



مجله

ایران‌شناسی

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

به یاد استاد غلامحسین یوسفی

با مقاله‌هایی از:

رامین احمدی

ته ایچی ایموتو (ترجمه)

مانوئل بربریان

پریوش جم‌زاده

حمید دباشی

آرامش دوستدار

ذبیح‌الله صفا

ابراهیم گلستان

حشمت مؤید

جلال متینی

نادر نادرپور

آنا وِزن

فریدون وهمن

احسان یارشاطر

غلامحسین یوسفی

مجله ایران‌شناسی

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

مدیر:
جلال منینی
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 «مفاقت مالیاتی» امریکاست.

هیأت مشاوران
پیتز 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 هر یک 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) ۳۵ دلار، برای دانشجویان ۲۴ دلار، برای مؤسسات ۶۵ دلار،
برای سایر کشورها هزینه پست بشرح 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 «پنج»، آرلینگتن، ویرجینیا

Foundation for Iranian Studies
Library



استاد غلامحسین یوسفی (۱۳۰۶-۱۳۶۹ خورشیدی)

فهرست مندرجات

مجله ایران شناسی
سال دوم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۶۹

به یاد استاد غلامحسین یوسفی

بخش فارسی

مطالب

- | | | |
|-----|--|---------------------------------|
| ۶۹۱ | محققی نامدار در اوج فروتنی | جلال متینی |
| ۶۹۶ | سالشمار استاد غلامحسین یوسفی | |
| ۷۰۰ | یادداشت (۱۳): به یاد دوست | احسان یارشاطر |
| ۷۰۸ | یک دم، میان دو عدم
اشاره‌ای کوتاه به تحریر داستانها در | غلامحسین یوسفی
ذبیح الله صفا |
| ۷۲۴ | دوران صفوی (داستانهای مذهبی) | |
| ۷۳۰ | «چشمه روشن» دکتر غلامحسین یوسفی | حمید دباشی |
| ۷۴۲ | در معنی «شاهنامه» | جلال متینی |
| *** | | |
| ۷۵۵ | سی سال و بیشتر با مهدی اخوان | ابراهیم گلستان |
| ۷۷۴ | شعر امروز: سفری دراز بسوی نقطه‌ای واحد
نه ایچی ایموتو (ترجمه هاشم رجبزاده) | نادر نادر پور |
| ۷۸۸ | جشن فرا رسیدن خزان در ایران و ژاپن | |
| ۷۹۶ | موج سوم در ترازو (بخش آخر)
چگونگی برآمدن دین یهود در سیاست سازمانی-دیوانی
هخامنشی و دورنمایی از رویداد یهودیت در | رامین احمدی
آرامش دوستدار |
| ۸۱۹ | دوره باستان و دوره هلنیسم | |
| ۸۲۹ | تدفین اسکندر به روایت فردوسی و تزیینات
هخامنشی آن | پریوش جم زاده |

برگزیدها

- ۸۴۶ یاد مردی بزرگ و کم نظیر غلامحسین یوسفی
 ۸۵۳ شعر فردوسی (شعر)
 ۸۵۴ با یاد مولوی (شعر)
 ۸۵۵ به یادگار چهل سال محبت ورزیدن به... (شعر)
 ۸۵۷ نامه ای به جلال متینی، همراه با شعر «دیوار»
 ۸۵۸ نامه غلامحسین یوسفی به وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی

نقد و بررسی کتاب

- حشمت مؤید
 بزم آورد (شصت مقاله درباره تاریخ، فرهنگ و فلسفه)
 ۸۶۰ تألیف عباس زریاب خوبی
 فریدون وهمن «ادبیات فارسی»، زیر نظر احسان یارشاطر،
 ۸۶۶ مجموعه سخنرانیهای دانشگاه کلمبیا، شماره ۳

نگاشتی در آثار فارسی

- جلال متینی معرفی بیست کتاب فارسی ۸۷۵

نامه‌ها و اظنار نظر

- ح.ب. دهقانی تفتی، حشمت مؤید، ناصرالدین پروین، حسین فرهودی،
 ۸۸۳ جلال خالقی مطلق، حبیب لاجوردی
 ۸۹۰ ترجمه خلاصه مقاله انگلیسی به فارسی
 ۸۹۱ فهرست مندرجات سال دوم مجله ایران شناسی - بخش فارسی

بخش انگلیسی

آنا وِرن خاطرات تاج السلطنه: دریچه ای به دوران قاجاریه

ترجمه خلاصه مقاله های فارسی به انگلیسی
 فهرست مندرجات سال دوم مجله ایران شناسی - بخش انگلیسی

مجله ایران‌شناسی

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

زمستان ۱۳۶۹ (۱۹۹۱م)

سال دوم، شماره ۴

محقق نامدار در اوج فروتنی

استاد غلامحسین یوسفی که در روز چهاردهم آذرماه ۱۳۶۹ در سن ۶۳ سالگی در تهران درگذشت، ادیبی بود نامدار، و محقق و منتقد و مترجمی پُرکار و بسیار دقیق و نکته‌سنج، و استادی کم‌نظیر که گاه شعر نیز می‌سرود. ولی مقدم بر اینها، انسان بود بتمام معنی این کلمه، و این قولی است که جملگی برآیند. وی انسانی بود آزاده و بزرگواری و بسیار فروتن که با آن همه تحقیقات ارجمند و کتابها و مقاله‌ها که در موضوعهای مختلف می‌نوشت، پیوسته خود را دانشجویی می‌دانست که تشنهٔ آموختن است، و نیز برخلاف برخی از ادیبان معاصر، هرگز زبان و قلم خود را به کلمات ناسزا نیالود. با وجود این تعداد کسانی که وی را می‌شناسند، معدود و منحصرند به اهل ادب و کسانی که با تحقیقات ادبی سر و کار دارند اعم از ایرانی و خارجی، یا دانشجویانی که طی سی سال از محضر درس وی استفاده می‌کردند، و یا همکاران فرهنگی و دانشگاهی، و این امر مر بوط می‌شود به رشتهٔ تخصصی وی، زیرا استاد یوسفی داستان‌نویس و نمایشنامه‌نویس نبود که گروهی بیشتر از دستداران آثار ادبی با او سر و

کار پیدا کرده باشند، در عالم شاعری هم، در درگیریهای نوپردازان و طرفداران نظم کهن و شاعران متعهد و غیرمتعهد دخالت نمی کرد تا خوانندگان روزنامه‌ها و مجله‌ها او را بشناسند، اهل «سیاست» هم نبود چه در رژیم پیشین و چه در حکومت فعلی. از قبول کارهای اداری هم سخت گریزان بود، در حالی که بارها به وی لاقلاً مشاغل مهم دانشگاهی پیشنهاد می شد. در این گونه موارد، هر بار که می دید بسادگی نمی تواند با یک جواب «نه»، طرف را متقاعد سازد و از ساعتها گفتگو نیز نتیجه‌ای حاصل نمی شود، با عبارت «اجازه بفرمایید، تأملی بکنم تا بعد جواب خدمتتان بدهم» سر طرف را باصطلاح به طاق می کوبید. ولی پس از مدتی همه دریافتند که «تأمل کردن» یوسفی، یعنی «نه». یعنی: این پُست را نمی پذیریم. اگر خواننده‌اید همین چند ماه پیش او را در ایران به عضویت فرهنگستان جدیدالتأسیس منصوب کردند، این کار در حالی انجام پذیرفت که بیماری سرطان رمقی در او باقی نگذاشته بود و تقریباً قادر به حرکت نبود. پس حکمی به نام او صادر کردند و برای جلسه افتتاحیه نیز دعوتنامه‌ای برایش فرستادند که وی پاسخ داد بسبب بیماری مزمن قادر به شرکت در این جلسه نیستم. یکی از علل دیگری که او را کمتر می شناسند آن است که از هرگونه سر و صدا و جنجالی نیز پرهیز می کرد تا چه رسد به شرکت در کارهای نمایشی که در روزگار ما برخی از باصطلاح دست اندرکاران زبان و ادب فارسی تنها از همین طریق خود را به مردم می شناسانند. در آخرین نامه‌ای که از وی بدستم رسید و در بخش «برگزیده‌ها»ی این شماره چاپ شده است، وی با لحن خاص خود، از اداره تلویزیون ایران، که لابد از راه لطف و محبت، ولی برخلاف میل او، از وی با حال زار و نزار فیلمی تهیه کرده‌اند گله کرده و نوشته است کوشش من برای منصرف ساختن حضرات به جایی نرسید. به هر حال فیلمی تهیه و گفتاری ضبط کردند که آن را لابد در «فرصت مناسب» نشان خواهند داد.

زنده‌یاد یوسفی در عالم معلمی، استادی بود جدی و سختگیر و دقیق. به شاگردان مستعد و علاقه‌مند و یا به همکاران جوان مستعد خود از هیچ گونه راهنمایی و کمکی مضایقه نمی کرد، مقاله‌ها و رساله‌های آنان را کلمه به کلمه و بدقت می خواند و ساعتها وقت صرف می کرد، ولی البته در نمره دادن و داوری در باره آنان هم بسیار سختگیر بود. در خانه او و نیز دفتر کارش در دانشکده به روی اهل تحقیق و همکارانش باز بود و با روی گشاده و در کمال تواضع به پرسشهای آنان پاسخ می گفت و آنچه را که می دانست بیدریغ در اختیار آنان قرار می داد. وی آن چنان فروتن بود که اگر تواضع وی را بین دهها تن از مدعیان ادب فارسی که من و شما گاهگاه بناچار با آنان سر

و کار داریم تقسیم می کردند، این افراد پرمدها و متظاهر هم بصورت افراد قابل تحملی در می آمدند. با وجود این، هرگز سخن نادرست و غیر منطقی را نمی پذیرفت، از هر که بود و در هر مقامی که بود، و در مواردی که پای «اصول» میان می آمد، آن مرد آرام متواضع بصورت کوه آتشفشانی در می آمد. زیرا برخلاف برخی از ابنای روزگار، اهل معامله نبود که امروز سخنی بگویند و فردا برخلاف آن عمل نماید و برای توجیه کار ناصواب خود آسمان و ریسمان بهم بیافد.

استاد یوسفی که در سال ۱۳۳۵ به اخذ درجه دکتری زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه تهران نائل شد و رساله دکتری خود را در «وصف طبیعت در شعر فارسی تا قرن هفتم هجری» و به راهنمایی استاد علامه، زنده یاد بدیع الزمان فروزانفر نوشت، زبان فرانسه و انگلیسی و عربی را نیز بخوبی می دانست. این مطلب را نیز بیفزایم که او نه در اروپا تحصیل کرده بود و نه در آمریکا. این زبانها را در چهاردیواری شهر محبوبش مشهد آموخته بود. زبان فرانسه را در دوره دبیرستان و دوزبان دیگر را در حین تدریس در دانشگاه. ترجمه کتاب شیوه‌های نقد ادبی دیوید دیجز (با همکاری محمد تقی صدقیانی) از زبان انگلیسی، ترجمه کتابهای تحقیق درباره سعدی اثر هانری ماسه، اما، من شما را دوست می داشتم اثر ژیلبر سبرون، و انسان دوستی در اسلام اثر مارسل بوازار (هر سه با همکاری محمد حسن مهدوی اردبیلی) از زبان فرانسه، و نیز ترجمه داستان من و شعر اثر نزار قبّانی، و برگزیده‌ای از شعر معاصر عربی تألیف دکتر مصطفی بدوی (هر دو با همکاری یوسف بگار) از زبان عربی، همه گواه تسلط وی بر این زبانهاست. او زبان آلمانی را نیز بحدی که در تحقیقات خود از آن استفاده کند می دانست.

از جمله رشته‌های ادبی مورد عنایت و علاقه خاص وی «نقد ادبی» بود. او کتابهای معروف نقد ادبی را به زبانهای عربی و فرانسه و انگلیسی می خواند و از آنها برای نقد آثار ادبی کهن و معاصر فارسی سود می جست. وی در برخی از کتابهای خود مانند دیداری با اهل قلم (۲ جلد)، برگهایی در آغوش باد (۲ جلد)، و بخصوص در چشمه روشن که در پائیز سال جاری منتشر گردید، از این گونه مطالعات خود بسیار سود برده است. او می کوشید تا تئوریهای نقد ادبی را در عمل به محک بزند. در کتاب چشمه روشن که در ۸۶۳ صفحه منتشر گردیده، اساس کار را بر این قرار داده است که از هر شاعری فقط یک قطعه شعر را بر طبق موازین نقد ادبی اروپایی و نقد سنتی خودمان مورد انتقاد قرار دهد. وی با آن که ادیبی سنتی شناخته می شد، از ادبیات معاصر فارسی نیز تنها غافل نبود، بلکه آثار معاصران را اعم از شعر و داستان کوتاه و بلند و نمایشنامه بدقت می خواند. بدین

جهت در کتاب چشمه روشن بعنوان منتقدی آگاه و بیطرف از هر شاعری ولو نوپرداز اگر شعر خوبی دیده است، آن را موضوع مقاله‌ای مستقل قرار داده، محاسن آن را برشمرده و کم و کاستیهای آن را هم ذکر کرده است.

از وسواس و دقت علمی فوق‌العاده زنده‌یاد یوسفی نیز نباید ناگفته گذشت. به هر یک از آثار او که از این جهت نظری بیفکنید، می‌بینید که مرد با چه وسواسی، در هر مورد، تا تمام منابع و مآخذ مربوط را به زبانهای مختلف شخصاً از نظر نگذرانیده، قلم بر روی کاغذ نیاورده است. من شخصاً شاهد بوده‌ام که او بارها حتی برای روشن ساختن ضبط یک کلمه مبهم و یا معنی یک کلمه، وقتی دستش از داخل ایران کوتاه می‌شد، چگونگی به اهل فن اعم از ایرانی و خارجی در خارج از ایران روی می‌آورد. به همین جهت است که کارهای او، و از جمله تصحیح انتقادی قابوس‌نامه، ترجمه تقویم الصحه، بوستان، گلستان، و نیز کتاب چشمه روشن، هر یک نمونه کامل یک تحقیق ادبی بشمار می‌رود.

زنده‌یاد یوسفی از آغاز تأسیس گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه فردوسی مدیریت آن بخش را باصرار همکاران خود و نیز نویسنده این‌سطور بعهده گرفت. دقت او در اجرای تمام مقررات و آیین‌نامه‌های آموزشی و اداری بی‌نظیر بود. اگر بگویم در تمام ایران این تنها بخشی بود که در هر هفته یک جلسه همگانی و با حضور همه اعضای بخش داشت و در آن جلسات تمام امور مربوط به گروه آموزشی: درسها، برنامه تفصیلی دروس، تقسیم دروس بین استادان، اظهارنظر درباره نحوه تدریس آنان، برخورد استادان با دانشجویان و... بدقت مطرح می‌گردید، چیزی جز بیان حقیقت نیست. در اداره بخش زبان و ادبیات فارسی نیز یوسفی نشان داد که مدیری ست آگاه و اصولی و واقف به وظایف و مسؤولیتهای خود. او در همین سمت نیز از گفتن حرف حق ولو به رنجش این و آن می‌انجامید، ابائی نداشت. ضوابطی که ما در انتخاب دانشجویان برای دوره‌های فوق لیسانس و دکتری زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه فردوسی داشتیم از دیگر دانشگاهها دقیقتر و دشوارتر بود. ما اساساً بر این نگذاشته بودیم که در هر سال تحصیلی یک یا چند دانشجویی برای هر یک از این دو دوره بپذیریم، اگر در بین داوطلبان دانشجویی واجد صلاحیتی نمی‌یافتیم در آن سال مطلقاً از قبول دانشجوی خودداری می‌کردیم، و این کار البته با گفتگوها و درگیریهایی مواجه می‌گردید. و این مدیر گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی ما بود که می‌دانست چگونه مدعیان را بر سر جای خود بنشانند، نه رئیس دانشکده یا رئیس دانشگاه. اگر رشته

زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه فردوسی درخشید، قسمت اعظم موفقیتش مرهون وجود یوسفی بود. رساله‌های فوق لیسانس و دکتری زبان و ادبیات فارسی که دانشجویان این دانشگاه تا پیش از انقلاب (و حتی دو سه رساله‌ای که کارهای مقدماتیش پیش از انقلاب انجام شده بود) نوشته‌اند نشانه آن است که کار تحقیق در آن بخش تا چه حد جدی تلقی می‌شد.

نکته گفتنی دیگر درباره استاد یوسفی آن است که وی چون ایران و فرهنگ ایران را از سر بصیرت و آگاهی می‌شناخت، آن دورا درخور احترام و مهرورزیدن می‌دانست و بدین جهت بود که عمر خود را یکسره وقف معرفی فرهنگ ایران کرد، درست برخلاف گروهی از درس خواندگان هموطنش که عمر خود را منحصرأ صرف برشمردن زشتیهای پای طاووس زیبای ایران می‌کنند.

اینک، چنین بزرگمردی که برخی از صفات او را برشمردم در میان ما نیست، ولی آثار متعدد گرانقدرش باقی ست و نسل حاضر و نسلهای آینده از آن بهره‌مند خواهند گردید و بدین ترتیب نام او و یاد او، چون دوران حیات پرثمرش، همچنان زنده خواهد ماند.

بنیاد کیان و مجله ایران‌شناسی، بمنظور قدرشناسی از خدمات زنده‌یاد غلامحسین یوسفی به زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایران این شماره مجله را به یاد وی منتشر می‌سازند.

یادش گرامی باد.

جلال متینی

سالشمار استاد غلامحسین یوسفی

تولد: مشهد، ۱۳۰۶ خورشیدی

پایان تحصیلات ابتدایی و متوسطه: دبستان عنصری و دبیرستان شاهرضا، مشهد، ۱۳۲۵

درجه لیسانس زبان و ادبیات فارسی: دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ۱۳۲۸

درجه لیسانس در رشته های علوم قضائی و سیاسی، دانشگاه تهران، ۱۳۲۹ و ۱۳۳۰

درجه فوق لیسانس زبان و ادبیات فارسی، از همان دانشگاه، ۱۳۳۰

درجه دکتری زبان و ادبیات فارسی، از همان دانشگاه ۱۳۳۵

دبیر دبیرستانهای مشهد: از سال ۱۳۲۹

مطالعه درباره امور تربیتی در امریکا، بمدت یک سال، ۱۳۳۳

آغاز تدریس در دانشکده ادبیات مشهد، ۱۳۳۴

دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد، ۱۳۳۶

ریاست اداره انتشارات و روابط دانشگاهی و بنیان نهادن نشر کتابهای دانشگاهی و کوشش

در ایجاد چاپخانه دانشگاه مشهد، از ۱۳۳۸ بمدت چند سال

استاد زبان و ادبیات فارسی در همان دانشگاه، ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۸

مطالعه و تحقیق در فرانسه، انگلستان، بمدت یک سال، ۱۳۴۲

استاد میهمان دانشگاه کلمبیا، نیویورک

مدیر بخش زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی از ۱۳۴۳ تا ۱۳۵۶

مدیر دوره تخصصی (فوق لیسانس و دکتری) زبان و ادبیات فارسی همان دانشگاه، ۱۳۵۶

بازنستگی از خدمت در دانشگاه مشهد به تقاضای شخصی، مهر ۱۳۵۸

ترک مشهد و اقامت در تهران، ۱۳۵۸ ببعده

درگذشت: تهران، ۱۴ آذر ۱۳۶۹

بنا به وصیت وی، جنازه اش در شهر مشهد بخاک سپرده شد.

۱- کتابها (تألیف و تصحیح)

تألیف:

تمرین فارسی برای کلاس اول دبستان (با همکاری عبدالحسین بازوکی، اکبر قندهاریان، غلامرضا

قهرمان) چاپ اول، مشهد بهمن ۱۳۳۳؛ چاپ دوم، شهریور ۱۳۳۴.

فرخی سیستانی، بحثی در شرح احوال و روزگار و شعرا، چاپ مشهد ۱۳۴۱، شانزده + ۶۸۱ صفحه.

ابوسلم، سردار خراسان، از انتشارات کتابخانه ابن سینا، تهران ۱۳۴۵، شش + ۲۴۲ ص.؛ چاپ دوم،

تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷.

نامه اهل خراسان (شامل مجموعه‌ای از مقالات ادبی)، انتشارات زوآر، تهران ۱۳۴۷، شش + ۲۷۲ صفحه.

دیداری با اهل قلم، درباره بیست کتاب نثر فارسی (در دو جلد)، انتشارات دانشگاه مشهد، چاپ اول ۱۳۵۵-۱۳۵۷؛ چاپ دوم دوره دوجلدی، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۷.

برگهایی در آغوش باد (مجموعه‌ای از مقاله‌ها، پژوهشها، نقدها و یادداشتها)، در دو جلد، تهران، انتشارات طوس، ۱۳۵۶، نه + ۱۰۵۶ صفحه.

کاغذ زر (یادداشت‌هایی در ادب و تاریخ)، انتشارات یزدان، تهران ۱۳۶۳، یک + ۲۲۴ صفحه.

روانهای روشن، انتشارات یزدان، تهران ۱۳۶۳، نه + ۲۴۵ صفحه.

چشمه روشن، دیداری با شاعران، انتشارات علمی، تهران ۱۳۶۹، ۸۶۴ صفحه.

یادداشتها، انتشارات علمی، تهران، زیر چاپ.

فرهنگ و تاریخ، انتشارات علمی، تهران، زیر چاپ.

تصحیح:

تصحیح قابوس نامه، اثر عنصرالمعالی کیکاووس، بر اساس قدیمی‌ترین نسخه‌های موجود با مقدمه و تعلیقات، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۵، ۶۰+۶۰۸ص؛ چاپ دوم ۱۳۵۲، چاپ سوم، شرکت انتشارات و تحقیقات فرهنگی ۱۳۶۴، چاپ چهارم ۱۳۶۶، چاپ پنجم ۱۳۶۸. قابوس نامه درسی، متن مصحح با حواشی و شرح لغات و اصطلاحات، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۷، شانزده + ۲۷۱ ص.

تصحیح کتاب التصفیه فی احوال المتصوفه (صوفی نامه)، اثر قطب الدین امیرمنصور مظفر بن اردشیر عبّادی، با مقدمه و تعلیقات، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۷، چهل و سه + ۴۶۵ ص؛ چاپ دوم با تجدیدنظر، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۸.

تصحیح ترجمه تفویم الصحه ابن بطلان، با مقدمه و تعلیقات، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۰، چهل و یک + ۲۱۶ ص؛ چاپ دوم، شرکت انتشارات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۶.

تصحیح لطائف الحکمة قاضی سراج الدین محمد ارموی با مقدمه و تعلیقات، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۱، پنجاه و نه + ۵۵۳ ص.

گزیده قابوس نامه، (جزء مجموعه «سخن پارسی»)، از انتشارات شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران ۱۳۵۳، بیست و نه + ۴۴۳ ص؛ چاپ دوم، ۱۳۶۲؛ چاپ سوم ۱۳۶۸.

تصحیح بوستان سعدی، با مقدمه و تعلیقات، از انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، تهران ۱۳۵۹، سی و هفت + ۵۹۸ ص؛ چاپ دوم با کشف الابیات و تجدید نظر کلی ۱۳۶۳؛ چاپ سوم ۱۳۶۸.

تصحیح ملخص اللغات، اثر حسن خطیب کرمانی (با همکاری دکتر محمد دبیرسیاقی)، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۲، نه + ۳۰۵ ص.
تصحیح گلستان سعدی، با مقدمه و تعلیقات، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۶۸، ۸۲۰ ص.
تصحیح غزلیات سعدی، تهران، زیر چاپ.

۲ - ترجمه (کتاب و مقاله)

کتاب:

کتاب داستان من و شعر، نزار قبانی (ترجمه از عربی با همکاری دکتر یوسف بگار)، انتشارات طوس، تهران، ۱۳۵۶، سی و دو + ۲۱۶ ص.
کتاب اقامه من شما را دوست می‌داشتم، ژیلبر سیرون (ترجمه از زبان فرانسه، با همکاری دکتر محمد حسن مهدوی اردبیلی)، انتشارات طوس، تهران ۱۳۶۲، هفت + ۳۹۳ ص.
کتاب انسان دوستی در اسلام، مارسل بوازار (ترجمه از زبان فرانسه، با همکاری دکتر محمد حسن مهدوی اردبیلی)، انتشارات طوس، تهران ۱۳۶۲، چهارده + ۴۲۶ ص.
کتاب تحقیق درباره سعدی، هانری ماسه (ترجمه از زبان فرانسه، با همکاری دکتر محمد حسن مهدوی اردبیلی)، انتشارات طوس، تهران ۱۳۶۴، ۴۴۲ ص.
کتاب شیوه‌های نقد ادبی، دوید دیچز (ترجمه از زبان انگلیسی با همکاری محمدتقی (امیر) صدقیانی)، انتشارات علمی، تهران ۱۳۶۶، ۶۳۷ ص.
کتاب برگزیده‌ای از شعر عربی معاصر، دکتر مصطفی بدوی (ترجمه از عربی با همکاری دکتر یوسف بگار)، انتشارات اسپرک، تهران ۱۳۶۹، ۵۲۶ ص.

مقاله:

نه مقاله از زبانهای فرانسه و انگلیسی و عربی که در مجله‌های یغما، وحید، سخن، آینده، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، در سالهای ۱۳۲۹ تا ۱۳۶۱ چاپ شده است.

۳ - مجله نامه فرهنگ

مؤسس و مدیر مجله ماهانه ادبی و تربیتی نامه فرهنگ، مشهد (۱۳۳۰-۱۳۳۲)

۴ - مقاله‌ها

به زبان فارسی:

بیش از یک صد و سی مقاله تحقیقی از سال ۱۳۳۰ تا ۱۳۶۸ در مجله‌های نامه فرهنگ، هیرمند، یغما، راهنمای کتاب، وحید، مجله دانشکده ادبیات مشهد، نامه آستان قدس، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه فردوسی، فرهنگ و زندگی، دانشنامه ایران و اسلام، آینده، نشر دانش، و چند جشن نامه و یادنامه.

به زبان انگلیسی:

بیش از سی مقاله در برخی از مجله های تحقیقی خارجی، یادنامه ها، «دایرة المعارف اسلام» و «دایرة المعارف ایرانیکا»، از سال ۱۹۷۵ تا ۱۹۸۹.

۵- اشعار

برخی از اشعار وی در مجله های ادبی مشهد و تهران چاپ شده است. نمونه ای از اشعار او در بخش «برگزیده ها»ی این شماره ایران شناسی چاپ شده است.

۶- ایراد خطابه و سخنرانی

شرکت در سی و یک کنگره و کنفرانس علمی در داخل و خارج کشور و قراءت مقاله های تحقیقی در آنها، از سال ۱۳۴۸ تا ۱۳۵۶.

یادداشت

(۱۳)

۵۳- به یاد دوست

یک سال و نیم بود که غم دکتر یوسفی را به دل داشتم. وقتی طبیب بیماری جانستان و شتابنده‌ای را اعلام می‌کند پردهٔ ابهامی که انجام کار همهٔ ما در آن پوشیده است کم‌کم به کنار می‌رود، و سالهای درازدامن امید به ماههای محدود واقعیت بدل می‌شود و چهرهٔ هولناک مرگ از میان دود و مه ناستوار آینده دندان می‌نماید. هیچ بخاطر نمی‌گذشت که روزی بی‌مقدمه و ناگهان آنچه از آن گزیر نیست در بارهٔ دکتر یوسفی محتوم و قطعی اعلان شود، بخصوص که یک سالی پیش از آن دکتر یوسفی تندرست و پویا به دعوت مرکز ایران‌شناسی کلمبیا سه ماهی به امریکا آمده بود و در ایامی که در نیویوک گذراند هیچ پیدا نبود که اجل در کمین وی دندان تیز کرده است و بزودی پرچم پیروزی خود را در حریم زندگی او بر خواهد افراشت. با همان چهرهٔ نجیب و رفتار پر تواضع و لبخند ملایمی که در همهٔ صورت او پخش می‌شد و آن را چنان دوست داشتنتی می‌کرد سالم آمد و تندرست بازگشت.

از همان نخست تشخیص طبیب این بود که بیماری از نوع دژخوی و تازنده است، اما این را از دکتر یوسفی بحق پنهان داشتند. قرار ما این بود که باز برای چند ماهی برای همکاری با دانشنامهٔ ایران و ایراد چند سخنرانی به نیویورک بیاید و دعوت لازم هم انجام گرفته بود. اما درست در همان اوانی که باید سفر انجام بگیرد زمانه نقشی دیگر برآورد و طبیب سفر او را روا ندانست. یوسفی، بیخبر از دشواری کار، تا یک سال یا بیشتر هنوز

امید داشت که سفر سر بگیرد و شاید در بهبودش نیز مؤثر شود.

دکتر یوسفی دانشمندی دقیق و امین و مردی صاحب‌دل و کوشا بود. نثر فارسی را در کمال رسایی و استادی می‌نوشت. وطن‌دوست بود و شیفتهٔ فرهنگ ایران، و به زبان فارسی عشق می‌ورزید. اما آنچه من از یوسفی بیش از همه بخاطر دارم یکی آزادگی و نجابتی است که در چهره‌اش نمایان بود. نجابت آمیزه‌ای از بزرگ‌دلی و چشم‌پوشی و فروتنی است؛ پرهیز از رشک و چشم‌تنگی و بخل است؛ «شوخی پیش چشم نآوردن است»؛ رنج دیگران را برای آسایش خود نخواستن است.

از آغاز جوانی، من تصویری از نجابت و فتوت داشتیم که منشأ آن هرچه بود با خواندن بوستان و مرور احوال برخی عرفا و شنیدن بعضی داستانها نیرو گرفته بود و در نظر من میزان آدمیت و اساس ادب و نمودار فرهنگ اصیل ایرانی بشمار می‌رفت. بعضی داستانها که حکایت از این خصال می‌کرد در من اثری ژرف بجا گذاشته بود. یکی از آنها این بود که طلبه‌ای مهمان مرد خیرتری شد. دل به ساعت شماطه‌ای که روی بخاری بود بست. در غیبت میزبان فرصتی بدست آورد و ساعت را در عمامهٔ خود پنهان کرد. چیزی از بازگشتن میزبان نگذشته بود که زنگ ساعت بصدا درآمد. طلبه پریشان شد و رنگ باخت، اما میزبان در تمام شب خود را به کری زد تا مهمان شرمساری نبرد.

دیگر داستان بایزید در بوستان که سحرگاه عید از گرمابه بازمی‌گشت و کسی بیخبر طشت خاکستری از بام بر سرش ریخت و او بجای آن که خشم بگیرد و پرخاش کند با خود می‌گفت:

که ای نفس من در خور آتشم ز خاکستری روی در هم کشم؟

و یا داستان شبلی که انبان گندمی را که خریده بود به ده خود برد اما مورچه‌ای در میان گندم یافت. به نقطهٔ اول بازگشت و مور را در آن جا رها کرد تا از خانمان خود دور نیفتد. و باز داستان بایزید که شبی مادرش از وی آب خواست. چون آب از جوی آورد مادرش به خواب رفته بود. کوزه در دست بایستاد تا مادرش بیدار شد و آب به او داد. شبی سرد بود. مادرش دید کوزه بر دست او یخ بسته است. گفت چرا از دست نهاده‌ای؟ گفت ترسیدم تو بیدار شوی و من نباشم.

از داستانهای نخستینی که در من تأثیر مخصوص کرد ماجرای ژان والژان قهرمان رمان بینوایان و یکتور هوگو بود که ظروف نقرهٔ کلیسایی که او را پناه داده بود دزدید، و وقتی گرفتار شد و او را با ظروف برای تحقیق به کلیسا باز آوردند، سرپرست نیکوکار کلیسا شمعدان نقره را هم در کف او گذاشت و گفت از هدایا این را فراموش کرده

بودی. دیگری شعری از همین ویکتور هوگو بود درباره رشادت و بزرگواری پدرش در جنگ که با عبارت *Mon père ce hero au souris si doux* شروع می‌شد. پدر هوگو دستور می‌دهد به اسیری که تشنه است آب بدهند. اسیر از فرصت سود می‌جوید و در صدد زدن ضربه‌ای به وی بر می‌آید اما کامیاب نمی‌شود. پدر هوگو پس از بند کردن او باز با لحنی محکم فرمان قبلی خود را تکرار می‌کند تا آب بدهند: *Donne-lui à boire!*

اما از همه زیباتر و مؤثرتر داستان بزرگزاده جوانمردی بود که سوار بر اسب از راهی می‌گذشت. صدای استغاثه مردی را از بن چاهی شنید. از اسب پیاده شد و به رهایی مرد کمر بست. مرد از بن چاه ندا داد که دزدان برهنه‌ام کرده‌اند، اگر لطف کنی و جامه‌ای بفرستی تا من پوشم و برآیم بزرگی کرده‌ای. جوانمرد جامه فاخر خود را از تن بیرون کرد و در چاه انداخت و سپس مرد را بیرون کشید. مرد، رهانده خود را غافل کرد و بر زمین انداخت و بند بر دست و پایش بست و سلاح و زیور او را برداشت و بر اسب جست که بگریزد. در این هنگام آوای رهانده خود را شنید که می‌گفت اسب و سلاح و جامه مرا بردی، ولی خواهشی دارم بپذیر. گرم کن و این ماجرا را به کسی مگو، تا کسی از دستگیری رو برتابد و جوانمردی نمیرد. جزئیات این داستانها ممکن است درست در خاطرمان نمانده باشد ولی اثر آنها و تصویری که از گرم نفس از آنها حاصل کردم همیشه مثل نقش آرزو در دیده من زیبا مانده است، و هر چند خود بدان دست نیافته‌ام از لذت تماشای آن هرگز باز نایستاده‌ام.

یوسفی گرچه مدعی عوالم عرفان نبود اما انسانی شریف طبع و وارسته و آزاده بود. رفتار او از نجابت باطن اثر داشت، و هم زیباپسند بود. به گمان من زیبایی و ارستگی و آزادگی بود که او را بسوی این صفات می‌کشید و رفتار او را شکل می‌بخشید. سالها پیش روزی در «انجمن کتاب» نمایشگاهی داشتیم. کودککی که به تماشا آمده بود از من خواست در دفترش چیزی بنویسم. این عبارت بنظرم آمد: «امیدوارم آنچه خوب است همیشه در نظرت زیبا بیاید». در رفتار یوسفی خوبی و زیبایی به هم می‌پیوست. در احوال او من عموماً روح بوستان سعدی را ممثل می‌دیدم: همان تواضع و قناعت و همان رضا و استغنا که سعدی فضیلت آنها را بر شمرده و در حکایات خود آورده است. نه این که یوسفی از خواهشهای نفسانی خالی باشد. اگر چنین بود و وارستگی بی مجاهدت حاصل می‌شد فضیلتی نداشت. بر عکس، یوسفی مردی سالم و طبیعی بود و از همه خواهشهای انسانی بهره داشت. در پس چهره آرام و لبخند محبوب او پویه جنبش و ذوق

نشاط خفته بود و در چشمانش برق زندگی می درخشید. به شهرت آثار خود می اندیشید و محبوبیت خود را قدر می شناخت و از نظر همکاران و شاگردان و خوانندگان خود اثر می پذیرفت و رفاه و آسایش و آراستگی را ارج می گذاشت. اما وارستگی و آزرَم را از اینهمه گرامتر می شمرد و هوای نفس را در بند فرمان آنها آورده بود. فضیلت او این بود. در تعارض غریزه و کمال و در کشمکش هوای خاطر و وارستگی، این دومی بود که همیشه فایق می شد و او را در راه مقصودی که برگزیده بود و شیوه‌ای که در نظرش پسندیده می آمد نیرو می داد. اعتلای خود را نه در منصب و مال بلکه در تدریس و تربیت و پژوهش و نشر دانش می جست و جاه خود را در پرهیز و تقوی و آزادمنشی می دید.

خصلت دیگری که دکتر یوسفی را در نظر من گرامی می کرد، شوق او به آموختن بود. با آن که تحصیلاتش در ادبیات فارسی بود که در زمان دانشجویی او بصورت قدیم و بر اساس متون تدریس می شد و نه بصورتی که در مغرب مرسوم است، یوسفی با جستجوی شخصی و پیگیری مداوم دایره دانش خود را از یک سوبه ادبیات تازی و از سویی به ادبیات نوین و از سوی دیگر به شیوه‌ها و فرضیه‌های نقد ادبی گسترش داد. آسایش در بستر گرم دانسته‌ها و پیشداوریها را نمی‌پسندید و از تلاشی که لازمه آموختن و کوششی ذهنی که لازمه نو آموختن است روی گردان نبود. از این رو با زمان پیش می رفت. از کسانی بود که با وجود عادت به شعر دیرین از شعر نو نیز بهره می گرفت. چشمه روشن او که فصول آن از رودکی تا عبید رجب، شاعر معاصر تاجیک، را در بر می گیرد نمایانگر طیف وسیع ذوق ادبی اوست. با اینهمه از این اثر آشکار است که یوسفی به گرایش اصیل خود وفادار مانده و از پرداختن به شاعرانی که معشوق او، زبان فارسی، را پاس نداشته و آزار کرده‌اند و یا از موسیقی کلام بهره وافعی نداشته‌اند خودداری نموده و به انگیزه هم‌رنگ جماعت شدن و از رسم روز پیروی کردن کار شاعران فارسی‌ندان و آهنگ شناس را صحنه نگذاشته است.

یوسفی طبعی صلح‌جو داشت. مجاهد بود اما مبارزه‌اش در خود بود و روبه درون داشت. گرچه از پایداری در تلاشهای تربیتی و فرهنگی رو یگردان نبود از مبارزه‌های اجتماعی گریزان بود. اما از خود برای جامعه نمونه‌ای از کوشندگی و درستی و آزادگی ساخته بود. از جاه طلبیهای رایج و هیاهو و درگیری سخت پرهیز داشت و احتیاطی مفرط بر سلوکش سایه انداخته بود. اما نامه‌هایش که با آن خط بسیار زیبای شکسته نستعلیق و

مستوفی وار می نوشت چنان پر عظوفت و لبریز از محبت راستین و مودت بی شائبه و تشویق صمیمانه بود که مرا همیشه خجل می کرد. اصولاً یوسفی دوست‌پسند و دوست‌نواز و در دوستی راسخ بود و هم پر صبر و خوددار و خطاپوش بود. احوال زمانه را خوب درک می کرد ولی بر حسب احتیاطی که خود را به آن عادت داده بود زبان به انتقاد آشکار نمی گشود، مگر در گفتگوی خصوصی. آن وقت معلوم می شد چقدر حساس و آگاه و مراقب است و چقدر طبعش از ستمگری و بیداد رنج می برد.

یوسفی از همکاران استوار و پر اثر دانشنامه ایران بود. اول بار گویا در سال ۱۳۴۴ که در تهران بودم در یکی از جلسات مجله راهنمای کتاب به دیدن او کامیاب شدم و آن زمانی بود که کتاب فرخی سیستانی را منتشر کرده بود. در آن ایام از جمله کارهایی که «انجمن کتاب» پیش گرفته بود انتخاب بهترین کتاب سال بود. سعی من همه در این بود که این انتخاب در کمال بیطرفی صورت بگیرد. آن سال باتفاق کتاب دکتر یوسفی انتخاب شد. (یک بار هم به گمان من از جاده انصاف دور افتادیم: جلد اول فرهنگ معین منتشر شده بود و جزء آثاری بود که می باید مورد بررسی قرار بگیرد. بعلت پافشاری یکی از اعضای هیأت توفیق انتخاب آن مجلد حاصل نشد و زنده یاد دکتر معین بحق سخت برآشت. من در وضعی دشوار قرار داشتم. نه می توانستم موجب این ناروایی را فاش کنم و نه خود با آن رای موافق بودم. خوشبختانه اهمیت تألیف دکتر معین بزودی آشکار شد.)

کمی بعد دکتر یوسفی متن انتقادی قابوس‌نامه را برای انتشار در «مجموعه متون فارسی» بنگاه ترجمه و نشر کتاب پیشنهاد کرد و من با کمال میل استقبال کردم و آن یکی از بهترین متون سیستانی است که بنگاه به نشر آن کامیاب شد. در ضمن چاپ قابوس‌نامه یوسفی را بهتر شناختم و فریفته دقت و حسن سلوک و بلندنظری و نجابت رفتار او شدم. آشنایی ما بتدریج به دوستی و مودتی عمیق و استوار انجامید که برای من بسیار پر بار و ثمر بخش بود و منشأ فوائد عاطفی و علمی بسیار شد.

در سال ۱۳۵۳ «مرکز ایران‌شناسی» دانشگاه کلمبیا از یوسفی برای تدریس ادبیات فارسی بعنوان استاد مهمان دعوت کرد و او سه نیمسال تا ۱۳۵۵ در کلمبیا تدریس نمود. شوق تعلیم در عروقتش بود و در صرف وقت برای دانشجویان حدی قائل نبود. درسی که درباره مولوی و حافظ می داد همه شاگردان را فریفته او کرده بود. یک سال و نیمی که یوسفی و همسر و دو فرزندش در نیویورک گذراندند از ایامی بود که خاطره خوش آن

هرگز مرا ترک نکرده است.

حدود سالهای ۱۳۵۰ پیش از آن که بنگاه از دست زدن به نشر متون فارسی عملاً ممنوع شود (گرچه نشر برخی متونی که قبلاً برای تصحیح و آنگذار شده بود کم و بیش ادامه یافت) بنده به فکر انتشار متون معروف زبان فارسی با قطع و شکل و اسلوب واحد افتادم و این فکر را با یوسفی در میان گذاشتم و بوستان را بعنوان اولین اثر به او پیشنهاد کردم. او پذیرفت و در اندیشه جمع‌نسخ افتاد. اما کار به کندی پیش می‌رفت و به آخر نرسید مگر پس از انقلاب که بنگاه از صورت خود گشته بود و یوسفی طبع بسیار سودمند و محققانه بوستان را توسط «انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی» به انجام رساند. در عالم امانتی که داشت بی‌هیچ ضرورتی خود را موظف گمان برده بود که بمناسبت پیشنهاد قرارداد نخستین در مقدمه نامی از من ببرد، ولی بعلت اشتباهی در مطبوعه قصد او انجام نگرفته بود و این موجب دغدغه‌خاطری برای وی شد و در نامه توضیح و پوزشی مرا کاملاً شرمنده کرد.

در دو سال اول پس از انقلاب شرکت فضلی ایرانی در تألیف مقالات دانشنامه ایران بیشتر به ایرانیان برون مرزی محدود بود. محتسب تیز بود و من از دعوت دانشمندان ایران به گمان آن که ممکن است دردسری برای آنها ایجاد کند خودداری داشتم. اما پس از سال دوم و انتشار چند دفتر دانشنامه که ارتباطات پستی عادی‌تر شد، برخی از دانشمندان آمادگی خود را برای شرکت در تألیف مقالات ابراز داشتند. از جمله دکتر یوسفی بود، و این مرا بسیار شاد کرد. چون علاوه بر آن که دانشنامه را از دانش وی برخوردار می‌کرد، یوسفی با آن وسواس علمی و سعیش در دیدن همه منابع ممکن، مؤلفی درست ساخته و پرداخته برای دانشنامه بود. وانگهی من حیف می‌دانستم که اثری درباره ایران بدون شرکت گسترده دانشمندان خوب خود ما تدوین شود.

تصور می‌کنم اولین مقاله‌ای که از او خواش کردم درباره «ابوبکر حصیری» ممدوح فرخی بود. سپس «ابومسلم خراسانی» را که مؤلفی بصیر و واقع بین می‌خواست (چون زندگی ابومسلم را پس از مرگش شبکه‌ای از داستان و افسانه در خود گرفت و شخصیت و اعتقادات و برخی سوانح زندگی او خالی از ابهام نیست). یوسفی حق مطلب را چنان که باید ادا کرد. مقاله «بابک خرم دین» را ابتدا از دکتر غلامحسین صدیقی خواش کردیم که کتابش به فرانسه درباره نهضت‌های ملی و مذهبی ایران در سه قرن اول اسلام اثر اساسی در این موضوع است و از مهمترین تحقیقات تاریخی و اجتماعی ست

که ایرانیان انجام داده‌اند. و در پنجاه سال گذشته کمتر کسی چیزی بر آن افزوده است. اما از دکتر صدیقی جوابی نرسید. مقاله را از دکتر یوسفی درخواستم. آن را هم به شایستگی و در نهایت دقت تألیف کرد. دو مقاله «بوستان» و «بیهقی» را برای نقد و پرداخت نزد او فرستادم. بر اولی نقدی سودمند نوشت و از نقدش بر دومی مجاب شدم که بهتر است تألیف تازه‌ای از خود او بخواهم و خواستم و نوشت. مقاله‌ای اساسی ست که چاپ شده است.

همکاری دکتر یوسفی با دانشنامه همچنان در طی هشت نه سال گذشته ادامه یافت. نه تنها در تألیف مقالات و یافتن مؤلفان صالح همکاری می‌کرد بلکه دائماً بنده و همکارانم را به لطف و با حسن ترغیب می‌نواخت و در تشویق ما می‌کوشید و گاه حسن ظنش در فایده دانشنامه به لحاظ ضبط وجوه مختلف تمدن و تاریخ ایران به مبالغه می‌انجامید. دفترهای دانشنامه را بدقت می‌خواند. از یادآوریه‌های سودمندی که می‌کرد من بر آن شدم تا از او خواهش کنم هر دفتر را بتمامی بخواند و اگر لغزشی ببیند تذکر دهد تا در «اضافات و تصحیحات» بجا آورده شود، و او با وجود کارهای فراوانش تنها برای کمک به پیشرفت دانش پذیرفت و تا حدت بیماری چنان می‌کرد.

بعضی مقالات دشوار را که محتاج به تحقیق دراز و صرف وقت بسیار بود از او درمی‌خواستم. از جمله مقاله «خوشنویسی» (Calligraphy) را که شرح نکات فنی آن در زبان انگلیسی هنوز بقلم نیامده بود. (اصولاً بحث دقیق خطاطی در غرب تازه است و با آن که به نقاشی توجه بسیار شده به خوشنویسی کمتر توجه شده بود. نزدیک به هفده سال پیش که یک رشته سخنرانی‌هایی درباره هنر ایران در دانشگاه کلمبیا ترتیب داده شده بود یافتن خط‌شناس بسیار دشوار بود و آخر بانوی فاضل انماری شکیل مقاله‌ای درباره استفاده ادبی و عرفانی از خط فارسی پرداخت که بعد به طبع رسید.* چند سال بعد از بانوی دانشمند دیگری، پریسیلا سوچک، که استاد هنر اسلامی در دانشگاه نیویورک است درخواستم تا تحریر یک رشته مقالات درباره خوشنویسان ایران را بعهده بگیرد و مقالات او که تعدادی چاپ شده از بهترین مقالات در نوع خود است. امید است روزی در مجلدی جداگانه هم طبع برسد.) باری، یوسفی دو سال برای مقاله خوشنویسی وقت خواست و به پژوهش پرداخت و آخر مقاله فاضلانه و جامعش یک سال پیش با نمونه‌های اصیل از انواع خطوط به طبع رسید.

از چند سال پیش دانشنامه به دعوت عده‌ای از دانشمندان برای یک سلسله مقالات

* *Highlights of Persian Art*, pp. 177-212.

در باره «جامه‌های ایرانی» در ادوار تاریخی و نواحی مختلف مشغول بود. در طی آن بنظر آمد که با طبع آسان‌گیر و مبهم‌پسند و شاعر مآب ما معنی دقیق بسیاری از منسوجات و جامه‌ها آشکار نیست، مثلاً آیا حریر و پرنیان و پرند یکی ست و بُرد یمانی با غیر آن چه تفاوتی دارد و فوطه دقیقاً چطور بکار می‌رفته و ستبرق را چگونه می‌بافته‌اند و یل و ارخالق چه صورتهایی داشته؟ باز دست در دامن دانش دکتر یوسفی زدم و به لطف پذیرفت و فهرست جامعی تألیف کرد که ذیل Clothing بطبع خواهد رسید.

علاقه او به پیشرفت کار دانشنامه بحدی بود که برخی عناوین مهجور را از نگرانی آن که از قلم بیفتد و یا مؤلف شایسته‌ای پیدا نکند نه تنها متذکر می‌شد، بلکه خود بعهده می‌گرفت. آخرین آنها «چوب خط» بود که از یادگارهای واپسین اوست. چند ماه پیش تصویب دفتر دانشنامه را برای طبع مجموعه‌ای از مقالاتش که برای دانشنامه نوشته است خواستار شد. افسوس که مقدر نبود.



دوره بیماری دکتر یوسفی از بارورترین سالهای زندگی او بود. گلستان و چشمه روشن هر دو در ایام بیماری او منتشر شد. نامه‌های او هرگز بویی از نومیذی نداشت. همه روی در آینده داشت. اما در تلفن صدایش بتدریج ناتوان‌تر می‌شد. آخرین بار که با او گفتگو کردم سه ماهی پیش از درگذشتش و مصادف با یکی از دوره‌های نزولی بیماری او بود. پیدا بود که توان حرکت ندارد، اما وقتی اسم مرا از همسر مهربان و فداکارش شنید بر حسب لطفی که داشت به هر دشواری که بود برخاست و پس از مدتی به پای تلفن آمد. صدای پرمهرش لرزان بود و در طی گفتگو چند بار در گلویش شکست. پس از آن از بیم آن که او را با آن ناتوانی بزحمت بیندازم از مکالمه با او در تلفن خودداری کردم. یک روز نامه‌ای از او رسید که بخلاف مألوف نام خانوادگی مرا بر پاکت آن نوشته بود. آن را که گشودم دلم فرو ریخت. دیدم خودداری را یکسره به یکسونهاد و مرا غرق در دریای محبت خود کرده است و در آخر مرا بخدا سپرده. آری، نامه بدرود بود. دانستم که حقیقت حال را دریافته و دست از امید بهبود شسته است. چهره آرام و مطبوع او با چشمان نوازشگر و لبخند خفیف و نیم آشکار او که بر همه صورتش نور مهر و آزر می‌پاشید در نظر جان گرفت و اشکم از درون جاری شد. بی اختیار به سراغ تسبیح معصومخانی ماشی‌رنگ و زیبایی که وقتی به لطف به من هدیه کرده بود رفتم و آن را مدتی سخت در مشت فشردم.

یاد نازنینش به خیر باد.

یک دم ، میانِ دو عدم

در میان شاعران فارسی زبان هیچ کس شهرت جهانگیر حکیم عمر خیام نیشابوری را ندارد. شگفت آن که رباعیات اصیل منسوب به او آن قدر اندک است که عدد آنها را بین ۱۶، ۱۳۶ و ۲۶۶ انگاشته‌اند هر چند صدها رباعی به نام او در کتابها و مجموعه‌ها درج است و یا به تعبیر والتین ژوکوفسکی^۳ از نوع «رباعیات سرگردان»^۴ است که سروده دیگران است و آنها را به خیام هم نسبت داده‌اند. با همه جاذبه و لطفی که رباعیات خیامی دارد بی‌گمان این اشتها مرهون ترجمه منظوم آزاد و هنرمندانه‌ای است که ادوارد فیتز جرالده^۵ شاعر انگلیسی به ذوق و سلیقه خویش از رباعیات خیام کرده و نخستین بار بسال ۱۸۵۹م. بطبع رسیده است و هم این کار سبب نام و اعتبار فیتز جرالده در شعر و ادبیات جهان نیز شده است. نوشته‌اند شاعرانی مانند سوینبرن^۶ و دانته رُستی^۷ اثر فیتز

ه زنده‌یاد استاد غلامحسین یوسفی چندین ماه پیش در مذاکره تلفنی از تهران به بنده اطلاع داد که مقاله «یک دم، میان دو عدم» را برای چاپ در مجله ایران‌شناسی فرستاده‌ام، قرار شد مقاله در شماره پانزیمه مجله چاپ شود. ولی این مقاله هرگز نرسید و بمانند دیگر نامه‌های عادی و سفارشی و نسخه‌های مجله در «پُست» سر به نیست شد. گفتگوی تلفنی ما از جمله درباره سرنوشت این مقاله ادامه داشت تا در پائیز ۱۳۹۹ کتاب چشمه روشن تألیف وی در تهران منتشر گردید که مقاله مورد بحث نیز در آن بچاپ رسیده است. این بار قرار شد مقاله، بر اساس کتاب چشمه روشن در شماره زمستان ایران‌شناسی چاپ شود، غلط‌گیری اول مطبعی آن هم انجام شده بود که با تأسف و تأثر بسیار خبر رسید نویسنده دانشمند آن در تهران درگذشته است.

از شمار دو چشم یک تن کم وز شمار خرد هزاران بیش

اینک این مقاله در زمانی بچاپ می‌رسد که وی در مشهد، زادگاه و شهر محبوبش، به خاک سپرده شده است.

جرالد را پسندیدند و سوينبرن نسخه‌ای از آن را شادمانه بنزد جرج مردیث،^۸ شاعر و رمان نویس انگلیسی، برد^۹ و نیز خود هر هفتاد و پنج رباعی چاپ نخست کتاب را بزودی بخاطر سپرد^{۱۰} و جان راسکین،^{۱۱} منتقد هنری انگلیسی، ترجمه فیتز جرالد را اثری «بزرگ و با شکوه»^{۱۲} خواند. جیمز راسل لاول،^{۱۳} شاعر امریکایی، رباعیات را «مرواریدهای افکار پرورده در دریای فارس» شمرد و تینسن،^{۱۴} شاعر مشهور انگلستان، در شعری خطاب به فیتز جرالد اثر او را «سرود زرین شرقی، به ترجمه‌ای بهشتی» توصیف کرد.^{۱۵}

در فاصله سال ۱۸۵۹ تا آخر قرن، به نقل آبروی، رباعیات فیتز جرالد بیست و پنج بار چاپ شد و بنابر تحقیق آمبروز ج. پاتر^{۱۶} که بسال ۱۹۲۹ انتشار یافته تا آن تاریخ بر روی هم چهار صد و ده چاپ از رباعیات عمر خیّام به زبان انگلیسی و حدود هفتصد کتاب، مقاله، تصنیفات موسیقایی و تئاتری مربوط به آن پدید آمده بوده است. وی نیز نقل کرده است که بهای نخستین چاپ رباعیات عمر خیّام اثر فیتز جرالد — که در ۱۸۹۳ م. پنج پاوند و پنج شیلینگ بوده — در ۱۹۲۹ م. به یک هزار و ششصد پاوند یا هشت هزار دلار رسیده بوده است. بدیهی ست در پنج شش دهه اخیر تعداد بیشماری بر چاپهای رباعیات و تحقیقات مربوط به آن افزوده شده است. این که فرد ریچاردز، نقاش و شاعر انگلیسی، و آبروی نوشته‌اند خانه‌ای در انگلستان و امریکا و قفسه دانشجویی نبود که نسخه‌ای از رباعیات عمر خیّام در آن نباشد و سربازان انگلیسی در دو جنگ جهانی این کتاب را همراه خود می برده‌اند و یا می بینیم از مجموعه رباعیات ترجمه فیتز جرالد^{۱۷} چهل مصرع و رباعی را بصورت متل سایر در فرهنگ تضمینها و نقل قولها ضبط کرده‌اند همه نمودار این معروفیت و حسن قبول آن است. بی سبب نیست که ارنست رنان،^{۱۸} حکیم و نویسنده فرانسوی، نیز صاحب این دیوان را برادرِ گوته^{۱۹} و هینریش هینه،^{۲۰} شاعران بزرگ آلمان، شمرده است.^{۲۱}

در هر حال نحوه برداشت فیتز جرالد از رباعیات عمر خیّام و عرضه داشت آن در زبان انگلیسی طوری ست که به عقیده ادوارد هرن-الن^{۲۲} وی را سراینده اشعار موسوم به رباعیات عمر خیّام باید بحساب آورد نه فقط مترجم آنها به زبان انگلیسی،^{۲۳} و همین شیوایی و سلاست اشعار فیتز جرالد است که دنیای انگلیسی زبان را مجذوب کرده و به ستایش شاهکار وی برانگیخته است.^{۲۴} پرسش ظریفی که ادوارد هرن-الن مطرح کرده است نیز از همین رهگذر است که آیا عمر خیّام سبب شهرت فیتز جرالد شده است یا فیتز جرالد خیّام را در اروپا بلند آوازه کرده است؟ و پاسخ آن که بدیهی ست فیتز جرالد نام

خیّام را در اروپا معروف خاص و عام نموده اما پاداش این خدمت نیز سخاوتمندانه به او ادا شده و فیتز جرالدهم اشتهار فراوان خود را مرهون ترجمه‌ای است که از رباعیات خیّام پرداخته است.^{۲۵} در حقیقت در مرحله نخست جاذبه و جوهر شعری و افکار حکیمانه رباعیات خیّام بود که پروفیسور کاول^{۲۶} را برانگیخت که رونوشتی از رباعیهای او را به خط خود از روی نسخه کتابخانه بادلیان آکسفورد بنویسد و بنزد فیتز جرالدهم بفرستد. فیتز جرالدهم که قبلاً با شعر و ادب فارسی آشنایی و بتدریج با آن انس پیدا کرده بود کم کم چنان مفتون شعر فارسی و رباعیات خیّام شد که به این کار بزرگ دست زد و توفیق یافت. شرح مراحل این کوشش ادبی نام گستر را استاد مجتبی مینوی در مقاله محققانه‌ای در کتاب *پانزده گفتار* (ص ۳۱۳-۳۴۷) بقلم آورده است.

دیری نگذشت که شرق شناسان و پژوهندگان به تتبع در باره رباعیات خیّام و تصحیح متن آنها پرداختند، از آن جمله: ژوکوفسکی، کریستن سن،^{۲۷} فریدریخ روزن،^{۲۸} گلپینارلی، پیر پاسکال،^{۳۰} جلال‌الدین همایی، علی دشتی و دیگران. بعلاوه رباعیات خیّام از روی منظومه فیتز جرالدهم به زبانهای دانمارکی، فرانسه، آلمانی، سوئدی، ایتالیایی، لاتینی، یدّی (زبان یهودیان اروپای مرکزی) ترجمه شد و نیز ترجمه‌های متعدد دیگر به انگلیسی و براساس شعر فیتز جرالدهم یا از متن فارسی به زبانهای فرانسه، آلمانی، اردو، عربی، ایتالیایی، ترکی، روسی، دانمارکی، سوئدی، ارمنی، اسپانیایی، اسپرانتو، گالی، گجراتی، هلندی، مجاری و پرووانسی صورت گرفت.

در روزهای اخیر کتابی به دستم رسیده است از انتشارات دانشگاه قطر که تازه طبع و منتشر شده و موضوع آن بحث انتقادی در باره ترجمه‌های عربی رباعیات خیّام است.^{۳۱} مؤلف کتاب، آقای دکتر یوسف حسین بگّار استاد ادبیات عربی در دانشگاه یرموک، در این اثر ۵۹ ترجمه عربی از رباعیات خیّام را معرفی و بررسی و نقد کرده است که برخی از آنها ترجمه گزیده‌ای از رباعیات و یا مجموعه آنهاست، بعضی مثکی بر اثر فیتز جرالدهم است و بعضی دیگر ترجمه از متن فارسی. در این میان ۳۳ ترجمه به شعر است و ۱۶ ترجمه به نثر. نخستین آنها از قاضی نظام‌الدین اصفهانی از قرن هفتم هجری است که رباعی «دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست» را به عربی ترجمه کرده و چهار رباعی در رد آن سروده است^{۳۲} و آخرین آنها ترجمه منشور ۲۱ رباعی ست بتوسط دکتر مریم زهیری مصری (۱۹۸۶). در میان مترجمان رباعیات خیّام به عربی نام برخی شاعران و ادیبان مشهور عرب دیده می‌شود، از قبیل: احمد رامی، ابراهیم عبدالقادر المازنی، جمیل صدقی الزهاوی، احمد الصافی النجفی، احمد زکی ابوشادی، عباس محمود العقّاد،

قیصر المعلوف، امین نخلة، دکتر مصطفی جواد، محمد الفراتی، دکتر محمد غنیمی هلال و جعفر الخلیلی.

دکتر یوسف بگّار در کتاب محققانه خود، علاوه بر معرفی ترجمه های رباعیات به شعر و نثر عربی فصیح، هفت منظومه از رباعیات ختّام را به لهجه های محلی عربی نیز بر شمرده است:

سه تا به لهجه عراقی، سه تا به لهجه مصری و یکی به لهجه لبنانی که دوتای آنها ترجمه است (از فارسی و از ترجمه فیتز جرالده) و پنج تای دیگر مقتبس از یک (یا بیش از یک) ترجمه عربی ست.

این همه شهرت و حسن قبول شعر ختّام از چیست؟ درست است که نفوذ ترجمه زیبا و شاعرانه فیتز جرالده را نباید از نظر دور داشت و شاید به قول یان ریکا شعر ختّام «در نظر ارو پاییان مانند آینه ای بوده که انعکاس درماندگی خود را در آن می دیده اند»^{۳۳} اما جوهر اصلی شعر فیتز جرالده رباعیاتی ست که از ختّام خوانده بوده و از آنها الهام گرفته است. تأمل در متن فارسی رباعیات نیز خواننده را تحت تأثیر اندیشه های ژرف و لطف بیان شاعر قرار می دهد حالاً این رباعیات خواه اثر طبع حکیم عمر بن ابراهیم ختّامی نیشابوری باشد خواه، بنا بر فرضیه استاد محیط طباطبائی، سروده شاعر فارسی گوی از قرن پنجم هجری به نام علی بن محمد بن احمد بن خلف معروف به ختّام،^{۳۴} هر چند بنده نیز با توجه به محتوای رباعیات و قرائنی دیگر، انتساب آنها را به حکیم عمر ختّام نیشابوری، ریاضیدان و فیلسوف بزرگ ایران، مناسبتر می دانم تا به علی بن محمد بن خلف ختّام شاعر که فقط قطعه شعری به عربی از او باقی مانده است که ابن الفوطی آن را از روی خط شاعر در تلخیص مجمع الاداب و معجم الالقباق نقل کرده است و بنا بر نوشته او دیوانی هم به فارسی داشته و شعری تا قرن هفتم در خراسان و آذربایجان معروف بوده است اما ما هیچ شعری به فارسی از او در دست نداریم که از طرز اندیشه و شیوه سخنش آگاه شویم.

در هر حال در این فصل از کتاب حاضر بیست رباعی ختّامی از قدیمترین منابع موجود اختیار شده است^{۳۵} تا مورد بحث و موجب آشنایی ما با فکر و شعر ختّام واقع شود، از این قرار:

۱

دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست باز از چه سبب فگندش اندر کم و کاست؟

۱. گر خوب نیامد این بنا عیب کراست؟
 ۲. در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست
 کس می نزند دمی در این معنی راست
۳. بشکستن آن روا نمی دارد دست
 از مهر که پیوست و به کین که شکست؟
۴. هر ذره که در خاک زمینی بوده‌ست
 گرد از رخ نازنین به آرم فشان
۵. بر گیر پیاله و سبوی دلجوی
 بس شخص عزیز را که چرخ بدخوی
۶. مشنوسخن از زمانه ساز آمدگان
 رفتند یکان یکان فراز آمدگان
۷. چون روزی و عمر بیش و کم نتوان کرد
 کار من و تو چنان که رای من و توست
۸. فردا که نیامده‌ست فریاد مکن
 حالی خوش باش و عمر برباد مکن
۹. در کارگه کوزه گری رفتم دوش
 ناگاه یکی کوزه برآورد خروش
۱۰. پس بی می و معشوق خطایی ست عظیم
 چون من رفتم، جهان چه محدث چه قدیم
- ۱۱.

ور خوب آمد خرابی از بهر چراست؟

او را نه بدایت نه نهایت پیدا است!
 کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست!

بشکستن آن روا نمی دارد دست
 از مهر که پیوست و به کین که شکست؟

پیش از من و تو تاج و نگینی بوده‌ست
 کان هم رخ خوب نازنینی بوده‌ست

خوش خوش بخرام گرد باغ و لب جوی
 صد بار پیاله کرد و صد بار سبوی

می گیر مروق ز طراز آمدگان
 کس می ندهد نشان ز باز آمدگان!

دل را به چنین غصه دژم نتوان کرد
 از موم به دست خویش هم نتوان کرد

فردا که نیامده‌ست فریاد مکن
 حالی خوش باش و عمر برباد مکن

دیدم دوهزار کوزه گویا و خموش
 کو کوزه گرو کوزه خر و کوزه فروش؟

پس بی می و معشوق خطایی ست عظیم
 چون من رفتم، جهان چه محدث چه قدیم

برخیز و به جام باده کن عزم درست
فردا همه از خاک تو برخواهد رُست

چون ابر به نوروز رخ لاله بشست
کاین سبزه که امروز تماشاگه توست

۱۲

کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت
زان روی که هست کس نمی داند گفت

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت
هر کس سخنی از سر سودا گفتند

۱۳

مگرای بدان که عاقلان نگریند
بربای نصیب خویش کت بر باینند

بر چشم تو عالم ار چه می آراینند
بسیار چو توروند و بسیار آینند

۱۴

یک ذره خاک و با زمین یکتا شد
آمد مگسی پدید و ناپیدا شد!

یک قطره آب بود و با دریا شد
آمد شدن تو اندر این عالم چیست؟

۱۵

نرمک نرمک باده خور و چنگ نواز
وانها که شدند کس نمی آید باز

وقت سحر است خیز ای مایه ناز
کانها که بجایند نپایند بسی

۱۶

وان کودک خاک بیز را بنگر تیز
مغز سر کیقباد و چشم پرویز

ای پسر خردمند پگه تر برخیز!
پندش ده و گو که نرم نرمک می بیز

۱۷

کاو در غم ایام نشیند دلتنگ
زان پیش کت آبگینه آید برسنگ

ایام زمانه از کسی دارد ننگ
می نوش در آبگینه با ناله چنگ

۱۸

وز هفت و چهار دایم اندر تفتی
باز آمدنت نیست، چورفتی رفتی

ای آن که نتیجه چهار و هفتی
می خور که هزار بار بیشتر گفتی

۱۹

باز آمده ای کو که به ما گوید راز؟
تا هیچ نمایی که نمی آیی باز

از جمله رفتگان این راه دراز
پس بر سر این دوراهه آز و نیاز

۲۰

فانوس خیال از او مثالی دانیم
ما چون صورتیم کاندراو گردانیم

این چرخ فلک که ما در او حیرانیم
خورشید چراغ دان و عالم فانوس

در این رباعیها نخستین چیزی که جلب نظر می‌کند ژرفای اندیشه است. پیداست حکیمی ست که به شعر سخن می‌گوید و نکته‌هایی را که در ذهن او جرقه زده است در قالبهایی کوتاه گنجانده است. سراینده این ترانه‌ها قاعدهٔ بایست اندیشه‌گری دورنگر و فیلسوفی صاحب‌نظر باشد. جلوه‌گری و تابش اندیشه‌های ختّیامی بحدی بارز است که خود بعنوان نشانه‌ای برای تشخیص رباعیات اصیل بشمار می‌آید. بعلاوه چنان کششی داشته که تأثیر آن را در شعر کسانی از پیشینیان، مانند عطار و سعدی و حافظ و دیگران و نیز در صادق هدایت از معاصران می‌توان دید.

پایهٔ اصلی اندیشه‌های ختّیامی تأمل در راز هستی و نیستی است و سرنوشت انسان: از کجا آمده‌ایم و به کجا می‌رویم؟ چرا کاینات بوجود آمده‌اند و چرا از میان می‌روند؟ (رباعیهای ۱، ۲، ۳)، پرسشی که قرن‌هاست فکر بشر را به خود مشغول داشته است، بدیهی ست در این میان آنچه مسلم بنظر می‌رسد: عالم وجود است، سپس سرنوشت محتوم عدم: مرگ. ناگزیر زندگی فرصتی کوتاه و ناپایدار است و هر چه هست بی اعتبار و فناپذیر، و آدمی محکوم و مجبور. البته این گونه افکار سابقهٔ دیرین دارد،^{۳۶} منتهی طرز برخورد و واکنش ختّیام با مسأله و شیوهٔ بیان و تأثرات وی دارای حالت و رنگ خاصی است که صفت و یژهٔ رباعیات اوست.

بنابراین شگفت نیست که دو موضوع مهم پایهٔ اصلی تفکر ختّیام است: مرگ و زندگی. چرا «مرگ» را مقدم نوشتیم؟ زیرا اندیشهٔ مرگ بر اکثر اشعار ختّیام سایه انداخته و بیش از هر چیز مطرح است (از جمله رباعیهای ۳، ۴، ۵، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۶) چندان که پیر پاسکال نیز در مقدمهٔ خود بر ترجمهٔ منظوم رباعیات به زبان فرانسه، از «مرگ» بعنوان درون‌مایه و فکر منحصّر رباعیات ختّیامی یاد کرده است. حتی بازگشت فکر ختّیام به لزوم اغتنام فرصت زندگی نیز از رهگذر اندیشهٔ مرگ است و تأسف بر نیست شدن همهٔ زیباییهای حیات. طبع حسّاس و زیبا پسند ختّیام از جلوه‌های رنگارنگ و دل‌انگیز زندگی: سبزه و باغ و گلزار و جویبار و ماهتاب و زیارویان تأثر می‌پذیرد. اما از مشاهدهٔ این مظاهر شور و سرزندگی، فکر فناپذیری آنها به ذهنش نیش می‌زند که در پس این همه پویش و جوشش و نور و نشاط بیکران ظلمت مرگ خواهد بود و سکوت و سکون جاودان. از این رو مرگ همیشه در فکر ختّیام رسوخ دارد و اگر زندگی را مغتنم و دوست داشتنی می‌یابد نیز بدان سبب است که مرگ را در انتظار همگان می‌بیند. آیا بر اثر ترس او از مرگ و نیستی ست که همه‌جا در شعر وی در پس هر جلوه‌ای از زیبایی شبحی از فرسودگی و ویرانی نیز دیده می‌شود؟ محمدعلی فروغی نوشته است: «از

سخن خِیام بر نمی آید که از مرگ بیم دارد زیرا کسی که از مردن می ترسد این اندازه اصرار در یادآوری مرگ نمی ورزد بلکه تا می تواند خود را منصرف و غافل می سازد.» شاید یکی از موجبات شیفتگی صادق هدایت به ترانه های خِیام — که مجموعه ای از آنها ترتیب داد و مقدمه ای خواندنی بر آن نوشت و منتشر کرد — همین تذکر دائمی مرگ در رباعیات بود که هدایت نیز خود هرگز از این معنی فارغ نماند و سرانجام باختیار به آغوش مرگ پناه برد.

بعلاوه مشاهده دگرگونیهای دائمی و پایان ناپذیر در عالم برای خِیام انگیزه ای است دیگر بر درک حضور دائمی مرگ: گردی که بر رخسار ما می نشیند خود غباری از رخ نازنینی است که خاک شده، بسیار گلرویان که از خاک اندامشان پیاله ها و سبوها ساخته اند، نظیر سبزه ای که امروز تماشاگاه توست فردا از خاک تو بر خواهد رُست، خاک ناچیز چه بسا مغز سر کقباد و چشم پرویز است! این نوع دقت در جریان بی وقفه استحاله اجساد و ذرات و پیگیری آن نیز نمودار نگرشی حکیمانه و ژرف بین است، چنان که کوزه و گل آدم و کوزه گر و پیاله و سبو، همچنان که دشتی تعبیر کرده است، «رمزی ست از ترکیب و انحلال طبایع».^{۳۷}

می بینید انعکاس مرگ در شعر خِیام حاصل تأمل و اندیشه های فلسفی ست در زمینه وجود و عدم، اولی موجود و محسوس و ملموس است و دومی قطعی و اجتناب ناپذیر. این بود و نابود و تبدیل و تحول تا بینهایت ادامه دارد و اندیشه محدود آدمی در درک آن به جایی نمی رسد. اکثر رباعیات اصیل خِیامی رنگی فلسفی دارد (رباعیهای ۲، ۷، ۱۴، ۱۸، ۲۰) اما آنچه از دیرزمان پیرامون هستی و نیستی گفته و نوشته اند و مصطلحات فلاسفه از قبیل «محدث و قدیم» و دیگر مقولات عصری فکر نکته یاب خِیام را سیراب نمی کند، همچنان که دیگر اندیشه وران نیز در این پهنه بیکران به حیرت دچار آمده اند. از این رومی گوید:

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت	کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت
هر کس سخنی از سر سودا گفتند	زان روی که هست کس نمی داند گفت

*

آنان که محیط فضل و آداب شدند	در جمع کمال شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریک نبردند برون	گفتند فسانه ای و در خواب شدند

در این جریان سیل آسای زندگی و مرگ که بر همه چیز عالم حاکم است آدمی تأثیر و اختیاری ندارد (رباعی ۷). آنان که هستند خود سرگردانند، باز آمده ای هم نیست که

خبری باز گوید (رباعیهای ۶، ۱۹). از این روزندگی بشر، با همه تکاپوها و داعیه‌ها و بلندپروازیها در عرصه اندیشه و عمل، در چشم خیتام چون ذره‌ای ناچیز می‌نماید:

یک قطره آب بود و با دریا شد
یک ذره خاک و با زمین یکتا شد
آمد شدنِ تو اندر این عالم چیست؟
آمد مگسی پدید و ناپیدا شد!

اما همین فرصت حیات و تحوّل از وجود به عدم عبرت آموز است: بر هر چه می‌نگری گویی یک نکته را تکرار می‌کنند: زندگی مهلتی کوتاه بیش نیست، پس از آن ژرفنای عدم است، هیچ چیز پایدار نمانده است و نمی‌ماند، «بسیار چو توراوند و بسیار آیند» (رباعیهای ۹، ۱۳، ۱۶). انسان از نیستی به هستی رسیده است و باز نیست می‌شود اما میان این دو عدم زندگی که بمنزله یک دم است مغتنم است و باید از نعمتهای آن بهره برد. این دریغ از کوتاهی مجال و ضرورت اغتنام وقت و شاد گذراندن لحظات حیات — که در حکمت قدیم نیز مطرح بوده است — اندیشه‌ای است که در اکثر رباعیات خیتام منعکس است. اما مظهر این برخورداری از نعمتهای حیات «باده» است و «جام» و دیگر مناسبات آن،^{۳۸} چنان که در شعر رودکی و حافظ نیز نظیر این تفکر را با همین گونه تمثیلات و تعبیرات همراه می‌بینیم:

شاد زی با سیاه چشمان شاد
ز آمده تنگدل نباید بود
ابر و باد است این جهان و فسوس
که جهان نیست جز فسانه و باد
وز گذشته نکرد باید یاد...
باده پیش آر، هرچه بادا باد!

*

صبح است ساقیا قدحی پر شراب کن
زان پیشتر که عالم فانی شود خراب
خورشید می ز مشرق ساغر طلوع کرد
روزی که چرخ از گِلِ ما کوزه‌ها کند
کار صواب باده پرستی ست حافظا
دور فلک درنگ ندارد شتاب کن
ما را ز جام باده گلگون خراب کن
گر برگ عیش می طلبی ترک خواب کن
زنهار کاسه سر ما پر شراب کن...
برخیز و روی عزم به کار صواب کن

در بیست رباعی اصیل مذکور در این فصل نیز اگر از باده سخن می‌رود حاصل تأمل در ناپایداری زندگی ست و نموداری از تمتع از حیات نه صرف باده نوشی.^{۳۹} چه بسا توجه بصورت ظاهر این نتیجه، برخی خوانندگان شعر خیتام را از دقت در عوالم و مراحل فکری وی باز داشته است و او را حریف می‌خواندگی و خوشباش خویش بشمار آورده‌اند و حال آن که اگر کسی تبهای روحانی خیتام را گذرانده باشد باده خیتامی را تلخ و اندوهبار می‌یابد که چشم انداز بزم او حفره تاریک مرگ است.

آن بد بینی عقل گرایانه^{۴۰} که آربری در شعر خیتام سراغ کرده است و پیش از او هم سابقه داشته زاینده همین تفکرات است، منتهی خیام گویی می خواهد از زهر این بد بینی با دعوت به برخورداری از نعمت زندگی بکاهد. اگر از تأکید او بر بی اعتباری جهان — که یکسره قابل انکار نیست — روح نومیدی و پوچ انگاری می تراود شاید انعکاسی ست از توجه به حرص سیری ناپذیر بشر و یا موجبی برای تعدیل آن، و نیز چنانچه اندیشه وری دقیق مانند خیتام آراء ظاهر بینان را نپذیرفته و در برابر آنها شک و تردید از خود نشان داده باشد دور از انتظار نیست. بدیهی ست محیط بسته آن عصر و برخی تنگ مشربان این واکنش را بر نمی تافته اند و او مورد اعتراض قرار می گرفته است. خود وی در مقدمه رساله جبر و مقابله - که اثری علمی و ریاضی ست - نوشته است: «ما گرفتار روزگاری هستیم که از اهل علم فقط عده کمی، مبتلی به هزاران رنج و محنت، باقی مانده که پیوسته در اندیشه آند که غفلتهای زمان را فرصت جسته به تحقیق در علم و استوار کردن آن پردازند. و بیشتر عالم نمایان زمان ما حق را جامه باطل می پوشند، و گامی از حد خود نمایی و تظاهر به دانایی فراتر نمی نهند و آنچه را هم می دانند جز در راه اغراض مادی پست بکار نمی برند، و اگر ببینند که کسی جستن حقیقت و برگزیدن راستی را وجهه همت خود ساخته و در ترک دروغ و خودنمایی و مکر و حيله جهد و سعی دارد او را خوار می شمارند و تمسخر می کنند. و در هر حال خدا یاری دهنده و پناه همه است.»^{۴۱}

اما گرایش ذهن خیتام به چرایی و تأمل در آفرینش، و درنگ در تسلیم به نظریات رایج دلیل ضعف اعتقاد نمی تواند بود. چه بسا متفکران با ایمان که از کشف حقایق اظهار عجز کرده اند. بعلاوه، بی آن که در صدد اثبات خلوص عقیدت و پرهیزگاری از برای او باشیم، برخی نوشته های صریح خیتام از جمله آغاز همان رساله جبر و مقابله وی نمودار اعتقاد و توکل اوست.^{۴۲}

داوری برخی از معاصران ما درباره گذشتگان و بجای کوشش در شناخت روزگاران قدیم و افکار و عوالم پیشینیان پسندها و افکار رایج عصر حاضر را به آنان نسبت دادن دور شدن از حقیقت پژوهی ست. در مورد خیتام نیز نظیر این گونه اظهار نظرها فراوان و محل تأمل است، خاصه آن که اصالت و اعتبار رباعیات که منشأ دریافت های گوناگون شده است خود همواره مورد تردید بوده است. حتی صادق هدایت نویسنده معاصر نیز، با همه تیزهوشی، در مقدمه دقیق و نکته آمیزی که بر ترانه های خیتام نوشته از این گونه گرایشها برکنار نمانده است. انصاف آن که هم اکنون که این سطور را می نویسم خود نیز

نمی‌دانم تا چه حد خیام را شناخته و از او درست سخن گفته‌ام.

*

در هر حال نکته‌هایی باریک و تأمل‌انگیز در ترانه‌های خیام مطرح است که الیزابت الدن کرتیس،^{۴۳} یکی از مترجمان رباعیات خیام به انگلیسی در قرن نوزدهم، وی را سراینده فریادی بشری انگاشته که هیچ ملتی نظیر آن را نداشته است. اما افزون بر درون‌مایه و محتوای رباعیات بی‌گمان بیان لطیف و شاعرانه خیام — که یکی از وجوه امتیاز رباعیات او و تشخیص آنهاست — نیز در نفوذ شعرش تأثیر فراوان داشته است. همین که وی توانسته است اندیشه‌هایی عمیق و دشواریاب را چنان ساده و روان و نافذ ادا کند که همه کس بی‌هیچ تلاش ذهنی آنها را دریابد هنر بزرگی است؟ آیا هستی و نیستی آدمیان را کوتاه‌تر و گویاتر و زیباتر از آنچه در رباعی ۱۴ آمده می‌توان گفت؟

تصویرهای روشن و متناسب رباعیات در القاء معانی و افکار شاعر سهمی بارز دارد، نظیر رباعیهای ۴، ۱۱، ۱۶، ۲۰ یا آنچه از پیاله و سبو (رباعیهای ۳، ۵) و آبگینه (۱۷) و کوزه (۹) پرداخته که در همه آنها تصویر بمنزله شاعری است که بر دنیای تفکر او می‌تابد و آن را روشن می‌کند. عزرا پاوند، شاعر و منتقد امریکایی،^{۴۱} محتوای برخی شعرها را سیال^{۴۵} و روان می‌شمارد که بتناسب آن صورت و قالب شعر نیز مانند آبی است که در گلدانی بریزند،^{۴۶} روانی ترانه‌های خیام از حیث مضمون و بیان مصداق چنین سخنی است. الفاظ و ترکیبات او در عین گزیدگی و زدودگی مانوس است و در دسترس، و بافت سخن نیز از هر نوع پیچیدگی و تکلف بدور است. آن تجانس و هماهنگی در اجزاء کلام و یکدست بودن زبان شعر که ابن طباطبا در عیارالشعر از شرایط شعر خوب می‌شمرد در ترانه‌های خیام کاملاً مشهود است. در رباعیات اصیل واژه‌ها و ترکیبات رسا و خوش‌آهنگ و دلپذیر است، نظیر «ترکیب پیاله، در هم پیوست، پیوست، شکست» (رباعی ۳)، «زمانه سازآمدگان، طراز آمدگان، فراز آمدگان، بازآمدگان» (رباعی ۶)، «بحر وجود، گوهر تحقیق سفتن، سخن از سر سودا گفتن» (رباعی ۱۲)، «رفتگان، دوراهه آرزو و نیاز» (رباعی ۱۹)، «خوش‌خوش خرامیدن» (رباعی ۵)، «نرمک نرمک باده خوردن و چنگ نواختن» (رباعی ۱۵). حتی اصطلاحاتی نظیر «قدیم و محدث» (رباعی ۱۰) چنان در شعر جا گرفته که غرابتی ایجاد نکرده بلکه بر قوت معنی افزوده است.

در رباعی مجال سخن اندک و محدود به چهار مصراع کوتاه است که سه مصراع آن نیز مقفی و مقید است (الف، الف، ب، الف). بعلاوه معمولاً سه مصراع نخستین

زمینه‌ای متناسب فراهم می‌آورد برای طرح اندیشه اصلی در مصراع چهارم. از این رو هر چهار مصراع پیوندی ظریف با یکدیگر دارند. در این قالب کوچک و فرصت کوتاه افکار گسترده و بلند را طرح کردن و به دیگران رساندن و آنان را تحت تأثیر قرار دادن مستلزم نیروی جادویی بیان است که مظاهر آن در شعر خیتام در بهگزینی کلمات، قدرت القاء و خوش ترکیبی آنها و ایجازی شگفت‌انگیز جلوه‌گر است. مثلاً تأمل در رباعیات ۵، ۶، ۸، ۹، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۸ نشان می‌دهد که وی چگونه معانی و مفاهیم وسیع را در سلک عبارات موجز کشیده است، چندان که بعضی مصراعهای او بسبب کوتاهی و پرمغزی و شیوایی مانند مثل سایر رواج و شهرت یافته است:

* این آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟

* کس می‌دهد نشان ز بازآمدگان

* از دی که گذشت هیچ از او یاد مکن

* فردا که نیامده‌ست فریاد مکن

* بر نامده و گذشته بنیاد مکن

* حالی خوش باش و عمر بر باد مکن

* چون من رفتم، جهان چه محدث چه قدیم

* بسیار چو توراوند و بسیار آیند

* باز آمده‌ای کو که به ما گوید راز؟

آهنگ گوش‌نازی که رباعیات خیتام دارد و حاصل حسن ترکیب یا، به تعبیر عبدالقاهر جرجانی در اسرارالبلاغه، «زنگ حروف»^{۴۷} است بی‌گمان یکی از موجبات مقبولیت سخن اوست و کمک به انتقال مفاهیم،^{۴۸} چنان که تکرار برخی کلمات در ترانه‌ها نیز تأکیدی است آهنگین بر معانی مورد نظر.^{۴۹} یا مثلاً در رباعی زیر— که شیوه خیتام را دارد و فروغی و دشتی هم آن را جزء ترانه‌های او ثبت کرده‌اند— به قول هدایت «تقلید آواز فاخته [در قافیه مصراع آخر] که در ضمن بمعنی «کجا رفتند؟» نیز هست یک شاهکار زیرکی، تسلط به زبان و ذوق را می‌رساند»:

آن قصر که بر چرخ همی زد پهلوی بر درگه او شهان نهادندی رو

دیدیم که بر کنگره‌اش فاخته‌ای بنشسته همی گفت که کوکوکو کو

ابوالقاسم آمدی قرن‌ها پیش در لزوم حسن تألیف کلام و جمال اسلوب برای بیان

معانی، در کتاب الموازنة بين الطائین، نوشته است: معانی لطیف اگر به شیوه‌ای نیکو و الفاظ زیبا ادا نشود هدر می‌گردد و مانند نگار و زیور بر جامه کهنه است و عطر زدن بر

گونه زن زشت روی. ترانه‌های ختیم علاوه بر معانی عمیق و دلکش از شیوایی و زیبایی تعبیر نیز برخوردار است و این هر دو جنبه — که کمال آنها در هنر از یکدیگر جدایی پذیر نیست — سبب گیرایی رباعیات با روح و خوش آهنگ و دلپذیر اوست.

شگفت آن که شاعر در همین فرصت کوتاه که در رباعی داشته، بر اثر تأثر در برابر زیبایی مناظر طبیعت و نیز در پرتو ذوق و هنر خویش گاه با چند کلمه طرحی از طبیعت بدست داده و آن را زمینه ادای مقصود نموده است، نظیر:

چون ابر به نور وز رخ لاله بشست برخیز و به جام باده کن عزم درست
کاین سبزه که امروز تماشاگاه توست فردا همه از خاک تو برخواهد رُست

بعلاوه رنگ غنایی و روح لطیف و شاعرانه‌ای که در ترانه‌های ختیم جلوه گر است شعر او را دلنشین‌تر کرده است (از جمله رباعیهای ۴، ۵، ۱۵).

آنچه در رباعیات اصیل ختیم متجلی است انعکاسی است از روحی پُرشور و حساس، هوشی تیز، فکری جستجوگر و ژرف بین که در راز جهان غور می‌کند و دریافتهای او ناظر به سرگذشت همه افراد بشر است. اما در عین حال که می‌خواهد گرمی و شوق حیات را در دلها برانگیزد از خلال تجربیات فکری او یأسی سرد و مرگ آمیز مشهود است چندان که دعوت وی به شادکامی نیز چاره‌ای است برای فراموشی در لحظات زودگذر نه بشارتی روح بخش و دلنواز. منتهی چون ختیم از نکته‌هایی سخن گفته که از دیر باز موضوع تفکر و تأثر انسان بوده شعرش همه جاگیر شده است و مصداق آنچه وردز ورث^۵ نوشته است: «شاعر اصولاً توجه خود را معطوف می‌دارد به آن نوع معرفت که همه مردم با خود، در همه جا همراه دارند و نیز به آن همدردی‌هایی که ما، بدون هیچ سببی دیگر جز آنچه مربوط به زندگی روزمره ماست، از برای محظوظ شدن از آنها ساخته شده‌ایم... علی‌رغم اختلاف زمین و آب و هوا، زبان و عادات، قوانین و رسوم... شاعر با نیروی شور و احساس و معرفت، قلمرو وسیع اجتماع بشری را که در همه بسط خاک و همه اعصار گسترده است با هم پیوند می‌دهد. موضوعات افکار شاعر در همه جا هست.»

یادداشتها:

- ۱- علی دشتی، دمی با ختیم، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۵۶، ص ۱۴۵، ۱۶۱، ۱۷۲.
- ۲- محمد علی فروغی، رباعیات حکیم ختیم نیشابوری، تهران، ۱۳۲۱، ص ۵۸.
- ۳- Valentine A. Zhukovski
- ۴- wandering quatrains به ترجمه دنیسن راس E. Denison Ross

- Edward FitzGerald (۱۸۰۹-۱۸۸۳) - ۵
 Algernon Charles Swinburne (۱۸۳۷-۱۹۰۹) - ۶
 Dante Gabriel Rossetti (۱۸۲۸-۱۸۸۲) - ۷
 George Meredith (۱۸۲۸-۱۹۰۹) - ۸
 A.J. Arberry, *Omar Khayyām, A New Version*, 3rd ed., London, 1959, p. 7. - ۹
 ۱۰ - مجتبی مینوی، پانزده گفتار، چاپ دوم، تهران، ۱۳۴۶، ص ۳۲۳.
 John Ruskin (۱۸۱۹-۱۹۰۰) - ۱۱
 glorious - ۱۲
 James Russell Lowell (۱۸۱۹-۱۸۹۱) - ۱۳
 Alfred Lord Tennyson (۱۸۰۹-۱۸۹۲) - ۱۴
 ۱۵ - پانزده گفتار، ۳۲۳.
 Ambrose G. Potter, *A Bibliography of the Rubaiyat of Omar Khayyam*, - ۱۶
 London, 1929.
 ۱۷ - یک صد و ده رباعی در چاپ دوم، ۱۸۶۸ م.؛ یک صد و یک در چاپهای سوم، ۱۸۷۲ م. و چهارم، ۱۸۷۹ م.
 Ernest Renan (۱۸۲۳-۱۸۹۲) - ۱۸
 J. W. Goethe (۱۷۴۹-۱۸۳۲) - ۱۹
 Heinrich Heine (۱۷۹۷-۱۸۵۶) - ۲۰
 ۲۱ - پانزده گفتار، ۳۲۴.
 Edward Heron-Allen - ۲۲
 John D. Yohannan, *Persian Poetry in England and America*, New York, - ۲۳
 1977, pp. 202, 248-49. پانزده گفتار، ۳۲۳؛ مسعود فرزاد، منظومه خیام وار فیتز جرالده، شیراز، ۱۳۴۸.
 ۲۴ - در باب اشتباه خیام و رباعیات او و فیتز جرالده در مغرب زمین، رک:
 J.D. Yohannan, "The Fin de Siecle Cult of FitzGerald's 'Rubaiyat' of Omar
 Khayyam," *Review of National Literatures*, II, I, 1971, pp. 74-91.
 J.D. Yohannan, 1977, p. 252. - ۲۵
 Edward Cowell - ۲۶
 A. Christensen - ۲۷
 F. Rosen - ۲۸
 Chr. Rempis - ۲۹
 Pierre Pascal - ۳۰
 ۳۱ - الترجمات العربیه لرباعیات الخیام، دوحه، ۱۴۰۸ هـ. ق. / ۱۹۸۸.
 ۳۲ - رک : دکتر کامل مصطفی الشیبی، دیوان الدوبیت فی الشعر العربی، بیروت، ۱۹۷۲، ص ۲۸۵-۲۸۸؛
 رباعیات نظام الدین الاصفهانی، تحقیق د. کمال ابودیوب، بیروت، ۱۹۸۳، ص ۸.
 Jan Rypka, *Iranische Literaturgeschichte*, Leipzig, 1959, p. 224. - ۳۳
 ۳۴ - آقای محمد محیط طباطبائی در مقاله محققانه ای - که خلاصه آن را در کنگره جهانی خاورشناسان
 (پاریس، تیرماه ۱۳۵۲) عرضه داشتند - به این نکته پرداخته اند که ضبط نام و لقب ریاضیدان مشهور ایران در آثار خود

او و نوشته‌های علما و شعرای معاصر و یا نزدیک به عصر وی همه جا عمر بن ابراهیم ختّامی (نه ختّام) نیشابوری یا جزئی از آن است و فقط در مقدمهٔ مکتوب سنائی غزنوی (نسخهٔ کتابخانهٔ فاتح استانبول) نام حکیم «خواجه عمر بن ختّام» و بعد در تفسیر کبیر امام فخر رازی «عمر بن الختّام» و در رسالهٔ دیگر او «ابن الختّام» و «عمر ختّام» و در الهی نامهٔ عطار نیشابوری «عمر ختّام» و در مرصاد العباد نجم الدین دایه «عمر ختّام» آمده و از قرن هفتم هجری بتدریج از وی به نام «ختّامی» یا «ختّام» یاد شده است. آن‌گاه نوشته‌اند که «آیا آثار زندگی [علی بن محمد بن خلف، ختّام شاعر] در افسانهٔ زندگانی ختّامی [منجم] در نیامده و به تحلیل نرفته» است؟ و به این نتیجه رسیده‌اند که بعید نیست شرح حال ختّامی و ختّام در هم آمیخته و رباعیهای معروف سرودهٔ علی ختّام باشد نه عمر بن ابراهیم ختّامی؛ رک: محمد محیط طباطبائی، «از عمر ختّامی حکیم تا علی ختّام شاعر»، گوهر، سال اول، شمارهٔ ۶ (تیر ۱۳۵۲)، ص ۴۷۹-۴۸۷.

۳۵- منبع نقل این رباعیات به این شرح است: التنبیه علی بعض الاسرار المودعة فی بعض سور القرآن العظیم، از امام فخرالدین رازی (م. ۶۰۶ ه. ق.): رباعی ۱ (رک: مجتبی مینوی، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [تهران]، سال چهارم، شمارهٔ ۲ (دی ۱۳۳۵)، ص ۷۱)؛ مرصاد العباد نجم الدین دایه، تألیف ۶۲۰ ه. ق.: رباعی ۱، ۲؛ تاریخ جهانگشای جوینی، تألیف ۶۵۸ ه. ق.، تاریخ و صاف، تألیف نیمهٔ اول قرن هشتم: رباعی ۳- که در حاشیهٔ برخی نسخه‌های رسالهٔ التنبیه امام فخر رازی هم آمده است؛ تاریخ گزیده، حمدالله مستوفی، تألیف ۷۳۰ ه. ق.: رباعی ۴- که در فردوس التواریخ ابرقوی تألیف ۸۰۸ ه. ق. هم نقل شده؛ نزهة المجالس، جمال خلیل شروانی، تألیف قرن هفتم، تاریخ تحریر نسخه ۷۳۱ ه. ق.: رباعیهای ۱، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹؛ هونس الاحرار، محمد بن بدر جاجرمی، تألیف ۷۴۱ ه. ق.: رباعیهای ۲، ۷، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸. در سند باد نامهٔ محمد بن علی ظهیری که اندکی بعد از ۵۵۶ ه. ق. یا در حدود ۶۰۰ ه. ق. تألیف شده چهار رباعی ۵، ۶، ۱۰، ۱۹- که در منابع مذکور در فوق به نام ختّام آمده بود- و نیز رباعی ۲۰، همه بدون ذکر نام شاعر، آمده است که ذکر چهار رباعی مزبور در سند باد نامه، موجب تأیید منابع سابق‌الذکر است و آخری (رباعی ۲۰)- که در نسخه‌ها و طریبخانه آمده- به شیوهٔ سخن ختّام می‌ماند.

۳۶- آقای دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن در مقاله‌ای مفصل ریشه‌های فکر ختّامی را در معتقدات زروانیان و بخشهایی از حماسهٔ فردوسی و برخی از اشعار شهید بلخی و رودکی سراغ گرفته و به این نتیجه رسیده‌اند که با وجود تفاوت‌هایی میان اندیشهٔ فردوسی و ختّام، «شاهنامه اساس فکر ختّامی را در زبان فارسی نهاده است.» (جام جهان بین، چاپ سوم، تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۶۸-۲۱۵). کریستن سن وجود فرضیهٔ ارتباط تاریخی بین عقاید زروانیان و طرز تفکر ختّام را مقبول نمی‌داند: J. Rypka, *op.cit.*, p. 224.

۳۷- آقای دکتر اسلامی ندوشن دیده‌ها و شنیده‌های ختّام از جمله حوادثی که بر نیشابور گذشته بوده از کشتارها و ویرانیها و زلزله‌ها و مرگ و زوال صاحب قدرتان عصر و وجود کوزه گریها و کاشی‌سازیهای فراوان در سراسر شهر و امثال آن را در بروز این گونه مضامین و تصویرها در رباعیات ختّام مؤثر شمرده‌اند («نیشابور و ختّام»: جام جهان بین ۲۳۸-۲۱۶). افزون بر اینها ارتباط «کوزه، پیاله، سیو، جام و صراحی» را با «باده»- که در شعر ختّام بمنزلهٔ نمودار بهره‌وری از نعمتهای زندگی مطرح است- باید در نظر داشت.

۳۸- در رباعی زیر- که تراوش طبع ختّام تواند بود- وجود آدمی در «جامی لطیف» تصویر شده است و در دومی «مجلس عمر» به «بزم» و مرگ به «مستی» مانده است:

جامی‌ست که عقل آفرین می‌زندش	صد بوسه ز مهر بر جبین می‌زندش
این کوزه‌گر دهر چنین جام لطیف	می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش

یاران موافق همه از دست شدند / درپای اجل یکان یکان پست شدند

بودیم به یک شراب در مجلس عمر دوری دوسه پیشترز ما مست شدند تعبیر ظریف صادق هدایت نیز چنین است: «در کوزه باده ذرات تن مهر و یان را می بیند که خاک شده اند ولی زندگی غریب دیگری را دارند. زیرا در آنها روح لطیف باده در غلیان است. در این جا شراب او با همه کنایات و تشبیهات شاعرانه ای که در ترانه هایش می آورد یک صوت عمیق و رموز بخود می گیرد. باده در عین حال که تولید مستی و فراموشی می کند در کوزه حکم روح را در تن دارد. آیا اسم همه قسمت های کوزه تصغیر همان اعضای بدن انسان نیست مثل: دهنه، لبه، گردنه، دسته، شکم... و باده میان کوزه روح... آن نمی باشد؟ همان کوزه که سابق بر این یک نفر ماهرو بوده! این روح پر غلیان زندگی دردناک گذشته کوزه را روی زمین یادآوری می کند! از این قرار کوزه یک زندگی مستقل پیدا می کند که باده بمنزله روح آن است.»، ترانه های خیتام، تهران، ۱۳۳۴، ص ۴۶.

۳۹- نیز، رک: دمی یا خیتام، ۲۱۵-۲۱۶.

۴۰- rationalist pessimism

۴۱- دکتر غلامحسین مصاحب، حکیم عمر خیتام بعنوان عالم جبر، تهران، ۱۳۳۹، ص ۸، ترجمه فارسی، ص

۱۶۰.

۴۲- «حمد خدا راست - خدایی که پروردگار جهانیان است - و انجام نیک پرهیزگاران را؛ و دشواری و تنگی جز بر ستمکاران نیست؛ و درود بر پیغمبران، خصوصاً بر محمد و جمیع خاندان پاک او... و در این امر [تألیف این رساله] به ریسمان توفیق الهی چنگ زدم و از او چشم امید دارم که مرا به ادامه این کار موفق بدارد... و در همه حال توکل بر اوست.»، همان کتاب، ص ۸، ۱۵۹، ۱۶۱.

۴۳- Elizabeth Alden Curtis

۴۴- Ezra Pound (۱۸۹۷ - ۱۸۸۵)

۴۵- fluid

۴۶- در مقابل برخی دیگر که جامد solid است و صورت آن همانند درخت.

۴۷- اجراس الحروف.

۴۸- از جمله، رک: رباعیهای ۱، ۳، ۵، ۱۰، ۱۶، ۱۹.

۴۹- رک: رباعیهای ۱، ۳، ۴، ۹، ۱۰، ۱۷، ۲۰.

۵۰- William Wordsworth (۱۷۷۰ - ۱۸۵۰)

اشاره‌ای کوتاه به تحریر داستانها در دوران صفوی

(داستانهای مذهبی)

در چند روزی که سرگرم نوشتن این گفتار ناقابل بودم، خبر وفات دوست فرزانه‌ام، استاد محقق فاضل دکتر غلامحسین یوسفی به من رسید، که در چهاردهم آذرماه در تهران اتفاق افتاد. وی عالمی بود که به عالمی می‌ارزید و انسانی بود پاک‌نهاد که خداوند کریم شرافت و نجابت را با ذات و فطرت او توأمان آفرید. آزاده‌ای بود که همچون او «مادر آزادگان کم‌آرد فرزند». از خدای یگانه برای روان پاکش آمرزش جاوید خواهانم و این گفتار را با همه ناچیزی با یاد گرامیش پایان می‌برم.

در شماره سوم سال اول ایران‌شناسی (پائیز ۱۳۶۸) شرحی درباره داستان‌گزاری و داستان‌گزاران تا اواخر عهد صفوی در نهایت اختصار نوشته‌ام و آن تنها حاوی اشارات کوتاهی است درباره این موضوع مفصل و اینک اشارات کوتاهتری از آن را درباره تحریر یا تألیف داستانها در دوران صفوی به پیش خواهیم داشت.

سخن از معنی «تألیف» گفتن توضیح دادن و اوضحات است ولی درباره مراد خود از «تحریر» در این جا به توضیح بسیار مختصری نیازمندم و مقصودم از آن نوشتن روایتی شفاهی است که پس چندی گردش در افواه شایسته تدوین گردیده و بوسیله یکی از داستان‌گزاران و یا دفتر خوانان و یا دفترنویسان به کتابت درآمده باشد، خواه بی آن که تصرف بسیار در آن صورت پذیرفته و خواه آن که محرر از محفوظات ادبی و تواناییهای

قلمی خود بهره‌مند شده و تحریر آن داستان را با زیورها و زینتهای ادیبانه همراه کرده باشد. خیلی روشن است که نقل داستانی از گزارش شفاهی به گزارش قلمی، همیشه منحصر به یک تن نبود و گاه اتفاق می‌افتاد که یک داستان را چندتن بدون اطلاع از کار یکدیگر سمت تحریر بخشیده باشند و در این صورت میان روایت‌های محرران اختلاف‌های کوچک و بزرگی مشاهده می‌شود. برای مثال داستان امیر حمزه صاحبقران و داستانهای مذکور در بختیارنامه هر یک چند بار به تحریرهای نیک و بد درآمده‌اند و به همین سبب نسخه‌های موجود از آنها با یکدیگر اختلافات بزرگ در نحوه نویسنده‌گی و ایراد کلمات و عبارات دارند بی آن که در اصل داستان اختلاف قابل توجهی مشاهده شود.

دوران صفوی یکی از دوره‌های بسیار مساعد برای تألیف و تحریر داستانها و نیز ترجمه بعضی از آنها از هندی به فارسی بوده است. سهم عمده در این کار را باید به مؤلفان ساکن در هند داد، خواه ایرانیانی که بدان بلاد سفر کرده و اقامتهای کوتاه و بلند در آن دیار داشته‌اند و خواه نویسندگان و مؤلفانی که از میان پارسی دانان هند برخاسته و ضمن کارهای دیگری در زمینه ادب به تألیف یا به تحریر و ترجمه داستانها نیز پرداخته‌اند.

با توجه به همین چند سطر که گذشته است معلوم می‌شود که اگر بخواهیم همه داستانهایی را که در عهد صفوی، چه در ایران و چه در هند به کتابت درآمده است معرفی کنیم به مقاله‌ای که تقریباً همسنگ کتابی مشروح باشد نیاز خواهیم داشت، چنان که دوست فاضلم آقای دکتر محمد جعفر محبوب تنها درباره بوستان خیال (نوشته میر محمد تقی جعفری حسینی احمدآبادی متخلص به خیال) و خلاصه‌ای از بعض مطالب آن چند گفتار مفصل در مجله ایران‌نامه مرقوم داشته‌اند، و همچنین است اگر داستانهای منثور و منظومی را که در هند فراهم آمده و یا از متنهای قدیم به فارسی ترجمه شده است،^۱ بخواهیم در این جا ذکر کنیم.

بنابراین بهتر آن است که موضوع این گفتار را به چند بهر کرد و در این مقاله فقط به یکی از آنها اشاره‌ای نمود. ولی پیش از این کار باید دانست که داستانهایی که در این عهد نوشته شده، گاه تحریری جدید از داستانهای قدیم است و گاه روایتی تازه از آنها. در این میان داستانهایی که بصرافت طبع نویسندگان عهد فراهم آمده باشد متعدد و قابل ذکر است. بعضی از داستانها تا حدی جنبه ملی دارند [و این دسته عادة تحریرهای جدید از متنهای کهنتری هستند — بعضی دیگر مجموعه‌هایی از قصص و حکایاتند که یا بر گرد یک محور اصلی جمع شده‌اند و یا تحت عنوانهای مختلف اخلاقی و اجتماعی، و

بدین سبب بعضی از آنها را ذیل عنوانهایی غیر از قصه و داستان باید معرفی کرد. بعضی از داستانهای کوتاه و بلند فقط جنبه عشقی دارند ولی ضمناً پر از حوادث خارق‌العاده و گاه همراه با دلاوریها و ماجراجوییهای قهرمانان خود هستند. پاره‌ای از داستانها هم صرفاً جنبه دینی و مذهبی دارند و یا در شرح مغازی بزرگان دین نوشته شده‌اند و این دسته اخیر غالباً موضوع مثنویهایی به بحر متقارب (مثل حمله حیدری باذل) قرار گرفته‌اند که به حماسه‌های دینی مشهور شده‌اند.

پیداست که با وجود سیاست دینی در ایران عهد صفوی این گونه داستانها بیش از انواع دیگر روایت و استنساخ می‌شده و منع مذهبی که درباره روایت کردن و شنیدن قصص وجود داشته^۲ در پیشگیری از نشر آنها چندان موثر نبوده است و حتی بعضی از آنها مانند حمزه‌نامه (رموز حمزه)، داستان شاه‌مردان علی، مختارنامه، هفتاد و دو خروج، و ابومسلم‌نامه در این عهد زیاد رایج بود. بعضی از این داستانها بی‌یقین از دورانهای پیش بدین عهد انتقال یافت لیکن نسخه‌هایی که از آنها داریم عادةً بازمانده از عهد صفوی و بیشتر آنها تحریر منشیان یا داستانگزاران همان دوره‌اند و دنباله این روایتها، تحریرها، استنساخها، دخل و تصرفها تا به عهد قاجاری کشیده شد و اثر این هر دو دوره در نسخه‌هایی که امروز از داستانهای مذکور داریم مشهود است.

معرفی این داستانها را با ذکر داستان سیاحت آدم آغاز می‌کنیم که بسال ۱۳۰۵ هـ.ق. در بمبئی بطبع رسید. این داستان را، اگر چه قهرمان آن آدم صفی‌الله است، نمی‌توان کاملاً دینی شمرد و بهتر آن است که درباره آن بیشتر به جنبه اساطیری تکیه کنیم. از نکته‌های گفتنی درباره این داستان آن است که گیومرث، نخستین بشر اوستایی و نخستین پادشاه داستانی ما، در این قصه چون ساحر و افسونگری معرفی شده است. ایران‌شناس فقید آرتور کریستن سن خلاصه این قصه را در کتاب خود بنام «نمونه‌های نخستین بشر و نخستین شاه در تاریخ داستانی ایرانیان» نقل کرده است.^۳

نسخه‌هایی از داستان امیرحمزه صاحبقران (رموز حمزه) بنامهای گوناگون و به انشاءهای متفاوت از این دوره در دست داریم که همگی مأخوذ از روایتها و نسخه‌های کهنتری هستند و بعضی از تحریرهای آن در فساد لفظی کم نظیرند، اما مطلب قابل بیان آن که نظم این داستان در عهد صفویان بسال ۱۰۷۳ انجام شد^۴ و آن چند بار در ایران و هند بطبع رسیده^۵ و ترجمه‌هایی از آن به تازی و به هندی و به مالایایی و جاوه‌ای موجود است.^۶

قصه شاه‌مردان علی داستان مفصلی است شبیه به داستان امیر حمزه و با مطلبهایی نظیر

آن داستان چنان که می‌توان آن را روایت مشابه دیگری از رموز حمزه دانست.^۷ درباره شاه مردان قصه دیگری بنام داستان کوه قاف داریم از فخرالدین ترکستانی که موضوع آن رفتن امام است با یارانش به کوه قاف و سد سکندر و شگفتیهایی که در این سفر رخ داد. نسخه‌ای از این کتاب که بسال ۱۰۶۸ نوشته شده در نجف موجود است.^۸ باز در مجموعه‌ای از داستانها که در کاشغر بازنویسی شده (بسال ۱۲۳۷ ه.ق.) چند داستان مربوط به دلاوریهای علی (ع) درج شده است مثل: فتح قلعه بربر و کشتن قهرمان آن، داستان لشکرکشی محمد بن حنفیه و کشته شدن غضنفر به دست علی (ع)، فتح قلعه منیر، فتح قلعه سلاسل و چند داستان دیگر.^۹

داستانهایی درباره دلاوریهای فرزندان علی (ع) داریم مثل قصه امیرالمؤمنین حسن^{۱۰} و قصه امیرالمؤمنین حسن و حسین و حکایت محمد حنفیه^{۱۱} و جز آن، قصه مختار بن ابوعبیده الثقفی گیرنده انتقام خون حسین بن علی (ع) که راوی آن، سخنان خود را مبتنی کرده است بر گفتار ابومحنف الازدی، از جمله قصه‌های جالب میان شیعیان است. ابومحنف خود مدعی روایت این سرگذشت از محمد بن اسحق (م ۱۵۰ ه.ق.) بوده است. عنوان این داستان در آغاز آن «مختارنامه»^{۱۲} است. یک مختارنامه از ملامحمد حسین نایینی درایران بسال ۱۲۸۱ ه.ق. بطبع رسیده است و این هر دو غیر از دلگشاها یعنی «مختارنامه منظوم» از میرزا ارجمند آزاد بن عبدالغنی بیگ^{۱۳} است که آن را بسال ۱۱۳۱ ه.ق. بنظم درآورد.^{۱۴} مختارنامه منظوم دیگر از عبدالرزاق بیگ بن نجفقلی خان دنبلی متخلص به «مفتون»^{۱۵} است که مجموع ابیات آن از پنج هزار تجاوز می‌کند.^{۱۶}

از شرح داستان ابومسلم مروزی (ابومسلم نامه) که دارای منشأ مذهبی و ملی است، فعلاً صرف نظر می‌کنم، و همچنین از نفوذ آن در کتاب معروف به انسابیه^{۱۷} و کتاب انیس المؤمنین فاضل ابهری^{۱۸} و تحقیقاتی که در این زمینه‌ها شده است.

داستان سفرنامه‌وری داریم بنام جزیره الخضرا درباره امام دوازدهم، که در ذکر آن فعلاً به همین عبارت قناعت می‌شود،^{۱۹} و در پایان این مقال اشاره‌ای کوتاه به کتاب احسن القصص می‌کنم که تحریری نو است از داستان یوسف و زلیخا. مؤلف احسن القصص معین الدین محمد امین بن حاجی محمد فراهی هراتی (م ۹۰۷ ه.ق.) درست در گیراگیر تشکیل دولت صفوی درگذشت. کتاب مذکور با احادیث و عبارات صوفیانه و آیتهای قرآنی و آرایشهای ادبی همراه است. دکتر آته نسخه‌ای از آن را در کتابخانه بودلتن نشان داده است.^{۲۰} و این معین الدین فراهی مؤلف داستان دیگری ست بنام قصه

موسوی. ۲۱ یک تحریر دیگر از داستان یوسف وزلیخا از همین سدهٔ دهم در دست است که مطلب تازه‌ای در آن دیده نمی‌شود.

تمام قصص انبیا که در عهد صفوی چه در کتابهای تاریخ و چه در تفسیرهای قرآن و یا جداگانه گرد آمده باشد از قبیل همین داستانهای دینی ست و پیداست که نوشتن این گونه قصص در این عهد اصلاً تازگی نداشته و مأخوذ و منقول از کتابهای عربی و فارسی ست که پیش از اینها فراهم آمده بود.

نکتهٔ مهمی که دربارهٔ داستانهای دینی و مذهبی قابل یادآوری ست، آن که این گونه داستانها در اصل روایتهای شفاهی و نقلهایی بود که از سر اعتقاد و ارادت نسبت به بزرگان دین فراهم آمده و زبان به زبان گشته و به دفترها و کتابها راه بسته است و حتی بعضی از آنها در اساس مبتنی بر کتابهای معتبر دینی ست و بمرور با روایتهای قصاصین درآمیخته و بصورت قصه و داستان درآمد است در حالی که همگی آنها مبانی و مبادی تاریخی دارند.

لویک، ۱۸ دی ماه ۱۳۶۹

یادداشتها:

۱- مثل «قصه‌های رنگین بهار» از رای کرپادل (Kirpadayal)، «قصهٔ نوروزشاه» از اودتچند کایتیه (Uditchand Kayath)، «قصهٔ هیرورانجه» از مؤلفی بنام هسنارام، «قصهٔ مدهومات» و بسیاری دیگر که نویسندهٔ این سطرها در بخش سوم از جلد پنجم تاریخ ادبیات در ایران که اکنون در تهران تحت طبع است بتفصیل دربارهٔ آنها سخن گفته است و طبعاً داستانهای حماسی مهابارات و رامایانا هم در دنبال آنها مذکور شده و دربارهٔ مترجمان فارسی آنها سخن رفته است.

۲- بنگرید به مقالهٔ آقای رسول جعفریان زیر عنوان «نقش قصه پردازان در تاریخ اسلام»، در کیهان اندیشه، شمارهٔ ۳۰، خرداد و تیر ۱۳۶۹، ص ۱۲۱-۱۴۴؛ و نیز به مقالهٔ نویسندهٔ این سطرها بنام «ماجرای تحریم ابومسلم نامه» در مجلهٔ ایران نامه، شمارهٔ دوم، سال پنجم، ص ۲۳۳-۲۴۹.

۳- *Les types du premier homme et premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, Stockholm et Leide, 1917-1934, 1^{er} vol. pp. 99-100.

۴- بنگرید به تاریخ ادبیات در ایران، از راقم این سطور، ج ۵، بخش اول، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۳، ص ۵۸۶-۵۸۴.

۵- ایضاً، همان صفحه‌ها و نیز بنگرید به ترجمهٔ تاریخ ادبیات ایران، اته، ترجمهٔ استاد فقید رضازاده شفق، تهران، ۱۳۳۷، ص ۲۵۷.

۶- ترجمهٔ تاریخ ادبیات ایران، اته، ص ۲۱۵.

۷- «فهرست کتابخانهٔ دیوان هند»، هرمان اته، ج ۱، ستون ۵۲۰.

۸- «فهرست سید احمد اشکوری»، مأخوذ از یادداشت‌های آقای دکتر سید محمد ترابی.

۹- مجموعهٔ شمارهٔ 1680 Suppl. از نسخه‌های فارسی کتابخانهٔ ملی پاریس. فهرست بلوشه (E. Blochet)،

ج ۴، ص ۷۶-۷۷.

۱۰- ایضاً، همان فهرست، ج ۴، ص ۸۱.

۱۱- «فهرست نسخ فارسی کتابخانه موزه بریتانیا»، چارلز ریو، ص ۸۱۹.

۱۲- ایضاً، همان فهرست ص ۱۵۶.

۱۳- عبدالغنی بیگ قبول از شاعران محمد اعظم شاه بن اورنگ زیب (سلطنت محمد اعظم شاه از ۱۱۱۸ تا

۱۱۱۹ ه.ق. بود). بنگرید به تاریخ ادبیات ایران، هرمان اته، تهران ۱۳۳۷، ص ۶۰.

۱۴- ایضاً، همان مأخذ، ص ۶۱.

۱۵- درباره او بنگرید به مقاله مرحوم حسین نخجوانی، در شماره اول سال دوم نشریه دانشکده ادبیات تبریز.

۱۶- بنگرید به حماسه سرایی در ایران، از راقم این سطور، چاپ چهارم، تهران ۱۳۶۳، ص ۳۸۳.

۱۷- انسابیه، کتابی ست در ذکر نسب سادات طبرستان و در آن داستان گسیل شدن عمار بن یاسر از جانب علی بن ابی طالب بنزد یزدگرد شهریار و اسلام آوردن یزدگرد و زناشویی شهربانویا حسین بن علی و همکاری ایرانیان با علی بن ابی طالب در جنگ صفین... آمده است. بنگرید به فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۲، ص ۶۶۹-۶۷۰. در این رساله داستان نهضت ابومسلم مروزی و کشته شدنش بر دست بنی عباس نیز آمده است.

۱۸- چاپ تهران، ۱۳۶۳ شمسی، ص ۱۴۰-۱۸۰.

۱۹- درباره این داستان و روایتهای آن بنگرید به فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۲، مقاله آقای علینقی

منزوی، ص ۵۵۷-۵۶۳ ذیل عنوان «جزیره صاحب الزمان»؛ و باز به همان فهرست، ج ۵، مقاله «اقبال نامه» بقلم آقای

محمد تقی دانش پژوه آملی تبرستانی ص ۱۰۹۸-۱۱۰۴؛ و به الذریعه شیخ آقابزرگ تهرانی، ج ۵، ص ۱۰۶ و ج ۴،

ص ۳۹۳؛ و فهرست کتابخانه ملی ملک. راقم این سطور در بخش سوم از جلد پنجم کتاب تاریخ ادبیات در ایران درباره

این داستان و تحقیق درباره جزیره الخضرا بحث مستوفایی دارد. بخش مذکور فعلاً در تهران تحت طبع است.

۲۰- ترجمه تاریخ ادبیات ایران، هرمان اته، ص ۲۱۷.

۲۱- ایضاً، همان مأخذ و همان صفحه.

«چشمه روشن» دکتر غلامحسین یوسفی

من نوای شاعر فرداستم...

اقبال لاهوری

انتشار کتاب چشمه روشن: دیداری با شاعران زنده یاد دکتر غلامحسین یوسفی را باید نقطه تحولی در تاریخ ادبیات نویسی در ایران دانست. نوشتن تاریخ ادبیات زبان فارسی اعم از نثر و نظم تا کنون بیشتر بر مصداق کار سترگ استاد عالیقدر دکتر ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، بوده است که طی آن ابتدا مشخصات تاریخی و اجتماعی و فرهنگی هر دوره بتفصیل آمده و سپس جوانب عمومی ادبی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته و از آن پس نمونه های برجسته ای از آثار شاعران و نویسندگان آن دوره مورد توجه واقع شده است. این روش البته یکی از بدیهی ترین و ضروری ترین طرق آشنایی عمومی با تاریخ تحولات مختلفه در ادبیات یک ملت است. اما در چشمه روشن، دکتر یوسفی ملاک کار را بر اساس کاملاً متفاوتی قرار داده و دست به ابتکار ظریف و در عین حال آموزنده ای زده که درخور توجه است. چشمه روشن مجموعه هفتاد و دو مقاله است هر یک پیرامون یکی از برگزیده اشعار هفتاد شاعر فارسی زبان قدیم و جدید (مولوی و سعدی هر کدام در دو مقاله مجزا مورد توجه دکتر یوسفی بوده اند). هر یک از این مقالات و نیز مجموعه کتاب چشمه روشن از چندین جهت قابل تأمل است.

اختصاص کامل کتاب به تجزیه و تحلیل یک دوره اشعار برجسته از مشهورترین شعرای ایران خصوصیت منحصر بفرد شعر را بعنوان یک محصول هنری مشخص بوضوح بیشتری می نمایاند. هنگامی که شعر و نثر و احیاناً مقولات و مقالات فنی و حرفه‌ای در تاریخ واحدی مورد توجه یک محقق قرار می گیرد خصوصیت ذاتی و استقلال معناسنجی شعر آن چنان که شایسته است مورد توجه قرار نمی گیرد. اصولاً حساب کار شعر و عملکرد معناسنجی آن را بعنوان یک دستاورد خاص هنری باید از دیگر انواع «ادبیات» جدا کرد. شعر، نثر منظوم نیست. حادثه‌ای که در کلام شاعرانه اتفاق افتاده و یا در شرف وقوع است هویت و ماهیت شعر را تعریف و تبیین مستقل می کند. شعر برخورد دیگرگونه و منحصر بفردی با حقیقت هستی بشر دارد. شعر محصول مستقل صمیمانه‌ترین لحظات تلاقی وجدانیات یک بشر واحد با مسائل وجودی و ماهوی او و هویت فردی و گروهی اوست. شعر بحقیقت شاهراهی مستقل و یگانه دارد. چگونگی این شاهراه و پستی و بلندیهای آن را فقط با تکیه انحصاری و توجه ناب به مسائل و اضطرابها و احیاناً مکشوفات آن می توان دریافت. وقتی که مقالات دکتر یوسفی را یکی بعد از دیگری درباره اشعار شعرای نامدار ایران - ایران بمعنی فرهنگی آن - از رودکی سمرقندی گرفته تا عبید رجب (از گویندگان معاصر تاجیکستان) می خوانیم، بیکباره و در طول و عرض متن یک کتاب روان خلاق و گویش* یگانه، آدمیانی را می بینیم حساس و کنجکاو، زودرنج اما دیرپای، که بی وقفه در تأمل کار جهان مانده‌اند. سنخیتی یگانه، روحی استوار و نافذ در اطوار کار جهان، انزوا و اشتراک این شاعران را شکل داده و نیز بهم پیوند داده است. رودکی در اندیشه گذران عمر است، فردوسی کاوه را محمل خشمی جهانی علیه بیداد می کند، عطار انگشت اشارت بر شبنمی می نهد که غرقه دریاست، مولوی گوش همچنان بر ناله نی می دهد، سعدی ناظر بر این حقیقت شگرف و عجیب از طرفه ترفندهای عشق است که «همه عمر برندارم سر از این خمار مستی/ که هنوز من نبودم که تو در دلم نشستی»، فروغ فرخزاد در عین وجودی زمینی صدای بال برفی فرشتگان را می شنود، آن چنان که سهراب سپهری صدای پای آب را. تأمل یکدست و ناب و استوار دکتر یوسفی بر اندیشه‌های بکر شاعرانه عزیزترین آدمیان روزگار، خواننده را متوجه این حقیقت بی شائبه می کند که شاعران، چشمه روشن وجودشان نقبی بیواسطه به نبض حیات جهان دارد. کاشفان فروتن شوکران شاعرانند، نه مدعیان عقیده و جهاد آن چنان که خود، روزی شاعری گفت. جوینده شادی در مجری آتشفشانها نیز خود

همان شاعری است که این صلت را به‌عبث روزی در اصحاب عقیده و جهاد جستجو می‌کرد. هم اوست که شعبده‌باز لبخند است در شب‌کلاه درد. شاعر است که در برابر تندر می‌ایستد و خانه وجود انسان را روشن می‌کند و می‌میرد. تأملی یکدست و استوار از آن‌گونه که زنده یاد دکتر یوسفی در کم و کیف کار شاعران و گذار رقصان شعورشان بر نبض هستی کرده است مجالِ نگاهی دیگرگونه را فراهم می‌آورد تا همراه این قلندران نظر باز روزگار به تماشای کار جهان نشست. دست در دستشان نهاد و رد نگاهشان را در گذر هستی آدمی دنبال کرد. این تأمل مستدام، این رویارویی بی تفرقه را در آینه وجود شعر در کمتر کتابی سراغ می‌توان گرفت آن‌چنان که در چشمه روشن. چیزی نیست مگر درک صریح دکتر یوسفی از حقانیت و استقلال کلام شاعرانه که چنین راهگشای او و ماست به تأملی گره گشای و حقیقت‌نما بر چگونگی حلول شعر در کالبد هستی.

۲ - تکیه بر یک شعر واحد

دومین مشخصه بارز چشمه روشن، روش دکتر یوسفی است در تکیه بر یک شعر واحد از شاعر منتخب او. بجای پراکنده‌گویی در باره گزیده‌های بجا و نابجا از اشعار مختلف یک شاعر، و یا تقسیم شاعران به ادوار مصنوع تاریخی که احیاناً ارتباطی با روح و جوهر شعر نمی‌توانستی داشت، دکتر یوسفی شعر واحدی را محل توجه خود قرار داده و تک ابیات آن را بررسی کرده است. این روش نیز خود گویای توجه اوست به چگونگی رهبرد شعر به یک حقیقت واحد و اهمیت ساختمان و زبان‌گویی شعر در ساختن و پرداختن مضامین معنوی و عاطفی آن. هر شعر واحد در حکم خانه‌ای است تو در تو. از غزلی از حافظ گرفته تا شبانه‌ای از شاملو، باید از مدخل هر شعر وارد شد و از در خروجی آن خارج. سطر اول هر شعر در ورودی آن است، سطر آخر در خروجی. در این خانه لحظه‌ای از جان جهان جاری است، نفسی از هستی، یادی از وجود انسان در جهان. باید در این خانه ابتدا رخصت ورود و حضور یافت. هر شعری بصرف یک اشاره رخصت ورود و حضور به خواننده خود نمی‌دهد. اشعار سمج و لجاجی هست که کمتر خواننده‌ای را بخود می‌پذیرد. اشعار دیگری فقط در ورودی را باز می‌کنند و یا ظواهر حیات خود را می‌نمایند. اشعار نابی هم سالیان دراز حرمت حضور و استمرار قراءت می‌طلبند تا سرانجام خواننده وفاداری را بخود بپذیرند. علاوه بر رخصت ورود در اشعار، رخصت حضور مداوم هم هست، یعنی اشعاری انسان را بخود می‌پذیرند و سپس در خانه وجودشان آدمی را ماندگار می‌کنند. در طول یک عمر، انسان شاید توان اقامت دائم فقط در تعداد

انگشت شماری شعر ناب را بیابد. این حقیقت را زنده یاد دکتر یوسفی بایست تلویحاً دریافته باشد که در «کارگه گون و مکان» با قولی از ارسطومی آغازد، در خانه وجود این غزل حافظ که «حاصل کارگه کون و مکان این همه نیست» تمکین می کند و با خروجی موقت از «پیش رندان رقم سود و زیان این همه نیست» به این حقیقت حرف شیلی شاعر انگلیسی می رسد که «شعر تصویر محض حیات است...» (ص ۲۶۸). اگر در شعر مولانا عبدالرحمن جامی دکتر یوسفی به صرف نوزده بیت در سبحة الابرار بسنده نمی کرد خواننده را براحتی نمی توانست متوجه حادثه شاعرانه ای بکند که در چم و خم هر بیت اتفاق می افتد (ص ۲۷۵). در پرداختن دکتر یوسفی به حبسیه ای از مسعود سعد سلمان، قصیده معروف «حصار نای»، است که اهمیت جهان خلّاق یک شاعر را در حصار شعر واحدی یافتن بیشتر جلوه می کند. با فغان دردآلودی که «نالم زد دل چونای من اندر حصار نای/ پستی گرفت همت من زین بلند جای» مسعود سعد سلمان خواننده را به درون حصار نای می برد و در ابیات آخر قصیده با این امید که «زین جمله باک نیست چونومید نیستم» وی را از محدوده مسدود خود بیرون می کند. فقط از طریق تکیه بر یک شعر واحد است که چنین به جوهر ناب شعر می توان نزدیک شد.

۳- دیدگاه شخصی نویسنده

شاید یکی از مهمترین وجوه تمایز نحوه گفتار دکتر یوسفی در کتاب چشمه روشن شروع و ادامه اکثر قریب باتفاق مقالات با نقل قولی از احوال و افکار شخصی خود اوست. مثلاً شروع مقاله سنائی غزنوی چنین است:

چهل و چند سال پیش در سالهای آخر دبستان در کتاب فارسی ما شعری از سنائی غزنوی درج بود که آن را بخاطر سپرده بودم و چنین آغاز می شد: «ملکا ذکر تو گویم که تو پاکی و خدایی...» آن روزها این ابیات، بی آن که به گنه معانی آن پی ببرم، برای من لطف و جاذبه ای دل انگیز داشت... (ص ۱۲۸).

و یا مقاله پیرامون شعر «برف» علی مؤید ثابتی چنین آغاز می شود:

بیست و چند سال پیش، در اوائل زمستان، نیمروز یکشنبه، در بیشه بلونی Bois de Boulogne نزدیک پاریس با دوستی فرانسوی بر نیمکتی نشسته بودم و با هم سخن می گفتیم. هوا ابری و آسمان عبوس و کدر بود. کم کم برف نیز باریدن گرفت... مجذوب آن منظره شده بودم. بی اختیار قصیده «برف» مؤید ثابتی بیاد آمد... (ص ۶۴۳).

حضور ذهن هر نویسنده و مورخی از درک شخصی و تاریخی و دنیایی خود، آن‌چنان که بر دوا پا بر زمین استوار است و با دودست چهرهٔ حیات را می‌ساید، فعلیت روزگار او را در هر استنباط ذهنی دخیل می‌کند. این عینیت درک نویسنده مآلاً بالاترین و قابل اعتمادترین ملاک هر گونه قضاوت ادبی است. در پس استعارات و ضوابط مصنوع و متروک پنهان شدن و به عبث جزمیت عمومی و جهانی (ویا از همه بدتر «علمی») به استدراکات خصوصی خویش دادن، عمیقترین ورطه‌ای است که یک ناقد ادبی را می‌تواند تا قعر تصنع و تکلف سقوط دهد. هر منتقد ادبی می‌بایستی و باید در اولین مراحل درک زیباشناسی و معناسنجی خویش از هنر، دوا پای محکم حقیقت وجودی خود را در گیل و لای روزگار خویش فروبرد و آن‌گاه بصراحت چشم در چشم شاعری بدوزد که وی را در خانهٔ وجود شعرش به درک حقیقتی می‌خواند. تصنع و تکلف در بیان هر نوع درک هنری زبان گویش را از جوهر نفس هنر ناب بدور می‌کند. فقط با دو چشم نیرو گرفته از تغذیهٔ روزمرهٔ حیات، فقط با دو گوش توان یافته از فریادهای فوری روزگار، فقط با دودست که صیقل و ضخامت جهان را به گوشت و پوست لمس کرده است می‌توان در آستانهٔ خانهٔ وجود شعری قرار گرفت که خود پناهگاهی می‌تواند بود، سایبانی حتی شاید، از مصائب واقعی یک روزگار، نه قصری تجملی ولی خیالی — پناهگاه فرار از مصائبی همان‌قدر بری از حقیقت. اگر انسانی بر دوا پای حقیقی و طبیعی خود ایستاد، واقعیتها و تلخ و شیرینهای روزگار خود را (نه تصورات موهوم از روزگاران از یادرفته را) آن‌چنان که هست در گوشت و پوست و رگ و پی خود احساس کرد و آن‌گاه در پس کلام حافظ و یا هر شاعر نمونهٔ دیگری حقیقتی را جاری دید که همچنان از پس قرون و اعصار بر تب و تاب جهان حاکم است، آن زمان است که می‌توان به حقیقت (نه به تعارف و مجامله) مدعی استمراری شد که در فرهنگ ادبی یک ملت جاری و معتبر است. صرف تأیید و تکرار تمجیدهای قالبی و تصنعی هرگز محل تداوم واقعی جوهر وجود شعر ناب و قابلیت حقیقت‌شکاف آن نمی‌تواند بود. باید بزرگان و نام‌آوران یک سنت هنری را واداشت تا حقیقتی از حقایق جدی جهان راروشن کنند و گرنه نام و دیوان شریف و افتخار آفرین آنان را باید بوسید و با احترام هر چه تمامتر به طاقچه‌ها و قفسه‌های موزه‌ها سپرد تا صرفاً محل رجوع باستان‌شناسان و مورخان تاریخ سیاسی و اجتماعی قرار گیرند، چون دیگر آنان را با جوهر خلاق و حقیقت‌شکاف شعر که گرد نسیانگر زمان بر دامن مضامین بلندشان نمی‌نشیند، کاری نیست. وجه تمایز گفتار گره‌گشا و گویش خلاق زنده‌یاد دکتر یوسفی در مقالات چشمهٔ روشن در این حقیقت است که تک تک

مضامین مورد توجه خود را در اشعار به حقایق و وقایع جاری روزگار خود پیوند می دهد. وی گذری از سردل سیری و یا تکلفی «عالمانه» بر این اشعار و عواطف ندارد. وی فرزند زمان و زمانه خویش است. او ایرانی هوشمند، فرهیخته، فرزانه ای است، مردی جهان دیده که در تهران و مشهد و پاریس روزگار خود به سراغ مولای روم می رود، در خانه شعر او را می زند و می پرسد رفیق تو چه می گویی که من «مُرده بدم زنده شدم، گریه بدم خنده شدم/ دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم»؟ بدون تقبّل واقعیت و عینیت وجود انسان در جهان ملموس پیرامونش امکان این گفتگو میسر نیست.

۴ - بهره گیری از مضامین و نظرگاههای نظریه پردازان قدیم و جدید

ادبیات فارسی را بطور اعم، و شعر فارسی را بطور اخصّ (چه قدیم و چه جدید) باید از تنگنای تعارفات معمول خود ما ایرانیان و نیز از مهلکه «هنر جهان سومی» که برخی صاحب نظران غیر ایرانی بدان سویس می کشانند، رها کنید. بیش از آن که این شعر و هنر قباله هویت یک ملت باشد، چند و چون معنا سنجی و زیباشناسی آن نمودار برجسته سنتی است دیر پای و زودجوش در پی استدراک حقیقتی از معنای زندگی. حافظ در پی «حفظ هویت ملی ایرانیان» نبوده است. حافظ ذهن خلاق مردی است که نظاره گر هستی آدمی است. شعر فارسی را صرفاً قباله هویت ایرانی دانستن لطمه غیر قابل جبرانی خواهد بود به هویت ناب و اصلی شعر: گذر پر توش و توان وجدانهای بیدار و خلاق در پی جستجوی حقیقتی که در جهان هستی جاری است و دقایق زودگذر حیات را تجلیگاه استدراکی نجات آفرین می تواند بود. تا فردای قیامت می توان فردوسی و حافظ و سعدی و یا نام شریف هر شاعر ارجمند دیگری را اوراد مکرر جادویی کرد که به تصنع و تکلف هویت می آفریند بی آن که سر سوزنی از حقیقت حیات را آن چنان که آنان یافته و به ما آموخته اند بازیافت و بازآموخت. باید به جوهر شعر آنان راه جست، به ذهن خلاقشان، وجدان بیدارشان، آنچه آنان را به وجد می آورد، به خشم، به درد، به نفرین، به دعا. به حقیقتی که آنان اشاره کرده اند دوباره راه یافت. به صرف نام خیام نباید دل خوش کرد. باید به حقیقت خیامی دست یافت و آن گاه آن را در جوهر حیات امروزین جاری ساخت. مهلکه «شعر و هنر جهان سومی» هم که برخی صاحب نظران غیر ایرانی برای ما ساخته اند همان قدر وحشتناک است. هیچ چیز «سومی» در باره ادبیات فارسی و یا هر ادبیات ناب دیگری وجود ندارد. شعر ناب، جهان اول و دوم و سوم نمی شناسد. اگر شعر فارسی را باید به جهانیان غیر فارسی زبان شناساند، این مهم باید به دلیل ذات

وجودی این شعر باشد نه اهمیت باستانشناسی و تاریخی و جامعه‌شناختی و مردم‌شناسی و غیره که احیاناً بر بعضی مضامین آن مترتب است. شعر، واجد حقیقتی است مستقل از هر علم. برای دست یافتن به چگونگی این حقیقت نظریه پردازان عدیده‌ای از قدیم‌الایام به بحث و تبادل نظر پرداخته‌اند. استنباط شعر قدیم و جدید فارسی را باید با بهره‌گیری صحیح از این ادبیات وسیع تحلیلی و نظری غنا بخشید و تقویت کرد. کمتر منتقد ادبی معاصری را می‌شناسیم که چون استاد زنده‌یاد دکتر یوسفی مضامین و نظریه‌های نقد ادبی قدیم و جدید را اعم از منابع فارسی و عربی و اروپایی چنین یکدست و یکنواخت با احاطه کامل و تعادل نظر در شناخت طیف وسیعی از شاعران قدیم و جدید ایران بکار گرفته باشد. درجه‌آشنایی مرحوم دکتر یوسفی با مضامین نقد ادبی جدید در میان ایرانیان کم نظیر است. در خلال صفحات چشمه روشن بوضوح پیداست که وی با نقد ادبی قدیم و جدید - از ارسطو گرفته تا کروچه، از رشیدالدین و طواط گرفته تا محمدرضا شفیعی کدکنی - آشنایی کامل دارد. صرف یک آشنایی ابتدایی و تصنعی با این قبیل مضامین البته کافی نیست. توانایی کم نظیر دکتر یوسفی در بکارگیری بجا و حساس موازین و مواضع نظری است در نقد و بررسی قوس و قزح رنگینی از قدیمترین شاعران تا جدیدترین نوپردازان شعر فارسی.

۵- اهمیت وزن شعر در القاء معانی و عواطف شاعرانه

دیگر از خصوصیات این مقالات توجه مستمر دکتر یوسفی است به ارتباط بین اوزان اشعار و مضامین مختلفه آنها. این مهم به دریافت خواننده از اهمیت وزن در القاء معانی کمک قابل توجهی می‌کند. این که در شعری از منوچهری، بعنوان مثال، «از همان آغاز قصیده - که به بحر رمل [فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن] است شنگی و شادمانی از شعر می‌تراود» (ص ۶۷) خواننده را متوجه ابعاد صوتی و صوری جدیدی در ساختمان قصیده «آن قطره باران بین از ابر چکیده/ گشته سر هر برگ از آن قطره گهر بار» (ص ۶۳) می‌کند. قبل از دکتر یوسفی البته اساتید دیگری نظیر دکتر خانلری نیز اهمیت مسأله وزن را در شعر بتفصیل آورده‌اند. ولی تا کنون چنین یکدست و مستمر دخالت مستقیم اوزان را در القاء معانی در نمونه‌هایی از قدیمترین تا جدیدترین اشعار سراغ نداریم. به این استنباط دقیق از یکی از قصیده‌های فرخی توجه کنید:

قصیده فرخی «شهر غزنین نه همان است که من دیدم پار...» [در بحر رمل است [فاعلاتن فعلاتن فعلاتن: بحر رمل مثنیٰ مخبون مقصور]. رثاء در

هفت مقاله باقیمانده کتاب را به شعر معاصر اختصاص داده است. از نام‌آورترین شعرای متقدم این دوره نظیر ایرج میرزا، میرزاده عشقی، عارف قزوینی، پروین اعتصامی و ملک الشعراء بهار تا سرایندگان چون سید اشرف‌الدین حسینی، اقبال لاهوری، ژاله قائم مقامی و رشید یاسمی، و از مشهورترین نوپردازان متأخر این دوره نظیر نیما یوشیج، فروغ فرخزاد، مهدی اخوان ثالث، احمد شاملو، سهراب سپهری، فریدون توللی و نادر نادرپور تا کسانی چون دکتر لطفعلی صورتگر، پژمان بختیاری، جلال‌الدین همایی، علی مؤید ثابتی، و ابوالحسن ورزی یکی از برجسته‌ترین اشعارشان مورد توجه و نگاه تیزبین دکتر یوسفی قرار گرفته است. نقطه نظر خود دکتر یوسفی در باب توجه به اشعار نوپردازان بخصوص قابل توجه است:

این کتاب به آن منظور نوشته شده است که دوستاران شعر فارسی با انواع گوناگون آن در طی روزگاران آشنایی بیشتر حاصل کنند و یا شاید در این زمینه آگاهی افزونتر بدست آورند... چون شعر خوب به دیروز و امروز منحصر نمی‌شود در نظر بوده است از آثار شاعران قدیم تا سرایندگان معاصر با انصاف سخن رود (ص ۱۱).

در آغاز خردنامه اسکندری، مولانا عبدالرحمن جامی، در زیر عنوان «در فضایل سخن و سخنوری و تقریب نظم این منظومه از عیب تکلف بری که نامزد است به خردنامه اسکندری» اشاره‌ای دارد به ضرورت نوشتن یک «اسکندرنامه» جدید و در ضمن آن می‌گوید:

کنون کرده‌ام پشت همت قوی	دهم مثنوی را لباس نوی
کهن مثنویهای پیران کار	که مانده‌ست از آن رفتگان یادگار
اگرچه روانبخش و جان‌پروراست	در اشعار نولذت دیگر است
به چندین هنر، پیر آراسته‌ست	ولی نی‌چو خوبانِ نوخاسته‌ست
دل‌نو نیازان کوی امید	خط سبز خواهد نه موی سفید

جامی چون بسیاری انسانها و شاعران دیگری فرصت عبور از «خوبان نوخاسته» را به «پیران آراسته» میسر داشته است. هر موی سفیدی روزی سبز خطی بوده است. اگر تصور جامی در ذهن ما بیشتر با موی سفید است تا خط سبز آن را بیشتر پای شوخی روزگار باید گذاشت. اما جوهر شعر و امکان ره یافتن به آن نه در گرو خط سبز است و نه در انحصار موی سفید. هر خط سبزی آرزوی موی سفید است. هر موی سفیدی یادگار خط سبزی است. اگر شعر و شاعر به حقیقتی ره یافته باشند قدمت و تجدد چه محلی از اعراب

می‌تواند داشت. حافظ در زمان خود نیمایی بوده است، نیما در عصر خود حافظی. چه جای خوشوقتی ست که سرانجام استاد فرهیخته عالم و جامعی چون زنده‌یاد دکتر یوسفی که خداوندش قرین ارواح ایزدی خود کناد از پس گرد و غبار غرض و رزیه‌ها و افراط و تفریطها که با جوهر و جان شعر ناب بیگانه است، توانسته است از حد استنباط معمول فراتر رفته و بی هیچ جانبداری بیرویه و افراطی به نقد و تحلیل دامنه‌داری از شعر معاصر فارسی پردازد.

یکی از بهترین فصول کتاب، مقاله «راهگشا» درباره شعر نیما بطور اعم و شعر «اجاق سرد» او بطور اخص است. در این مقاله دکتر یوسفی انگشت بر یکی از حساس‌ترین نقاط ضعف جامعه ادبی معاصر می‌گذارد:

گروهی از ادیبان و شاعران چندان با نیما و شعر او ناسازگارند که از هر نوع گفتگو در این زمینه روگردانند و گاه بی آن که در آثار وی و نظریاتش تأمل و مطالعه کرده باشند همه را یکسره رد می‌کنند، حتی کسی که به طرح این گونه مباحث پردازد ممکن است مورد بی‌مهری ایشان قرار گیرد (ص ۴۷۶).

وی همچنین یکی از ریشه‌های اساسی این قبیل عکس‌العمل‌های نامطبوع را ردیابی می‌کند:

نشر بسیاری آثار ضعیف و خالی از جوهر شعری در قالب‌های جدید در طی سالها — که منسوب به پیروی از شیوه نیمایی می‌نمایند و نمایندگان راستین شعر امروز نیز آنها را نمی‌پسندند — مخالفان را در دره اسلوب نیما پابرجاتر می‌کنند... ناآگاهی بسیاری از سرایندگان تجدّدخواه و بی‌تجربه از ادب و شعر و فرهنگ پر مایه ایران و اظهارنظرهای افراط‌آمیز برخی از طرفداران شعر جدید در نفی آثار بعضی از بزرگان ادب پیشین نیز این نگرانی را پیش آورده که حاصل ترویج این آراء، گسستن از شعر و فرهنگ قومی ست و در مظاهر ضعیف فرهنگ جدید غرب غرق و تحلیل شدن (ص ص ۴۷۶-۴۷۷).

حقیقت آن است که مادام که اساس نظری شعر معاصر فارسی و ضوابط معناسنجی و زیباشناسی گسستن آن از اوزان عروضی سنتی همچنان مکتوم مانده باشد، بقول دکتر یوسفی «رشته بیان به شور و تعصب سپرده شود جایی برای کشف و اظهار حقیقت نمی‌ماند» (ص ۴۷۷). قدر مسلم آن است که بغیر از بعضی اقوال پراکنده از جانب خود شاعران نوپرداز و عده قلیلی مقالات تحلیلی مقدماتی هنوز بعد از گذشت نزدیک به هفتاد سال از تاریخ سرودن شعر «افسانه» دردی ماه ۱۳۰۱، ما به اساس نظری شعر نودسترسی

نداریم. بوده‌اند و هستند اشخاصی که خود را متکلم وحده در مسائل شعر معاصر فرض کرده‌اند. ولی اغلب این موارد چون با بیخبری محض و یا نسبی از مسائل نظری در نقدالشعر قدیم و جدید توأم بوده است کمتر راهگشای ما در دریافت صور و اسباب زیباشناسی و معناسنجی در شعر نیمایی و ماهیت انقلاب پایدار آن در شعر فارسی بوده است. اهمیت مقالات دکتر یوسفی درباره شعر نو و بخصوص درباره نیما و شعر نیمایی راهگشایی و تأملی ست از سر حسن نیت که حداقل خصومت بی پایه و دلیل را می تواند از میان بردارد. حقیقت این حرف استوار دکتر یوسفی را باید حلقه گوش کرد که:

تأمل در شعر او [نیما] برای کسی مطرح است که با فکری فارغ از تعصب آماده پذیرش تحوّل مطلوب در شعر و ادب باشد، خاصه آن که زندگانی پر تلاطم و تحول امروز ناگزیر برخی دگرگونیها را در همه زمینه‌ها پدید می آورد از جمله در انواع هنر و شعر، و شاعر امروز اگر بخواهد آثارش نمودار احوال انسان عصر او باشد نمی تواند به این عوالم بی اعتنا باشد (ص ۴۷۸).

توجه به مسائل حیاتی جاری روزگار و انعکاس غیر قابل اجتناب آنها در شعر امری مصنوع و انتخابی نیست. شاعر هر عصری - از حافظ گرفته تا نیما - نمی تواند شعر خود را تجلیگاه حقایق روزگار خویش بداند بی آن که با تمام وجود در ضربان نبض حیات پیرامونش به نوسان درآمده باشد. اگر شعر به حقیقتی ره یافته باشد صرفاً با قبول این واقعیت بدیهی آغازیده که هیچ انسانی، بخصوص یک شاعر، با کتمان واقعیت‌های ملموس و عینی عصرش به حقیقتی ورای آنها راه نمی تواند برد. جوهر شعر ناب نو، همچنان که جوهر شعر ناب قدیم، اگر بیواسطه ملاحظات عقیدتی و متافیزیکی به حقیقتی رسیده، با دردی همدردی کرده، از سر تقصیر بی حرمتی به انسان نگذشته، ره به راهی جُسته، و مآلاً امکان زندگی نجیب و شریفی را در این دوراهه منزل جستجو کرده، نبوده مگر از گذار و در رویی و چشم در چشمی مستقیم و بی پروا با وقایع و واقعیت‌های ملموس و جاری روزگارش. درک این مسائل در شعر قدیم و جدید ایران مستلزم هیچ وسیله دیگری نیست مگر عقل سلیم و سر سوزنی انصاف. اگر زنده‌یاد دکتر یوسفی قائل به این حقیقت شد که «آنچه در مجموعه آثار فروغ جلب نظر می کند جوهر شعری ست و نمودار آن است که وی دارای روح و قریحه‌ای ست شاعرانه» (ص ۴۹۴)، و یا زبان شعر او را «زنده و متناسب با آنچه شاعر در ضمیر دارد» (ص ۴۹۹) شناخت، و یا گفته است که «تردیدی نیست که آثار او آب و رنگی خاص دارد متفاوت با آثار دیگران و این خصیصه نمودار نوعی اصالت است در کار او که زندگی و جهان شعر و شعرگفتن را خود

مستقلاً تجربه کرده، نه آن که به تقلید و پیروی از دیگران اکتفا کرده باشد» (ص ۵۰) و یا به این واقعیت مقرر گشت که «بسیاری از اشعار فروغ ساده و روان و دلنشین، بخصوص تر و تازه است و شاعر به برکت خلاقیت تخیل هر لحظه خواننده را با ارائه وصفی دیگر و تصویری تازه تر مجذوب می کند و بدنبال خود می کشد» (ص ۵۰۲) و یا مآلاً به این نتیجه برسد که «شعر فروغ، با همه فرازها و فرودها که دارد، در ادب معاصر فارسی جایگاهی شایسته و ممتاز احراز کرده است و نمودار احوال نسلهاییست خاموش که او از ضمیر آنان سخن گفته» (ص ۵۰۸)، همگی نیست مگر ارمغان شایسته و بجای عقلی سلیم و ذوقی سرشار و در مورد دکتر یوسفی چیزی بسیار فراتر از سر سوزنی انصاف.

مطالعه این کتاب عالیقدر را به همه علاقه مندان شعر فارسی توصیه می کنم. حسن ختام این مقاله را فرمایش شریف خود زنده یاد دکتر یوسفی می آورم که:

در این کتاب خواننده هم با شعر رودکی روبرو می شود و هم با آثار نوگرایان. داوری منصفانه در شعر و هنر مستلزم پرهیز از افراط و تفریط و رعایت اعتدال است، بحدی که بتوان در هر اثر، متعلق به هر کس و هر عصر و هر سلیقه و اسلوب، به هر نسبت مزیت و یا کاستی وجود دارد آن را بجای خود تشخیص داد و صادقانه عرضه کرد. از این رو نویسنده این سطور با برخی یکسونگریها که در محیط ادبی و فرهنگی ما در برخورد با آثار قدیم و جدید دیده می شود همداستان نیست و پذیرای هر اثریست که در آن جوهر هنری وجود داشته باشد، به هر سبک و از هر کس (ص ۱۱).

در معنی «شاهنامه»

به یاد دوست دانشمند یوسفی
که ایران را صمیمانه دوست می داشت

آیا فردوسی (۳۲۹-۴۰۹/۴۱۰ هجری قمری) اثر گرانقدر خود را که در ده قرن گذشته همه از آن با نام «شاهنامه» یاد کرده اند و ما نیز آن را به همین نام می شناسیم، خود، «شاهنامه» نامیده است؟ پاسخ این پرسش منفی است زیرا حتی بر اساس «فرهنگ وُلف»، فردوسی از منظومه خود تنها یک بار با لفظ «شهنامه» - نه «شاهنامه» - یاد کرده است،^۱ آن هم در یکی از بیت‌های هجوتامه، که در اصالت تمام ابیات آن اتفاق نظر وجود ندارد. و اما اگر این فرض را بپذیریم که فردوسی تنها بر اساس همین یک بیت، منظومه خود را «شهنامه» نامیده، نام کتاب «شهنامه» است نه «شاهنامه». زیرا ما از قرن دهم تا دوازدهم هجری نیز چند حماسه تاریخی منظوم داریم که نام همه آنها «شهنامه» است مانند: شهنامه قاسمی (مرکب از «شهنامه ماضی» و «شهنامه نواب عالی»)، شهنامه نادری، و شهنامه احمدی، و کسی هم نام آنها را از «شهنامه»، مخفف «شاهنامه»، به «شاهنامه» تغییر نداده است، همچنان که علاوه بر شاهنشاهنامه پائیزی نسوی، دو سه حماسه تاریخی دیگر نیز داریم که نام آنها «شهنشاهنامه» است نه «شاهنشاهنامه»: شهنشاهنامه تبریزی، شهنشاهنامه صبا، شهنشاهنامه یا مرآت عثمانی.^۲

پس از این مقدمه، دو پرسشی که مطرح می تواند شد عبارت است از:

۱ - چون فردوسی شخصاً منظومه خویش را «شاهنامه» نامیده است، چه کسانی و

به چه سببی نام «شاهنامه» را برای آن برگزیده‌اند.

۲ - این اشخاص از لفظ «شاهنامه» - در موضوع مورد بحث ما - چه معنایی را اراده می‌کرده‌اند. آیا آنان نیز بمانند فرنگیان، «شاهنامه» را بمعنی «کتاب شاهان» می‌دانسته‌اند (The Book of Kings یا Le livre des Rois)، یا جزء اول «شاهنامه» را نظیر «شاه» در ترکیباتی مانند شاه‌بیت، شاهراه، شاهباز، شاهپر، شاهکار و غیره تلقی می‌کرده و در نتیجه در نظر آنان «شاهنامه» بمعنی کتاب بزرگ و کتاب ممتاز و امثال آن بوده است یا چیزی دیگر.

برای یافتن پاسخ پرسش اول، بناچار باید به سراغ قدیمترین متنهای پارسی یا تازی ای رفت که در آنها از منظومه فردوسی با نام «شاهنامه» یاد شده است. این کتابها بترتیب تاریخ تألیف عبارت است از:

تاریخ سیستان (تألیف نیمه اول کتاب در حدود سالهای ۴۴۴-۴۴۵):

«و حدیث رستم بر آن جمله است که ابوالقاسم فردوسی شاهنامه به شعر کرد، و بر نام سلطان محمود کرد و چندین روز همی برخواند. محمود گفت همه شاهنامه خود هیچ نیست مگر حدیث رستم...»^۳

گرشاسپ نامه اسدی طوسی (تصنیف در سال ۴۵۸):

به شهنامه گیتی بیاراسته‌ست بدان نامه نام نکو خواسته‌ست
به شهنامه فردوسی نغز گوی که از پیش گویندگان برد گوی^۴

مجمل التواریخ والقصص (تألیف ۵۲۰):

«ما خواستیم که تاریخ شاهان عجم و نسب و رفتار و سیرت ایشان در این کتاب علی‌الاولا جمع کنیم بر سبیل اختصار از آنچه خوانده‌ایم در شاهنامه فردوسی که اصلی است و کتابهای دیگر که شعبه‌های آن است...»^۵

چهارمقاله نظامی عروضی سمرقندی (تألیف حدود ۵۵۰):

«استاد ابوالقاسم فردوسی از ده‌اقلین طوس بود... و شاهنامه بنظم همی کرد... چون فردوسی شاهنامه تمام کرد... پس شاهنامه علی‌دیلم در هفت مجلد نبشت... و چون فردوسی ایمن شد، از هری روی به طوس نهاد و شاهنامه برگرفت... گفت من این کتاب را از نام محمود به نام تو خواهم کردن... شهریار او را بنواخت... و گفت... تو شاهنامه به نام او رها کن...»^۶

«ترجمه بنداری»، ترجمه فتح بن علی بن محمد البنداری (ترجمه در حدود

«الكتاب الموسوم بشاهنامه الذی عنی بنظمه الأمير الحکیم ابوالقاسم منصور بن

الحسن الفردوسی الطوسی... ذاکرا فيه ملوک الفرس و تواریخ ایامهم...»^۷

اسرارنامه شیخ فریدالدین عطار نیشابوری (عطار درگذشته بسال ۶۲۷):

شنودم من که فردوسی طوسی که کرد او در حکایت بی فسوسی

به بیست و پنج سال از نوک خامه برمی برد نقش شاهنامه^۸

بدیهی ست پس از عطار نیشابوری نیز تا زمان حاضر همه جا منظومه فردوسی «شاهنامه» خوانده شده است.

اینک این سؤال به نظر می‌رسد که نویسندگان و شاعرانی که از آنان نام بردیم با آن که در نواحی مختلف ایران می‌زیسته و از نظر زمانی نیز بیش از یک صد و پنجاه سال با هم فاصله داشته‌اند، چرا و بر چه اساسی و یا با توجه به چه سابقه‌ای از منظومه فردوسی، بی‌استثناء، با عنوان «شاهنامه» یا «شهنامه» یاد کرده‌اند. با آن که در هیچ یک از این متون پاسخی برای این پرسش نمی‌توان یافت، بایسد پذیرفت که آنان لابد بر اساس سابقه‌ای که بدان وقوف کامل داشته‌اند منظومه فردوسی را «شاهنامه» خوانده‌اند. برای یافتن این سابقه، آثار پارسی و تازی پیش از عهد فردوسی را نیز باید مورد مطالعه قرار دهیم، گرچه در این باب استاد ذبیح‌الله صفا در دو کتاب ارجمند حماسه سرایی در ایران^۹ و تاریخ ادبیات در ایران^{۱۰} حق مطلب را ادا کرده‌اند. بررسی آثار شاعران و نویسندگان قرن چهارم هجری روشن می‌سازد که گرچه فردوسی، بی‌تردید، سرآمد حماسه سرایان ایران است، ولی در دوره اسلامی وی نخستین کسی نیست که به نظم یا نگارش تاریخ شاهان ایران و حماسه ملی ایران دست یازیده باشد، چه پیش از وی کتابهای منظوم و مثنوی دیگری نیز به نام «شاهنامه» داشته‌ایم که مصنفان و مؤلفان آنها بر فردوسی فضل تقدم دارند، این شاهنامه‌ها بترتیب زمان تألیف و تصنیف عبارتند از:

۱ - شاهنامه مسعودی مروزی (تصنیف در حدود سال ۳۰۰) که منظومه بزرگی بوده است در بحر هزج مسدس محذوف یا مقصور. از این منظومه تنها سه بیت در کتاب البدء والتاریخ (تألیف بسال ۳۵۵) مقدسی یاد شده است: دوبیت در پادشاهی گیومرث با عبارت «و قد قال المسعودی فی قصیدته المُحِبَّرة بالفارسیة»،^{۱۱} و یک بیت در پایان سلطنت پادشاهان ساسانی با عبارت «و یقول المسعودی فی آخر قصیدته بالفارسیة».^{۱۲} مقدسی درباره منظومه مسعودی به چند نکته مهم دیگر نیز اشاره کرده است: «و انما ذکرْتُ هذه الابیات لآتی رایت الفُرس یعظُمون هذه الابیات و القصیده و یصوَرُونها و یرونها کتاریخ لهم»^{۱۳} (این قصیده [یعنی منظومه] فارسی، منظومه‌ای مزین

(=محبتر) و ممتاز و نزد ایرانیان محترم و عزیز بود زیرا آن را بمنزله تاریخ ملی خویش تصور می کردند و تصاویری بر آن می افزودند).^{۱۴}

در کتاب غرر اخبار ملوک الفرس (تألیف پیش از ۴۱۲) تألیف ثعالبی نیز از منظومه مسعودی مروزی دو بار در ضمن بحث درباره طهمورث و بهمن بترتیب با کلمات «مزدوجته بالفارسیه» و «مزدوجته الفارسیه»^{۱۵} یاد شده است. با آن که مقدسی و ثعالبی منظومه مسعودی مروزی را «شاهنامه» نامیده اند، ولی بنا به قول علامه قزوینی با توجه به مضمون این منظومه و کتابهای مشابه، آن را نیز در آن روزگار شاهنامه می خوانده اند.^{۱۶} آنچه در سطور بعد خواهد آمد نیز مؤید این نظریه است.

۲ - شاهنامه ابوالمؤید بلخی یا شاهنامه بزرگ (تألیف پیش از ۳۵۲)، ابوالمؤید بلخی شاعر و نویسنده معروف نیمه اول قرن چهارم نیز دارای شاهنامه ای بوده است به نثر با شرح و تفصیل بسیار که از میان رفته. از این شاهنامه در کتابهای زیر نام برده شده است: تاریخ بلعمی (تألیف حدود سال ۳۵۲):

«و اندر شاهنامه بزرگ ایدون گوید، پسر مقفع که از گاه آمدن آدم (ع) از بهشت تا به روزگار پیغامبر ما (ص) شش هزار و سیزده سال است»، «و حدیثها و اخبار و سرگذشتهای ایشان [یعنی اولاد جمشید که به گرشاسپ و نریمان و سام و زال و رستم می رسد] بسیار است و بسیار گویند، ابوالمؤید البلخی یاد کند به شاهنامه بزرگ.»^{۱۷}

تاریخ سیستان:

«و اخبار نریمان و سام و دستان خود به شاهنامه بگوید که به تکرار حاجت نیاید و حدیث رستم بر آن جمله است که ابوالقاسم فردوسی ...»^{۱۸}
قابوس نامه (تألیف بسال ۴۷۵):

«... و آغش و هادان ملک گیلان بود به روزگار کیخسرو، و ابوالمؤید بلخی ذکر او در شاهنامه آورده است.»^{۱۹}

تاریخ طبرستان (تألیف حدود سال ۶۱۳):

«... و چنان که در شاهنامه های نظم و نثر فردوسی و مؤیدی شرح دادند کین ایرج بازخواست ...»^{۲۰}

۳ - شاهنامه ابومنصوری (تألیف ۳۴۶)، خوشبختانه مقدمه این کتاب موجود است و در همین مقدمه به نام کتاب یعنی «شاهنامه» بدین شرح تصریح گردیده است:
«آغاز کار شاهنامه از گردآورده ابومنصور المعمری دستور ابومنصور عبدالرزاق

عبدالله قرخ... پس دستور خویش ... را بفرمود تا خداوندان کتب را از دهقانان... از شهرها بیاوردند... اندر ماه محرم و سال برسیصد و چهل و شش از هجرت... و این را نام شاهنامه نهادند تا خداوندان دانش اندر این نگاه کنند و فرهنگ شاهان و مهتران و فرزنانگان... اینهمه را بدین نامه اندر بیانند...»^{۲۱}

بعلاوه مؤلف غرر اخبار ملوک الفرس درباره جنگ گشتاسپ و ارجاسپ و نیز در مقدمه تاریخ اشکانیان دو بار با عبارات «و قال صاحب کتاب شاهنامه» و «صاحب کتاب شاهنامه» به نقل از شاهنامه ای می پردازد^{۲۲} که به نظر استاد صفا مقصود همین شاهنامه ابومنصوری ست نه شاهنامه فردوسی،^{۲۳} همچنان که ابوریحان نیز در آثارالباقیه (تألیف بسال ۳۹۱) مطلق لفظ «شاهنامه» را در دو مورد برای شاهنامه ابومنصوری بکار برده است.^{۲۴}

۴ - شاهنامه ابوعلی محمد بن احمد البلخی الشاعر، از این کتاب فقط یک بار در آثارالباقیه با عنوان «شاهنامه» یاد شده است:

«وقد ذکر ابوعلی محمد بن احمد البلخی الشاعر فی الشاهنامه هذا حدیث فی بدو الانسان علی غیر ما حکیناه بعد...»^{۲۵}

چون بیرونی از این «شاهنامه» در آثارالباقیه یاد کرده است، معلوم می گردد که تاریخ تصنیف و شهرت شاهنامه مورد بحث پیش از سال ۳۹۱ بوده است.

بدین ترتیب آشکار می گردد که در قرن چهارم هجری - پیش از آن که فردوسی به نظم شاهنامه پردازد - لفظ «شاهنامه» به کتابهای منظوم یا منثوری اطلاق می گردیده است درباره تاریخ شاهان ایران از آغاز تا پایان شاهنشاهی ساسانیان. با توجه به این مقدمه، اکنون، هم علت گزینش نام «شاهنامه» برای منظومه فردوسی در تاریخ سیستان و گرشاسپ نامه و چهارمقاله نظامی عروضی و غیره آشکار می گردد و هم معنایی را که مؤلفان و مصنفان این کتب از لفظ «شاهنامه» اراده می کرده اند.

موضوع مهم دیگر آن است که شاهنامه نویسی و شاهنامه سرایی در ایران منحصر به قرن چهارم نیست و این رشته سر دراز دارد. آنچه مؤلف مجمل التواریخ والقصص (تألیف بسال ۵۲۰) از قول حمزة بن الحسن (۲۷۰-۳۵۰ تا ۳۶۰) در این باب نقل کرده شایان توجه بسیار است چه وی ما را به سابقه شاهنامه نویسی در دوران پیش از اسلام هدایت می کند:

«چنین گوید که در «تاریخ ملوک الفرس» بسیار نسختها تأمل کردم که ایشان «خدانامه» خوانند - که پادشاهان را خدایگان خواندندی - یعنی

«شاهنامه»...»^{۲۶}

با آن که اسناد متعدد دیگری نیز وجود «خدای نامه» را در دوران ساسانی تأیید می کند، ولی تصریح به این مطلب که «خدای نامه» پهلوی را در فارسی دری «شاهنامه» می نامند، از قول مؤلف مجمل التواریخ، در تحقیق ما حاشیاهمیت است.

و اما «خدای نامه»، (X^ādāyīh nāmag) کتابی بوده است به زبان پهلوی در تاریخ داستانی و حماسه ملی و حوادث تاریخی شاهان ایران، مبتنی بر سلیقه و میل و قضاوت طبقه نجبا و روحانیون قدیم ایران که به هر حال ظاهراً در زمان سلطنت خسرو اول انوشیروان تألیف یافته است.

این کتاب مهم که در نخستین قرنهای اسلام بتوسط ابن مقفع و مترجمان دیگری از زبان پهلوی به تازی ترجمه گردیده، از میان رفته و فقط اطلاعات اندکی درباره محتویات و ترجمه های آن به دست ما رسیده است. از جمله حمزة بن الحسن، هم قول موسی بن عیسی الکسروی را درباره تعدد و تنوع و زیادتها و نقصانهای ترجمه های «خدای نامه» که به «تاریخ ملوک الفرس» معروف شده بوده است یاد می کند^{۲۷} و هم رای بهرام بن مردانشاه موبد شهر شاپور از بلاد فارس را در این باب می آورد که:

«من بیست و اند نسخه از کتاب معروف به «خدای نامه» را گرد آوردم تا مگر

از روی آنها تواریخ ملوک ایران را از روزگار گیومرث، نخستین بشر تا آخر

روزگار عجم و انتقال پادشاهی از آنان به عرب اصلاح کنم.»^{۲۸}

بر اساس قول حمزه از ترجمه های متعدد «خدای نامه» از زبان پهلوی به عربی،

چهار ترجمه به نام «کتاب سیر ملوک الفرس» بوده است و یک ترجمه به نام «کتاب

تاریخ ملوک الفرس» و دو ترجمه بنام «کتاب تاریخ ملوک بن ساسان.»^{۲۹}

در این جا ذکر این موضوع را بی مورد نمی داند که خوتای (=خدای، خدا) در زبان

پهلوی بمعنی «شاه» است که از جمله بارها در کتاب «یادگار زیریران» ترکیب

«خیونان خدای» یعنی «شاه خیونان» بکار رفته است و «این معنی در دوره اسلامی نیز

چندگاهی رایج بوده و ملوک بخارا و ملوک گوزگانان را بخاراخدا و گوزگانان خداه یعنی

بخاراشاه (شاه بخارا) و گوزگانان شاه (شاه گوزگانان) می خواندند و در تاریخ بخارا هم

کلمه بخاراخدا (خداه) بمعنی شاه بخارا دیده شده است،^{۳۰} چنان که فردوسی نیز در

شاهنامه، لفظ «خدای» را دقیقاً بمعنی و مترادف کلمه «شاه» بکار برده است:

خاورخدای، تورانخدای، ایرانخدای.^{۳۱} بعلاوه مسعودی نیز در مروج الذهب در ضمن

بحث از شاهان ایران از آغاز تا اسلام نوشته است که ایرانیان طبقه اول شاهان خود را از کیومرث تا فریدون «خداهان» می‌نامیده‌اند.^{۳۲}

اینک که به سابقه «خدای‌نامه» نویسی در دوره ساسانیان اشاره کردیم، بد نیست باختصار سابقه این کار را در حد ممکن در دوران پیش از آنان نیز مورد بررسی قرار دهیم. با آن که از دوره هخامنشیان کتابی در دست نداریم ولی قطعات باقیمانده از کتاب Persika (درباره هخامنشیان) نوشته کتزیاس Ktesias مورخ یونانی (حدود ۴۰۰ ق.م.) ما را در این امریاری می‌کند، چه وی نوشته است مهمترین مأخذ او در تألیف کتاب مذکور کتابی بوده است به پارسی باستان که اسم آن را به زبان یونانی *basilikai diphtherai* «دفتر شاهی» نوشته است (کلمه اول بمعنی شاه است و کلمه دوم همان «دفتر» است که اصلاً یونانی است که به زبانهای ایرانی از جمله زبان فارسی نیز آمده است). یکی از محققان اتریشی که قسمتهای باقیمانده تاریخ کتزیاس را جمع‌آوری و آن را با اصل یونانی و ترجمه آلمانی منتشر کرده است، در مقدمه، عنوان کتابی را که مأخذ اصلی کتزیاس بوده، «شاهنامه» ترجمه کرده است.^{۳۳}

با مطالبی که تا کنون گفته شد، تردیدی باقی نمی‌ماند که لفظ «شاهنامه»، ترجمه دقیق و کلمه به کلمه «خدای‌نامه» (خوتای نامگ) پهلوی است، و اینک آنچه باقی می‌ماند پاسخ پرسش دوم است که در آغاز این مقاله مطرح ساختیم: پیشینیان ما از لفظ «شاهنامه» چه معنایی را اراده می‌کرده‌اند؟

پیش از این گفتیم که مقدسی در *البدء والتاریخ* در ضمن بحث از شاهنامه مسعودی مروزی نوشته است که ایرانیان به این کتاب به دیده تعظیم و تکریم و بعنوان تاریخ خود می‌نگرند (: یرونها کتاریخ لهم).^{۳۴} وی در این عبارت نکته دقیقی را دریافته و بیان کرده است بدین مضمون که «شاهنامه» تاریخ ایران و تاریخ شاهان ایران است، و یا بصورت دقیقتر، بنا به قول بهرام‌بن مردانشاه موبد شهر شاپور فارس: تاریخ ملوک ایران از روزگار گیومرث، نخستین بشر تا آخر روزگار عجم و انتقال پادشاهی از آنان به عرب.^{۲۸} و یقیناً به همین سبب بوده است که ابن مقفع و دیگر مترجمان «خدای‌نامه» چون نیک دریافته بودند که ترجمه تحت‌اللفظی عنوان «خدای‌نامه» به تازی، برای عرب زبانان نامفهوم است، «خدای‌نامه» را به عباراتی نظیر «سیر ملوک الفرس»، «تاریخ ملوک الفرس»، «سیر الملوک»، «سیر ملوک»، «کتاب سیره الفرس» و امثال آن ترجمه کرده‌اند.^{۳۵} تا خواننده دریابد که «خدای‌نامه»، کتاب تاریخ است و مربوط است به تاریخ شاهان ایران،^{۳۶} و چنان که می‌دانیم «سیر» جمع «سیرت» است و یکی از معانی

آن «علم تواریخ و بیان احوال گذشتگان» است، و بسا توجه به همین معنی ست که کلمه «سیر» بارها در متون فارسی، معادل و بمعنی کلمه «تاریخ» بکار رفته است، از جمله در تاریخ بیهقی: «چنان که در تواریخ و سیر پیداست».^{۳۷}

اینک آشکار می‌گردد نویسندگان و شاعرانی که پس از فردوسی منظومه او را، بی‌استثناء، «شاهنامه» نامیده‌اند، این عنوان را با توجه به مضمون کتاب و سابقه کاربرد کلمه «شاهنامه» در ادب فارسی و لفظ «خدای‌نامه» در فارسی میانه برگزیده بوده‌اند، و «شاهنامه» در نظر آنان باصطلاح رایج در دستور زبان فارسی «اسم جنس»^{۳۸} بوده است نه «اسم خاص»، و این نام به هر کتابی اطلاق می‌گردیده است که مضمونش تاریخ ایران بوده است از آغاز تا غلبه تازیان بر ساسانیان، به نثر یا به نظم (همان طوری که «تاریخ»، «سیر»، و «سیره» نیز بصورت اسم جنس بکار می‌رود). شاید این دو بیت منجیک ترمذی (نیمه دوم قرن چهارم) شاهدی مناسب بر این ادعا باشد:

به شاهنامه برار هیأت تونقش کنند ز شاهنامه به میدان رود به جنگ فراز

ز هیبت توعدو نقش شاهنامه شود کز او نه مرد بکار آید و نه اسب و نه ساز^{۳۹}

اشاره منجیک به کدام یک از شاهنامه‌هاست؟ او به مطلق «شاهنامه» و به هر یک از شاهنامه‌هایی که در روزگار وی با تصاویری همراه بوده، اشاره کرده است، فی‌المثل، شاید به شاهنامه مسعودی مروزی که مقدسی در البدء و التاریخ به تصاویر آن تصریح کرده است و شاید هم به یکی دیگر از شاهنامه‌ها بجز شاهنامه فردوسی. دلیل دیگری که نشان می‌دهد لفظ «شاهنامه» را حتی تا قرن هفتم و هشتم نیز بعنوان «اسم جنس» بکار می‌برده‌اند نه «اسم خاص» و آن هم به معنی تاریخ شاهان ایران و سیرملوک الفرس، عبارات و ابیاتی از این گونه است:

«... و چنان که در شاهنامه‌های نظم و نثر فردوسی و مؤیدی شرح دادند کین ایرج

بازخواست...»^{۴۰}

تاریخ طبرستان

این که در شهنامه‌ها آورده‌اند رستم و رویسینه‌تن اسفندیار

تا بدانند این خداوندان ملک کز بسی خلق است دنیا یادگار

سعدی

شوکت پورپشنگ و تیغ عالمگیر او در همه شهنامه‌ها شد داستان انجمن^{۴۱}

حافظ

در این جا به موضوع دیگری در تغییر معنی لفظ «شاهنامه» از حدود قرن ششم و هفتم

هجری بعد نیز باید اشاره کنیم. گفتیم که تا زمان فردوسی از لفظ «شاهنامه» تاریخ شاهان ایران از آغاز تا حمله عرب به ایران را اراده می کرده‌اند، ولی حداکثر از آغاز دوران صفویه لفظ «شاهنامه» و «شهنامه»، و از اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری بعد لفظ «شاهنشاه‌نامه» و «شهنشاه‌نامه» (مترادف با «شاهنامه» و «شهنامه») در اصطلاح سرایندگان حماسه‌های تاریخی، بمعنی مطلق «تاریخ» بکار رفته است اعم از تاریخ برخی از شاهان ایران در دوران اسلامی یا فرمانروایان غیر ایرانی و نیز پیامبر اسلام، نه بمعنی نخستین آن — یعنی تاریخ شاهان ایران از آغاز تا حمله تازیان. برخی از این حماسه‌های تاریخی عبارت است از:

شاهنامه هاتفی، از هاتفی، که شاه اسماعیل صفوی در سال ۹۱۷ وی را به نظم فتح شاهی مأمور ساخت ولی شاعر به اتمام آن توفیق نیافت.

شاهنامه بهشتی، از مولانا بهشتی، درباره جنگهای سلطان مراد سوم عثمانی با محمد خدابنده پادشاه صفوی که در سال ۹۸۵ با تمام رسیده است.

شاهنامه حیرتی، از حیرتی (وفات ۹۷۰) معاصر شاه طهماسب، در ذکر غزوات پیامبر اسلام و ائمه اطهار.

شاهنامه صادقی یا فتحنامه عباس نامدار، درباره حوادث مربوط به جلوس شاه اسماعیل دوم تا اواخر عهد شاه عباس کبیر، از صادق افشار متخلص به صادقی، معاصر شاه عباس صفوی.

شهنامه قاسمی، از قاسمی گنابادی از شاعران قرن دهم، در دو قسمت درباره شاه اسماعیل صفوی و پسرش شاه طهماسب، بترتیب با عنوان: «شهنامه ماضی» و «شهنامه نواب عالی».

شهنامه نادری، (تصنیف بسال ۱۱۶۲) از نظام الدین عشرت سیالکوتی قرشی، از معاصران احمدشاه درانی پادشاه افغانستان درباره حمله نادر به هندوستان.

شهنامه احمدی، از همین شاعر، مشتمل بر احوال احمدشاه درانی، از مرگ نادرشاه افشار تا حمله احمدشاه بر نصرالله خان رئیس بلوچ.

شاهنشاه نامه پائیزی نسوی، شاعر اواخر قرن ۶ و اوائل قرن ۷، درباره سلطان علاء الدین محمد خوارزمشاه (۵۹۶-۶۱۷).

شهنشاه‌نامه تبریزی، از احمد تبریزی، در تاریخ احوال چنگیزخان وجانشینان او تا سال ۷۳۸.

شهنشاه‌نامه صبا، از فتحعلی خان صبای کاشانی، درباره جنگهای عباس میرزا با

سپاهیان مهاجم روس در ماوراء ارس به فرمان فتحعلی شاه.

شهنشاه نامه یا مرآت عثمانی، از صدرالدین در تاریخ سلاطین عثمانی.^{۴۲}

استعمال لفظ «شاهنامه» بمعنی مطلق «تاریخ» از قرن دهم هجری بعد در ایران، و نیز نظم شاهنامه‌های مختلف درباره پادشاهان ایران و انیران که بدان اشاره شد، موجب گردید که در آسیای صغیر و در دوران سلاطین آل عثمان، مورخ رسمی دربار را «شهنامه‌چی» (= شاهنامه‌چی) بنامند.^{۴۳} «شهنامه‌چی» (Şehnameci) وظیفه داشت که حوادث تاریخی را به نظم یا به نثر برشته تحریر درآورد. از جمله شهنامه‌چیان معروف آن دوره یکی فتح‌الله عارف چلبی معروف به عارفی ست که از سوی سلطان سلیمان قانونی (۱۵۲۰ - ۱۵۶۶ م.) مأمور شد شاهنامه آل عثمان را به شیوه فردوسی به شعر فارسی بسراید. هنگامی که وی بیست سی هزار بیت از این تاریخ را سرود و به عرض رسانید، سلطان آن چنان تحت تأثیر قرار گرفت که فرمان داد گروهی از خطاطان و نقاشان در خدمت عارفی درآیند و در ساختمان جدید Topkapı، بخشی مستقل به «شهنامه‌چی» و همکارانش اختصاص یابد. پس از عارفی نیز افلاطون «شهنامه‌چی» دربار آل عثمان شد.^{۴۴} استعمال این عنوان در آسیای صغیر نیز حاکی از آن است که پارسی زبانان مقیم آسیای صغیر از معنی جدید «شاهنامه»، پس از عصر فردوسی، آگاه بوده‌اند.

حاصل کلام:

- * فردوسی لفظ «شاهنامه» را بعنوان نام منظومه خود برگزیده است.
- * پیش از فردوسی شاهنامه نویسی و شاهنامه سرایی به نثر و به نظم به زبان فارسی متداول بوده است و این گونه کتابها را «شاهنامه» می‌نامیده‌اند.
- * «شاهنامه» در زبان فارسی حداقل از قرن چهارم تا قرن ششم هجری به معنی تاریخ شاهان ایران از آغاز تا حمله اعراب بوده و معادل «سیرملوک الفرس» یا «تاریخ ملوک الفرس» و امثال آن بکار می‌رفته است.
- * «شاهنامه» در این معنی، «اسم جنس» تلقی می‌شده نه «اسم خاص» و به یک کتاب معین هم اطلاق نمی‌گردیده است.
- * «شاهنامه» معادل و بمعنی کلمه پهلوی «خدای نامه» (خوتای نامگ) است.
- * «خدای نامه» نیز بمعنی تاریخ شاهان ایران بوده است و بدین جهت مترجمان «خدای نامه» در قرنهای نخستین اسلامی آن را به عبارتهایی چون «سیرملوک الفرس»، «تاریخ ملوک الفرس»، «سیرالملوک» و امثال آن ترجمه کرده‌اند تا عنوان کتاب برای

عرب زبانان مفهوم باشد.

* ظاهراً از اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری کلمه «شاهنشاه‌نامه» و «شهنشاه‌نامه»، و از قرن دهم هجری بعد «شاهنامه» و «شهنامه» در حماسه‌های تاریخی فارسی بمعنی مطلق «تاریخ» بکار برده شده است اعم از تاریخ یک یا چند تن از پادشاهان ایران یا حکمرانان غیر ایرانی در دوران اسلامی، یا تاریخ غزوات پیامبر اسلام. * ظاهراً بر اساس کاربرد «شاهنامه» بمعنی مطلق «تاریخ» در حماسه‌های تاریخی فارسی ست که در دوران سلاطین آل عثمان، در آسیای صغیر عنوان «شهنامه‌چی» (= شاهنامه‌چی) بمعنی مورخ دربار رایج گردیده است.

* بدین ترتیب ترجمه کلمه فارسی «شاهنامه» به زبانهای انگلیسی و فرانسه بصورت: The Book of Kings یا Le livre des Rois ترجمه‌ای تحت‌اللفظی و نارسا و گمراه کننده است، بعلاوه در قرون پیشین نیز کسی «شاهنامه» فردوسی را بمعنی کتاب ممتاز، و کتاب بزرگ و امثال آن بکار نبرده است. این الفاظ ترجمه تحت‌اللفظی ترکیب وصفی «شاهنامه» است که دهخدا نیز در لغت‌نامه، در ضمن بحث درباره معنی لغوی «شاهنامه» به آن (نامه ممتاز در نوع خود) اشاره کرده و سپس به ذکر معنی اصطلاحی «شاهنامه» در زبان فارسی پرداخته است.^{۴۵}

یادداشتها:

- ۱ - «فرهنگ وُلف»: ذیل «شهنامه»: هجوتامه، بیت ۶۹:
- ۲ - درباره این هشت کتاب، رک. ذبیح‌الله صفا، حماسه‌سرایی در ایران، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۳، بترتیب ص ۳۶۶-۳۶۷، ۳۷۳-۳۷۴، ۳۷۴، ۳۵۴، ۳۵۷-۳۵۸، ۳۷۰-۳۷۱، ۳۷۳.
- ۳ - تاریخ سیستان، تصحیح محمدتقی بهار، ملک الشعراء، تهران ۱۳۱۴، ص ۷.
- ۴ - اسدی طوسی، گوشاسپ‌نامه، تصحیح حبیب یغمایی، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۴، بترتیب ص ۱۴ و ۲۰.
- ۵ - مجمل‌التواریخ والقصص، تصحیح محمدتقی بهار، ملک الشعراء، بنقل از بیست مقاله قزوینی، تهران، ۱۳۳۲، ج ۵۹/۲.
- ۶ - نظامی عروضی سمرقندی، چهارمقاله، بسعی و اهتمام محمد قزوینی، بکوشش محمد معین، تهران ۱۳۳۳، ص ۷۵-۸۱.
- ۷ - الشاهنامه، ترجمه الفتح بن علی البنداری، بکوشش عبدالوهاب عزام، چاپ افست، تهران ۱۹۷۰م، ص ۳، مقدمه مترجم.
- ۸ - شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، اسرارنامه، تصحیح سید صادق گوهرین، تهران ۱۳۵۸، ص ۱۸۹.
- ۹ - رک. زیرنویس ۳.
- ۱۰ - ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد اول، چاپ سوم، تهران ۱۳۳۸، ص ۳۶۹-۳۷۱، ۴۰۱-۴۰۳.

- ۱۱ - مطهر بن طاهر المقدسی، البدء والتاریخ، تصحیح کلیمان هوار، پاریس ۱۹۰۳ م، ج ۱۳۸/۳.
- ۱۲ - همان کتاب، ج ۱۷۳/۳.
- ۱۳ - همان کتاب، ج ۱۳۸/۳.
- ۱۴ - تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱/ ۳۷۰.
- ۱۵ - ابی المنصور الثعالبی، تاریخ غرر السیر المعروف بکتاب غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، تصحیح زنتبرگ، چاپ افست، اسدی، تهران، ۱۹۶۲ م، بترتیب ص ۱۰ و ۳۸۸.
- ۱۶ - محمد قزوینی، بیست مقاله، تهران ۱۳۳۲، ج ۲/۲۹.
- ۱۷ - محمد بلعی، تاریخ بلعی، تصحیح محمد تقی بهار، ملک الشعراء، بکوشش محمد پروین گنابادی، تهران، ۱۳۵۳، ج ۱/ بترتیب ص ۴-۵، ۱۳۳.
- ۱۸ - تاریخ سیستان، ص ۷. به عقیده استاد صفا مقصود از شاهنامه در عبارت (... و دستان خود به شاهنامه بگوید)، «لاشک شاهنامه ابوالمؤید بلخی ست.» حماسه سرایی در ایران، ص ۹۷.
- ۱۹ - عنصرالمعالی کیکاووس، قابوس نامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۶۴ چاپ سوم، ص ۴.
- ۲۰ - بهاء الدین محمد بن حسن بن اسفندیار، تاریخ طبرستان، تصحیح عباس اقبال، تهران، تاریخ مقدمه مصحح سال ۱۳۲۰، ص ۶۰.
- ۲۱ - بیست مقاله، ج ۲/ ۳۰-۳۷.
- ۲۲ - غرر اخبار ملوک الفرس، بترتیب ص ۲۶۳ و ۲۸۳.
- ۲۳ - حماسه سرایی در ایران، ص ۱۰۳-۱۰۷.
- ۲۴ - ابی الریحان محمد بن احمد البیرونی الخوارزمی، الآثار الباقیه عن القرون الخالیة، چاپ لایبزیگ ۱۹۲۳: «... كما فعل لابن عبدالرزاق الطوسی من افتعالی نسب له فی الشاهنامه یتنمی به الی یئوشجیهر و كما فعل لآل بویه...» ص ۳۸، «و وجدنا تواریخ هذا القسم الثانی فی کتاب شاهنامه المعمول لابی منصور ابن عبدالرزاق علی ما ودعناه ایضا فی هذا الجدول...» ص ۱۱۶.
- ۲۵ - همان کتاب، ص ۶۹.
- ۲۶ - مجمل التواریخ، ص ۸۵. ملک الشعراء بهار در زیر نویس این صفحه نوشته است که عبارت «پادشاهان را خدایگان خواندندی - یعنی شاهنامه» از حمزه نیست و افزوده مؤلف مجمل التواریخ است. عبارت حمزه اصفهانی این است: «قال أنى نظرت فی الكتاب المسمى «خداینامه» و هو الكتاب الذى لما نقل من الفارسیة الی العربیة مستی کتاب «تاریخ ملوک الفرس.»»
- ۲۷ - حمزه بن الحسن الاصبهانی، تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء، منشورات دار مکتبه الحیاة بیروت، تاریخ مقدمه کتاب ۱۹۶۱، ص ۲۰.
- ۲۸ - همان کتاب، ص ۲۶.
- ۲۹ - همان کتاب، ص ۱۴.
- ۳۰ - حماسه سرایی در ایران، ص ۶۵.
- ۳۱ - پس از آن که فریدون جهان را سه بخش می کند و اداره هر بخش را به یکی از پسران خود می سپرد، در شاهنامه از آنان بترتیب با این عنوانها یاد می شود: سلم: خاورخدا، تور: توران شه، ایرج: ایران خدای (شاهنامه، بکوشش جلال خالقی مطلق، دفتر یکم، نیویورک، سال ۱۹۸۶، فریدون، بترتیب بیتهای ۲۷۴، ۲۷۸، ۲۸۳). فردوسی در جای دیگر از سلم با عنوان «شاه خاور» (فریدون، بیت ۱۰۲۴) و از تور با عنوانهای «شهنشاه ترکان و چین» و «توران خدای» (فریدون، بیت ۲۹۴ و ۳۰۴) یاد می کند.

- ۳۲ - مسعودی، مروج الذهب، چاپ بیروت، جامعة اللبناية، ۱۹۶۵م، ج ۱/۳۲۴. با تشکر از دوست فاضل آقای محمود امیدسالار که مرا از این موضوع آگاه ساختند.
- ۳۳ - با سپاسگزاری از استاد جلال خالقی مطلق که این اطلاعات را در اختیار نگارنده این سطور قرار داده‌اند.
- ۳۴ - رک. زیر نویس ۱۳.
- ۳۵ - حماسه سرایی در ایران، ص ۶۷.
- ۳۶ - بنا به قول ابن اثیر (عزالدین بن الاثیر)، سلطان محمود غزنوی نیز شاهنامه فردوسی را تاریخ ایرانیان می دانسته است. ابن اثیر در ذیل حوادث سال ۴۲۰ ه.ق. نوشته است:
- «چون خبر دستگیری مجدالدوله به یمین الدوله رسید، به ری عزیمت کرد... و مجدالدوله را احضار کرد و به او گفت: آیا شاهنامه را نخواندی؟ این کتاب تاریخ ایران، و تاریخ طبری همانا تاریخ مسلمانان است. گفت: بلی. گفت: حال تو و حال آن کس که این کتاب خوانده چیست...؟» (ترجمه الکامل فی التاریخ، ترجمه علی هاشمی حائری، تهران ۱۳۵۱، ج ۱/۶ ص ۸۵)؛ این سؤال و جواب در متن عربی کتاب الکامل بدین شرح آمده است: «... و قال له: أما قرأت شاهنامه و هو تاریخ الفرس و هو تاریخ الطبری و هو تاریخ المسلمین...» (الکامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر، ۱۳۸۶/۱۹۶۶، ج ۹/ ص ۳۷۱-۳۷۲).
- ۳۷ - ترتیب: غیث اللغات، بنقل از لغت نامه دهخدا، ذیل: سیر؛ تاریخ بیهقی، بنقل از لغت نامه دهخدا، ذیل: سیر.
- ۳۸ - «اسم جنس، اسمی است که بر افراد یک جنس دلالت کند، و آن نه معرفه است و نه نکره، مانند: درخت، کوه، اسب...»، «اسم خاص آن است که بر فردی مخصوص و معین دلالت کند، مقابل اسم عام، اسم جنس: حسن، اسفندیار، البرز، همدان...»، فرهنگ فارسی معین.
- ۳۹ - حماسه سرایی در ایران، زیر نویس ص ۱۶۹.
- ۴۰ - رک. زیر نویس ۲۰.
- ۴۱ - بترتیب: سعدی، کلیات سعدی، (از روی قدیمترین نسخه های موجود) باهتمام محمدعلی فروغی، چاپ دوم، تهران ۲۵۳۶ شاهنشاهی، ص ۷۲۴؛ دیوان حافظ، تصحیح پرویز ناتل خانلری، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۲، ص ۷۸۰.
- ۴۲ - درباره این کتابها رک. حماسه سرایی در ایران، بترتیب صفحات ۳۶۲-۳۶۳، ۳۷۲، ۳۸۳-۳۸۴.
- ۳۶۶-۳۶۷، ۳۷۳-۳۷۴، ۳۵۴، ۳۵۸-۳۵۷، ۳۷۰-۳۷۱، ۳۷۳.
- ۴۳ - رک. «Şehname» در Meydan Larousse Büyük Lugat ve Ansiklopedi, Istanbul, 1973, Vol. II, p. 745, در این کتاب به کاربرد لفظ Şehnameci بعنوان مورخ رسمی دربار در دوران عثمانی تصریح گردیده است.
- Osmanli Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, Istanbul, 1971, Vol. II, p. 318.
- در این کتاب به «شهنامه چی» و «شاهنامه نویس» و «شاهنامه گوی» اشاره گردیده است.
- ۴۴ - Süleymanname, The Illustrated History of Süleyman the Magnificent, edited by Esin Atil, National Gallery of Art, Washington, D.C., pp. 55-62.
- در فهرست مندرجات این کتاب فصلی زیر عنوان The Şehnameci and his Works ص ۵۵ اختصاص داده شده است.
- ۴۵ - دهخدا، لغت نامه: «شاهنامه (ترکیب وصفی) نامه ممتاز در نوع خود. (اسم مرکب) نامه شاه. کتاب تاریخ و سرگذشت پادشاهان ایران، در پهلوی آن را «خدای نامه» گفتندی. کتابی که در آن زندگانی و نبرد شاهان و پهلوانان آنان آمده است. سیرالملوک. خدای نامه... در لغت نامه، «شاهنامه» نام آهنگی نیز خوانده شده است.

سی سال و بیشتر با مهدی اخوان

وقتی که نامه‌اش رسید شگفتم زد. در این سی و چهار سال که ما آشنای هم بودیم این بار اول بود که از او به من نامه می‌آمد. که اکنون شده‌ست تنها بار. شانزده سالی او را ندیده بودم. هر چند گاهی در این میان با تلفن جو یای حال او بودم. در نامه گفته بود که از برلین دعوتی دارد، و کاش می‌شد که در سر راهش بروم در فرودگاه لندن همدیگر را دوباره ببینیم. تا آن که عاقبت دیدیم، بعد از آن که کار و یزایش برای آمدن به انگلستان مرتب شد. در تالار فرودگاه از دور وقتی که دیدمش که می‌آید چه لطفی داشت — ابر در بیابان من بارید.

او پیش من عزیز بود و حرمت داشت، و همچنان هنوز دارد، هست. «همچنان هنوز» حرف بی‌معناست زیرا در این فقط دو روزه مرگ پا در میان ما گذاشته پهلوی ما نشسته است هر چند در حول و حاشیه پیوسته می‌چرخید، پیوسته می‌چرخد. اما مرگ کاری به کار جوهر آدم نمی‌تواند داشت. مرگ در کار جوهر آدم زبون و بیکاره‌ست. تن مرده است، بمیرد. جوهر که می‌ماند. و جوهری که در او بود، در حد من تا من باشم در ذهن من دوام خواهد داشت، گیرم که حد من وسیع نباشد. و در ورای من و ذهن من، در دیگران و دیگران آینده، می‌دانم که می‌ماند. در یاد می‌ماند. و آدمی چه است اگر نه فقط یاد است. ما یادیم و حافظه‌مان ما هست.

من با او با شعرش در یک مجله آشنا شدم، اول — شعری که وصف ظاهریک امر ساده در طبیعت بود اما با چه قدرت فشرده وضع تلخ روح تیره آن روزگار را منتقل

می‌کرد، دورانی که انحراف فکری یک کشور در زیر اسم نظم محروم از تصحیح خود می‌شد، مجبور می‌شد به پرتی مشدد و آواره در عین قحط دوربینی و انصاف. دوران دورخیز تخطئه آدمیت بود. دوران بذرریزی نوع نمونه نو از فساد، دوران ریشه‌بندی بی‌ریشه بودن بود. دیگر کسی به فکر فکر نمی‌کرد هر چند هر جور ادعا بر زبان فراوان بود و تازه، داشت راه می‌افتاد. زشتیهای تازه داشت مستقر می‌شد، عادت می‌شد، و راه و رسم زندگی می‌شد. من در حد ساده خودم دیدم در این یک شعر وابستگی به آدمیت و اعراض از سرمای تنهایی، جوش حیات همراه غیظ از این که شمع آسمان فشارنده، خواه مرده یا زنده، در تابوت تاریکی ست، و اینها تمام با چه حزن غرنده در یک زبان پاک که پرواز می‌گرفت، بی‌پیرایه و صمیمی و ساده، فواره می‌زند. کاری که هیچ وقت نمی‌کردم، شاید چون چنین چیزی مرا به حال نیاورده بود، برداشتم نامه‌ای به آن مجله نوشتم هم در ستایش آن شعر، هم در بیان شادی از دیداریک مجله با نفس نودر قیاس با قُرْمیت‌های مقمیز که زیر اسم دانش و هنر روز در عهد بوق لنگ می‌خوردند، یا در خواب و خرفتی خود هنگ‌هنگ می‌کردند. یک چند روز بعد گردانندگان جُنگ — آن مجله — آمدند به دیدارم. دوتا بودند. یکی که نام مستعارش حسین رازی بود، و دیگری که مهدی اخوان بود.

من گرچه از شعرش با او آشنا شدم اما از آن به بعد خودش جای خود را داشت. او بی شعر هم مهدی اخوان بود، هر چند بی جوری که او می‌بود شعرش چه جور می‌شد بود؟ این چند سطر درباره خودش نوشته می‌شود نه از شعرش. من خرده خرده با خودش آشنا شدم.

بعد از دیدارها در طی یک سالی، در اسفند ۱۳۳۵ که می‌رفتم به خوزستان برای کارهای فیلمبرداری، او را همراه خود بردم. پانزده روزی همراه هم بودیم. یک شب در گچساران بجای خواب نشستیم و تا سحر برایم از گذشت روزگارش گفت، از آنچه دیده بود و بر او رفته بود، خاصه در زندان، از مردمی که دیده بود و نامردمی که دیده بود، و از شعرهای ناتمامش و از شعرهای درنیامده‌اش، از دیده‌ها و از شناخته‌ها می‌گفت. بهترین نقال. نقالی که چشم دیدن و زبان گفتن داشت؛ نقالی با دید پرده پس‌زن بینای پشت چهره‌ها و چیزها بی آن که دزد دیده‌های دیگران باشد؛ نقالی که جزءهای اصلی حال و هوای جهان را «جز به چشم خویش» نمی‌دید؛ نقالی با زبان زیرک و زبل و برگزیننده، و گاهی که پاش می‌افتاد، بازیگر، گزنده، شوخ، و گاهی کمی هم پرت، اما پاک، پیوسته. این برجستگیهایی که تا دیروز، تا روزی که بود، در هر کار و در رفتار، در

شعر و در نوشته هاش می دیدی.

در پایان این سفر رفتیم تا بختیاری و مسیر کوهی کارون، با دره دره دشتهای گشاده که در بهار انگار گهواره بهشت و برکت و زیبایی اند و جز شقایق و نرگس نه برگ نه رنگ ندارند. اما دیدی که پرده پس زن بود در پشت رنگهای طبیعت سیاهروزی و سهم زمخت و سخت مردم را به غیظ و غم می دید هر چند درمان را به روشنی نمی سنجید، یا گمان می کرد می سنجد اما در واقع پندار خامی از علاج داشت. در هر حال، مطلب برای او اول آدم بود، اصل کار آدم بود، نقطه نگاه آدم بود؛ و هر چه بود از زیبایی طبیعت و تنوع چشم انداز، پپچیده بودن پهنای صنعت و بفرنجی و غنای پیش از آن ندیده و ناآشنا، تمام، در ربط با آدم، در قیاس با خیر آدمی ملاحظه می شد. مطلق نمی گرفتشان. دست در کار آدمیت بود از روی مهر، محبت، با دانستن که تن، یک تن، توان بار ندارد.

حرمت به ذهن و دید و حس او در من در این سفر قوام یافت تا ماندگار بماند، و با من ماند حتی در لحظه های سیاهی که در زندگیش بعدها دیدم. بعد من رفتم به اروپا و پس از ماهها که برگشتم فیلمی را که در همان سفر به خوزستان گرفته بودم تهیه می کردم با این قصد که بعد از تمام کردن این کار از خدمت در دستگاه نفت درآیم تا مستقل برای خودم کارگاه فیلم راه بیندازم. چندین بار در تدوین فیلم و صدابرداری او را می بردم به استودیو ایرانفیلم تا ببیند که فیلمسازی چه مرحله ها دارد. اما همین که کار این تهیه به پایان رسید، که اسمش را گذاشتم «از قطره تا دریا»، و از شرکت کناره گرفتم تا «موج و مرجان...» را که به راه انداخته بودم ادامه دهم، در یک تصادف پایم شکست که ماهها بستری ماندم. می آمد به دیدارم. محزون بود. اما مردانه در سکوت محزون بود. حزن و سکوت و خودنگهداری در جثه های کوچک بیشتر به چشم می آید شاید چون کمتر توقع هست، یا شاید چون از بلندقدها کوتاهی و صدای بیشتر، و فهم و فروتنی کمتر به تجربه داری. او وقتی که دیگران بودند پهلوی من زیاد نمی ماند، انگار خود را غریبه حس می کرد، یا آن دیگران خاص را پسند نمی کرد. نمی ماند. اما این پرهیز از حضور دیگران شبیه نبود به پرهیز ناخوش که بعد در دیگران دیدم. شاید وقتش را مغتنم می خواست، می خواست با خودش باشد. در هر حال هرگز ندیدم که پرهیزش از حضور دیگران به علت مردم گریزی و بیماری روانی و حس حقارت و این جور چیزها باشد. می خواست با خودش باشد، یا در دنیایی که خود می خواست. هرگز هرگلی نبود حتی اگر به مردم ناباب — ناباب از لحاظ من — معاشرت می کرد. شاید در نابابها صفای بهتری می دید وقتی که گاهی از آنها که باید به صد حساب «باب» بخواندشان زخم زبان و نارو و

دشنام حاصل حسد می‌دید، چیزهایی که آن‌چنان رسم است که هیچ کس انگار آنها را نمی‌بیند، یا در آنها عیبی نمی‌بیند. من این نمونه زشتی را به یاد دارم که یک شب در خانه‌ام کسی چنان بی‌جا و مفت مسلّم او را چنان به نیش زبان آزد که او، که در سکوت تحمل داشت، بی‌تاب شد زد زیر صیحه و بشقاب و کاسه پرت کرد. اما وقتی که ناسزاگویش به سرزمینی رفت که برگشت از آن برای هیچ مسافر نیست او جز سرود ستایش چیزی نثار او نکرد هر چند می‌دانست حشش نیست، و آن محاسنی که برایش شمرده است تنها پاشیدن گلاب به گور است نه ارزیابی و سنجش. این بود مهدی اخوان بزرگوار. نظم را هر کسی می‌تواند گفت، اما برای شعر، آن جوری که او می‌گفت، عروض کافی نیست. شرف باید — انسانیت و نجابت فیاض. بعد نوبت می‌رسد به تسلط به کلمه و آهنگ، و غنای تخیل. حتی همان نجابت است که نظم و نسق به انتخاب و صیقل کلام می‌بخشد. و در غیاب نجابت چیزی نمی‌ماند به جز جفتک اندازی.

من بعد چندماه بستری بودن با تکیه به چوب زیر بغل راه افتادم تا دستگاه تازه‌سازم را به راه بیندازم. می‌دانستم که کار فیلمسازی باید با آدمهای تازه بچرخد هر چند باید شروع کرد از صفر. می‌دانستم که شوق به این کار در دست اندرکاران اگر بوده‌ست، دیگر تبدیل گشته است به جان کندن برای سود درآوردن بر حسب میل ذوقهای فرودست و تنگدست عمومی؛ و با این کار اگر قریحه‌ای بوده‌ست مالانده، له شده، رفته‌ست. یا در چاله‌های خندقی که اسمش «هنرهای زیبا» بود زنده در گور است. زنده چه زنده‌ای، والله. این خندق قلمروچندان نه‌مردی بود که عزت را حتی از اسم خویش حذف کرده بود و اعتبار وجود از قباله‌نامه‌ی ازدواج با زنی می‌برد که او هم به نوبه خود اعتبار از گربه‌بازی و پیوسته تف کردن، و خواهر بزرگ شاه بودن داشت. درها و تخته‌ها چه جور به هم جور می‌شدند، یا می‌شوند همیشه.

در هر حال من شروع کردم به جمع کردن آدم. بختم بلند بود، هر چند در این کار یک کمی قمار می‌کردم. از آن میان کسی چیزی از هیچ کار فیلمسازی نمی‌دانست. اما به راه افتادیم. تنها به شوق با کنجکاوی به راه افتادیم، تا هر کس به قدر وسع خویش چیزی شد. بی‌بته‌های تبیل کودن هم در این میانه بُر خوردند که زود واماندد. این وامانددن‌هاشان برای من در آن قمار بُردی بود. اینها تمام از دسته بسا اصطلاح «روشنفکر» بیرون می‌آمدند. اما جلو رونده‌های جستجوگر از کسان ساده بی‌ادعا بودند. اخوان ساده بود، و ادعا نداشت. روشنفکری را بخشیده بود به احمقها، بس کرده بود به بودن آدم‌ترین آدمها. آرام و کارآ و مرتب به کار می‌چسبید. کارش نظارت بر ضبط صدا و

دوبله کردن گفتار فیلمهای مستند در هر زمینه علمی، صنعتی یا عمومی بود. در مدت سه چهار سال روی صداگذاری نزدیک سیصد فیلم مستند نظارت کرد. هم به متن ترجمه‌ها و روانی گفتارها رسیدگی می‌کرد، هم به خوب خواندن آنها، و هم درست ضبط شدن بر نوار اصلی و برگردان به نسخه‌های فیلم. یک جنگ بزرگ شعر خوانده هم فراهم کرد، در حدود ده دوازده ساعت، از شعر فارسی از آغاز که بر نوار ضبط شد، برای دانشگاه لیدن هلند، با صدای اسدالله پیمان، خودش، فروغ و من. و در همین مدت آخر شاهنامه را فراهم کرد.

سالهای برکت بود. یا از عشق و کار برکت داشت یا برکت نصیب عشق و کارها مان بود. در هر حال کوشش بود، و بی کوشش چیزی از این قبیل به دست نمی‌آید. بی کوششها این را نمی‌دیدند تنها درگیر حقد خود بودند. ما می‌جوئیدیم و کوشش بود در عین سختیها، سختگیریها، حتی مکرر دعوا با دستگا‌ه‌های گنده پرزور، و در هچل بودیم از دست فکر تنگ عقب مانده محیط مسلط. در این میان هر توفیقمان مصیبت بود از برای پرت‌های درمانده، از حد کرسی وزیر بگیر تا له‌له زن گرسنه مجله مفلوک. حرص می‌خوردند از حقد و حسرتی که گرچه همیشه محقر است اما اکنون که سالها رفته‌ست در یک نگاه به واپس می‌بینی عجب بیجا، عجب کوچک، و آنها، خود، چه کوچکتر. و در همان نگاه به واپس می‌بینم که خوش بودیم، درست بودیم و خوش بودیم. خوش بودن درست بودن بود، جوئیدن، نه به هرزه خندیدن هر چند از خنده‌مان حقیرها به هرزه توی هم بودند. ما می‌جوئیدیم آنها جوش می‌خوردند. تا این که جمعمان پاشید. اخوان گفت از راه دور خانه‌اش به کارگاه خسته است می‌خواهد در شهر کار بگیرد. در رادیو کار پیدا کرد. آن ربط روزانه از میانمان برخاست.

علت فقط نبودن وسیله نقلیه از حوالی دولا ب تا دروس و کارگاه فیلم من نبود. او از بزرگواری قبول نمی‌کرد ماهانه را بگیرد به انتظار این که بعد کار بیاید، و کارگاه من تمام مصروف ساختن «خشت و آینه» بود و کارهای دیگرمان تعطیل. اصرار من به این که بماند و در کار تهیه فیلم بلند ما را کمک کند به درد نمی‌خورد چون فکر می‌کرد این یک بهانه است برای کمک به او. قبول نمی‌کرد. در رادیو هم فرصت زیادتر بود تا با آنها که شکل زندگی‌شان بعد از ساعاتی کار بیشتر به او می‌خورد برخورد داشته باشد. تا عاقبت هم رفت.

در این میانه قصه‌ای که خودش قصه قصابکش می‌خواند پیش آمد. مردی به دادگستری از دست او شکایت برد - دست؟ - و چرخ دادگستری آهسته به راه افتاد تا

این که با تمامی کوششها که این شکایت را بمالانند کار محاکمه آخر شروع شد. در دادگاه شاعر بجای یک انکار، کاری که آسان میسر بود چون ابزار جرم در این جور موردها کمتر در دادگاه نشان دادنی هستند، بعد از صرف مقدمات مبسوطی، اهورایش پیامزاد و مزدشش ببخشایاد، برخاست حمله برد بر محدودیتهای ضد نفس و آزادی، و همچنین بر انواع مالکیتها — چیزهایی که حرفه و درآمد قاضی‌ها، موجودیت قضاوت و قانون و دادگاه یکسر، مطلقاً، به آنها بستگی دارد. قاضی اول کوشیده بود که جدی بگیرد و از خر شیطان او را بیاورد پایین، اما همان مقدمات صبحگاهی مبسوط کار خود را کرد، شاعر را وادار کرد دور بردارد. و دور هم برداشت تا حدی که قاضی عاجز شد او را محکوم کرد به زندان. به حداقل ممکن زندان، هرچند مفهوم زندان حداقل بر نمی‌دارد. قاضی در دست قانون بود.

وقتی که خوب به این واقعه نگاه بیندازی، هرچند می‌خندی، هرچند از این که به زندان رفت آزرده می‌شوی، اما یک آدم درست، راست، و سراسر در این میانه می‌بینی؛ یک آدم نترس ولی بی حساب، مست، مست صراحت ساده؛ آزاده‌ای که هیچ قبول ندارد که حس دو آدم برای یکدیگر در حبس سومی باشد؛ گیرا و دارای جوش شوق؛ حرمت گذار اختیار و واژنده تحمل؛ پس زننده سرپوش؛ بینایی که رقص و غلت روی شیشه شکسته برایش تجسم و هیکل گرفتن دنیایی ست که غلیان و زیبایی بر آن تنها نه حاکم و مسلط است بلکه اجزاء ترکیب است. آن روشنایی را چه جور می‌شود با این بیان تیره نمایاند؟ بس می‌کنم دیگر.

اما این داستان دیگر را هم بیفزایم بصورت یک تکمله یا یک اشاره به دنیا و روزگار همسایه‌ش، هر چند آن دنیا و روزگار همچنان هم هست و همیشه هم بوده‌ست، و کلیه اهالی گرامی و جم غفیر برادرها، و خود به کرسی روشنفکری نشانندگان، دست اندرکار این امور و حال‌تند، و بیشتر با آنها آشنا هستند. داستان این است:

روزی کسی در این میان به من تلفن کرد گفت کاری مهم دارد که باید مرا ببیند، فوری، کاری فوری که در تلفن نمی‌تواند گفت. گفتم بفرمایید. تشریف را آورد. او در نشریه‌های باب روز مرتب مقاله‌های چپ‌آلود فلسفی به چاپ می‌آورد با نام مستعار مضاعف، مملو از مباحث عمقی که خلق‌الله، غیر من ناچار، از آنها البته سردرمی‌آوردند. ریش روی چانه را هم داشت. حرفی که داشت و فوری بود اصرار بود که در راه حفظ آبروی شعر و نثر و فیلم و هنر کلاً، اخراج هرچه زودتر مهدی اخوان از خدمت در سازمان فیلم گلستان ضروری است — چون قصابی با او در افتاده. قصاب و

شعر؟ شاعر، محاکمه، بدنامی؟ ناموس و عرض هنر را به باد داده این آدم. مگر می شود، آقا؟

چیزی که هیچ نمی شد، تحمل بود. نکردیم. به فیلسوف در را نشان دادند. در هر حال، با حکمی که قاضی داد، و آثار آن مقدمات صبحگاهی مبسوط که از سر پرید، نوبت به واقعیت و سردردها رسید. باید تا می شد از زندان پرهیزد. ماهها برای دوستانش تشبث بود، برای خودش انتظار، و آوارگی. قانون را کاری نمی شد کرد اما گویا دستگاه امنیت هم فرصت دیده بود که در پشت حکم دادگاه او را تا مدتی به حساب تلافی و ترساندن بچزاند.

در جستجوی او بودند. آمد پیش ما می ماند. از وقتی که رفته بود به رادیو، در آب و هوای دوستانی که در آن اداره داشت، ناخن زدن به کیف آورها از حد گهگاهی که داشت زیاده تر شد. البته دلهره ماههای پیش و پس از دادگاه هم به این حال هل می داد. در مدتی که پیش ما می ماند تا آن جا که می دانم هیچ کس جایش را نمی دانست. من این سیاهی افزون شونده را از پیش ملتفت بودم اما می دانستم که روز، امروز، روز نصیحت نیست. هیچ روزی روز نصیحت نیست. قصدم برایش فقط رفاه در بحران بود. می دیدم اگر که عادت داشت با چند روز نق نق من البته از سرش نمی افتاد، این را هم می دیدم که دارویی که لازم داشت گویا برای جانشینی عادت بود تا وقتی که اصل عادت ببرد از سر. می گفت، یا می گفتند این دارو عادت نمی سازد، ترک آور هست. اشتباه می کردند. شاید هم که اشتباه عمدی بود. تا این که یک شب از من خواست او را به جای دور افتاده ای به دیدن یکی از دوستان او ببرم. بعد از صدور حکم دادگاه دیگر نمی شد در اداره رادیو باشد، چون محکومیت به حبس، بیش از یک عده روز معین، مغایر بود با کار رسمی در یک اداره دولت. کار و حقوق به محکوم نمی دادند، ناچار چیزی را که می نوشت باید به اسم زنش می نوشت تا بتوانند مزد کار را از آن اداره بگیرند. وقتی که آن شب گفت دیداری با کسی دارد من فکر کردم می خواهد نوشته هایش را به دوستی برساند که در اداره رادیو کارمندی بود. او را بردم، و می دیدم که راه به بیغوله می رود، جایی که روشنی نبود و راه نبود و سکوت بود، و خانه ها، اگر خانه ای بودند، در شب زوار در رفته حس می شد. حس می شد، به چشم نمی دیدی. او با آن جا، که بیشتر بیابان بود، آشنایی داشت. رهنماییم می کرد اگر می شد این را رهنمایی گفت. در ظلمات می رفتیم. سناکت بود. شاید اندیشه های مرا می خواند، و خاموش مانده بود. و من کشیده بودن اعصاب را از سکوت درک می کردم. و هیچ نمی خواستم که سخت بگذرانند. تا این

که گفت نگه دارم. یک کم نشسته ماند. بعد هم گفت «عزیز جان. اینیم.» اینی که گفت پیشم نفی درخشندگیها بود، تسلیم تلخ که پیوسته نابجاست. پیاده شد. دیدم که در سیاهی رفت. گفتم «همین جا بمانم که برگردی؟» تاریکی گفت «من خودم میام.» نمی دیدم. وقتی هم که دور می زدم که برگردم نور چراغهایم روی کسی نمی افتاد. فردا نزدیکهای ظهر آمد. از آن بعد هر شب می بردمش آن جا، و باز گاهی سحر، گاهی میان روز بر می گشت. من راه را بلد نمی شدم، هر شب باید رهنماییم می کرد. در تاریکی نشانه‌ای نبود اما از بی نشانه‌ای نبود که من راه را نمی توانستم به یاد بسپارم. کوشش برای معلق نگاهداشتن حبس همچنان می شد، و همچنان نتیجه‌ای بدست نمی آمد. آخر تابش تمام شد گفت باید تمام کرد. گفت می خواهد خود را به دفتر زندان معرفی کند. کرد. تابستان هنوز بود که او رفت به زندان.

من روزهای ملاقات می رفتم به زندان به دیدارش. هر بار چهره اش خرابتر می شد. می ترسیدم که در زندان محدودیتها سازگار نباشد با عادت جلو رفته. در زندان عادت جلوتر رفت چون محدودیت نبود. در زندان وسیله مطمئن تر فراهم بود. خرابی از آن بود. خرابی همیشه حاضر است، مهیاست.

تا یک صبح ابری زمستانی دوران حبس به آخر رسید. رفتم ورزش دارم. رسم و مقررات از زندان رها شدن را نمی دانستم. در میدان زندان، پیش در منتظر ماندم. چندین نفر منتظر بودند، هر کس برای زندانش. کسی جلو آمد پرسید آیا من در انتظار میم امیدم؟ گفتم بله. گفت آیا شما آقای گلستان اید؟ گفتم بله. به خاک افتاد، زانویم را بغل گرفت و می بوسید. می گفت اخوان مراد اوست، استاد اوست. من ربطی میان این مریدی با زانوی خود نمی دیدم. در صبح سرد زمستان برابر زندان برای من از حسنه‌های من می گفت انگار خود خبر نداشتم از بعضی هر چند از بعض دیگر بکلی بی خبر بودم. من پیش از آن هرگز او را ندیده بودم و بعد از آن هم هرگز ندیدمش. یادم درست نیست در جواب چه گفتم. پیداست ترغیبش نمی کردم، پیداست شکر ادای خنثی شده‌آورش را نمی کردم، و هنوز هم دلیل چنین کارش را نمی دانم. شاید که ابله بود. گویا هنوز هم هست.

بعد در باز شد. زندانیان ول شده یک یک درآمدند. اخوان هم رسید. آقای زانوبوس پیش مراد دیگر به خاک نیفتاد. شاید از حرفهای من رمیمه بود، که بهتر. او را بجای گذاشتیم، و رفتیم. اینها را باید بجای بگذاری و بگذری اگر چه خود بجای می ماند، و بختشان باید بلند باشد تا تنها بجای بمانند و پس پسک نروند هر چند در نزد بعضی شان

حدی و خط پس تری سراغ نداری. می خواهی هم یک «ت» به پس زیاد کنی، بهتر. او را بجای گذاشتیم.

رفتیم. اخوان را بردم به خانه فروغ. با تلفن به خانمش خبر دادیم آزاد شد، می آید. بعد بردیمش فضاهای باز ببیند. از قوچک، لشکرک، گلندوک رفتیم تا افجه. او در خود بود. راههای کوهی با گرده های برف، شیبهای ریگ پوش پیچنده، چنار کهنه نظر کرده، و خلوت صبور سنگی رنگارنگ — و او خسته بود و در خود بود. بعد او را به خانه اش بردیم.

پیدا بود افسرده است؛ پیدا بود میزان نیست. آزادی نشاط نیاورده بود. آدم کجا خبر دارد که در درون دیگران چه می جوشد. حتی خودت از خودت درست نمی دانی. چشم می اندازی به دیگران و آنچه را که می دانی هر چند پندار بی پایه بیش نباشد دلیل می خوانی برای شادی و غم و بیماری یا توان تن هاشان. برداشتهای ساده را آسان در حرفهای قالبی می توان جا داد. اما در حد آنچه فکر می کردم از سالهای پیش می دیدم که روح انفجاری او با نیاز و نیروی تن و دنیایش جور در نمی آید. پیشم خاموشی و گذشت و شوخی و صبر و تحملش تمام از جوشی مداوم متلاطم که در درون باشد حکایت داشت، که شاید آنها را تحمیل کرده بود بر این، از قصد، دانسته. یا شاید آنها حاصل و حجاب جوش او بودند بی آن که خود ملتفت باشد. تن در اسارت حاجات زندگانی همپایی نداشت با جان اوج گیرنده. این یک زمینه بی پیشینه از برای خلق و هنر نیست. اما اگر چنین تصادم را مهار نبندی خلق خام خواهد ماند. هرگاه تخدیرش کنی از فشار خلق می گاهی هر چند حس رفاه موقت به دست بیاری. تنها با دید روشن و با ذهن بیدار است، و با سلطه روی مایه و ابزار، که می توانی به حد ممکنت درست بسازی. و هیچ آسایش و رفاه و رضایت راضی کننده تر از دیدن نتیجه کاری که با کمال توانایت درست ساخته باشی گبیرت نمی آید. اما وقتی گذاشتی که دید غبار بگیرد، و ذهن نجوشد جبرانرش ریزه کاری، صنعتگری می شود در کار؛ تردست اگر باشی مشاطه می شوی بجای آفریننده؛ جویندگی جایش را و امی گذارد به رفتن از راههای پیش از این مشخص و رفته؛ ابداع را و امی دهی به رعنائی؛ عور می آیی؛ شاعر می رود بدیع پرداز می آید، خواه آن بدیع قدیمی خواه این سطر مثل پله زیر هم نوشتنها؛ و حرفهای کهنه و نو را از دیگران به عاریه می گیری، که اسم دیگرش دزدی است؛ اما هر جا دیدی که تازه نفس جور تازه می گوید او را به تخطئه می گیری چرا که جور تازه ای گفته است یا خود را به تو نچسبانده است، یا منکر می شوی که اصلاً هست. و در تمامی این کارها می شود که

در ظاهر زیاد دقت داشت، ظاهر را به زور نگهداشت، و تا حدی نظام منطقی مانده از زمان گذشته به کار آورد. اما آن کس که کس باشد از کفتر از کلاه در آوردن نهایت مبهوت یا قانع نخواهد شد؛ حتی خودت فریب از خودت نخواهی خورد حتی اگر گروهی را دنبال خویش ببینی؛ و می دانی فقط «استاد» یا «جاودانه ابر مرد» گشته‌ای، فعلاً، موقتاً فعلاً، با حس خشکی و حزن سترونی، که حیف از تو.

آیا این بود راهی که در برابر او بود؟

افسرده بود، میزان نبود. از آزادی نشاط نیامد. آیا می شد بینگاری که فرصت اسارت در زندان پناه و پوششی بوده‌ست بر دشواریهای دنیایش، و اکنون که بیرون است خود را دوباره بی‌پناه، بی‌عذر و باز در برابر آسیب می بیند؟ یا لختی و کرختی زندان هنوز با او هست. غلتیده بود.

غلتیده بود، و کاری نمی توانستم. دلواپش بودیم. آیا توان آفرینش او ضربه خورده بود؟ یا بیشتر در آینده هم می خورد؟ دلواپش بودیم با هر چه بستگی که به او داشتیم در حساب یک انسان یک حس کننده برجسته، یک نیروی آفریننده، یک ظرافت کمیاب، یک ظرفیت وسیع کار و تمرکز، یک لگد زننده به تزویر و ناروایی و نامردی، یک دلبسته صمیمی و مخلص به پاکی و انصاف، یک قانع، یک رند، یک عیار، دور از تقلب و قالتاقی، بیگانه با جماعت، غریبه از جنجال، دلواپش بودیم. برج بلند بر آینده بود که با بود خویش انکار می کرد چشم انداز کار هنر منحصر به منجلا بمانده‌ای است که از حد رسمی دولت تا لایه‌های زیر و ریز در تنگنای خفت مخبط خوابیده‌ست. دیدار ریختن این بلند آزار و هول و غم می داد. و با تمامی امید آرزو می کردم که نادرست می بینم.

یک چند روز بعد که رفتیم او را بیاورم که به فرزند آشنا شود کم حرف تر، تلختر بود. فرزند سالها در انگلستان بود، و چند ماه پیش که برگشته بود به ایران از فروغ سراغ اخوان را گرفته بود که او گفته بود زندانی است، و گفته بود هر وقت آزاد شد ترتیب یک دیدار را خواهد داد. و امروز ما چهار نفر در خانه اش بودیم. فرزند شعر معاصر نورا در فروغ و در اخوان می دید. آن روز اگر بار اولی می بود که با اخوان آشنا می شدم او را ساکت ترین مصاحبان روزگار می خواندم، اگر نه دلمرده.

بعد چیزی که فکر نمی کردی اتفاق افتاد. در ماتم از هم دور افتادیم.

تا چند وقت او را نمی دیدم. وقتی که باز رفتیم به دیدارش بیمار و پیر و لاغر با رنگ روی خراب پریده بود. روی تشکچه‌ای نشسته بود و هر چه کتاب کهنه بی شیرازه زیر آسمان خدا گیر آورده بود تل انبار کرده بود در اطرافش. حس غریبگی کردم. انگار او هم

در عین مهر من را غریبه‌ای می‌دید.

برخورد وقتی که گاهگاه پیش بیاید تغییر چهره و روحیه تندتر، برجسته‌تر به چشم می‌آید. وقتی که مستمر و از نزدیک بر وضعی نگاه نداشته باشی علتها را در جزئیاتشان نمی‌بینی. تغییر در او بود اما درست نمی‌دانم از چه چیزها بود. او را دیگر گاهگاه می‌دیدم. هر وقت هم که پیش او بودم مطلقاً تنه‌ایش می‌دیدم. از دمخورهایی که داشت هیچ یک را پیشش نمی‌دیدم. هیچ یک را نمی‌شناختم، یا هرگز ندیده بودمشان، حتی. من روز می‌رفتم. تنها می‌دیدم که حرکت فکرش بسوی گذشته‌ست. دوران پاک‌ی و نور و رفاه و راستی را در گذشته می‌انگاشت. پس کاش آن گذشته برگردد. که بر نمی‌شد گشت. که تازه این چنین نبود هم، وقتی که بود. و چون که فردا نتیجه امروز است، و امروز روز خوبی نیست، پس آن خوبی که لازم است و خوشایند است تنها در گذشته است که بوده‌ست. این جعل است. جعلی به قصد جبران تا چیزی را که در زمانه ما نیست با خیال در گذشته ساخته باشیم. حسرت و آرزوهایمان را تبدیل می‌کنیم به اسطوره. کوشش برای ساخت فردا سخت اما خیال برای گذشته آسان است. فردا را نمی‌شود بگویی بود هر چند وعده می‌توانی داد که خواهد بود. اما وعده فرق دارد با قاطعیت چیزی که بوده است. عذر گذشته قبول است، چون نیست؛ پس می‌شود بگویی بوده است، آن جویری که می‌خواهی. پندار آن کافی است. ساختن سخت است اما خراب کردن آسان است. پس مرده باد امروز، پس زنده باد گذشته. امروز پیشرفت اقتصاد و صنعت است و ثروت حاصل از آن، پس مرده باد جایی که این صنعت از آن آمد و ثروت ساخت، که آن «غرب» است؛ پس مرده باد غرب و هر چه از غرب است. در حالی که صنعت و تحول ابزار جز یک نتیجه و یک حلقه از سراسر زنجیر پیشرفت آدم نیست. این شرق یا غرب جغرافیایی نیست، تاریخی است. تاریخ است. تاریخ یک راه است، یک رشته است، و جاری‌ست. آبی که در نهر است در میان شتاب بیشتری دارد اما جدایی از کناره ندارد، و آبی که در کناره است آخر به ضرب آن شتاب آب میانی کشانده می‌شود تا در مسیر می‌افتد. مرگ بر شتابنده، مرده باد وسط، پایدار باد کناره به درد نخواهد خورد. بی معنی‌ست.

و با این که بی معنی‌ست یک طرز فکر شد. یک جور پرچم شد فراز سر هر کسی که به هر علت روز را درست نگاه نمی‌کرد، در روز پیش نمی‌رفت. این زمینه حاضر بود. زبان حاضر آب و هوای حاضر بود. آنها هم که در امور سود و زور پیش می‌رفتند محتاج

یک چنین گذشته‌ای بودند. ترتیب یک گذشته‌تلاپی بادآلود، پف کرده، بیرون از حدود ممکن و واقع برایشان یک جور پشتگرمی بود، و صحنه‌آرایی به یادبود چنین دوره‌مرده یک جور اصالت و ریشه برایشان می‌ساخت. تأمین حرمت و هویتشان بود. خیال می‌کردند. بعدها دیدیم. خیال می‌کردند. کوشش برای قبولاندن تداوم شاهی، در حالی که هیچ کشوری به قدر ما نه خاندانهای پادشاهی داشت نه آن قدر شاه بیگانه — اگر اصلاً بیگانه بودن در تاریخ و در تمدن حرفی به قاعده باشد، یا اگر ایران اصلاً نه یعنی همین توان جذب قومهای گوناگون در درون یک فرهنگ، نه یعنی همین بهم آشنا کردن در زمینه یک فرهنگ — این کوشش برای جعل حرمت و هویت «بومی»، «ملی» — بخوان «شرقی» در برابر آن «غربی» — عیناً نظیر جعل هویت از راه ضدیت با نتیجه علم و امور اقتصاد و صنعت و تفکر روز است که از روز می‌آید اما از غرب نام می‌گیرد. تفاوتی نداشت که گویندگانش از کدام سوی می‌آمدند و تا کدام سوی می‌رفتند؛ قصدهاشان اگر یکی نبود روحیه‌ها و زبان بیان و الگوی اندیشه واحد بود. «کوروش بخواب که بیداریم» یک خطاب به یک گور خالی بود که ناچار یک خطاب مهممل ناممکن ماند که تنها طنین در سنگهای دخمه گور انداخت، اگر انداخت. «ابرها از مدیرانه می‌آیند پس ما همیشه دیده بسته‌ایم به مغرب در حالی که باید قنات‌ها مان را دور از حمله و هجوم چاههای عمیق و موتور نگهداریم» از همان روال، در همان حال است، با همان منطق، با همان معنا.

و از همین کوره است که «مزدشت» را نازنین اخوان دوستم برون آورد، «مزدشت اهورایی». از همان کوره، ولی تفاوتی هم بود. این ابداع التقاطی از مهر بود نه از شلاق؛ با لبخندی قلندرانه بود نه با اخم قلدرانه‌ترین شده به غلّ و قلاّده. یا یک ادای فکورانه آیه آوردن از پشت کوه و وادی حیرت در حالی که فکر، در واقع، جز جهل و وصله کاری مصروع چرت و پرت نباشد. نه زورچپان می‌کرد نه گمراهی می‌آورد. به هر صورت، از میوه نیست که می‌گوییم؛ از ریشه است و از زمینه رُستن.

ده ماهی در سفر بودم، بیشتر در پاریس. بعد از فرو کشیدن «پیشامدهای ماه مه» که برگشتم، رفتم به کابل و غزنه. غزنه محل آن گذشته‌تلاپی بود، با چهارصد شاعر در دربار محمودی. امروز کاخی نمانده بود و سرایی نبود و هر چه بود ویرانه بود. لجن توی کوچه بومی داد. باروهای بلند رمبیده بود، و گلدسته می‌افتاد. گور سنائی از قبر حافظ در شیراز هفتاد سال پیش بدتر بود. دیوارهای کاخک مسعود را از خرابه در می‌آوردند، آن‌جا

که روزگاری مزین به نقش و نگارهای محرک بود که بیهقی گفته‌ست. در یک دکان که صاحب و ابزار و اموالش، تمام، از هم گسسته بود یک شمعدان را برای فروش آوردند. شرم می‌کردی که آن همه زیبایی هزارساله را به بهایی چنین پایین به دست بیاری که کافی برای کفش خریدن نبود. در کابل روان فرهادی گفت «ما و شما یکی هستیم. تنها آن سوی خط مرز صنعت برای شما آمده‌ست، این‌جا نیست. از حیث پول ما نفت نداریم شما دارید. تفاوت ما این است. در این زبان مشترک هم شما اخوان و فروغ را دارید. فرق ما این است. (روان فرهادی تنها فارسی - یا دری - زبانی بود که من دیده‌ام که هدایت را بصورت واقع‌ارزیابی کرد. او شاگرد و مترجم هانری ماسینیون بود، و در کابل وزارت امور خارجه دستش بود.)

در برگشتن رفتم به دیدن اخوان. یک سال می‌شد که او را ندیده بودم و اکنون پیرتر، شکسته‌تر به چشم می‌آمد. بهش گفتم که رفته بوده‌ام به خراسان روزگار طلایی. ملیت‌پرستی او دیگر در یک حد جغرافیای قدیمی تمرکز داشت. ملیت‌پرستی اش شبیه این بابوشکاهای روسی بود که یک عروسک دیگر در شکم دارد، و دومی به همین ترتیب تا چهارمی و پنجمی، و هر چه بیشتر بهتر. ایران بود و بعد خراسان و بعد خراسان امروزی، بعد مشهد و آخرتوس. کم‌کم شعر و شاعری را هم بصورت جغرافیایی داوری می‌کرد، با این تفاوت که هر خراسانی که او به هر علت نمی‌پسندیدش بدترینها بود، حتی بدتر از احمق و ادیب زانوبوس، حتی بدتر از منفدان هوچی فحاش که فارسی مدان هم هستند.

یک چند ماه بعد ترتیب دادم که برگزیده شعرش بچاپ درآید، «بهترین امید». و باز هشت ماهی دور بودم از تهران. بعد باز برگشتم تا فیلم وصیتی به یادگار بسازم. در آن دو سال که سرگرم ساختن فیلم «گنج» می‌بودم حتی خودم را هم نمی‌دیدم. دو سال سختی بود. در تمام مدت باید بروی بند راه می‌رفتم. هراس از افتادن نداشتم، ترسم از نساختن یا فیلم ناتمام ماندن بود. هرگز به آن صورت خود را موظف به کار نیافته بودم. کاری بود که باید می‌شد. حاضر بودم بشود حتی اگر به دست دیگری باشد. اما در آن زمانه هیچ کس نبود، نداشتم. و هیچ کس نمی‌دانست در این فیلم حرف چیست یا چه خواهد بود. تنها پرویز صیاد فهمیده بود و می‌دانست، و هیچ چیز به هیچ کس هرگز نگفت، و بیشتر از هر حد وسیله فراهم کرد. این را برای ادای همان شهادت کرد، و من به این جهت همیشه برایش علاقه و حرمت نگاه خواهم داشت. تنها وقتی که فیلم تمام شد، خواستم آن را به یک نفر نشان بدهم، اخوان را صدا کردم. داغان داغان بود.

در این سالها فقط یک بار دیدم که مطلقاً مسلط بر خود، آرام، و با تمام ذکاوت نشسته بود و حاضر بود. نصیب هیچ کس مباد، که آن روز او عزای دخترش را داشت. انگار ضربه مرگ عزیزتر عزیز او را دوباره خودش کرده بود. ساکت نشسته بود که انگار مجموع صبر انسان بود. نفس تحمل و نجابت آدم بود. انگار با سکوت به هستی خطاب داشت که آدم بزرگوار تر از حس کوچکی کردن، تسلیم یا طغیان به پیش حادثه، یا لابه و اظهار ناتوانی و درد است. با مرگ مساوی نشسته بود و با سکوت خود می گفت من آیین‌ها برای کائنات، و انسان آینه تا حد کائنات بزرگ است.

پانزده سال پیش از ایران آمدم بیرون. آسمان کلاهم بود. وقتی می آمدم آورفته بود به آبادان. گاهی نامستقیم از او خبری می رسید. وقتی که ارتباط با تلفن سهلتر شد، گاهی جویای حال او بودم. کتابهای تازه اش وسیله ادامه دیدار گوهر وجودش بود. کتابها همیشه این جوراند. کتاب آیین‌ها شعور و ادعاست، اما ادعا هرگز پوشاننده شعور نیست، برعکس. راهی برای دیدن آن است. می دیدم زیاد تاوان سالهای سخت را داده ست. اما تلالوئی هنوز بود. و رفتن به روزگار پیش بر آگاهیهای او به چنان روزگار و بیان و بیان کننده های حس و حالت آن روزگار افزوده بود، و او حس و حرفهای امروزی را آمیخته بود به آنها. اما چنین آمیزش، هر چند کارگشته بود و به قوت بود، فردیت نوین درخورد او را نداشت. محصول روزگار تقلای سالهای بیست، سی، چهل اکنون به پوستین قرنهای پیش پوشیده بود. ذهن و حضور حسش شعری بود، حتی در نثر آزادتر بود، و شعر هنوز می جوشید اما تاوان سالهای سخت را می داد. شاید نشستن و دمسازی با دمخورهای تازه سبب می شد که شعر باب سلیقه و در حد و حال هوای تنفس سنگین آن محیط بیاید؛ شعر می شد یک زورآزمایی با گذشتگان تصنع. در حد بیان شعر، به هر حال شعر بود و گاهی هم شعر عالی بود اما دنباله تحول رخشنده ای مانند «سومین غزل» نبود. جهان بینی هم همان خیال خام زنده کردن دوران پیش بود، دید به واپس بود. دوران پیش هم آمد، اما نه «مزدشتی».

روادید آمدن به انگلستان دشوار داده می شود. از دانشگاه اکسفورد اقدام شد، به او دادند. دوستی در پشت کارت که آن سوییچ نقشی از دستگاه پخت و ورز و وزن کردن عصاره نوعی شقایق بود در چند سطری به من نوشت «نمی دانم با نیازهای عرفانی دوست مشترک در این ولایت چه می شود کرد تا فقد دم و دستگاه منقوش در پشت کارت

مناقض عیش حضرتش و مشوش دوستان نباشد.» به فکر نیفتاده بودم، هیچ. تحسین برای چنین فارسی نوشتن یک غیر ایرانی مانع نشد که هول دردرس محتمل برای او به وقت ورودش من را نلرزاند. هنوز در آلمان بود. تلفن کردم، و عین کارت را خواندم. هشدار می‌دادم. گفت کوچکتزین ذره‌ای از آن عادت در او نمانده است.

و همچنین هم بود. آمد. دیدارش، گفتم هم، همان باران بر تشنه در بیابان بود. در آغوشش که می‌گرفتم گفت «عزیز جان، یواش، نشکنی.» به خود گفتم دنیا هم خراب شود این یکی نباید که بشکند، به هر قیمت. بعد از یکی دو روز که از خستگی درآمده بود می‌دیدم که شادایی در چشم و چهره‌اش همانی بود که سی سال و بیشتر از این پیش هم بود. باور نمی‌کردم. باور نکردنی تر جدایی او از تمامی آن عادات رفاه مصنوعی بخش، اما برای خیز ذوق مرگ‌آور، بود. و بعد شبها و روزهای شسته رفته و روشن بود. بی‌می نبود و نقاری نبود، و روح من در رفاه دیدن این زنده عزیز بازگشته از دیار سیاهی بود. و من به آن ستون استوار زندگانش که بی‌تردید — اکنون یقین دارم — تنش بی او کمتر دوام می‌آورد، زنش ایران که با او بود، بیشتر آشنا شدم. با لهجه خراسانی می‌پرسید «ایران، این برای من خوب است؟» ایران می‌گفت «نه.» و او سر می‌کشید، تا ته. و جز خنده هیچ کدام چاره‌ای نداشتیم. اما بعد توطئه می‌کردیم، بی آن که او بداند آب را زیاد می‌کردیم. من بهترین می‌سی ساله را برایش آوردم. برگرداند. طبعش شراب را قبول نمی‌کرد. چه جور شاعری بود این؟ از گوش دادن به موسیقی ابا می‌کرد می‌گفت اینها زیاد صدا دارند. نه صفحه می‌شنید نه می‌خواست برخلاف آنچه که از پیش به خود وعده می‌دادم کنسرت یا اپرا را در تالارهاشان به او بشناسانم. می‌خواست رد شود از روی هر چه به آن آشنایی درست ندارد. همین جور نقاشی. هر کار کردم که سری او را به موزه‌ها ببرم قبول نمی‌کرد، می‌ترسید او را به تماشای سبکهای صد ساله اخیر بکشانم، که بحث می‌کشید به این که نقاشی برای گفتن قصه یا نمودن طبیعت بطور ساده نیست، و ارزش در ساختمان عمومی است، در تقارن و تضاد رنگ است، و در ایجاد حالت و حس است که با رنگ و شکل می‌سازی، هر رنگی، هر شکلی. که باز پذیرا نبود و باز می‌خواست از روی هر چه که ناآشناست بی‌صرف وقت پبرد زیرا انگار فرصت برای بازشناختن نداشت و این کار او را از خطی که داشت وامی داشت. اما حرفهامان در حد شعر بیشتر به هم می‌خورد. در حد شعر، نه شاعرها. در حد شاعرها معیارهامان کمی به هم نمی‌خوردند. روز رسیدنش به هدیه کتابی به من بخشید که یک جُنگ از شعرهای نو فارسی بود که گردآورنده‌اش در پشت نسخه با چه عزت و تکریم

تقدیم‌نامه‌ای به او نوشته بود، که او اکنون نسخه را با پشت نویسی خطاب به من منتقل به من می‌کرد. یک چند روز بعد ازم پرسید آن را چگونه می‌بینم. گفتم هر گردآورنده مختار است هر جور که می‌خواهد انتخاب کند اما وقتی که کار به چاپ می‌آید یک جور رهنما و روشنایی تشخیص می‌شود برای کسانی که خود حساب و وقت انتخاب ندارند. با این حساب هر کس که وجدانش نخواستیده‌ست یا باید درست بسنجد یا دست از انتخاب و چاپ بردارد، اجباری که در میانه ندارد. در این جُنگ از آنهایی که شعرشان بی‌پاست برگزیده‌هایی هست اما نه زیر لوای قیاس، که قصد اگر این چنین بوده‌ست کلیدی به دست نداده‌ست تا خواننده برحذر باشد. گفت شاید ملاحظاتی دیگری بوده‌ست. گفتم شاید قصدهایی هست اما چرا اسمی از سیمین بهبهانی نیست، از پروین دولت‌آبادی و از فرخ تمیمی نیست؟ گفتم اسمهای بیشتری می‌شود شمرد اما از همه مشخص‌تر اسمی از احمدرضای احمدی هم نیست. گفت با موج نو مخالف است زیرا نظام شعری نور را در وقت گسترش منحرف کردند. گفتم حرف در استراتژی‌ها نیست؛ شاخه می‌روید، ریشه می‌رویاند، و درخت درخت است خواه کاج یا سرو یا بلوط یا افرا. اشکال در مافیابازی است. شاعر اگر که شاعر است حاجت به جنگ و نظام و توجهات غیر ندارد. شعر انتخاب و نظم و دقت ذهن خود است. چیزی از منوچهر یکتائی کم نمی‌شود اگر «فالگوش» را کسی نخوانده باشد اما در میان آن همه جنجال دربارهٔ تعهد و مسؤولیت، کاری مانند «فالگوش» نه از حیث بستگی به روزگار یک مردم، و نه از حیث خلق یک بیان مستقیم نمی‌بینی. بعد رفتم آن جلد لاغر آکنده از بیان زندهٔ بیدادگر را که سالها پیش با عنوان «با تشنگی پیر می‌شویم» درآمد در آوردم از آن برایش تکه‌ها خواندم. شعر کار خود را کرد. خود را می‌گرفت نگرید، که عاقبت نتوانست. افتاد به حق‌هق، بلند شد رفت. بعد که آمد گفتم این از کجا آمد، کیست؟ گفتم همین دیگر. بیخبر هستیم. به خود گفتم، و همچنان همیشه می‌گویم، در دالان تنگ هیاهوی پرت غافل می‌شویم از دنیایی که در همسایگی زندگی دارد. گفت مثل رگ بریده خون زنده ازش می‌ریخت. گفتم همین دیگر. گفت اسمش هم به گوش من نخورده بود، اسمش چیست؟ گفتم همین دیگر. اشکال از اسم و آشنایی با اسم می‌آید. از روی اسم چه می‌فهمیم؟ اسمش بنا به آنچه معروف است شهرزاد است. گفت نشنیده بودم من. گفتم شاید هم دیگر خودش نمانده باشد که باز بگوید تا بعد اسمش را در آینده یاد بگیریم. به هر صورت، اول شاعر نبود، می‌رقصید. نگاهم کرد. شاید از فکرش گذشت که دستش می‌اندازم، که دور باد از من در حق دوست. گفت ما تمام

می رقصیم. گفتم بعضی بسیار بد جفتک می اندازند. و بعد رفتیم توی آفتاب نشستیم. غنیمت بود. کتابش را برداشت شروع کرد به خواندن. عاجز شدم از بس کتاب خاطرات دوازده جلدی دکتر غنی را خواند. از سر تا ته تمام را خواند.

یک روز از شعر می گفتیم، و گفتگو به این کشید که معمولاً بیان کلامی یک اندیشه را که خوشایند است معیار می گیریم، که کافی نیست؛ یا بیان کلامی یک اندیشه را که مه آلوده مبهم است معیار می گیریم، که مشکوک است. یا بیان موزون و مقفای یک اندیشه را که هر چه می خواهد باشد معیار می گیریم که موسیقی است و شعر لزوماً نیست؛ یا امروزه هم که با قراءت کشدار، با باد در غبغب اندازی، و احیاناً با یک موسیقی در پشت سر، چیزی را به ضرب چنین کارها به شعر می نمایانند که تنها نمایش یک ناشی ست؛ اما با چشم پوشاندن از این قلیچ بازیها برجسته تمام شاعران ما به حیث حس شعر و پاکی زبان که ها هستند؟ گفت بی مشورت به هم بیا که هر کدام اسمهاشان را به روی کاغذی بیاوریم و بعد برابر کنیم. گفتم به شرط آن که در قضاوت جغرافیا را ملاک نگیریم. خندید گفت نمی گیریم. نوشتیم. در دوتای اولی جوابها مانعینه یکی بود به یک ترتیب، اول حافظ، دوم خیام. در دوتای دومی فقط پیش و پس تفاوت داشت، سعدی و مولوی.

در این میان انجمن بررسیهای ایران معاصر در مدرسه مطالعات شرقی در دانشگاه لندن اجلاسی در تکریم او مرتب کرد. قرار بود آن جلسه با اداره یک ناشر کتاب بگردد اما او در آخرین فرصت از اقتضای حرفه اش ناچار شد ناگهان به رفتن به امریکا. کار را به عهده من واگذاشتند. من همیشه از این کارها جدا بوده ام بقصد، اما این بار چاره ای بجز قبول نمی دیدم. به چند علت. در هر حال وقتی که نوبت معرفی او رسید بی هیچ فکر پیش، بی هیچ آماده کردن سطری، ناگهان از خودم شنیدم که می گویم من شادم از این که در دوره ای زندگی کردم که مهدی اخوان شعر می سرود. ذهنم محصول آشنایی سی سال و بیشتر را تقطیر کرده بود و گواهی داد. دیگر چه می خواهم؟

آنجا اشاره ام به او به حیث شاعر بود اما این جا از خودش سخن گفتم. و می گویم. شعرش بیان آدمیت بود اما خودش نمونه آدم در روزگار پست و بلند ندیده های بی مانند. بی ادعا ولی یکی شده با کار و شعرش بود. احمق، عجول و پررو نبود که مفهوم شعر نوین را از روی ترجمه هایی بگیرد که از فرنگی به دست می آید. با آه و اوه های رمانتیک بیسوادانه، با تصویرهای باب اقالیم دیگر و فرهنگهای بیرونی. شعر را از خودش به دست می آورد نه از تقلید یا رونوشت برداری از روی ترجمه ها. وقتی که سد شکست،

که البته کار نیما بود، درجهٔ دوم‌ها دنبال او رفتند. برجسته‌ها نیما را تکرار نکردند، تنها پس از شکستن سد آمدند به میدان با بیان خاص شخصی‌شان. از آن شکستن سد استفاده می‌بردند و راه خود را درست می‌کردند. در کارهای اصلی اخوان یا فروع تقلیدی از نیما نمی‌بینی - تقلید نمی‌بینی - هر چند می‌دانی در پشتشان ویرانه‌های سد بیانی است که نیما ترک‌کند. اینها بچه‌های نیما نیستند، بچه‌های بعد از نیما، بچه‌های زمانهٔ خودشانند.

کمت‌ر رسیده‌ام به کسانی که حرفهای خوب دربارهٔ درستی و خوبی و عدل و دلسوزی، دربارهٔ درست کردن احوال مردمان و بعد، همین بعدها تازه دیروز، دربارهٔ تعهد و مسؤولیت چیزی نگفته‌اند و نفرمایند. اما شنیده‌ها همیشه فرق داشته با دیده‌ها؛ قدم نبوده و دم بوده‌ست؛ می‌گفته‌اند اما مثل جویدن سقر، مانند بازی یویو، مانند این که مهرهٔ تسبیح می‌اندازند؛ ورد می‌خوانده‌اند، وردی که هیچ ثواب ندارد، فقط صوت است؛ تعویذی که راوی صادق نداشته‌ست؛ جعل است در زمینهٔ جنبل. چندتایی را هم دیده‌ام که در ظاهر حتی مردم‌گریز یا ضد بشر به چشم می‌آیند اما در واقع گرچه کم‌گویند پر اثرتر از تمامی و راجها کاری کرده‌اند که کاری هست. او یکی از این دسته.

باور نمی‌کردی این همه استقلال و استغنا، این اندازه عزم و سربلندی و یکدندگی، این قدر صبر و هوشیاری و آمادگی به تحمل، این قدر تصمیم در استواری و این قدر استوار در تصمیم، این قدر بس کردن به حداقل در جسم و هیچ بس نکردن به حداکثر در حس؛ در عین حال این قدر ناقلا در ذهن، تند در ادراک، شوخ در زبان و قلم در عین یکرنگی. در یک محیط ناسالم سالم نبود به حد کمال، اما درست بود، بی‌تقلب بود، بی‌دست کج، بی‌دهان آلوده. در حد کار هم دقیق بود هم مسلط و هم کوشا. دست در کار آدمیت بود از روی مهر، محبت، حتی اگر در این وظیفه کج می‌رفت. نفرین و غیظ اگر که می‌آمد از یک گره در روح، از نقص عضو، از ناجنسی نمی‌آمد، از دلبستگی به حفظ روشنایی بود. کارش سرود در مدح روشنایی بود حتی اگر به تاریکی. قصدم قطار کردن صفت خوب نیست. اینها را دربارهٔ بس مردمان دیگری که از این پیش مرده‌اند از قصد مبالغه هم، حتی، نمی‌توانی گفت. اینهاست آنچه مرگ مهدی اخوان را یک امر ثانوی، فرعی، در حد حادثات روز، وابسته به یک تقویم، می‌سازد زیرا که این صفات و یاد این صفات در ذهن زنده می‌ماند؛ زیرا که شعر ذهن زندهٔ انسان است. او بی‌شعر مهدی اخوان بود، و مهدی اخوان با شعر و در درون شعر می‌ماند.

با اینهمه خودش می‌گفت تنها یک دهاتی است که تودماغی زمزمه‌ای دارد. یک زمزمه که رد می‌شد از نره - صد نره.

او آشنای عشق بود، و از اهل رحمت بود، و این موهبت را از میراث فطرت داشت. بر سر تاج رندی داشت زیرا که سرفرازی عالم را در این کلاه می دانست. در خیل عشقبازان ذکرش بماند، که می ماند.

با این همه باور نکردنی ست مرگ مهدی اخوان، دوست — امروز، این جا، برای من. به شعر کار ندارم. خودش.

تا کی می شود نشست و دید عزیزی رفت؟

شعر امروز: * سفری دراز به سوی نقطه ای واحد

از هفتاد سال پیش تا کنون، دلبستگی و کنجکاوان سخن پارسی، نخست با اصطلاحاتی مانند: «شعر نو»، «شعر سپید»، «شعر آزاد»، و سپس با مفاهیمی نظیر شعر «نیمائی» و «شعر امروز» روبرو شده‌اند، اما از ماهیت و تعریف و تاریخچه هیچ کدام، آگاهی درستی نیافته‌اند.

گروهی، «شعر نو» را فقط «شعر آزاد» (یا بی وزن و قافیه) می‌پندارند و گروهی دیگر، «شعر امروز» را همان جیغ بنفش می‌دانند که در غار کبودی کشیده شد و آن غار از هیبتش به دویدن افتاد.^۱

کوتاه سخن آن که بیشتر کسان هر سروده‌ای را که نقشی نامتعارف — و اغلب: «گسیخته» — بر صفحه کاغذ بیفکند، «شعر جدید» می‌نامند. به گمان من برای شناختن همه این عنوانها (که دوران مشخصی از سخن پارسی را

• بیست و چهارمین اجلاس سالانه «انجمن مطالعات خاورمیانه امریکای شمالی» (MESA)، در سن انتونیو، تگزاس (روزهای ۱۰ تا ۱۳ نوامبر ۱۹۹۰/۱۹ تا ۲۲ آبان ۱۳۶۹) برگزار گردید. در نخستین شب این کنفرانس، بر طبق برنامه‌ای که از طرف بنیاد کیان و مجله ایران‌شناسی تنظیم گردیده بود، یک جلسه سخنرانی به زبان فارسی تشکیل شد که در آن بجز اعضای ایرانی و عده‌ای از ایران‌شناسان امریکایی عضو MESA، عده‌ای از هموطنان مقیم سن انتونیو، آستین، و هوستون نیز شرکت داشتند. در این جلسه بترتیب آقایان نادر نادر پور، حشمت مؤید، و جلال متینی سخن گفتند و سپس هر یک به پرسشهای حاضران جواب دادند. این جلسه در ساعت ۸ بعد از ظهر آغاز گردید و در حدود نیمه‌شب پایان رسید.

این مقاله، متن سخنرانی آقای نادر نادر پور در آن جلسه است.

در بر می‌گیرند) نگاهی پُر شتاب ولی موشکافانه بر گذشته‌های دور و نزدیک باید انداخت و من در این گفتار فشرده، چنین هدفی را نشانه گرفته‌ام و بهتر می‌دانم که برای راه بردن به این هدف، ادبیات پیش از اسلام ایران را به یک سو نهم زیرا میراث آن دوران، چنان اندک و اطلاعاتی که ما از آن داریم، چنان ناچیز است که ویژگیهایش را در شعر معاصر پارسی باز نمی‌توان شناخت.

اما ادبیات ایران بعد از اسلام را — چه نظم و چه نثر — تا آغاز انقلاب مشروطیت، «عرب‌گرایی» می‌توان نامید و می‌دانم که دربارهٔ این صفت، توضیحی بیشتر باید داد: تضادی که بدنال هجوم عرب، از برخورد پیشینهٔ ملی و فرهنگی ایران با ویژگیهای سامی اسلام در وجدان قومی ما پدید آمده و ارکان اصلی هویت ما را متزلزل کرده، عبارت از نوعی شیفتگی است که بمحض عبور از برزخ احساس «فریب‌خوردگی»، به نفرت بدل می‌شود و این تناوب، همچنان ادامه می‌یابد.^۲

همین تضاد شگفت است که در ادبیات بعد از اسلام ایران نیز انعکاس دارد و مهمترین نشانه‌اش، جاذبهٔ عرب‌گرایانه‌ای است که شعر فارسی را — مانند دیگر شئون اجتماعی و فرهنگی ما — از نخستین نیمهٔ قرن سوم تا اوائل قرن چهاردهم هجری مسخر کرده است.

البته، شیفتگی ایرانیان نسبت به شعر دوران جاهلیت اعراب بی اساس نبوده، زیرا این شعر، زیبایی و شیوایی را به حد کمال داشته و به دلیل اشتغال بر اوزان متنوع و قالبهای گوناگون، یگانه هنر ممتاز تازیان بشمار می‌رفته است و این، بدان سبب بوده که سرزمین کویری عربستان، به حکم تهی بودن از کوهساران پر صخره و بی بهره ماندن از معادن سنگ و فلز، هنرهای مجسمه‌سازی و معماری را جز در حد ساختن بتها و بتکده‌ها نشناخته و نیز، بحکم نایابی برف و باران، از چشم اندازه‌های پر گل و گیاه و دهکده‌ها و شهرهای رنگارنگ محروم مانده و امکانی برای هنرنقاشی (شاید جز در حد رنگ آمیزی همان بتها و بتکده‌ها) پدید نیاورده، و برعکس، بعلت پراکندگی قبائل و دورافتادگی آدمیان و کوچیدن مدام ریگهای روان، به شعر روی آورده است که به رنگ و بوم و سنگ و فلز و حتی کاغذ نیازی نداشته و می‌توانسته که عواطف و اندیشه‌ها را جایگزین رنگها و طرحها بکند و چشم اندازه‌های رنگین درون را بجای منظره‌های بی‌رنگ برون بنشاند و کلمات نانوشته را به یاری وزن و قافیه، از گوش به گوش و از سینه به سینه، پرواز دهد.

و الحق باید گفت که نخست، اعراب دوران جاهلیت و سپس تازیان عصر اسلام،

اقتضای هنری دیار خود را نیک دریافته و نیک برآورده‌اند و ایرانیان آن روزگاران را چنان شیفته کلام هنرمندانه خود کرده‌اند که یکی از ایشان بنام نظامی عروضی در کتاب معروف چهارمقاله، هنگام سخن گفتن از فردوسی، درباره شعر وی چنین داوری می‌کند: «... من در عجم سخنی بدین فصاحت نمی‌بینم و در بسیاری از سخن عرب هم»^۳. و بدین گونه مانند اغلب ایرانیان فرهیخته آن دوران، «سخن عرب» را فصیحتر از سخن عجم می‌داند، و این کلام وی، مثنوی است که نمونه خرواری از داوربهای کسانی نظیر صاحب بن عباد و ابن عمید تواند بود.^۴

و اما، ایرانیان فقط به تحسین فصاحت سخن تازی بس نکرده بلکه به تقلید از معانی و قالبهای آن نیز پرداخته‌اند و به گفته دکتر زرین کوب:

«... چون شعر فارسی از آغاز بر مبنای شعر عربی بوجود آمد و در قالبهای بیانی و اغراض معانی، غالباً شیوه شعر عرب را سرمشق یافت ارتباط مستقیم با شعر عربی برای آن اجتناب ناپذیر شد و شاعر فارسی زبان در دستگاه امیری که ممدوح او بود، با همان رسمی که شاعران عرب در دستگاه خلفاء و امراء پذیره می‌شدند مواجه بود»^۵. و... «برخی شعرای فارسی زبان از منوچهری و لامعی گرفته تا معزی و سلمان ساوجی، گهگاه از مضمونهای که خاص شعر عربی است و شامل اشارت به ربیع و اطلال و دمن و وصف صحرا و شتر و آثار خیمه‌های جمع شده است، تقلیدهای استادانه کرده‌اند»^۶.

و بدین گونه

«از عنصری تا معزی، شعر رسمی فارسی کوشیده است تا چیزی از خاطره شعر امثال ابوتمام و منتبئی و معزی را در خود زنده نگهدارد و البته تهذیب و تربیت ذوقی و ادبی ممدوحان عصر و اعیان دولت هم که خود، شعر و سنتهای شعری عرب را به چشم تحسین و تقلید می‌نگریستند، در توجهی که شعرای این عهد به سرمشکهای عربی خویش نشان می‌دادند تأثیر داشته است»^۷.

اما آنچه تا این جا گفته‌ام، درباره گرده برداری سخنوران سبک خراسانی (سده‌های سوم و چهارم و پنجم) از شعر تازیان بوده است و این بدان معنی است که توجه پارسی گویان آن زمان، منحصرأ به کلام عرب در دورانهای جاهلیت و خلافت بوده است و نه به دین اسلام، یا به عبارت دیگر: تنها، جادوی سخن تازیان، آنان را می‌فریفته و شیوه تفکر اسلامی در آن فریفتگی تأثیری نداشته است.

اکنون ببینیم که رابطه شعر فارسی و شعر عربی در دوران سبک عراقی چگونه

بوده است. دکتر زرین کوب می‌نویسد:

«از وقتی که عوامل و اسباب تازه، از جمله غلبه روح دین و رواج بازار فقها و صوفیه، شعر را به قلمرو تازه‌ای که طرز عراقی نام یافت وارد کرد، شعر فارسی از نفوذ زبان عربی تدریجاً دوری گرفت و برعکس، با علوم شریعت و حکمت اسلامی بیشتر نزدیک شد.»^۸

و بدین ترتیب در می‌یابیم که اگر سرمشق سخن پارسی در دوران سبک خراسانی، قالبها و مضامین اشعار جاهلیت عرب بوده و روابط شهریاران و شاعران ایرانی از رفتار خلفای تازی با مدیحه‌گویان خویش در دربارهای اموی و عباسی تأثیر پذیرفته است، در شیوه عراقی، شریعت و حکمت اسلامی موجب شیفتگی ایرانیان شده و همچنان سخن پارسی را در حیطه نفوذ روح و فکر عرب نگهداشته است.

به عبارت رساتر: در هر دو سبک، مجموع اندیشه و آیین تازیان بر فکر و شعر پارسی‌زبانان تسلط یافته و در این بیت ایرج، خلاصه شده است:

این بزرگان که خدای ادبند خوشه‌چین کلمات عربند.

و اکنون وقت است که به دوران سبک اصفهانی (معروف به هندی) نظر افکنیم و تأثیر سخن تازی را در شعر آن دوران جستجو کنیم. حقیقت این است که گرچه روزگار پادشاهی صفویان (یا دوران رواج شیوه هندی) بسبب همزمانی با قدرت یافتن مذهب شیعه، از لحاظ نثرنویسی، «مستعرب‌ترین» ادوار تاریخ ایران است، مع‌هذا باید انصاف داد که شعر این دوران، بیشتر از اشعار دوره‌های قبل (خراسانی و عراقی) عرب‌گرای نیست و حتی از لحاظ قالب و مضمون، کمتر از دو شیوه پیشین وامدار شعر تازی و شریعت اسلامی ست و این، شاید بدان علت است که اغلب شاعران نامدار این شیوه، یا بر اثر اشتغال به پیشه‌های آزاد (مانند دکانداری)، از محیط درباری و اعیانی عهد صفوی دورافتاده و یا بر اثر مهاجرت به هندوستان، از تأثیر زبان رسمی و نثر دیوانی آن دوران مصون مانده‌اند. با اینهمه، ادامه نفوذ کلام عربی و شریعت اسلامی را در این شیوه شعری نیز می‌توان یافت و بنابراین، آن را دنباله تاریخی و منطقی سبکهای خراسانی و عراقی باید نامید و «تافتۀ جدا یافته» اش بشمار نباید آورد.

اما دوران «بازگشت» که در ابتدا، بقصد مبارزه با شیوه هندی پدید آمده و از روزگار زندیان تا انقلاب مشروطیت ادامه یافته است، به‌رغم ادعای بنیادگذارانش، تنها تحولی به‌بار نیاورده بلکه تقلید شیوه‌های عراقی و خراسانی را پیشه کرده و مخصوصاً در عصر قاجاریان، سلسله‌ای دیگر از شاعران درباری را پرورانیده است که درست مانند سخنوران

قرون سوم و چهارم و پنجم، به اسلوب شعرای عرب در دربارهای خلافت زیسته و به پیروی از ایشان نیز سخن گفته‌اند. و باز همین دوران «بازگشت»، نسلی تازه از شاعران متشرع را پدید آورده است که به سبک دوران عراقی، از مذهب و تصوف یاد کرده‌اند. بنابراین، آشکار است که چون شاعران «دوره بازگشت»، از سخنورانی سرمشق گرفته‌اند که به نوبه خود، پیرو کلام عرب و شیفته رسوم دربار خلفا، و در دوره دیگر، فریفته شریعت و حکمت اسلامی بوده‌اند، آثار و اطوار ایشان را نیز «عرب‌گرایی» باید خواند زیرا تغییر و یا بدعتی در گفتار و کردارشان نمی‌توان یافت که وجه امتیاز آنان از سخنوران دوره‌های پیشین باشد.

بدین‌گونه، سراسر شعر فارسی پس از اسلام را — چه در صورت و چه در معنی — منبعث و متأثر از الگوهای عربی باید دانست. اما دانستن این واقعیت، حقیقتی را که به همین اندازه اهمیت دارد نفی نمی‌تواند کرد و آن، این است که ما ایرانیان، غالباً آنچه را که از اقوام دیگر وام کرده‌ایم، چنان رنگ و بوی ایرانی بخشیده و از آن خود ساخته‌ایم که گویی از آغاز، متعلق به ما — و گاهی هم بهتر از اصل — بوده است.

و گویاترین گواه این مدعا، قالب «مثنوی» (یعنی: بیتهایی با وزن یکسان و مصراعهای همقافیه) است که گرچه در عروض عرب با نام «مزدوجه» سابقه داشته ولی در شعر آن قوم، نمونه‌های فراوان و درخشانی نیافته است و حال آن که چهار منظومه قدر اول زبان پارسی (شاهنامه فردوسی، خمسه نظامی، مثنوی مولوی و بوستان سعدی) در همین قالب سروده شده است.

و نمونه دیگر — علاوه بر خط و مینیاتور، که اولی را از تازیان و دومی را از مغولان آموخته‌ایم — شعر امروز است که با همه گوناگونی در شکل، تنها وجه افتراقش با شعر قدیم فارسی، الگوی آن است و این الگورا ما، در قرن اخیر همراه بسا چیزهای دیگر از مغرب‌زمین گرفته‌ایم. در حقیقت، بر اثر شکستهای سپاهیان ایران از لشکریان روسیه تزاری در جنگهای دوران فتحعلیشاه بود که نخبگان ایرانی آن زمان به واپس ماندگی کشور خویش و پیش افتادگی ممالک مغرب‌زمین پی بردند و از آن روزگار، گرایش کلی ایرانیان بسوی غرب آغاز شد و انقلاب مشروطیت نیز، نشانه و نتیجه این گرایش بود.

من در این جا قصد و وقت پرداختن به جنبه‌های گوناگون غرب‌گرایی ایرانیان را ندارم و فقط می‌کوشم که بازتاب این گرایش را در شعر فارسی به اجمال نشان دهم و نخستین نشانه آشکار — و در عین حال — خنده‌آور آن را نیز در تمایل شاعران اوان

مشروطیت به استعمال واژه‌های خارجی (و مخصوصاً فرانسوی) در قصائد و غزلیات سیاسی آن روزگار می‌بینم، روزگاری که ادیب‌الممالک فراهانی می‌گفت:

اونیورسیتته و فاکولته در ایران بُدیارب کجا تعلیم دادند این گروه دیپلماسی را

و ایرج به این شیوه اشاره می‌کرد و طعنه زنان می‌سرود:

بس که در لیور و هنگام لته دوسیه کردم و کارتن تیره

تو بمیری ز امور افتادم از شر و شور و شعور افتادم

و بعد به جدّ و هزل نتیجه می‌گرفت که:

این جوانان که تجدد طلبند راستی دشمن علم و ادبند

در تجدید و تجدد وا شد ادبیات، شلم شور با شد

و اما این دوران، دیری نپایید و جا به ایامی سپرد که شاعران ایرانی بر اثر تقلید ناشیانه از اشعار بیگانه، دست به سرودن قطعاتی با اوزان هجایی (بر اساس شماره «سیلاب»ها) و قافیه‌های نامرتب زدند و باز از زبان ایرج درباره خود شنیدند که گفت:

می‌کنم قافیه‌ها را پس و پیش تا شوم نابغه دوره خویش

و همه این آشوبها و انحرافهای شعری، نشانه آن بود که الگوی غربی برخلاف

الگوی عربی، با چشم و ذهن ایرانیان آشنایی نداشت و برای سرمشق گرفتن از آن، دانش

و ممارستی لازم بود که در اغلب شاعران آن عهد دیده نمی‌شد.

اگر ایرج را که به زبان فرانسه آشنایی کافی داشت اما از شعر آن کشور و سایر

ممالک مغرب زمین جز از طریق ترجمه آگاه نبود کنار بگذاریم، معاصران دیگر او نظیر

ادیب‌الممالک و بهار و دهخدا، دست کم در آن روزگار چندان خبری از شعر فرنگی

نداشتند و معلومات کلی آنان از ادب مغرب زمین نیز به تأثیری که شاعران و نویسندگان

اروپایی در آثار ترک‌زبانان قفقازی و اسلامبولی گذاشته بودند، محدود می‌شد.

اما ظهور نیما و وقوف کافی او بر بخشی از اشعار فرانسوی قرن نوزدهم این مشکل را

حل کرد و الگوی نسبتاً درستی از صورت و معنای شعر فرنگی را در پیش چشم شاعران بعد

از مشروطیت نهاد.

نیما که در مدرسه فرانسوی سن لویی درس خوانده بود و هنگام تحوّل اوضاع

اجتماعی ایران در عصر رضاشاه به دوران پختگی طبع خود نزدیک می‌شد، نخست با

نگرشی «غربی‌وار» بر زمان و مکان، استنباط شاعرانه تازه‌ای را که حاوی افکار و

مضامین و حتی واژه‌های نوظهور بود عرضه کرد و اندک‌اندک، درونمایه شعر فارسی را

تغییر داد و سپس با پیشنهادهایی که بر اثر مطالعه در اسلوب شعر فرنگی به ذهنش رسیده

بود و شامل شکستن تساوی طولی مصرعها و در هم آمیختن اوزان عروضی و بکارگماشتن نامنظم قوافی می‌شد، صورت سخن پارسی را نیز دگرگون کرد و بدین گونه، سرمشق شاعران ایرانی را که تا اندکی پیش از او شعر عربی بود، به شعر غربی مبدل ساخت. اما این تغییر و تبدیل در حد پسند وی توقف نکرد و رفته رفته، سه شیوه دیگر را پدید آورد:

شیوه نخست که بعدها به «مکتب سخن» و یا «اسلوب کلاسیک نو» مشهور شد، به‌رغم هیاهوی معاندان، چندان تفاوتی با اسلوب او (یعنی: شیوه نیمائی) نداشت زیرا وزن عروضی را لازمه شعر می‌دانست و پیشنهادهای سه‌گانه نیمه را درباره کوتاه‌وبلندساختن مصرعها و بهم آمیختن اوزان و جابجا کردن قافیه‌ها پذیرفته بود و فقط، جرأتی بیشتر را در زمینه آفریدن تصاویر ذهنی، و احتیاطی افزونتر را در کار بهم آمیختن اوزان ناسازگار، از شاعر طلب می‌کرد و تجاوز بی اندازه از سرحدات سنتی مصرعها را نیز روانمی‌دید. این شیوه، به کسانی تعلق داشت که اگر بعنوان مثال، چنین تصویر شگفتی را در شعر فریدون تولگی می‌پسندیدند:

باد، غزان و من استاده در این سوز هلاک
چنگ در مو، چو یکی زنگی دیوانه مست
راست چونان دگلی بر سر طوفان زده ناو
می کشم سر به فراز
می نهم رخ به نشیب
می روم خسته و درمانده به آغوش شکست،

و یا این بهم آمیختگی اوزان سازگار را در شعر خانلری خوش می‌داشتند:

شوق دیدار توام در ره کشید
ذره را خورشید در خرگه کشید
شرمم آید گر برآید برزبان نام من
وای بر این جان بدفرجام دشمنکام من
می شدم در راه
دل ز شوق مست
پایم از جا شد
چنگ من بشکست
چون بیازیدم

سویش این جا دست

از رگ هر تار

ناله ای برجست

ناله ای دلسوز، جای نغمه های دلپذیر

ای امید جان! بیخشای این گنه بر من مگیر،

در عوض، تجاوز آشکار از سرحد ستی مصراع و دراز نفسی وزن را در این شعر نیما
مطلوب نمی دیدند:

نگران با من استاد سحر

صبح می خواهد از من

کز مبارک دم او آورم این قوم به جان باخته را بلکه خبر.

چنان که گفتیم، این شیوه با تفاوتی اندک، همان مکتب نیمائی بود. اما شیوه دوم را کسانی تبلیغ می کردند که به بهانه فراوانی یا گوناگونی اوزان عروضی، پیشنهادهای نیما را نمی پذیرفتند و تغییر و تحول در صورت شعر فارسی را لازم نمی دیدند و نوآوری در مضمون را برای ایجاد تجدد شاعرانه کافی می شمردند، و پس از ارائه نمونه هایی نظیر چکامه «مرغزار دیلم» اثر طبع بهار، و قصیده «نگاه» ساخته رعدی آذرخشی و چند غزل شهریار، از زبان حمیدی شیرازی می سرودند که:

بحور کهنه توانند فکرتازه کشید اگر که کِلِک هنرمند، ناتوانا نیست

و شیوه سوم که در جهت مقابل این طرز تفکر قرار داشت، از آن کسانی بود که وزن و قافیه را مطلقاً از لوازم سخن نمی دانستند و به «شعر آزاد» (یعنی: «نثرگونه») معتقد بودند و تا آن جا پیش می رفتند که حتی فقدان «وزن» را برای تجلی «شعر ناب»، ضروری می دیدند. این شیوه که ابتدا، از «زیر هم نوشتن» سطور کوتاه و بلند در ترجمه اشعار بیگانه، و برابر نهادن عبارات خارجی با جملات فارسی پدید آمده و «قطعه ادبی» نام گرفته بود، پس از گذراندن سالهای ۱۳۱۳ تا ۱۳۲۶ و ورزیده شدن در دستهای کسانی مانند محمد مقدم و شین پرتو و رواهیچ، سرانجام به چنگ احمد شاملو افتاد و صورت شعر پذیرفت^۱ و گویا به یمن عاری بودن از هرگونه قانون و قاعده مسلم، هواداران بسیار یافت.

بدین ترتیب، شعری که از اوان مشروطیت کم کم رو بسوی باختر گردانیده و با ظهور نیما صورت فرنگی پذیرفته بود، از لحاظ شیوه بیان به چهار مکتب تقسیم شد که دوتای آنها (یعنی: «مکتب نیما» و «مکتب سخن») میانه رو، و دوتای دیگر (یعنی: «مکتب

نظم‌گرایان» و «مکتب آزادسرایان») افراطی بودند و تنها وجه مشترکی که داشتند، نوآوری در محتوی بود.

اما چنانچه داوری نافذانه‌ای درباره‌ی ویژگیهای این چهار شیوه لازم باشد، باید گفت که تحوّل پیشنهادی نیما با سرشت شعر سازگارتر از آن دو شیوه دیگر است، زیرا اگر معتقد باشیم که قالب و محتوای هر شعر مانند جسم و جان هر کودک، پدیده واحدی را بوجود می‌آورد که با هیچ شعر و هیچ کودک دیگر شبیه نیست، باید این را هم بپذیریم که قالب منحصر بفرد برای یک قطعه شعر، هنگامی بوجود می‌آید که مصراعهای نامساوی و اوزان درهم آمیخته و قوافی نامنظم «نیمائی»، به تناسب و اقتضای مضمون، چنان با هم سازگار آیند که مجموعه آنها با ترکیب هیچ قطعه دیگر همانند نباشد و این کار در آن دو شیوه افراطی میسر نتواند بود زیرا در نزد «نظم‌گرایان» (یا کسانی که به قوالب قدیم شعر فارسی پایبندند) مضمون شعر، هر قدر هم که تازه باشد، قالب‌هایی «ازپیش ساخته» نظیر قصیده و غزل و رباعی دارد و ناگزیر در یکی از آنها جای می‌گزیند و گرچه این قانون، «عطف به ماسبق» نمی‌شود و درباره شعر کلاسیک فارسی — که با همان قالبها به دنیا آمده است — صدق نمی‌کند، اما شعر امروز را به «یکنواختی در سیما» و «شبهت نالازم با شعر قدیم» دچار می‌سازد.

بعنوان نمونه، از شعر بسیار شیوای سیمین بهبهانی به نام «در هلال احمر» و با مطلع: «شلوار تاخورده دارد، مردی که یک پا ندارد» یاد می‌توان کرد که به رغم مضمون تازه امروزینش، دارای قالب همانند وزن یکنواخت غزلی ست که صفای اصفهانی، نزدیک به یک قرن پیش، با این مطلع سروده است:

دل بردی از من به یغما، ای تُرک غارتگر من دیدی چه آوردی ای دوست، از دست غم بر سر من
و نیز، در نزد «آزادگویان» (یعنی آنان که به شعر بی وزن و قافیه معتقدند) برای هر محتوای تازه، بیش از یک قالب وجود ندارد و آن قالب، «نثر» است که به آوردن نمونه‌هایش حاجت نیست. از این قرار، دو شیوه اخیرالذکر به دو طریق مختلف، از یک سو هوادار مضامین متحوّل و از دیگر سو خواستار قالبهای ثابت شعری اند و آن دو شیوه نخست که از پیشنهادهای عروضی نیما پدید آمده‌اند، تحوّل در قالب و مضمون را با هم طلب می‌کنند.

اما آنچه در دو دهه واپسین، شگفتی بسیار آفریده، رواج این اعتقاد در نزد خیلی از کسان (بویره: جوانان) بوده است که «شعر راستین امروز»، همان شعر آزاد یا «بی وزن و قافیه» است و آن سه شیوه دیگر (یعنی: «مکتب نظم‌گرایان»، «مکتب نیما»، و

«مکتب سخن»)) بمنزلهٔ مراحلی است که برای رسیدن به «شعر راستین امروز» باید از آنها گذشت، زیرا پُلی بهتر از این شیوه‌های «معتدل» برای قدم نهادن به کرانهٔ «شعر پیشرو» نمی‌توان یافت. ریشه‌یابی این اعتقاد نادرست هنگامی میسر است که نظری تند و کوتاه به تجلی «سیاست» در سخن قدیم و جدید فارسی بیفکنیم، و من ناگزیرم که این نگرش را هم اکنون و همراه شما آغاز کنم:

شعر اصیل و شاعران بزرگ ما، از بامداد هجوم اسلام تا آغاز انقلاب مشروطیت، هرگز به حوادث و مقتضیات زودگذر زمان (که در اصطلاح امروز «سیاست» نامیده می‌شود) توجهی نکرده‌اند زیرا دل درگرو پاسخ گفتن به ضرورت‌های تاریخ داشته‌اند و میان دو مفهوم «زمان» و «تاریخ» اختلافی هست که شرحش در این گفتار نمی‌گنجد.^۱ اما، من فقط بعنوان مثال و نیز، استدلال عرض می‌کنم که هیچ یک از شاعرانِ قدر اول زبان فارسی نظیر فردوسی و خیام و نظامی و مولوی و سعدی و حافظ، جز هنگامی که حادثه‌ای عام در ضمیرشان به عاطفه‌ای خاص بدل شده و بر جای محرمانه‌ترین احساسات (مثلاً: عشق) نشسته باشد، از وقایع و حوادث زمان خود خبر نمی‌دهند، و حال آن که به ضرورت‌های گوناگون تاریخ ایران از قبیل آفریدن حماسه‌ای بزرگ بقصد احیای هویت ملی، تحریر و تدوین افسانه‌های شفاهی بمنظور رهاندن‌شان از چنگال فراموشی، ابلاغ شاعرانهٔ پیام عرفان برای برانداختن اختلافات مذهبی یا نژادی و امثال اینها، پاسخ گفته‌اند و شاعران دیگر نیز این پاسخگویی به ضرورت‌های تاریخ را (علی‌رغم بی‌اعتنایی به مقتضیات و حوادث زمان) تا اوان انقلاب مشروطیت ادامه داده‌اند.

تنها از آغاز این دوران است که به دنبال نگرستن به مغرب زمین و انقلابی که حاصل آن نگرش بوده، «سیاست» در شعر فارسی راه یافته است. اما این «سیاست»، حالتی کلی داشته و بیشتر شامل مسائل و مشکلات اجتماعی، نظیر فقر و ظلم و بیسوادی و حجاب زنان بوده و کمتر به نظام فکری یا عقیدتی خاص پرداخته و به همین دلیل، اغلب اشعار دوران مشروطیت به مقالات روزنامه‌ها شباهت یافته و سرشار از مطالب و مباحث روز شده است و سببش آن بوده که شور انقلابی، شعر و شعور جامعه را تحت الشعاع قرار داده است.

در دیوان شاعران طراز اول دوران مشروطیت مانند ایرج و بهار، اشعاری لبریز از مضامین اجتماعی با اشاراتی به حوادث سیاسی می‌خوانیم، و در آثار شاعران درجهٔ دوم آن روزگار نظیر اشرف الدین حسینی (معروف به: نسیم شمال) قطعاتی پراز غم نان و ترس از قحطی و هراس از ناامنی می‌یابیم. و چند سالی بعد، یعنی در آغاز و سپس در

اوج سانسور رضاشاهی، بازهم نیما را می‌بینیم که شیوه‌ای دیگر برگزیده است، یعنی: نه مانند ایرج و بهار، آشکارا از مصائب اجتماعی سخن گفته، نه مثل نسیم شمال، گزارش روزانه نوشته و نه نظیر عارف و عشقی شعار داده، بلکه استنباط سیاسی خود را از اوضاع زمانه، به زبانی مبهم و کنائی بیان داشته و این شیوه را تا هنگام هجوم «متفقین» در شهریور ماه ۱۳۲۰، دنبال کرده است.

اما از این تاریخ تا ۲۸ مردادماه ۱۳۳۲، حضور ایده‌نولوژی چپ و تجسم و تمرکز قدرت در حزب توده، حیات اجتماعی ایران را دگرگون ساخته و بر عرصه هنر و ادبیات و روزنامه‌نگاری ما سایه افکنده و در نتیجه، شیوه بیان «نیمای میانسال» و بسی از شاعران جوان را — کم یا بیش — تغییر داده است. در این دوران، شعارهای شعرگونه‌ای که هم اکنون، چند پاره از آنها را برای شما نقل می‌کنم، بر کلک و زبان شاعران گوناگون روان بوده است:

خلق می‌گویند:

— «اما آن جهانخواره

(آدمی را دشمن دیرین) جهان را خورد یکسر.»

مرغ می‌گوید:

— «در دل او آرزوی او محالش باد.» (نیما)

*

شیپور انقلاب

پر جوش و پر خروش

از نقطه‌های دور

می‌آیدم به گوش

(توللی)

*

باز ای گزمه، بتاز

بر سر خواهر من، مادر من

(کسرائی)

*

زود است گالیا

در گوش من ترانه دلدادگی مخوان

.....

دیر است گالیا، به ره افتاد کاروان (سایه)

و این گونه نثرگوییها تا تسلط مجدد سانسور بر دوران پس از مردادماه ۱۳۳۲ ادامه یافته و آن گاه، به ظهور شیوه‌ای انجامیده است که ابهام و کنایه را از زبان شاعرانه و سیاسی نیما وام گرفته، و شاید بعنوان واگنیش در مقابل آن گونه شعرها و شعارهای موزون و مقفی، اندک اندک وزن و قافیه را فرو گذاشته و به «فراخ دستی» نثر گراییده است.

در فاصله سالهای ۱۳۳۲ و ۱۳۵۷، بازماندگان «چپ وابسته» و «نورسیدگان به چپ - پیوسته» که کم و بیش، با همراهی و یا - دست کم - آگاهی دستگاه فرمانروا، میزهای تحریر روزنامه‌ها و بلندگوهای تقریر رسانه‌ها را تدریجاً اشغال کرده بودند، به مدد تردستیهای شگفت مطبوعاتی و تمهیدات زیرکانه تبلیغاتی، آن شیوه مبهم نثرگونه را بعنوان «شعر راستین متعهد» به بسیاری از مردم قبولانده و نامهای برخی از شاعران آن شیوه را که در لیست وجهه آفرین «ممنوع القلمها» جای گرفته بودند، پشتوانه مدعی خود ساخته و این اندیشه خطا را مانند آب زیر کاه، در ذهن همان گروه از مردم جاری کرده‌اند که پیشروترین مکتب شعر امروز، متعلق به همین «آزادسرایانی» است که از لحاظ ادبی، نوترین مضامین و بدیع‌ترین تصاویر ذهنی را بکار می‌برند و از لحاظ سیاسی نیز، مترقی‌ترین اندیشه‌ها و انسانی‌ترین باورها را تبلیغ می‌کنند و گلاً در طیف شاعران معاصر، «آوانگارد‌های چپ» را تشکیل می‌دهند و حال آن که بترتیب و بعد از ایشان، «مکتب نیما» معرف «شعر نیمدار مایل به نو» و پناهگاه «شاعران میانه‌رو متمایل به چپ» شمرده می‌شود و «مکتب سخن»، مظهر «شعر نیمدار مایل به کهنه» و محفل «شاعران میانه‌رو متمایل به راست» بحساب می‌آید و البته در این میان، تکلیف «نظم گرایان» (که هوادار نو کردن محتوی و نگهداشتن قالبهای کهن در شعر امروزند) معلوم است، یعنی مکتب ایشان، از لحاظ ادبی: «سنت پرست» و «واپسگرا»، و از لحاظ سیاسی: «راست افراطی» و «مرتجع» است. اما، البته برای کوچیدن از اقلیم اشعار قدیم و افکار قهقرائی و سپس، برای رسیدن به کرانه «شعر راستین و اندیشه‌های پیشرو»، می‌بایست آن سه مکتب را شناخت و از برزخ معنوی آنها عبور کرد، فی‌المثل: برای فهمیدن شعر «شاملو»، شعر «مشیری» را قبلاً بایستی خواند و از آن گذشت!

البته لازم به توضیح نیست که برخلاف این نظر، روشن‌بینان، چه بسا اندیشه‌های ژرف و تصاویر شگفت را که در آثار شاعران «مکتب نیما» و «مکتب سخن» - و حتی در اشعار «نظم گرایان» - می‌یابند، و نیز، چه بسا مضامین کهنه و افکار سطحی را که با بیانی «تازه‌نما» در «شاهکارهای آزادسرایان پیشرو» می‌بینند.

باری، چنان که گفتم، آن دمدمه تبلیغاتی و افسون مطبوعاتی تا سال ۱۳۵۷

ادامه یافت و سپس، هیبت انقلاب نافرجام و چیرگی «پاسداران اسلام»، زبان «حضرات» را در کام و شمشیرشان را در نیام فرو بُرد و از «شاعران راستین متعهد» و مُبلغان «قلم در دست» و طرفداران «میکروفون بر لب» ایشان، آوازی بر نیامد و نیشخند تقدیر این بود که من و سیمین بهبهانی — یعنی دو شاعری که یکی در داخل و دیگری در خارج از ایران، حوادث و فجایع دههٔ اخیر را بیش از بسیار کسان فریاد کرده‌ایم — هیچ کدام، به مکتب «آزادسرایان پیشرو» تعلق نداشته‌ایم!

باری، از آن‌جا که قصد نگرش انتقادی بر شعر کنونی و شاعران معاصر ایران در میان نیست، من گفتار خود را با این نتیجه‌گیری به پایان می‌برم که شعر امروز، علی‌رغم نوآوریها و دگرگونیهایی که در قالب و محتوی پذیرفته است، با شعر کلاسیک فارسی بیش از یک اختلاف نداشته و آن، این بوده که «الگوی شاعرانهٔ غربی» را جانشین «سرمشق شاعرانهٔ عربی» کرده است. اما من، این تفاوت و تغییر را نه تنها عیب ندانسته بلکه ضرورت شمرده‌ام و به همین سبب، از استعمال اصطلاحات «عرب زدگی» و «عرب زدگی» — که بار منفی دارند — پرهیز جُسته و به تعبیراتی مانند «عرب‌گرایی» و «عرب‌گرایی» روی آورده‌ام، و چنان که از عنوان این گفتار بر می‌آید، «شعر امروز» را «سفری دراز به سوی نقطه‌ای واحد» دیده‌ام: آری، نقطهٔ واحدی که بر سر حرف «عین» نشسته و کلمهٔ «عرب» را به واژهٔ «عرب» مبدل کرده است!

لوس آنجلس - سه‌شنبه ۱۵ آبان‌ماه ۱۳۶۹ = ۶ نوامبر ۱۹۹۰

حواشی:

۱ - اشاره به اثر مرحوم هوشنگ ایرانی:

غار کبود می‌دود جیغ بنفش می‌کشد

۲ - نگاه کنید به: «تضاد کفر و دین در شعر حافظ» از: نادر نادرپور، کتاب نیما (شمارهٔ ۲ - زمستان ۱۳۶۷)

صفحات ۱۸ تا ۲۵.

۳ - نگاه کنید به: کلیات چهارمقاله نظامی عروضی (با تصحیح و مقدمهٔ محمد بن عبدالوهاب قزوینی)، مقاله

دوم، صفحهٔ ۴۸.

۴ - نگاه کنید به: سیری در شعر فارسی، نوشتهٔ دکتر عبدالحسین زرین‌کوب (تهران، ۱۳۶۳) صفحهٔ ۹.

۵ - همان کتاب، صفحات ۲۰۰ و ۲۰۱.

۶ - همان کتاب، صفحهٔ ۱۹۹.

۷ - همان کتاب، صفحهٔ ۲۰۵.

۸ - همان کتاب، صفحهٔ ۲۰۵.

۹ - نگاه کنید به: ستون قطعات ادبی، به قلم احمد شاملو که نخست در شماره‌های پیاپی مجلهٔ اطلاعات هفتگی

(از فروردین ماه ۱۳۲۰ به بعد) چاپ می‌شد و سپس در اواخر سال ۱۳۲۶، گزیده‌ای از آنها همراه چند قطعهٔ منظوم،

شعر امروز: سفری دراز بسوی نقطه‌ای واحد

۷۸۷

بصورت کتاب درآمد و زیر عنوان آهنگهای فراموش شده با مقدمه‌ای از ا. فرزانه - سردبیر وقت همان مجله - در تهران انتشار یافت.

۱۰ - نگاه کنید به: «شاهنامه: پاسخ فردوسی به ضرورت تاریخ» از: نادر نادرپور، فصلنامه ایران‌شناسی (سال دوم، شماره دوم، تابستان ۱۳۶۹) صفحات ۲۹۹ تا ۳۰۹.

جشن فرا رسیدن خزان در ایران و ژاپن

پیش در آمد سخن از مترجم

خیزید و خز آرید که هنگام خزان است باد خنک از جانب خوارزم وزان است آهنگ سرود پائیزی منوچهری که از فریب و فسون زیبایی خزان می گوید، پنداری در یاد و دل مردم زیبایی شناس ژاپن که مهرگان را همچنان جشن می گیرند و لطف خزان را ارج می نهند، هنوز در نواست.

ژاپنی ها پائیز را دل انگیزترین موسم سال می دانند، و هنگامی که درخت و گیاه جامه برگها را رنگارنگ می کنند و به هزار جلوه به دلبری می آیند، روانه دشت و دمن و باغ و بوستان می شوند. طبیعت هم در سرزمین خاستگاه آفتاب دست و دل بازی نشان داده و کوهسار را در هر گوشه و کنار از درخت و گیاه پوشیده است. برگهای درختان در پائیز یکباره فرو نمی ریزند، و بدرودی دیر پای و دلربای با چشמהای زیبایی نگر دارند.

جشن پائیزی ژاپن دنباله نوروז باستان و جشن «او-بون» است که این یک اینک به تابستان افتاده است. مهرگان نیز در ایران باستان نوروزی دیگر بود؛

مهرگان نو درآمد بس مبارک مهرگان فال سعد آورد و روز فرخ و بخت جوان

ازرقی

در این دیار دور خاورستان، این روزها با جشن «شوبون» به پیشباز پائیز می روند. «شوبون» یا «بون» کوچک روز بیست و سه ماه نهم برگزار می شود که روز آغاز پائیز به تقویم ایرانی است. مردم در این روز به سرگورنیاگان می روند و بر مزارشان گل و میوه می گذارند و یاد رفتگان را گرامی می دارند. هفته ای را که «شوبون» میان آن است، از سه روز پیش تا سه روز پس از این روز، هیگان

می گویند.

برای ایرانیان باستان نیز مهرگان روزی بزرگ و فرخنده بود، و یادگار فریدون و پیروز آمدن او بر ضحاک ستمکار:

ای مهرگان زگاہ فریدون نامدار تا گاہ شاه یافتہ خسروی هزار

عثمان مختاری

در آثار الباقیة بیرونی در سخن از «رام روزیا مهرگان بزرگ» می خوانیم: «روز بیست و یکم (شهریور ماه) رام روز است که مهرگان بزرگ باشد و سبب این عید آن است که فریدون به ضحاک ظفریافت و او را بقید اسارت درآورد و چون ضحاک را به پیش فریدون درآوردند، ضحاک گفت مرا به خون جدت مکش و فریدون از راه انکار این قول گفت آیا طمع کرده ای که با جم پسر و یجهان در قصاص همسر و قرین باشی بلکه من تو را به خون گاو نری که در خانه جدم بود می کشم سپس بفرمود تا او را بند کردند و در کوه دماوند حبس نمودند و مردم از شر او راحت شدند.» (ترجمه فارسی، ص ۲۹۲)

مهرگان باز آمد و بردشت لشکرگاه زد گنج خواه آمد که او هست از فریدون یادگار
خواست افریدون زشاهان گنج و اینک مهرگان گنج فروردین همی خواهد زباغ و جو بیار

امیر معزی

ارج مهرگان و جشن آن در میان ایرانیان به پایه ای بود که صدها سال پس از حمله و چیره شدن تازیان، هنوز این آیین را نگاهداشته بودند، چنان که نویسندگان درباره اش کتاب می نوشتند. ابن الندیم در الفهرست درباره ابوالحسن علی بن هارون از نویسندگان آورده است: «... او را دیدم و از او چیزهایی شنیده داریم. راویه (شعر) و شاعر و ادیبی ظریف و متکلم نیکوکاری بود... خود او به من گفت که در سال دویست و هفتاد و هفت به دنیا آمده است و تا سال سیصد و پنجاه و دو که وفات یافت خضاب می بست، و هفتاد و شش سال عمر کرد. این کتابها از اوست: کتاب شهر رمضان برای راضی تألیف کرد. کتاب النوروز و المهرجان...» (ترجمه فارسی، ص ۲۳۸)

این بار نیز استاد نه ایچی ایموتو، ایران شناس ارجمند ژاپن، استاد و رئیس بخش فارسی دانشگاه مطالعات خارجی اوساکا، که راه و اندیشه پژوهش با فرهنگ سرزمین پارسیان و ارزشهای والای ایران باستان پیوسته است، به تلاشی تازه در بازشناختن زمینه و مایه جشن مهرگان و پیوند آن با آیین «هیگان» یا مهرگان ژاپن برآمده و فروغی نو بر همانندیهای رازگونه آداب و آیینهای مردم ایران و ژاپن افکنده است. پژوهش استاد ایموتو درباره مهرگان ایران و «هیگان» ژاپن دنباله بررسی جشنهای همسان در این دو سرزمین است که در بخش نخست آن به «رسم ژاپنی» (اؤرابون) از دیدگاه فرهنگ ایران) پرداخته بود و ترجمه آن را در شماره ۴ سال اول مجله ایران شناسی (ص ۷۴۱-۷۴۶) از نظر خوانندگان گذراندیم.

نوشته تازه استاد ایموتو در شماره ماه نهم سال ۱۹۸۹ مجله تحقیقی «دووه» به زبان ژاپنی آمده است. در برگرداندن این نوشته از یاری ارزنده خانم نوریکونی یسا برخوردار بوده ام. نیز، برای بهتر آشنا شدن خوانندگان فارسی زبان به نکته ها و اشاره های سخن، یادداشت هایی به پایان مقاله

افزوده‌ام. باشد که این سخن که «بوی جوی مولیان» دارد، یاد روزگار والایی ایران‌شهر را در دل‌های بیدارزنده کند.

حافظ حدیث سحر فریب خوشت رسید تا حد مصر و چین و به اطراف روم و ری

هاشم رجب زاده

آبان ماه ۱۳۶۸، اوساکا

اینک مقاله:

ایرانیان باستان دو موسم اعتدال بهاری و پائیزی را بسیار گرامی می‌داشتند. بیرونی^۱ در سده یازده [میلادی] آثارالباقیه را نوشت. او که ستاره‌شناس، ریاضیدان، و فیلسوف بود، در کتاب خود می‌گوید: «اما آن دسته ایرانیان که به تأویل قائلند، برای این قبیل مطالب تأویل قائل می‌شوند و مهرگان را دلیل بر قیامت و آخر عالم می‌دانند به این دلیل که هر چیزی که دارای نمو باشد در این روز به منتهای نمو خود می‌رسد و مواد نمو آن منقطع می‌شود و حیوان در این روز از تناسل باز می‌ماند، چنان که نوروز را آنچه در مهرگان گفته شد بعکس است و آن را آغاز عالم می‌دانند و برخی مهرگان را بر نوروز تفضیل داده‌اند چنان که پائیز را بر بهار برتری داده‌اند...»^۲

«مهرگان» از واژه «میترا-کانا» (جشن میترا) آمده است. در روزگار هخامنشیان، میترا-کانا یا جشن میترا جشن همگانی بود. نوروز با اعتدال بهاری آغاز می‌شد، و جشن میترا با اعتدال پائیزی سر می‌گرفت.

از آن روزها، ایرانیان این ماه (مهر) را «میترا» می‌خواندند و روز شانزده هر ماه را (نیز) «روز مهر» می‌نامیدند. با گذشت روزگار، جشن میترا که عید ملی بود در روز مهر از ماه مهر برگزار شد.^۳ پیش از آن، در روزه ماه میترا (مهر) جشن بزرگ گرفته می‌شد. برابر سنگنبشته‌ای در بیستون، داریوش شاه بر گئوماتای غاصب (بردبای دروغین) پیروز گشت و او را کشت و در روزه از ماه میترا (مهر) پادشاهی یافت. روز ۱ ماه مهر آغاز جشن بزرگ مهرگان و روز ۱۰ این ماه پایان آن بود. در این روز بود که گئوماتا به دست داریوش کشته شد و او تخت و تاج یافت.

برابر تقویم یهود، همین روز (دهم) از ماه تشری^۴ «بوم کیپور» است که روز کفاره گناهان است.^۵ مذهب شیعه در اسلام این روز را از یهود گرفت و دهم محرم که آغاز ماه قمری است. «عاشوراء» خوانده شد.^۶ مسلمانان شیعه در این روز برای شهادت حسین (ع) امام سوم شیعیان در روز ۱۰ محرم سال ۶۱ هجری عزاداری می‌کنند. در این روز، دسته‌ها و صفوف عزاداران بحرکت در می‌آید. نیز، یاد روز عروسی پسر نوجوانش،

علی اکبر را گرامی می دارند.

روز ده از نخستین ماه سال را هنگام آیین بزرگداشت نیاگان و باززاده شدن مردم، باروری و توارث می دانستند. این مردن و باز به دنیا آمدن و دوباره بارور شدن، میراث نیاگان بود.

در تقویم عربها، سال بر روی ماههای قمری می گردد، و این است که هر سال ۳۵۴ روز دارد. ماه دوازدهم سال قمری، موسم حج است، و این هنگام رفته رفته (در حدود یازده روز در سال) در فصول سال خورشیدی پس می رود. حضرت محمد که دین اسلام را آورد، افزودن بر سال قمری و کیسه کردن یک ماه را منع کرد. ۷ اعراب جاهلی «اول سال را در هر دو سال و یا در هر سه سال بر حسب تقدیمی که استحقاق داشت یک ماه کیسه می کردند»،^۸ و ترتیب کار چنان بود که سال نو آنها هنگام اعتدال بهاری آغاز می شد (بنقل از کتاب «مکه» نوشته شین جی مائه جیما). رفتن به حج برای آنان معنی رفتن به «سرزمین حدیث» یا دنیای مردگان را داشت و موسم آن درست پیش از نو شدن سال و اعتدال پائیزی بود. اعراب جاهلی در این هنگام خون حیوانی را به معبود خود نیاز، و آن را قربانی می کردند.

فصل تازه برای کشت و کار

بیرونی گفته است که در نوروز و هنگام اعتدال بهاری، درخت و گیاه جانی دوباره می گیرد و از مرگ زمستانی باز به زندگی می آید. اما در اعتدال پائیزی و مهرگان «هر چیزی که دارای نمو باشد... به منتهای نمو خود می رسد و مواد نمو از آن منقطع می شود». ۹ میان این دو، یعنی مرگ و باززاده شدن، مرزی نمی توان نهاد.

اعتدال پائیزی به موسم رسیدن و درویدن غله نزدیکتر است، هرچند که برایمان چندان روشن نیست. ۱۰ باز ایستادن دانه و گیاه از نمو با رشد و شکفتگی آینده آن پیوسته است.

به نوشته فریزر (Fraser) در کتاب «طلا و شاخسار» (ترجمه تاكوسکه تاکاهاشی - به ژاپنی -، نشر ایوانا می شوتن، توکیو)، در اروپا کسی را بجای روان درخت و نیز کسی را بجای روان غله می گشتند. این را قربانی دادن انسان می خوانیم.

تقویم ایران باستان در آغاز، فقط تابستان و زمستان در یک سال داشت. اقوام هند و اروپایی نیز همین تقویم را می شناختند. آنها به دامپروری می گذراندند، و در کار بیلاق و قشلاق، این تقویم دو فصلی بسشان بود. اما پس از آن که اسکان یافتند، نخست

موسم بهار را شناختند و سپس خزان به قاموس آنها راه پیدا کرد. عربهای سامی یا یهود از زندگی چوپانی به شهرنشینی درآمدند. مردم ایران باستان هم در هنگام فرخنده‌اعتدال پائیزی از کوچ و شبانی به فلات ایران گام نهادند. مردم چین باستان هم آیین «هاچیسا» داشتند، که جشن پایان سال بود. در این روز، آنها جامه‌های آیینی می‌پوشیدند و این هنگام را که اعتدال پائیزی بود جشن می‌گرفتند. (نگاه شود به کتاب «آهنگ فصل» - *Rhythm of Season* - نوشته M. Granet). از این نام پیداست که اعتدال پائیزی به معنی گردش موسم و سال برای مردم کشاورز بود. برگردان فصل در اعتدال بهاری و در اعتدال پائیزی فقط در ایران و در ژاپن موسم ویژه‌ای شناخته می‌شد. در چین، چنین نبود. چنان که در کتاب «شیکی» آمده است در چین فقط در پادشاهی منچوری دورهٔ سی چو^{۱۱} بود که پادشاه نیایشگاهی برپا می‌کرد و برای هفت روز به آن گاو و خوک نیاز و قربانی می‌کرد. این سخن در «سی چو» نوشته تاکابو موتونوری ما را از خانهٔ کعبه در مکه یاد می‌آورد. هشت گذرگاه، از چهار سوی، به کعبه می‌رسید. در روز اعتدال پائیزی، بسوی هشت گذر این خانه که به چهارسو کشیده بود، نیایش می‌کردند.

«کنفوسیوس و شاگردش سه کی تن» نام آیینی است در بزرگداشت این حکیم فرزانهٔ چینی و شاگردان او. این آیین نیز در روز اعتدال پائیزی برگزار می‌شد. در کتاب «گنوگو جوکو هوعین» آمده است که در سدهٔ هفتم در روز اعتدال پائیزی امپراتور چین صورتکی به نمای دیو بر چهره می‌گذاشت و ساقهٔ کنف می‌جوید، و با این کار به وجد می‌آمد و سگانی را در مقبرهٔ نیاگانی نیاز و قربانی می‌کرد. از این نوشته برمی‌آید که موسم سال با اعتدال پائیزی ورق می‌خورد.

«کامی-نوشوگو» یا گردهمایی خدایان

به نوشتهٔ «دای تو-سه ای یکی کی»، که شرح تاریخی و سفرنامه‌ای است به آسیای میانه نگاشته گن جوو بسال ۶۵۴، راهبان بودایی هر پنج سال یک بار و بهنگام اعتدال پائیزی، همچنان که تندیسهای بودایی را با خود در جامه‌شان برداشته بودند، در برابر پیکرهٔ بزرگ بودا گرد می‌آمدند. می‌دانیم که خانهٔ کعبه در مکه در سدهٔ هفتم میلادی بازساخته شد. پیش از آنهم که محمد (ص) اسلام را بیاورد، ۳۶۰ قبیلهٔ عرب با نزدیک آمدن اعتدال پائیزی^{۱۲} بتهایشان را بر شتران می‌نهادند و به نیایشگاه خود، کعبه، می‌آوردند (البته آنها، چنان که گفته شد، در هر سه سال قمری یک ماه به سال می‌افزودند). در کعبه، هُبل^{۱۴} جای داشت (این بت از مرمر سرخ ساخته شده بود و

خدای قبیله‌های عرب شناخته می‌شد). در این آیین، خدایان گوناگون پیرامون بت یا خدای بزرگ دیرین گرد می‌آمدند، چنان که در آذین‌بندی درخت کریمس می‌بینیم که شاخه‌های درخت، به همین نشانه، با چراغهای گوناگون آرایش داده می‌شود.

امروزه در ایران و دیگر کشورها در روزهای جشن ملی با آفریختن بسیاری چراغهای برقی چراغانی می‌کنند. در چین در روزگار امپراتوران «تو»^{۱۵} با آویختن فانوس چراغانی می‌کردند. در آن‌جا رسم بود که مردم در شب پانزده ماه اول گرد هم می‌آمدند و شب را با دیدن چراغانی بخوشی می‌گذراندند. این رسم به ایران راه یافت (به نوشته ایشیدا کاتوسکه در کتاب «بهارِ چوئه-آن»، نشر ه‌ی بونشا). روز پانزده ماه اول سال همزمان بود با شانزده ماه مهر (میترا) در ایران، که نوروز کوچک بود، و این روز را مردم شادمانه جشن می‌گرفتند.

در ژاپن، در سال ۸۳۲ از دوره هیان^{۱۶} در روز ۲۲ ماه هشتم سال برابر تقویم قمری، کوکای (یا، کوه‌بوه دایشی؛ از پیشوایان آیین بودا در ژاپن) به نشانه بخشایش خواستن از گناهان، فانوسهای آویختنی (از کاغذ) در (معبد) کوه کوئویا نیاز کرد. این آیین، «ماندوئه» نام گرفت. کوکای نیایش کرد و از معبود خود، «دای نیچی نیولای» آرزو خواست که فروغ معرفت را دریاابد. برابر تقویم قدیم قمری، روز ۲۲ ماه هشتم نزدیک به اعتدال پائیزی بود. «دای نیچی نیولای» همگونی و پیوندی با میترا (الهة آفتاب) و اهورامزدا (خدای بزرگ آیین زرتشت) داشت. از این‌جا دریافته می‌شود که «ماندوئه» شاید که «مهرگان» ژاپن باشد.

اعتدال پائیزی برای کشاورزان رویداد مهمی بود.

چمبرلین (ژاپن شناس انگلیسی)^{۱۷} هم می‌گوید که روز پانزده ماه هشتم در تقویم قدیم ژاپن با موسم آیینی درو و برداشت محصول در انگلیس همزمان بوده است (به نقل از نیهون جیوچوشی). در چین نیز رسم «شانچی» یک جشن کشاورزی بود.

یادداشتها:

۱ - ابوریحان بیرونی، زاده ۳۶۰ هجری در خوارزم و درگذشته ۴۴۰ در غزنه.

۲ - بنقل از ترجمه آثارالباقیه ابوریحان بیرونی، بقلم اکبر داناسرشت، نشر ابن سینا، تهران، ۱۳۵۲، ص ۲۹۱.

۳ - روز مهر و ماه مهر و جشن فرخ مهرگان مهربفرزای نگارمهرچهرمهربان

در آثارالباقیه آمده است: «مهرماه روز اول آن هرمزد روز است و روز شانزدهم مهر است که عید بزرگی است و به مهرگان معروف است که خزان دوم باشد و این عید مانند دیگر اعیاد برای عموم مردم است و تفسیر آن دوستی جان است و گویند که مهر نام آفتاب است و چون در این روز آفتاب برای اهل عالم پیدا شد این است که این روز را

مهرگان گویند و دلیل بر این گفتار آن است که از آیین ساسانیان در این روز این بود که تاجی را که صورت آفتاب بر او بود بر سر می گذاشتند...» (ص ۲۹۰).

۴ - «سی روز است و یک غره بیشتر ندارد... روز اول تشری عید آغاز سال است.» (همان جا، ص ۳۷۱).

۵ - بیرونی می نویسد: «در روز دهم این ماه (تشری) روز کیبور است که آن را عاشوراء می گویند و آن روزه ای است که از میان روزه‌های دیگر فرض واجب است... و در این روز خداوند با موسی بن عمران تکلم کرد و روزه این روز برای هر گناهی که بغلط صادر شده است کفاره است.» (همان جا، ص ۳۷۳-۳۷۴).

۶ - نویسنده آثار الباقیه می گوید: گفته اند که عاشورا کلمه‌ای ست عبرانی و معرب یعنی عاشور که دهم تشری یهود باشد که روزه آن روز کیبور است و چون این روز را به ماههای عربی نقل کردند در روز دهم اولین ماه اعراب شد چنان که در ماههای یهود هم در اولین ماه و روز دهم است و روزه این روز در سال اول هجرت بر مسلمانان واجب بود سپس صوم شهر رمضان که واجب شد و پس از آن بود این حکم را نسخ کرد.» (ص ۵۳).

۷ - نیز بیرونی می نویسد: «عرب در جاهلیت این ماهها (قمری) را مانند مسلمانان استعمال می کردند و حج ایشان در زمانهای چهارگانه دور می زد و سپس خواستند که حج را به هنگامی بیندازند که... همیشه به یک حال بماند و در بهترین ازمنه و خرمترین اوقات باشد بدین سبب از همسایگان خود یهود قریب به دو یست سال پیش از اسلام کیس را یاد گرفتند. همین طور که یهودیان تفاضل سال خود را با سال خورشیدی بهنگامی که [به] یک ماه می رسد در آخر سال قمری قرار می دادند ایشان هم چنین کردند... و این کار را نشی می نامیند... تا آن که پیغمبر (ص) هجرت کرد... نشی به شعبان رسیده بود و آن را محرم نامیده بودند و شهر رمضان را صفر خوانده بودند و پیغمبر منتظر حجة الوداع شد و برای مردم خطبه‌ای خواند و چنین فرمود «الزمان قد استدار کهبه یوم خلق السموات والارض» یعنی ازمنه و ماهها به مواضع نخستین خود بازگشتند و کاری را که عرب با ماهها می کردند از میان رفت از این رو حجة الوداع را حج اقوم گویند یعنی نشی حرام شد و از بین رفت.» (همان جا، ص ۹۳-۹۴).

۸ - همان جا، ص ۹۳.

۹ - همان جا، ص ۲۹۱.

۱۰ - «... و بدین جهت برای آغاز سال انقلاب صیفی را انتخاب کردند که انقلابین را از اعتدالین بهتر می شود... اطلاع یافت... پس انقلابین به نسبتی که گفتیم از اعتدالین برای ابتدای سال بهتر است و چون انقلاب صیفی به سمت الراس مردم شمالی نزدیکتر است از این رو ایرانیان آن را برگزیدند و از انقلاب شتوی چشم پوشیدند. نیز، هنگام انقلاب صیفی غلات بدست می آید پس برای این که خراج از رعیت بگیرند از انقلاب شتوی بهتر است.» (همان جا، ص ۲۸۱-۲۸۲).

۱۱ - سده هفده میلادی.

۱۲ - «شهور عربی (در جاهلیت) همواره بر فصول چهارگانه تقسیم بود و از پائیز شروع می شد که آن را ربیع می نامیدند سپس نوبت شتا می رسید و پس از آن نوبت ربیع می شد و آن را صیف نیز می نامیدند... و آن گاه نوبت تابستان می رسید که آنرا قیظ [می] نامیدند...» (بیرونی، همان جا، ص ۴۴۳-۴۴۴).

۱۳ - «ماههای تازیان دوازده است و چون هر سه سال یک ماه کیسه می کردند همواره با سال خورشیدی مطابق می شد.» (همان جا، ص ۴۴۳).

۱۴ - «هبل (عربی) (بضم ها و فتح با) بتی بوده که در کعبه که پیش از ظهور اسلام آن را پرستش می کردند» (فرهنگ عمید). هم در نوشته بیرونی می بینیم: «... و مانند بنی اسماعیل از تازیان که به ساختن کعبه به دست ابراهیم و اسماعیل تاریخ می گذاشتند تا آن که پراکنده شدند و از تهامه بیرون رفتند و... تاریخ طول کشید و به سال ریاست عمرو بن ربیع که معروف به عمر بن لحنی است تاریخ نهادند و این مرد کسی است که می گویند دین ابراهیم را تبدیل داد و از شهر بقاء بت هبل را آورد... و چنان که نقل کردند در عهد شاپور ذوالاکتاف بود...» (بیرونی،

همان جا، ص ۵۵).

۱۵ - سلسله «توه» یا «تانگ» که میان سالهای ۶۲۰ و ۹۰۷ در چین پادشاهی داشت.

۱۶ - دوره تاریخی ژاپن میان سالهای ۷۹۴ و ۱۱۸۵ میلادی.

۱۷ - Basil Hall Chamberlain با کتاب معروف خود بنام «چیزهای ژاپنی *Japanese Things* که نزدیک به یک قرن پیش نوشت، شاید که شهره ترین پیشاهنگ ژاپن شناسان باختری باشد.

موج سوم در ترازو*

(بخش آخر)

۲- تأثیر شعر مدیترانه‌ای - جورج سیفرس / جوزپه اونگارتی

در مقاله «موج سوم در شعر معاصر ایران» تأثیر شعر مدیترانه‌ای بصورت پیشنهاد مطرح می‌شود: «این گونه شعر... در نگاهی گسترده‌تر می‌تواند میراث شعر مدیترانه‌ای باشد که بوژه در شعرهای جوزپه اونگارتی ایتالیایی، خوان رامون خیمنسن اسپانیایی یا جورج سیفرس یونانی دیده می‌شود» سؤالاتی که منتقدین موج سوم در این باره مطرح کرده‌اند بیشتر بر محور تعریف این تأثیر دور می‌زند. مانند این که «میراث شعری» باید تعریف روشن و ملاکهای مشخصی داشته باشد و «وقتی صحبت از شعر مدیترانه‌ای می‌شود... باید این ملاکها مطرح شوند... کدام محورهای مشترک و ناگزیر مادی- فرهنگی این ادعا را به ثبوت می‌رساند؟» البته علی باباچاهی که خود از شباهتها و تأثیر شعر مدیترانه‌ای بر موج سومی‌ها باخبر است با وجود همه این ایرادات و اشکالات می‌پذیرد که «نکته‌ای که می‌ماند این است که تند و تصویریهای موج سوم می‌توانند بر بستر تجارب شعر مدیترانه‌ای گذری داشته باشند که آن هم چیزی را بعنوان مشخصه این موج حل نمی‌کند.» به عبارت دیگر تأثیر شعر مدیترانه‌ای را بعنوان یکی از خصوصیات موج سوم نمی‌پذیرد اما منکر این تأثیر نیز نیست.

«شعر نو» فارسی که با نیماوشیج در صحنه ادب فارسی ظاهر گردید، اینک در دوران انقلاب اسلامی در ایران در چه مسیری حرکت می‌کند؟ این مقاله به بخشی از این پرسش پاسخ می‌دهد. قسمت اول مقاله در شماره پیش چاپ شده است.

ایران شناسی

تأثیر گذاشتن شعر مدیترانه‌ای بر غیر موج سوم‌ها نمی‌تواند دلیلی برای نفی این خصوصیت شعر موج سوم باشد به شرط این که همان‌طور که منتقدین می‌گویند ملاکهای این تأثیر و تأثر را مشخص کنیم زیرا همان‌طور که در مورد هایکو هم نشان دادیم تأثیر آن بر موج سوم برای این شاعران وجه تمایزی بحساب می‌آید، اگرچه هایکو بر شعر دیگران نیز تأثیر گذاشته بود.

در این مورد فرامرز سلیمانی خود مستقیماً از جوزپه اونگارتی مثالی می‌آورد:

«میان گلی که چیده می‌شود
و گلی که هدیه می‌شود
خلأئی گنگ»

و آن خلأ گنگ و ابدی و ازلی را فضای مشترک شعری موج سوم و شعر مدیترانه‌ای می‌خواند. در این فضا به کلمات نیازی نیست و نشانه‌ها در ایجاز خویش بدون صراحت و آشکاری کشف و شهود شاعر را به خواننده منتقل می‌کنند. در باره این ایجاز بعنوان عنصری مستقل در شعر شاعران موج سوم بیشتر سخن خواهیم گفت. اما در مورد تأثیر جورج سفرس با آن که همه به نام او اشاره می‌کنند کسی از موج سوم‌ها یا منتقدینشان توضیح و تشریح دقیقی ننوشته‌اند و بدین لحاظ ایراد علی‌باباچاهی در باره مبهم بودن ملاک «این میراث شعری» تا حدودی وارد است.

شعر سفرس بطور خلاصه «شعر چشم اندازهاست» (landscape poetry) «شعر فلاتی» یونانی که تا ابدیت گسترده است و برپهنه‌اش پیکره‌های باستانی و خرابه‌هایی از ستونهای تراشیده سر بر کشیده‌اند

سه صخره

چند کاج سوخته

معبدی تنها

و کمی بالاتر

تکرار همین چشم انداز دو باره آغاز می‌شود

(تاریخ اسطوره‌ای، ص ۱۲)

محدوده‌ها، دیوار، خانه، جزایر و به تماشای غوطه‌ور شدن جزایر نشستن، دریا و جنگ قهرمانان اساطیری بر دریا و نور همه از عناصر مختلف تشکیل دهنده شعر چشم انداز است. تصویرهای سفرس فشرده است و نمادگرایی او از تجربه‌های عینی و ملموس بر می‌خیزد. در مصاحبه‌ای که ادmond کلی (E. Keeley) در *pans Reviero* با او می‌کند،

سفرس به سؤال او دربارهٔ مجسمه‌ها و پیکره‌هایی که در چشم انداز فلات شعر او خود را به رخ خواننده می‌کشند، می‌گوید که «اینها مجسمه‌های واقعی هستند، اینها در فلاتی که من دیده بودم واقعاً وجود داشتند.» به عبارت دیگر در نمادگرایی او نوعی پراگماتیسم ادبی حاکم است. او از آنچه که زنده است و در پیرامون او وجود دارد آغاز می‌کند و از آن آشنایی زدایی می‌کند تا بالاخره به مفهومی جهانی و ابدی ازلی دست می‌یابد. استفاده از اسطوره‌های یونانی نیز همین حالت را دارد و لابد از همین رو می‌گوید: «شاعر یونانی برای استفاده از اسطوره‌های یونانی از شاعر انگلوساکسون موفقتر می‌تواند باشد». هم بینش اجتماعی سفرس و هم روش و رفتار شاعرانه و تکنیک او بر شاعران موج سوم تأثیر داشته و من در این جا برای جلوگیری از اطناب کلام و فشرده بودن بحث به یکی دو نمونه آن اشاره می‌کنم و بحث بیشتر دربارهٔ این موضوع را برای بعد می‌گذارم.

در منظومهٔ تاریخ اسطوره‌ای که بسیاری آن را به «سرزمین ویران» الیوت تشبیه کرده‌اند یک شکل «چند صدایی» خاص حاکم است که هویت خود را از تغییر لحن روایت می‌گیرد. سفرس از «من» به «ما» و بین «ما» و «تو» دائم در حال نوسان است. بقول Karantonis در *The Poet George Seferis*، راوی سفرس وقتی بصورت اول شخص حرف می‌زند معمولاً نقاب شخصیتی دیگر را (مثل اودیسیوس Odysseus یا اورستس Orestes) بر چهره دارد. این گونه روایت طبیعتی «کمپوزیت» (ترکیبی) به خود می‌گیرد.

در کنار این لحن ترکیبی نمادها و روابطشان با یکدیگر به شعر سفرس تشخیص می‌بخشد مثلاً رابطهٔ سنگها با دیوار را نشانه‌ای از رابطهٔ زمان حال با جریان عمومی گذشت زمان دانستن و مانند آن، فضای پیچیده و غامضی خلق می‌کند. در طول منظومهٔ تاریخ اسطوره‌ای مسافران تلاش می‌کنند چیزی را بازگردانند یا به جایی منتقل کنند و یادگار با ارزش یک میراث، میراثی که در دل سنگها جا دارد. را بچنگ آورند. گاه این گذشته چون خاطره‌ای نوستالژیک می‌درخشد اما بدست نمی‌آید زیرا که دست یافتن به آن از سوی «ما» غیر ممکن قلمداد می‌شود.

«باز هم چاه دیگری در غار

چه آسان بود در گذشته

بیرون کشیدن بتها و زینت آلات

طنابها پاره شده اند

تنها شیارهایی که بر لب چاه است

ما را به یاد شادی دیروزمان می اندازد.»

(تاریخ اسطوره‌ای، صفحه ۱)

در بخش سوم منظومه که «من» با مهره‌ای، قطعه تراشیده‌ای از خرابه‌های بجا مانده بیدار می‌شود اگرچه بخشی از گذشته را اکنون در دست دارد اما این «مهره» آن قدر سنگین است که نمی‌تواند آن را نگاهدارد آرنجهایش قدرت خود را زیر فشار سنگینی آن از دست می‌دهند و من تلوتلوخوران از رؤیا به واقعیت و از واقعیت به رؤیا فرو می‌رود. شاید از بین شاعران موج سوم بیشترین تأثیرپذیری از سفرس را بتوان در منظومه‌های محمد مختاری نشان داد. منظومه ایرانی او که شامل شش قسمت (۱- شب اردو یسور؛ ۲- رؤیای ناهید؛ ۳- روزاروند؛ ۴- هامون/ جنون رودابه؛ ۵- هزاره‌های البرز؛ ۶- برآبهای همیشه) است بطرز آشکاری زیر نفوذ کلام و تکنیک سفرس قرار دارد.

مختاری در منظومه ایرانی تلاش می‌کند اولاً به نوعی شعر چشم انداز و فلات (landscape) دست یابد، ثانیاً در پی بازسازی لحن چند صدایی و طبیعت کمپوزیت روایت است. ثالثاً مانند سفرس به اسطوره‌های سرزمینش باز می‌گردد تا از مقابل هم نهادن آنها و تاریخ در بستریک لحن «مدرن حماسی» فضای احساسی و ذهنی تازه‌ای خلق کند: «منظومه هامون» این گونه آغاز می‌شود:

- میانمان صدایی تبخیر شد

و مرگ جارزد

درون خالیش را بی تحاشی

گذشت عمر در گذار شن

در بیقراری خون

و از گذار شن به ترسیم فلات خویش می پردازد و چشم انداز خود را این گونه در برابر خواننده می‌گذارد:

پناه بوته‌های گز

به تلخی آبی که از کناره‌های عمر می رود

و یا:

رباطهای یاوه کپک زده

دهان گشوده اند به خمیازه

و درردای باد تاب می خورد پوسیدگی
و در جای دیگر:

درون گُرت
که رفت و آمد خورشید را گندمها
اندازه می گیرند

مترسکی ست
که با حضور کلاغ و شغال آموخته ست
ورفت و آمد یک بند موریانه در چوب
که اعتنای زمان را بر نمی انگیزد

مختاری در مقدمه کوتاهی می نویسد: «این شعر یک کمپوزسیون چند صدایی ذهن است و می کوشد که نمودها و نمادها و موتیوهای از اساطیر، حماسه، تاریخ و واقعیت زندگی ما را در پیوند مستمر و منتظم صداهای درونی شان متشکل کند.»

در منظومه مختاری اما، «مرکزیت» تاریخ اسطوره‌ای سفرس دیده نمی شود. یعنی «میراث» و نوستالژی سفرس که تمام شعر تاریخ اسطوره‌ای را بر گرد یم خود شکل می دهد این جا غایب است. بیشتر به این دلیل که مختاری نمی تواند تصمیم بگیرد که نوستالژی گذشته را دارد یا خواهان نابودی آن میراث است (نگاه کنید به بحث دوگانگی فرهنگی، ص ۴۹ همین مقاله). در منظومه او سه مرکز وجود دارد که «با هم به کشف و نفی و اثبات هم می پردازند تا سرانجام هر سه در لحنی درنگی تر بر آبهای همیشه به وحدت می رسند». این سه مرکز: میهن، تاریخ و انسان ایرانی، اما هموزن یکدیگر نیستند نامتقارن و بی تناسب توسعه می یابند. میهن و تاریخ تشخیص و احساس انسان ایرانی را ندارند و رابطه بین این سه مرکز همیشه روشن نیست. من نقد مفصل و مقایسه سفرس و مختاری را به فرصتی دیگر می گذارم و این جا به همین مختصر اکتفا می کنم. مقصود من در این جا فقط نشان دادن تأثیر شعر سفرس بر موج سوم هاست و البته اختصاصی هم به مختاری ندارد. برخی تعبیرها و ترکیبهای سفرس تقریباً با همان شیوه و حالت بیان او در شعر موج سومی ها خود را نشان می دهند. مثلاً تعبیر دستهای بریده کسه از استعاره‌های مورد علاقه سفرس است:

«دستان من ناپدید می شوند

و بریده

بسویم بازمی گردند» (تاریخ اسطوره‌ای، ص ۲)

«کودکان دیار

بازوان بریده خویش را به چشمه می برند

و مرا صدا می زنند»

(مرسده لسانی، «خسوف کامل»)

د - ساختار زبانی و تکنیک در شعر شاعران موج سوم

«... شعر ایجاز، در نگاهی تند و تصویری،

دردمی، در خود تمام می شود.»

(فرامرز سلیمانی)

مصالح اصلی ساختمانی زبانی شاعران موج سوم، به ادعای خودشان شامل ایجاز و تکیه بر کلمات بعنوان واحد تصویر است. می نویسند، «ایجاز در شتاب لحظه‌ها همچون تراشی بر بلور کلام است تا زواید را از میان بردارد.» و در جای دیگر در تشریح عملکرد ایجاز توضیح می دهند: «گزینشی از میان بسیاری از کلمه‌ها به شکل ایجاز، برای برجسته کردن تصویری و مفهومی که بیکرانه است.» (هر دو نقل قول از مقاله «شعر ایجاز»، فرامرز سلیمانی). علی باباچاهی نیز در نقد خود به طعنه می نویسد: «ظاهراً موج سوم‌ها به دلیل این که فرزندان جنگ و انقلابند در فاصله کوتاه میان لحظه‌ها شعرهای فوری و شعر ایجاز می سرایند. یعنی شور و شتابی تاریخی بدانها فرصت پرداختن به شعری از نوع دیگر را نمی دهد. آنچه در این مورد به ذهن می آید این است که ایجاز، بعنوان یک مکانیسم شعری در طول تاریخ ادبیات ایران عملکرد مشخصی داشته است. ایجاز منحصر به موج سوم نمی شود و مشخصه‌ای برای این موج به حساب نمی آید. شاعران کلاسیک نیز از شعر موجز بیخبر نبوده‌اند» و بعنوان نمونه شعر نظامی را ذکر می کند:

برآمد یوسفی نارنج در دست ترنج مه زلیخاوار بشکست

در باره ایجاز و تکیه بر کلمه بعنوان واحد تصویر، این جا مفصلتر خواهیم نوشت. بر این دو، اما، من خصوصیت «ضدیت با فرم» را نیز خواهم افزود. ضدیتی که در خویش تمایلی به «فرم گرایی» از نوعی تازه دارد. سلیمانی در مصاحبه خود با فصل گرگان می گوید: «موج و حرکت را شاعران پیش دریافته‌اند البته نه نظامی روایتگر بل حافظ رند». و ادامه می دهد که «دوران روایتگری و سخنوری و حرفی گذشته است» و دوره ایجاز است. اما در جای دیگری می نویسد: «... ایجاز بهانه‌ای برای رسیدن به ساختمان

عمودی در حجمهای خیال و کلام است و راه عبور از حجمهای زنده و خیالی را نیز آسان می‌کند. با این خصوصیتها مانعی ندارد از حافظ رند شیراز تا نظامی، طالب آملی و صائب تبریزی را نیز در پاره‌ای از کارهایشان بعنوان شاعران تصویر و ایجاز نام ببریم.» این‌جا علاوه بر این که تکلیف نظامی میان شاعر روایتگر و شاعر شعر تصویر و ایجاز نامشخص است تعریف ایجاز از دیدگاه شاعر موج سومی را نیز در ابهام و کلی‌گویی غرق می‌کند. چه با آن که ما «ساختمان عمودی» تصویر را در شعر شاعران موج سوم نشان خواهیم داد به عجز خود در نشان دادن چنین خصوصیتی مثلاً در شعر حافظ اعتراف می‌کنیم. به نظر من (و شاید به غلط) شعر حافظ درست در نقطه‌ی مقابل این «ساختمان عمودی» از نوعی «ساختمان افقی» برخوردار است، چنان‌که برخی حتی اعتقاد دارند که فی‌المثل کوششهای شاملو یا دیگران در پیدا کردن ترتیب ابیات در غزلهای حافظ کار بیهوده‌ای است زیرا در شعر حافظ ابیات از یکدیگر مستقل و در رساندن معانی و تصاویر خیال خود کفا هستند و نیازی به ابیات قبل و بعد از خود ندارند. ولو این که با این نظریه مخالف باشیم و آن را تا حدی افراطی و اغراق‌آمیز بدانیم مشکل می‌توان با توسعه و حرکت تصاویر شعر کلاسیک در امتداد مصرعها مخالفت کرد. سلیمانی، اما، در باره شعر کلاسیک نظریه‌ای را که از احمد رضا احمدی آغاز شده تکرار می‌کند که «منتها آنان در حصار وزن و قافیه به شعر می‌رسیدند و اینک مجال برای وزن و قافیه با برداشتهای کلاسیکش در شعر نمانده است. چه این هردو با ایجاز به مفهومی که در شعر نیما و پس از نیما بکار گرفته شده در تعارض است.» در تعارض وزن با ایجاز در شعر نیما جای تردید بسیار است. به اعتقاد ما در بسیاری موارد شعر نیما این هر دو عنصر را در خود دارد. شاعران بعد از نیما نیز از شاملو تا آتشی و رویائی که بر شاعران موج سوم تأثیر گذاشته اند همه در کلام خویش به وزن و موسیقی بی‌اعتنا نبوده و آن را مخّل ایجاز نمی‌انگارند. حتی احمد رضا احمدی که زمانی از «گشتن وزن» صحبت می‌کرد در شعرهای تازه خود (بخصوص قسمت پایانی «مرثیه دو برای مادرم» که الحق زیبا و دلنشین هم شده) به نوعی وزن و موسیقی خاص خویش دست یافته است. این «ناب‌گرایی» آن دسته از موج سومی‌ها که با حرفهای فوق‌الذکر موافقتند شاید به تأثیر از واکنش «پست مدرنیست‌ها» به متن و قالب (Text) باشد. آن‌جا که برای «دریدا» چیزی خارج از «متن» وجود ندارد و هر جا که متن است باید آن را به اجزایش تجزیه و پیاده کرد، (Deconstruction). سلیمانی می‌نویسد: «شاعر معاصر در بند قالبها نمی‌ماند و با خیال و کلامی موجز، زندگی نقش می‌زند.» این «ناب‌گرایی» در فرهنگ

ادبی کلاسیک و عرفانی خود ما هم ریشه دارد. بقول مولانا:

آتشی از عشق در جان بر فروز سر به سر فکر و عبادت را بسوز
 به رغم این «ضدیت با قالب» شعر معاصر ایران از نیما تا احمدرضا احمدی و از او تا
 فرامرز سلیمانی همه در درون قالب و متن خاص خود خلق شده‌اند. (برای بحث فرم شعر
 احمد رضا خواننده می‌تواند به «تأثیر شعری قبل از انقلاب» در همین مقاله مراجعه کند)
 بخصوص شعر خود سلیمانی که همیشه از وزن و موسیقی کلمات بهره می‌گیرد اما این
 موسیقی بیشتر از درون خود کلمات بر می‌خیزد:

«طلوع آن ستاره

در نگاه شبانه‌ام

به دفتری تازه

روشنایی شیطان را

تصویر می‌کنم.»

(فرامرز سلیمانی، «خمشانه»)

پس زمانی که می‌گوید: «قدر مسلم آن که اگر بر موسیقی تأکید گذاشته شود از ایجاز
 دور خواهد بود» و یا «استفاده از حرفهای همسان و واژه‌های هم‌آوا نیز بهانه‌ای دیگر
 است که بعنوان موسیقی کلام، شاعر را به خدمت خود می‌گیرد» احکامش حداقل در
 باره شعر معاصر اندکی افراطی و مبالغه‌آمیز است. حرفهای همسان و واژه‌های هم‌آوا و
 موسیقی کلام ابزاری است که شعر می‌تواند با مهارت در خدمت ایجاز و خلق تصاویر
 درآورد. ما در این‌جا در مورد وزن و موسیقی به همین بسنده می‌کنیم و به خصوصیات
 می‌پردازیم که «ایجاز» را در شعر شاعران موج سوم از دیگران متمایز می‌سازد.

در شعر موج سومی‌ها، شعر ایجاز:

۱- فعل یا وجود ندارد یا بصورت مصدر وجود دارد و بیشتر حسب حال حرکت را نشان

می‌دهد. شاعر موج سومی اغلب از «افعال پویا و متعدی» سود می‌جوید.

«بر جاجم درگاه

فکر عبور مرد»

(عبدالله گوری، «وهم»)

«خیره

بر جای نور

چشمان مناره‌ها

تحویل آفتاب
 به برج گوسپندان
 و آسمان روشن
 به فانوس شبستان
 و چهار ایوان
 در انتظاری دور.»

(فرامرز سلیمانی «گنبد فیروزه»)

«کنار بازوی بریده هور
 فریشتگانی از برف
 سپید

در لحظه
 شکسته
 ناقوس
 بر ایوان
 گهواره بی کس
 باد جنبان»

(قاسم آهنین جان، «کنار بازوی بریده هور»)

این خصوصیت در شعر بسیاری از شاعران موج سوم به چشم می‌خورد. فعلی که یا بصورت مصدر ظاهر می‌شود و یا برای گسترش سریعتر و استحکام ارتباط بین اجزاء تصویر خود را کنار می‌کشد همیشه تصاویر زیبایی نمی‌سازد اما بدون شک خالق فضای ویژه‌ای می‌شود که متمایز از پیشینیان است.

۲- حرف اضافه و ادات تشبیه بکار برده نمی‌شود:

«ماه»

لیمویی در جلیقه دارد
 آفتاب

دیوانی ابریشمین»

(شمس لنگرودی)

بطور کلی شعر شاعران موج سوم اغلب فشرده تر و جمع و جوهرتر بنظر می‌آید و این را البته در مقایسه با شاعران دیگر شعر نومی گوئیم. بقول سلیمانی «آن وسوسه‌های توضیح

و توصیف و تفسیر و گفتن و باز گفتن را شعر ایجاز از سر گذرانده است. این تفاوت بخصوص وقتی بر زمینه «تم» مشترکی بررسی می شود بمراتب چشمگیرتر است. مثلاً این «تم» بالنسبه مشترک بین شاعر موج سوم و شاعر معاصر پیش از او را در نظر بگیرید:

«لیلی
چشم خراج سلطنت شب را
از شاعران شرق
طلب می کند
من آبروی عشقم
هشدار تا به خاک نریزی
بگشای بند موی و بیفشان
شب را میان شب
با من بدار حوصله اما نه با عتاب»

(نصرت رحمانی)

و یا نمونه هایی از اشعار غلامحسین نصیری پور که «ایجاز مضاعف» خوانده شده:
«میان دو پلک تو ایستاده است:
زمین

که ماه و ماهی
خواب تو را می بیند
برگ را بیار
که پائیز از طلوع گل می میرد
درون چشمانت
باد می وزد
و شکل شکسته فردایی
در موج می لرزد.»

۳- «حاشیه خطها در کمال سپیدی سرشار از شعر» می شود.

«باریکه ای از ماه

اندکی دیدار در آینه

جزیره ای غریب

شب را کجای حادثه نقش می زنیم؟» (فرامرز سلیمانی «خمشانه»)

با به یاد داشتن سخن ریتسوس، شاعر یونانی که «سکوت، الگوی کلام شاعران است» شاعر موج سوم سعی در بیان نانوشته‌ها دارد. معتقد است که «شاعران در سکوت می‌نویسند و در سکوت می‌خوانند». به عبارت دیگر شاعر موج سوم آگاهانه و برای رسیدن به نوعی سهل و ممتنع و خلق احساسی در «ناگفته‌ها» به حذف بخشی از اجزای تصویر خود می‌پردازد.

«کلماتم را صاف می‌کنم

تمام حرفهای جهان از یادم می‌روند»

(شمس لنگرودی)

۴- کلام موجز، تصویرسازی را با کلمات بنتهایی انجام می‌دهد و کلمه، واحد تصویر است.

ایجاز و فشرده‌گی کلام موج سومی‌ها وقتی بیشتر قابل درک است که در بستر بینش اجتماعی و شعری آنها و در کنار این عنصر دیگر زبان آنان یعنی «تکیه بر کلمات بمثابة واحد تصویر» ارزیابی شود. سلیمانی می‌نویسد: «در موج سوم، با تقطیع است که شاعر بر تک واژه‌های نیروزا تکیه و تأکید دارد. تک واژه‌هایی که تصویرهای شعر او هستند که با حداقل کلام برای حداکثر معنی از آغاز تا پایان شعر در حرکتند.» شاعر موج سوم به یک معنا کلمه‌گراست. وقتی مجموعه‌ای از کلمات در کنار هم قرار می‌گیرند تا تصویری را در ورای خویش و با ذوب شدن در یکدیگر ترسیم کنند. شاعر موج سوم از این اجتماع ناراضی است. او برای هر کلمه شخصیت و استقلال قائل است و نمی‌خواهد هویت کلمه را در جمع کلمات قربانی کند. بقول سارتر کلمه برای شاعر [موج سوم] هم خفاش است و هم قوطی کبریت. شاعر موج سومی ایهام و آشنایی زدایی و تصویر سازی همه را از کلمه بستنهایی می‌خواهد و کلمه بنتهایی برای او باری عاطفی بردوش می‌کشد:

«من که غرقه تقدیر کلماتم

تقدیر کلماتم

کلماتم

ماتم

تورا چه بنامم.»

(شهاب مقربین، «من که با هر راز...»)

توسعه و حرکت عمودی تصاویر در شعر شاعران موج سومی گاه فضاها را زیبایی خلق

می کند و در واقع به عناصر دیگر شعری آنها که پیش از این بر شمردیم کمک بسیار می نماید مثلاً این شعر:

«چون دوزنبقی

که بال به هم ساینند

در خواب یک امیر

از دودمان خود

دورم کن

دودی به سینه

ماهی به مشت

می خواهم

منظومه به خواب روم.»

(هرمز علیپور، «افسانه»)

گاهی به نظر می رسد شاعر موج سومی حکومت نظامی اعلام کرده و اعلامیه داده که اجتماع بیش از سه کلمه در کنار هم قدغن است. آگاهانه و باصرار و به زعم خود در اعاده حیثیت به کلماتی که پیش از این هویت خود را در تصویر باخته بودند به نوعی تجزیه طلبی ادبی دست می زند:

«سطح سؤال باز می شود از حرف

باز

بار

باد

بال

جایی میان آسمان و زمین

ثقل کائنات

از روح راه می آویزند.»

(یدالله رؤیایی)

این ایجاز و تجزیه البته همیشه به توسعه تصاویر و قدرت و تأثیر آنها کمک نمی کند و گاهی حتی شعر را از رمق می اندازد. افراط در این تجزیه جملات بجای آشنایی زدایی و خلق احساسی تازه خواننده را جایی میان آسمان و زمین حیران می آویزد. مثل نمونه زیر:

«پسین آلام
تکیده
از تک راه
یله می شود
پای درگاه»

(محمد رضا بهادر، «خلجانهها»)

شاعر موج سومی باید بجای سرگرم کردن خود با این تجزیه بعنوان یک تکنیک و تجربه تکنیکی صرف از آن بوسیله ابزاری برای ساختن و منعکس کردن دنیاهاى تازه اندیشه و احساس سود جوید. به نظر می رسد این وسیله گاه آن قدر برای شاعر موج سومى تازه و نامأنوس است که او گاهی مجذوب آن باقی می ماند. به کودکی می ماند که به اسباب بازی تازه خود خیره مانده و از سر شوق و ذوق بر آن دست می کشد اما طریقه استفاده از آن و داستان بازی را نمی داند. بقول رویایی:

«یک شیخ زنده از سؤال و سؤال شیخ

کز شیب سپیده، پرچین را بر می چید

لغت تنها را یافت

و از عبور ترسید

و همان جا

در لحظه لغت تنها

ماند.

(یدالله رؤیایی، «در جستجوی آن لغت تنها»)

هـ تأثیر حوادث تاریخی و تحولات اجتماعی

موج سومى ها از بین حوادث و وقایع اجتماعی ایران معاصر انقلاب و جنگ را دو عامل اساسی و مؤثر در تولد و تکوین روش و بینش شعری خود بحساب می آورند. من بر این دو، عوامل «بحران فرهنگی» و دوبرچگی جامعه، شکست روشنفکران و حاکمیت مذهبی را نیز می افزایم و تأثیر این عوامل را بر شعرشان نشان خواهم داد، هر چند که آنها و منتقدینشان بخاطر فضای حاکم نتوانند آزادانه در این باره سخن بگویند. موج سومى ها می گویند: «انقلاب و پس از آن جنگ، نگاهی تازه به شعر و شاعر بخشید». می نویسند: «نشریات پس از انقلاب که در واقع از ماههای پیش از انقلاب به فضاهایی

تازه دست یافته بودند بینش و اندیشهٔ عصبی و تند شاعر را رفته رفته به نوعی آرامش و فرانگری، بیرون آمدن از خود و ارتباط با جهان و انسان و هستی کشاندند». و بالاخره لابد بعنوان نتیجهٔ اجتناب ناپذیر انقلاب و جنگ معتقدند «مرگ نیز در کمین نشسته است تا ذهن جوان شاعر امروز را بیازارد». از سوی منتقدین موج سوم بدرستی می پرسند: «عشق و مرگ، دلهره و هراس، رؤیا و خیال و... چرا و چگونه و به اعتبار کدام تحلیل، جریان موج سوم را از دیگر جریانهای شعری جدا می سازد؟» و «موجی که فرزند جنگ و انقلاب است» آیا «در برخورد با مفاهیمی مثل عشق و مرگ سیمای متمایز و مستقل از خود» نشان می دهد؟ فکر می کنم جواب این سؤالات را باید در شعر شاعران موج سوم جستجو کرد:

«صداهای بسیار

رگبارهای بی وقفه

تپشهای موج

حضور ملکوت

این جا کودکان

بر بام خوابهای من می گریند.»

(عظیم خلیلی، «ترانهٔ لعل گون»)

شاعر موج سومی قادر است از جنگ تصویری دقیق و خصوصی و «کانکریت» بدست بدهد چرا که متعلق به نسلی است که حضور جنگ و خشونت و انفجار و مرگ همراه با آن را مستقیم و بلاواسطه در زندگی شخصی خود احساس کرده است. جنگ برای او مفهومی را که جنگ جهانی دوم برای شاعر چند دههٔ پیش از او داشت، ندارد. شهرها و مردم غیر نظامی با حضور روزانه و ناگزیر خود در پدیده ای ناخواسته، دردآلود و تدریجی شکنجه می شوند و سایهٔ دلهره و هراس بر شهر و شعر شاعر موج سوم که بطرز غیر قابل اشتباهی شاعر شهر است می نشیند:

«خانه های خالی

قابهای بی تمثال اند

بر دیوار شهر

...

...

پنجره های تمیز

نگاه مترسکی ست
 بر بوستان سوخته
 غرش موشکها
 و هق هق نوروزرها شده
 در قاب بی تمثال شهر»

(فرشته ساری، «نوروزرها شده»)

شهر چون گذشته، شهر اشغال شده نیست. سرباز خارجی و دشمن حضوری نامرئی و غیر مترقبه دارند. کابوس دائم این ظهور ناگهانی به زندگی رنگ عدم اطمینان و دلهره‌ای آگزیستانسیالیستی می‌بخشد. اشیاء تازه‌ای در اطراف شاعرشهر سر برمی‌کشند: گونیهای شن و پناهگاههای خیابانی به همان سرعت که بخشی از زندگی روزانه می‌شوند به شعر شاعر موج سوم راه می‌یابند:

«ذهن خشک گندم تهی ست از بهار
 باران بر گونیهای شن می‌شکند
 و جوانه‌ها به گونه حشرات سبز فام
 از گونیها بالا می‌روند.»

(فرشته ساری، «نوروزرها شده»)

انسان و زندگی انسانی به یک هدف کور نظامی تبدیل می‌شود. و شاعر بر وقوع فاجعه شهادت می‌دهد:

«در لحظه‌های مجروح
 حادثه‌ای

دلت را لای روزنامه می‌پیچد.»

(احمد خزاعی، «در لحظه‌های مجروح»)

و دشمن که ظهور می‌کند دنیای پر دلهره شاعر موج سوم با شتاب و خشونت سراسر درهم می‌ریزد:

از ستونهای خاک و دود و شیون
 می‌رود بالا مه آوار
 می‌فشاند یال در یال کبود
 آسمان

(عباس تیمار، «در جنون باروت»)

«خیابان

عبور باد است

و چشمی که در آن

پرچمی کهنه می لرزد

کلمات عادت و همزاد

و غوغای گرد بادی

که خاطره ای خونین را به آسمان می برد.»

(علی اکبر گودرزی طائمه، «عبور»)

دشمن به آنی ناپدید می شود. «وضعیت قرمز» پایان می یابد. صدای موشکها به گوش نمی رسد اما سایه طاعونی جنگ، چهره پریده رنگ مرگ در شهر باقی می ماند. انگار شهر هرگز به حالت عادی باز نخواهد گشت:

«شهری که سرنگون راه می رود

و دم به دم نفسهایش را

می شمارند کودکانی

که خوابهایشان

از بامها فرو افتاده است.

(محمد مختاری، «بر نردبان تاریک»)

موج سومی ها خود می گویند که «شاعران لحظه ها یا حتی فاصله کوتاه میان لحظه هاینند» شاعر موج سومی در فاصله بین آثرها شعر می سراید و صدایش با صدای انفجار، صدای مهیب فرو ریختن شیشه ها، با شهر سفید شده از گچ دیوارها، گریه و بی تابی کودکان، با صدای رادیو، زنگ تلفن، سوت «وضعیت قرمز» و آژیر آمبولانسها می آمیزد. شهر با تکانهای غولهای فلزی تکان می خورد و شاعر موج سومی تصاویر خود را می یابد:

گل نارنجی مرگ

در مزارع خواب

چشمی پنهان در آسمان

را می جوید

کودکی مرده

عروسکش را در پناه رُو یا خفته ست. (حسن فدایی، «حملة هوایی»)

«صدای کودکی که دلش از تاریکی ظهر خیابان گرفته
 و به جستجوی قلعه‌های ماسه‌ای
 دستان کوچکش را به روی زخم گونیهای سرد بانگ می‌کشد
 «صدای موج می‌آید
 صدای موج از درون گونیهای شن می‌آید
 صدای شمارش اجساد مفروق
 صدای باد می‌آید
 صدای ضد هوایی
 صدای انفجار
 صدای آژیر کلامی که در کوچه‌های مشوش می‌چرخد.»
 (غلامحسین نصیری پور، «سین صدای زنی است»)

«پسرک
 استخوان
 حمله هوایی
 خدا را
 کودکان این گونه خاک می‌شوند
 سوگواران
 غبار می‌افشانند
 و بادها
 بر بال پنکه‌ها
 آرام نشسته‌اند و نمی‌وزند»

(ایرج ضیائی، «حمله هوایی»)

اما شاعر موج سومی اغلب از جنگ و انقلاب و پدیده‌های مربوط به آنها آشنایی
 زدایی نمی‌کند. شاید از آن رو که هنوز بر آنها تسلط ندارد. سایه سنگین جنگ و عواقب
 آن شعر او را تحت سلطه خود می‌گیرد و او به این پدیده‌های اجتماعی از درون و نه بیرون
 نگاه می‌کند.

آیا شاعر موج سومی محل و مقام اصلی‌اش را — که بقول سارتر بیرون از زبان قرار
 داشتن و از بیرون به اشیاء نگاه کردن و خود را در آن سوی جبر زندگی بشر، یعنی خدا قرار
 دادن است — از دست می‌دهد؟ او هنوز پدیده‌های کشف کرده را بعنوان وسیله [بیان

احساسات] بکار می برد. شاید چون او بنا به موقعیت اجتماعی خود بیش از حد، از نظر زمانی و مکانی به آنها نزدیک است. شاعر موج سوم با جنگ و انقلاب گلاویز می باشد اما از آنها عبور نمی کند تا در ورایشان بینش و احساس و دریافت تازه ای از هستی را بیافریند.

یأسی که بر شعر شاعر موج سوم سایه افکننده بر خلاف عناصر دلهره و کابوس شعر او، فلسفی و اگزیستانسیالیستی نیست. یأسی ست که از سرخوردگی از وقایع مشخص اجتماعی و سیاسی و از شکست او در این پهنه ناشی می شود. بر خلاف یأس اگزیستانسیالیستی این ناامیدی او را «بی باورانه به درون دخمه های سنگ می خزند» (از م. مریم) و او دریافته که «عشق را، بر هفت دروازه تاریخ، مصلوب کرده اند» (ایرج عالیپور) ولی به سبک و سیاق رومانیتیک ها ناله سوزناک سر می دهد ولو این که این رفتار رومانیتیک قالب مدرن به خود گرفته باشد: «ته سیگارهای پیاپی آه/ بر خاک سپیده می افتد» (عظیم خلیلی). این یأس و آه و ناله با فضای حاکم بر شعر دهه های سی و چهل و بخصوص پس از کودتا تفاوت دارد. آن جا که در پس نومیدی فلسفی و تنهایی اگزیستانسیالیستی «در انتهای آسمان خالی دیواری عظیم فرو ریخته است/ و فریاد سرگردان تو دیگر به سوی تو باز نخواهد گشت» (شاملو). اما شاعر گستاخانه از این تنهایی برای شورش و اعتراض نیرو می گیرد: «من به ظلمت گردن نمی نهم» (شاملو). و این جا که شاعر موج سومی شانه را بالا می اندازد:

دیگر تلاش نمی کنم

جایی

در آفتاب

بیابم

در زمستان باستانی

امید

به خنجر و خورشید

بیهوده است.

(کسری حاج سید جوادی، «زمستان باستانی»)

حاکمیت مذهبی، شاعر موج سومی را زندانی صومعه یأس و ناامیدی خویش می کند صومعه ای که برای او مأمن و پناهگاهی برای گریز از مقابله با واقعیت تلخ می سازد:

غریبه های قرون

زانوزده بردرگاه

سوره ترس می خوانند

خرسنگهای یأس

در من دیری بنا می کنند

سرد و سورمه‌ای

(مرسده لسانی، «خسوف کامل»)

ویکباره از میان دیوارهای بلند این صومعه شاعر تمامی هستی و جهان را سیاه و غم انگیز می‌یابد:

قارقار کلاغان

از پله‌ها بالا می رود

با یک آسمان ستاره

وزمین در انتظار سرد

با سرودی محزون به خواب می‌شود

(احمد سعیدزاده، «مرگ ارزان»)

برای او حالا «هوای ساده معما می‌شود/ و واژه‌ای برای بی‌مداری پیوسته» نمی‌کند، (رؤیایی). با این همه محصول دوپارگی جامعه و بحران فرهنگی بازگشت به خویش و جستجویی درونی ست و بر این دوگانگی شاعر موج سوم وقوف کامل دارد:

— درقامتی برهنه

از آستان خنجر و تلخون و رؤیا می‌گذرد

نیمی از این برهنگی آینه

رهایی ست

و نیمه‌ای هنوز به آیین غار

در مذبح اسارت می‌سوزد.

(محمد مختاری، «جنون رودابه»)

دوپارگی فرهنگی و اجتماعی کشور ما پدیده‌ای نیست که شاعر موج سوم برای نخستین بار در برابر خویش یافته باشد. در هجوم ارزشهای نو و فروپاشی رسوم و سنن، روشنفکر پیش از او پرسیده بود: «اکنون ما بعنوان ملتی در حال رشد در برابر ماشین و تکنیک ایستاده‌ایم و از سر بی‌ارادگی به هرچه پیش آید خوش آید، تن داده‌ایم. چه بایدمان کرد؟ آیا همچنان که تاکنون بوده‌ایم باید مصرف کننده باقی بمانیم؟ یا باید

درهای زندگی را به روی ماشین و تکنولوژی ببندیم و به قعر رسوم عتیق و سنن ملی و مذهبی بگریزیم؟» (جلال آل احمد، غریب‌گی). در تخریب نظام سنتی شهر و روستا نظامی تازه متولد می‌شود مجموعه ناهماهنگ و متضاد نو و کهنه و همزیستی نامسالمت آمیز و خشونت‌بار نظام سنتی و «شهر» در دوره‌ای از تحولات تاریخی به استیلا و ارزشهای سنتی و حاکمیت تمام خواه ناشی از آنها می‌انجامد. شاعر موج سومی بر فراز این تجربه تاریخی حالا نه شیفته مدرنیسم است و نه نوستالژیای سنت را دارد. او حالا بر این هر دو نیمه آگاه است و می‌داند که هر دو نه فقط در جامعه سیاسی بلکه در اعماق جامعه مدنی و در بطن تار و پود هستی جامعه او و خود او ریشه دوانیده‌اند.

و چهره های فرسوده در قابهای کهنه

که از کنارشان بی تاب

گذشته بودیم

و از درونمان اکنون سر بر می‌آورند

تا ما را در قابی میخکوب کنند

کی اند و از کجا بر می‌آیند؟

که نیمی انگار از من می‌بوده‌اند

و مادرانم در حلقه عزاشان

گریسته‌اند.

(محمد مختاری، منظومه ایرانی «هامون»)

و- بجای جمع بندی

اگر از پدیده‌ای نوزاد و در حال تحول و تکوین دایم، سخن گفتن دشوار باشد و این کار به مطالعه و تحقیق مداوم احتیاج داشته باشد تا تعبیر و تفاسیر و تئوریا و پیشنهادها با تغییرات اجتناب ناپذیر هماهنگی و مطابقت داشته باشد، بی شک بر چنین بحثی جمع بندی نوشتن نه تنها مشکل، که از عقل سلیم و تفکر انتقادی بدور است. اما من در این جاسعی خواهم کرد بجای حکم نهائی و پایانی صادر کردن از بحث محدود و ابتدائی خود نتیجه گیری کوتاهی کرده باشم.

شعر غرب و هنر غرب بخصوص غرب مسیحی (برخلاف فی المثل هنر یونان قدیم)

شعر و هنری فردی‌ست و مانند هنر یونان قدیم در پی انسان برتر و حقیقت برتر نیست.

جهان مدرن جهان نامتجانس و چند پاره‌ای بود و هنرمند غربی بر آن اعتراف

داشت و بجای رسیدن به چیزی برتر و مافوق بشری در پی ارائهٔ زیبایی در فرم و تنوع فرم بود. در شعر معاصر ایران (و به عقیدهٔ برخی در همهٔ اعصار) فرد و فردیت اگرچه اهمیت داشته، اما همیشه تحت الشعاع چیزی مافوق خود قرار گرفته است. شعر معاصر ایران با قبول تمهد و مسؤولیت اجتماعی و آرمانخواهی سعی داشته است در ورای خویش از حقیقتی برتر دفاع کند. شاعر پیش از انقلاب در مقابله با فرهنگ و طبقهٔ حاکم متعهد است، اما این مسأله برای شاعر موج سوم صورت دیگری دارد. این جا می‌خواهم بعنوان پیشنهاد، شاعر موج سوم را شاعر «اتمیزه» بنامم. زیرا که «اتمیزاسیون» اجتماعی و فرهنگی از عوارض سلطهٔ نظام‌های توتالیتر است. انقلاب ایران نه فقط نظامی پوسیده را فرو می‌ریزد بلکه منجر به حاکمیت فرهنگی می‌شود که به خاطر سنتی بودن خود در بین توده‌ها پایگاه‌های ایمانی دارد. شاعر موج سوم که بر زمینهٔ شعر اجتماعی-متعهد بزرگ شده ناگهان در برابر پدیده‌ای اجتماعی اما بمراتب قویتر از خود خلع سلاح می‌شود. نظامی اجتماعی گرا و تمام‌خواه که در راه متحدالشکل کردن فرهنگ جامعه و سرکوب مدرنیسم و فرهنگ غربی گام بر می‌دارد.

قدرت تمام‌خواه (خودکامه) برای ثبات خود، جامعه را به اتمیزاسیون می‌کشاند و تمامی تار و پود ارتباطات اجتماعی را مختل می‌سازد. تنها شکل اجتماعی قابل قبول و تحمل آن است که در خدمت تام‌گرایی اوست. در مقابله با این بحران، شاعر موج سوم به تمهد اجتماعی پشت می‌کند و به نوعی تمهد فردی و مدرن‌گرایی رومی آورد که شاید ریشه در جهان مدرن غرب دارد.

می‌خواهم این اندیشه را باز بصورت پیشنهاد مطرح کرده باشم که نوعی هماهنگی و تجانس در بینش فرهنگی و اجتماعی شاعر موج سوم با ساختار زبانی که بر می‌گزیند وجود دارد: او از تمهد اجتماعی به تمهد فردی و از مجموعه کلمات به تک‌واژه‌ها پناه می‌برد. در اینجا و اختصار تمامیت شعر خود، تمامیت کلمه و هستی و فردیت خویش را می‌طلبد در مقابله با قدرتی که بیرحمانه و با خشونت در پی سلب این استقلال است.

روحیهٔ شکست و ناامیدی برخاسته از زمینهٔ اجتماعی شاعر موج سوم نباید مانعی بر سر راه اعتلا و تکامل شعر او تلقی شود. بقول سارتر شکست وظیفهٔ شاعر است. «شاعر با شکست فردی خود بر شکست عمومی بشر» گواهی می‌دهد و این گونه بر آنچه هست اعتراض می‌کند. شاعر موج سوم با اقرار به شکست و ضعف خود، تعلق خود به دنیای آدمهای ضعیف، بر قدرت و خودکامگی و تسلط آن اعتراض کرده است. «ترزا»ی کوندرا از بیوفایی «توما» به زادگاهش، کشور آدمهای ضعیف و تسلیم شده باز می‌گردد.

در بیان تعلق خاطر او و اعترافش نطفهٔ مظلومیتی تاریخی از میان لایبرنت روحیه‌ای
مسخ شده و قافیه باخته به تلخی سرک می‌کشد:

«... و اندوه فراموش شدهٔ خاک را

ناگاه

توفان بی هنگام برگ

در زخم داغهای عتیق

تازه کرد

کودکان دنیای اسبهای چوبی

با شمشیرهای برهنه

در خون گرم مادرهایشان

به پایکوبی نشستند

و آن‌گاه

خورشید را

بر فراز قلعهٔ بلندترین کوه

به دار آویختند

این گونه بود

که من

و تو

آن نیمه شب

در آن زمستان سرد سنگ

کتاب قصهٔ خوب آدمیان را

برای همیشه

به آتش کشیدیم.»

(حسین محمودی، «سرگذشت»)

فهرست منابع:

محمد مختاری، منظومهٔ ایرانی، نشر قطره، چاپ اول ۱۳۶۹.
فیروزهٔ میزانی و احمد محیط، شعر به دقیقهٔ اکنون، نشر نقره، چاپ اول ۱۳۶۸.

- رضا براهنی، طلا درمس، کتاب زمان، چاپ سوم ۱۳۵۸.
- فصل گرگان، «شاعران موج سوم راهی رؤیاهای جهان»، مصاحبه با فرامرز سلیمانی.
- فرامرز سلیمانی، تصویر شعر معاصر ایران در دهه ۶۰، یادداشتهای منتشر نشده.
- فرامرز سلیمانی، «موج سوم در شعر معاصر ایران»، دنیای سخن.
- فرامرز سلیمانی، «شعر ایجاز: موج سوم در شعر معاصر ایران»، دنیای سخن.
- علی بابا چاهی، «موج سوم تعریفی محو و معلق»، آدینه، ۲۲ خرداد ۶۷، شماره ۲۴.
- فرامرز سلیمانی، «چشم انداز شعر معاصر ایران»، دنیای سخن، شماره ۲۹، پائیز ۱۳۶۸.
- محمد مهدی مصلحی، نوآوری در شعر معاصر ایران»، دنیای سخن، شماره ۲۹، پائیز ۱۳۶۸.
- مجله دنیای سخن شماره های ۲۰ تا ۳۲.
- مجله آدینه، شماره های ۲۲ تا ۴۷.
- ژان پل سارتر، ادبیات چیست، ترجمه ابوالحسن نجفی - مصطفی رحیمی، کتاب زمان، چاپ اول ۱۳۴۸.

منابع خارجی:

- George Lukacs, *The Theory of the Novel*, MIT Press, 1987.
- Milan Kundera, *The Art of the Novel*, Grove Press, 1988.
- Czeslaw Milosz, *The Witness of Poetry*, Harvard University Press, 1983.
- Hal Foster, *The Anti-Aesthetic: Essays on postmodern culture*, Bay Press, 1983.

چگونگی برآمدن دین یهود در سیاست سازمانی - دیوانی هخامنشی و دورنمایی از رویداد یهودیت در دوره باستان و دوره هلنیسم

قوم اسرائیل را از دوره کهن چهار چیز از دیگر اقوام متمایز می ساخته است: الف- تاریخ پرفراز و نشیب این قوم و اعتقادش به غرض و هدف نهفته در این رویداد تاریخی؛ ب- پیدایش یگانه پرستی نزد این قوم لا اقل از قرن سیزدهم پیش از میلاد (زمان موسی)؛ پ- پایبندی شدید به شریعت (قانون موسی)، پیروی از نظام قومی و اخلاقی و بستگی سرزمینی؛ ت- آگاهی به برگزیدگی خود میان دیگر اقوام توسط یهوه (Jahve) و نه (Jahova) و متقابلاً برگزیدن یهوه بمنزله خدای یگانه مختص خود.

این یگانه پرستی و برگزیدگی از کجا سرچشمه می گیرد؟ از تعلق انحصاری و متقابل یهود و خدایش به همدیگر و عهدی که به این مناسبت میان قوم اسرائیل و خدایش به میانجیگری موسی در کوه سینائی جاری می گردد. اسرائیلیان به میانجیگری موسی می شوند قوم انحصاری یهوه، و یهوه می شود خدای انحصاری اسرائیل («سفر خروج»)، ۲:۲، ۳؛ ۳۴: ۱۴، ۲۳).^۱ اهمیت موسی در این است که بدون او تصور پیوند درونی و متقابل اسرائیل و خدایش یهوه اساساً ممکن نیست؛ چنان که اسلام را نیز از نظر ماهیت محض دینی اش بدون محمد بمنزله رسول الله که میانجی خدای اسلامی و امتش باشد تصور نمی توان کرد، بی تفاوت است که موسی یا محمد واقعیت تاریخی می داشتند یا نه. به همین سبب گرچه ابراهیم منشأ نیائی قوم اسرائیل بشمار می رود، هرگز اهمیت موسی را از نظر قومیت دینی و دینیت انحصاری قومی - امری که معرف و مبین پیوند اسرائیل و یهوه است - ندارد. آنچه «سفر پیدایش» درباره ابراهیم و دیگر آباء اسرائیل

چون اسحاق و یعقوب ... می گوید، خواه از نظر واقعیت تاریخی بهمان اندازه بی ارزش باشد که روایاتش درباره پیدایش جهان و آدم،^۲ خواه کاوشهای باستانشناسی رگه‌هایی از واقعیت تاریخی در خلال آن بیابند،^۳ در هر حال خللی بر اهمیت منحصر بفرد موسی برای دین قومی اسرائیل وارد نخواهد آورد.^۴

اسرائیل از نظر حکومتی و دینی در دوره دولتهای باستان در سه مرحله دستخوش حوادث بزرگ می‌گردد. مرحله اول و دوم بنیان براندازند، مرحله سوم که به دگرگونی و پیکرگیری نوین حکومتی و دینی اسرائیل می‌انجامد بنیان‌ساز. مرحله اول از اواخر سده هشتم پیش از میلاد آغاز می‌گردد و اواخر سده هفتم پایان می‌یابد. در طی آن سامره،^۵ پایتخت اسرائیل^۶ در فلسطین شمالی،^۷ توسط آشور مسخر و ویران می‌شود و حکومتی اسرائیلی دست‌نشانده آشور در اورشلیم، پایتخت یهودا (یهودیه) در فلسطین جنوبی، روی کار می‌آید. از آن زمان اورشلیم بجای سامره، و یهودا بجای فلسطین شمالی می‌شود وارث، نگهدار و ضامن «تمام سنن، تعهدات، تکالیف، انتظارات و بشاراتی که با نام اسرائیل عجینند».^۸ و این یعنی انتقال مرکز حیات سیاسی و دینی اسرائیل از شمال فلسطین به جنوب آن. مرحله دوم از اواخر سده هفتم شروع می‌شود و در اواسط سده ششم پایان می‌پذیرد. در طی همان دو دهه اول سده ششم، دولت بابل ضربه نهایی را با ویران کردن اورشلیم و معبد آن (هیکل) به حکومت و قوم اسرائیل وارد می‌آورد و سران حکومتی و دینی، طبقات نخبه و کاردان و مآلاً مؤثر در گرداندن چرخ سیاسی و دینی جامعه اسرائیل را به بابل کوچ می‌دهد. پیش از آن، یعنی تا پایان دوره استیلای آشور، اسرائیل با تمکین به خواسته‌های دولت متجاوز و پرداختن باج و خراج، رسماً و عملاً موجودیت دولتی خود را تحت زمامداری رؤسای قومی اش حفظ می‌کرده است. سلطه بابل شیرازه سیاسی و اجتماعی اسرائیل را از هم می‌پاشد و به این موجودیت مضاعف در پیکر دولت و دین برای همیشه خاتمه می‌دهد. به این سبب — یعنی بعلت شکافتن و فروپاشیدن دولت و دین اسرائیل از هم — که تا آن زمان بنیاد و کلیتی واحد بوده، دو مرحله نخست را بنیان برانداز نامیدیم.

سال ۵۳۹ و آخرین دهه فرمانروایی کوروش آغاز و پیش درآمد مرحله سوم اند که از دو مرحله پیشین بدین گونه متمایز می‌گردد: کوروش دولت بابل را منقرض می‌کند، قوم اسرائیل را تدریجاً به سرزمینش باز می‌گرداند و مؤکداً آزادی تام دینی به آن اعطا می‌کند. اعطای آزادی دینی به اسرائیل توسط کوروش جزو ابتکارات سیاست عمومی او در تأمین این آزادی برای کلیه جوامع مغلوب بوده و در دوره آشوریها و بابلیها سابقه نداشته

است. با وجود این در زمان کوروش نیز به شیوه معمول آشور و بابل اداره کشورهای مغلوب به دست رؤسا و امرای بومی سپرده می شود.^۱ به همین جهت اسرائیل نیز در زمان او هنوز حکومتی اسرائیلی دارد. منتها با این تفاوت فاحش و بسیار مهم که کوروش بر خلاف دو دولت نامبرده با رعایت اعتقادات دینی، عادات و رسوم جوامع و نیز با رفتار صلحجویانه و کمک به بهبود زندگانی و آبادانی سرزمینشان، سیاستی نوین بر می گزیند که از آن پس الگوی سیاست شاهنشاهی هخامنشی می شود. تک و توک نوسانها پس از دوره داریوش استثنائی بر این قاعده کلی است. نخست داریوش است که در آغاز فرمانروایی اش پس از یک سال تلاش کامیاب در فرو نشانیدن آشوبها و شورشهای سراسری کشور پهناور،^{۱۱} تمامی قلمرو شاهنشاهی هخامنشی را با دگرگون کردن بنیاد سازمانی و اداری ساتراپیها (استانها)ی بیست گانه که در اصل تقسیم بندی ای صرفاً نظامی در کشورداری کوروش بوده اند،^{۱۱} به ساتراپیها (استاندارها)ی ایرانی می سپارد و بدین گونه حکومتهای بومی را از اساس و رسماً منسوخ می سازد.^{۱۲} فلسطین، سوریه، فنیقیه (لبنان کنونی) و قبرس در این ساختمان جدید کشوری/سیاسی داریوش بصورت یک ساتراپی برگرد دولت مرکزی هخامنشی در هم ادغام می شوند و از آن پس یکی از بیست استان پیرامونی دولت ایران را تشکیل می دهند.^{۱۳} این سازماندهی نوین داریوش همراه با ادامه هرچه قاطعتر سیاست آزادی دینی کوروش زمینه ای می شود برای چرخش درونی و برونی پدیده و پندار باستانی حکومت و دین اسرائیل به پدیده و پندار نوین صرفاً دینی اش که ما آن را بنام «یهود» می شناسیم. به این دلیل مرحله سوم را بنیان ساز نامیدیم.

چگونه اسرائیل به «یهود» تبدیل می شود و یهوه خدای قومی آن به خدای جهانی

اطلاق نام یهود^{۱۴} به بنی اسرائیل از پدیده های این مرحله سوم است و چنان که هم اکنون خواهیم دید بیش از یک تغییر نام ساده و تصادفی اهمیت و معنایی صرفاً دینی و مطلقاً ناکحومتی دارد: اسرائیلیان که اسارت و انقیاد در بابل و نتایج مرارت بار آن را نتیجه خشم یهوه بر خود می دانستند و به همین نسبت در پی نویدهای پیامبران اسرائیل در دوره اسارت به رحمت یهوه امیدوارتر می گشتند، رهایی از سلطه بابل به دست کوروش را مؤید امید خود می پندارند و اقدام و پیروزی کوروش را حمل بر خواست یهوه می کنند.^{۱۵} به همین جهت فرمانروایی کوروش که با برانداختن بنیاد دولت بابل، با بازگرداندن اسرائیلیان به سرزمینشان، با اعطای آزادی تام دینی به آنها و به رسمیت شناختن دینشان

آغاز می‌گردد از همان زمان اهمیتی بیمانند در تاریخ «یهود» می‌یابد. قوم اسرائیل بدین ترتیب در این خواست یهوه دو بُعد عمیق و اساسی می‌بیند. یکی تحقق نویدهای پیامبران اسرائیل در مورد رحمت آوردن یهوه بر قوم برگزیده‌اش و در نتیجه محرزتر گشتن این برگزیدگی، و دیگری برانداختن دشمنان قوم برگزیده یهوه به خواست او و به دست یک دولت و ملت «کافر» (هخامنشی و ایران). معنای این بُعد دوگانه نوین در تاریخ اسرائیل به تشخیص ادوآرد مایر این است که برای اسرائیلیان از آن پس خداوندی خدایشان بُردی جهانی می‌یابد و اینان چنین بُرد تازه‌ای را حمل بر عظمت و اهمیت جهانی خود می‌کنند که قوم چنین خدایی اند. از آن زمان و بر اساس این پندار، اسرائیلیان خود را قوم پیامبر میان اقوام کافر می‌انگارند، و از این مجرا سرشت جهانی دین خود را احساس و کشف می‌کنند.^{۱۶} در پی از دست دادن موجودیت دولتی و محمل قومی در نظام نوین کشوری هخامنشی و احراز آزادی تام دینی در حیطه آن است که مرکز ثقل حیات سیاسی/ قومی اسرائیل یکجا به دینش منتقل و بدان منحصر می‌گردد. این پدیده نتیجه جدایی دولت از قوم و قوم (ملت باصطلاح جدید) از دین است؛ طور دیگر بگوییم: نتیجه اصل گسستن سیاست، ملیت و دین از هم هست که عملاً به خشکیدن چشمه واحد قومی/ دولتی دین در دنیای کهن می‌انجامد. بانی این سیاست دولت هخامنشی است که آن را در سراسر قلمرو فرمانروایی خود در شرق نافذ می‌گرداند. پی‌آمد اجتماعی چنین سیاستی این است که دولت، قوم و دین که تا آن زمان کلیتی یگانه بوده با منسوخ شدن دولت قومی و تحلیل رفتن قومیت دینی از هم می‌گسلند و دین جایگزین قومیت می‌شود.^{۱۷} معنای این جایگزینی بویژه برای اسرائیل چیست؟ این که اگر سابقاً قومیتش حکم شیرازه درونی جامعه را داشته و آرمانهای سیاسی و اعتقادات دینی‌اش عجین در هم بر این شیرازه استوار بودند، از آن پس فقط دین عاری از حیات قومی و سیاسی است که موجب پیوند افراد در جامعه مربوط می‌گردد، جامعه‌ای که محور حیاتی‌اش در دایره سازمان کشوری هخامنشی نه دیگر ملیت و دولت اسرائیلی بلکه دیانت یهودی‌ست.^{۱۸} تصادفی نیست که تحولات تاریخی شرق از این دوره به بعد یکسره گرایش و پویش دینی دارند و دین تنها محرکی است که توده‌ها را بحرکت درمی‌آورد.^{۱۹} فقط ایرانیان که خود مبتکر و مجری این سیاست بنیادین و دگرگون‌سازند، می‌توانند لااقل جزء تمامیت ملی و سیاسی خود را حفظ کنند،^{۲۰} حداکثر و کلاً تا پایان دوره ساسانی که ایرانیان هنوز ایرانی بوده‌اند.^{۲۱}

بدین سان در پی رویداد اسارت اسرائیلیان در بابل، دولت هخامنشی در طی

دو یست سال اعمال سیاست سازمانی و دینی اش قابلیت جهانی شدن دین بدایهٔ قومی / دولتی اسرائیل را می‌پروراند و با زدودنش از عنصر قومی و سیاسی موجبات جهانی شدن آن را ناخواسته فراهم می‌آورد. همچنان که قومیت و دولت اسرائیل علت وجودی خود را در نتیجهٔ سیاست هخامنشیان برای همیشه از دست می‌دهند، مانع درونی دین اسرائیل، یعنی بستگی تاریخی قومی / دولتی آن برای جهانی شدنش نیز از میان برداشته می‌شود. اطلاق یهود به دین از زمان استیلای هخامنشیان به این معناست. برآمدن یهودیت یعنی از میان رفتن واقعیت قومی / دولتی اسرائیل و تبدیل دین اصالهٔ قومی آن به دین جهانی.^{۲۲} ضمناً، در همین دورهٔ دو یست سالهٔ فرمانروایی هخامنشی ست که پندارهای ادیان ایرانی در یهودیت رخنه می‌کنند، می‌آمیزند و موجب تغییراتی گاه بسیار اساسی در جهانبینی آن می‌شوند. از آن پس دیگر یهودیت منحصرأ دین است و در عین حال آمیخته به عنصرهای دینی ایرانی.^{۲۳} این موضوع در خور توجه است که نه فقط کمترین زور و فشاری در پس این تأثیر گذاری وجود نداشته بلکه حمایت هخامنشیان در احیای مادی و معنوی دین یهود در سراسر تاریخ جهان کهن بمانند است، از آن پس که هیچ . در دایرهٔ سیاست ابتکاری داریوش است که بنیانگذاری نوین دولتی و سازمانی هخامنشی هرگونه عنصر قومی / سیاسی بمنزلهٔ دولت را در پهنه و بُرد فرمانروایی خود تحلیل می‌برد و سیاست را از وابستگی دینی و قومی آزاد می‌سازد.

نفوذ هلنیسم در یهودیت

بدین گونه وقتی هلنیسم، یعنی جهانگیر شدن فرهنگ و تمدن یونانی که خود ناگزیر متضمن برون آمدن یونانیت از پوستهٔ سرزمینی و قومی و در نتیجه گشوده شدنش به روی مایه‌های بینش شرقی نیز هست،^{۲۴} در شوون زندگانی، نظام اجتماعی، اداری و نیز در جنبه‌های هنری، ادبی و فکری اش با شدت و ضعف سراسر شرق را تا مرزهای باختری و جنوبی قلمرو دولتی ایران وقت بتدریج می‌گیرد، طبعاً یهودیان فلسطین را نیز تحت تأثیر خود دگرگون می‌سازد. این تأثیر بر یهودیانی که خارج از فلسطین در جهان هلنیستی می‌زیستند بمراتب بیشتر و عمیقتر بوده است.^{۲۵} محاط شدن در کانونهای تمدنی و فرهنگی زایا و بیش‌پیکریونانی موجب می‌شود که بسیاری از امور را یهودیان از یونانیان بیاموزند و اقتباس یا تقلید کنند: از طرز زندگی بطور کلی، آشنا شدن با تئاتر، شرکت در مسابقات، ساختن کنیسه‌ها به سبک یونانی گرفته تا آموختن زبان یونانی، بکار بردن آن بجای زبان عبری یا آرامی مادرزادی، تغییر نام به نامهای شبه یونانی و حتی الامکان

احراز حق شهروندی رومی در سلطه رومیان. یک نمونه معروف و نه هرگز تصادفی تغییر نام نزد یهود تبدیل نام ساؤلوس به پاؤلوس است.^{۲۶} و بی دلیل نیست که همین پاؤلوس (پولس حواری) - از اهالی طرسوس در کیلیکیای آسیای صغیر - به داشتن حق مادرزادی شهروندی روم مباحثات می کرده.^{۲۷}

فرهنگ یونانی عملاً از اوائل سده دوم پیش از میلاد بر شرق چیره می گردد. تا پیش از آن، یعنی در طی صد و پنجاه سال پس از کشور گشایهای اسکندر، بربرها بمعنای نایونانی زبانان^{۲۸} را نایونانیان به خود راه نمی دادند. بانگ اعتراض یونانیان سپاهی و جرگه های وابسته بدانها بر ضد همزیستی با نایونانیان در شهرکهای مشترک از همان آغاز حتی میان نزدیکان اسکندر نیز بر می خیزد، در برخی نقاط رنگ شورش به خود می گیرد و در دوره جانشینان اسکندر نیز خاموش نمی شود.^{۲۹} اما در طول این مدت زمینه سیاسی پذیرش آتی نایونانیان و آمیزش با آنان را سلطه مقدونی/ یونانی اسکندر و در پی اش سلطه جانشینان او در قلمرو دولتی بطالسه و سلوکیدها با تأسیس شهرهای یونانی یا یونانی کردن شهرهای شرقی از نظر سازمانی و حقوقی از پیش فراهم آورده بود. همزمان با پیشروی اسکندر و نیز پس از استقرار او در سرزمینهای نو، هزاران یونانی از تنگجایی کشور پر جمعیت خود مفری به خارج می یابند و در جستجوی موطنی تازه به شرق رو می آورند و در بخشهای گوناگون آن ساکن می شوند. مهاجرتهای گروهی و برقراری و بسط روابط بازرگانی را امنیت راهها و شرایط و امکانات نو پدید سفر تسهیل می کنند. بدیهی است که یونانیان زبان، اشکال زندگانی، عادات و سازمانهای خود را همه جا پخش و جاری می سازند. در متن این رویداد زبان سپاهی/ دیوانی یونانی، معروف به Koine (یونانی عمومی)، جای زبان آرامی دوره هخامنشیان را می گیرد و بین المللی می شود. در کنار قوانین بومی که اعتبار خود را در مواردی حفظ می کنند، حقوق آتی مبنای قوانین دنیای هلنیسم می گردد. Gymnasium بمنزله باشگاهی با وظایف سه گانه ورزشگاه، آموزشگاه و پژوهشگاه که جزء لاینفک پرورش کالبدی، روانی و ذهنی یونانیان بوده همراه آنان به شرق می آید. در کنار این باشگاهها، که حتی به اورشلیم نیز راه می یابند و جوانان یهودی را جذب می کنند، تئاتر و در نتیجه هنر پیشگان و هنرمندان و معماری یونانی جای خود را در شرق بازمی نمایند، و کانونها و انجمنهای هنری، سیاسی و فکری که از مختصات فرهنگی یونان اند در شرق انتشار می یابند.^{۳۰} از طریق این رگه ها و جریانهاست که شرق هلنیزه می شود.

به شرحی که آمد اشاعه فرهنگ یونانی در شرق به سه عامل زیر راجع می گردد: (ام)

مهاجرت یونانیان همراه با صدور بیواسطهٔ مظاهر مادی و معنوی فرهنگ آنها؛ ۲) ایجاد شهرهای یونانی، یا یونانی کردن شهرهای موجود از نظر حقوقی و سازمانی؛ ۳) رواج زبان یونانی بعنوان زبان اداری، تجاری و عمومی در سراسر قلمرو فرمانروایی مقدونی/ یونانی و سپس دولتهای هلنیستی. ۳۱ در این رویداد جهانگیر هلنیستی ست که یهودیان از قرن سوم تا اول پیش از میلاد تورات را در خارج فلسطین، از قرار در اسکندریه، به یونانی ترجمه می کنند. ۳۲ این ترجمه به Septuaginta (= هفتاد) معروف است. ۳۳ برگرداندن تورات به زبان یونانی یعنی ریختن آن به قالب زبانی به هر حال از نظر ساختمان بیگانه با زبان سامی. خصوصیات هر یک از دو زبان بر مشکل انتقال معانی می افزایند. تأثیر و تأثر متقابل زبان تشبیهی/ تصویری عبری و زبان انتزاعی یونانی درهم، گاه پندار یهودی را یونانی می کند و گاه بیان یونانی را از شیوهٔ معمولش بدرمی آورد و نامفهوم می سازد، در نتیجه معانی مقلوب یا محرف در ترجمهٔ یونانی تورات پدید می آیند. ۳۴ و این در آینده به سود مسیحیت تمام می شود. در کل، سه کار مهم و اساسی یهودی/ مسیحی با این هیأت نوین تورات برای سده های آینده انجام می گیرد. یکی آن که کتاب یهود برای یونانی زبانان قابل فهم می گردد و در حدى که اینان به دین یهود می گروند در آینده جذب مسیحیت می شوند. دوم آن که مسیحیت در کنیسه های داخل و خارج فلسطین یعنی در قلب یهودیت نفوذ می کند. سوم و آخر آن که زمینهٔ مساعد برای تحریفات مسیحی از تصورات یهودی فراهم می آید و بدین وسیله مسیحیت سه قرن بعد یهودیت را با حربهٔ خودش می زند. این آخری راه انتشار مسیحیت در شهرهای هلنیستی را می گشاید. ۳۵ عامل دیگری که لااقل باندازهٔ ترجمهٔ تورات به یونانی برای چگونگی رشد مسیحیت اهمیت داشته این است که مسیحیت پس از زایشش در فلسطین که سه قرن از هلنیستی شدنش می گذشته زادگاه یهودی خود را بسوی دنیای «بت پرستان» ترک می کند و در کانونهای فرهنگی آنها می زید و می بالد؛ در انطاکیه، دمشق، اسکندریه، و روم، همه یکسره شهرهای هلنیستی.

گامی که یهودیت با ترجمهٔ تورات به یونانی در خارج فلسطین بر می دارد و بعداً مسیحیت آن را به سود و بسوی هدف خود در جدایی از یهودیت می چرخاند و پیش می نهد در این میدان فرهنگی همچنان یونانی تر می شود. یونانیت در وجوه و بُدهای اساسی اش نخست یهودیت را از نظر فرهنگی تجهیز می کند و سپس از این مجرا و افزون بر آن از طریق وارثان رومی اش مسیحیت را در دامان خود می پروراند. بیواسطه ترین وسیلهٔ این کار زبان یونانی بوده است.

یادداشتها:

- ۱ - در مورد برگزیدگی و بستگی انحصاری و متقابل قوم اسرائیل و خدایش بمعنای عهدی که میانشان به میانجیگری موسی جاری می‌گردد. رک. Mensching, G.: *Die Weltreligionen*, S. 160 f. در مورد اهمیت این برگزیدگی و بستگی قومی اسرائیل برای فهم سرشت دینی آن رک.
- Köhler, L.: *Theologie des Alten Testaments*, S. 48 ff.; 65 ff. Vgl. Schoeps, J.: *Religion; Wesen und Geschichte* § 240
- در مورد نام، ریشه و معنای یهوه، Jahve (تلفظ آن به این صورت)، و چگونگی اشاعه آن رک.
- Köhler, L.: *Theologie des Alten Testaments*, S. 22-28 und Anm. 36, S. 236; Fohrer, G.: *Geschichte der israelischen Religion*, S. 63f.
- و نیز به: Maag, V.: *Kultur, Kulturkontakte und Religion*, S. 1-28
- Fohrer, G.: *Geschichte Israels*, S. 23, 30 f., 38 ff. - ۲
- Eichrodt, W.: *Religionsgeschichte Israels, in Historia Mundi*, Bd. 2, S. 376 - ۳
- Ibd.* S. 380 ff.; Fohrer, G.: *Geschichte der israelischen Religion*, S. 62 - ۴
- ۵ - سامره Samere با سامره Samarre (= Samarra = سامراء، سامرا) در شمال بغداد اشتباه نشود.
- ۶ - رک. پائویس ۱۴.
- ۷ - نخست دریانوردان و بازرگانان یونانی اند که فنیقیه و فلسطینیا (لبنان و اسرائیل کنونی) را Palaestina می‌خوانند. رومیها در ۱۳۵ پیش از میلاد نام یهودا را رسماً به فلسطین تغییر می‌دهند. و آباء کلیسا این نام را به سراسر سرزمین رویداد اسرائیل اطلاق می‌کنند. در این جا ما به این معنای اخیر آن را بکار می‌بریم.
- Köhler, L.: *Theologie des Alten Testaments*, S. 67. - ۸
- Meyer, Ed.: *Die Entstehung des Judentums*, S. 72-79; Hölcher, G.: - ۹
- Palästina in der persischen und hellenistischen Zeit*, S. 3
- ۱۰ - در مورد چگونگی این امر رک Meyer, Ed.: *Geschichte des Altertums*, Bd 5, S. 194 ff.
- در مورد تأثیر استقرار دولت هخامنشی و حوادث تاریخی آن در یهودیت رک.
- Ibd.* Bd 6, S. 157-207 Ders. *Die Entstehung des Judentums*, S. 82 ff.; Nyberg, H.S.: *Das Reich der Achämeniden, in Historia Mundi*, Bd. 3, S. 77 ff.
- ۱۱ - هرودوت حتی ایجاد ساتراپیها را به داریوش نسبت می‌دهد: Herodot, *Historien*, 3, 89.
- تقسیم کشور به ساتراپیها در واقع از ابتکارات کوروش است. منتها در زمان او ساتراپیها وظیفه‌ای صرفاً نظامی داشته‌اند، یعنی حوزه‌های نظامی قوای اشغالی بودند. نخست داریوش آنها را به حوزه‌های استانی/دیوانی تبدیل می‌کند. رک.
- Nyberg, H.S.: *Das Reich der Achämeniden, in Historia Mundi*, Bd 3, S. 80; Will, Ed.: *Le monde grec et l'orient, in Peuple et civilisation*, 3, 1, p. 16.
- Nyberg, H.S.: *Das Reich der Achämeniden, in Historia Mundi*, Bd. 3, S. 92-97. - ۱۲
- ۱۳ - Eine eingehende politisch-wirtschaftlich-verwaltungsmässig differenzierte Darstellung der Satrapientstehung und -entwicklung in der achämenidischen Zeit befindet sich in Pauly-Wissowas Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.
- ۱۴ - نام «اسرائیل» قطع نظر از اطلاق کهن و عمومی اش به جایگاه اسکان اسرائیلیان در بخش شمالی فلسطین هنگام بازگشت موسی از مصر، نام مطلق قوم یهوه بوده است. در تورات نیز قوم یهوه خود را غالباً به این نام می‌خواند. اما

پس از آن که یهودا در جنوب سرزمین فلسطین از دوره استیلای آشور مرکز حکومتی/دینی قوم اسرائیل می شود، چون مردم این خطه را اصولاً یهود یا یهودی می گفتند («کتاب دوم پادشاهان»: ۱۶، ۶؛ ۲۵، ۲۵)، نام یهود که اصلاً انتسابی بومی بوده از پایان قرن هفتم و در هر حال پس از پایان اسارت بابل به همه اسرائیلیان اطلاق می گردد و بدین ترتیب معنای قومی پیدا می کند. به این معنای شامل بر عموم اسرائیلیان، نام یهود از زمان انقراض دولت بابل به دست دولت ایران رایج می گردد. همچنان که از این زمان بیمد نایهودیان از یک سو و تورات از سوی دیگر اسرائیلیان را یهودی می خوانند، یهودیان ساکن سرزمینهای نایهودی نیز این نامگذاری را برای خود می پذیرند و واژه «اسرائیلی» را برای اصطلاحات بسیار و یژه دینی بکار می برند. رک.

Goppelt, L.: *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert*, Anm. 2 zu S. 16, s.a.S. 16 ff.

Meyer, Ed.: *Geschichte des Altertums*, Bd. 6, S. 166; Ders. *Ursprung und Anfänge des Christentums*, Bd. 2, S. 19. - ۱۵

Meyer, Ed.: *Geschichte des Altertums*, Bd. 6, S. 175 ff.; vgl. Kaerst, J.: *Geschichte des Hellenismus*, Bd. 2, S. 210 f. - ۱۶

Meyer, Ed.: *Geschichte des Altertums*, Bd. 5, S. 201; Ders. *Die Entstehung des Judentums*, S. 221; Ders. *Ursprung und Anfänge des Christentums*, Bd. 2, S. 17 ff. - ۱۷

Ders. *Die Entstehung des Judentums*, S. 221. - ۱۸

Ders. *Geschichte des Altertums*, Bd. 5, S. 201 f. - ۱۹

Ibd. S. 200 f. - ۲۰

۲۱- وقتی مانی و مزدک چهره های دینی برجسته و مستولی در درون رویداد ایران ساسانی برای تحولات اجتماعی و سیاسی اند، طبعاً در ایران صدر اسلام یک جنبش ضد عربی یا ضد اسلامی نمی توان یافت که از سرچشمه دین نشأت نگرفته باشد.

۲۲- Meyer, Ed.: *Die Entstehung des Judentums*, S. 221 f.; vgl. Ders. *Ursprung und Anfänge des Christentums*, Bd. 2, S. 1. کتاب «برآمدن یهودیت») اثر ژرفکاو و درخشان ادوارد مایر به بررسی بغرنج و نمودن چگونگی پیکرگیری یهودیت، تحولات حقوقی، اجتماعی آن در متن رویداد تاریخی هخامنشی خصوصاً در دوره کوروش و داریوش، و نیز به نتایجی که از این دوره بر دوره های بعدی جامعه یهود و دگرگونیهای اجتماعی و سازمانی دینی اش مترتب بوده اند می پردازد. درباره چند و چونی پندارهای دینی یهود و طرح بغرنجها و دگرگونیهای آن، رک.

Bertholet, A.: *Das religionsgeschichtliche Problem des Spätjudentums* - ۲۳ در مورد تأثیر پندارهای دینی ایرانی، خصوصاً گونه زرتشتیان آنها در پندارهای یهودی، در ژرف و مایه ور ساختن عناصر از پیش موجود آنها، مانند تلطیف روحانی تصور خدا، پیدایش فرشته ها یا تشدید اهمیت ابلیس، دوآلیسم کیهانی یا اخلاقی نیک و بد، رستاخیز، خلط ایده مسیحایی با ایده پادشاهی و انتساب آن به یهوه و نتایج ناشی از آن در جهان بینی سیاسی این جهانی و آسمانی آن جهانی، که اولی عاطف بر رهایی یهود از سلطه دولتهای بیگانه و رستگاری خاکی اوست و دومی ناظر بر انهدام جهان و آفرینش نوین آن در رستاخیز مردگان و ظهور دجال، رک.

Meyer, Ed.: *Ursprung und Anfänge des Christentums*, Bd. 2, S. 95-117, 331 ff.; Schneider, C.: *Das Christentum, in Propyläen Weltgeschichte*, Bd. 4, S. 433 f.; Reicke, B.: *Iranische Religion, Judentum und Christentum, in Religion in Geschichte und Gegenwart*, Sp. 881-884.

۲۴- این جنبه هلنیسم - غلبه نسبی حس بر عقل - که در پی برخورد فرهنگ یونانی با فرهنگ شرقی شکل می گیرد و اندیشه یونانی را با پندارهای دینی و مایه های احساسی ناشی از آن می آمیزد و در نتیجه از زور عقلی اش می کاهد در

این جا برای ما مطرح نیست. در این مورد رک.

Schneider, C.: *Christentum, in Propyläen Weltgeschichte*, Bd. 4, S. 435 ff; Ders. *Geistesgeschichte des antiken Christentums*, Bd. 1, S. 159-235.

۲۵ - هلنیسم در واقع نه با دین قومی اسرائیل بلکه با یهودیت خصوصاً آمیخته به عناصر دینی ایرانی روبرو می‌گردد و آن را در حوزه نفوذ خود البته وارد جریانی می‌کند که از نظر فرهنگی کاملاً نوین و متفاوت بوده است. رک.

Grant, F.C.: *Hellenismus, in Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Sp. 210; Wendland, P.: *Die hellenistisch - römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, S. 190.

Lohse, Ed.: *Umwelt des Neuen Testaments*, S. 88 ff. - ۲۶

Ibd. - ۲۷

۲۸ - واژه «بربر» را یونانیان تا نیمه اول قرن ششم پیش از میلاد منحصرأ از این رو به ناپوئیانیان اطلاق می‌کردند که زبانشان را نمی‌فهمیدند. بدین ترتیب این واژه در اصل فاقد هرگونه ارزیابی منفی و استخفاف فرهنگی بوده است. برخلاف ایرانیان که خود را مرکز و میزان ارزشها می‌دانستند و فزونی ارزش ناپوئیانیان را به نسبت مستقیم نزدیکی آنان به سرزمین ملی خود می‌سنجیدند (Herodot, *Historien*, 1, 134)، یونانیان اقوامی را که از آنها دورتر بودند شایسته تر می‌پنداشتند. این حرمت به بیگانگان نزد یونانیان، از دوره فرمانروایی داریوش و خصوصاً خشایارشا که قصد تسخیر یونان و اقدام به آن مهمترین حادثه شهریاری او بوده است به کینه تبدیل می‌شود. نخست از این دوره به بعد واژه بربر به معنای بی فرهنگ و برده خوی را یونانیان در مورد ناپوئیانیان بکار می‌برند.

Dörrie, H.: *Die Wertung der Barbaren im Urteil der Griechen*, in *Antike und Universalgeschichte*, Festschrift für H.E. Stier, 1972.

Altheim, F.: *Weltgeschichte Asiens im griechischen Zeitalter*, Bd. 1, S. 123. - ۲۹

Bengston, H.: *Griechische Geschichte*, S. 286, 349 ff., 447 f.; Lohse, Ed.: - ۳۰
Umwelt des Neuen Testaments, S. 10 ff.

Reicke, B.: *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, S. 27 ff. - ۳۱

Wendland, P.: *Die hellenistisch-romische Kultur, in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, S. 196; Lohse, Ed.: *Umwelt des Neuen Testaments*, S. 92 f.; Chadwick, H.: *Die Kirche in der antiken Welt*, S.4.

۳۳ - سبب این تسمیه آن است که ۷۰ یا ۷۲ تن این کتاب را به یونانی ترجمه کرده‌اند. ترجمه نامبرده نخست شامل «اسفار پنج گانه» بوده. بخشهای دیگر بتدریج بر آن افزوده می‌گردند و با ضمانتی که در سده دوم و اول پیش از میلاد مستقیماً به زبان یونانی نگارش می‌یابند، یعنی در متن اصلی عبری وجود ندارند، تکمیل می‌شود. رک.

Schürer, E.: *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, Bd. 3, S. 424-429; Lohse Ed.: *Umwelt des Neuen Testaments*, S. 94

Ibd. S. 94 f; vgl. Fohrer, G.: *Geschichte der israelischen Religion*, S. 378. - ۳۴

Lohse, Ed.: *Umwelt des Neuen Testaments*, S. 96. - ۳۵

تدفین اسکندر به روایت فردوسی و تزیینات هخامنشی آن *

می دانیم که استاد طوس در پی ریزی اثر جاودانه اش از چندین مأخذ نوشته و شفاهی بهره گرفته است،^۱ و بعضی نیز گفته اند که چه بسا هریک از داستانهای شاهنامه بر چند منبع متکی بوده است.^۲ در این سطور قسمتی از یک داستان شاهنامه بر این مبنای بررسی می گردد و چند مرجع آن از یکدیگر تمیز داده می شود. در داستان تدفین اسکندر که نگارنده آن را به منظوری دیگر بررسی می کرد، به چند رگه داستانی برخورد. مرجع اصلی داستان، روایت معروف به کالیستین دروغین است. اما آثار افسانه ای فولکلوریک در باره مقبره شاهان هخامنشی در نقش رستم و داستانی شبیه روایت آشیل از ملاقات آتوسا با روح داریوش را نیز می توان در آن دید.

در شاهنامه (۱۸۴۰-۱۸۶۶/۲۰) می خوانیم که اسکندر:

بگفت این و جانش بر آمد ز تن	شد آن نامور شاه لشکر شکن
ز لشکر برآمد سراسر خروش	هوا را بدرید از آواز گوش
همه خاک بر سر همی ریختند	به مژگان همی خون دل بیختند
زدند آتش اندر سرای نشست	هزار اسب را دم بریدند پست
نهاده بر اسبان نگونسار زین	تو گفستی همی بر خروشد زمین
ببهرند صندوق زرین به دشت	همی ناله از آسمان برگذشت

ه نویسنده مقاله، از نظرگاهی جدید به شاهنامه فردوسی می نگرد و درصدد است در حد امکان، نشانه هایی از دوران هخامنشی در این کتاب گرانقدر بیابد.
ایران شناسی

پراگنده بر تنش کافور ناب
 خروشان بر آن شهریار انجمن
 نهادند تا پای در انگبین
 شد آن سایه گستر دلاور درخت
 چه یازی به تخت و چه نازی به گنج
 همی دست بردست^۴ بگذاشتند
 سخنشان ز تابوت شد یک به سی
 که او را جز ایدر نباید نهفت
 چه تازید تابوت گرد جهان
 که ایدر نهفتن مرا نیست رای
 سکندر در آن خاک ریزد که رست
 اگر چند گویی نیاید به بن
 ز شاهان پیشینگان یادگار
 بدو اندرون بیشه و آبگیر
 که آواز آن را بدانند گروه
 هم ایدر بدارید تابوت را
 شما را بدین رای فرخ نهند
 بدان بیشه کاو نامزد شد به خرم
 که تابوت شاهان چه داری دراز
 که کرد او بدان روزگاری که زیست
 ببردند از آن بیشه صندوق تفت

سکوبا بشستش به مشک و گلاب
 ز دیبای زربفت کردش کفن
 تن نامور زیر دیبای چین
 سر تنگ تابوت کردند سخت
 نمائی همی در سرای سپنج
 چو تابوتش از دشت برداشتند
 دو آواز بُد رومی و پارسی
 هر آن کس که او پارسی بد گفت
 چو ایدر بود خاک شاهنشهان
 چنین گفت رومی یکی رهنمای
 اگر بشنوید آنچه گویم درست
 یکی پارسی نیز گفت این سخن
 نمایم شما را یکی مرغزار
 و را خرم خواند جهان‌نیده پیر
 چو پرسی تو را پاسخ آید ز کوه
 بیارید مرپی‌فرتوت را
 بپرسید و از کوه پاسخ دهند
 برفتند پویان بکرداد غرم
 بگفتند و پاسخ چنین داد باز
 که خاک سکندر به اسکندری‌ست
 چو آواز بشنید لشکر برفت

مرجع اصلی فردوسی در داستان اسکندر ترجمه پهلوی نسخه دلتای افسانه پرداخته توسط کاهنان مصری^۵ و منسوب به کالیستین است.^۶ ترجمه پهلوی این اثر گویا در زمان خسرو انوشیروان و دوران رنسانس ادبی دربارش تهیه شد،^۷ ولی این ترجمه پهلوی در دست نیست. اثری از ترجمه عربی آن که احتمالاً مرجع مستقیم فردوسی بوده^۸ نیز موجود نیست. اما نسخه‌ای سریانی در دست است که ترجمه‌ای از اثر پهلوی است.^۹ همان‌طور که خواهیم دید روایت فردوسی و روایت نسخه سریانی در کالبد و طرح اصلی با هم توافق دارند، اما فردوسی زینتهایی دیگر را نیز بر این کالبد می‌افزاید. این افزوده‌ها بجز آداب و رسوم عزاداری ملتی اسب‌سوار و رزمنده است که آنها را نیز فردوسی در این

تصویر می آورد که خود شایسته تعمقی دیگر و بررسی جداگانه ای است. ترجمه فارسی از ترجمه انگلیسی کتاب سوم، فصل ۲۳ متن سریانی چنین است:

«اسکندر پس از این که این فرامین را صادر کرد بلافاصله درگذشت و آنها هم آنچه او فرموده بود انجام دادند. و آن گاه که پیکر اسکندر را برداشتند و بر اراهه ای نهادند همه مقدونیان در بابل به عزاداری و شیون نشستند. و آن گاه که او به ممفیس رسید و مردم سرزمین خبر شدند همگی با موسیقی به دیدار او شتافتند و پیکر اسکندر را ستایش کردند و با شیون گفتند: «خوش آمدی خدایگان سیسناکیس حاکم بر عالم». پیکر اسکندر را دوازده روز آن جا نگهداشتند و هر روز از نو شیون و ماتم سر می دادند و خواسته شان این بود که پیکرش را نگهدارند. سپس کاهنان سرایس به آنها گفتند که «این پیکر اسکندر نباید این جا بماند بلکه باید آن را به شهری بُرد که خود ساخته است، زیرا هر جا پیکر اسکندر بماند در آن جا جنگ دائمی باشد، چون آن گاه که می زیست همواره آرزوی جنگ داشت». پس پتومه همان طور که به او دستور داده شده بود مقبره ای برای اسکندر در اسکندریه تهیه دید و پیکر اسکندر آن جا بماند و آن جا را تا به امروز «مقبره اسکندر» می خوانند.»^{۱۱}

بر طبق نظریکی از محققان روایت فردوسی حاصل کوششی ست برای ایرانی کردن شخصیت اسکندر.^{۱۱} بر مبنای همین نظر این کوشش در دوران ساسانی آغاز گشته است.^{۱۲} گرچه تناقض آن با این واقعیت، که نویسندگان دوره ساسانی عموماً موبدان زرتشتی بودند و هیچ یک در ناسزا گفتن به اسکندر کوتاهی نکرده اند،^{۱۳} بر صاحب نظران پوشیده نیست،^{۱۴} مع هذا چاره دیگری نیز نمی ماند.^{۱۵} آنچه بیشتر ممکن است به واقعیت نزدیک باشد کنار هم قرار گرفتن چند روایت درباره این موضوع در دربار انوشیروان است چون می دانیم که «پیوسته به اطراف و اکناف جهان کس فرستادی تا در هر مملکت حکایات ملوک آن جا تحقیق می کردند و نسخه آن به کتبخانه می سپردند.»^{۱۶}

در نسخه سریانی چنان که دیدیم مسأله انتخاب محل دفن اسکندر مطرح است که با چاره اندیشی کاهنان معبد سرایس مشکل حل می گردد. در روایت استاد طوس نیز این مسأله مطرح است که با بهره جویی از توانایی ارتباط پیری با عالم دیگر سرانجام حل می شود. اما نکته ای که بخصوص در این مبحث حائز اهمیت است پدیدار شدن تصویری از وصف محل مقبره شاهان هخامنشی در نقش رستم است. فردوسی در بیان این محل

می گوید که «کوهستانی» است که «یادگاری از شاهان پیشین» است که «آبگیر» دارد و نیرویی روحانی در آن جای دارد و بر آن حکم می راند و افرادی خاص را توان گفتگو با این نیروست. می دانیم که مقبره شاهان هخامنشی در نقش رستم در دل صخره های حسین کوه کنده شده^{۱۷} و می دانیم که استخری نیز در پایین کوه در دوره هخامنشی ساخته بودند که از آب چشمه ای لبریز می گشت^{۱۸} و می دانیم که آشیل داستانی از گفتگوی آتوسا با روح داریوش در مقابل مقبره او حکایت می کند.^{۱۹}

چه بسا که فردوسی در این جا دو منبع مختلف را در هم می آمیزد، یکی داستانی فولکلوریک از محل نقش رستم که پیش از هخامنشیان نیز در دوره ایلامی ها مکانی مقدس شناخته می شد،^{۲۰} و پس از هخامنشیان، در دوره ساسانی نیز اهمیتش را حفظ کرد،^{۲۱} و دیگری روایتی شبیه به آنچه آشیل بیان می دارد و آن گفتگو و ارتباط با عالم ارواح است. این که این دور روایت یکی نیستند از آن جا پیداست که صحنه ای که آشیل توصیف می کند در مقابل مقبره ای صخره ای رخ نمی دهد، بلکه مقبره در زیر زمین است^{۲۲} و دیگر این که فردوسی از مقبره سخنی بمیان نمی آورد بلکه گفتگو با کوه است و پاسخ کوه که او را مشغول داشته.

یادداشتها:

- ۱- مقدمه شاهنامه بایسنقری، حبیب یغمایی، فردوسی و شاهنامه او (تهران ۱۳۴۹)، ص ۱۰۷ و بعد؛ محمد نوری عثمان، «خدای نامه» ها و «شاهنامه» های مأخذ فردوسی، «جشن نامه محمد پروین گنابادی» (تهران)، ص ۲۸۷ و بعد.
- ۲- Cf. J. Rypka, *History of Iranian Literature*, Dordrecht, 1968, p. 58; W.L. Hanaway, *Persian popular Romances before the Safavid Period*, Ph.D. Dissertation, Columbia University, 1970, pp. 92 f.; M.E. Page, *Naqqali and Ferdowsi: Creativity in the Iranian National Tradition*, Ph.D. Dissertation, University of Pennsylvania, 1977, pp. 214 f.; M. Omidssalar, *Oedipus complex in the Shahnameh: Textual, folkloristic, and psychoanalytical studies on the National Persian epic*, Ph.D. Dissertation, U.C. Berkeley, 1984, pp. 50f.
- ۳- شماره گذاری پروشیوه «لغتنامه ولف» است و متن موهل بکار گرفته شده.
- ۴- در نسخه مسکوح آمده «دشت بردشت».
- ۵- E.A.W. Budge, *The Alexander book in Ethiopia*, London, 1933, p. xxvii; F.P. Magoun, *The Gest of king Alexander of Macedon*, Cambridge, 1929, pp. 22 f.
- ۶- C.A. Robinson, *The History of Alexander the Great*, Vol.I, Providence, 1953, pp. viii f.
- ۷- T. Noldeke, "Beitrag zur Geschichte des Alexanderromans," *Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, Philosophisch-Historische Klasse, 1890, pp. 11 f; Hanaway, op. cit., pp. 91f.
- ۸- سید حسن صفوی، اسکندر و ادبیات ایران و شخصیت مذهبی اسکندر، (تهران ۱۳۶۴)، ص ۷۸.

- E.A. Budge, *The History of Alexander the Great, Being the Syriac Version of the Pseudo-Callisthenes*, Cambridge, 1889; Noldeke, op. cit., pp. 11 f.
 Budge, *Syriac*, op. cit., pp. 141 f. - ۱۰
- Hanaway, op. cit., p. 90; cf. idem, "Alexander and the question of Iranian identity," *Iranica Varia: Papers in honor of Professor Ehsan Yarshater, Acta Iranica* 30, 1990, pp. 93 f.
 Idem, *Persian popular Romances...*, op. cit., pp. 98, 94. - ۱۲
- ۱۳ - دینکرد، ۷-۷. بهمن یشت، ۳-۳۴؛ داستان مینوگ خرد، ۸-۲۹؛ اردای ویرافنامگ، ۱-۷؛ بندهشن ایرانی ۲۳؛ و نیز نگاه کنید به:
- J.J. Modi, "Destruction of pre-Zoroastrian and Zoroastrian literature at the hands of Alexander," *Oriental conference papers*, Bombay, 1932, pp. 69 f.; J. Darmesteter, "La legende d'Alexander chez les Parses," *Essais Orientaux*, Paris, 1883, pp. 227 f.; A. Abel, "La figure d'Alexander en Iran," *Accademia Nazionale dei Lincei*, N. 76, 1966, pp. 119 f.; M.S. Southgate, *Iskandarnameh*, New York, 1978, pp. 187 f.
- Hanaway, *Persian Popular Romances...*, op. cit., p. 98. - ۱۴
- Ibid., loc. cit. - ۱۵
- ۱۶ - مقدمه بایستقری.
- E.F. Schmidt, *Persepolis III, the royal tombs and other monuments*, Chicago, 1970. - ۱۷
- Ibid., pp. 10, 65. - ۱۸
- Aeschylus, *Persae* 680 f. - ۱۹
- Schmidt, op. cit., p. 121. - ۲۰
- Ibid., pp. 122 f. - ۲۱
- Aeschylus, op. cit., 649 ff. - ۲۲

انگاره «بادِ زندانی»، یونانی ست یا ایرانی؟

(کهنترین انگاره چگونگی رویداد زمین لرزه^۱ و گسایش^۲ در گوی زمین)^۳

در تمامی کتابها و گزارشهای اروپایی، امریکایی و ژاپنی که به تاریخچه بررسیهای لرزه‌شناسی زمین لرزه‌ها پرداخته‌اند، ارسطو^۳ را بوجودآورنده کهنترین انگاره موجود درباره رویداد زمین لرزه («انگاره بادهای زندانی») می‌دانند.^۴ این نکته برای من بعنوان یک لرزه‌شناس زمین لرزه‌ها بسیار شگفت بود. شگفت از این دیدگاه که چرا هیچ‌گونه اشاره‌ای به زمین لرزه در نوشته‌های کهن ایران، سرزمینی که بسیار لرزه‌خیز بوده و هست، نیافته‌ایم. زیرا در سرزمین لرزه‌خیز ایران، زمین لرزه یکی از بزرگترین دشمنان طبیعی انسان است، و نمونه‌های زیادی از زمین لرزه‌های سهمگین که سبب پایان یافتن تمدنهایی در فلات ایرانزمین گردیده است نیز وجود دارد.^۵

با نگرشی کوتاه بر نامهای مانده در فلات ایرانزمین، نشانه‌هایی از اثر زمین لرزه‌های سهمگین گذشته دیده می‌شود برای نمونه:

۱ - نام شهر باستانی ری، «راگا Rhagae»، از دیدگاه گروهی از دانشمندان یونانی به معنی جایگاه ویران‌شده بوسیله زمین لرزه است.^۶

۵ در این مقاله برخی از اصطلاحات فارسی رایج در علم زمین‌شناسی و لرزه‌شناسی مانند: گسایش، گسله، لرزه‌زا، کوه‌لغزش، روانگرایی، کوهزایی و غیره بکار رفته که معادل انگلیسی آنها در «پی‌نوشت» آمده است.
ایران‌شناسی

۲- وجود روستاهایی چون «بومهن» و «رود هن» در نزدیکی تهران و ری لرزه خیز، خود نشانه های دیگری ست. «بومهن» به زبان پارسی میانه (پهلوی) به معنی زمین لرزه است. (مهن = مته: جنبش و حرکت).

۳- در ۱۲ کیلومتری کوهبنان (در راه اسفیج)، پهنه ای بنام «گود زلزله زده» (در نقطه ۵۶°/۱۶' - ۳۱°/۱۹' و ۵۶°/۲۲' - ۳۳°/۱۵')، و در جایی دیگر در جنوب همین شهر، در گوار، پهنه ای بنام «زلزله سنگ» وجود دارد.

۴- در جُرجافک، ۲۹ کیلومتری جنوب باختری زرنند، در نقطه ۳۰°/۳۸' شمالی و ۵۶°/۲۰' خاوری در روی گسله^۷ کوتاه ترن و لرزه زای جُرجافک، جایگاهی بنام «زلزله آو» (= زلزله آب) وجود دارد. در این نقطه چشمه آبی از پهنه بشدت خرد شده و لیمونیتی^۱ شده گسله لرزه زای جُرجافک بیرون می آید.

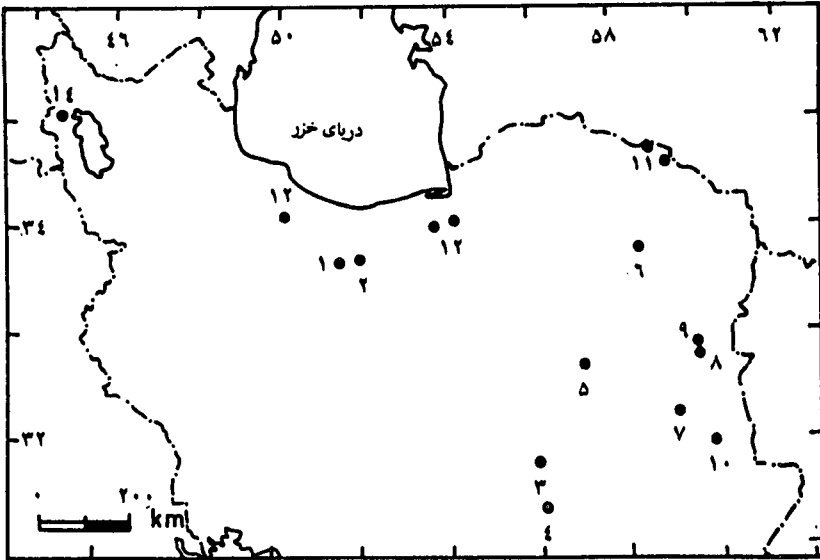
۵- در ۱۳ کیلومتری جنوب خاوری طبس گلشن (جنوب خراسان) و ۹ کیلومتری خاور گسله لرزه زای طبس (در شمال راه طبس به دیهوک و پای باختری کوه شتری در نقطه ۳۳°/۳۰' شمالی و ۵۷°/۰۳' خاوری)، پهنه ای به نام «شکسته هزار» در پای باختری تپه های نوژن^{۱۰} با گسلش زمین لرزه ای وجود دارد. پهنه شکسته هزار در زمین لرزه ۱۶ سپتامبر ۱۹۷۸ طبس گلشن،^{۱۱} بشدت شکسته شده و گسلشهای فراوانی در آن، جنبش دوباره یافت.

۶- در ۵۲ کیلومتری شمال کاشمر (در نقطه ۳۵°/۴۱' شمالی و ۵۸°/۲۸' خاوری) کوهی بنام «کوه زلزله خیز» وجود دارد که از پای آن گسله لرزه زایی می گذرد. پهنه مرکزی زمین لرزه ۴ مه ۱۹۴۰ در این جایگاه قرار دارد.

۷- یکی از ستیغهای کوه باقران (باقران) در ۱۶ کیلومتری جنوب بیرجند و ۴/۵ کیلومتری شمال روستای گل به نام «کوه زلزله» نامیده شده است. در پای این ستیغ کوه ریزشهای^{۱۲} زیادی وجود دارد و بهنگام رویداد زمین لرزه ۲۴ نوامبر ۱۹۸۷ (۱۳۶۶/۹/۳) کاریز نو (جنوب بیرجند)، سنگ ریزشهای^{۱۳} زیادی در کوه زلزله دیده شد.

۸- در ۲/۵ کیلومتری شمال باختری اسفند (۵۰ کیلومتری خاور قائن) و ۱۶ کیلومتری باختر گسله جوان زمین لرزه ای (با پیشینه لرزه خیزی در سالهای ۱۵۴۹، ۱۹۲۶ و ۱۹۷۹ میلادی) پهنه ای بنام «دغ شکافته» (در نقطه تقریبی ۵۹°/۴۵' خاوری و ۳۳°/۴۲' شمالی) وجود دارد. امکان دارد در این «دغ» بهنگام رویداد زمین لرزه های بزرگ تاریخی، شکافهای زیادی بعلت روانگرایی خاک^{۱۴} رویداده باشد.

۹- در شمال دغ شکافته، در ۵ کیلومتری باختر کلاته کریزان، خاور آب گرم، و



مکان‌هایی در فلات ایران زمین که در نام آنها نشانه‌هایی از «زمین لرزه» بچشم می‌خورد، با شماره ۱ تا ۱۴ مشخص گردیده است. نگاه کنید به صفحات ۸۳۴ تا ۸۳۶. نگارنده این مقاله ضمن تحقیقات بیست ساله خود به این نواحی برخورد کرده است.

شمال خاوری تیغ‌آب (۵۵ کیلومتری شمال خاوری قائن) رشته کوهی بنام «شکسته کالورک» (در نقطه $۵۹^{\circ}/۴۵'$ نیمروزان و $۳۳^{\circ}/۵۳'$ شمالی) وجود دارد. در خاور این کوه (کمر بالای ۱۵ گسله زمین لرزه‌ای ۱۹۷۹ کریزان)، زمین لرزه ۱۹۷۹ کریزان، و در باختر آن زمین لرزه ۱۹۷۹ بزن آباد رویداده است.

۱۰ - در سیستان، در جنوب خاوری سریشه و جنوب طسبس سیستان ($۳۰^{\circ}/۱۶'$ نیمروزان و $۳۲^{\circ}/۲۱'$ شمالی) کوهی با راستای شمالی-جنوبی بنام «زلزله کوه» وجود دارد.

۱۱ - در استان خراسان (در جنوب دره گز: در نقطه $۵۹^{\circ}/۰۶'$ نیمروزان - $۳۷^{\circ}/۱۶'$ شمالی، و شمال باختری دره گز: $۵۸^{\circ}/۵۱'$ - $۳۷^{\circ}/۳۷'$)، و

۱۲ - در استان مازندران (در شمال باختری دامغان: $۵۴^{\circ}/۱۳'$ - $۳۶^{\circ}/۲۵'$ ، در جنوب خاوری ساری: $۵۳^{\circ}/۱۹'$ - $۳۶^{\circ}/۲۱'$ ، و در شمال خاوری قزوین: $۵۰^{\circ}/۱۰'$ - $۳۴^{\circ}/۲۵'$) جایگاه‌هایی بنام‌های: «زلزله خرابه»، «خراب دره»، و دیگر نام‌های همانند که نشان‌دهنده ویرانی در اثر زمین لرزه‌های سهمگین گذشته است، هنوز برجای مانده.

۱۳ - در پهنه ختلان (نزدیک سمرقند) کوهی بنام «کوه شکنان» وجود دارد که بنا بر افسانه‌های بیادمانده، در اثر شکافته شدن این کوه، کان لعل ۱۶ پدید آمده است.

۱۴ - در جنوب باختری خوی و شمال سلماس آذربایجان (یک کیلومتری باختر

سره‌اهی قطور، در شمال راه قطور)، چشمه‌ای بنام «زلزله بولاغ» وجود دارد. پس از این بررسی جغرافیایی - زمین‌شناسی - زمین لرزه شناسی، اندک اندک با بررسی بیشتر در نوشته‌های کهن، بوجود «دیو بوجود آورنده زمین لرزه» بنام «چشمگ»^{۱۷} برخورد نمودم (بندهشن^{۱۸} و دینکرت^{۱۹}). در بخش «در باره بدکرداری اهریمن دیوان» بندهشن چنین آمده است: «... چشمگ [دیو] آن است که زمین لرزه آورد و گردباد نیز سازد و به مقابله ابر شود.»^{۲۰} در باره دیویا دیوان زمین لرزه در واژه‌نامه بندهشن^{۲۱} آمده است: «چشمگان لقب دیوان موجد گردباد و زمین لرزه. در دینکرد مدن (۱۱-۶۰۸) چشمگ دیو بمعده می‌گیرد که خانه پوروشسپ [جد زرتشت پیامبر] را ویران کند و باعث توفان می‌شود.»، «چشمگان دیوان، دشمنان ایزدان باد و باران».^{۲۱}

گرنیش دیوی برای زمین لرزه در دوره افسانه‌ای ایران باستان شگفت نیست، زیرا چنان که می‌دانیم ایرانزمین یکی از سرزمینهای بشدت لرزه خیز رشته کوههای جوان و کاری^{۲۲} آلپ- هیمالایاست.^{۲۳} در افسانه‌های بسیار کهن و باورهای آیینی چنین سرزمین لرزه خیزی، که نسلهای پی در پی، ساکنان آن از پیامدهای ناخوشایند زمین لرزه در امان نبودند، بایست خدایان یا دیوان و یا هیولاهایی در این دوره برای این فرایند وجود داشته باشد. در داتیستان دینیک (۳۷/۴۶) آمده است که: «اهریمن گاو^{۲۴} را کشته، گیومرث^{۲۵} را میرا کرده و زمین را به لرزه درآورده است». در این جا دیده می‌شود که به لرزه درآمدن زمین از کارهای اهریمن است. در ونیدیداد (۱/۲۰) می‌خوانیم: «من که اهورامزدا هستم در بهترین مکانها و شهرهایی که آفریدم، شانزدهم [ملکی ست که] نزدیک آب رنگها (آرتنگ) است و در آن جا بدون شاه حکومت می‌کنند. هرآینه اهرمن قتال برضد آن، آن جا سرما را که آفرید دَو (دیو deva) است [پیدا کرد] و نیز زلزله ساری [سرایت کننده] در تمام ملک پیدا کرد.^{۲۶} چنان که دیده می‌شود در این جا نیز چون داتیستان دینیک، «اهریمن» بوجود آورنده زمین لرزه است. استاد پورداود (۱۳۴۷)^{۲۷} بر پایه نوشته‌های بندهشن (۲۰/۸) نتیجه می‌گیرد که رود رنگها (آرتنگ یا آرگ) ممکن است رود زرافشان (در سُغد) و یا آمو دریا (جیحون) باشد. Windischmann رودخانه سند را، رود رنگها می‌داند. Harlez آمودریا (رود جیحون)، de lagard رود ولگا، Darmesteter رود دجله، و Marquart رود زرافشان را رود رنگها می‌دانند. در فرجام West و Bartholomae در این اندیشه هستند که رود رنگها، رود داستانی و افسانه‌ای ست.^{۲۷}

بررسی دیدگاههای یاد شده همراه با نوشته ونیدیداد در باره قرارداداشتن سرزمین رود رنگها در «گستره لرزه خیز» کمک می‌کند تا رودخانه‌های سند (دیدگاه Windischmann)،

وُلگا (دیدگاه de lagard)، و دجله (دیدگاه Darmesteter) را رود رنگ‌ها تصور نکنیم، زیرا هر سه رود یاد شده در سرزمینهای «بی لرزه»^{۲۸} جاری هستند. دیدگاه West و Bartholomae نیز با نوشته وندیداد هماهنگی ندارند. در نتیجه تنها دورود، آمودریا یا جیحون (دیدگاه Harlez) و زرافشان (دیدگاه Marquart) باقی می‌ماند. رود زرافشان را در نقشه‌های جغرافیایی موجود نیافتیم، و درباره آمودریا، تنها می‌توان بخش جنوبی آن را که در جنوب شهر دوشنبه و در مرز میان شمال افغانستان و جنوب شوروی کنونی در پهنه‌ای لرزه‌خیز جریان دارد، با نوشته وندیداد هماهنگ ساخت (یادآوری می‌شود فریدون جنیدی در کتاب «داستان ایران» که در دست نوشتن است، لرستان را «سرزمین رود رنگها» می‌داند، و لرزه‌خیز بودن لرستان نیز با نوشته وندیداد هماهنگی دارد).

در بندهشن به «زمین لرزه سودمندی» اشاره می‌شود که سبب پیروزی ایرانیان در جنگ دین شده است. در بخش «درباره گزندگی که هزاره هزاره به ایران شهر آمد» چنین می‌خوانیم: «چون گشتاسب شاه سی سال شاهی کرده بود، هزاره بسر رسید. پس هزاره چهارم آغاز شد. اندر آن هزاره، زرتشت دین را از هرمزد پذیرفت و آورد. گشتاسب پذیرفت و آن را رواج بخشید. با ارجاسب [شاه هیون در آن سوی جیحون] کارزاری شگفت کرد. بسیاری از ایرانیان و انیران از میان رفتند.»^{۲۹} در بخش ۱۲ بندهشن (ترجمه فریدون جنیدی) چنین آمده است: «از کوه پتیشخوارگر^{۳۰} تا کوه کومیس،^{۳۱} که بدان کوه مَتَن فریاد (بفریاد آمده)، کوه میاندشت قرار دارد که از گسسته شدن کوه کومیس بوجود آمده است. در این نقطه است که ویشتاسب سپاهیان ارجاسب را تارومار کرد. گفته می‌شود هنگامی که در کارزار دین، میان ایرانیان تشنجی رویداد، کوه بگسست و میان دشت فروافتاد. با این کار ایرانیان رستگار شدند و به همین سبب آن را کوه بفریاد آمد (مَتَن فریاد) نامیدند.» این نوشته بندهشن اشاره به کوه لغزش^{۳۲} بزرگی می‌کند که بهنگام زمین لرزه‌ای باستانی رویداده است.

پس از این مقدمه، درباره اشاره‌های کهن به زمین لرزه، به انگاره باد زندانی مسبب رویداد زمین لرزه می‌پردازیم.

در بخش «چگونگی باد و ابر و باران» بندهشن، نسخه تهمورث دینشاه (برگردان فریدون جنیدی، ۱۳۶۶، تهران، رویه‌های ۱۱۶ و ۱۱۷) درباره انگاره باد زندانی چنین می‌خوانیم:

«پیداست که همان دیوان چشمگان، آن باد شنیک (؟) داشتار، چون گیروش به سوراخهای کوهها، به جادوگری گذر بگیرند، که اش روش به آن نبود، آن آند زمین که

دارش به چندی (لرزش) ایستد (=بلرزد)، و شکافد. باد گذر خویش پایان دهد، و هست گاه (گاهی که) کوه فروریزد (تکه تکه شود)، به زمین و دریاها گردد، و خان و مان زرو زبر کند. جایی که کوه نیست گزند به پیدایی نیاید. چون آن گذر اندر زمین کردن نشاید، هنگامی که... زود شکافد و باد گذر بود، به پیدایی نرسد. چون باد بزه (گناه) اندر جهان چونان اندر تن مردمان هنگامی که آنان باد بزه بستگی شکمی نه به رگها بایستد. و باد سومی آید شود، نتوان آن تن درد (را) تحمل کند و جان گذر خواهد.»

«هنگامی که ستهمک (سهمگین) بود باد شنیک (؟) سپوزد، تن میرد و چند بد هم چشنی (هم چستی؟) باد بزه سهمگینتر. نیز چنان پیداست که اگر مردم گناهکارتر بودند، آن باد بزه اندر زمین که چشمگان خوانند، سهمگینتر وزد، بیش کند و آنان را به دز (؟) به اپاختر (شمال) نیرو از ایشان بیش.»

بدین ترتیب دیده می شود که انگاره باد زندانی در درون زمین و زمین لرزه های پی آمد آن، از آگاهیها و باورهای ایرانیان در حدود چهار هزار سال پیش بوده که سپس به یونان راه یافته و فیلسوفانی چون آناکساگوراس،^{۳۳} دموکریتوس،^{۳۴} ارسطو،^{۳۵} و سپس کسانی چون نویسندگان رسائل اخوان الصفا،^{۳۶} پور سینا،^{۳۷} بهمنیار بن مرزبان،^{۳۸} ناصر خسرو،^{۳۹} حمدالله مستوفی،^{۴۰} کرجی،^{۴۱} شهرمدان بن ابی الخیر،^{۴۲} اسماعیل اسفزاری،^{۴۳} محمد بن محمود بن احمد طوسی،^{۴۴} زین الدین عمر بن سهلان الساوی،^{۴۵} مسعود مروزی،^{۴۶} زکریای قزوینی،^{۴۷} و دیگران از آن بهره گرفته اند.

نکته های بنیادی در این انگاره از این قرار است:

۱ - در آگاهیهای باستانی ایرانیان در حدود چهار هزار سال پیش^{۴۸} تنها چهار آخشیج^{۴۹}: آتش، آب، باد (هوا) و خاک وجود داشته و باید از میان این چهار آخشیج، عامل زایش زمین لرزه را جست. انرژی آتش، سوزاننده و گدازنده است و نمی تواند سنگها را شکسته و زمین لرزه بوجود آورد. آب نیز چنین توانی را در زیر زمین نداشته، در نتیجه تنها سرچشمه انرژی دار باقیمانده، «هوای در جریان» یعنی «باد» باقی می ماند. هوا (باد) به نظر انسان آن زمان نیز رقیقتر از آب بوده و بهتر و تندتر حرکت نموده و دارای توانایی سفر دراز نیز بوده است. این باور بصورت روشنی در رام یشت (۱۱/۵۶) آمده است: «اندروای ۵۰ چالاک را ما می ستاییم، اندروای دلیر را ما می ستاییم، اندروای چالاکترین چالاکان را ما می ستاییم، اندروای دلیرترین دلیران را ما می ستاییم». در گفتار اندروای به زرتشت بهدین (رام یشت ۱۱/۴۷) آمده است که: ستیزه شکن نام من

است، به ستیزگی چیره شونده نام من است، تموج آورنده (آب) نام من است، موج ریزنده نام من است، موج‌انگیز نام من است، زبانه‌کشنده نام من است.^{۵۱} در ریگ‌ودا^{۵۲} این کهنترین نوشته آریایی آمده است که ماروت‌ها^{۵۳} پای‌بست کوهها را به لرزه در می‌آورد، و ورونا^{۵۴} آن را راست می‌سازد.

در «ماندالای پنجم»، سرود ۸۵ چنین می‌خوانیم: «آن‌گاه که ورونا در آرزوی شیر (باران حاصلخیز) است، آسمان و زمین و خاک را تا بنیاد ترم می‌سازد. آن‌گاه کوهها را راست می‌سازد و آنها را با ابر باران می‌پوشاند، در هنگامی که قهرمانان (ماروت‌ها) به قدرت خویش آنها را متزلزل ساخته‌اند.»

در «ماندالای دهم»، سرود ۱۶۸ از ریگ‌ودا در ستایش وایو^{۵۵} چنین می‌خوانیم: «نیروی ارابه وایورا اعلام نما که چون می‌گذرد، همه چیز را درهم می‌شکند». اهمیت «باد» در رویداد و زایش زمین لرزه آن‌چنان است که حتی نفس ایندرا^{۵۵} زمین را می‌لرزاند. در این باره در ریگ‌ودا (۲/۱۲) چنین آمده است: «حتی آسمان و زمین در برابر او خم می‌شوند، و در مقابل نفس او کوهها به لرزه در می‌آیند، آن‌که به سوما آشام (هوم آشام)^{۵۶} مشهور است، سلاح او رعد می‌باشد، و صاعقه را در دست دارد، ای مردم او ایندراست.»

چنان‌که دیده می‌شود، «ایزد هوا و باد آریایی، چه در ایرانزمین (وایو، اندروای، وای)، و چه در هندوستان دارای ویژگیهایی چون: جوینده، چیره شونده، پیش‌رونده، پس‌رونده، سخت‌ترین، قوی‌ترین، شکست‌دهنده، ستیزه‌شکن، تموج آورنده، موج ریزنده، موج‌انگیز، زبانه‌کشنده است.

بدین ترتیب در آگاهیها و باورهای کهن آریایی ایرانی دیده می‌شود که هوای انرژی دارودر جریان (باد) سبب شکافتن سنگهای زیر زمین شده، لرزش ایجاد می‌نماید.

امروزه می‌دانیم که انباشتگی «تنشهای (stress)» موجود در سنگهای پوسته جامد زمین در ژرفای نزدیک ۱۰ کیلومتری، و گذر آنها از آستانه لغزش و شکست سنگها، سبب شکافتن زمین (گسلش Faulting) و رویداد زمین لرزه می‌شود. این انگاره سده بیستم با انگاره چهارهزارسال پیش تنها یک تفاوت دارد و آن جایگزینی «تنش (stress)» در دانش کنونی آخشیحها یا عنصرهای چندگانه که در جدول تناوبی عناصر مندلیف شمار آنها به ۱۰۳ رسیده است) بجای باد (در آخشیحهای چهارگانه) است.

۲- رویداد زمین لرزه، با شکافتن کوه و زمین همراه است. امروزه می‌دانیم که بیشتر زمین لرزه‌های میانه و بزرگ، با برش و جنبش لایه‌های زمین (گسلش) همراه است.

نکته ای که در بندهشن به آن اشاره شده است.

۳- زمین لَرزه با فروریزش کوه (کوه لغزش) و زمین لغزش^{۵۷} همراه است.

۴- دیگر آن که زمین لَرزه در جایگاههایی روی می دهد که در آن جا گذرگاهی نباشد. این نکته بعدها بصورت باور نادرست وجود «چاه یا کاریز» بعنوان «دودکش و راهروی» برای خارج شدن بادهای و گازهای زندانی مسبب رویداد زمین لَرزه در فرهنگ مردم ما درآمده است. برای نمونه حمدالله مستوفی^{۵۸} از پیروان این باور نادرست بود. این نکته هنوز هم در میان اهالی شهرها و روستاها و حتی روزنامه های ما گهگاهی دیده می شود. چنین باوری را در میان فرهنگ دیگر کشورهای لَرزه خیز گوی زمین ندیده ام و این خود نشانه دیگری ست از این که انگاره باد زندانی، انگاره ای ایرانی ست.

۵- چگونگی پی بردن به وجود «باد در زیر زمین» را شاید بتوان در دیدن فرایندهای طبیعی چون: بیرون آمدن گاز از زمین بصورت بخارها و گازهای آتشفشانی، گلفشان،^{۵۹} آتشفشان،^{۶۰} و یا گازهای نفتی، بوسیله انسانهای چهار هزار سال پیش انگاشت.

۶- انگاره بادهای زندانی مسبب رویداد زمین لَرزه، باید در کشوری بسیار لَرزه خیز آسیایی یا اروپایی خاوری زاده شده باشد. این کشور باید سرزمینی کوهستانی با زمین لَرزه های فراوان و آتشفشان باشد. بسبب اندک بودن زمین لَرزه در اروپای باختری (بجز ایتالیا)، و نبودن زمین لَرزه های بزرگ و زیاد در آفریقا (بجز کافت^{۶۱} آفریقای خاوری)، از این دو بخش انتظار اندیشیدن در باره زمین لَرزه و ساختن انگاره در باره چگونگی زایش آن را نخواهیم داشت. همان طوری که در بندهشن دیده می شود این ایرانیان فلات ایران زمین بودند که دست کم در حدود چهار هزار سال پیش با اندیشیدن به یکی از بزرگترین دشمنان طبیعی خود، انگاره ای برای زایش آن ساختند.

گزینش «باد» (هوای در جریان و دارای انرژی) بعنوان عامل رویداد زمین لَرزه در ریگ ودا، شاهد روشنی ست بر آریایی بودن «انگاره بادهای زندانی»، و تأکیدی ست بر درست بودن و آریایی بودن نکته های یاد شده در بندهشن بازنویسی شده در سده نهم میلادی. در نتیجه هیچ گونه شکی باقی نمی ماند که این آگاهی آریایی ایرانی به یونان ره یافته و آنها بدون یاد نمودن سرچشمه این انگاره، آن را به نام خود بازنویسی نموده اند.

برای ایرانیان که هزاران سال است به علت زیستن در دشتها و کوهساران لَرزه خیز، با چنین دشمنی سترگ رو یاروی هستند و دست کم چهار هزار سال پیش انگاره دانشی برای رویداد زمین لَرزه بوجود آورده، و شناخت درستی از دانش زمین، پدیده های کوهزایی^{۶۲} ورستن کوهها و کانسارهای^{۶۳} آن نیز داشته اند، شایسته نیست که در

سالهای پایان سده بیستم، هیچ‌گونه جنبش و پویایی در زمینه لرزه‌شناسی زمین لرزه‌ها^{۶۴} و راههای کاهش زیان آن نداشته باشند.

سن دیه گو، کالیفرنیا

۱۲ آذرماه ۱۳۶۹ خورشیدی

پی‌نوشتها:

- ۱ - زمین لرزه (بومهن earthquake): آن از جنبش کوهزایی (رستن کوهها از زمین) است که در اثر آزاد شدن ناگهانی انرژی الاستیکی (elastic) انباشته شده در سنگهای پوسته جامد زمین، روی می‌دهد. این موضوع با شکستن پوسته و یا جنبش دوباره شکستگیهای موجود (گسله fault) همراه است.
- ۲ - گسلش (faulting): نگاه کنید به پی‌نوشت ۱. گسله (fault) عبارت است از شکستگی موجود در پوسته جامد زمین که با جابجاشدن (افقی و یا شاغولی) همراه باشد. زمین لرزه با آزاد شدن ناگهانی انرژی الاستیکی انباشته شده سنگها در رویه گسله روی می‌دهد و با جنبش آن همراه می‌باشد.
- ۳ - ارسطو (Aristotle): فیلسوف یونانی ۳۸۴ تا ۳۲۲ پیش از زایش مسیح.

Aristotle - *Meteorologica*. Translated from the Greek by H. D. P. Lee, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1952.

۴ - نگاه کنید به

Bolt, B.A., 1978 — *Earthquake: a primer*. W.H. Freeman and Co., San Francisco, p. 2 and 3.
Ambraseys, N.N., and Melville, 1982 - *A History of Persian Earthquake*, Cambridge University Press, U.K. P.3, lines 12-14.

Howell, Jr. B.F., 1986 - "History of Ideas on the cause of Earthquake" *EOS, Transactions*, American Geophysical Union, November 18, p. 1323.

ارسطو خود در سال ۳۴۰ پیش از زایش مسیح این انگاره را از آناگوراس فیلسوف یونانی می‌داند که پس از وی، خود آن را گسترش داده است. (نگاه کنید به پی‌نوشت ۲).

دی. ایس. هالاسی در کتاب زیر (در رویه ۱۷ برگردان فارسی) آناکساگوراس یونانی را بوجود آورنده انگاره باد زندانی دانسته است. وی در رویه ۱۹ (برگردان فارسی)، انگاره دزدیده ارسطورا «فرضیه‌ای استادانه» از ارسطو دانسته است: Halacy, D.S. - *Earthquakes, A Natural History*. زمین لرزه، ترجمه عباس کریمی بیگ آبادی - شرکت انتشارات علمی و فنی، ۲۰۷، ۱۳۶۷ تهران.

۵ - نگاه کنید به: Berberian, M., 1976 - *Contribution to the seismotectonics of Iran (part II)*. Geological Survey of Iran, no.39, 518 p. (in English).

_____, 1977 - *Contribution to the seismotectonics of Iran (part III)*. Geological Survey of Iran, no. 40, 300p. (in English)

_____, 1981 - "Active faulting and tectonics of Iran," *Zagros - Hindukush - Himalaya Geodynamic Evolution*. Geodynamics Series, no.3, 33-69. edited by H.K. Gupta and F.M. Delany. American Geophysical Union, Washington D.C.

_____, 1983 - *Continental deformation in the Iranian plateau (Contribution to the seismotectonics of Iran, part IV)*, Geological Survey of Iran, no.52, 625 p. (in English)

بربریان، م.م، قریشی، م.م، مهاجر اشجمی، ا.ا، و ارزنگ روش، ب.، ۱۳۶۴ - پژوهش و بررسی نوزمین ساخت، لرزه زمین ساخت، خطر زمین لرزه - گسلش در گستره تهران بزرگ و پیرامون. سازمان زمین‌شناسی کشور، گزارش ۵۶، ۳۱۶ رویه.

بربریان، م. م. ۱۳۶۷ - «احتمال زمین لرزه و پیشگیری از خطرات آن: هشدار به دولتمردان به بهانه زمین لرزه ارمنستان»، کیهان، شماره ۱۳۵۰۱، پنجشنبه اول دی ماه، ۱۳۶۷، رویه ۱۵.

بربریان، م. م. قریشی، م. ۱۳۶۷ - «شهرهای ایران در دایره اهریمنی زلزله»، آدینه، شماره ۳۱، رویه‌های ۶۲ تا ۶۵.

۶ - نگاه کنید به: Ambraseys, N.N., 1974- "The Historical seismicity of North Central Iran." *Materials for the Study of Seismotectonics of Iran: North Central Iran, Geological Survey of Iran* no.29, pp.47- 96.

۷ - نگاه کنید به پی نوشت ۲.

۸ - کوآترنر (Quaternary): دوران چهارم زمین شناسی که از ۱/۸ میلیون سال پیش آغاز شده و تا کنون ادامه

دارد.

۹ - لیمونیت (limonite) اکسید آهن زرد رنگ.

۱۰ - نئوژن (Neogene): بخش جوان دوران سوم زمین شناسی که از ۲۲/۵ میلیون تا ۱/۸ میلیون سال پیش به درازا

کشیده است. مراد در این جا سن رسوبات سازنده این تپه‌ها می باشد.

۱۱ - بر پایه استاندارد جهانی، زمان رویداد و تاریخ زمین لرزه‌ها به ساعت گرینچ و تاریخ اروپایی گفته نوشته

شده است. درباره این زمین لرزه و شکسته هزار نگاه کنید به:

Berberian, M. 1979 — "Tabas-e-Golshan (Iran) Ealastrophic Earthquake of September 16, 1978; a Preliminary Field Note." *Disaster*, U.K. Vol. 2(4), pp.207-214.

_____، 1979 - "Earthquake Faulting and Bedding Thrust Associated with Tabas-e-Golshan (Iran) Earthquake of September 16, 1978," *Bull. Seism. Soc. America*, Vol. 69(6), 1861- 1887.

۱۲ - کوهریزش یا کوه لغزش (mountain slide): ریزش بخشی از کوه در اثر تکانها و جنبشهای زمین لرزه.

۱۳ - سنگریزش (rockfall): ریزش بارانی از سنگهای کوه در اثر تکانها و جنبشهای زمین لرزه.

۱۴ - روانگرایی خاک (liquefaction): آبیگونه شدن زمینهای ماسه‌ای با سفره آب بالای زیر زمینی که در اثر

تکانها و جنبشها و گذر موج الاستیکی زمین لرزه بوجود می آید و سبب از هم گسیختگی خاک و زمین و ویرانی

سازه‌های روی آنها می شود. پدیده‌ای که در زمین لرزه ۳۱ خرداد ماه ۱۳۴۹ در آستانه گیلان رویداد.

۱۵ - کمر بالا (hanging wall): بخش یا بلاک یک سوی گسله که در روی رویه گسله قرار داشته و بهنگام

رویداد زمین لرزه بسوی بالا یا پایین حرکت می کند.

۱۶ - کان (معدن) لعل (spinel mine): لعل = بلخش = لال، گوهری با فرمول $Mg Al_2O_4$

۱۷ - چشمگ (Chashmag).

۱۸ - بندهشن *Bundahishn*: بمعنی ریشه آفرینش، آفرینش نخستین، آغاز آفرینش، از ریشه بُن + دهن، اسم

مصدر از دادن، که در معنی آفریدن است (=cosmogony). کتاب بندهشن به زبان پارسی میانه (پهلوی) است و از

دیدگاه دانش آفرینش و جهانی دارای اهمیت بسزایی است.

۱۹ - دینکرت (*Dinkart* دینکرد): کرده دینی، فرهنگنامه دانش دینی و عقلی است.

۲۰ - بهار، مهرداد، ۱۳۶۲ - پژوهش در اساطیر ایران، پاره نخست، منها و یادداشتها. انتشارات توس، (۲۴۹)،

رویه ۱۳۰.

۲۱ - بهار، مهرداد، ۱۳۴۵ - واژه نامه بندهشن. بنیاد فرهنگ ایران، رویه ۱۶۶.

۲۲ - «کاری» برگردان واژه active است.

۲۳ - نگاه کنید به پی نوشت ۵.

۲۴ - گاو، که بمعنی زندگی، هستی و زایش می باشد، و ایزدمهر برای زندگی بخشیدن به خاک و گوی زمین

مرده، آن را کشت و با خون آن زمین سترون را بارور نمود، نمادی از خاک و زایش و زندگی و هستی در جهان بینی

- آریایی - ودایی ست. زایش جهان مادی از تخمه پاک او انجام می‌گیرد.
- ۲۵ - گیومرث: بمعنی جاندار میرا: گیومرث و گاو یکتا آفریده دو موجود زرین مینوی اند که در آغاز آفرینش قرار دارند و از تخمه‌های آنها آفرینش مادی پدید آمده است. از دیدگاه من دوره زندگی گیومرث نمادی از دوره غارنشینی انسان بوده است.
- ۲۶ - حسنی، م.ع.، ۱۳۶۱ (مترجم) - وندیداد. حصه سوم کتاب اوستا. انتشارات دانش، چاپ دوم، ۱۶۵ رویه.
- ۲۷ - پورداود، ا.، ۱۳۴۷ - پشت‌ها، جلد ۱، کتابخانه طهوری، زبان و فرهنگ ایران (۵۰)، ۶۲۶ رویه.
- ۲۸ - بی لرزه (aseismic): مراد سرزمینهای بدون زمین لرزه است.
- ۲۹ - بهار، مهرداد، ۱۳۶۲ - پژوهش در اساطیر ایران، پاره نخست، رویه ۱۴۶.
- ۳۰ - پتیشخوراگر (Patishkhvargar): نام کهن رشته کوه البرز در شمال گیلان و مازندران و جنوب دریای مازندران. واژه بمعنی «کوه بشقاب مانند» است و به دیده من، مراد ریخت کمانی (بشقابی) رشته کوه البرز است. نکته بسیار شگفت که نیاکان ما در حدود ۴۰۰۰ سال پیش بدان دست یافته بودند (نگاه کنید به نوشته‌ای در این زمینه در ماهنامه سیمغ. شماره ۱۷ و ۲۸، سال دوم، ۱۳۶۹، رویه ۱۰ و ۱۱).
- ۳۱ - کومیس یا کومش (قومش تازی شده): دامغان کنونی.
- ۳۲ - نگاه کنید به پی نوشت ۱۲.
- ۳۳ - آناکساگوراس (Anaxagoras): فیلسوف یونانی ۵۰۰ تا ۴۲۸ پیش از زایش مسیح.
- ۳۴ - دموکریتوس (Democritus): فیلسوف یونانی پیرامون ۴۰۰ پیش از زایش مسیح.
- ۳۵ - نگاه کنید به پی نوشت ۳.
- ۳۶ - رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء (۹۷۱/۳۶۱) جلد سوم، رویه ۳۶۶، (حلبی، رویه ۱۹۹). حلبی، علی اصغر متن رسائل اخوان الصفا. ترجمه از عربی. زوار، تهران ۱۳۶۰.
- ۳۷ - پورسینا (ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا: ۹۸۰/۳۷۰ تا ۱۰۳۸/۴۲۸): «فن سماع طبیعی» از کتاب شفا ترجمه محمدعلی فروغی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱، ۶۷۵ رویه.
- ۳۸ - بهمنیار بن مرزبان (از شاگردان پورسینا: در گذشته بسال ۴۵۸ ه. ق.) در کتاب التحصیل. جام جهان‌نمای. بکوشش عبدالله نورانی و محمد تقی دانش پژوه، مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران.
- ۳۹ - ناصر خسرو (ابومعین ناصر خسرو قبادیانی مروزی: ۱۰۰۳/۳۹۴ تا ۱۰۸۸/۴۸۱) جامع‌الحکمتین، رویه ۹۳.
- ۴۰ - حمدالله مستوفی قزوینی (مرگ در ۱۳۴۹/۷۵۰)، زهت القلوب (۱۳۴۰/۷۴۰) بکوشش گی لسترنج، لیدن، ۱۹۱۵.
- ۴۱ - کرجی (ابوبکر محمد بن الحسن الحاسب الکرجی: مرگ ۲۰ - ۲۹/۴۱۰ - ۱۰۱۹)، کتاب استخراج آبهای پنهانی (انباط المیاء الخفیه). ترجمه حسین خدیو جم. انتشارات بنیاد فرهنگ ایران (۸)، علم در ایران، ۲.
- ۴۲ - شهرمدان بن ابی‌الخیر (بسال ۴۸۸ ه. ق.) در رویه ۴۴۴ کتاب زهت نامه علایی، بکوشش فرهنگ جهانپور. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲.
- ۴۳ - اسماعیل اسفزاری (خواجه ابوحاتم مظفر بن اسماعیل اسفزاری: ۱۰۴۵/۴۳۷ تا ۱۱۵۰/۵۴۵) در رویه ۴۱ رساله آثار علوی، بکوشش محمد تقی مدرس رضوی. تهران، بنیاد فرهنگ ۱۳۵۶.
- ۴۴ - محمد بن محمود بن احمد طوسی بسال ۵۵۶ ه. ق. در رویه ۲۹۸ کتاب عجایب المخلوقات. بکوشش منوچهر ستوده. بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۵.
- ۴۵ - زین‌الدین عمر بن سهلان الساوی (سده ششم ه. ق.) در کتاب الرسالة السنجریه فی الکائنات العنصریه.
- ۴۶ - شرف‌الدین محمد مسعودی مروزی در نیمه دوم سده ششم ه. ق. در رویه ۱۸۸ کتاب رساله آثار علوی.

بکوش محمد تقی دانش پژوه (دورساله در آثار علوی)، فرهنگ ایران زمین، تهران ۱۳۳۷.

۴۷ - زکریای قزوینی (زکریا بن محمد بن محمد - مکتومسی قزوینی: ۱۲۰۵/۶۰۲ تا ۱۲۸۳/۶۸۲) در رویه ۱۵۴ کتاب عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات. بکوش نصرالله سبحی. کتابخانه مرکزی، تهران، ۱۳۶۱.

۴۸ - درباره این زمان فرض شده در نوشته خود، از چند نکته زیریاری گرفته ام:

الف: چهار آخشیح (= عنصر) مقدس آتش، آب، باد (هوا)، و خاک از باورهای دست کم دوره مهرپرستی (ایزدمیترا) یعنی زمانی ست که انسان در فلات ایرانزمین در دوره شکارورزی (پیش از آغاز دوره کشاورزی: یعنی نزدیک به شش هزار سال پیش) بسر می برده است.

ب: بُدیهش بازنویسی شده در سده نهم میلادی (که انگاره بادهای زندانی در آن آمده است) از نسکهای گمشده «دامداد نسک» (چهارمین اوستای از دست رفته که بخط زر بر روی پوست گاو نوشته شده بود و در هجوم اسکندر گجستک به غنیمت برده شد) است. دامداد نسک چون پشتها (سرودهای مذهبی زرتشت) حکایت از دانش پیشین ایرانیان دارد که پس از زرتشت (سه تا چهار هزار سال پیش) گردآوری و نوشته شده است. در نتیجه داده های موجود در آن بی گمان مربوط به زمان پیش از ارسطو (۳۶۰ تا ۳۲۸ پیش از زایش میلاد مسیح) و پیش از زایش زرتشت است.

ج: ریگ ودا (رگ بید، رگ وید Rig veda) (که اثر باد در رویداد زمین لرزه در آن نیز آمده است)، کهنترین و نخستین نوشته مانده از قوم آریایی ست که دست کم چهار هزار سال پیش نگاشته شده است. ریگ ودا مهمترین کتاب از چهار کتاب مقدس آریایی هند است که شامل ۱۰۲۸ سرود می باشد که در هشت اشتاکا (Ashtaka: هشت یک) یا ده ماندالا (Mandala: دایره) تقسیم و تنظیم شده است. («ودا» بمعنی دانش است).

بدین ترتیب نتیجه گرفته می شود که این باورها دست کم باورهای بیش از ۴۰۰۰ سال پیش ایرانیان است.

۴۹ - آخشیح = عنصر.

۵۰ - وای = اندروای = وایو (vayu): ایزد هوا و باد.

۵۱ - نگاه کنید به پی نوشت ۲۷.

۵۲ - جلالی نائینی، م. ۱۳۴۸ - گزیده سرودهای ریگ ودا، قدیمترین اثر موجود مردم آریایی هند، با مقدمه و

حواشی و توضیحات و فرهنگ لغات سانسکریت. چاپ تابان، تهران، ۴۳۳ رویه.

۵۳ - ماروت (مروت Marut): ایزد توفان و باد، و فرزند آسمان و دریا.

۵۴ - ورونا (وارونا Varuna): آسمان فراگیر بر همه چیز، ایزد آسمانهای پرستاره.

۵۵ - ایندرا (Indra): ایزد جو و آسمان، باران، آسمان نیلگون، خدای خدایان.

۵۶ - هوم (Haoma): نام نوشابه ای ست که از گیاهی به همین نام می گرفتند و در جشنها و نیایشهای دینی می نوشیدند. صفت نوشابه هوم، مرگ زدای است.

۵۷ - زمین لغزش (landslide): لغزش بخشی از زمین نشیب دار در اثر جنبشهای زمین لرزه ای.

۵۸ - نگاه کنید به پی نوشت ۴۰.

۵۹ - گلفشان (mudflow): بیرون آمدن گل از زمین که در روی زمین مخروطی می سازد.

۶۰ - آبفشان (geyser): بیرون آمدن آب و بخار آب با فشار از زیر زمین.

۶۱ - کافت (rift): سرزمین کشیده و پاره شده بوسیله گسله ها که در اثر آن بخشی از زمین بصورت راهروی پهنی و یا دره بزرگی پایین افتاده است.

۶۲ - کوهزایی (Orogeny): پدیده زایش کوهها از زمین، که زمین لرزه آتی از این پدیده بزرگ است.

۶۳ - کانسار (Orebody): بخشی از زمین که در آن انباشتگی کان و گوهر باشد.

۶۴ - واژه برابر earthquake seismology است.

برگزیده ها

غلامحسین یوسفی

یادِ مردی بزرگ و کم نظیر*

در تاریخ دو قرن اخیر ایران مردی از خانواده‌ای پیشه‌ور برخاست که نام پدرش کربلایی محمد قربان، آشپز میرزا عیسی (میرزا بزرگ) قائم مقام بود. کربلایی محمد همین سمت را در دستگاه میرزا ابوالقاسم قائم مقام ثانی هم داشت تا بعد ناظر و ریش سفید خانه قائم مقام شد. اما دیری نگذشت که پسر او، محمد تقی، در پرتواستعداد خداداد و حمایت و تربیت قائم مقام در خط و انشاء به جایی رسید که قائم مقام در نامه‌ای به برادرزاده خود نوشت: «باری حقیقت من به کربلایی قربان حسد بردم و بر پسرش می ترسم... این پسر خیلی ترقیات دارد و قوانین بزرگ به روزگار می گذارد. باش تا صبح دولتش بدمد». همین پسر کربلایی محمد است که وقتی پس از طی مراحل و درجات مختلف در دوره ناصرالدین شاه قاجار به صدارت رسید منشأ کارهای بانام شد و رابرت واتسن^۱، دبیر سفارت انگلیس و مؤلف تاریخ ایران، درباره او نوشته است: «در میان همه رجال اخیر مشرق زمین و زمامداران ایران که نامشان ثبت تاریخ جدید است میرزا تقی خان امیرنظام بیهمتاست؛ دیوجانس روز روشن با چراغ در پی او می گشت. بحقیقت سزاوار است که اشرف مخلوقات بشمار آید. بزرگوار مردی بود... وی برای تجدید حیات ایران برخاست، یگانه مردی بود که کاردانی و وطن پرستی و اخلاق استوار همه در شخصیت او جمع آمده بود.» وزیر مختار انگلیس، شیل^۲ نیز درباره درستکاری و فساد ناپذیری او به پالمستون^۳ نخست وزیر انگلستان می نوشت: «پول دوستی که خوی ملی

• نقل از: غلامحسین یوسفی، چشمه روشن، دیداری با شاعران، تهران، پائیز ۱۳۶۹، ص ۷۴۸-۷۴۱.

ایرانیان است در وجود امیر بی اثر است.» و سرهنگ و یلیامز،^۴ نماینده انگلیس در کنفرانس ارزنة الروم، در مورد استحکام رأی امیر در برابر بیگانگان گزارش می‌داد «... سعی من و کوشش نماینده روس و اهتمام مشترک ما همه باطل است؛ کسی نمی‌تواند میرزا تقی‌خان را از تصمیمش بازدارد.»

در هر حال این مرد بزرگ، با هوش سرشار و تجربه و کاردانی فراوان و دلیری بارزو احساس مسؤولیت، در ایران نظامی را برقرار کرد که مبنی بود بر قانون و عدالت، تربیت ملت، حمایت از توده مردم و رعایت آسایش و رضایت آنها. بعلاوه در زمینه‌های مختلف گامهای بلند و بی نظیر برداشت: در اصلاح امور اداری و نظامی و سیاسی و قضائی مملکت و استقرار امنیت و مبارزه با انواع مظاهر فساد و اصلاح اخلاق جامعه، برقراری سیاست خارجی مستقل، آبادانی کشور و گسترش کشاورزی، ترویج دانش و فرهنگ و صنایع بومی و جدید، حفظ و تقویت اقتصاد ملی در برابر استعمار بیگانگان، ترجمه و انتشار کتاب، ایجاد ابنیه و بسیاری امور دیگر. حتی به قولی امیر کبیر خیال استقرار کنسلیطوسیون داشت ظاهراً بمفهوم نوعی دولت منظم و قانونی. شرح کارهای امیر را در آنچه راجع به او نوشته‌اند، بخصوص در کتاب محققانه و ارجمند آقای دکتر فریدون آدمیت به نام امیر کبیر و ایران بشرح می‌توان دید.

امیر کبیر با احراز همه گونه قدرت در دوران حکومت، اسیر وسوسه نفس نمی‌شد. از این رو ستایشگری را نمی‌پسندید. در سراسر روزنامه وقایع اتفاقیه — که خود بسال ۱۲۶۷ ه. ق. بنیان نهاد — در آیام صدارت او، چیزی در بزرگداشت وی درج نشده و فقط در چهار مورد بضرورت نام او مذکور است و بس. گزافه‌گویی شاعران مدیحه‌سرا را خوش نمی‌داشت، حتی قآآنی را بمناسبت شعری که در ذم حاج میرزا آقاسی و مدح امیر سروده بود توییح فرمود.

سرانجام، این مرد وطن دوست بر اثر توطئه دشمنان و حرف پذیرنی ناصرالدین شاه از کار برکنار و خانه نشین و تبعید شد. پادشاه دوروز پس از عزلش به او نوشته بود: «به خدا قسم، به خدا قسم هر چه می‌نویسم حقیقت است و فوق العاده شما را دوست می‌دارم. خدا مرا بکشد اگر بخواهم تا زنده‌ام از شما دست بردارم، یا این که بخواهم بقدر سر سوزنی از عزت شما کم کنم.» اما عاقبت در نتیجه تحریکات مخالفان، بموجب دستور همین پادشاه امیر کبیر را در تاریخ ۱۷ ربیع الاول ۱۲۶۸/۱۰ ژانویه ۱۸۵۲ در حمام باغ فین کاشان با گشودن رگ هر دو بازویش کشتند و ایران از وجود مردی چنان شریف و بزرگ محروم شد و کسی به صدارت رسید که آشکارا تحت الحمايه دولت انگلیس بود.

سرگذشت امیرکبیر غالباً نام پریکلس^۵ سیاستمدار و خطیب بزرگ و سردار آتنی (۴۹۴-۴۲۹ ق.م.) را به یاد من می‌آورد. وقار و سطوت پریکلس در برخورد با اشخاص، انس او با عامه مردم، هدیه نپذیرفتن و پرهیز از فساد، بصیرت او در فن نظام و امور سپه‌هی، ایجاد ابنیه و عمارات دولتی و نیز اودئون^۶ (مجمع استماع آهنگهای موسیقی) در آتن و شخصیت اخلاقی او، به جلوه‌هایی از منش و کارهای امیرکبیر می‌ماند. «نظم میرزا تقی خانی» را — که محصول درایت و لیاقت و همت امیرکبیر و ثمره تلاش و زحمت او بود — دشمنانش بر نمی‌تافتند. از این رو در نابودی او و آن اصول مترقی کوشیدند. اما پس از او که آن بنیانها بتدریج شکست برداشت ارزش کارهای وی بیشتر بر همگان معلوم شد. شگفت آن که بعد از مرگ پریکلس نیز امور آتن در هم آشفته شد و عموم مردم، حتی آنان که کارهای او را مغایر نیات خود می‌دانستند، به این نتیجه رسیدند که آنچه او کرده بود لازم و اساسی بوده و محال است مردی مثل او یافت که واجد آن همه فضائل باشد. اگر مردم آتن پریکلس را Olympian و «جاودانی» خوانده‌اند امیرکبیر نیز جاودانه مرد تاریخ قرون اخیر ایران است. پس از او چه بسیار کتابها، رساله‌ها و مقاله‌ها درباره وی نوشته شده، دانشگاه و سد و آموزشگاهها و خیابانها و مؤسسات به نام او کرده‌اند. دانشگاه تهران بسال ۱۳۵۱ مجلس بحثی در بزرگداشت امیرکبیر و خدمات او بر پا کرد که مجموعه خطابه‌ها و مقالات آن نیز بچاپ رسیده است. ۷. نمایشنامه‌ای هم در باب امیرکبیر بقلم و بر صحنه آمده، رمانی نیز با عنوان زنده‌مرد درباره زندگانی او نوشته‌اند، حتی در دهه اخیر دو فیلم تلویزیونی طولانی از سرگذشت امیرکبیر در ایران تهیه شده و به معرض نمایش گذاشته شده است.

اما آنچه انگیزه نوشتن این سطور است بحث در باره شعریست شورانگیز و خواندنی از فریدون مشیری، شاعر معاصر، با عنوان «امیرکبیر» و در گرامیداشت یاد او. مشیری هر چند شعر اجتماعی نیز سروده است اشعارش بطور کلی بیشتر روح و لحن غنائی^۸ دارد. در این جا آن کیفیت باقتضای حال، آهنگی دلسوز بخود گرفته است. آنچه وی با یاد امیرکبیر سروده شعریست در بحر مجتث، به شیوه شعر امروز با مصراعهای کوتاه و بلند که قافیه‌های مصاریع هر بند از یک طرف معانی بهم پیوسته را در هر قسمت به یکدیگر عطف می‌کند و از طرف دیگر رعایت قافیه مطلع، برگردانیست به موضوع اصلی و بمنزله رشته آهنگین ارتباط همه اجزاء شعر، نظیر نوعی ترکیب‌بند. در مورد اخیر کلمه «امیر» و «امیرکبیر» — که در حقیقت اندیشه بنیادین و حاکم بر ذهن

شاعر است — بر شعر چیرگی دارد و قافیۀ اصلی ست و سبب پیوستگی همه ابیات و بندها به یکدیگر؛ همان نکته‌ای که قدما با اصطلاح «توسیم» تعبیر می‌کردند یعنی داغ و نشان کردن و در اصطلاح شعر بنای قافیه بر کلمه‌ای نهادن که مقصود شاعر است و اثری از آن مقصود را در قافیه فرامودن.

مطلع بدیع شعر مورد نظر چنین است:

رمیده از عطشِ سرخ آفتاب کویر،
غریب و خسته رسیدم به قتلگاه امیر.

این بیت با همه ایجاز خود چند چیز را تصویر می‌کند: احوال مسافری عطشان و خسته که کویر را پشت سر نهاده است، از کاشان جز «قتلگاه امیر» جایی را نمی‌بیند، همه چیز به چشم او خون‌رنگ است، و بر اثر تابش خورشید سوزان با «عطشِ سرخ آفتاب کویر» روبروست. اینک در این محیط غم‌زده خود را غریب و دردمند می‌یابد و در باغِ فین هنوز همان حالت روز قتل امیر را احساس می‌کند.

احساس و تأثر مسافر (شاعر) از او به همه چیز انتقال می‌یابد. اوصاف بکر و پرمعنی وی از «زمان» و «زمین» نمودار این کیفیت است و تعبیر از «جهان دست بسته تقدیر» اندیشه‌ای عمیق و حکمت آمیز را فرایاد می‌آورد. بر اثر این فاجعه از در و دیوار «نفرین» می‌بارد. «نفرت، وحشت، لعنت» حالتی ست که از پسِ بیش از یک قرن در جان شاعر چنگ انداخته نثار پادشاه و جلادان و توطئه‌گران قتل امیر می‌شود:

زمان، هنوز همان شرمسار بُهت زده!

زمین، هنوز همان سخت‌جانِ لال شده!

جهان، هنوز همان دست بسته تقدیر.

هنوز، نفرین، می‌بارد از در و دیوار،

هنوز، نفرت، از پادشاهِ بد کردار،

هنوز، وحشت، از جانیانِ آدم‌خوار،

هنوز، لعنت، بر بانیانِ آن ترویر!

در فضای باغِ فین همه چیز در نظر شاعر تحت تأثیر عوالم درونی اوست، وصف درختهای باغ — صنوبر، بید — متناسب ظاهر آنهاست: یکی دست به استغاثه بلند کرده، دیگری از غم، پریشیده است و سر به زیر افکنده دارد. گوش جان شاعر «همه‌مۀ سروها» را نیز می‌شنود که از آنچه بر آن «شیر در زنجیر» می‌گذشته در خروشدند:

هنوز دست صنوبر به استغاثه بلند
 هنوز بید پریشیده سرفکنده به زیر
 هنوز هممه سروها، که: «ای جلاَد!
 مزَن! مگش، چه کنی، های، ای پلید شیر!
 چگونه تیغ زنی بر برهنه در حمام
 چگونه تیرگشایی به شیر، در زنجیر!؟»

بند بعد نقشی ست از جویبارهای باغ فین — که از مناظر بارز آن جاست — گویی در
 تصوّر شاعر خونِ رگ امیر در آن جویها جاری ست. وی تصویرهای تازه‌ای از این مایع
 سرخ‌فام رسم می‌کند، از جمله خون امیر را با تعبیر بدیع «جوهر سیالِ دانش و تدبیر»
 فرامی‌نماید:

هنوز، آب به سرخی زند که در رگِ جوی
 هنوز ،
 هنوز ،
 هنوز ،
 به قطره قطره گلگونه رنگ می‌گیرد
 از آنچه گرم چکید از رگ امیر کبیر!

نه خون، که عشق به آزادی، شرف، انسان
 نه خون که داروی غمهای مردم ایران
 نه خون که جوهر سیال دانش و تدبیر.

هنوز «ناله باد» و «زاری آب» در این مصیبت بزرگ به گوش می‌رسد اما هنوز هم
 گوش آسمان در برابر این فغانها کر است. انسان اندیشه‌ور هنوز خود را در برابر این
 «افسونگر پیر» درمانده و ناگزیر می‌بیند.

بند آخر تعبیری ست دیگر از گرمی احساس و انتظار یک ملت نسبت به مردی
 محبوب و خدمتگزار. تضمین زیبای شاعر از دو مصراع حافظ اوجی بارز به سخن بخشیده
 است. اجزاء کلام در دیگر مصراعها نیز بافت و لحنی هماهنگ با این مصراعها دارد؛ از
 آن جمله است ترکیبات «برون خرامیدن»، «آفتاب عالمگیر»، «سراجه ماتم» و نیز
 مراعات نظیر عبرت آموز «اسب، پیل، رخ، پیاده، شاه، وزیر» بصورتی تازه و متناسب
 مقام — که یادآور طرز بیان خاقانی ست و همه حاکی از معرفت شاعر است به زیر و بم

زبان فارسی .

سرانجام، حسن ختام تأثرآمیز شعر است که با تأکید مکرر بر کلمات «محال» و «دیر»، طنینی فراموش نشدنی از خود بجای می‌گذارد:

هنوز نالهٔ باد
هنوز زاری آب
هنوز گوشِ کِرِ آسمان، فسونگرِ پیر!

— «هنوز، منتظرانیم تا ز گرمابه،
برون خرامی، ای آفتابِ عالمگیر!»
نشیمِ تونه این گُنجِ محنت آباد است
تورا ز کنگرهٔ عرش می‌زنند صغیر!»
به اسب و پیل چه نازی؟ که رُخ به خون شستند
در این سراچهٔ ماتم پیاده، شاه، وزیر!
چند دوباره بیاید کسی؟
— محال ... محال ...
هزار سال بمانی اگر،
چه دیر ...،

چه دیر ...!

شعر «امیرکبیر» مشیری اثری گرم و پرتپش و دلپذیر است. زبانی بلیغ نیز دارد. شاید چند نکته هم دربارهٔ آن گفتنی باشد: در سه مصراع آخر بند سوم نوعی کمبود فعل بنظر می‌رسد؛ شاید شاعر که در القاء مفهوم کامیاب است چنین نیازی احساس نکرده است. همین حالت در مصراع سوم بند چهارم نیز کم و بیش هست. در بند هفتم و هشتم این پرسش پدید می‌آید که آیا آنچه بعلاقت نقل نوشته شده: — «هنوز منتظرانیم...» زبان حال باد و آب است که به ناله و زاری می‌گویند و به این سبب مصراعهای بند هفتم فارغ از فعل و اسناد است؟ در این صورت مصراع سوم بند هفتم بصورت حائلی بین باد و آب و آنچه بر زبان دارند واقع شده است. یا آن که بند هفتم و هشتم از یکدیگر جداست؟ اگر چنین تصور شود آیا بند هفتم به فعل یا اسنادی نیازمند نیست؟ شاید هم این گونه ایجاز و با ذکر اجزای عمده جمله، معنی مقصود را القاء کردن شیوهٔ مأنوس شاعر است و برای آن وجهی می‌اندیشد و کمبودی احساس نمی‌کند.

بعلاوه گمان می‌رود اگر در بند آخر بین مصراع چهارم و پنجم یک سطر فاصله ملحوظ می‌شد مناسبتر می‌نمود زیرا در این صورت مصراعهای پنجم بعد به وجهی محسوستر حاصل تأمل شاعر تلقی می‌شد، همان‌گونه که وی در نظر داشته است، زیرا بدیهی است که مخاطب این قسمت همهٔ ابناء بشرند نه امیرکبیر.

پلوتارک^۱ در کتاب مقایسهٔ حیات مردان نامی نوشته است: «در فضیلت، قدرتی است که ارادهٔ مردی را که بدان نظر دارد تحریک می‌کند تا بیدرنگ آن را بمورد عمل بگذارد و در قلبش میلی ایجاد می‌کند تا کردار و رفتار مرد پرهیزگار و صاحب ملکات فاضله را نه بر سبیل تقلید بلکه از طریق فراست و شناسایی و معرفت به رفتار نیک و پرهیزگاران پیروی کند.» در بین رجال تاریخ ایران امیرکبیر نمونه‌ای چنین و سرمشقی ستایش انگیز است.

ویلیام هزلیت،^{۱۰} نویسنده و منتقد انگلیسی (۱۷۷۸-۱۸۳۰ م.)، معتقد بود «کسی که فقط در دورهٔ زندگی خویش بزرگ بشمار آید در حقیقت بزرگ نیست. آزمون بزرگی صفحهٔ تاریخ است.» بزرگی و استقلال شخصیت امیرکبیر نیز پس از کشته شدن او و تأمل و تحقیق در کارها و خدماتش بیشتر بروز کرد. به قول یکی از سیاست‌شناسان قرن اخیر (بسال ۱۳۳۹ شمسی) «در دو یست سالهٔ اخیر تاریخ ایران اگر بشود صفت «فوق‌العاده» را به کسی اطلاق کرد شایستهٔ میرزا تقی‌خان امیرکبیر است و بس...». بی‌گمان انگیزهٔ فریدون مشیری حُسن انتخابی عاطفی بوده که به یاد مردی چنین بزرگ و سزاوار ستایش شعر سروده و انصاف آن است که شعری شیوا و پرتأثیر در یاد کرد امیرکبیر از طبع او تراویده است.

یادداشتها:

۱ - R.G.Watson, *A History of Persia* ..., London, 1866.

۲ - Sheil

۳ - Palmerston

۴ - Williams

۵ - Pricles

۶ - Odeon

۷ - امیرکبیر و دارالفنون، تهران ۱۳۵۴.

۸ - lyric

۹ - Plutarch

۱۰ - William Hazlitt

سه شعر و یک نامه از زنده‌یاد غلامحسین یوسفی

برای دوست دانشمند و عزیزم استاد دکتر جلال خالقی
دوستار صمیم فردوسی و اثر گران قدر او

شعر فردوسی

از شعر فردوسی فروغ جاودان آید
هر بامدادان از کران خاوران آید
اندر تن و دل‌های ما نیرو و جان آید
هر دم به گوشم بانگ جنگی پهلوان آید
یا کوبش مردافکن گرزگران آید
الهام‌وش در جان ما ایرانیان آید
از بزم او آوای عشق دلستان آید
در بزم، لحنش نرم همچون پرنیان آید
گه چون نوای گرم مام مهربان آید
کار سترگ وی نه در وصف و بیان آید
در چشم رنگارنگ چون رنگین کمان آید
هر صحنه‌اش همچون نمایشها عیان آید
همچون پیامی بهره هر داستان آید
در شعر او هر دم به نوعی بر زبان آید
پرواز فکرش تا فراز فرقدان آید
فرجام هر بیدادگر ننگ و زیان آید
کز او فروغ مردمی تا کهکشان آید
کس نیست تا با او به مردی هم‌عنان آید
کی همچون در داستانها قهرمان آید
با نام فردوسی قرین و هم‌زمان آید
چندان کز او در روح من تاب و توان آید
هر واژه‌اش چون صخره کز آتشفشان آید

تادر جهان نام سخن اندر میان آید
آری همیشه نور خورشید جهان افروز
زان شعر پولادین کز او مردی همی زاید
زان واژه‌ها، وان لحن سرشار از سلحشوری
صوت چکاچاک دوصد شمشیر برخیزد
از آن سرود جاودان شوق وطنخواهی
از رزم او روح دلیری می دمدم در تن
در رزم، شعرش سخت همچون گرز کوبنده
گاهی خروش رعده برخیزد ز شعر او
از زبان پارسی نیروی دیگر یافت
آن نامه زیبا و دل‌انگیز و جان‌افروز
هر صفحه‌اش گویاتر از تصویر نقاشان
آزادگی و راستی، مهر و جوانمردی
فرهنگ و آیینها و دین و راه بهروزی
هر لحظه چیزی آفریند در خیال خویش
آنجا همه مردی و داد و مردمی بینی
اوج پسند ملت ایران بود رستم
آزاده و راد و دلیر و اهل نام و ننگ
از دست و بازو، در بزرگی و جوانمردی
نام بلند ملت ما در جهان، امروز
شعرش چو بر خوانم بلرزاند مرا از شوق
آتش برافروزد کلامش در وجود ما

سستی اگر ورزی زیان بیکران آید
هرجا ستم بینی، ستم بر ناتوان آید
تا توسن اقبال اندر زیران آید

گوید تویی فرزند آن مردان زجا برخیز
سستی، ز بونی آرد و پستی و نامردی
مرد و توانا باش اندر عرصه گیتی



وصف نبوغ چون تویی از من چه سان آید
هر چند صدها چامه گوی نکته دان آید
شعر تو بهتر همدم در هر زمان آید
فرهنگ ایران را نکوتر مرزبان آید
تا مهر و مه پرتوفشان بر آسمان آید
الهام از آن نامه گوهرنشان آید

ای آفریننده هنر، ای اوستاد شعر
آنسان سخن گفتن نه حد هر سخنگویی ست
دانم که از خردی ستاینده تو بودم من
شعرتوان طبع و زبان سخت نیرومند
نام تو جاوید است تا شعر و هنر باقی ست
بپذیر از این بی چیز این چامه بسی ناچیز

با یاد مولوی □

ای هنر از تو گرفته روشنی
رهنما و جان جان عارفان
شعر تو باران پاک بامداد
آنچه اندیشی نگنجد در مقال
زان سبب نی محرم و دمساز توست
آسمانی فطرت و مینو سرشت
جوشش می در همه گفتار تو
ژرفتر از هر چه اندیشیم ما
گاه همچون اشکی از چشمی عزیز
گه به لطف و نرم پویی چون نسیم
گاه با ما خاکستانی هم نمک
وز درون بر هفت کیوان» جاگزین
«هر کسی از ظن خود شد یار» تو
پُر می از تو ساغر اندیشه‌ها

ای ز تو فرهنگ و شعر ما غنی
ای بزرگ استاد عشق اندر جهان
ای چو چشمه صافی و روشن نهاد
ای فراسوی افقهای خیال
شعر عاجز از بیان راز توست
دفتر شعر تو زیبا چون بهشت
آتش عشق است در اشعار تو
سیر فکرت برتر از اوج سما
گه چو دریا پرتلاش و موج خیز
گاه چون طوفان خروشان و عظیم
«گاه درها می گشایی بر فلک» ●
«ای نشسته با حریفان بر زمین»
کس نیارد فهم کرد اسرار تو
ای نی آتش فروز بیشه‌ها

□ بنقل از مجله آینده، شماره آذر و دی ماه ۱۳۶۵.

● آنچه با علامت نقل قول مشخص شده برخی از سخنان مولوی ست که به ذهن گذشته و عیناً یا با اندکی تغییر تضمین شده است. غ. ی.

این چنین از عشق حق لبریز نیست
عشق جانان، عشق یزدان است و بس
شعرنی، بل باده‌ای کردی به جام
رقص رقصان بر مراد و کام تو
می کشی ما را به سرحد جنون
این جنون صدره به از فرزاندگی

پیش چشم رهروان روشن چراغ
ژرف دریایی به نام مثنوی
می برد جان را به سوی اوجها
«عاشقان را بوی جان آید همی»
چون بلوری پاک و روشن از صفاست
هرچه گویی در وفای اوست اوست
تا که بی این هر سه با اودم زدی»
هر سخن از شوق جانان مایه‌ور
عرض معنی را فرود آری به زیر
درنشاندی در خلال شعر ناب

توبه مقصد واصل و ما سخت دور
پَر کشان تا آسمان زین تنگ جای
یاد دادی راستیها را به ما
بی نیازی، گنج دل نابستگی
پر زدن در ماورای این قفس
و آنچه دارد آدمی را رنجمند
کاو بود خود رهنما و رهگشای
وا رهاندی جان ما از چنگ غم
شیوه آزادگی را برگزید
نو بهار سبز پر باران ما
برگشادی پیش ما گلزارها
گریه بودیم و زتو خنده شدیم

شعر، چون شعرتو شورانگیز نیست
این سخن از عالم جان است و بس
«نردبان آسمان است این کلام»
واژه‌ها سرمست از الهام تو
می بری ما را از این عالم برون
ای خوشا از عشق حق دیوانگی

ای چو بلبل نغمه جانبخش باغ
آفریدی در جهان معنوی
گه از آن دریا برآید موجها
زان سخن کز آسمان آید همی
شعر تو سرشار از عشق خداست
منبع الهام شعرت، دوست دوست
«حرف و صوت و گفت را برهم زدی
در کلامت نور عرفان جلوه‌گر
با حکایاتی لطیف و دلپذیر
نکته‌هایی بس ظریف و دیرپاب

«ما همه تاریکی» و تو عین نور
همدم آوای آتشناک نای
تو نمودی کاستیها را به ما
راه سبز و خرم وارستگی
ترک‌های و هوی و دنیای هوس
بر شکستن هرچه دام و قید و بند
روی آوردن به درگاه خدای
درد را گفستی و درمان نیز هم
خُرما آن کاو ندای توشنید
شعر تو آرام‌بخش جان ما
دید ما بُد بسته از دیوارها
مرده بودیم و به تو زنده شدیم

تا بد از ابیات آن امواج نور
 چون خرام دلبری زیباپرست
 راستی دیوان شعر تو کبیر
 نغمه‌هایی دلنواز و رنگ رنگ
 داروی جانبخش هر آزاده است
 در نوا چون صوت در آوای عشق
 برگذشت و گشت ما را رهنمون
 در نوشته عرصه آفاق را
 از تو شعر پارسی تابنده گشت
 از زمین زی آسمان بشتافتند
 شعر را دادی دگر تأثیرها
 لاجرم فوق ثریا ایستی

از غزل‌های تو جوشد عشق و شور
 هر غزل چالاک چون آهوی مست
 ای شگفت‌انگیز و بی مثل و نظیر
 پرده‌هایی خوش نوازی توبه چنگ
 شعر مست مست تر از باده است
 ای «چون خون جوشیده در رگهای عشق»
 بانگ عشق تو ز دیوار قرون
 «صید کرده جان هر مشتاق را»
 شعر تو از حد فکرتها گذشت
 واژه‌ها معنای دیگر یافتند
 آفریدی لفظها، تصویرها
 «تو از آن جا و از این جا نیستی

با کلامت این سخن آراستم
 طبع مضمون پرور و موزون بُدی
 غیر این منطق لیبی بگشادمی
 شرح آن یاری که اورا یار نیست
 غیر برگی تحفه درویش نیست

بهر مدحت از تو یاری خواستم
 گر مرا نیروی گفت افزون بُدی
 «در مدیحت داد معنی دادمی
 «من چه گویم یک رگم هشیار نیست
 خود ببخشا گر مرا زین بیش نیست

بیادگار چهل سال محبت ورزیدن به...*

با من رفیق و خویش و برادر به سالها
 کمتر توان نمود به فضلت همالها
 زان روزگار دلکش و شیرین مقالها
 وان شوق و عشق و خرمی و شور و حالها
 بسپرده جان و دل به فروغ جمالها

ای یار من به شادی و رنج و ملالها
 ای اوستاد فاضل و پرمایه و ادیب
 از روزهای درس مرا همنشین و دوست
 آن گرمی و نشاط جوانی که داشتیم
 با دوستان یکدل در گردش و سرور

• بیت دوم، تنها حاکی از لطف سراینده شعر است به دوست قدیمی خود. در این شعر، یوسفی از همسر خود «نیکو»، و روشن (روشنک) و «سروش» دختران خود، «عصمت» خواهر خود و همسر جلال متینی که در ۱۳۵۲ درگذشت و «وفا» و «صفا» و «علی» (علیرضا) فرزندان این دو یاد کرده است.

دلخوش به کسب دانش و فضل و کمالها
خوشتر دیارها و نکوتر مجالها
هر دو سرای خرم از نونها
پویدن «سروش» و «علی» چون غزالها
زان پاک فطرتان و فرشته خصالها
می بود بهر ما ز بهین ایدئالها
ره یافت در سعادتان اختلالها
باهم بسر بریم و بماند وصالها
بر باد رفت آن همه خواب و خیالها
یکسر بدل شده است الفها به دالها
شد تیره گون به چشمه صفای زلالها
چونان کبوتری ز فرو بسته بالها
حسرت برم به پویش و رقص مرالها
وان باد نرم پوی فراز جبالها
این جا منم به محنت در اعتزالها
اما مرا نصیب نگردد «جلال» ها
هم صحبتیم تا شود حسب حالها
می مُردم از مشقت رنج و وبالها
طی شد نوالها و بیامد نکالها
اندک نوازش است، سپس گوشمالها
زان پیشتر که روبه من آرد زوالها

در پیش اوستاد نشستن به امتحان
وان سالها که بود خراسان مقام ما
من بودم و توبودی و «نیکو» و خواهرم
«روشن» بُد از «وفا» و «صفا» خانه های ما
هر خنده ای فروغ دل و جان دیده بود
خدمت به مُلک و ملت و فرهنگ و معرفت
«عصمت» برفت و محفل ما نیز شد خموش
امید داشتیم که چوپیری فرا رسد
اینک دو سوی گیتی افتاده ایم ما
پیری رسید و زود رسید و چه بد رسید!
یک سرو راست قامت در بوستان نماند
افتاده ام به کنج قفس زار و رنجمند
آن آهویم که دور زر سبز دشتها
محرورم از نسیم پراز عطر صبحگاه
آن جا تویی به غربت تنها و بی رفیق
شاید تو را رفیقی بهتر ز «یوسفی» ست
با خاطرات خویش کنون دلخوشم چونست
گرباز هم کتاب و قلم همدم نبود
یک چند روزگار به ما مهربان نمود
رسم جهان همیشه چنین بوده است و هست
امید آن که روی تو بینم دوباره من

آخرین نامه غلامحسین یوسفی به جلال متینی

اول آبان ماه ۱۳۶۹

برادر عزیز و دانشمند جناب دکتر متینی را قربان می روم امیدوارم شما و پروانه خانم و نورچشمان عزیزم وفا و علی و همه خانواده محترم سلامت و سعادت بسر برید. نامه پیشین من خوشبختانه به دستتان رسید، البته با تأخیر. سعادت یار بود که اخیراً دو بار نیز امکان گفتگوی تلفنی دست داد. پویا و صفا و آقا رضا را می بینم و از دیدارشان بهره مندم بخصوص برخی روزها صفاجان به پرستاری بنده می پردازد و با بودن او پویا در خانه تنها نمی مانم. دلم می خواست چند نکته را برای اطلاع آن وجود عزیز بنویسم. اظهار آنها فقط بمنظور آگاهی است نه خدای نکرده اظهار وجود.

چندی پیش بارها از طرف تلویزیون به بنده رجوع شد که فیلمی از مخلص تهیه کنند برای بایگانی. مکرر عذر خواستم و مکرر اصرار کردند. سرانجام سخنانی از آن‌گونه که یک معلم زبان و ادبیات فارسی در این زمینه تواند گفت بیان کردم، هنوز تکمیل و پخش نشده است و گمان می‌کنم می‌ماند تا مناسبتی پیش آید، هر چند سخنان شکسته بسته من آن هم با این صدای خسته درخور توجه نیست.

دیوار

یاد آرم روزهایی را،
کز کلام من سرود عشق می‌جوشید.
هر که با من بود،
در هر جا،
ز آبشار گفته‌های گرم و شیرینم
بادۀ گلرنگ نثر و شعر می‌نوشتید.

•

آن نوا اکنون فرو مرده است.
گر بخواهم جمله‌ای گفتن
دم زدن بر من شود دشوار
گرچه یک دریا سخن دارم
ناتوان می‌مانم از گفتار
خامش و افسرده چون دیوار!

تیرماه ۱۳۶۹

موضوع دیگر آن که چندی پیش بی آن که اطلاعی داشته باشم دعوت‌نامه‌ای رسید مبنی بر انتخاب بنده بعنوان عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی و شرکت در نخستین جلسه آن. بواسطه بیماری مزمن نوشتم که از فیض حضور بی نصیبم.

مطلب دیگر شرحی است که در روزنامه اطلاعات که بضمیمه است [در بخش «برگزیده‌ها»] ی همین شماره چاپ شده است [ملاحظه می‌فرمایید. بیش از این مزاحم اوقات شریف نمی‌شوم. سلام بنده و نیکو و سروس را بپذیرید و به همگان ابلاغ فرمایید. از دیدار ناصرآقا مسرور شدم و حالشان خوب است.
قربانت غلامحسین.

نامه غلامحسین یوسفی به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

۱۳۶۹/۶/۱۸

حضور جناب آقای سید محمد خاتمی وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی
پس از ادای احترام یک نسخه قرآن کریم و سه سکه بهار آزادی اهدائی حضرت عالی رسید و موجب کمال امتنان شد. از وزارت محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی خواهشمندم سه سکه مزبور و هفت سکه جایزه مربوط به کتاب شیوه‌های نقد ادبی (کتاب سال ۱۳۶۷) را لطفاً در اختیار گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات

نقد و بررسی کتاب

حشمت مؤید

بزم آورد*

شصت مقاله درباره تاریخ، فرهنگ و فلسفه
تألیف دکتر عباس زریاب خوبی
انتشارات محمد علی علمی، تهران ۱۳۶۸
۵۴۵ صفحه، بها: ۳۲۰ تومان

«مقالاتی که در این مجموعه به نظر خوانندگان محترم می‌رسد در طی سالها برای مقاصد و اهداف مختلف و برای مجلات و مجموعه‌های مختلف تهیه و تألیف شده است. به همین جهت بعضی از آنها تنها جنبه آموزشی دارد و برای آن است که موضوعی را که احتمال می‌رفت خواننده‌ای در آن باره اطلاعاتی اندک دارد و نمی‌تواند این اطلاعات را از منابع اصلی آن بدست آورد، با شرح و تعریف و پرهیز از اطناب و تفصیل عرضه کند. مقالاتی هم هست که

* بزم آورد (بزماورد) در فرهنگ معین چنین معنی شده است: گوشت پخته و سبزی و تخم مرغ پخته است که در نان پیچند و با کارد قطعه قطعه کرده و خورند. گوشت پخته و تره و خاگینه باشد که در نان تنک پیچند و مانند نواله سازند و با کارد پاره پاره کنند و خورند. لقمه القاضی. قاضی. ساندویچ.

دکتر معین در حواشی برهان قاطع نوشته است که این واژه در پهلوی بزماورت bazhmawurt و معرب آن (به گفته جوالیقی) زماورد به ضم اول و تشدید دوّم و فتح چهارم است.

لغت نامه دهخدا، علاوه بر آنچه گذشت، از ذخیره خوارزمشاهی معانی: نرگس خوان، نرگسه خوان، نرجس المانده، و لقمه خلیفه را بر آن افزوده و با استفاده از نامه تسر می‌گوید که «سلاطین ایران در هنگام جنگ غذا را منحصر بدان می‌کرده‌اند». دهخدا همچنین این عبارت را از تاریخ بیهقی (ص ۱۳۲) آورده است: «علی بن کامه

جنبه تحقیقی دارد و مؤلف در آن کوشیده است علاوه بر تعریف و شرح اسم پژوهشی هم درباره موضوع بکند. بنابراین، مقالات این مجموعه همچنان که از لحاظ موضوعی یکدست نیست و شامل موضوعات کلامی و تاریخی و فلسفی و دینی است از لحاظ صوری و غائی نیز یکسان نیست و در آن مقالات توصیفی در کنار مقالات پژوهشی دیده می شود...».

در این چند سطر که سرآغاز مقدمه کتاب بزم آورد است، استاد دکتر زریاب معرفی جامع و کوتاهی از محتویات آن به دست داده اند. ولی ارزش این کتاب و اعتبار علمی مؤلف گرامی آن به حدی است که شناساندن آن با اندکی تفصیل به خوانندگان خارج از کشور بویژه جوانان ضروری به نظر می رسد.

نام نامی استاد زریاب خوبی پشتوانه این مجموعه گرانبهاست و به خواننده اطمینان قلب می دهد که آنچه در این پانصد صفحه در باب شصت مطلب گوناگون آمده است زر سخته است و محک دانش و خرد عالمی دقیق و عمیق و جامع الاطراف به آن خورده است.

مقالات کتاب منقسم است بر پنج بخش موضوعی که بترتیب عبارتند از:

- یکم - مقالات تاریخی، شرح حال، شامل ۲۹ مقاله (ص ۱۵ تا ۲۸۴).
 - دوم - فقه و قانون، شامل ۳ مقاله (ص ۲۸۷ تا ۳۰۷).
 - سوم - فلسفه، شامل ۱۳ مقاله (ص ۳۱۱ تا ۳۸۴).
 - چهارم - کلام، شامل ۸ مقاله (ص ۳۸۷ تا ۴۴۴).
 - پنجم - فرق و مذاهب، شامل ۷ مقاله (ص ۴۴۷ تا ۴۸۷).
- کتاب با فهرست راهنمای دقیقی در ۵۶ صفحه که هم اعلام و هم مباحث و موضوعات را ضبط کرده است پایان می یابد (ص ۴۸۹ تا ۵۴۵).

بزماورد ترش دوست داشتی».

بزم آورد مرکب از بزم و آورد، مصدر مرخم فعل آوردن است. فعل مرکب بزم آوردن در این بیت شاهنامه آمده است:

که فرجام این رزم بزم آوریم مبادا که دل سوی رزم آوریم

(نقل از فرهنگ تاریخی زبان فارسی، ص ۵۷۴؛ شاهنامه، ص ۱۷۷۸ (چاپ بروخیم)، ص ۱۲).

پیداست که معانی چندگانه ای که دهخدا و معین از فرهنگهای قدیم نقل نموده اند ادامه مفهوم اصلی این واژه است که در شاهنامه «عیش و سوراخ ساختن، محفل شادی بر پا کردن» است (فرهنگ تاریخی)، و بدین قیاس «بزم آورد» را باید محفل شادی و سوراخ مهمانی دانست و این کتاب در حقیقت مصداق همین مفهوم و خوان نعمتی معنوی است که دکتر زریاب برای خوانندگان گسترده است.

در یک نظر کلی و رویهمرفته باید گفت که بنای کار استاد زریاب در تحریر مقالات علمی بر ایجاز است و احتراز از حواشی و تفصیلات فرعی و ایراد حکایات و اقوال و شواهد شعری و شرح و بسط‌های دیگری که موضوع سخن را روشن و فهم مباحث دشوار و متنازع‌فیه را برای خوانندگان که اهل فن نباشند آسان می‌کند. باوجود این گاهی اهمیت موضوع و گاهی وسعت دامنه تحقیق مجال سخن را فراخ‌تر نموده و طول گفتار را به حدود بیست صفحه رسانیده است. در برابر این دسته، مقالات دیگری هست که فشرده و چکیده مطلب را عرضه می‌دارد و در حقیقت تعریفی از موضوع است بدون ورود در جزئیات و طرح آراء مربوط به آن، و بیشتر این دسته مقالات است که مؤلف در مقدمه خویش «توصیفی» نامیده‌اند.

سه مقاله اول کتاب از نظر تفصیل نسبی مطلب و ارائه رای پژوهشگرانه استاد بسیار آموزنده و خواندنی است. «چند پرسش درباره تاریخ ایران» که در ۱۳۵۰ در مجله فرهنگ و زندگی چاپ شده بوده است، توضیحاتی است درباره فن تحقیق تاریخی در گذشته و حال و بیان روش‌های پژوهش علمی تاریخ که بکوشش دانشمندان مغرب زمین وضع شده و وسیله کشف تاریخ صحیح ایران باستان و بسیاری از ملل دیگر و زمانهای دیگر گشته است. قسمتی از این مقاله دفاعی استوار و عالمانه است از خدماتی که شرق‌شناسان در این عرصه انجام داده‌اند و حتی امروز هم پس از حدود دو یست سال از صلاحیت اکثر، اگر نه تمام، محققان کشورهای شرقی بیرون است. خواندن این مقاله را باید اکیداً به نسلی که از روی جهل و آلودگی به غرضهای سیاسی حقایق مسلم را نادیده گرفته همه مستشرقان را خادمان سیاست استعماریا منسوبان به تبلیغات کلیسای مسیحی می‌پندارند، توصیه کرد.

«تاریخ نگاری بیهقی» که تجدید خطابه‌ای است که استاد در مجلس بزرگداشت ابوالفضل بیهقی در ۱۳۴۹ در دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد خوانده است، یکی از بهترین نوشته‌هایی است که از روی بصیرت کامل و رعایت جوانب فلسفی و کلامی فن تاریخ‌نگاری در باب بیهقی نوشته شده است. چه شبیه است این عبارت بیهقی که می‌گوید «غرض من آن است که تاریخ پایه‌ای بنویسم و بنایی بزرگ افراشته گردانم چنان که ذکر آن تا آخر روزگار باقی ماند» (ص ۲۸) به سخن فردوسی که فرمود:

پی افکندم از نظم کاخی بلند که از باد و باران نیابد گزند
مقاله «مورخان ایران در عهد اسلامی» گفتاری است مستند و استوار در باره سهم

ایرانیان در تدوین تاریخ در تمدن اسلامی. در این گفتار سه مورخ بزرگ بمانند که هر یک دید علمی جداگانه و روش و ویژه‌ای در تاریخنگاری داشته‌اند، شناسانده شده‌اند: نخست «فقیه و مفسر و مورخ جهانی» طبری که «سزاوار است که او را پدر تاریخنگاری در اسلام بخوانند همچنان که هرودوت را پدر تاریخ خوانده‌اند. او در وسعت نظر و احاطه به اخبار گذشتگان و بیطرفی در میان همه نویسندگان تاریخ عالم اسلام بی‌نظیر است و هرچه پس از او تاریخ عمومی و جهانی در ایران و دیگر ممالک اسلامی نوشته شده است اقتباس از اوست» (ص ۳۸).

دوم «فیلسوف مورخ» ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه یا مشکویه که به گفته دکتر زریاب «تاریخ بشر در چشم او آزمایشگاهی ست برای علمای سیاست و سیاستمداران و فرمانروایان. اصلاً به عقیده او تاریخ انسان خود علم سیاست و حکمت عملی با همه اقسام آن است و نفس حوادث از جهت انسانی بودن و محصول انسان بودن آن هیچ اهمیتی ندارد. حادثه‌ای که از آن نفعی در زندگی عملی روزمره انسان حاصل نگردد و تاریخی که فایده‌ای در سیاست مملکت و سوق الجیش و روابط دولتها و حتی روابط افراد انسان بدست ندهد شایسته ذکر و نقل و تدوین نیست... با مطالعه اعمال گذشتگان و واکنشهای آنان و نتایج حاصل از این اعمال می‌توان تجربه‌ها آموخت و آن را در سیاست و تدبیر دولت و مملکت و حتی تدبیر منزل و رفتار شخصی مورد استفاده قرار داد... تاریخ هم علم سیاست است و هم علم تدبیر مُدُن و تدبیر منزل و اخلاق...» (ص ۴۴-۴۵).

سوم «عالم مورخ» یعنی ابوریحان بیرونی که «عالمی بود از طراز اول و هرچه در قلمرو دانش انسان بیاید توجه او را جلب می‌کرد. در ریاضیات و نجوم یگانه روزگار بود. در این علوم و در علوم طبیعی از گیاه‌شناسی و کان‌شناسی و جواهرشناسی و دواشناسی تألیفات دارد. به زبان‌شناسی علاقه‌مند بود و خطوط یونانی و سریانی را می‌خواند و زبانهای خوارزمی و فارسی و عربی و سانسکریت را نیک می‌دانست... به تاریخ و گذشته همه اقوام رغبت نشان می‌داد و از تعصب دینی و قومی و شهری بری بود. عاشق حق و حقیقت بود... به هر حال یکی از حوزه‌های علاقه و رغبت این مرد بزرگ... دانش تاریخ بود و در این باب تألیفاتی نیز دارد، از جمله کتاب المسامره فی اخبار خوارزم است... دیگر اخبار المبیضة و القرامطة است در شرح حال فرقه‌های اسمعیلیان و باطنیان و داعیان علوی و از همه مهمتر کتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية است که موضوع یکی از شعب تاریخ و یا علوم مقدماتی تاریخ است که امروز گاهشماری

می‌نامیم» (ص ۴۹-۵۰).

دکتر زریاب آراء این سه مرد یزرگ یعنی طبری و مسکویه (نه ابن مسکویه) و ابوریحان را درباره روشها و فایده تاریخنگاری باز نموده است و در بخش مربوط به طبری، ایرادی را که ابن اثیر بر وی گرفته بوده است (و نقل آن در این معرفی البته میسر نیست) بیان نموده و بدان پاسخ گفته است. وی همچنین قول دانشمند عظیم‌الشان آلمانی نولدکه را که می‌گوید «طبری محقق نبوده است و حتی روح انتقادی به آن معنی که در بعضی از دانشمندان ایرانی همزمان او بوده است در او وجود نداشته است» نقل کرده و با قاطعیتی که حاکی از تبخر اوست می‌نویسد: «این که او (یعنی نولدکه) طبری را فاقد نیروی انتقاد دانسته است قطعاً و بی‌هیچ تردیدی صحت ندارد... طبری با معلومات بیکران خود از فقه و حدیث و تفسیر و لغت و ادب بطور کلی و با قوه نقد و تمیز خود از هیچ کس پیروی نکرده و به راه اجتهاد رفته است... فقهای اسلام همپایه بزرگترین قانون‌دانان جهانند و عمق نظر و استدلال ایشان در استنباط اصول کلی و تطبیق اصول بر فروع و دقت و موشکافی بیمانند ایشان همه را به اعجاب و ا می‌دارد. طبری یکی از این بزرگان انگشت شمار بوده است و او را فاقد قدرت تحقیق و قوه استنباط دانستن نشانه شتابزدگی در حکم و یا ناآشنایی به علم فقه و احکام اسلامی است. خانه او در بغداد آن زمان... پر از دانشجویان و طلاب علوم بوده است...» (ص ۳۹-۴۰). پس از این مقدمه دکتر زریاب به حل مشکل نولدکه و پاسخگویی به استنباط او پرداخته است.

دیگر از مقالات نسبتاً مشروح این مجموعه در باره ابن ابی‌الحدید شارح نهج البلاغه می‌باشد که «مجموعه عظیمی از ادب و تاریخ و کلام اسلامی» است (ص ۵۹ تا ۷۴). مقالات «ابن اسحاق» (ص ۸۱ تا ۹۴) و «ملاحظاتی در باره سیره ابن اسحاق به روایت یونس بن بکر» هر دو وقوف کم‌نظیر استاد را در تاریخ و معارف اسلامی و تسلط او را بر منابع دست اول در زبان عربی می‌رساند. درسی-چهل سال اخیر نظر به توجه مردم به علوم امروزی، شمار خواستاران و خوانندگان این منابع عظیم معارف اسلامی رو به کاهش نهاده است و در میان کسانی هم که سرگرم این گونه آثار و تحقیقات هستند افرادی که در عین حال زبانهای غربی را بدانند و از پژوهشهای دانشمندان مغرب زمین و روشهای انتقادی ایشان آگاهی کافی داشته باشند و بتوان آنها را «جامع علوم معقول و منقول» (البته نه به معنای سنتی این اصطلاح) خوانند نادر است. دکتر زریاب که سالها در اروپا و امریکا با معاهد علمی معروف همکاری داشته و روح انتقادی را حاکم بر

ذهن و اندیشه خود کرده است دارای صلاحیتی کم نظیر برای اظهار نظر بیطرفانه و فارغ از تعصب در این مباحث است.

در برابر این دسته مقالات که مجال معرفی آنها بیش از این نیست، بعضی دیگر بسیار کوتاه و تعریف وار نوشته شده است خاصه در بخش مباحث فلسفی، مانند مقالات «عقل»، «صدور کثرت از وحدت»، «فضیلت»، «شگاکیت» و «علت» که هیچ کدام بیش از سه صفحه نیست و مقاله «عقل و معقول» که کمتر از دو صفحه است. در بخشهای گوناگون این مجموعه مقالاتی نیز دیده می شود که ربطی به مباحث اسلام شناختی و فرهنگ ایران ندارد. از این جمله است مقالات درباره کانت، فیخته (آلمانی) و شلایر ماخر (Schleiermacher فیلسوف و عالم الهیات آلمانی) که این مقاله آخر نیز بسیار کوتاه (یک صفحه و نیم) است. همچنین مقاله فلوطین با وجود تأثیر بسیار عمیقی که در تحول افکار فلسفی در جهان اسلام داشته است، معطوف به شناساندن او با قطع نظر از نفوذش در مکتبهای بعدی نوشته شده است. در ضمن این دسته باید مقاله «گنوستیسیسم» (Gnosticism) را هم نام برد که نفوذی عمیق در اندیشه های مذهبی و فلسفی مذاهب متعدد در بخشی وسیع از دنیای قدیم داشته است و در زبان فارسی (تا حدی که این بنده می داند) چندان نوشته هایی که در خور اعتماد علمی باشد موجود نیست. در باره گاهشماری که موضوع گفتار دیگری است، مقالات متعدد و کتابی مفصل از قلم مرحوم تقی زاده در زبان فارسی هست و دکتر زریاب در نوشته خود نخست هشت روش دقیق تاریخ گذاری علمی جدید را معرفی نموده و سپس از کیفیت گاهشماری در مصر و بابل و آشور و ایران باستان و در میان یهود و در هند و چین و یونان و روم و ایران ساسانی مختصراً یاد کرده است. مقاله دیگری که نیز بیرون از حوزه تحقیقات اسلام شناختی است عنوان «قانون شناسی» دارد که در تعریف مؤلف همان فلسفه قانون و عبارت از «مجموعه مباحثی است که درباره ماهیت قانون و مقاصد آن و درباره وسایل مادی و معنوی برای تحصیل این مقاصد، و درباره چگونگی تغییرات و رشد تاریخی قانون مطرح می شود» (ص ۲۹۶). چند مقاله این مجموعه مربوط به تاریخ ایران باستان است که از آن میان مقاله «نام یکی از هفت خاندان بزرگ دوره پارتی و ساسانی» (ص ۵۴ تا ۵۸) به سنجش پیشنهادها و راه حل های چند تن از اعظم مستشرقان، از جمله کریستن سن و مارکوارت، درباره واژه «نکاسد» مذکور در تاریخ طبری پرداخته است و قول کریستن سن را که ساسانیان یکی از هفت خاندان دوره پارت بوده اند و قول مارکوارت را که واژه ناخوانای «نکاسد» محرف «صفاهبد» است به دلائل

متن رد کرده است و بخصوص با استفاده از تاریخ طبرستان ابن اسفندیار و کتیبه پایقلی و «نامنامه ایرانی» تألیف یوستی به این نتیجه رسیده که واژه مزبور صورت قدیمتر اناهد و نههد می‌باشد (برای اطلاع بیشتر و دقیقتر، خوانندگان علاقه‌مند باید به اصل مقاله مراجعه نمایند).

از آنچه گذشت چنین بر می‌آید که تعدادی از این مقالات، صرف نظر از اندازه آنها، جنبه تحقیق دست اول شخص دکتزریاب را دارند و تعدادی بیشتر ظاهراً برای انتشار در کتابی مرجع گونه از قبیل دایرةالمعارف یا فرهنگهای موضوعی نوشته شده است و از این رو بسیار فشرده و مدّیل به فهرست دقیق مراجع یا کتاب شناسی می‌باشد. جای تأسف است که مأخذ این مقالات بجز در باره دو مقاله اول به دست داده نشده است.

آقای دکتزریاب در دو مورد به دو کتاب اشاره نموده‌اند که در دست تألیف دارند و لهذا تفصیل مطلب را موکول به آن کتب کرده‌اند. نخست در پایان گفتار «مورخان ایران در عهد اسلامی» نوشته‌اند: «تحقیق در این که ابوریحان تا چه اندازه با اتخاذ این روش موفق به کشف حقایق تاریخی و رسیدن به نتایج ظنی متأخم به علم شده است و تحقیق در روشها و اسالیب مورخان دیگر مجالی وسیع می‌خواهد و نگارنده در کتابی که در دست تألیف دارد تا حد امکان و اطلاعش همه را خواهد آورد» (ص ۵۳)، و دوم در پایان گفتار «ملاحظات در باره سیره ابن اسحاق» است که گفته‌اند «من در کتاب سیره حضرت رسول که در دست تألیف دارم به نظر خودم راهی به تأویل این روایت پیدا کرده‌ام که اگر به خواست خدا چاپ شود در دست علاقه‌مندان قرار خواهد گرفت» (ص ۱۰۷).

صمیمانه آرزومند و امیدواریم که این دو کتاب و دیگر تألیفات استاد زریاب و «یکی دو مجلد» دیگر نوشته‌های پراکنده ایشان نیز هرچه زودتر به طبع برسد و بر غنای تحقیقات ارزشمند تاریخی و فلسفی در زبان ما بیفزاید.

فریدون وهمن

ادبیات فارسی

Persian Literature,
 Edited by Ehsan Yarshater
 Columbia Lectures on Iranian Studies 3
 The Persian Heritage Foundation 1988.

زیر نظر احسان یارشاطر
 مجموعه سخنرانیهای دانشگاه کلمبیا،
 شماره ۳

کتاب «ادبیات فارسی» تازه‌ترین اثر به زبان انگلیسی در معرفی ادبیات فارسی از عهد باستان تا زمان حاضر است که باهتمام دکتر احسان یارشاطر و با همکاری بیست و یک تن از دانشمندانی که هر یک در رشته خود صاحب نام و تخصص هستند برشته تحریر درآمده است.^۱

کتاب در مجموعه «سخنرانیهای دانشگاه کلمبیا» نشر گردیده و سومین اثر در این مجموعه است. دانشگاه کلمبیا سالهاست که استادان متخصص در رشته‌های مختلف فرهنگ و تاریخ و زبان ایران را از همه جای دنیا برای ایراد سخنرانیهایی به امریکا دعوت می‌کند. حاصل سخنرانیهایی که بین سالهای ۱۹۷۴ تا ۱۹۷۶ در کلمبیا صورت گرفته انتشار این مجموعه است. اما از بیست و یک تن نویسندگان کتاب حاضر همه آنان مقالات خود را در دانشگاه کلمبیا نخوانده‌اند، و ظاهراً استاد یارشاطر که طرح کتاب را در مرحله جنینی پس از نطق چند تن از خبرگان ریخته، به کار نیمه تمام قانع نشده بلکه با دقت و وسواسی که خاص شخص او در کارهای علمی است، به دعوت از دیگر صاحب نظران برای نگارش سایر مقالات این کتاب پرداخته و نتیجه کار مجموعه‌ای شده است نفیس و گرانبها که چون جُنگی پر ارزش و دائرة المعارفی غنی و پربار سیر و تحول ادبیات فارسی را در ۵۶۲ صفحه از زمان تدوین اوستا تا زمان حاضر در برابر چشمان مشتاق خواننده می‌گسترده.

این کتاب تاریخ ادبیات فارسی با ذکر نام همه شاعران و گویندگان و سال تولد و مرگ و شرح زندگانی آنان نیست و هکذا به تحول ادواری ادبیات فارسی نیز نپرداخته. هدف کتاب بررسی و شناسایی شیوه‌های ادبی و سبکهای نظم و نثر ادبیات فارسی و تحول آن در دوره‌های مختلف است. لذا سوای اختصاص فصولی به این مباحث، بخشهایی نیز به شاعران و گویندگانی که هر یک در سبک خود نام آورند اختصاص داده شده و شیوه نویسندگی یا شاعریشان، و سابقه‌های ذهنی و فرهنگی و بافت اجتماعی‌شان مورد بحث قرار گرفته است.

در واقع کتاب کوشش دارد تداوم و استمرار فرهنگ و ادبیات ایران را از کهنترین روزگاران، یعنی از پیش از روزگاری که زردشت گاتها را می‌سرود، تا به امروز (که اشعار نادرپور، شاملو، سپهری و... مورد طبع و قبول ماست)، چون تابلوی نقاشی در پرده‌ای وسیع و پر نقش ترسیم نماید و آن رشته‌های نامرئی ولی محکمی که دوام و پایداری این فرهنگ و ادبیات را ممکن نموده به خواننده بنمایاند و حلقه‌های اتصال این زنجیر را، چه حافظ و سعدی باشد چه صادق هدایت و فروغ فرخزاد با رنگ و جلای

نمایانتری جلوه‌گر سازد. در این کوشش خود را به مرزهای کنونی ایران محدود ننموده بلکه چهار فصل را به ادبیات و شعر فارسی در شبه قاره هند و پاکستان، و در افغانستان و تاجیکستان اختصاص داده تا قدرت و نیرومندی و پایوری این ادبیات را بنمایاند و راز بقا و دوام آن را سوای هر رژیم سیاسی و هر وضعیت اجتماعی بازگو نماید. دکتر یارشاطر در یادداشتی که در ابتدای کتاب آورده به این نکته اشاره کرده است که شبه قاره هند و پاکستان را می‌توان باعتباری در قرون هیجده و نوزده میلادی جایگاه ادب فارسی در آن زمان دانست، و خاکی که امروزه افغانستان نام دارد و یا در جمهوریهای آسیای مرکزی شوروی قرار گرفته خاستگاه بسیاری از شعرا و نویسندگان بنام فارسی بوده است. نمونه بارز در عصر ما آثار اقبال لاهوری (از پاکستان) و خلیل‌الله خلیلی (از افغانستان) است که شعرشان از زیباترین نمونه‌های شعر سنتی ایران بشمار می‌آید.

برای آن که خوانندگان مجله بهتر با این اثر گرانقدر آشنا شوند، نظری اجمالی به فصول مختلف و نویسندگان آن ضروری است.

فصل اول کتاب بقلم دکتر یارشاطر است که در آن تحوّل و رشد ادبیات فارسی را در مفهوم وسیع آن که شامل آثار اوستایی نیز می‌باشد بررسی می‌کند. ریشه شعر حماسی ما را در زمانهای کهن و از یاد رفته یعنی زمان کیانیان می‌جوید، تجلی آن ادبیات را در یشت‌های زردشت ردیابی می‌کند. گسترش آن افسانه‌های حماسی را در پهنشدن ایران در عهد اشکانیان به مدد خنیاگران و نوازندگان دوره گرد و مخلوط شدن آن افسانه‌ها را با سرگذشت قهرمانان تاریخی و اشخاص حقیقی زمان اشکانیان مثل گودرز و گیو و بیژن مطرح می‌سازد و به این نتیجه می‌رسد که وقتی ساسانیان در صدد تدوین تاریخ قدیم ایران برآمدند، از تاریخ و سرگذشت هخامنشیان و مادها چیزی در خاطره‌ها باقی نمانده بود بلکه وقایع قهرمانی جنگاوران و رزمندگان پارتی با تاریخ کهن کیانیان و افسانه‌های رستم و اسفندیار مخلوط شده بود و همانها بود که بسبب نیازهای سیاسی و اجتماعی عهد خسرو اول اساس کتاب «خدای نامک»، (قرنها بعد مأخذ فردوسی در سرودن شاهنامه او)، قرار گرفت.^۲ سوای آن در این مقاله مشخصات اصلی ادبیات فارسی و تحوّل آن از قدیمترین زمان تا به امروز مورد بحث و بررسی قرار گرفته است که بعداً باختصار به آن می‌پردازیم.

بخش دوم اختصاص به ادبیات ایران قبل از اسلام یافته و شامل دو فصل است: یکی «سیمای ادبی اوستا» بقلم دیل بی‌شاپ Dale Bishop که در آن خصوصیات ادبی یشت‌ها و سرودهای گانها مورد بحث قرار گرفته و دیگری فصل مربوط به ادبیات مانوی بقلم یس

پی. اسموسن Jes P. Asmussen که در آن سوای آثار مانی و سایر مانویان اصول اعتقادات مانوی نیز معرفی گردیده است.

بخش سوم کتاب در یازده فصل به دوره کلاسیک ادبیات فارسی مربوط می شود و فصول زیر را در بر می گیرد: شعر درباری در آغاز دوره کلاسیک، بقلم Jerome W. Clinton؛ شعر حماسی، بقلم William L. Hanaway؛ فردوسی و هنر حماسه غم انگیز، بقلم امین بنانی؛ شعر غنائی، بقلم حشمت مؤید؛ عمر خیام، بقلم L.P. Elwell-Sutton؛ سرگذشتهای عاشقانه، بقلم J.C. Burgel؛ نظامی استاد داستانهای نمایشی (درام)، بقلم Peter Chelkowski؛ جلال الدین رومی صوفی شورانگیز، بقلم Talat S. Halman؛ سعدی و حافظ خداوندان ذوق از شیراز، بقلم Annemarie Schimmel؛ ادبیات هجائی، هجو و هزل، بقلم Paul Sprachman؛ سبک هندی: پیشرفت یا انحطاط؟ بقلم احسان یارشاطر.

بخش چهارم بحثی در مورد ادبیات کنونی ایران است و در پنج فصل مباحث زیر مورد مطالعه قرار می گیرد: نثر داستانی فارسی، بقلم Michael C. Hillmann؛ ارزیابی آثار صادق هدایت، بقلم احسان یارشاطر و Michael Beard؛ شعر معاصر ایران، بقلم مسعود فرزاد؛ فروغ فرخ زاد، بقلم فرزانه میلانی؛ و نمایشنامه نویسی در ایران، بقلم Gisle Kapuscinski.

بخش پنجم به ادبیات فارسی در خارج از مرزهای ایران اختصاص یافته و مشتمل است بر چهار فصل: شعر فارسی در شبه قاره هند و پاکستان، بقلم Annemarie Schimmel؛ اشعار فارسی اقبال (لاهوری)، بقلم Annemarie Schimmel؛ ادبیات فارسی افغانستان، بقلم اشرف غنی؛ ادبیات جدید تاجیکی، بقلم Keith Hitchins.

بخش ششم شامل است بر دو فصل: ترجمه های (انگلیسی) آثار ادبی فارسی، بقلم John D. Yohannan؛ و کتابشناسی منتخب آثار فارسی در ترجمه (انگلیسی)،

با اهتمام محمد رضا قانون پرور Michael C. Hillmann و John D. Yohannan. صفحات آخر کتاب شامل شرح مختصر احوال نویسندگان و فهرست کامل اعلام و اسامی می باشد.

بسختی می توان در این صفحات محدود در مورد تمام فصول این کتاب گرانبها شرحی نگاشت و به معرفی آنها آن چنان که باید و شاید پرداخت. لذا شاید بجا باشد بار دیگر به فصل اول کتاب که شرح جامعی بقلم دکتر یارشاطر در تحوّل ادبیات فارسی است نظری بیفکنیم و نکات بحث انگیزی را که این مقاله مطرح می نماید با خوانندگان

در میان بگذاریم.

نویسنده پس از شرح چگونگی نفوذ و توسعه زبان و شعر فارسی در شبه قاره هند از یک سو و در ترکیه عثمانی از سوی دیگر، و تمکن و بارآوری فرهنگ ایران، می‌نویسد که از قرون یازدهم تا نوزدهم زبان فارسی زبان ادبی و فرهنگی اغلب ممالک اسلامی در شرق دجله و شمال بین‌النهرین بشمار می‌آمد و اشعاری که در آن ناحیه پهناور به ترکی آذری، چغتائی، اردو، پشتو و غیره نوشته می‌شد عیناً بر اساس اشعار فارسی بود یعنی همان حال و هوا، همان تشبیهات و ظرائف، همان اساس شعری و همان مطالب را داشت. بهمین جهت در گفتگو از ادبیات فارسی آن دوره نباید فقط به آنچه به زبان فارسی نگاشته شده ناظر باشیم بلکه باید معتقد گردیم که صرف نظر از آن که شاعر تصادفاً در کدام قسمت از این پهنادشت فرهنگی به دنیا آمده و چه زبانی بکار برده، شعرش و اثر ادبیش فارسی است.^۳

بخشی از این فصل اختصاص به تحوّل شعر فارسی دارد، این که چرا در ادبیات فارسی برتری و تفوق همواره با شعر است و چگونه شد که شعر دست‌آزار بیان عالیترین و ظریفترین دقایق فکری و احساسی گردید، نتنها بیانگر لرزشهای روح و ضربانهای قلب و احساسات لطیف بلکه وسیله ابراز تراوشات فکر و عقل و منطق نیز که در جهان‌بینی ایرانی خودنمایی می‌کند، شد.

دکتر یارشاطر سپس برای خواننده غربی که با شعر فارسی بزرگ نشده تفاوت ساختمان شعر فارسی را با شعر فرنگی بیان می‌دارد. اگر در شعر غربی طرحی کلی برای بیان مطلبی درافکنده شده و هر بیت و خط آن شعر در راستای بیان آن مفهوم آورده می‌شود و سپس به اوج و نتیجه مطلوب می‌رسد، برعکس در شعر فارسی مخصوصاً در غزل هر بیت و هر فرد می‌تواند بیانگر نظر و عقیده‌ای باشد مستقل از بیت قبلی و بعدی، هکذا شاعر ایرانی بدون آن که در بند پایان رساندن طرح خاصی در فضای پیش‌بینی شده‌ای باشد ترجیح می‌دهد با هستگی و تأنی به جزئیات و ریزه کاریها پردازد و بدین ترتیب مرغ خیال را به پرواز آورد و اکتشافات و دریافتهای هیجان‌انگیز خود را با خواننده‌اش در میان نهد. نمونه این سبک مولانا جلال‌الدین رومی است که در مثنوی خود عقاید عرفانی و داستان (و داستان در داستان) و احادیث و تعبیرات فلسفی همه و همه را در هم می‌آمیزد و سرانجام خواننده را با گامهای آهسته و پس از گذراندن از دهها پیچ و خم به مقصد می‌آورد.

نویسنده شرحی در سبب تصویرگرایی و نقش‌آفرینی در شعر فارسی دارد، و علت

تحوّل شعر ساده و بی پیرایهٔ زمان سامانیان را به سبک شعر دوران بعد، آن می‌داند که در قدیم شعر و موسیقی با هم قرین و توأم بوده و این خنیاگران و راویان بوده‌اند که همراه با نغمهٔ ساز خود اشعار را می‌خوانده‌اند. طبعاً زیر و بم زخمه‌های ساز گویای بسیاری از حالات و احساسات شاعر می‌شده است. رودکی و داستانهایی که از او در دست است نمونهٔ خوبی از این سنت شعر و موسیقی ست. با جدا شدن ساز از شعر، شاعران به زینت بخشیدن شعر و غنی ساختن آن با نقش و نگارها و تعبیرها و ایماهای شاعرانه پرداختند. از آن نیز فراتر رفتند و با کمک یافتن از قوانین عروض به شعر وزن و آهنگی دادند که در گوش شنونده همطراز با نغمهٔ موسیقی ست.

در این مجموعهٔ گرانها که در سالهای آینده مرجع تحقیق و مطالعه در ادبیات فارسی برای دانشجویان و علاقه‌مندان خواهد بود جای چند چیز خالی است.

یکی جای فصلی در مورد فرهنگ عامیانهٔ ایران و ادبیات شفاهی ما. ایران فولکلور غنی و زنده‌ای دارد. در میان مردمی که اغلب آنان از خواندن دیوان شعری و یا مجموعهٔ داستانی بخاطر بیسوادی محرومند، ادبیات شفاهی که قرن‌ها نسل به نسل و دهان به دهان حفظ شده و به ما رسیده هنوز تنها منبع و پایگاه ادب و فرهنگ بشمار می‌رود، از اهمیت خاصی برخوردار است و آرزو می‌رفت که همزمان با سایر وجوه فرهنگ و ادب فارسی معرفی گردد.

مطلب دیگری که جای آن در بحثهای کتاب - مخصوصاً در فصل مربوط به عمر خیام - خالی ست توجه به ریشه و اساس دیگراندیشی و آزادفکری دینی در ایران است، و توجه به اصل و منشأ اندیشهٔ شاعران، چه عرفانی باشد مثل رومی و چه دهری باشد مثل خیام.

یک غربی که این کتاب را می‌خواند شاید نداند که برای ایرانیان تفکر و گرایش به امور ماوراءالطبیعه، آنچه که دور از دسترس و حس و لمس ماست، امری بدیهی ست. اگر در غرب پرداختن و بحث و گفتگو در مسائل دینی و فلسفی خاص طبقهٔ تحصیلکرده است، در ایران همه کس، از کشاورز و روستایی بیسواد گرفته تا افراد عادی و یا تحصیلکرده عاشق گفتگو و بحث در این زمینه‌ها می‌باشند. برداشتی که ما شرقیها از خدای خود داریم با برداشت غربیها متفاوت است. برای یک شرقی خدا سایه‌ای محو و دور از دسترس نیست. خدا قدرتی اسرارآمیز است که سوای رابطهٔ نزدیک و صمیمی اش با ما، در همهٔ امور زندگیمان تأثیر می‌گذارد. توجه ایرانیان به امور ماوراءالطبیعه و اهمیتی

که این موضوع در زندگانی روزمره داشته، باعث گردیده است که زندگی دینی ما ایرانیان و فرهنگ مذهبی کشورمان گسترده، گونه‌گون و بارور باشد. این مسأله مربوط به نفوذ اسلام و فرهنگ دینی اسلام نیست بلکه به شهادت تاریخ وضع از زمان هخامنشیان همین بوده است. دیانت زردشتی در دوره هخامنشیان و نیز در دوره ساسانیان دین رسمی بود، همان‌طور که مذهب سنی در قرون وسطی و مذهب شیعه امروزه دین رسمی است. اما اشتباه است اگر تصور کنیم که قبل از اسلام جز دین زردشتی دین دیگری در ایران نبوده است. در آن دوران نیز بسیاری از نهضتها و جنبشها و فکرهای روحانی و دینی بصورت پنهان و آشکار وجود داشته است. بر اساس کتیبه‌های هخامنشیان می‌بینیم که اهورامزدا مورد پرستش قرار می‌گرفته، اما باز بر اساس همان کتیبه‌ها داریوش پرستشگاه یک قبیله پارسی را که مغان و ایران کرده بودند مجدداً بنا می‌کند. ما می‌دانیم که پادشاهان هخامنشی بخاک سپرده می‌شدند و حتی در زمان استرابو (استرابو، کتاب ۱۵- بخش ۳، پاراگراف ۲۰) رسم جاری بر آن بوده که ایرانیان مردگان خود را بخاک بسپرنند حال آن که این کار در دین زردشتی که خاک را مقدس می‌داند و مردگان را بر بالای دخمه می‌گذارند تا خوراک حیوانات وحشی شوند یک گناه نابخشودنی است. در واقع هخامنشیان که چند صد سال بر ایران حکومت کردند علی‌رغم تمسکشان به تعالیم دین مزدا، اعتقادات و اصول یک شیوه دینی را محترم می‌داشتند که برخلاف مذهب جاری کشور بود.

اسکندر مقدونی به ایران حمله کرد و سلسله هخامنشی بر افتاد. پس از مرگ اسکندر به شهادت مراجع معتبر زردشتی (از جمله اردای ویراف نامه) «ادیان و مذاهب مختلف و شیوه‌های گوناگون زندگی در جهان پراکنده شد». در واقع با عدم دخالت اشکانیان در امور مذهبی، ادیان و مذاهب فراوانی در ایران رواج یافت. دیانت یهود و دین قدیمی اقوام آرامی از طرف غرب و دین بودائی از شرق در ایران پراکنده گردید. حتی ساسانیان که سیاست مذهبی مشخص و استواری داشتند نتوانستند جلوی نفوذ عقاید و افکار غیر زردشتی را بگیرند. اعتقادات کهن بابلی که بیشتر بر ستاره‌شناسی و نجوم ناظر بودند بر دیانت رسمی کشور بلکه بر ادیان کوچکتر نیز اثر گذارد. معابد بودائی در شرق ایران تأسیس شد و دین برهمنان در کرمان و منطقه هرمز و خلیج فارس نشر یافت. یهودیان که گاه مورد آزار قرار می‌گرفتند و گاه در آرامش بودند همراه با مسیحیان در تمام ایران پراکنده بودند. سپس دین مانوی و آیین مزدک و مذهب زروان پدید آمد که هریک پیروان فراوان یافت.

همین کیفیت در ایران بعد از اسلام وجود داشت و دارد. تصوف اسلامی، تصوفی که حسن بصری (وفات ۷۲۸ میلادی) بنا نهاد بر اساس زهد و تقوی و کناره‌گیری از دنیا استوار بود. اما این نوع عرفان با روح و فکر ایرانیان سازگار نیامد به همین جهت تصوفی بر اساس طبیعت و نهاد ایرانی بنا نهاده شد و این نوع تصوف که خشک‌اندیشان آن را «تصوف الحادی» می‌نامیدند دوش بدوش تصوف رسمی در منطقه وسیعی از ایران و حتی مصر نفوذ و گسترش یافت و در بین باقیمانده‌های پیروان مذاهب بودائی و طرفداران مذهب ودا مقبولیت پیدا کرد.

ایرانیان نستها بسیاری از عادات و رسوم مذاهب قبل را به اسلام خود انتقال دادند بلکه در ایجاد فرقه‌ها و مذاهب گوناگون درنگ روا نداشتند. نهضت‌های دینی که از آغاز اسلام چه بر اساس ملی‌گرایی و چه بر اساس سائقه استقلال‌طلبی فکری و دیگراندیشی از ایران سر بر آورده فراوان بوده‌اند. اگر روزگاری اطلس جغرافیای دینی ایران ترسیم گردد معلوم می‌شود که همین امروز نیز در مناطق و دهکده‌ها و کوهپایه‌های ایران فرق و مذاهب و راه و رسم‌های دینی گوناگونی رواج دارد که برخی به مصلحت با رنگ اسلام و علی‌اللهی و اهل حق، و برخی با شجاعت با نام و نشانی متفاوت خدای خود را طوری دیگر می‌پرستند و شیوه دینی زندگانی خود را بر اساسی دیگر استوار نهاده‌اند.

در نگارش تاریخ ادبی ما توجه به این نکته مهم که خمیرمایه فکری گویندگان و نویسندگان ماست از ضروریات می‌باشد. چه چیز باعث می‌شود که خیام ریاضیدان این طور به بدبینی فکری بیفتد، زمین و زمان را به باد طنز بگیرد و همه چیز را زیر سؤال بکشد؟ چرا ناصر خسرو باید شهر به شهر جانش را بردارد و راه فراز درپیش گیرد که به تیغ و دشنه جاهلان قطعه قطعه نگردد؟ چرا قشریون و خشک مغزان مذهبی از حافظ و حتی مولانا جلال‌الدین رومی رو بر می‌گردانند و آنها را منع می‌کنند؟ و سبب نثری‌آس آور و مغموم در عین حال معترض صادق هدایت چیست؟ پاسخ به این سؤالات که ریشه در اندیشه‌ها و تفکر دینی ما دارد پاسخ به شیوه تفکر ادبی ما از زمانهای دور تا امروز است.

سومین نکته‌ای که خواننده آرزو می‌کند که کاش در کتاب می‌یافت توجه بیشتر به نویسندگان و سخنسرایان امروز است. اگر چه از محمود دولت‌آبادی و احمد محمود و اسمعیل فصیح و چند تن دیگر از نویسندگان عصر حاضر نام برده شده و در فصل اول کتاب، دکتر یازشاطر با آوردن شرحی کوشش بر جبران این کمبود نموده، باز با این حال خواننده این فقدان را حس می‌کند.

این کمبود را می‌توان چنین توجیه کرد که از پایان ویراستاری کتاب تا نشر آن چند سالی طول کشیده است لذا اگر چه فصولی اختصاص به این نویسندگان که اکنون آثارشان در تیراژهای بسیار بالا بفروش می‌رسد، داده نشده، اما خواننده کاملاً به جا و اهمیت آنان در ادبیات کنونی کشورمان آگاه می‌گردد.

برای آنها که در کار تدریس فرهنگ و ادب فارسی در دانشگاه‌های غرب می‌باشند فقدان چنین کتابی کاملاً محسوس بود. باید به دکتر یارشاطر و همکارانش که چنین اثری را منتشر ساخته‌اند از صمیم قلب تبریک گفت.

یادداشتها:

۱ - از جمله کتب معتبری که تاکنون در معرفی تاریخ ادبیات فارسی منتشر شده، می‌توان آثار زیر را نام برد (کتابهایی که منحصراً آثار منظوم یا مثنوی را مورد بحث قرار داده در این جا نیامده است):

Arberry, A.J., *Classical Persian Literature*, London 1958.

Browne, Edward G., *A Literary history of Persia*, 4 vols. Cambridge 1928.

Horn, Paul, *Geschichte der persischen Litteratur*, Leipzig 1901.

Pagliari, A., and Bausani A., *Storia della letteratura persiana*, Milan 1960.

Rypka, Jan, *History of Iranian Literature*, Dordrecht 1968.

۲ - دکتر یارشاطر این مطلب را با تفصیل بیشتری در مقاله عالمانه خود در جلد سوم «تاریخ ایران» که دانشگاه کمبریج نشر می‌کند بیان نموده است.

۳ - در واقع تأیید نظر پروفیسور گیب است در کتاب «تاریخ شعر عثمانی»:

E.J.W. Gibb, *History of Ottoman Poetry I*, xxv-xxxvi.

گلگشتی در انتشارات فارسی

• شاهنامه، فردوسی، بکوشش جلال خالقی مطلق، دفتر دوم، مجموعه متون فارسی، زیر نظر احسان یارشاطر، از انتشارات مزدا، با همکاری بیلبوتکا پرسیکا، کالیفرنیا و نیویورک، صفحات ۱۴+۹۱، ۴۹، بها ۶۵ دلار.

• از سال ۱۸۱۱م/ ۱۱۹۰ خورشیدی که نخستین چاپ شاهنامه فردوسی به همت Mathew Lumsden در هند منتشر گردید تا به امروز، این اولین بار است که شاهنامه فردوسی، بکوشش یکی از هموطنان وی، در خارج از ایران، و با صرف وقت بیش از بیست سال و با مراجعه به تمام نسخه های خطی معتبر شاهنامه بچاپ می رسد، و مؤسسه ای ایرانی در خارج از ایران نیز هزینه های آن را متحمل می شود. خالصتی مطلق دوازده نسخه خطی شاهنامه را بعنوان دستنویسهای اصلی و سه نسخه خطی را بعنوان دستنویسهای غیر اصلی برگزیده، و پنج مأخذ دیگر را نیز در تصحیح انتقادی خود از شاهنامه مورد استفاده قرار داده، و البته در مواردی که لازم دانسته از ۳۱ نسخه خطی دیگر هم گاهگاه بهره برده است. موضوع مهم در این چاپ آن است که مصحح در تصحیح شاهنامه برای نخستین بار از نسخه خطی کتابخانه ملی فلورانس مورخ ۶۱۴/ ۱۲۱۷ نیز (که مشتمل بر نیمه اول شاهنامه است) استفاده کرده، و این نکته را نیز بلافاصله باید افزود که اونسخه فلورانس را بی قید و شرط اساس کار خود قرار نداده است زیرا پیش از این کم و کاستیهای این نسخه را در مقالات خود بشرح ذکر کرده، بعلاوه وی اعلام کرده است پس از اتمام این چاپ، نظریات دانشمندان و صاحب نظران را در چاپ نهایی کتاب

• مجله ایران شناسی، از این شماره ببعده، علاوه بر «نقد و بررسی کتاب» و «نگاهی به چند کتاب تازه»، در زیر عنوان «گلگشتی در انتشارات فارسی» اطلاعات بیشتری درباره کتابها و مجله های فارسی در اختیار خوانندگان گرامی قرار خواهد داد.

مورد توجه قرار خواهد داد. در چاپ حاضر، ابیات — بر اساس پادشاهی‌ها — شماره گذاری شده است. ویراستار در تصحیح انتقادی خود، تنها به یک نسخه خطی اعتماد نکرده، بلکه ضمن ذکر اختلاف نسخه‌ها در ذیل هر صفحه، دلیل ترجیح ضبطی را بر دیگر ضبطها نیز بیان کرده است. بعلاوه پس از چاپ دفتر سوم، یک جلد یادداشت‌های مربوط به سه دفتر اول شاهنامه نیز منتشر خواهد شد. این دفتر، با پادشاهی کیکاوس آغاز می‌شود و به داستان رفتن گیوه به ترکستان پایان می‌پذیرد. با چاپ دفتر سوم که هم اکنون در مرحله حروف‌چینی است، چاپ نیمه اول شاهنامه، دوره اساطیری و پهلوانی، پایان می‌رسد.

• فرهنگ زفان گویا، بدر ابراهیم، تصحیح و تعلیق و ترتیب: نذیر احمد، ناشر: خدابخش اورینتل پبلیک لایبریری، پتته، سال ۱۹۸۹، جلد اول، صفحات: ۳۲۶+۲۸+۲۶، بها ۵۰ روپیه. این کتاب، فرهنگ فارسی به فارسی است که در اوایل قرن هشتم هجری تألیف شده و مشتمل است بر مقدمه مصحح، فهرست فرهنگنامه، مقدمه کتاب، متن زفان گویا، فهرست واژه‌های الفبایی، فهرستها و مقدمه انگلیسی. متن فرهنگنامه دارای چهار بخش است: ۱- در سخنان پهلوی و دری که جداگانه است و پیوند سخنی دیگر ندارد؛ ۲- در سخنان پهلوی و دری که از دو سخن پیوند یافته است؛ ۳- در سخنان پهلوی و دری که از آن کردارها بیرون آید؛ ۴- در سخنان تازی؛ ۵- در سخنان آمیخته از تازی و ترکی و عجمی؛ ۶- در لغات رومی و یونانی؛ ۷- در لغات ترکی؛ ۸- نهایت فرهنگنامه در لغات متفرقه بدون ترتیب الفبا. مؤلف هر بخش کتاب خود را به چند «گونه» و هر «گونه» را به چند «بهره» تقسیم کرده است.

• آیین جوانمردی، قربان واسع، ساختگزار و ویراستار: عین‌الدین نصر، سال ۱۳۶۷، چاپ کابل (انتشارات کمیته دولتی طبع و نشر ج. ۱)، ۲۵۸ صفحه. مؤلف که از اهالی تاجیکستان و استاد دیارتمنت زبان و ادبیات تاجیک دانشگاه تاجیکستان شوروی است، رساله دکتری خود را بچاپ رسانده است. برخی از عنوانهای کتاب بدین قرار است: سیری بر تاریخ جوانمردی، معنا و مفهوم جوانمردی از دیدگاه فرهنگ نگاران، بازتاب جوانمردی در سرچشمه‌ها، بازتاب اندیشه‌های جوانمردی در شعر فارسی، جوانمردی یا خرد مقدس...

• خراسان و ماوراءالنهر (آسیای میانه)، آ. بلنیتسکی، ترجمه پرویز ورجاوند، نشر گفتار، تهران، ۱۳۶۴، ۳۲۴ صفحه، قیمت ۱۲۰ تومان.

نویسنده کتاب عضو انستیتو باستان‌شناسی آکادمی شوروی و از پژوهشگران معتبر آن کشور و صاحب تألیفات متعدد است. وی کتاب خود را با نام «آسیای مرکزی»، درباره آثار باستانی این منطقه از دوران پیش از تاریخ تا حمله عرب نوشته و منتشر ساخته است، ولی مترجم با هوشیاری تمام در مقدمه مفصل و مستند خود نام حقیقی این منطقه وسیع یعنی خراسان بزرگ و ماوراءالنهر را برای کتساب برگزیده و توضیح داده است تا پیش از آن که دانشمندان شوروی نام

مجموع آسیای مرکزی را برای این منطقه بکار برند، دانشمندان جهان «آسیای مرکزی» را فقط به ترکستان شرقی، مغولستان و تبت اطلاق می کردند، ولی روسها برای آن که ارتباط فرهنگی ساکنان خراسان بزرگ و ماوراءالنهر امروز را با مردم ایران و فرهنگ ایران که میراث مشترک آنهاست قطع کنند، نام آسیای مرکزی را جایگزین نامهای تاریخی قدیم کرده اند. وی به دایرةالمعارف روسیه تزاری بنام «فرهنگ انسیکلوپدیک» که بین سالهای ۱۸۹۰-۱۹۰۴ چاپ شده استناد کرده که در آن یک محدوده و منطقه جغرافیایی یا یک واحد سیاسی با نام «آسیای مرکزی» نیامده است.

کتاب علاوه بر مقدمه مترجم، مشتمل است بر پیشگفتار نویسنده و شش بخش. در پایان کتاب مترجم نتیجه گیریهای نویسنده کتاب را مورد انتقاد قرار داده است.

• ایران، ۲۵ قرن در آینه زمان، نادر پیمائی، ناشر (۹)، سال چاپ (۹)، ۴۲۷ صفحه، بها ۱۶ دلار.

کتاب با مقدمه یازده صفحه ای آغاز می شود و سپس بخشهای چهارگانه کتاب: ۱- تاریخ ایران باستان ص ۱۱-۲۸؛ ۲- تاریخ ایران تحت تسلط ص ۲۹-۷۲؛ ۳- تاریخ ایران مستقل، ص ۷۳-۴۲۵؛ ۴- تشکیل جمهوری اسلامی، ص ۴۲۶-۴۲۷. مقصود نویسنده «از ایران تحت تسلط» دوره ای است که با حمله اعراب شروع می شود و به تیموریان پایان می پذیرد، و «تاریخ ایران مستقل» سلسله صفویه تا پایان سلطنت محمد رضا شاه پهلوی را در بر می گیرد. از ۳۵۲ صفحه بخش سوم ۱۳۲ صفحه به صفویه تا پایان قاجاریه و ۲۲۰ صفحه به دوره پهلوی اختصاص داده شده است.

• هماهنگی برای یگانگی، اسدالله آل بویه (بویه)، ناشر و محل چاپ و بها (۹)، ۵۳ صفحه.

نویسنده رساله خود را بدین مقصود نوشته است که بین گروههای مختلف ایرانی اتحاد و هماهنگی بوجود بیاورد، ولی زبانی که برای این دعوت عام برگزیده است، زبانی ست بر ساخته خود وی، و بدین جهت ناچار گردیده است در پایان هر گفتار کلمات بر ساخته خود را نیز معنی کند مانند: باشا؛ باشنده، هستنده، واقع؛ سنه؛ اندام حسی؛ نیکر؛ بینش درونی، بصیرت؛ همستاری؛ ضدیت؛ میت؛ غلط؛ و یمند؛ تعریف؛ چیم؛ معنی و...

• زندگی طوفانی، خاطرات سید حسن تقی زاده، سید حسن تقی زاده، بکوشش ایرج افشار، در سلسله انتشارات «گنجینه ایران و ایرانیان»، چاپ اول لوس آنجلس، ۱۹۹۰، ۴۱ صفحه (چاپ اول، تهران).

تقی زاده رجل معروف عالم سیاست و ادب ایران که طرفداران و مخالفان جدی دارد، از همسرش خواسته بوده است که این خاطرات را ده سال پس از مرگش بچاپ برسانند، که چند سال پیش، با تأخیر چند ساله، بهمت ایرج افشار بچاپ رسیده است. پیش از این نیز ده جلد از نوشته های تقی زاده چاپ شده و بنا بقول ایرج افشار هنوز پنج شش جلد دیگر از نوشته های او موجود است که باید چاپ شود. البته تقی زاده همه مطالبی را که می دانسته و خود در جریان آنها بوده در این کتاب ننوخته

است، ولی آنچه را که نوشته مغتنم است.

• ریشه‌های تاریخی اختلافات ایران و عراق (۱۵۱۴-۱۹۸۰م)، با افزوده‌ها: ادعاها و مذاکرات ایران و عراق در شورای امنیت و بررسی آنها، منوچهر پارسادوست، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۶۹، ۵۸۵ صفحه، بها ۳۶۰ تومان.

کتابی ست مستند، نویسنده از تمام اسناد دست اول تا آن‌جا که مقدور بوده است برای تألیف این کتاب بهره برده و کوشیده است بیطرفانه در هر مورد داوری کند. مندرجات کتاب عبارت است از: بخش اول - قراردادهای ایران و عثمانی (۱۵۱۴-۱۹۱۴) در چهار فصل؛ بخش دوم - قراردادهای ایران و عراق (۱۹۲۰-۱۹۸۰) در شش فصل؛ و ضامنه. موضوع قابل توجه آن است که نویسنده بخصوص از زمان عقد قرارداد ۱۹۳۷ بعد حتی متن سخنان نمایندگان کشورهای مختلف را در جلسات کنفرانسها نقل کرده است. از شکایت‌های سه گانه عراق به شورای امنیت بسبب لغو قرارداد ۱۹۳۷ از سوی ایران، بیانیه شورای امنیت، قرارداد الجزیره، سخن گفته و نیز به بررسی حقوقی لغو قرارداد الجزیره از طرف عراق پرداخته است. در صد صفحه آخر کتاب متن قراردادهای و نامه‌ها چاپ شده است.

• شاهنشاه، سیاوش بشیری، بنیاد پژوهشهای فرهنگ سیاسی ایران، انتشارات پرنگ، امریکا، ۱۳۶۹، ۲۵۴ صفحه، بها(۹).

در دیباچه ناشر آمده است که کتاب بمناسبت دهمین سال درگذشت محمدرضا شاه، در ده هزار نسخه چاپ شده و پانزده تن از ایرانیان در چاپ آن کمک مالی کرده‌اند. کتاب که در تأیید کامل دوره پهلوی هاست، بصورت مصاحبه‌هایی خیالی با شاه ایران نوشته شده است. در مقدمه کتاب می‌خوانیم: «من فرزند زمان پهلوی‌ها هستم، من عاشقانه‌هایم را تا پایان عمری که در راه است از او، از شاهنشاه خواهم داشت. بمن نگوئید چرا عاشقم، از او بپرسید که همه ایران بود. سیاوش بشیری، ۹ اسفند ۱۳۶۸، پاریس». عنوانهای کتاب عبارت است از: ۱ - دیباچه؛ ۲ - از بلندای عشق؛ ۳ - گفتگو با شاهنشاه در قدرت (در ۶ نشست)؛ ۴ - گفتگو با شاهنشاه در غربت (در ۲ نشست)؛ جامعه سیاه بیاورید، آخرین پیام شاهنشاه، فرمانها و دستخطها و...

• الفبای نوین فارسی (Kinnie Script)، منوچهر (کاظم) کاظمی، چاپ نیویورک، سال ۱۹۸۶، صفحات: فارسی ۵۹ + انگلیسی ۴۱.

مؤلف کتاب برای مبارزه با بیسوادی در ایران، پیشنهادهایی برای اصلاح و ساده کردن الفبای فارسی ارائه داده و معتقد است «پذیرفتن الفبای نوین بوسیله مردم نخستین گام مبارزه با بیسوادی است» (ص ۱۱). وی در کلیات، الفبای موجود فارسی را پذیرفته ولی فی‌المثل برای مصوت بلند «آ» نشانه «آ» را پیشنهاد کرده است و بجای «و» نشانه «و» و بجای «گ» نشانه «گ» و بجای کسره، نشانه «ح» و نیز اساس را بر جدانویسی حروف قرار داده است. مؤلف، این الفبای

نویسنده را به یاد فرزند خود سوسن کاظمی که وی را «کینی» می‌نامیده‌اند، نامگذاری کرده است.

• زبان فارسی در آذربایجان، از انتشارات ادبی و تاریخی موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، شماره ۲۵، گردآوری ایرج افشار، در برگیرنده ۲۷ مقاله از نوشته‌های دانشمندان و زبان‌شناسان، تهران ۱۳۶۸، ۵۲۰ صفحه.

اداره موقوفات دکتر محمود افشار یزدی در این سالهای اخیر بی‌سر و صدا قریب سی کتاب به هزینه این موقوفات چاپ کرده که یکی از آنها همین کتاب است. واقف در طی سالهای ۱۳۳۷ تا ۱۳۴۱ طی پنج وقفنامه قسمت اعظم دارایی خود را وقف کرد. یکی از هدفهای واقف انتشار کتابهایی بمنظور تحکیم وحدت ملی و تعمیم زبان فارسی بوده است.

نکته بسیار مهم که هوشیاری واقف و ایران دوستی و وطن پرستی او را می‌رساند آن است که وی در «ولپسین نوشته» خود، نوع کتابهایی را که به هزینه این مؤسسه چاپ خواهد شد تعیین کرده است («... باید منطبق با نیت واقف و هدف وقفنامه باشد، و مروج زبان دری در قلمرو این زبان و تحکیم وحدت ملی و تمامیت کشور ایران باشد و بویی از ناحیه‌گرایی و جدایی‌طلبی ندهد، و حمایت و ترویج از لهجه‌های محلی و زبانهای خارجی، بقصد تضعیف زبان فارسی دری نکند. خلاصه آن که این کتابها و رسالات باید منزّه باشد از روشهای تفرقه‌آمیز و سیاستهای فتنه‌انگیز چه بطور مرموز و چه بطور علنی. مخصوصاً نباید آلوده باشد به اغراض سیاسی خارجی در لفافه پژوهش تاریخی، نژادی یا ادبی و فرهنگی و ایران شناسی» ص دوازده.

در این کتاب مقالاتی درباره آذربایجان و زبان فارسی و زبان آذری می‌خوانیم از کسانی نظیر کسروی، علامه قزوینی، دکتر امیل بشر، تقی ارانی، محمد علی فروغی، ذبیح بهروز، عباس اقبال آشتیانی، محمد امین طوسی، محمد مقدم، یحیی ذکاء، سعید نفیسی، محمود افشار، رعدی آذرخشی، منوچهر مرتضوی، صادق کیا، جواد شیخ الاسلامی، محمد امین ریاحی و...

• گزارش سفارت کابل، سفرنامه سید ابوالحسن قندهاری در ۱۲۸۶ و اسناد مربوط به آن، بکوشش محمد آصف فکرت، از انتشارات ادبی و تاریخی موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، شماره ۲۷، تهران ۱۳۶۸، ۱۲۸ صفحه.

محمد آصف فکرت از دانشمندان افغانی است که در سالهای اخیر در ایران زندگی می‌کند. بنا به نوشته ایرج افشار در یادداشتی که بر این کتاب افزوده است، آصف «در ضمن تجسسهای علمی خود به مآخذی مفید مربوط به روابط ایران و افغانستان در سالهایی از امارت امیر شیرعلی خان (در افغانستان) دست یافته و آن را ... برای چاپ آماده کرده‌اند». کتاب حاضر مشتمل است بر مقدمه‌ای به قلم محمد آصف فکرت، بخش اول با عنوان «کتابچه سفارت»، بخش دوم «نامه‌ها» (۲۰ نامه)، و فهرستها.

• نامواره دکتر محمود افشار، از انتشارات ادبی و تاریخی موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، شماره

۲۳، جلد ۵، شامل ۳۶ مقاله، بکوشش ایرج افشار با همکاری کریم اصفهانیان، تهران، ۱۳۶۸ (یا ۱۳۶۶)، صفحات: ۲۹+ از ص ۲۴۸۱ تا ۳۰۶۰.

این پنجمین جلد از نامواره دکتر محمود افشار است. این کتاب مشتمل بر مقالاتی است که دانشمندان بمناسبت درگذشت دکتر محمود افشار یزدی بمنظور چاپ در نامواره او نوشته‌اند. قبلاً جلد اول با ۲۷ مقاله، جلد دوم با ۳۰ مقاله، جلد سوم با ۲۴ مقاله، جلد چهارم با ۴۴ مقاله چاپ شده است و اینک، جلد پنجم با ۳۶ مقاله. تعداد صفحات پنج جلد ۳۰۶۰ است. ناگفته نماند که این نخستین بار است که به یاد دانشمندی ایرانی این همه مقاله چاپ می‌شود، مقاله‌ها در موضوعهای مختلف ادبی، تاریخی و جغرافیایی و سیاسی و دینی و... است. کوشش ایرج افشار در چند دهه اخیر از جمله در نشر کتاب و مجله در ایران ستودنی و فراموش ناشدنی است.

• معرفی کتاب، کتابهای فارسی منتشره در خارج کشور (۱۳۶۰ تا ۱۳۶۹)، معین‌الدین محرابی، جلد اول، کزن، آلمان غربی، سال ۱۳۶۹، ۱۰۷ صفحه.

تعداد روزنامه‌ها و مجله‌ها و فصلنامه‌ها و کتابهایی که از آغاز انقلاب اسلامی ایران بعد در خارج از کشور بچاپ رسیده، کم نیست، گرچه بسیاری از روزنامه‌ها و مجله‌ها دوامی پیدا نکرده‌اند ولی به هر حال تهیه فهرستی از آنها برای محققان لازم است. در این کتاب فهرست کتابها بر اساس موضوع: فلسفه، ادیان و مذاهب، علوم اجتماعی، زبان، علوم عملی، هنر، ادبیات، تاریخ با ذکر مشخصات کتاب شناسی چاپ شده و در پایان فهرست اعلام شامل اسامی کتابها، اشخاص، ناشران آمده است.

• گلگشت در شعر و اندیشه حافظ، محمد امین ریاحی، تهران، ۱۳۶۸، ۵۳۲ صفحه، بها ۳۰۰ تومان.

فهرست مطالب کتاب: سرآغاز، چهره ممتاز حافظ، فهم زبان حافظ، جان و جهان حافظ، طنبی و شاه‌نشینی، سرچشمه‌های مضامین حافظ، حافظ با یکی از پیران خانقاهها، ماجرا کردن و خرقة سوختن، دو یار زیرک و از باده کهن دو منی، باد جوی مولیان، این رباعیها از حافظ نیست، آینده حافظ شناسی، فهرست لغات و دیگر فهرستها.

مؤلف در سرآغاز با فروتنی می‌گوید که «کتاب حاضر یک تحقیق جامع و مانع و بهم پیوسته درباره حافظ نیست. نوشته‌هایی است که نه در یک مدت محدود، بلکه بتدریج و در طول سی چهل سال بصورت گفتارهای مستقل به روی کاغذ آمده و...»

کتاب گلگشت کتابی است دقیق و معتبر که علاقه‌مندان به دیوان حافظ و شعر فارسی از آن بهره بسیار می‌برند. مؤلف از جمله با مراجعه به متون متعدد روشن ساخته است که بیت رودکی که حافظ به گونه‌ای آن را تضمین کرده است، «باد جوی مولیان آید همی/ بوی یار مهربان آید همی» است نه ضبیطی که به آن خو گرفته‌ایم. و نیز روشن ساخته است که از ۴۲ رباعی دیوان حافظ چاپ قزوینی - غنی، و ۶۳ رباعی چاپ خاقلری، بیست رباعی بی تردید از آن حافظ نیست، گرچه در همه نسخه‌های کهن خطی «معتبر» باشتباه به حافظ نسبت داده شده است.

• رنسانس ایران، دانشگاه ملی ایران و شاه، علی شیخ الاسلام، BA.MA.LLD.Ph.D، مؤسس و رئیس دانشگاه ملی ایران، امریکا، ۱۳۶۹ خورشیدی، ناشر (۴)، ۳۱۸ صفحه، بها ۲۲ دلار. نویسنده این کتاب از تأسیس دانشگاه ملی ایران که بدست او انجام پذیرفته با عنوان «رنسانس ایران» یاد کرده است و در تمام کتاب تنها از دو تن که در پیشرفت فرهنگ ایران در یک قرن و نیم اخیر مؤثر بوده‌اند نام برده است: یکی امیرکبیر و دیگری خودش. از مخالفت دستگاه‌های مختلف دولتی و حتی سیاست استعماری انگلیس و کمی هم امریکا با تأسیس دانشگاه ملی سخن گفته است. وی بطور کلی برای تمام کارهای دانشگاه تهران پیشیزی ارزش قائل نگردیده تا چه رسد به دانشگاه‌های دولتی و غیردولتی تهران و شهرستانها.

از خواندن این کتاب خواننده متوجه می‌شود مؤسس دانشگاه ملی ایران برآستی شخصیتی کاملاً استثنائی بوده است مثلاً «قدس نخعی [وزیر دربار] مکرر منزل من آمده بود لکن همیشه با تعیین وقت قبلی بود و هیچ‌گاه بدون تعیین وقت قبلی تا آن شب با او ملاقاتی نداشتم» (ص ۳۱۳). دربارهٔ بازدید علی امینی نخست وزیر از دانشگاه می‌نویسد: «[سرتیپ] صفاری [به من] گفت «موافقت کنید نخست وزیر از دانشگاه دیدن کنند...» (ص ۲۵۰)، «زاهدی به من گفت آینه‌ها و دستور داده است مرا [علی شیخ الاسلام] به سفارت ایران در واشنگتن بفرستند» (ص ۱۳۶)، راهنمایی مؤسس دانشگاه ملی به محمد رضا شاه پیش از عزیمت وی به امریکا بمنظور شرکت در تشییع جنازهٔ آینه‌هاور: «به او گفتم عجلهٔ اغلب حضرت برای رفتن... صلاح نیست...» (ص ۲۹۵).

در کتاب رنسانس ایران تمام دست اندرکاران امور سیاسی و فرهنگی و دانشگاهی ایران در دورهٔ پهلوی‌ها بشدت مورد انتقاد قرار گرفته‌اند.

• زبان و دگرذیسی فرهنگی، الف. آویشن، آلمان غربی، انتشارات نوید، فروردین ۱۳۶۹، ۱۷۱ صفحه، بها (۴)

مطالب کتاب در ذیل شانزده عنوان آمده است مانند: مقاومت زبانی در ایران؛ ۲ - آموزش و فرهنگ؛ ۳ - هنر شعارگونه و شعار هنری؛ ۴ - حقارت فرهنگی، زبان فارسی و ایرانیان مهاجر، ... و بی تفاوتی سیاسی در میان ایرانیان. قسمت اعظم این مقاله‌ها پیش از این در مطبوعات اروپا و امریکا چاپ شده است.

• ضحاک در چشم انداز یک تعبیر، الف. آویشن، آلمان غربی، مرداد ۱۳۶۹، ۱۱۶ صفحه، بها (۴).

داستان ضحاک و جمشید و فریدون بر اساس روایت فردوسی در شاهنامه، از دیدگاهی خاص مورد توجه نویسنده قرار گرفته است. وی می‌نویسد از زمانی که ضحاک «از درونهٔ تعبیرهای فردوسی، بر ملت ما، ارائه گردید، وجودش با نفرت و سیاهی و ستم آمیخته بوده است...» وی می‌کوشد به این سؤال پاسخ دهد که آیا او، به دور از همهٔ این نسبتها و خصلتها، گرفتار گونه‌ای بیماری روانی بوده... یا برخلاف همهٔ ساخته‌ها و پرداخته‌های تاریخی و افسانه‌ای، او شخصیتی

انقلابی، مهربان، انسان‌دوست و ژرف‌اندیش بوده است که دشمنانش...». مطالب کتاب در زیر یازده عنوان آمده است.

• شاعری در برج عاج، الف. آویشن، استکهلم، انتشارات عصر جدید، چاپ و صحافی انتشارات نوید، آلمان غربی، سال انتشار (؟)، ۲۱۰ صفحه، بها (؟).

مقاله‌های این کتاب مربوط است به: سنائی، لاهوتی، پروین اعتصامی، نادر نادرپور، اسماعیل شاهرودی، مهدی اخوان ثالث، میرزا آقا عسگری (مانی) (سه مقاله)، حیدر یغما، م. ساغر، و شاعری از قطب شمال (کارل - اریک شوبرگ). نویسنده عنوان مقاله مربوط به نادرپور را برای عنوان مجموعه مقالات خود برگزیده است. آویشن در بعضی از مقاله‌ها به ذکر بسامد کلمات نیز پرداخته که بسیار جالب توجه است مثلاً در ۱۶ شعر ساغر: واژه خون که بتنهایی بکار رفته است ۱۴، خونین ۹، مرگ ۵، و به گونه مرکب با خون ۲۸، خونین ۶، خونالود ۱، خوف ۶، سرخ ۲۶، خشم ۶، توفان ۶، مرگ ۴ و ...

• صدای پای واژه‌ها، (دفتر شعر)، اسکندر ختلانی، کابل، اسد ۱۳۶۷، مؤسسه نشراتی کمیته مرکزی ج. د. خ. ا. ۴۳، صفحه.

ختلانی در ۱۳۳۳ خورشیدی در شهر کولاب (ختلان قدیم) در تاجیکستان متولد شد. پیش از این دو دفتر دیگر از اشعارش بنام پرواز (۱۹۸۱)، و شکوفه‌ها (سال ۱۹۸۵) در تاجیکستان بچاپ رسیده است. وی از طرفداران تغییر خط سیریلیک به خط فارسی ست و در مقدمه کتاب به این مطلب اشاره کرده است. در این دفتر، هم اشعار عروضی از او چاپ شده و هم شعرهای نو. این چند بیت از شعر «در خون من» وی نقل می‌شود:

در خون من غرور نیاگان نهفته است	خشم و ستیز رستم دستان نهفته است...
پنداشتی که ریشه پیوند من گسست؟	در سینه ام هزار خراسان نهفته است...
خسالی دل مرا توزتاب و توان مدان	شیر ژیان میان نیستان نهفته است

جلال متینی

نامه ها و اهدا نظر ها

... در شماره دوم سال اول مجله پر ارزش ایران شناسی، در مقاله «جایگاه پروین اعتصامی در شعر فارسی» بقلم آقای مؤید، نویسنده محترم در صفحه ۲۲۴ می نویسند: «... کالج دخترانه امریکایی هم که پروین در ۱۳۰۳/۱۹۲۴ از آنجا فارغ التحصیل شد مسلماً درسی و برنامه ای که علاقه مندی به میراث مذهبی را تقویت کند نداشت...»

شاید بر بعضی از هم میهنان پوشیده باشد که کالجهای دخترانه و پسرانه امریکایی در تهران و سایر شهرستانهای شمالی ایران مؤسساتی مذهبی بودند. وجود مدارس مزبور ربطی به دولت امریکا نداشت و بانی آنها میسیون مذهبی متعلق به کلیسای پرزبیتری امریکا بود. آقای دکتر یحیی ارمجانی مطلب مزبور را در «نکاتی در باره نامه آقای داود ادهمی» در مجله ره آورد، شماره ۲۵، صفحه ۲۷۳، چاپ لوس انجلس، بخوبی تشریح کرده اند.

کالج دخترانه امریکایی که پروین

اعتصامی از دانشجویان آن می بوده است در سال ۱۸۷۴ در تهران آغاز گردید و در طی صد سال عمر خود نشیب و فرازهایی را پشت سر گذاشت و تحت اسامی مختلف از قبیل: «ایران بیت نیل»، «دبیرستان نور بخش»، «کالج دماوند» به فعالیت خود ادامه داد. با احتمال قوی کالج مزبور تدریس اسلامیات را در برنامه نگنجانیده بود ولی در عوض، بخصوص در اوایل کار، اصول اخلاقیات مسیحی و انجیل به دانش آموزان تدریس می شد. بدون شک جو مذهبی مدرسه و محیط باز آن در آزاد بار آوردن دانش آموزان تأثیر فراوان می داشته است؛ بطوری که مظفرالدین شاه بسال ۱۹۰۳ ورود شاگردان مسلمان را به کالج مزبور قدغن فرمود هر چند این فرمان دیری نپایید و بزودی دانش آموزان به کالج خود باز گشتند (رجوع شود به صفحه ۲۸ *History of the American Presbyterian Mission to Iran*, by: John Elder (Literature Committee of the Church Council of Iran).

در هیچ یک از مقالاتی که در باره پروین

«اخلاقیات» مسیحی تأثیر پذیرفته بوده است، و آیا نرمش و مهربانی و خوی لطیفی که پاک و زلال در آینه دیوان وی منعکس است ارتباطی به چشمه سار مسیحیت دارد یا نه، بحثی دیگر است که در مقاله بنده نیامده است و قصد ورود در آن را نیز ندارم.

حشمت مؤید

... و اما در مقاله «یادی از گذشته برای راهگشایی آینده...» که در شماره اول سال دوم مجله ایران‌شناسی چاپ شده بود، آقای حسین فرهودی زیر عنوان «انتشار روزنامه صور اسرافیل» نوشته‌اند که: «معاضد السلطنه و دهخدا و حسین آقا پرویز... در یکی از شهرهای سویس اقامت گزیدند و چون در سویس چاپ فارسی وجود نداشت معاضد السلطنه مسافرتی به اسلامبول کرد و مقدار لازم حروف چاپ فارسی خرید و به سویس برد و روزنامه صور اسرافیل... شروع به انتشار گذاشت» (ص ۱۲۱).

مایلم در این باره یادآور شوم که اگر معاضد السلطنه حروفی را هم از استانبول یا جای دیگر خریداری کرده باشد، این حروف هیچ گاه بکار گرفته نشد. توضیح آن که: ابتدا قرار بود دهخدا و معاضد السلطنه پیرنیا و یارانشان در پاریس بمانند و صور اسرافیل را در همان شهر منتشر سازند^۱ ولی بنا به اختلافهای شخصی^۲ و شاید گران بودن پاریس، هیأت تحریری روزنامه به ایورودن در شمال لوزان (سویس) رفت و در آن جا به تهیه مطالب روزنامه همت گمارد. اما کوشش فراوان آنان برای ایجاد چاپخانه و آوردن حروفچینی از ایران یا قفقاز^۳ هرگز به ثمر نرسید. ناگزیر آزادیخواهان به چاره‌جویی پرداختند: ابوالحسن پیرنیا (معاضد السلطنه)

اعتصامی نوشته شده و اینجانب خوانده‌ام صحبتی از نفوذ و تأثیر محلی که شاعره در آن تعلیم و تربیت یافته، نشده است و حال این که تأثیر مدرسه بر روحیه محصل بویژه اگر آن مدرسه بنگاهی مانند کالج دخترانه میسیون مذهبی امریکایی باشد و آن محصل دارای روحی حساس و تأثیرپذیر چون پروین اعتصامی، امری ست بدیهی، این که پروین مستقیماً شعری درباره زندگانی و تعلیم عیسای مسیح ندارد دلیل بر عدم نفوذ مدرسه‌اش نیست ولی با احتمال قوی نمی‌توان نفوذ کالج را در «عدم تام و تمام غده تعصب» و وجود «پیام دوستی و تسامح و برابر دانستن همه انسانها را از مسلمان و غیر مسلمان» در اشعارش نادیده گرفت.

ع - ب - دهقانی تفتی

انگلستان

اکتبر ۱۹۹۰

«توضیح»

جناب دهقانی تفتی به نکته اصلی مقاله بنده که «میراث اسلامی» است التفات نفرموده‌اند. در آن مقاله سخن از عدم نعم رسول الله و ائمه اطهار و فقد هرگونه اشاره‌ای به معتقدات اسلامی در اشعار پروین اعتصامی رفته و علت آن نیز که به ظن این جانب شرائط خاص زمانه است بیان گشته است. «میراث مذهبی» ایرانیان و بالطبع خانواده اعتصامی البته میراث اسلامی بوده و هست و جناب دهقانی تصدیق می‌فرمایند که همان گونه که عرض شده است «کالج دخترانه امریکایی... مسلماً درسی و برنامه‌ای که علاقه‌مندی به میراث مذهبی (یعنی معتقدات اسلامی مردم ایران) را تقویت کند نداشت» (ص ۲۲۴). اما این که روح و اندیشه پروین تا چه حد، آگاهانه یا غیر آگاهانه، از

۶- همان کتاب، نامه محمد خان قزوینی
مورخ ۱۶ فوریه ۱۹۰۹.

۷- درباره صوراسرافیل اروپا زیر عنوان
«دهخدا و صوراسرافیل اروپا» مقاله‌ای نوشته‌ام
که در روزگارانو، چاپ پاریس، دفتر دوم (سال
پنجم، اسفند ۱۳۶۴) صفحات ۶۱-۷۰ و شماره
بعد صفحات ۷۴-۸۰ بچاپ رسیده است.

پاسخ:

...مرقومه ۱۶ مهر با یک نسخه از نظریه
تحقیقاتی آقای ناصرالدین پروین درباره انتشار
روزنامه صوراسرافیل در اروپا بدنبال کودتای
محمدعلی شاه و فرار و تبعید جمعی از آزادیخواهان
ایران به اسلامبول (استانبول بعدی) و اروپا
رسید. آن چه در این باب می‌توانم به تحقیقات
آقای پروین اضافه کنم این است که دهخدا
ابتدای امر در اسلامبول اقامت گزید و
روزنامه‌ای به نام سروش تا ۲۴ شماره منتشر کرد
و در این شهر بود که باتفاق معاضدالسلطنه
(ابوالحسن پیرنیا) تصمیم به انتشار صوراسرافیل
برای زنده نگاهداشتن نام «جهانگیر خان
شیرازی» مدیر و مؤسس آن روزنامه که در همان
روزهای تیره آغاز استبداد صغیر در باغشاه به قتل
رسید، گرفتند به این ترتیب که یک شرکت
سهامی بنام «روزنامه یومیه صوراسرافیل» تشکیل
دادند و قیمت هر سهم را ده تومان معین کردند.
معاضدالسلطنه یک صد سهم را نزد دهخدا
گذاشت و خود به اروپا رفت و در آن جا با
مشاوره با یارانش تصمیم به انتشار صوراسرافیل در
اروپا گرفتند و مقر خود را در ایوردون سویس
Yverdon قرار دادند و مراتب را به آقای دهخدا
اطلاع دادند. دهخدا اولین کاری که کرد و بر

موافقت دکتر جلیل خان ثقفی را جلب کرد و او
اجازه داد که بجای کتابی که باتفاق فریدون
ملکم در دست چاپ داشت صوراسرافیل چاپ
شود.^۴ چاپخانه از آن یک یهودی عربی خوان
فارسی مدان بود. «دهخدا شکسته می‌نوشت.
قرار شد نسخ بنویسد تا چاپچی بخواند».^۵ در
مدت چهار ماه، دهخدا و یکی دو نفر دیگر در
ایوردون سویس و میرزا محمد خان قزوینی و
معاضدالسلطنه در پاریس دست به دست هم
دادند و سه شماره از صوراسرافیل را چاپ کردند.
هزینه‌ها را معاضدالسلطنه می‌داد و نظارت بر
کار چاپخانه با محمد خان قزوینی - که در
پاریس اقامت داشت - بود.^۶ «عنوان مراسلات و
تلگرافات» را «ایوردون - سویس، اداره
صوراسرافیل» قرار داده بودند و هرگز در روزنامه
محل چاپ و یا نام چاپخانه ذکر نمی‌شد و این
شاید از آن رو بود که امید داشتند بزودی حروف
و حروفچین به ایوردون برسد. کوتاه سخن آن که
«عنوان مراسلات و تلگرافات» موجب شد که
برخی گمان برند محل چاپ روزنامه نیز در
ایوردون سویس بوده است.^۷

ناصرالدین پروین
ژنو

RMM No.10 (Oct. 1908), p. 339 - ۱

۲- نامه دهخدا مورخ ۲۰ ژانویه ۱۹۰۹ در:
مبارزه با محمد علی شاه، بکوش ایرج افشار، سازمان
کتاب، تهران ۱۳۵۹.

۳- دکتر مهدی ملک زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت
ایران، ج ۴ و ۵، ص ۱۰۲۷.

۴- مبارزه با محمد علی شاه، ص ۳۵ و ۳۶.

۵- همان کتاب، نامه معاضدالسلطنه، مورخ

۳ ژانویه ۱۹۰۸.

صویراسرافیل را نام خانوادگی خود برگزید و در دوره رضاشاه به مقاماتی از قبیل شهردار تهران، کفالت وزارت کشور، وزارت پست و تلگراف، استانداری اصفهان گماشته شد و او را باختصار قاسم صور می‌نامیدند) در پاریس به چاپ روزنامه می‌پرداختند. در این احوال بوده است که محمد قزوینی در نامه ۱۶ فوریه ۱۹۰۹ خود از پاریس به دهخدا در سوئیس می‌نویسد: «امروز می‌روم مطبعه برای ترتیب جای مقالات نمره سوم ولی عکس را [مقصود عکس میرزا جهانگیر خان مؤسس و مدیر شهید روزنامه بوده است] در صفحه اول گویا نتوان جای داد. اگر در صفحه دوم جای دهیم در صفحه اول قبل از عکس و آن اشعار چه بنویسم؟ تکلیف را روشن فرمایید» و نیز معاضدالسلطنه که در واقع سرمایه‌گذار نشر روزنامه بوده از لندن ۸ مارس ۱۹۰۹ به دهخدا در سوئیس نوشته است: «خواهش دارم نمره چهارم را اگر مرقوم فرموده‌اید به حسین آقا پرویز یا میرزا قاسم خان مختصری از آن را مرقوم فرمایید که بنده مطلع باشم». ۲ امیدوارم این توضیحات بتواند موضوع را روشن سازد.

با تقدیم احترام و عرض تشکر

حسین فرهودی

۲۹ مهرماه ۱۳۶۹

- ۱ - اوراق تازه‌یاب مشروطیت، بکوشش ایرج افشار، تهران ۱۳۵۹، صفحه ۴۲۹.
- ۲ - همان کتاب، صفحات بعد.

نکته‌ای درباره «بار»

در مقاله «بار» (ایران نامه، سال پنجم، شماره ۳، ص ۴۰۵) گفته شد که پس از آن که

طبق رسیدی که داده بود و فتوکی آن را از روی صفحه ۷۹۶ سال نهم مجله آینده برداشته و تقدیم می‌دارم سهام را نزد معاضدالسلطنه برگردانید و چندی بعد هم خود عازم ایوردون گشت و اداره دفتر صویراسرافیل را در آن جا دایر گردانید. چون حروف فارسی و حروفچین در سوئیس وجود نداشت معاضدالسلطنه مجدداً به اسلامبول رفت و از همان چاپخانه‌ای که روزنامه سروش چاپ می‌شد مقداری حروف خرید و به سوئیس فرستاد. از تحقیقات آقای ناصرالدین پروین روشن می‌شود که آن حروف هم بکار نرفته است ولی آنچه را که بنده در مقاله «کوشش پیگیر و همه‌جانبه ایرانیان در بازگرداندن مشروطیت» مندرج در شماره اول سال دوم مجله ایران‌شناسی نوشته‌ام نشان دادن انواع کوششها و همتهایی که آزادیخواهان آن عصر از خود نشان داده‌اند، بود نه جزئیات امر. صادق صاحب نسق (صاحب نسق از جمله عناوین خادمان آستانه قم بوده و در واقع کارپرداز بشمار می‌رفته) از آزادیخواهان مقیم اروپا در نامه ۱۶ دسامبر ۱۹۰۸ به معاضدالسلطنه به همان آدرس دفتر صویراسرافیل در ایوردون سوئیس نوشته است «از این که برای خریدن حروف مطبعه به اسلامبول رفته‌اید خوشحال شدم... به عقیده بنده تمام ایرانیهای خارجه هیچ کاری نمی‌توانند بکنند جز این که پول بدهند و روزنامه فارسی و فرانسه بنویسند و به اطراف ایران بپراکنند». ۱ اثر تمام این کوششهای قابل تحسین این شد که دهخدا سردبیر و نویسنده مقالات در سوئیس اقامت داشت و مقالات را تهیه کرده به پاریس می‌فرستاد و معاضدالسلطنه میان پاریس و لندن رفت و آمد می‌کرد و محمد قزوینی و حسین پرویز و قاسم خان تبریزی (که بعدها

تا کنون در مقاله‌های متعدد، ناسادریستی عنوانهای معمول نظیر خلیج عربی (بجای خلیج فارس)، هنر اسلامی، هنر عرب - اسلامی، علوم عربی و علوم اسلامی و امثال آن را، از نظر تاریخی و علمی، مطرح ساخته‌ایم و پیوسته به هموطنان خود یادآوری کرده‌ایم که همه ما وظیفه داریم این خطاها را تذکر بدهیم، آن هم در کشور امریکا که اجازه داده می‌شود هر کس نظریات خود را بصورت معقول و منطقی بنویسد و بگوید. اطمینان ما این است که اگر بدین سان عمل کنیم، در خارج از ایران، خواهیم توانست حرف حق را به کرسی بنشانیم و از حقوق ایران به نحوی شایسته دفاع کنیم.

آقای حبیب لاجوردی معاون مرکز مطالعات خاورمیانه دانشگاه هاروارد، نامه‌ای کوتاه و روشن در نادرستی کاربرد عنوان «خلیج عربی» به آقای دان رادر (CBS News) نوشته، که البته جوابی از وی دریافت نکرده است، ولی این نامه مورد توجه آقای Mare Nostrum قرار گرفته و او در *The New York Times Magazine* مورخ یازدهم نوامبر ۱۹۹۰، شرحی تأییدآمیز درباره نامه آقای لاجوردی نوشته است. اینک متن هر دو نوشته را از نظر خوانندگان ایران شناسی می‌گذرانیم و مجدد یادآوری می‌کنیم، این کاریست که از هر یک از ما ساخته است.

جلال متینی

نامه آقای حبیب لاجوردی:

September 12, 1990

Mr. Dan Rather
CBS News
524 West 57th Street
New York, NY 10019

بارخواه زمین را می‌بوسید به روی او گرد مُشک می‌زدند. احتمالاً این رسم فقط در باره نژادگان درجه اول انجام می‌گرفت و یک صورت دیگر آن چنین بود که پادشاه بر رخسار بارخواه دست می‌کشید. برای مثال وقتی گیوه به حضور کیکاوس می‌رسد، پس از آن که زمین و سپس تخت را می‌بوسد، شاه از جای برمی‌خیزد و بر رخسار گیوه دست می‌کشد:

چو چشم سپهد [گیو] برآمد به شاه

زمین را ببوسید و هم پیشگاه
وُرا دید کاوس برپای جست

بخندید و بستر درویش به دست
جنگ بزرگ کیخسرو (شاهنامه)،

تصحیح نگارنده)، بیت ۱۷۷۵

همچنین هنگامی که اسفندیار پس از رهایی از زندان بنزد پدر بار می‌یابد، پس از نماز بردن، یعنی زمین بوسی، پدر از جای برمی‌خیزد، روی پسر را می‌بوسد و بر رخسار او دست می‌کشد:

برآمد بر آن تندبالا فراز

چوروی پدر دید بردش نماز
پدر داغ دل بود برپای جست

ببوسید و بستر درویش به دست
شاهنامه، چاپ مسکو، ۳۳۷/۱۵۶/۶
و نیز هنگامی که بهرام چوبین بنزد خاقان بار می‌یابد و زمین را می‌بوسد، خاقان از جای برمی‌خیزد، حال بهرام را می‌پرسد و به رخسار او دست می‌کشد:

چو آمد بر تخت خاقان فراز

بر او آفرین کرد و بُردش نماز

چو خاقان وُرا دید برپای جست

پرسید [متن-ببوسید] و بستر درویش به دست

شاهنامه، چاپ مسکو ۲۱۹۰/۱۳۹/۹

جلال خالقی مطلق

هامبورگ

Dear Mr. Rather :

I write regarding your introduction of the presidential address last evening at 9:00 p.m. In your commentary you said that the President will be speaking on the situation in "The Arabian Gulf also known as the Persian Gulf." I believe this is the first time that you, CBS News, or any of the networks have referred to the Persian Gulf as the Arabian Gulf. This term was coined by the late President Nasser of Egypt and is now commonly used by Saddam Hussein, President of Iraq. I am puzzled by the *introduction* of the term "Arabian Gulf" by an American broadcasting company at this particular moment in history, especially since it coincides with your return from a month long visit to Middle East.

I would appreciate your letting me know your thinking on this question. In closing I would like to say that your interview with President Saddam Hussein was very timely, well done and informative.

I look forward to hearing from you in the near future.

Sincerely
Habib Ladjevardi

اظهار نظر آقای Mare Nostrum :

"In your commentary," wrote Habib Ladjevardi to Dan Rather of CBS, "you said that the President would be speaking on the situation in 'the Arabian Gulf, also known as the

Persian Gulf." I believe this is the first time that any of the networks have referred to the Persian Gulf as the Arabian Gulf."

Mr. Ladjevardi, associate director of the Center for Middle Eastern Studies at Harvard, noted that the term *Arabian Gulf* was the choice of the late President Gamal Abdel Nasser of Egypt and is now commonly used by Iraq's Saddam Hussein. "I am puzzled," he wrote, "by the introduction of the term *Arabian Gulf* by an American broadcasting company at this particular moment in history, especially since it coincides with your return from a visit to the Middle East."

When a copy of this note was vouchsafed to me by one of my academic moles, I queried CBS News. The network researcher tried National Geographic, which lists only *Persian Gulf*, but hit pay dirt with Webster's New Geographical Dictionary, which lists both *Persian Gulf* and *Arabian Gulf* as the same body of water.

"Our position is that *Arabian Gulf* is acceptable," says a CBS spokesman, Tom Goodman, "as long as we also explain that it is the Persian Gulf that's being identified. *Persian Gulf* is the standard name, and it requires no further explanation."

That's odd; it's like saying "*Gotham*, also known as *New York City*."

It strikes me that Saddam Hussein does not want to admit that the gulf in question has a special

association with Persia, also known as Iran, a nation with which he just fought an eight-year war. The object of that war was access to that waterway; Iraq, having gained substantial access through Kuwait, has given back the narrow access it had won from Iran. By calling it the *Arabian Gulf*, Mr. Hussein (as The New York Times likes to refer to Saddam) lays linguistic claim to it on

behalf of Arabs — and Iranians are Persians, not Arabs. Mr. Rather apparently did not want to take sides and introduced this note of confusion into the nomenclature.

If history is used to decide the name, CBS is aware of the ancient appellation: *Sinus Persicus*, for "Persian bend." In the interests of peace and amity, I have a suggestion: how about the *Gulf of Kurdistan*?

خلاصه مقاله انگلیسی به فارسی

«خاطرات تاج السلطنه»: پنجره‌ای به دوران قاجاریه

آنا وِزن

نویسنده مقاله، خاطرات تاج السلطنه را بعنوان کتابی اصیل، برای آشنایی با دوران قاجاریه مورد استفاده قرار داده است. تاج السلطنه (متولد ۱۸۸۴) دختر ناصرالدین شاه و توران السلطنه، و خواهر مظفرالدین شاه قاجار است که خاطرات خود را احتمالاً در سال ۱۹۲۴ نوشته ولی نخستین بار در سال ۱۹۸۳-۱۹۸۲ به چاپ رسیده است. او در سیزده سالگی شوهر می‌کند ولی این ازدواج پس از مدتی کوتاه به طلاق می‌انجامد. تاج السلطنه — بنا بر روایت متن خاطرات — پس از این واقعه به تحصیل می‌پردازد و با تاریخ اروپا و فلسفه و سیاست آشنا می‌گردد. خانم وزان در مقاله خود به این موضوع اشاره می‌کند که تاج السلطنه در دوره انقلاب مشروطه به یک نهضت اصلاح طلب بنام «انجمن آزادی زنان» وابسته بوده، گرچه خود وی چیزی در این باب ننوشته است.

در این کتاب اطلاعات دست اولی درباره حرم پادشاه و اندرون و زنان عقدی و صیغه ناصرالدین شاه و زن مقتدری چون انیس الدوله آمده است. مؤلف کتاب در کلیات نظر بسیار مساعدی نسبت به پدر خود دارد و بر عکس برادر خود را بشدت مورد انتقاد قرار می‌دهد. از رجال مهم ایران در دوره سلطنت پدر و برادر خود یاد کرده و درباره آنان به داوری پرداخته، همچنان که از سید جمال الدین افغانی و آراء او نیز سخن بمیان آورده است. تاج السلطنه نابسامانی اوضاع مملکت را بویژه در دوران سلطنت برادرش از نظر دور نداشته و توضیح داده است که چگونه هر کس در دستگاه حکومت به فکر خود و جیب خود بود و برادرش نیز اوقات خود را به کارهای ابلهانه صرف می‌کرد. در خاطرات تاج السلطنه وضع بد بهداشت، شیوع وبا، وظایف دولت در این موضوع، قانون اساسی، کمی درآمد کارگران، خانواده و وضع نامساعد تربیت کودکان، زنان ایرانی و بیخبری آنان از حقوق خود، و حجاب مورد بحث قرار گرفته و بخصوص با توجه به پیشرفتهای زنان در کشورهای اروپایی به مقایسه وضع زنان ایران با آنان پرداخته و راههایی برای بهبود وضع آنان ارائه داده است.

فهرست مندرجات سال دوم «ایران شناسی»

بهار- زمستان ۱۳۶۹

بخش فارسی

مقاله

اسامی نویسندگان و عنوان مقاله ها:

- ۵۵۶ احمدی، رامین: موج سوم در ترازو (۱)
- ۷۹۶ —————: موج سوم در ترازو (۲)
- ۴۰۵ اسلامی ندوشن، محمد علی: حرف بر سر شنونده است، نه گوینده
- امانت، عباس: «پیشوای امت» و وزیر مختار «بی تدلیس» انگلیس: مراسله
حاج سید محمد باقر شفتی حجة الاسلام و سرجان مکنیل در قضیه...
۱۱
- ۴۲ امیدسالار، محمود: دو تمثّل فارسی در متون عرب
- ۳۴۲ —————: رستم و سهراب، و زیر بنای منطقی حکایت در شاهنامه
- ۷۸۸ ایوتو، نه ایچی (ترجمه هاشم رجب زاده): جشن فرارسیدن خزان در ایران و ژاپن
- ۸۳۴ بربریان، امانوئل: انگاره «باد زندانی» یونانی ست یا ایرانی؟
- ۵۲۰ پارسی تژاد، ایرج: طالبوف تبریزی: منتقد ادبی ایران
- ۸۲۹ جم زاده، پریش: تدفین اسکندر به روایت فردوسی و تزیینات هخامنشی آن
- ۳۱۰ چلکوسکی، پیتز: شاهنامه فردوسی و تبلیغات انگلیسی
- ۵۳۷ حمید، حمید: حکایت ظهور یک جهان بینی: شیخیه....
- ۴۸ خالقی مطلق، جلال: پیرامون وزن شاهنامه

- _____ : بیژن و منیره و ویس و رامین (مقدمه‌ای بر ادبیات پارتی و ساسانی) ۲۷۳
- _____ : یادی از دانشمندی رنج‌دیده و ناکام: فریتس ولف ۴۱۷
- دباشی، حمید: فرهنگ سیاسی «شاهنامه»: اندیشه سیاسی فیلسوف/پادشاه در سلطنت خسرو انوشیروان ۳۲۱
- _____ : «چشمه روشن» دکتر غلامحسین یوسفی ۷۳۰
- دوستدار، آرامش: چگونگی برآمدن دین یهود در سیاست سازمانی - دیوانی هخامنشی و دورنمایی از رویداد یهودیت در دوره باستان و دوره هلنیسم ۸۱۹
- سعیدی سیرجانی: ای کوتاه آستینان! ۶۴
- شکی، منصور: ساسان که بود؟ ۷۷
- شهبازی، ع. شاپور: زادروز فردوسی ۳۷۰
- صفا، ذبیح‌الله: شرایط اجتماعی و سیاسی ایران بعد از سقوط شاهنشاهی ساسانی و اثر آن در ترجمه و تدوین روایت‌های ملی تا... ۲۳۹
- _____ : اشاره‌ای کوتاه به تحریر داستانها در دوران صفوی (داستانهای مذهبی) ۷۲۴
- ضیائی، حسین: معرفی و بررسی نسخه خطی «شجره الهیه» اثر فلسفی شمس‌الدین محمد شهرزوری ... ۸۹
- علوی، بزرگ: نویسنده‌گی در غربت ۴۹۶
- فرهودی، حسین: یادی از گذشته برای راهگشایی آینده، کوششی پیگیر و همه‌جانبه برای بازگرداندن مشروطیت ۱۰۹
- گلستان، ابراهیم: سی سال و بیشتر با مهدی اخوان ۷۵۵
- گیوناوشویلی، جمشید: سخنی چند درباره متن‌شناسی منظومه ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی ۱۲۵
- مؤید، حشمت: در مدار نظامی، هشت بهشت - هفت اختر ۱۳۵
- مادلونگ، ویلفرد (ترجمه حشمت مؤید): متون باز یافته عربی درباره تاریخ امامان زیدی طبرستان و دیلمان و گیلان ۴۳۱
- متینی، جلال: برگ سبز ۱
- _____ : سالشمار استاد احسان یارشاطر ۷
- _____ : فریدون و سرزمین آفتاب تابان ۱۶۰
- _____ : «سال فردوسی» ۲۳۲
- _____ : شاهنامه و شریعت ۳۷۹
- _____ : بارید در ادب فارسی ۵۹۳
- _____ : محقق نامدار در اوج فروتنی ۶۸۹

- _____ : سالشمار استاد غلامحسین یوسفی ۶۹۶
- _____ : در معنی «شاهنامه» ۷۴۲
- محبوب، محمد جعفر: سندبادنامه منظوم ۱۷۸
- _____ : شاهنامه و فرهنگ عامه ۲۴۸
- _____ : ابومسلم نامه، سرگذشت حماسی ابومسلم خراسانی (۲) ۴۸۰
- _____ : عباس: مجله کاوه و مسأله تجدد ۵۰۴
- _____ : نادر پور، نادر: شباهتی شگفت ۹
- _____ : شاهنامه: پاسخ فردوسی به ضرورت تاریخ ۲۹۹
- _____ : از دیروز- بی امروز- تا فردا ۴۷۲
- _____ : شعر امروز: سفری دراز به سوی نقطه ای واحد ۷۷۴
- نیازمند، رضا: باسکرویل، جوان آزاده آمریکایی که در راه مشروطیت ایران جان باخت ۵۷۷
- یارشاطر، احسان: یادداشت (۱۱): آغازی نویدبخش، نیمه برتر، فهرست بازی، ۴۲۳
- _____ : درگذشت سخن سالار ظلم طبیعت و عدل بشری ۴۶۷
- _____ : یادداشت (۱۲): غواص و ماهی، نام زنگی کافور، فریاد بی حاصل، ۵۸۲
- _____ : یادداشت (۱۳): به یاد دوست یادگار خالقی، درس دقت ۷۰۰
- _____ : غلامحسین: یک دم، میان دو عدم ۷۰۸
- شعر
- _____ : حلیم شا، سلیم شا: مرگ حکیم فردوسی یا روز ماتم خدا ۴۰۲
- طرح
- _____ : محمص، اردشیر: چند طرح در باره مطایبات عبید زاکانی ۶۱۴
- برگزیده ها
- _____ : سعیدی سیرجانی: نهان گشت کردار فرزنانگان ۴۴۷
- _____ : فروغی، ذکاء الملک، محمد علی: حقوق در ایران ۶۱۹
- _____ : یوسفی، غلامحسین: یاد مردی بزرگ و کم نظیر ۸۴۶
- _____ : شعر فردوسی (شعر) ۸۵۳
- _____ : با یاد مولوی (شعر) ۸۵۴

- _____ : به یادگار چهل سال محبت ورزیدن به... (شعر) ۸۵۵
 _____ : آخرین نامه غلامحسین یوسفی به جلال متینی ۸۵۷
 _____ : نامه غلامحسین یوسفی به وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی ۸۵۸

نقد و بررسی کتاب

کتابهای انتقاد شده بتوسط:

- جمازاده، محمد علی: تعزیه در ایران، نوشته صادق همایونی ۶۳۵
 فروغی، محمود: ذکاء الملک فروغی و شهریور ۱۳۲۰، نوشته دکتر باقر عاقلی ۱۹۶
 مؤید حشمت: دیوان شیخ احمد جام (زنده پیل)، بکوشش احمد کرمی ۶۴۲
 _____ : بزم آورد، تألیف عباس زریاب خویی ۸۶۰
 وهمن، فریدون: «ادبیات فارسی»، زیر نظر احسان یارشاطر ۸۶۶
 یزدانفر، فرزین: «گلچینی از نمایشنامه‌های ایرانی»، گردآوری و تألیف م.ر. قانون‌پرور و جان‌گرین ۶۴۸

کتاب‌های پیشنهادی

- دباشی، حمید: هفتاد سخن، «سنگ صبور» ۲۰۹
 _____ : «ایرانیان و ادب عرب»، خط‌نگاری ۶۵۷

گفتنی و اشارات فارسی

- متینی، جلال: معرفی بیست کتاب فارسی ۸۷۵

خبرهای ایران‌شناسی

- متینی، جلال: جشن باربد در تاجیکستان، دوشنبه ۲۳ تا ۲۹ آوریل ۱۹۹۰ ۲۱۷
 ایران‌شناسی: «کنگره بزرگداشت شاهنامه فردوسی به انگیزه گذشت یک هزار سال از سرایش آن»، کلن ۶۶۶
 _____ : سخنرانیهای ماهانه بنیاد فرهنگی محوی در لندن ۶۶۷
 _____ : پرده برداری از پیکره باربد ۶۶۸

_____ : مؤسسه نجات خانه های تاریخی ایران

۶۷۰

نامها و اطن نظرها

- ۲۴۸ ارمجانی، یحیی: پیامبر نقابدار خراسان در امریکا!
- ۲۲۵ اسلامی ندوشن، محمد علی: درباره پروین اعتصامی
- ۴۶۳ _____: پیر ایران و جاودانه جوان
- ۲۳۲ ایران شناسی: پاسخ به دکتر کاظم خوئی
- ۲۳۲ _____: بهترین کتاب، تألیف دباشی، حمید
- _____: درباره مأخذ مقاله ارنست زنان
(در شماره ۴، سال اول مجله ایران شناسی)
- ۴۶۶ پروین، ناصرالدین: درباره روزنامه صوراسرافیل چاپ اروپا
- ۸۵۴ توکلی، احمد: درباره آذر بایجان ایران و شوروی
- ۴۶۵ خالقی مطلق: جلال: چند نکته درباره بار
- ۲۲۹ _____: درباره بار
- ۸۵۶ دهقانی تفتی، ح.ب: درباره پروین اعتصامی
- ۸۵۳ فرهودی، حسین: پیشنهاد تحقیق درباره معنا سنجی دوره پیش از مشروطیت و دوره مشروطیت
- ۴۶۴ _____: پاسخ به پروین، ناصرالدین
- ۸۵۵ لاجوردی، حبیب: درباره کاربرد «خلیج عربی» در CBS News و اظهار نظر Mare Nostrum درباره آن
- ۸۵۷ مؤید، حشمت: پاسخ به دهقانی تفتی، ح.ب.
- ۸۵۴ وصال، هوشنگ: درباره هنر ایرانی و هنر اسلامی
- ۴۶۵ هیئت، دکتر جواد: درباره مقاله آذر بایجان کجاست؟
- ۶۷۳

اثری که باید در خانه هر ایرانی فرهنگ دوستی موجود باشد



ENCYCLOPAEDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد پنجم

Volume V

دفاتر ۱ و ۲

Fascicle 1 (Carpets XV - Cehel Sotun)

Fascicle 2 (Cehel Sotun - Central Asia)

منتشر شد

Mazda Publishers

P.O.Box 2603
Costa Mesa, CA 92626
U.S.A.

Tel: (714)751-5252

فهرست کتاب: سال ۱۳۷۰

کتابفروشی ایران مرکز عرضه کتابهای فارسی و انگلیسی مربوط به ایران در زمینه های مختلف

IRANBOOKS

PERSIAN & ENGLISH BOOKS ABOUT IRAN

CATALOG 1991

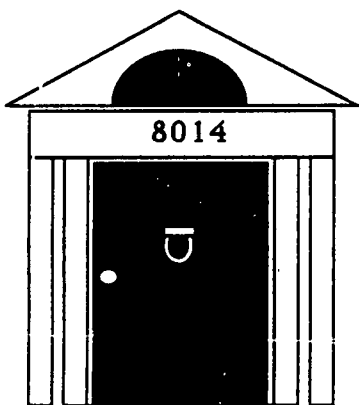
کتابفروشی ایران

درواشنگن

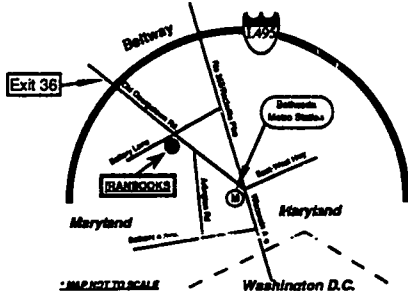
(301) 986-0079

FAX: (301) 907-8707

8014 Old Georgetown Road
Bethesda, Maryland, 20814. USA



ساعات کار از ۱۰ صبح
تا ۶ بعد از ظهر
هر روز غیر از یکشنبه ها



8014 Old Georgetown Road
Bethesda, Maryland, 20814

U.S.A.

Tel. (301) 986-0079

Take Exit 36 (Old Georgetown Rd) off the Beltway (I-495) towards Bethesda. IRANBOOKS is the white house on your right immediately after Battery Line, numbered 8014, on Old Georgetown Rd, across the street from the Rescue Squad.

HOURS:

Monday - Saturday 10AM - 6PM U.S.A. EDT
Sundays by appointment

Index of the Article that...	123
Saidi Sirjani, "On the Conceit "'O Short of Sleeve and Long of Reach!' "	10
Shahbazi, Shapour, "Ferdowsi's Birthday"	53
Shaki, Mansour, "Who was Sasan?"	12
Yousofi, Gholam Hosein, "A Fleeting Moment between two Eternities of Nothingness"	108
Ziai, Hossein, "The Manuscript of <i>al-Shajara al-Ilahiyya</i> , A Philosophical Encyclopedia by Shams al-Din Muhammad Shahrazuri"	14

History during the Achaemenian and Hellenistic Periods"	118
Eslami Nodushan, M.A., "The Word is with the Hearer not the Speaker"	56
Farhoudi, Hossein, "Determined Efforts to Restore Constitutional Government in Iran	17
Giunashvili, Jamshid, "Remarks on the text of Gorgani's <i>Vis and Ramin</i>	18
Hamid, Hamid, "The Emergence of the Shaykhiyya weltanschauung: A Revisionist view of ...	81
Khaleghi Motlagh, Djalal, "On the Meter of the <i>Shahnameh</i>	8
———, "Bizhan and Manizheh and <i>Vis and Ramin</i> (Introduction to Parthian and Sassanian Literature)	42
Madelung, Wilferd (tr), "On 'Arabic Texts Concerning the History of the Zaydi Imams of Tabaristan, Daylaman and Gilan"	57
Mahdjoub, M. Dj. , "The <i>Shahnameh</i> and Folklore"	40
———, " <i>Abu Moslemnameh</i> , The Epic of Abu Moslem of Khorasan	75
Matini, Jalal, "A Tribute to Ehsan Yarshater"	3
———, "Faridun and the Land of the Rising Sun"	22
———, "The Year of Ferdowsi"	37
———, "The <i>Shahnameh</i> and Shari'at	54
———, "Barbad in Persian Literature"	87
———, "What is Meant by the Title 'Shahnameh'?"	113
Milani, Abbas, " <i>Kaveh</i> and the Question of Modernity"	78
Moayyad, Heshmat, "In the Orbit of Nezami: A Comparative Study of <i>Hasht Behesht</i> and <i>Haft Akhtar</i> "	20
Naderpour, Nader, "The <i>Shahnameh</i> : Ferdowsi's Answer to Historical Necessity"	44
———, "She'r-e Emruz (Modernist Poetry): A Long Journey Toward the Addition of a Single point"	115
Niazmand, Reza, "The Passion of Howard C. Baskerville"	85
Omidzalar, Mahmoud, "A Verse of the <i>Shahnameh</i> in the Light of Arabic Adab and Persian Folkways"	6
———, "Father Son Combat and the Logic of the <i>Shahnameh</i> Narrative"	50
Parsinejad, Iraj, "Talebof-e Tabrizi: An Iranian Literary Critic"	80
Safa, Zabihollah, "Social and Political Conditions in Post Sassanian Iran and their Role in the Formation of Early Epic Literature."	38
———, "Further Comments on the Composition of Safavid Era Tales (Religious Narratives)"	110

Index of the Articles that have appeared in the Second volume of *Iranshenasi*

Articles by:

Hillmann, Michael C., "Ferdowsi's Sohrab as a Laudable Anti-patriarchal Force in Iranian Culture"	27
Frye, Richard, N., "A Persian MS on the Kafirs of Pakistan"	61
Vanzan, Anna, "The Memoirs of Taj al-Saltaneh : A Window onto the Qajar Period"	91

Book Review by:

Shaked, Shaul, "James R. Russel: Zoroastrianism in Armenia"	65
---	----

Abstract of Persian Articles:

Ahamdi, Ramin, "A Critical Look at the ' Third Wave' "(1)	83
—————, "A Critical Look at the ' Third Wave'"(2)	117
Alavi, Bozorg, "Writing in Exile"	76
Amanat, Abbas, " The 'Leader of the Community' and the 'Undeceiving' British Minister Plenipotentiary : a Correspondence between..."	4
Berberian, Manuel, "Is the Theory of Earthquake Greek or Iranian?"	119
Chelkowski, Peter, "Ferdowsi's <i>Shahnameh</i> and the Allied Propaganda"	46
Dabashi, Hamid, "The Political Culture of the <i>Shahnameh</i> : the Concept of the 'Philosopher King' in the Reign of Anushirvan'"	48
—————, " <i>Chashmeh-ye Rowshan</i> of Gholam Hosein Yousofi	111
Aramesh Dustdar, "How Judaism Became Prominent in the Politics of the Achaemenian Establishment and a Glance at Jewish	

Is The Theory of Earthquake Greek or Iranian?

Manuel Berberian

In Western texts it is believed that in classic Greek time, winds in subterranean caves were the cause of earthquakes. Aristotle (340 B.C.) credits the earlier Greek philosopher Anaxagoras (400 B.C.) as the originator of this idea. Study of the ancient mythology and the texts such as *Bundahishn*, *Dinkart*, *Yashts*, and *Rig Vedā*, clearly shows that the Indo-Iranians around 4000 years ago offered the first known mechanical explanation for the cause of this natural event. They suggested that the earthquakes were caused by the accumulation of winds, air, vapor, and/or gases in the subterranean fissures.

In this hypothesis, "Wind" or "Air" (one of the "four primordial elements", as the most active agent (amongst earth, fire, and water), roughly corresponds to our present concept of "elastic energy" whose accumulation in the rocks of the Earth's crust causes the earthquakes and earthquake faulting. Today we think of natural processes as manifestations of energy acting on or through matter. Surprisingly the ancient Persians had the same thoughts. They regarded the activities of nature not as indications of supernatural intervention but as natural and orderly events which could be investigated in the light of observation and reason. The popular older Persian legend prior to this hypothesis, attributed earthquakes to a mythological deity or monster called "Chashmag" (Chashmag-e-Div). The important point is that the natural and observable activities of "Wind", the moving air, (energy in our present concept) took the place of the imaginary and therefore inscrutable activities of "Chashmag-e-Div", and science of the ancient Persians replaced the older superstition. Having noticed the great earthquakes and surface faulting in the Persian plateau (which is highly seismic), the ancient Persians developed the hypothesis that "Wind" was the source and cause of earthquakes.

Almost one to two thousand years later, the Greek philosophers started discussing the same hypothesis without referring to the Persians as pioneers in seismology.

Phoenecia, and Cyprus became Achaemenian Satrapies in the new system. Darius' action combined with Cyrus' gift of freedom of religion laid the groundwork for the internal and external transformation of the ancient manifestation and concept of the government and religion of Israel to a new wholly religious concept that we know as Judaism. After some discussion, the author ends his article with two topics: "How Israel was transformed to Judaism and Yahweh's evolution from a tribal to a universal god" and "The influence of Hellenism on Judaism."

How Judaism Became Prominent in the Politics of the Achaemenian Establishment and a Glance at Jewish History during the Achaemenian and Hellenistic Periods

Aramesh Dustdar

The writer begins by listing the four characteristics which have distinguished the Israelites from ancient times: 1) a history marked by many historical peaks and valleys and a belief that some purpose or reason is latent in those historical events; 2) the tribal origin of monotheism at least as far back as the 13th century B.C. (the time of Moses); 3) strong adherence to orthodoxy (the Law of Moses), to tribal and moral law, and to a territorial affiliation; and 4) an awareness of the groups chosen-ness among all nations by Yahweh and conversely the tribe's choice of Yahweh as their one and only God. The author then traces the origin of this monotheism and sense of selection to the exclusive and reciprocal relationship between the Jews and their God and to an era when the relationship between the Israelies and their God was meditated by moses on Mt. Sinai. He notes that in the ancient states (dating from the 8th to the 6th centuries B.C.) the government and religion of Israel was subject to major historical events in three phases. After outlining the first two stages, the author defines the onset of the third as the year 539 B.C. and the last ten years of the reign of Cyrus (r. 559-29 B.C.). The two characteristics that distiguish this third phase from the previous two are: the fact that Cyrus, after his conquest of Babylon, gradually brought the Israelites back to his kingdom and that he bestowed freedom to practice their religion upon them. During these years Israel, as it did in the previous phases, was ruled by an Israelite, however after Darius divided his empire into 20 satrapies (Ostān) and put an Iranian governor in charge of each thereby eliminating native authorities, Palestine, Syria,

A Critical Look at the "Third Wave"

(Second Part)

Ramin Ahmadi

In this article, the first part of which was published in the previous issue of *Iranshenasi*, the author examines a Persian literary phenomenon known as the Third Wave. The self-defined pioneers of the Third Wave proclaim : With the First and Second Waves over, it is now the turn of those poets of the Third Wave, i.e., the poets of the Islamic revolution and the war with Iraq. In the first part of his article, the author had discussed "the influences of pre-revolutionary diction" and "the poetry of others" on Third Wave poetry. At the end he had considered the influences of Haiku. In this section he continues his exploration of outside influences by showing the influence of George Seferis and others on Third Wave poetry. He then explores the structure and poetic technique of Third Wave poetry, i.e., its "concision" and "emphasis on the word as the unit of poetic imagery." After this he demonstrates the influences of contemporary historical events and social changes, those of the revolution and the war with Iraq, which founders of the Third Wave consider its seminal circumstances. The author adds that other factors have contributed to the genesis of the Third Wave: namely, the crisis of culture, the bipolarization of society, the defeat of the intellectuals, and the rise of theocracy. Because of the present climate in Iran, Third Wavers and their critics cannot mention these factors. The author ends by drawing conclusions about the Third Wave. The article's various parts also contain Third Wave epigraphs.

poetry: the Sokhan School (Neo-classicism advocated by Parviz Natel Khanlari who was the editor of *Sokhan* Journal); the Nazmist (believers in the old poetic forms); and the Free Verse (those who believed in verse without formal meters or rhyme, using prose style). The author refers to the role of politics in the popularization of the tenets of the Free Verse School among the youth of the past two decades and by contrast to the profound concepts and remarkable imagery found in the works of the Nimaesque, Sokhan, and even some of Nazmist School devotees. Naderpour ends with this comment: "As implied in the title of my article, the long journey toward the Modernist Poetry is in fact a journey toward one point, the diacritic over the letter *ayn* that [in Persian] changes the word 'Arab' to 'Gharb' (West)."

She'r-e Emruz (Modernist Poetry): A Long Journey Toward the Addition of a Single Point

Nader Naderpour

Naderpour first writes that for the past seventy years devotees of Persian poetry have been confronted by such terms as She'r-e Now (New Poetry), She'r-e Sepid (Lucid Poetry), and She'r-e Āzād (Unrestrained Poetry) and by such concepts as She'r-e Nimā'i (Nimāesque Poetry) and She'r-e Emruz (Modernist Poetry) without having the slightest idea of the nature or definition or history of any one of these terms. In exploring this idea, he first gives a summary review of Islamic-period Persian literature until the beginning of the Constitutional period, terming the period "Arabocentric." In explanation he sums up the focus of the various styles of classical Persian poetics chronologically: the Khorāsāni Style was preoccupied with Jāhili (pre-Islamic) Arabic poetry; 'Erāqi Style poets were greatly impressed by Islamic jurisprudence and theosophy; the Esfahāni Style was a logical and historical extension of the two previous styles; and the style of the so-called "Return" was the product of poets who followed the Khorāsāni and 'Erāqi styles. Thus, until the beginning of the Constitutional Period, Persian poetry was influenced by Arabic poetic patterns, though this by no means negates the fact that after adopting parts of non-indigenous cultures, Iranians so Iranize them that one would think they were originally part of local culture.

According to the author, the difference between She'r-e Emruz and previous Persian poetry was in its pattern, which, along with many other things, Iranians borrowed from the West. He refers to some of the early, unsuccessful attempts to modernize Persian poetry along these lines and adds that Nima because of his adequate understanding of 19th-century French poetry was able to solve the problem. It was Nima who extracted a relatively correct pattern of form and content from European models and set it before the poets of the post-Constitutional period. The author explores the principles established by Nima and then speaks of three other schools of modernist

Islamic period, or the history of non-Iranian rulers. He identifies these histories and points out that on the basis of this new meaning, Ottomans coined the term "shehnāmechi" (court historian). Matini then concludes that "Shāhnāme" is not the Book of Kings, nor in the same way is it "the big book," or the "distinguished book," or the "superior book."

What is Meant by the Title "Shāhnāmeḥ"

Jalal Matini

The author begins with this question: Did Ferdowsi use the term "Shāhnāmeḥ," the name we use today, to refer to the epic poem he wrote some ten centuries ago? The answer is "no," for according to Wolff's "Concordance of the Shahnameh," the term "Shahnāmeḥ" (not Shāhnāmeḥ) occurs but once in the "hajvnāmeḥ," a satirical epilogue to the poem. The authenticity of all the verses of this epilogue is disputed by experts. Therefore, even if we imagine that Ferdowsi used the term "Shahnāmeḥ," the point of our attention should be this term and not "shāhnāmeḥ," in the same way that many later historical epics called "shahnāmeḥ" were never converted to "shāhnāmeḥ." Matini then poses two questions: First, if Ferdowsi never called his poem "shāhnāmeḥ," who made it "shāhnāmeḥ" and for what reason? Second, What did these people intend?

Matini first examines various classical poetic and prose works. He sees that most authors writing after Ferdowsi refer to his poem as the Shāhnāmeḥ, while one uses the term Shahnāmeḥ. On the other hand, prior to Ferdowsi's time, four works of prose and poetry had the title Shāhnāmeḥ; classical authors also are explicit in equating "Shāhnāmeḥ" with Pahlavi "Khodāynāmeḥ." When translating the term "Khodāynāmeḥ" into Arabic, translators use such titles as *Tarikh Moluk al-Fors* (History of the Kings of Persia). All of this, according to Matini, makes it clear that from the 9th to the beginning of the 12th centuries the term Shāhnāmeḥ meant "the book of the history of Iran from the beginning to the Arab invasion." Moreover, from a grammatical point of view, the term "shāhnāmeḥ" has always been a generic rather than a proper noun.

Matini then explores the change in the meaning of the term during the long period after the 12th century. He finds that the term came to be equated with "history" itself, i.e., the history of some of the kings of Iran during the

expressing emotions” - Yousofi’s constant focus on the relationship between poetic meter and poetry’s various subjects is also noteworthy, for it teaches the reader an awareness of the importance of beat in the expression of meaning.

6. “exceptional attention focused on modern poetry” - Of the seventy-two articles, forty-seven are on modern poets, from Iraj Mirzā onwards. As Yousofi himself says, “Acceptance of a poem depends on that kernel of artistry, regardless of its style or author.”

Chashmeh-ye Rowshan of Gholam Hosein Yousofi

Hamid Dabashi

Dabashi sees the publication of Yousofi's *Chashmeh-ye Rowshan: Didāri bā Shā'erān* (Daystar: An Encounter with Poets) as a turning point in the writing of literary history in Iran, because the work employs a standard to judge past and present poetry that differs completely with those used by other writers. The book comprises seventy-two articles on seventy poets, both classical and modern (Mawlānā Jalāl al-Din Rumi and S'adi receiving two articles each). According to Dabashi, the importance of *Chashmeh-ye Rowshan* lies in the following areas:

1. "poetic history as a genre of specialization" - By focusing entirely on the analysis of the most critically impressive examples of poetry in Iran, the book clearly shows what makes these examples so individually outstanding as a product of their artistry.

2. "concentration on one poem" - The second defining characteristic of Yousofi's book is his method of choosing one poem from the works of the poets under discussion. This method is itself indicative of the author's sensitivity to how a poem leads to one aspect of truth and to the importance of its structure and poetic discourse in creating and realizing its emotional and intellectual significance.

3. "the author's own perspective" - One of the most noteworthy defining aspects of Yousofi's discourse in this work is the way in which nearly all articles begin and continue with specific references to his own life and thought.

4. "inclusion of topics from both classical and modern literary theorists" - Dabashi knows of few other literary historians who are able to marshal the theoretical insights of classical and modern literary criticism whether in Persian, Arab, or European sources with the command of Yousofi.

5. "emphasis of the importance of meter in creating poetic meaning and

Further Comments on the Composition of Safavid-Era Tales (Religious Narratives)

Zabihollah Safa

The author refers to his previous article "Tale-telling and Tellers of Tales to the End of the Safavid Period" (*Iranshenasi* 1: 3) and writes that this part in continuation of the previous one contains brief references to the composition or writing of narratives during the Safavid period.

The author first defines the term *ta'lif* (writing) as it is used in the article. The process is one by which a story-teller or reciter or scribe would record an oral tale after it had circulated for a time among the people. This process of writing would take place either without the benefit of literary articulation or with the writer's store of remembered tales and his skill as an author, in which case the rendition would receive full literary embellishment. Obviously the change from oral to written form was not always the work of one person; often several recorders working without knowledge of one another would commit these tales to paper. The resulting versions of the tales would contain discrepancies both small and large; e.g., the narratives about the life of Amir Hamzeh and the "Bakhtiyār-nāmeḥ" both of which exist in good and bad versions and manuscripts of which contain many discrepancies. The author adds that the Safavid Period was an especially good one for writing tales and translating narratives from Hindi to Persian. The number of these tales compels him to merely mention some of the religious narratives of the period in this article.

He first mentions the "Siyāhat-e Ādam" (Journey of Adam) in which Gayumars, the first Avestan man and legendary king of Iran, is portrayed as a sorcerer. The author then examines such narratives as that of Amir Hamzeh, Shāh-e Mardān 'Alī, Mount Qāf, Mokhtār b. 'Obayda al-Ṣāqafi, the Ahsan al-Qeṣaṣ, etc. The author adds that it is clear that the composition of such tales was not novel in the Safavid period; many of the narratives originated in Arabic and Persian sources that predate it.

refer to the drinking of wine itself; rather it symbolizes the capriciousness of existence and the savoring of life. Though some, seeing only the superficial aspects of the quatrains, imagine Khayyām to be a drinking partner, were they to endure the poet's spiritual fevers, they would find his poetic wine bitter and the scene spread before his banquet table the dark chasm of death.

The author also speaks of Khayyām's rationalist pessimism and the restricted intellectual climate of his time in which the narrow-minded and bigoted predominated and to which the poet refers in the introduction to his treatise on algebra. Yousofi sees the treatise as a sign of Khayyām's faith and belief in God; he considers what some today believe about Khayyām, his rational pessimism, to be the projection of modern views back into history, far from the truth. However, the author does admit, "As I write these lines, I am still not sure to what extent I understand Khayyām and represent his beliefs correctly."

In the second part of this article the author turns to Khayyām's poetic artistry and the problems involved in composing quatrains. He maintains that the value of these poems does not merely reside in their subjects, as their particular finesse, the harmony of their poetic diction, their arresting sounds, and concise but spirited descriptions of nature are also evidence of Khayyām's craft.

A Fleeting Moment Between Two Eternities of Nothingness

Gholam-Hosein Yousofi

Among all Persian poets none has achieved the universal acclaim of Omar Khayyām. Though only 16 or 36 or 66 poems are deemed to be authentically Khayyām's, literally hundreds of quatrains, which V. A. Zhukovskiy terms "itinerant," have been attributed to him in many books. The author admits that despite all the intellectual and verbal attractions of his quatrains, Khayyām owes his global reputation to Fitzgerald's 1859 free and artful English translations. The article mentions the twenty-five editions Fitzgerald's translation went through before the turn of the century and the 410 editions that appeared by 1929. The author also refers to the fifty-nine Arabic translations, some of which are in the Iraqi, Egyptian, and Lebanese dialects.

In order to acquaint the reader with Khayyām's philosophical thought, Yousofi has chosen twenty quatrains from the oldest sources available. He notes that study of these quatrains makes readers aware of the depth of thought that Khayyām converted to verse. The basic point of departure of Khayyāmic philosophy is contemplation of the mystery of existence and nonexistence and the ultimate fate of mankind. The two pivotal subjects of his thought are life and death, the latter predominating because we see it casting its shadow on most of Khayyām's verses. If Khayyām values life, it is because death and nothingness are waiting in the wings for all. Observation of the ever-changing nature of the world inspires Khayyām to realize the eternal presence of death. Since man does not have free will in this world and whatever he sees repeats this lesson: life is but an instant after which there is only nonexistence; and because between the two eternal nonexistences that border it, life is a brief moment, one must therefore enjoy its bounties. "Wine" and the "cup" are mentioned as ways of "purifying" man's existence. Though wine-drinking is mentioned in the twenty authentic quatrains, it does not just

FOR ADDITIONAL READINGS:

Mahdavi, Shireen, "Women and ideas in the Qājār Period," *Asian and African Studies* 19 (1985), pp. 187-197.

"Taj al-Saltaneh, an Emancipated Qājār Princess," *Middle Eastern Studies* 23, no. 2 (April 1987), pp. 183-193.

Milani, Farzaneh, "The Memoir of Tāj-o Saltaneh", *Iranian Studies* 19, no.2 (1986), pp. 189-192.

14. Farah Ābād: the author is probably referring to the palace of Farahābād, situated to the east of Tehran. For a description, see Roger Stevens, *The Land of the Great Sophy*, 4th (?) ed. (New York: Taplinger, 1979), P. 92.

15. Hesām al-Saltaneh and Sadiq al-Dowleh were two officers belonging to Mozaffar al-Din's entourage.

16. Mozaffar al-Din undertook three journeys to Europe, in the years 1900, 1902 and 1905. He wrote an account of the first two trips; the travelogue related to the first journey is most famous (see G. M. Wickens, "Shāh Muzaffar al-Din's European tour, A. D. 1900," *Qājār Iran*, pp. 34-37. Tāj al-Saltaneh is referring to the second travelogue, *Dovvomin safarnāmeḥ-ye Mozaffar al-Din Shāh be Farang* (Tehran: Enteshārāt-e Kavosh, 1362 sh./1984)

17. Mirzā Mohammad 'Ali Khān Qavām al-Dowleh was not the Minister of Finance, but the head of the Financial Affairs of the Army.

18. The author compared this powder to "the wing of a fly" to stress its irritating quality.

19. *Man*: unit of weight equivalent to 3 Kgs.

20. Amir Nezām: the Commander in Chief of the Army. Tāj al-Saltaneh is probably referring to Hasan 'Ali Garrusi (1820-1900).

21. 'Abbās Mirzā, Nā'eb al-Saltaneh (1789-1833), was a son of Fath 'Ali Shāh (1771-1834). He was crown prince and governor of Āzarbāijān; he devoted himself to several innovations, such as the military reform and the introduction of the Press in Iran.

22. For further reading into the cholera epidemic of 1904, an excellent source is R. M. Burrell, "The 1904 Epidemic of Cholera in Persia: some aspects of Qājār society," *Bulletin of S.O.A.S.*, 51, part 2 (1988), pp. 258-270.

23. The author is referring to Rabi'zādeh & Company, a toilet soap factory, which had been given in concession to a Russian subject in 1910. See Mohammad Jamālzādeh, *Ganj-e Shāyegān*, (Berlin, 1916), translated in Charles Issawi, *The Economic History of Iran: 1800-1914* (Chicago: Chicago University Press, 1971), P. 310,

24. The author is probably referring to the oil concession granted to William Knox D'Arcy by the Persian government in 1901. This concession, and the following ones, provoked the uprising of the Bakhtiāri tribes who held themselves to be the owners of the lands where the oil operations took place.

25. *Qanāts*: the typically Persian subterranean irrigation and water supply canals.

26. *Estebdād-e Saghir* "the Lesser Tyranny" (or Minor Despotism), as it is known, is the reactionary period which began with the coup d'état of June 1908 and ended in July 1909. In that year the constitution was suspended and Mohammad 'Ali Shāh (1906-1909) established a despotic rule.

27. On the political organizations which proliferated in Iran during the Constitutional Period see Ann K. S. Lambton, "Secret Societies and the Persian Revolution of 1905-6," *Qājār Persia* (Austin: University of Texas Press, 1988), pp. 301-318.

28. The first constitution in Iran was granted in 1906, thanks to a movement formed by representatives of every social class.

29. *Qerān*: a coin equivalent to 20 *shāhis*. It was replaced by the *riyāl*.

30. *Shāhi*: a coin equivalent to 1/20 of a *qerān, dinār*.

31. *Zar'*: a unit of length equivalent to approximately one meter.

32. The word 'westintoxication' has been used to translate Jalal Al-e Ahmad's book *Gharbzadegi* (1962). In this essay, the Persian author polemicizes against some of his fellow countrymen, especially intellectuals and writers, who blindly imitated Western models.

Reminiscences of Lord Augusto Loftus, 1802-1879, 2nd series (London, 1894), p. 72, quoted in Firuz Kazemzadeh, *Russia and Britain in Persia: 1868-1914* (New Haven: Yale University Press, 1968), p. 112.

5. Amin al-Dowleh, *Khâterat-e Siyâsi*, ed. Hafez F. Farmayan, 2nd. ed. (Tehran: Amir Kabir, 1977), p. 39.

6. This concession was signed by Nâser al-Din Shâh in 1872. For a period of seventy years Reuter was granted many rights (e.g., the construction of railroads and irrigation works in the country; the exploitation of forests and uncultivated lands; the right of working all mines, except gold, silver and precious stones; a first option on a National Bank and on projects for public works, such as roads, telegraph, etc.). Mirzâ Hoseyn Khân had been a promoter of this concession which, on the one hand, could have been a way to modernize communication, industry and agriculture in Iran; on the other hand, it was a complete surrender of national resources into British hands. Mirzâ Hoseyn Khân Sepahsâlâr's strongest opposers were anti-British officials and the 'ulama who felt to be threatened by the prime minister's reforms. In 1873 Reuter's concession was cancelled, and Mirzâ Hoseyn Khân Sepahsâlâr dismissed (see Nikki Keddie, *Roots of Revolution*, New Haven & London: Yale University Press, 1981, pp. 58-60)

7. Throughout her diary, Tāj al-Saltaneh displayed animosity toward Amin al-Soltān. So much so that a scholar of this Grand Vizier's personality has argued that the diary could be an apocryphal document aimed at insulting Amin al-Soltān (see Ebrahim Safa'i, "Khâterat-e Tāj al-Saltaneh," *Rāhnemā-ye ketāb*, 12, nos. 11-12, Bahman/Esfand 1348 sh./January-February 1970, pp. 682-684). The doubt about the authenticity of the text is also shown by Chahryār Adle in *Abstracta Iranica*, 7, (1984), pp. 95-96. According to Mansureh Etehdāyeh and Sirus Sa'advandiyān, editors of Tāj al-Saltaneh's *Khâterat*, the Princess' hatred of Amin al-Soltān has another explanation. Her father-in-law, Mohammad Bāqer Khân Shojā' al-Saltaneh, had married one of the Amin al-Soltān's daughters. Tāj al-Saltaneh was in bad terms with her husband's relatives, so much so that her contempt was extended to all the members of his family (*Khâterat*, p. 49).

8. Nâser al-Din Shâh was assassinated in the Shrine of Shâh Abd al-'Azim (south of Tehran), three days before the celebration of his jubilee, for which great preparations had been made both at court and everywhere in Iran. In the same period, Tāj al-Saltaneh's marriage was also to have been celebrated.

9. Tāj al-Saltaneh was giving a sort of post-mortem defense of her father's political actions. It is undeniable that Nâser al-Din was not "devoid of concern about the prestige and goodness of the country, the application of justice, and a well-regulated administration" (E. Yarshater, "Observation on Nâser al-Din Shâh," *Qājār Iran*, eds. E. Bosworth & C. Hillenbrand, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1983, p.4), but there is no evidence about his intention of conceding such an extensive reform.

10. *Tumân*: monetary unit equalling 10 *qerāns*. See notes nos. 29 and 30.

11. Throughout the diary she addressed herself to her "teacher" and cousin Soleyman. He is probably to be identified with Soleyman Mirzâ Mohsen Eskandari (d. 1946), an outstanding political figure of the Post-Constitutional Period.

12. Atābak-e A'zam: "The Greatest Lord Father," an honorific title conferred upon Amin al-Soltān in 1903.

13. In 1900, Mozaffar al-Din borrowed a huge amount of money from Russia under condition which were aimed at the economic and political subjugation of Iran. See F. Kazemzadeh, *Russia and Britain*, chap. 5.

and female outstanding Persian figures had begun to champion women's rights because of it. Although she never quoted them, Tāj al-Saltaneh must have been acquainted with the works of her fellow country woman, the poetess Qorrat al-'Ayn (1817-1852). This woman, surprisingly educated for her time, went about unveiled and poured her feminist ideas into her poems. Tāj al-Saltaneh was probably also familiar with Bibi Khānom's treatise, *Ma'āyeb al-Rejāl* (The Shortcomings of Men), written in 1895, where, among other interesting topics, she defended a woman's right to get an education and a job, and contested the prevailing idea of the woman as slave and servant.

Thus, the Western experience was important to the awakening of Persian women, but now they also had some native, "Persianshaped" patterns to refer to. We know that some kind of institutionalized feminist societies (*anjomans*) existed in Tāj al-Saltaneh's time (she belonged to one of these). These activities were sporadic and the position of women who performed them was far from the norm. Such was the case of our heroine, a woman of extraordinary personality who was not a typical example of her sex or of her class. Notwithstanding her limits, she deserves a place in both social and literary Iranian history.

Unfortunately, her diary was published only a few years ago. Had it been published earlier, it could have contributed to the evolution of Persian prose. Although some of her descriptions make us smile for their naivete, they are as comprehensible and plausible as the European literature of the late 19th century on which she modelled her writing (e.g. the French *feuilletons*). It is undeniable, however, that she wrote in a simple and straightforward language, far from the convoluted and bombastic prose of her time. This also puts her in a exceptionally isolated position. It is a pity that she could not (or did not want to?) finish her diary. She should have had the opportunity to develop her ideas and we would have had another window onto the past that would have deepened our knowledge of the Qājār epoch.

NOTES:

1. See Hāfēz F. Farmāyān, "Observations on Sources for the Study of the 19th and 20th Century Iranian History," *International Journal of the Middle Eastern Studies*, 5(1974), pp. 32-49; Asghar Mahdavi, "The Significance of Private Archives for the Study of the Economic and Social History in Iran in the Late Qājār Period," *Iranian Studies*, 17, nos. 3-4 (1983), pp. 243-278.

2. *Khāterat-e Tāj al-Saltaneh*. Edited by Mansureh-ye Ettehādiyeh (Nezām Māfi) and Sirus Sa'advandiyān (Tehran: Nashr-e Tārikh-e Iran, 1361 sh./1982-83), pp. 16 & 118.

3. Badr ol-Moluk Bāmdād, *From Darkness into Light*, ed. F.R.C. Bagley (New York: Exposition Press, 1977), pp. 30-33.

4. Augusto Loftus, British Ambassador in St. Petersburg, in his *The Diplomatic*

divorce my husband (p. 110).

We have no information if she succeeded in traveling to Europe or if she did not, since this was the last entry in her diary. As for her marriage, it is certain that it did not break up due to her craving for Europe. Married at the age of thirteen to a spoiled, ignorant man who cheated her continuously both with men and women, she longed for a union of love, which, according to her, would be an intellectual bond as well. As her husband was "a tiresome, headstrong boy" (p. 76), this marriage was bound to fail from the very beginning.

Tāj al-Saltaneh was representative of that class of enlightened spirits, who, coming in touch with Western civilization, were caught between their old values and the new ones and could not strike a balance between the two. She embraced the "naturalist" philosophy (*tab'i* in the text), adopted European dress and temporarily abandoned her prayers and devotion because: "with the corset (*korset* in the text) and the tight sleeves of the close-fitting dresses it was difficult to perform the ritual ablutions and prayers" (p. 109).

She argued that some false courtiers were responsible for alienating her from her religion and not Western ways alone. As someone who had been taught by her nurse that thunder was provoked by God's anger and had believed it until the age of eighteen, she was naturally attracted to the scientific explanation of natural phenomena. (ibid.) But on the other hand, she criticized blind imitation from Western habits.

It is particularly interesting that she re-evaluated the image of women, stressing their role as mothers, sometimes using tones and expressions characteristic of the post-Revolutionary Iranian thinkers: "The most significant power, which is always forgotten, is maternal love" (p. 22).

Tāj al-Saltaneh refused to use the power women had in the royal harem, in spite of their seclusion, because it was a power of intrigue and meanness. She fought her personal war to make every woman take it upon herself to find her place in society, according to her natural and historical role she played, as an educator and a shaper of children's characters. There was no period in human life as important as childhood: "a civilized person must apprehend everything he needs for his cultural development when he is a child" (p. 23).

Tāj al-Saltaneh's reflection upon women and family was connected to her concern for the destiny of her country in general. This put our princess on a different level than the other thinkers of her time. She was not a mere 'westintoxicated',³² spoiled, rich girl who denied her civilization from its very roots. We must also remember that most 'feminism' in Iran had been brought about by the Babi movement in the 1840's. This new faith had brought to light problems such as the veiling and the seclusion of women, and both male

defending your rights and achieving your goals with such great success, cast a glance at this part of Asia. You will see that in our houses, behind walls of three or five *zar's*,³¹ whose only admittance is a door protected by a doorkeeper, live creatures in chain of bondage. In a grip which cannot be contested, completely defeated, with pale, yellow faces, some hungry and unclothed, they spend a good part of their days and nights waiting and weeping. I tell you, these are women, too. These are human beings worthy of respect and praise, too. Take a look at how they live their lives! Moreover, the lives of Iranian women are dominated by two components, black and white. When they go outdoors and walk around, they have a horrible, black, funereal look; and when they die, they are dressed in a white winding-sheet. And I, a member of this unfortunate group, prefer the white winding-sheet rather than the black cloth of mourning, because in front of this dark life, there lies our white day, our day of liberation (*ruz-e sefid* in the text) (pp. 98-99).

To Tāj al-Saltaneh, the life shared by husband and wife, with the wife being unveiled, loving each other and respecting each other, would be the solution to the corruption of the nation and of the people (p. 101). It was not necessary even to go abroad to find example of civilization like this. When Tāj al-Saltaneh traveled to Tabriz, she had the chance to observe Āzarbaijāni peasant, men and women who worked in the fields side by side. They were full of honor and dignity, not a single prostitute could be found in the villages. Every husband and wife chose one another. The wife worked unveiled, close to her man, while she was his friend and companion. Their spiritual union was complete and they brought up children with pride and happiness. They were hundred of thousands of times better than the residents of the cities. The thousands of inequities and treacheries which had happened in Iran were due to the women's veils (pp. 101-102).

Maybe our princess could be accused of being naive both in her ideas and in her language, but it is undeniable that her visions represented something totally new on the Persian scene. Moreover, she was not a mere imitator of Western ideas, since she was trying to find a way to introduce new and liberal concepts into her society, molding them into its framework. She attributed her ideas of liberty to a feeling which:

became stronger and stronger in me. With all the stories and the European novels that my teacher read me, with all the descriptions he made about all the beautiful cities of the world, he made me understand that Tehran was not the whole world. I madly longed to go to Europe. This desire became so strong in me that it caused me to

was a mistake to send their daughters to school (ibid.). Tāj al-Saltaneh stressed the importance of getting an education to promote the progress of the country and of women in particular. It was a vicious circle, since first education had to be given at home and if mothers were kept in ignorance, school would also fail in its task (p. 22).

Tāj al-Saltaneh, after having spent the first years of her life as a spoiled and frivolous child, thanks to her sensibility, became aware of the importance of getting an education. She was almost obsessed with this thought, and dedicated herself completely to filling in the gaps in her knowledge. She devoured readings in philosophy, literature, and history both in Persian (she quotes Sa'di and Rumi here and there) and in French.

Her being acquainted with Western ideas and concepts made her aware of the level of advancement attained in the West in comparison with her country. On the topic of arranged marriage, which she had to accept, she said:

It is a very strange custom contrary to reason and law. The Europeans are right on this subject, but they are superior to us in everything. I am lamenting because we are so backward that we cannot even distinguish good from bad. If we cannot manage by ourselves, then at least let us learn from others (p. 28).

She was conscious that in Europe the progress of women marched side by side with the progress of society:

If women of this country were free as in other countries and they attained their rights, they could enter the political affairs of the nation and advance. Certainly, in my own advancement, I would not think of becoming a minister who tramples the rights of people, misappropriates the properties of Muslims and sells my beloved nation (p. 98).

But unfortunately:

Women in Iran have been separated from the rest of humanity, placed together with animals and wild beasts. From morning to evening they live in a cage where they spend their lives hopelessly, bound in chains of violence and misfortune. They watch from afar or they read in the newspapers that European women are fighting for their rights and claiming violently what they by right should have. They demand the right to vote, the right to vote in the Parliament, to take part in political life. They are succeeding, and in America, they have been granted these rights and are now working hard.... It is happening in London and in Paris as well... I wish I could travel to Europe to meet these women who are claiming their rights, and tell them: "while you are in the midst of happiness and good fortune,

her country; it is to abolish the custom of the veil (p. 100).
 Since the interviewer wanted further explanations about the connection between the veil and progress, she added:

In Iran a worker gets two *qerāns*²⁹ per day. He has to provide for his mother, his sister, his niece, his wife and his daughter. If we divide two *qerāns* by five, it is seven *shāhis*³⁰ per day. How can somebody provide himself with clothing, food and savings with seven *shāhis*? That's how necessity corrupts people. In order to achieve wealth and convenience, people behave immorally and undertake bad actions. If women were unveiled, these five people could be trained and later be employed in shops, in cafes, in stores, in the schools, in offices... . They would retain their own conscience, female nobility and modesty, the honor of the family and of their country. Moreover, a spiritual unity would take place among them and would be advantageous for them (p. 100).

Reflections on the position of Persian women and their revised role recur frequently in Taj al-Saltaneh's diary. It was in this perspective that the novelty of her thought was evident. From the very beginning, she set forth some statements about women as mothers, wives and people which would have appeared revolutionary even to Western observers of her time, let alone her own people.

She complained that mothers did not breast feed their children and, so, had to detach themselves from their babies and give them to an army of wet-nurses and nannies. This, she said, provoked a loss of importance of the children in the mothers' eyes and vice versa. Children who had been brought up by nurses behaved according to the patterns given by their nurses rather than their own mothers' teaching:

The primary maternal duty ... is not to separate herself from her child because this leads to the ruin of both the family's ties and the child's life... . The first duty of every mother should be to educate her child (p. 10).

But the realization of this awareness was particularly difficult for the Persian women since:

They do not know their rights and they are not growing according to their duties as human beings. They sit in a corner of their houses and spend every day of their lives acquiring bad habits. They are completely shut out of the surrounding civilization, humiliated into loneliness in a state of ignorance, confused and lost (p. 12).

The family was the first to blame, since parents were still persuaded that it

country:

I would be neither reactionary (*ertejâ'i* in the text) nor selfish. Specifically, I would try to expand trade with Iran. I would establish factories, not like the soap factories of Rabi' of,²³ but factories which would reduce the dependence on imports from abroad. I would work the mines, God's gift, which are abundant in Iran. I would take back from the English the concession for the Bakhtiâri oil fields which make huge annual profits.²⁴ I would get advanced tools for agriculture; I would improve the road to Māzandarān in order to distribute that region's foodstuffs. I would distribute the uncultivated lands to people, as in California, so that they would be inhabited. I would dig many *qanâts*²⁵ and create artificial forests. I would bring the water of the Karaj River into the city to liberate the people from the dirty and filthy water. As a result of these benefits, I could live without stealing from or selling my own country and the people, and the people would also live comfortably thanks to my services and endeavors (p. 98).

Tāj al-Saltaneh confirms these principles in an interview she gave during the *Estebdād-e saghir*²⁶ to Ban'e Anof, a Caucasian Armenian who was a member of the *Mojāhedin va Āzādkhāhān-e Iran* (The Iranian Fighters and Lovers of Freedom).²⁷ He had sent a letter-questionnaire to several women in Iran, among whom there were also two or three female members of the royal family. In the letter, the interviewer asked the women to explain the meaning of a constitution²⁸ and to give their opinion on the role women played along the path toward the progress of the country. In her reply, Tāj al-Saltaneh gives her definition of a constitution:

A constitution means to work for the freedom and the development of a nation without any private purpose or treachery. The task of every government which pursues its own progress is the restoration of its rights. When can these rights be restored? When a government is established by a constitution under the auspices of a regulation (*reglman* in the text). How is progress produced? Through laws. And when are the laws executed? When despotism is abolished. Thus far, a constitution is better than despotism (pp. 99-100).

She repeats her beliefs about the necessity of improving farms, roads, tools, for agriculture and so on. But Tāj al-Saltaneh's opinion becomes revolutionary when she talks about the role of women:

A Persian woman's task is to claim her own rights just as the Europeans do. It is to give an education to her children and to help her man, as the Europeans do. It is to be pure and chaste; it is to love

good conditions, they are wicked, treacherous and roguish. Once, among the late Amir Nezām's²⁰ writings was found a document in the hand of 'Abbās Mirzā,²¹ our ancestor, written to Fath 'Ali Shāh: "We princes, in case of dire necessity, become kind and gentle, so much so that people will think that there is no one better than we. But, as soon as the situation reverses, we change again and forget those people." We laughed a lot about this, understanding how sincere our ancestor had been. But after this episode, I saw that the Persian people suffered from the very same illness, an illness not unique to the Sultan's family. But, as we are exposed to public view, our characters and actions come to be known sooner... . There is something to note about the characteristics of Persian people. They will suddenly undertake a task for a while, pursue it carefully and to utmost. But with the same suddenness, they also will abandon it and forget their aim. Everything they do is superficial, with no basis in truth. I can swear that a Persian, from morning to evening, while he is quiet and restful, imagines all the services he could render to his country: profitable schemes, populating the hinterlands, tapping subterranean rivers for irrigation. But all that is a dream, not reality. The Europeans say that there are two kind of people who can never do anything: the person who thinks too much and the one who does not think at all. When our thoughts do not give any result, we comfort ourselves in saying, "God is great," or, "A master helps his own province." (pp. 96-97).

The cholera epidemic was a good example of the precarious health conditions in Iran.²² Tāj al-Saltaneh complained about the lack of cleanness, especially in Tehran, where all the water mains were exposed. This was the water that people drank and was the main cause of the epidemic. As usual, she was caught between a complaint against the state and a complaint against her people:

The first duty of a government is to provide clean streets and water and the tranquillity of the people. There existed a municipal government, but as with the other offices in the government, it was not effective (p. 97).

and:

If only the residents of Tehran kept their thresholds and paths clean, certainly mortality would decrease to half the present rate. Or if every person gave some money and we covered the water mains with pipe, people would be safe all year round (p. 97).

She not only complained, but also suggested measures to improve her

backwards on a donkey and bring him from the capital to Shemirān is a good indicator of the chaotic situation. The more foolish people were, the more worthy of consideration they became; the more vulgar, the more object of favor. The affairs of the realm were in the hands of a group of despicable people. The nation, its resources and its very soul were in danger as only the ignorant, corrupted and ignoble were in charge of prestigious appointments... . It became fashionable to steal another's property. All the while, the few remaining patriots stayed at home and wept day and night. He (Mozaffar al-Din) had placed his sons to govern the provinces, and people's wealth and properties were in the hands of these blood-thirsty vampires. This Sultanate was like a deep and bottomless well for this poor country; had all the money of Iran and even all the gold of the whole world been thrown in it, the well would not have been filled (p. 88).

After the return of the king from his second trip to Europe, things got worse:

The court ... had fallen into chaos and a bad financial situation. A handful of courtiers were conspiring (*antrik* in the text) against the Atābak in order to overthrow him. The Iranian nation in the meantime became a sort of chessboard where the players fought a determined battle according to their own selfish desires. After having filled their pockets with gold squeezed from their subjects, they were ready to let the country go into ruins. At this time, when everybody was thinking only to his own affairs and dividing the reign into pieces, His Majesty, my dear brother, was watching out only for himself, spending his time foolishly from morning to night. It was as if he were in a deep trance. He had brought a powder from Europe which, when put on someone's body or bed, made him scratch sleeplessly until morning.¹⁸ He had brought two *mans*¹⁹ of this powder and liked to put it on the bed of his personal guards. When they were in a fit of scratching, he laughed at them. This European journey of my brother was similar to that of Peter the Great, but with a different, even disastrous result (p. 93).

Tāj al-Saltaneh also criticized Iranian society in general. When she described the catastrophic situation due to the cholera epidemic of 1904, she addressed her tutor:

My teacher! You are well acquainted with the nature of the Persians and you know very well how, in distressful circumstances, they have a polished appearance, being kind, honest and reliable; while under

"spiritual help" he gave the king on the occasion of thunderstorms. Mozaffar al-Din was extremely afraid of thunders and lightening and Seyyed Bahrayni had to stay close to the king on these occasions, chanting verses from the Quran and invocations to God (p. 72).

There was even a positive note on Mozaffar al-Din:

He loved literature and held science and knowledge in high esteem. The first thing he did was to send his brothers, sons and grandsons to study in Europe... . In reality, we can say that he did a great service to knowledge, although he did not have a good education himself, but only the elementary school and superficial studies (p. 72).

But these good intentions of the king ended with very bad results. The first officers to be sent to Europe spent a fortune without bringing any new ideas or technology back to Iran:

This Atābak-e A'zam,¹² first citizen of the reign, the most faithful servant of Iran... got personal advantage of the borrowed money¹³... . He [Mozaffar al-Din] bought some big trees, which cost a fortune and had to be shipped with much pain and expense [to Iran]. But none of these reached their destination as they all died on route. Then [he sent] a great deal of iron pipe-lines and huge statues, which nobody used and now lie idly in Farah Abad.¹⁴ Huge expenses were incurred to help Hesām al-Saltaneh and Sadiq al-Dowleh¹⁵ with their entourage (*suyūt* in the text). After squandering several millions, they came back foolishly empty-handed. The only profit from these trips to the Persian people was a huge debt, without getting anything in exchange. Not a single rifle or bullet was brought back for the emancipation or defense of this unfortunate country; not a factory or anything useful to the country's progress; nothing to help agriculture and cultivation (p. 87).

Mozaffar al-Din's second journey to Europe in 1902¹⁶ was the object of even more bitter sarcasm from Tāj al-Saltaneh since it was accompanied by a travelogue written by the king himself. Tāj al-Saltaneh paraphrases some lines as proof of her brother's stupidity (p. 89). The picture she painted of her brother's reign was evocative and even apocalyptic:

Nobody was secured in his position no matter which post he held. This dear brother of mine could overthrow a Grand Vizier in a twinkling and bring down a Minister in a flash. For example, he had put on a donkey the unfortunate Qavām al-Dowleh and he had let him be brought from Tehran to Shemirān in this manner. The old man was in disagreement with the Atābak who wanted to dismiss him from the position of Minister of Finance.¹⁷ To put a minister

thirteen when al-Afghāni died and she confessed that she did not know much about him; therefore, her opinion must have been only the reflection of the impact al-Afghāni's ideas and political activities had on the court:

Seyyed Jamal's ideas did not concern any religion or institution, as they were against every religion and institution. Today, we have few thoughts more liberated or broader than Socialism (*susiyalist* in the text), but his were even more liberated and broader than this. He was opposed to every kind of authority in the world, even the ties between mother and son... . After he was expelled ignominiously from France, no matter where he went, he was detested and called 'mad' (p. 59).

If Tāj al-Saltaneh was very hard on her father's entourage, which was composed of "unjust functionaries who took money from the peasants, the laborers (*ranjbar* in the text) and the poor" (p. 47), she was even less tender to her brother, the heir to the throne, Mozaffar al-Din, who, although "born to be a good father and beloved head of a family," was unthinkable as a king" (p. 65). Weak and vulgar, he loved to be surrounded by people of the lower classes. Besides:

He transferred the reign of the Persian kingdom to a handful of hungry and unworthy men... . He expelled all the intelligent and hardworking people who had belonged to my father's staff ... and the only employee from the old organization was the Grand Vizier who craftily (*shārlātāni* in the text) showed his fidelity by saying, "If not for me, you would not have this reign." (p. 66).

The celebration of Mozaffar al-Din's coronation was depicted by the author as a vulgar bacchanal ritual attended by musicians and ruffians who never would have found place in Nāser al-Din's court (pp. 68-69). Moreover, Mozaffar al-Din brought the custom of inviting groups of prostitute-musicians (*fāhesheh* or *metres* in the text) to court. One of these enjoyed the king's favor and protection and was granted "several thousand *tumāns*¹⁰ from the Government and the Persian nation" (p. 71). Tāj al-Saltaneh told the reader¹¹ not to be surprised by all of this, since:

The Sultanate itself is not proof of good morality, just as a father and mother are not the cause of good education and nobility in a man. These behaviors are instilled by a teacher's education. Unfortunately, the kings of Iran have always been without these qualities. They have been unlucky because from their birth onward, they have listened only to adulation, praise and flattery (p. 71).

During Mozaffar al-Din's reign, honors and privileges were conferred on the meanest of people for the most ridiculous services. Seyyed Bahrayni, one of the court officers, was the object of innumerable favors thanks to the

calamity upon the king's head in those days (p. 60).

Nāser al-Din's reply sounded like a kind of testament, full of dignity:

If my subjects are honest and wise judges, they will understand that I was not a bad ruler. I sentenced no one to death, nor did I have even the smallest dispute with our neighboring countries. I have always given priority to peace and tranquillity of others than to my own. I did not use public money for useless expenses, nor did I steal money from the people. Nowadays, millions lay in the Treasury and the coffers are filled with gems. Every effort during my reign was devoted to Iran's finances... . After my jubilee,⁸ I intend to bestow new rights on my subjects; I will freeze taxes; and I will inaugurate a National Consultative Assembly where I will accept the authority of the people's representatives (p. 60).⁹

Nāser al-Din was also aware of the fact that his son Mozaffar al-Din was not worthy to be his heir and that the financial reserves he had gathered in his fifty-year reign "he [Mozaffar al-Din] would waste within a few years" (p. 61).

Tāj al-Saltaneh also gave us some details about the masterminds of the conspiracy against her father. The first portrait is dedicated to the Grand Vizier, whose father had begun his career at court by serving as a butler and had later become Amin al-Soltān (The Trusted of the King). One of Nāser al-Din's favorite "politics" (*politikat* in the text) was to confer high ranks to the ignorant and humble (p. 46). Once the ex-butler had died, his son took his place and later became Grand Vizier. Among all the other crimes he was charged with, Taj al-Saltaneh added: "he assassinated my father, deprived my brother of authority and sold the Persian kingdom to foreigners" (p. 48).

In those days, Nāser al-Din was madly in love with his sister-in-law, the twelve-year-old Mahrokhsār. This represented not only a new wave of ridicule on the Shah, but also a powerful weapon in the Grand Vizier's hands. The cunning minister used the jealousy of Mahrokhsār's elder sister (one of the Shāh's wives) to get some important documents from the Shāh's personal correspondence. In addition, according to Tāj al-Saltaneh, the Grand Vizier's original plan was even more sophisticated. Mahrokhsār's elder sister, under pressure from the Grand Vizier, would have given her consent to the marriage of the Shāh and her younger sister on the condition that the new wife would live outside the harem, and could only be visited by the king at night. This meant that the Shāh had to visit the bride alone or with the escort of only one man, therefore making himself an easy target for a killer (p. 51).

The Grand Vizier never put his plan into action, because the Shāh was assassinated shortly after by Mirzā Rezā Kermāni, an ex-servant and follower of Seyyed Jamāl al-Din al-Afghāni (1839-1897). Tāj al-Saltaneh was only

of the harem, advanced throughout the court ranks by putting her nephew Manijeh as the only guardian of the royal pet. After the pet was murdered by a group of the Shāh's wives who were jealous not only of the attention given him by the king, but also of the position held by Amin Aqdas, Manijeh became Nāser al-Din's favorite page. Furthermore, the king gave Manijeh as a wife one of his own daughter, Akhtar al-Dowleh. Manijeh was conferred with the highest military ranks and was granted ownership of several parcels of land.

perhaps the most important member of the harem in those days was Anis al-Dowleh, Nāser al-Din's favorite wife. She was famous for having been the center of the conspiracy against the First Minister Mirzā Hoseyn Khān Sepahsālār (1828-1881). This enmity seems to have originated from Nāser al-Din's trip to Russia in May 1873. On that occasion, Mirzā Hoseyn Khān Sepahsālār advised the king to send all the ladies (Anis al-Dowleh included) back to Tehran, as they were a source of diplomatic trouble (e.g. going about unveiled, attending the theater, according to some sources;⁴ or being a problem of lodging the harem's retinue in the Kremlin according to other authors.⁵) After going back to Tehran, Anis al-Dowleh supported by a Russophile, Mirzā Sa'id Khān, Minister of the Foreign Affairs, gathered around her princes, clerics and the Russian legation. This powerful group which took *bast* (sanctuary) in the house of Anis al-Dowleh, asked for the dismissal of Mirzā Hoseyn Khān Sepahsālār who was guilty of having granted the British entrepreneur Baron Julius de Reuter a "concession" which would have exhausted Iran's resources.⁶

Tāj al-Saltaneh's words cast a new light on Anis al-Dowleh. She was portrayed as:

wise and of good morality, and even though not physically beautiful, she was the First Lady and was most respected for her good nature....

All the foreign ambassadors' wives were accepted at her house, where they went to feasts and official celebrations. Thanks to her, many petitions were introduced and accepted by his Majesty (p. 25).

Moreover, according to Tāj al-Saltaneh, Anis al-Dowleh was:

a faithful and pure woman who loved her husband with all her heart and soul and who died soon after her husband's death (p. 58).

She became suspicious of the manoeuvrings of 'Ali Asghar Khān Amin al-Soltān, the Grand Vizier and expressed her fears to the Shāh who ignored these suspicions.⁷ In fact, the very day Nāser al-Din Shah was assassinated, Anis al-Dowleh had waited for him outside the bathroom, threw herself down at the king's feet and begged him not to go on his pilgrimage to the Shrine of the Shāh 'Abd al-Azīm. She pleaded that a soothsayer had foreseen

of the Qājār court. Her commentaries span from the last years of Nāser al-Din's reign to the Constitutional Period. Generally, Tāj al-Saltaneh's descriptions were first-hand observations. However, she did rely on what seems to be post-reflections of events and people she would have known only through comments made by other inhabitants of the court.

The first environment depicted by Tāj al-Saltaneh at the beginning of her story is the royal harem. Well known for his strong sexual appetite, Nāser al-Din's *andarun*, or private quarters, hosted about eighty wives, each of them with ten or twenty maids. The wives lived in separate apartments, rarely sharing the same space, with the exception of the newcomers. Most of the latter came from the surrounding villages and, once brought into the harem, were put in the hands of the most experienced ladies for a "training period" which taught them good manners and etiquette. The maids, Turkoman or Kurdish, captured in the conflicts between the central authority and the local tribes, lived in a separate enclosure. Another group of women, *sighehs* or "temporary wives," lived under the control of the Turkoman Aghol Bageh Khānom, a woman in charge of supervising the daily activities of the maids. The head of this entire hierarchy was Āghā Nuri Khān, a eunuch controlling everyone in the harem as well as the almost forty other eunuchs who worked there. A special place of honor in this *andarun* was held by Babrikhān, Nāser al-Din's favorite cat, who was the center of exaggerated and lavish attention from the king.

Always in conflict within herself, feeling both love and hate toward her father, Tāj al-Saltaneh justified her father's foolish behavior as having been caused by a lack of human love. Notwithstanding the huge number of wives at his disposal, Nāser al-Din felt alone and very conscious that his wives' machinations to win his favor were due only to their lust for material advantage. But after having quoted some historical figures, from Julius Caesar to Rockefeller and their ways of finding happiness, Tāj al-Saltaneh added:

An intelligent person knows that happiness lies in performing deeds which lead to human progress. For instance, would it not have been better if my royal father had devoted himself to human sciences and improved his own country and the conditions of education and sciences instead of caring so much for his pet? And would it not have been more useful now if he had devoted every hour of his life to politics and to the development of agriculture instead of spending his time in love affairs and worldly pleasures? (pp. 16-17)

Babrikhān, the royal cat, was responsible for making the fortune of a Kurdish family. Amin Aqdas, one of Nāser al-Din *sighehs* and the treasurer

The Memoirs of Tāj al- Saltaneh: A Window onto the Qājār Period

Anna Vanzan

After having been considered a period of political, economic and cultural decadence, the Qajar epoch is now the object of several studies with one of two focuses: how the features of 19th century history in Iran help to understand further historical development, and how these historical features broaden our knowledge of the colonial powers' involvement in this region. Accordingly, several studies¹ have recognized the Persian historical drama. To date, many diaries have been published: some of them are naively written, full of minor social details; others, however, are useful and interesting, representing an integral tile in the mosaic of Persian history.

Among these latter diaries, one can place Tāj al-Saltaneh's *Khāterāt*, probably written in 1924, but published only in 1982-83.² Tāj al-Saltaneh was born in 1884 of the royal family: she was the daughter of Nāser al-Dīn Shāh and of Turān al-Saltaneh, a Qājār princess. After a childhood spent in the royal harem, as soon as she became thirteen she was married to Amir Hoseyn Khān Shoja' al-Saltaneh, the son of a Qājār notable, but this arranged marriage was unhappy from the beginning and ended in divorce. After a period spent in idle pastimes, Tāj al-Saltaneh began to take care of her education by reading classical works of European history, philosophy and politics. Although she does not mention this point, we know that she belonged to a reformist movement, the *Anjoman-e Āzādi-ye Zanān*, and quite active during the Constitutional Movement in 1905-1906.³ Tāj al-Saltaneh's narrative ends when she was in her thirties and, up to now, we have no information about her life afterwards.

As daughter of Nāser al-Dīn Shāh (ruled 1848-1896) and a sister of Mozaffar al-Dīn Shāh (1896-1906), she was a very sharp observer and critic

possible contact between the two countries; fourth, the second and final part of Ramin Ahmadi's critical look at "The Third Wave" poetry; fifth, Aramesh Dustdar has examined the significance of the Achaemenid politics and bureaucracy in the rise of Judaism in its formative period; and sixth, Manuel Berberian's piece on the origin of the theory of earthquake in the ancient world. A number of book reviews, as well as letters from our readers are also included in the Persian section.

In the English Section, we have an article by Anna Vanzan on the memoirs of Taj al-Saltaneh, Nāser Al-Din Shāh's daughter, and the abstracts of articles in the Persian section.

As with other issues, Paul Sprachman has helped us with translating the abstracts of the Persian articles. We are grateful to him.

The continued success of *Iranshenasi* depends on the critical judgement of our readers. Please let us know how we can serve the field of Iranian Studies better.

Hamid Dabashi

A Note on this Issue

This Issue of *Iranshenasi* is dedicated to Gholam Hosein Yousofi (1927-1990), the distinguished Iranian scholar who passed away in Tehran on December 5, 1990 after a long illness. Dedicating this issue of *Iranshenasi* to his cherished memory is simply an indication of the deep sorrow we all feel at the wake of this irreplaceable loss. The younger generation of Iranian literati had much to learn from Professor Yousofi's exemplary scholarship and profound humanity. His moderating voice, his sense of fairness, and the universality of his literary vision grace the enduring legacy of his scholarship.

Leading the Persian section of this issue is Jalal Matini's homage to the Professor Yousofi, with whom he shared more than forty years of friendship. Matini's reflections bring to light aspects of this remarkable Iranian's private and public virtues. Ehsan Yarshater's note adds to our appreciation of Yousofi's extraordinary erudition and of the dignity of his character. Next we have an article by the late yousofi himself. He had sent this article, "A Fleeting Moment Between Two Eternities of Nothingness," for publication in *Iranshenasi*.

Then follow three other articles written in honor of Professor Yousofi. First we have Zabihollah Safa's further analysis of religious narratives in the Safavid era. Then appears my review of Yousofi's last book, *Chashmeh-ye Rowshan*. Finally there is Jalal Matini's piece on "What is meant by the Title 'Shāhnāmeḥ.'" A chronology of the late Professor Yousofi's extraordinary contributions to various fields of Iranian Studies concludes this section of the journal. We have also devoted our "Selections" in this issue to article and poems by Yousofi. Included among this poems is a piece that he composed a few months before his death.

In this issue we also have seven other articles: first, an article by Ebrahim Golestan, reflecting on his more than thirty years of friendship with the late Iranian poet Mehdi Akhavan Sales; second, an essay by Nader Naderpour on the nature of Modernist Persian poetry; third, Hashem Rajabzadeh's translation of Eichi Imoto's article on similarities between the Iranian festival of *Mehregān* and the Japanese feast of Higan further points to areas of

Nader Naderpour	She'r-e Emruz (Modernist Poetry): A Long Journey Toward the Addition of a Single Point	115
Ramin Ahmadi	A Critical Look at the "Third Wave" (Second part)	117
Aramesh Dustdar	How Judaism Became Prominent in the Politics of the Achaemenian Establishment and a Glance at ...	118
Manuel Berberian	Is the Theory of Earthquake Greek or Iranian?	119

Contents

Iranshenasi
Vol.II, No.4, Winter 1991

Gholam Hosein Yousofi (1927-1990)
Commemorative Issue

Persian

Articles	691
Selections	846
Book Reviews	860
Short Reviews	875
Communications	883
Abstract of English Article	890

English

Article by:

Anna Vanzan	The Memoirs of Taj al-Saltaneh: A Window onto the Qajar Period	91
-------------	--	----

Abstract of Persian Articles by:

Gholam Hosein Yousofi	A Fleeting Moment Between Two Eternities of Nothingness	108
Zabihollah Safa	Further Comments on the composition of Safavid-Era Tales (Religious Narratives)	110
Hamid Dabashi	<i>Chashmeh-ye Rowshan</i> of Gholam Hosein Yousofi	111
Jalal Matini	What is Meant by the Title "Shāhnāmeḥ"	113

Editor:
Jalal Matini

Iranshenasi

Associate Editor:
(in charge of English section):
Hamid Dabashi
Columbia University

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES
A Publication of Keyan Foundation

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

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 \$35.00 for individuals,
\$24.00 for students, and \$65.00 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

Gholam Hosein Yousofi (1927-1990)
Commemorative Issue

Article by:

Anna Vanzan

Abstract of Persian Article by:

Ramin Ahmadi
Manuel Berberian
Hamid Dabashi
Aramesh Dustdar
Jalal Matini
Nader Naderpour
Gholam Hosein Yousofi
Zabihollah Safa