



مجله

# ایران‌شناسی

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

با آثاری از:

ایرج افشار	جلیل اخوان زنجانی
محمود امیدسالار	صدرالدین الهی
ناصرالدین پروین	سوسن بابایی
حمید حمید	فریدون تنکابنی
هاشم رجب‌زاده	جلال خالقی مطلق
سیروس علائی	منوچهر ستوده
سید محمود لاجوردی (خاطرات)	محمد رضا قانون‌پرور
ژاله متحدین	حشمت مؤید
محمد جعفر محبوب	جلال متینی
میشل م. مزای	اردشیر محمصص (طرح)
	هانریش یونگر (ترجمه)

# ایران‌شناسی

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

مدیر:  
جلال منینی

فقد و بررسی کتاب  
زیرنظر: حشمت مزید

بخشی انگلیسی  
زیرنظر: حمید دباشی  
دانشگاه کلمبیا

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 «مافیست مالیاتی» امریکاست.

هیأت مشاوران  
پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیو یورک  
جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ  
راجر سیوری، دانشگاه تورنتو  
ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران  
محمد جمفر محبوب  
حشمت مزید، 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 1038

Rockville, Maryland 20849-1038, U.S.A.

تلفن: ۲۵۶۴-۲۷۹ (۳۰۱)

بهای اشتراک:

در ایالات متحده امریکا، 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 ۱۳ دلار، اروپا ۲۶/۵۰ دلار، آسیا و آفریقا و استرالیا ۳۳/۵۰ دلار

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

# فهرست مندرجات

مجله ایران‌شناسی

سال پنجم، شماره سوم، پائیز ۱۳۷۲

بخش فارسی

## مقاله

- |     |  |                                     |
|-----|--|-------------------------------------|
| ۴۶۳ | «هان، ای ایرانیان، ایران اندر بلاست!»<br>روزنامه مقدس جبل‌المتین — به مناسبت یک‌صدمین سال<br>انتشار نخستین شماره این روزنامه | جلال متینی<br>ناصرالدین پروین       |
| ۴۷۰ | ذیلی بر مقاله «روزنامه مقدس جبل‌المتین»<br>خاک ورارود و تقسیمات کنونی آن   | ج. م. ۰<br>منوچهر ستوده             |
| ۴۸۹ | تأثیر تأثر اروپایی و روشهای نمایشی آن در تعزیه<br>جهان‌نمای زکریای قزوینی  | محمد جعفر محجوب<br>سیروس علائی      |
| ۴۹۴ | باز هم درباره «بنی آدم اعضای...»<br>جامعه و دولت در فلسفه سیاسی ابن خلدون  | محمود امیدسالار<br>حمید حمید        |
| ۵۰۷ | «خبر زو به شیر بلیکان رسید»<br>ایران و ایرانیان از نگاه یوشیدا، نخستین<br>فرستاده ژاپن به دربار قاجار (۲)                    | جلیل اخوان زنجانی<br>هاشم رجب‌زاده  |
| ۵۲۶ | زلف در شعر عرفانی فارسی  | ژاله متحدین<br>هانریش یونگر         |
| ۵۳۷ | نامه‌ای از مرحوم یونگر به شادروان نوشین<br>زبان فارسی و حکومت‌های ترکان...   | ترجمه جلال خالقی مطلق<br>جلال متینی |
| ۵۴۲ |  |                                     |
| ۵۶۲ |  |                                     |
| ۵۶۶ |  |                                     |
| ۵۸۰ |  |                                     |

## نقد و بررسی کتاب

- |     |   |                         |
|-----|---|-------------------------|
| ۶۲۷ | یادنامه پروین اعتصامی، گردآورنده علی دهباشی<br>تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از<br>عصر ساسانی تا عصر اسلامی،<br>تألیف محمد محمدی ملایری | حشمت مؤید<br>جلال متینی |
| ۶۳۲ |   |                         |

- ۶۳۸ صدرالدین الهی در کوچه پس کوچه‌های غربت، نوشتهٔ هما سرشار  
 ۶۴۱ محمد رضا قانون‌پرور «عصاکش»، تألیف بهمن شعله‌ور به زبان انگلیسی

### گلکشی در آثار فارسی

- ۶۴۸ ج ۴۰ معرفت ۱۳ کتاب و مجله

### خاطرات

- ۶۶۰ سید محمود لاجوردی از خاطرات یک بازرگان

### تذکره

- ۶۷۶ جلال خالقی مطلق، ایرج افشار، فریدون تنکابنی

### طرح

- ۶۸۲ اردشیر محمص لطائف و ظرایف

### نامه‌ها و اطنان نظر

- ۶۸۶ ایرج افشار، علی میرفطروس، جلال خالقی مطلق، احمد مهدوی دامغانی،  
 افسانهٔ نجم‌آبادی، محمد توکلی طرقی، احمد مهدوی دامغانی، محمود امیدسالار  
 ۶۹۹ اطلاعیهٔ بنیاد کیان

### بخش انگلیسی

### نقد و بررسی کتاب

- سوسن بابایی «مسجد بزرگ اصفهان»، تألیف الگ گرابر  
 میشل م. مزای «پرامون اسلام و شیعیگری، تألیف احمد کسروی،  
 ترجمهٔ قانون‌پرور

خلاصهٔ مقاله‌های فارسی به انگلیسی

# مجله ایران‌شناسی

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

پائیز ۱۳۷۲ (۱۹۹۳ م.)

سال پنجم، شماره ۳

## «هان، ای ایرانیان، ایران اندر بلاست!»

\*  
ملک الشعراء بهار

«امارات متحده عربی» استانهای خوزستان و هرمزگان و تمام مناطق واقع در شمال خلیج فارس و دریای عمان را «عربستان» نامیده است

بر رژیم پیشین ایران، این ایراد اساسی وارد است که چرا در طی یک دوره پنجاه ساله، به‌ویژه در پانزده بیست سال اخیر آن که امکانات گوناگونی در اختیار داشت، حقایقی را دربارهٔ رد دعاوی نادرست ارضی و فرهنگی برخی از همسایگانمان (عراق، ترکیه، آذربایجان شوروی، و افغانستان) در کتابهای درسی دوره دبستان و دبیرستان مطرح نساخت، تا افراد درس خواندهٔ ایران، در این گونه مسائل حیاتی ایران، این چنین

\* در سال ۱۲۹۰ خورشیدی، موقعی که دولت روس تزاری به ایران اوتیماتوم داد، ملک الشعراء بهار مسمطی

بیخبر نمانند، در حالی که حکومت کشورهای همسایه، در همان سالها، هر یک دعاوی بی‌پایه و اساس خود را در کتابهای درسی کشور خود، به صورت حقایق تاریخی و فرهنگی و غیرقابل انکار، برای کودکان و جوانان خویش به عنوان مطلب درسی مورد بحث قرار دادند و از روز اول ورود به مدرسه این سخنان باطل را به آنان آموختند که فی‌المثل «خلیج فارس» نادرست است و صحیح آن به قول عربها «خلیج العربی» است و به قول زعمای ترکیه «خلیج بصره»، نام استان «خوزستان» در ایران مجعول است و صحیح آن «عربستان» است. عالمان و شاعران و نویسندگانی چون ابوریحان بیرونی و ابوعلی سینا و قطران تبریزی و نظامی گنجوی و خاقانی شروانی و مولانا جلال‌الدین بلخی رومی و... همه ترک بوده‌اند. آذربایجان ایران یا باید به «کشور توران» و «ترکستان بزرگ» پان‌تورکیستها ملحق گردد و یا به آذربایجان شوروی. تمام دانشمندان ایرانی که آثار خود را به زبان عربی — زبان علمی قرون پیشین مسلمانان — نوشته‌اند، با آن که برخی از آنان کتابهایی هم به زبان فارسی تألیف کرده‌اند «عرب» اند مانند ابوریحان بیرونی (مؤلف کتاب فارسی‌التفهیم)، ابوعلی سینا (مؤلف کتابهای فارسی دانشنامه علائی و رساله نبض) محمد غزالی طوسی (مؤلف کتاب فارسی کیمیای سعادت)، خواجه نصیرالدین طوسی (مؤلف کتابهای فارسی اخلاق ناصری، اساس الاقتباس و...)، حتی محمد زکریای رازی — اهل ری که «خرابه‌های آن نزدیک تهران است» — نیز «عرب» است. همچنین آثار دانشمندان و هنرمندان ایرانی را در زیر عنوانهای مجعول «علوم عربی» یا «علوم اسلامی» و «هنر عربی» یا «هنر اسلامی» قرار دادند. ناگفته نماند که علوم چون پزشکی و داروسازی و ریاضی و نجوم و غیره را «علوم عربی» یا «علوم اسلامی» خواندن، و دانشمندان ایرانی را «عرب» نامیدن، و نیز آثار هنری ایرانیان را در زیر عنوانهای «هنر عربی» یا «هنر اسلامی» قرار دادن، چنان که

ساخت و در روزنامه نوبهار منتشر کرد که بند نخستین آن، این یتهاست:

هان، ای ایرانیان، ایران اندر بلاست مملکت داریوش دستخوش نیکلاست  
مرکز ملک کیان در دهن ازدهاست غیرت اسلام کو؟ جنبش ملی کجاست؟

برادران رشید، این همه سستی چراست

ایران مال شماست، ایران مال شماست

اگر بهار زنده بود، با توجه به شرایط امروز جهان و وضع بحرانی ایران، شاید مصراع آخر را بدین صورت، تغییر می‌داد که:

هنوز ایرانیان، ایران مال شماست!

قبلاً بارها نوشته‌ایم، حاصل مطالعات و پژوهشهای علما و محققان کشورهایمانند بحرین و قطر و امارات متحده عربی و کویت و عربستان سعودی و سلطان نشین عمان نیست. این مطالب را نخست عالمان اروپایی و سپس امریکایی، در مقاله‌ها و کتابهای خود و سپس در دایرةالمعارفها عنوان کردند، و بدین ترتیب، اینان بودند که سرود یادستان دادند. در ضمن، این تحریف حقایق هم اختصاصی به سالهای پیش ندارد، چه از سال ۱۹۹۱ میلادی به بعد نیز دانشگاه کمبریج به نشر مجله‌ای به نام «علوم و فلسفه عربی» (*Arabic Sciences and Philosophy*) پرداخته است که از شانزده مقاله شماره اولش، تنها شش مقاله آن درباره ابوریحان بیرونی و ابوعلی سینا و خواجه نصیرالدین طوسی و زبج ایلخانی و رصدخانه مراغه است.

اگر رژیم پیشین در موضوع مورد بحث ما مرتکب تقصیر یا قصوری گردید، هیأت حاکمه فعلی چرا در این کار بنیادین در همان راهی گام برمی‌دارد که حکومت پادشاهی در آن طی طریق کرد و حاصل آن امروز، چیزی جز این نیست که درس‌خواندگان ما، حتی فارغ‌التحصیلان دوره‌های دانشگاهی از بسیاری از حقایق و نیز از نادرستی دعاوی بی‌پایه این همسایگان عزیز — که همواره یک سیاست خارجی سلسله جنبان و محرک اصلی آنها بوده است — بیخبرند، در حالی که اگر فی‌المثل امروز با یک جوان افغانستانی به گفتگو بپردازیم و سخن از شعر و شاعری به میان بیاید، بر اساس آنچه در کتابهای درسی به وی آموخته‌اند، محکم و استوار و بی‌دغدغه خاطر می‌گوید شاهنامه فردوسی حماسه کشور تاریخی ما افغانستان است که از قدیم نامش «آریانا» بوده است و فردوسی به اشتباه «ایران» را به جای «آریانا» بکار برده است، و به علاوه فردوسی و خیام و دیگر شاعران و عالمان و نویسندگانی که در محدوده فعلی خراسان می‌زیسته‌اند، نیز «افغانی» هستند، چون تمام خراسان بزرگ قدیم از آن ماست، و چنین است وضع در دیگر کشورهای همسایه ما.

اگر رژیم گذشته ایران با توسل به عذرهایی چون ضرورت داشتن «روابط حسنه» با این کشور و آن کشور و احترام به سازمانها و مراجع بین‌المللی در این گونه موارد اقدام متقابلی نسبت به همسایگان به عمل نیاورد، مگر در مورد خلیج فارس که البته برد آن نیز بسیار محدود بود، رژیم امروز ایران به چه عذری، این گونه مسائل را در کتابهای درسی دانش‌آموزان مدارس ایران وارد نکرده و با توجه به اسناد و مدارک معتبر تاریخی مشت دروغگویان را باز ننموده است و فرزندان ایران زمین را برای مقابله با دشمنان ایران بسیج نمی‌کند؟ در حالی که امروز وضع به مراتب خطرناکتر از سالهای پیش

است. اگر در آن سالها، به سبب وجود دو قدرت بزرگ نظامی (امریکا و شوروی)، از جمله، آذربایجان ایران، به یاری امریکا و... از جنگ پیشه‌وری و غلام یحیی و اتحاد جماهیر شوروی جان سالم به‌در برد، دلیلش چیزی جز وجود تضاد منافع این دو قدرت جهانی نبود که امروز موضوع آن به‌طور کلی منتفی است، از سوی دیگر در آن سالها هنوز پنج شش کشور کوچک چون کویت و بحرین و امارات متحده عربی و... در خلیج فارس خلق نکرده بودند تا در هر مورد به اشاره قدرت یا قدرتهای ذی‌نفع «موی دماغ» ایران بشوند.

امروز شاید تنها دورانی در تاریخ جهان باشد که هم ابرقدرتی بی‌رقیب، سر همه نخبها را در دست دارد و هم به موازات آن، ایران نیز برای نخستین بار در تاریخ حیات خود با این همه دشمن در پنج قاره عالم روبروست. و شگفتا که بیشتر کشورهای مسلمان همکیش ما در صف این دشمنان قرار دارند و برای بقای خودشان هم که باشد به هر کاری علیه ایران دست می‌زنند، و چون امکان رویارویی با افراد هیأت حاکمه ایران را ندارند، «تمامیت ارضی ایران» و «مردم ایران» و «فرهنگ و تمدن ایران» را هدف قرار می‌دهند، چنان که در جنگ هشت ساله عراق و ایران، بخشی بزرگ از ایران ویران گردید، زینانهای مالی و جانی جبران‌ناپذیر بر کشور ما وارد شد، کشور ما به‌عنوان محلی برای آزمایش موشکها مورد استفاده قرار گرفت، ایران، دار و ندار خود را صرف خرید میلیاردها دلار سلاح کرد، ولی چنان که دیدیم در این جنگ خانمانسوز بر هیچ یک از افراد هیأت حاکمه ایران و عراق چشم‌زخمی وارد نیامد. تنها نتیجه مثبت این جنگ برای ما این بود که به «تمامیت ارضی ایران» لطمه‌ای وارد نگردد.

در چنین شرایطی، بار دیگر قدرت یا قدرتهای دست اندرکار منطقه، کشورهای کوچک جدیدالتأسیس عرب زبان خلیج فارس را به جان ایران انداخته و دعوای ارضی این «کشور»ها را — که تا چند سال پیش هر یک شیخ‌نشینی بیش نبودند با شیخی در خدمت صاحبی انگلیسی — در سطح بین‌المللی مطرح می‌سازند. اگر روزگاری ایران با دشمنانی مقتدر چون دولتهای عثمانی و روس و انگلیس روبرو بود، اینک کار به‌جایی رسیده است که حتی امارات متحده عربی (مرکب از ۶ شیخ‌نشین ابوظبی، دویبی، شارجه و...، به مساحت ۷۷۷۰۰ کیلومتر مربع و با جمعیت ۱،۶۲۲،۴۶۴ نفر که ۸۰ تا ۹۰ درصد آن غیر عربند)\* هم برای ایران «شاخ و شانه می‌کشد» و نه فقط خلیج فارس را رسماً «خلیج العربی» می‌داند و ادعای مالکیت سه جزیره تب کوچک و تب بزرگ و

\* *The Middle East and North Africa*, Europa Publications, 1991, pp. 918-942



ابوموسی را دارد، بلکه با چاپ نقشه‌ای در دفاتر شاگردان مدارس خود، استانهای خوزستان و هرمزگان و بوشهر و حتی بخشهایی از استان سیستان و بلوچستان — یعنی تمام مناطق شمالی خلیج فارس و دریای عمان — را که جزء لاینفک ایران است، با عنوان «عربستان» از خاک ایران جدا ساخته است!<sup>\*</sup>

ملاحظه می‌فرمایید که استادان فن به شیوخ امارات متحده نیز گفته‌اند این گونه بحثها و دعاوی را به مکتب و مدرسه ببرید تا بچه‌ها از سنین کودکی با این حرفها آشنا گردند. بدیهی‌ست وقتی خوزستان و تمام مناطق شمالی خلیج فارس و دریای عمان با نام «عربستان» معرفی بشوند، پس هم این سرزمینها ارث پدری اعراب است و هم خلیج فارس که از شمال و جنوب در محاصره سرزمینهای به اصطلاح عربی‌ست، نامی درست‌تر از «خلیج العربی» نمی‌تواند داشت. اگر در بر همین پاشنه بگردد، کودکان و نوجوانان امروز امارات متحده و دیگر کشورهای عرب‌زبان جهان، چه گناهی دارند، اگر فردا از روی اعتقاد، مدعی مالکیت این بخشهای ایران بشوند و برای احقاق حق خود اسلحه به‌دست بگیرند و به‌جان ایران بیفتند. اینک امارات متحده عربی به عنوان گام نخستین، این نقشه بی‌پایه و اساس را در کتابچه‌های دانش‌آموزان کشور خود چاپ کرده است، همان طوری که سالهاست همه کشورهای عربی و برخی از کشورهای اروپایی و امریکایی در کتابها و نقشه‌های خود عنوان «خلیج العربی» را به کار می‌برند، و عراق و برخی دیگر از کشورهای همکیش ما نیز «خوزستان» را «عربستان» می‌نامند.

به موازات این اقدام خصمانه، «مرکز مطالعات اروپا و عرب» (Centre d'etudes Euro-Arabe = مرکز الدراسات العربی - الاروبی) نیز که چند سال است در پاریس تشکیل شده، در ماه نوامبر ۱۹۹۳ کنفرانسی درباره جزایر سه‌گانه در «خلیج العربی» و دلایل برخورد ایران و اعراب و طرح یک راه‌حل برگزار کرده که البته «راه حل» آنان از پیش روشن است.

کیست که نداند این مرکز را قدرتهای ذی‌نفع در منطقه برای چه مقاصدی برپا کرده‌اند. چند سال پیش نوشتیم که از جمله، در نمایشگاه آثار هنری این مرکز عربی، در قلب پاریس، بر بیش از هشتاد درصد از آثار هنری آن نمایشگاه که کار هنرمندان ایرانی‌ست، از سر لطف و مرحمت مهر «عربی» زده‌اند! این چنین مرکزی اکنون به‌دفاع از امارات متحده عربی و دیگر شیخ‌نشینهای پیشین خلیج فارس برخاسته، و پیش

\* به‌نقل از روزنامه کیهان هوایی، شماره ۱۰۵۷، مورخ ۲۶ آبان ۱۳۷۲ (۱۷ نوامبر ۱۹۹۳)، ص ۸.

از برگزاری کنفرانس نیز جزوه‌ای به دو زبان فرانسه و عربی در این باب منتشر ساخته است.

وظیفه دولت ایران در این مورد و موارد مشابه، تنها احضار کاردار یا سفیر کشور مربوط و اعتراض به او و کشور متبوعش و صدور اعلامیه و امثال آن نیست، این کار را رژیم پیشین هم می‌کرد. دولت فعلی ایران با پند گرفتن از گذشته و نحوه عمل کشورهای مزاحم همسایه، باید بدون فوت وقت این دعاوی بی اساس را در کتابهای درسی دوره دبستان و دبیرستان مطرح کند و برای هر یک از آنها جواب منطقی ارائه بدهد، و جوانان ایران را برای فردا — اگر فردایی در کار باشد — آماده سازد. چه در کارهای سیاسی، کبک را پیشوا و مقتدای خود قرار دادن و سر خود را در برف پنهان کردن، بدین امید که کسی او را نمی‌بیند، همچنان که برای حکومت پیشین ایران، در این گونه موارد، سودی در بر نداشت، امروز نیز جز ناکامی نتیجه‌ای در بر نخواهد داشت. این کار مهم را حتی از امروز نباید به فردا موکول کرد. چون «فردا» خیلی دیر خواهد بود. اینک آذر ماه است و بیش از دو ماهی از آغاز سال تحصیلی در ایران نگذشته است، می‌توان به‌عنوان «طرح ضربتی» در دو سطح مختلف، به موازات هم، برای دوره‌های دبستان و دبیرستان کتابی تمیز، همراه با نقشه در چهل پنجاه صفحه منتشر کرد و یکایک دعاوی این کشورهای نوپا را از هفتاد سال پیش تا کنون برشمرد و نادرستی آنها را نیز به صورت علمی و معقول و با زبانی دنیا پسند ذکر کرد، و در صورت لزوم به سوابق و تاریخچه تشکیل هر یک از این کشورهای جدیدالولاده نیز اشاره‌ای کرد که مثلاً کشور فعلی عراق، استان اول امپراتوری ساسانی بوده است و مدائن پایتخت ساسانیان و ایوان مدائن که آثارش هنوز برجاست در سی چهل کیلومتری بغداد فعلی قرار داشته است و... (ذکر این گونه مطالب تنها به‌منزله سنگی‌ست در پاداش این کلوخ‌اندازان! والاً مرزهای موجود همه کشورها کاملاً مورد احترام است و تغییرناپذیر)، و این کتابها را در سراسر ایران باید به‌عنوان کتاب درسی در اختیار دانش‌آموزان تمام کلاسها گذاشت و به‌مانند دیگر درسها از آن به‌عنوان درسی مستقل یا وابسته به درسی چون تاریخ امتحان به‌عمل آورد. البته این کتاب را در سطح دانشگاهها نیز می‌توان در اختیار دانشجویان قرار داد. در این کار اساسی، از رادیو و تلویزیون و روزنامه‌ها و مجله‌ها نیز می‌توان سود جست و زنگ خطر را از این طریق در سراسر ایران به صدا درآورد و به همه هشدار داد که اینک مسأله موجودیت ایران و حفظ تمامیت ارضی ایران مطرح است، زیرا یکی، مدتهاست به سراخ تجزیه آذربایجان آمده است، و دیگری

داعیه تشکیل کردستان بزرگ را دارد، و سومی خوزستان را ملک طلق خود می‌داند و این آخری هم یکجا خوزستان و تمام سرزمینهای واقع در حاشیه شمالی خلیج فارس و دریای عمان را «عربستان» و میراث پدری اعراب می‌خواند! طرح این مسأله حیاتی در مدارس ایران — به صورتی کاملاً علمی و معقول، و به دور از هرگونه هیاهو — نشان خواهد داد که رژیم فعلی «حفظ تمامیت ارضی ایران» را در سر لوحه کارهای خود قرار داده است.

از سوی دیگر وظیفه همه ایرانیان اعم از آنان که در ایران به سر می‌برند و به خصوص کسانی که برخلاف خواست خود سالهاست در خارج از ایران پراکنده گردیده‌اند — با وجود تمام مصائبی که، بی‌استثنا بر همه می‌گذرد — آن است که مسأله «حفظ تمامیت ارضی ایران» را بر تمام گفتگوها و مباحثات ایدئولوژیکی و اختلافات پانزده سال اخیر خود مقدم بدانند، و از هر فرصت برای آگاه ساختن جهانیان از خطری که در پیش است و منطقه را تهدید می‌کند، استفاده کنند. چه اگر دیر بجنینیم بعید نیست دنیا با ماجرای دیگری نظیر حوادث خونین یوگوسلاوی روبرو شود. تنها از این راه است که می‌توان یکپارچگی ایران و تداوم فرهنگ و تمدن و تاریخ ایران را حفظ کرد.

آنچه را که در این باب نوشتیم درباره «ایران» است و «دفاع از حقانیت ایران» و «حفظ تمامیت ارضی ایران»، چه حکومتها می‌آیند و می‌روند. هیچ حکومتی چنان که دیده‌ایم ابدی نخواهد بود، همان طوری که دیگر نه از تزارهای روسیه خبری ست و نه از استالین، و نه از پادشاهان قاجاریه و نه از دو پادشاه خاندان پهلوی، و به قول معروف «نه از تاک، نشان مانده است و نه از تاک نشان».

جلال متینی

## روزنامه مقدس جبل المتین

بیست و هشتم آذر ماه ۱۳۷۲ (نوزده دسامبر ۱۹۹۳) درست یک‌صد سال از آغاز نشر روزنامه پرآوازه جبل المتین خواهد گذشت. روزنامه‌ای که — با وقفه‌هایی — سی و هفت سال (۳۸- سال و چند ماه قمری)، هزاران فرسنگ دور از وطن انتشار یافت و انتشارش، اغلب، با رنج و گرفتاری همراه بود.

در این مدت طولانی، صفحه‌های «نامه مقدس» جلوه‌گاه رویدادهای تلخ و شیرینی بود که بر ایران و انیران می‌گذشت. چه بسا سخنها و اندیشه‌ها و بازتاب رویدادها را که تنها در این نامه می‌توان یافت. از این‌رو، ارزش بسیاری از شماره‌های آن در حد اعتبار یک سند تاریخی‌ست.

اما انگیزه من در یاد کردن از روزنامه مقدس جبل المتین همین گذشت یک سده از چاپ و پراکندن آن روزنامه و سبب فرستادن این نوشتار برای چاپ در مجله ایران‌شناسی نسبتی‌ست که مدیر آن با مدیر روزنامه چاپ کلکته دارد و نام و نام خانوادگی ایشان نیز بر آن نسبت گواهی می‌دهد.

سید جلال‌الدین مؤیدالاسلام

مدیر و پایه‌گذار این روزنامه، سید جلال‌الدین کاشانی متخلص به ادیب و ملقب به مؤیدالاسلام بود. وی، در سیزدهم رجب ۱۲۸۰ (چهارم دی ماه ۱۲۴۲خ = ۲۵ دسامبر ۱۸۶۳م) در خانواده‌ای از دین‌دانیان کاشان — که به بازرگانی نیز می‌پرداختند — زاده

شد و در همان شهر دانش آموخت. در نوجوانی آموخته‌های خود را در اصفهان و سپس سامره — حوزه درس میرزای شیرازی — تکمیل کرد. به سال ۱۳۰۵ ق به بندر عباس رفت تا به تجارت پردازد و همان‌جا بود که سید جمال‌الدین افغانی را دید و زیر تأثیر اندیشه او قرار گرفت!

مؤیدالاسلام از بندر عباس به سلطان‌نشین عمان سفر کرد و در آن سرزمین می‌بود تا آن که بیمار شد و برای معالجه به بمبئی رفت (۱۳۰۸). این آغاز اقامت همیشگی او در هند بود.

در هند، مؤیدالاسلام به کار تجارت پرداخت و کلکته را برای اقامت برگزید. در آن شهر، دختری از مسلمانان بنگال را به‌زنی گرفت و در دهم جمادی‌الثانی ۱۳۱۱ ق روزنامه جبل‌المتین را تأسیس کرد.

سید جلال‌الدین در اوائل ۱۳۱۵ ق مشمول مستمری سالانه‌ای به مبلغ دوست تومان از سوی مظفرالدین شاه شد<sup>۲</sup> و سال بعد از سوی همان پادشاه لقب مؤیدالاسلام را دریافت داشت<sup>۳</sup> و شهرتش بیشتر با این لقب است. شاید به‌همراه این لقب، مستمری‌اش را نیز افزودند؛ شگفت آن که در سرلوحه سالهای نخست جبل‌المتین، سید جلال‌الدین خود را «طهرانی» معرفی کرده است و من دلیل این کار را نمی‌دانم. همان سرلوحه‌ها، نشان می‌دهد که وی شاعر هم بوده و «ادیب» تخلص می‌کرده است اما از شعرهای او جز چند بیتی که در مجله ارمغان چاپ شده، چیزی ندیده‌ام و آن نیز چنگی به‌دل نمی‌زند.<sup>۵</sup>

محتوای جبل‌المتین، مؤیدالاسلام را بارها با حکومت انگلیسی هند و گاه با دولت ایران و حتی با آخوندها و روزنامه‌نگاران داخل کشور درگیر ساخت و برخی از تاریخ‌نگاران نیز او را نکوهیدند. به اینها اشاره خواهم کرد.

مؤیدالاسلام، در ده‌ساله پایان عمر نابینا شد و کار را به‌دست دخترش فخرالسلطان سپرد که ف. س. مؤیدزاده امضا می‌کرد و در روزنامه «دبیر ثانی» معرفی شده بود.

روزنامه‌نگار پیر و نابینا، سرانجام در ۲۴ آذر ۱۳۰۹ در کلکته درگذشت. آرزویش را برآوردند و کالبدش را در خاک وطن، جوار بارگاه امام رضا، به‌خاک سپردند. وصیت دوم مؤیدالاسلام آن بود که سید جلال‌الدین پسرش — که در آن هنگام سیزده سال داشت — انتشار روزنامه پدر را پی‌گیرد ولی به‌دلیلی که بر من نامعلوم است چنین نشد. مؤیدالاسلام — شاید تا بلوغ و کارآیی سید جلال‌الدین — یکی از بستگانش به‌نام «آقا متینی» را که نماینده روزنامه در تهران بود به‌جانشینی خود معرفی کرد<sup>۶</sup> و این «آقا متینی»، روانشاد سید علی متینی پدر آقای دکتر جلال متینی است.

## همکاران جبل‌المتین

از سال ششم، «منتظم اداره» یعنی مدیر داخلی جبل‌المتین شخصی به نام محمدجواد شیرازی بود. از دیگر ایرانیانی که در انتشار روزنامه به مؤیدالاسلام یاری داده‌اند، باید سید حسن برادرش را نام برد که بعدها جبل‌المتین تهران ورشت را منتشر ساخت. در سالهای آخر، رحیم‌زاده صفوی نیز با روزنامه همکاری عملی و نزدیک داشت ولی این که مدعی شده «بنا بر دعوت و تقاضای سید جلال‌الدین مؤید مدیر جبل‌المتین مدتی سردبیری آن روزنامه را متعهد شدم»،<sup>۶</sup> در خود روزنامه دیده نمی‌شود و یا من نیافته‌ام.

کمتر صاحب نامی از اهل قلم یا سیاست است که از او چیزی در جبل‌المتین به چاپ نرسیده باشد: میرزا محمود خان اشرف‌زاده، ملک‌الشعراء بهار، غمام همدانی، حسن تقی‌زاده، مجدالاسلام کرمانی، ثقة‌الاسلام تبریزی، مستشارالدوله صادق... و «در تمام نمرات جبل‌المتین مقالاتی از آزادمردان نامی ایران که بعداً قیام برای به دست آوردن حکومت ملی نمودند با امضای محفوظ مندرج می‌شد».<sup>۸</sup> یکی از آنها، سید جمال واعظ اصفهانی است که با نام مستعار ۷۴ («جمال» به حساب ابجد) امضا می‌کرد.<sup>۹</sup>

## سازمان جبل‌المتین

نشریه‌های وابسته: انتشار موفق جبل‌المتین، نیازهای فارسی‌زبانان و دیگر ملت‌های مسلمان — به‌ویژه مسلمانان هند — موجب شد که مؤیدالاسلام به انتشار جبل‌المتین بسنده نکند، کتاب<sup>۱۰</sup> و روزنامه و مجله به‌زبانهای مختلف پدید آورد و سرانجام نخستین گروه مطبوعاتی ایرانی را پایه نهاد. از آن جا که جبل‌المتین دارای چاپخانه مجهزی از خود بود، این طرح به آسانی عملی شد.

سویا جبل‌المتین، اولین روزنامه فارسی که از سوی مؤیدالاسلام انتشار یافت، روزنامه‌ای علمی به نام مفتاح‌الظفر است. روزنامه با مدیریت سید حسن کاشانی برادر او، در سالهای ۱۳۱۵ تا ۱۳۱۷ق در کلکته به چاپ می‌رسید و در آن، مؤیدالاسلام «سرپرست» روزنامه معرفی می‌شد.

در ربیع‌الثانی ۱۳۱۷مفتاح‌الظفر جای خود را به آزاد داد. در این روزنامه متنوع خبری-سیاسی-علمی نیز میرزا حسن، مدیر، و مؤیدالاسلام سرپرست بود. آزاد، عمر کوتاهی داشت. علت تعطیلش را باید در تشابه محتوای آن با روزنامه مادر — و در نتیجه

بی توجیهی روزنامه خوانان به آن — جست و جو کرد.

پس از صدور فرمان مشروطیت، روزنامه‌های داخل کشور از آزادی قلم برخوردار شدند و شمار کثیری روزنامه در تهران و شهرستانها آغاز به انتشار کرد و این، به قول کسروی، «نیاز مردم را به خواندن آن (جبل المتین کلکته) کمتر گردانیده بود. به ویژه که آن برای رسیدن به تهران یک ماه بیشتر زمان می‌خواست و نوشته‌ها از بها می‌افتاد»،<sup>۱۱</sup> از این رو، میرزا سید حسن که در آن هنگام در تهران بود به همراهی شیخ یحیی کاشانی روزنامه روزانه جبل المتین را در پایتخت ایران بنیاد گذاشت. اولین شماره آن در ۱۵ ربیع الاول ۱۳۲۵ (۲۹ آوریل ۱۹۰۷) به گونه شاخه‌ای از جبل المتین کلکته به چاپ رسید. در سرلوحه این روزنامه، مدیر کل «جلال‌الدین الحسینی مؤیدالاسلام صاحب امتیاز روزنامه هفتگی و یومیه جبل المتین» ذکر شده بود.

جبل المتین تهران از جهت قطع و سرلوحه همانندی کامل با روزنامه مادر داشت و در شماره دوم آن، این «اخطار» به چاپ رسید:

این روزنامه یومیه که در طهران دائر گشته، شعبه (ای) از روزنامه هفتگی جبل المتین منطبقه کلکته است و فعلاً دو قسم جبل المتین یکی هفته‌وار در کلکته و دیگری یومیه در طهران دائر است. مشترکین محترم تصور نفرمایند اداره کل از کلکته به طهران نقل مکان کرده است.<sup>۱۲</sup>

گرچه به سبب دوری راه و محدود بودن ارتباطهای دور، بعید به نظر می‌رسد، جبل المتین روزانه تهران چنین وانمود می‌کرد که مؤیدالاسلام از کلکته بر کار روزنامه چاپ تهران نظارت دارد و این یک دو بار که بر آن تاختند و سید حسن را به محاکمه کشیدند به سود او شد. در یکی از شماره‌های جبل المتین تهران آمده است که:

حسب الامر مدیر کل جناب مؤیدالاسلام به ملاحظه خدمت به معارف و صرفه مشترکین محترم از قیمت آبونه آن مبلغی کلی تخفیف دادیم.<sup>۱۳</sup>

جبل المتین روزانه روزنامه‌ای آزادیخواه و بی پروا بود و در کمتر از دو سال و نیم انتشارش، بارها محل انتقاد تند و توقیف انتشار قرار گرفت. پنجاه و هشت شماره از آن در اوج خیزش مشروطه‌خواهی در رشت بیرون آمد و سرانجام با انتشار شماره چهاردهم رجب ۱۳۲۷ (۳۱ ژوئیه ۱۹۰۹) برای همیشه خاموش شد. سبب، آن که مقاله‌ای به امضای سید نورالدین خارقانی زیر عنوان «اذا فسد العالم فسد العالم» چاپ کرد و در آن «علمانمایان» و «کهنه معتقدان اوهام» را نکوهید و این به توقیف روزنامه و محاکمه سید حسن انجامید.

در حالی که هنوز جبل‌المتین روزانه منتشر می‌شد، در رمضان ۱۳۲۶ میرزا رضا خان مدبرالممالک هرنودی روزنامه‌تمدن خود را که پیشتر در تهران به چاپ می‌رسید، در کلکته با حمایت مؤسسه‌جبل‌المتین انتشار داد ولی به‌ظاهر عمر آن منحصر به یک شماره بود. پس از آن، روزنامه فارسی دیگری از سوی مؤسسه‌جبل‌المتین به چاپ نرسید.

مؤیدالاسلام برای پراکندن اندیشه‌های ترقیخواهانه خود پنج نشریه غیرفارسی هم انتشار داده که به ترتیب تاریخ پیدایش عبارتند از: «روزنامه کلکته» به زبان اردو (۱۳۱۷ق. = ۱۲۷۸خ)، مجله «ملک و ملت» به زبان انگلیسی (همان سال)، چاپ اردوی جبل‌المتین (۱۹۱۳م. = ۱۲۹۲خ)، چاپ بنگالی جبل‌المتین (همان سال) و چاپ انگلیسی جبل‌المتین (۱۹۱۵م. = ۱۲۹۳خ).

این روزنامه‌ها و مجله‌ها تا زمانی انتشار می‌یافتند که حکومت هند از انتشار آنها جلوگیری نمی‌کرد. در دسر آفرینیهای روزنامه‌ها و مجله‌های غیرفارسی، اکثر، دامن جبل‌المتین فارسی را نیز می‌گرفت و موجب توقیف آن می‌شد.

شرکت جبل‌المتین لیمیتد: سه روزنامه آخری یاد شده در بالا، پس از تشکیل «شرکت جبل‌المتین لیمیتد» انتشار یافت. خبر بنیاد آن شرکت در شماره نهم شعبان ۱۳۳۱ قمری به آگاهی عموم رسید. در اساسنامه آمده است که شرکت برابر قانون مصوب ۱۸۸۲ هند بریتانیا به ثبت رسیده، مشارکت فردی یا گروهی را در بر خواهد داشت و سود به دست آمده میان سهامداران تقسیم خواهد شد. سرمایه اولیه شرکت را نیز دوست هزار روپیه (در هشت هزار سهام ۲۵ روپیه‌ای) اعلام کردند.

امنای شرکت عبارت بودند از سید صاحب حسین تاجر شوشتری، افتخارالمله عبدالمامون سهروردی، مولوی سید حسن عسکری، حکیم آقا مشکوت، حاج میرزا علی گلستانه، زاهد سهروردی وکیل عدلیه و مؤیدالاسلام جلال‌الدین الحسینی مدیر جبل‌المتین. سه تن از اینان ایرانی و آن سه تن دیگر مسلمان هندی بودند.

شمار اعضای هیأت امنای کم‌تر از پنج می‌بود و آنان با اکثریت آرا تصمیم می‌گرفتند. صورت جلسه‌ها باید به دو زبان فارسی و انگلیسی تنظیم می‌شد.

در سرمقاله روزنامه که پس از این اساسنامه به چاپ رسیده، همه مسلمانان، به‌خصوص ایرانیان، به شرکت در آن کار که به منظور «تمدن و تعلّم مسلمانان» بود دعوت شده‌اند. پس از آن هم در برخی از شماره‌های جبل‌المتین فراخوان صاحبان سهام به چاپ می‌رسید.



این شرکت یا گروه مطبوعاتی در سال ۱۹۱۷ در پی فشار مقامهای انگلیسی تعطیل شد: در ۲۳ مه آن سال نایب السلطنه هند طی نامه‌ای از مؤیدالاسلام خواست یا در بیان نظرهای سیاسی بیطرف باشد و یا شرکت را تعطیل کند. مؤیدالاسلام نیز پس از اندکی کشاکش سرانجام شرکت را منحل ساخت و از دولت هند تقاضای غرامت کرد.<sup>۱۵</sup>

### ویژگیهای جبل المتین

پیش از آن که از ویژگیهای فنی و اداری جبل المتین سخن رود، لازم است یادآور شوم که نام آن از سال هفتم به صورت روزنامه مقدس جبل المتین و بعدها نامه مقدس جبل المتین تغییر یافت و به این ترتیب نامه یا روزنامه «مقدس» جزء اسم آن بود و مقامهای انگلیسی بنگال نیز از آن با همین نام مفصل یاد می‌کردند.<sup>۱۶</sup>

ارائه: جبل المتین تا نیمه سال هفتم انتشار، مانند دیگر روزنامه‌های مسلمانان هند و اکثری از روزنامه‌های چاپ ایران با چاپ سنگی انتشار می‌یافت. روزنامه در ۱۲ صفحه دو ستونی به قطع ۱۷×۲۵ سانتیمتر با خطی ناپخته در چاپخانه متعلق به خود روزنامه، دوشنبه‌ها به چاپ می‌رسید و سه‌شنبه‌ها توزیع می‌شد.

سرلوحه جبل المتین این دوره عبارت از نام آن بود که دایره‌وار و بسیار ناخوانا نوشته شده و در دو سوی آن ویژگیهای روزنامه به چاپ رسیده است. در زیر سرلوحه، عبارت «مراسلات و کارهای متعلقه اداره با دبیر و مدیر جلال‌الدین الحسینی الطهرانی المتخلص به ادیب» و پایین آن جمله «در این جریده از هرگونه علوم و وقایع و اخبار و پولتیک و سیاست و منافع دولتی و اصلاح قومی و ترقی نوعی بحث کرده می‌شود» می‌آید. از سال پنجم شعار روزنامه بدین گونه تغییر یافت: «در این جریده از هرگونه علوم و وقایع سیاسی و منافع ملتی و دولتی بحث می‌شود...». از این سال به بعد نام روزنامه و متن آن با خط نستعلیق ریزتر و در عین حال زیباتر و خواناتر از پیش چاپ شده و در نخستین شماره سال پنجم آمده است که بدین ترتیب «نصف کامل بر مضامین افزوده» شده است.

با چاپ سربی، جبل المتین در ۱۶ تا ۲۴ صفحه دو ستونی به قطع ۳۷/۵۰ × ۲۱ و سرانجام ۱۷×۳۲/۵۰ سانتیمتر انتشار می‌یافت. در هیأت اخیر، نام آن به خط نستعلیق بود و چنان که گفتیم عبارت «روزنامه مقدس» را بر فراز سرلوحه افزودند.

تیراژ: بدیمی‌ست که در زندگی طولانی این روزنامه، نفوذ و اهمیت آن یکسان نبوده و از این جهت نمی‌توان میزان دقیقی از تیراژ آن به دست داد.

ضمیمه اخبار الملتین  
 ۱) ۱۱۰۰ شماره اول  
 ۲) ۱۲۰۰ شماره دوم  
 ۳) ۱۳۰۰ شماره سوم  
 ۴) ۱۴۰۰ شماره چهارم  
 ۵) ۱۵۰۰ شماره پنجم  
 ۶) ۱۶۰۰ شماره ششم  
 ۷) ۱۷۰۰ شماره هفتم  
 ۸) ۱۸۰۰ شماره هشتم  
 ۹) ۱۹۰۰ شماره نهم  
 ۱۰) ۲۰۰۰ شماره دهم



۱۱) ۲۱۰۰ شماره یازدهم  
 ۱۲) ۲۲۰۰ شماره بیستم  
 ۱۳) ۲۳۰۰ شماره بیست و یکم  
 ۱۴) ۲۴۰۰ شماره بیست و دوم  
 ۱۵) ۲۵۰۰ شماره بیست و سوم  
 ۱۶) ۲۶۰۰ شماره بیست و چهارم  
 ۱۷) ۲۷۰۰ شماره بیست و پنجم  
 ۱۸) ۲۸۰۰ شماره بیست و ششم  
 ۱۹) ۲۹۰۰ شماره بیست و هفتم  
 ۲۰) ۳۰۰۰ شماره بیست و هشتم

سال سوم ۱۹۹۶ جلد دوم ۱۳۱۳

### مراسلات و کارهای مخلقه اداری و اداره و مدیر جلال المیرزا کبیری الطهرانی

### تذکره برای کتب و فایده های علمی و ادبی و دست نوشته ها و کتب نفیسه که در دسترس است

اشتراکات و اطلاعات فی سطرهای جدول				شرح مطالب	
۱	۲	۳	۴	۱	۲
۱	۲	۳	۴	۱	۲
۱	۲	۳	۴	۱	۲
۱	۲	۳	۴	۱	۲
۱	۲	۳	۴	۱	۲
۱	۲	۳	۴	۱	۲
۱	۲	۳	۴	۱	۲
۱	۲	۳	۴	۱	۲
۱	۲	۳	۴	۱	۲

### اعلان

مسئولین الملتین و قائم الزمان کبریت تعلیم و تربیت در تهران و سایر استانها  
 و ادو و کورنی و از معرفت مدارج الملتین در تمام بلاد و شهرستانها  
 و در هر جا که در این راه و نیز در هر جا که در این راه و نیز در هر جا که در این راه  
 ایران و بطور کلی است و نهایت مخالفت و غیره خواهی تا کاتب ایرانی و طلب  
 می نماید حق است و بنده می دور و دور و دور و دور و دور و دور و دور و دور  
 و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره

طبع کتب در مطبعه جلال المیرزا  
 خطبه های مذهبی و تاریخی و علمی و ادبی و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره  
 و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره  
 و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره  
 و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره و غیره

روزه اول  
آواره جلالتین

سالگرم

مژده اول  
قرتیب بربت  
جست جانت  
بزن مانت  
او این  
مکتب جان  
ملکت نیت  
یکتوبت  
ایران

# حبل المتین

شماره سی و نهم

کلمه بربت پرورده نوزاد  
کوه ایستادن آواز اینچ  
جوان برکتی کسب بربت  
دشمن روز سوم کسب  
شبهه بی طایر دستم زایم  
بهره بربت  
پس ششتره بربت می شود

مهر از کوه بربت پرورده نوزاد کوه ایستادن آواز اینچ جوان برکتی کسب بربت دشمن روز سوم کسب شبهه بی طایر دستم زایم بهره بربت پس ششتره بربت می شود

## عزیزان حبل المتین

دوستانه و دوستانه بربت پرورده نوزاد کوه ایستادن آواز اینچ جوان برکتی کسب بربت دشمن روز سوم کسب شبهه بی طایر دستم زایم بهره بربت پس ششتره بربت می شود

دوستانه و دوستانه بربت پرورده نوزاد کوه ایستادن آواز اینچ جوان برکتی کسب بربت دشمن روز سوم کسب شبهه بی طایر دستم زایم بهره بربت پس ششتره بربت می شود

نخستین جایی که از تیراژ جبل‌المتین سخن رفته، در گزارشهای محرمانه مقامهای انگلیسی بنگال به تاریخ مارس ۱۸۹۷ (۱۳۱۴ق) — یعنی در سال چهارم انتشار روزنامه — است.<sup>۱۷</sup> در آن هنگام شمار نسخه‌های روزنامه پانصد بود. بالاترین و کمترین تیراژ را در میان روزنامه‌های غیرانگلیسی دو روزنامه بنگالی زبان داشتند که اولی بیست هزار و آخری صد و بیست نسخه منتشر می‌کرد و تیراژ اکثر روزنامه‌ها در حدود ۴۰۰ تا ۶۰۰ نسخه بود. بدین ترتیب، تیراژ جبل‌المتین در سال چهارم — که هنوز نفوذ مهمی در بیرون از هند پیدا نکرده بود — یک تیراژ متوسط به‌شمار می‌رفت.

در آن گزارشهای محرمانه، به‌سال ۱۸۹۹ (۱۳۱۷ق) تیراژ جبل‌المتین ۸۰۰<sup>۱۸</sup> و سال بعد یک‌هزار نسخه عنوان شد.<sup>۱۹</sup> این رقم در گزارشهای سالهای بعد نیز ثابت ماند و من حدس می‌زنم که آن را باید شمار خریداران روزنامه در هند — و شاید بنگال — تلقی کرد زیرا می‌دانیم که همزمان با نهضت مشروطه جبل‌المتین تیراژ بالایی داشته و حتی بر پایه برخی از نوشته‌ها شمار آن تا سی و پنج هزار نسخه می‌رسیده است.<sup>۲۰</sup> و این، تا دست‌کم چهل سال بعد هم در میان روزنامه‌های فارسی داخل ایران دیده نمی‌شد.

یکی از علت‌های عمده این تیراژ بسیار بالا توقیف و عدم انتشار بسیاری از روزنامه‌های داخلی بود.<sup>۲۱</sup> پنج‌هزار نسخه از این تیراژ یک‌جا توسط ققی‌یف بازرگان ثروتمند ایرانی مقیم بادکوبه خریداری می‌شد و آن را در میان دین‌دانیان عراق و ایران می‌پراکندند. این یاری را او پیش از صدور فرمان مشروطیت آغاز کرده بود.

با پایان استبداد صغیر، شمار نسخه‌های جبل‌المتین کاهش یافت. با این وصف، رحیم‌زاده صفوی مجموع تیراژ سه روزنامه جبل‌المتین فارسی و بنگالی و انگلیسی را تا شصت هزار نسخه نوشته است.<sup>۲۲</sup> بی‌تردید با توجه به رونق کار روزنامه‌نگاری در ایران و بیداری روزافزون مسلمانان هند، سهم چاپ‌های بنگالی و انگلیسی جبل‌المتین از این رقم بسیار بیشتر از چاپ فارسی بوده است. یکی از ایرانیان مطلع، تیراژ سالهای آخر روزنامه فارسی را دو تا سه هزار ذکر کرده است.<sup>۲۳</sup>

توزیع: روزنامه یک ماه پس از انتشار به ایران می‌رسید<sup>۲۴</sup> و مشترکان آن را توسط «وکیلان» یعنی نمایندگان روزنامه دریافت می‌کردند. شاید این روزنامه از نخستین روزنامه‌هایی باشد که شیوه‌های توزیع غربیان را به‌کار برد، اند: روزنامه را در لفافه مخصوصی می‌پیچیدند که بر آن نام و نشانی مشترک چاپ شده بود.

جبل‌المتین نیز مانند بسیاری از دیگر روزنامه‌های آن دوره با فقدان شبکه توزیع مطمئن روبرو بود و همواره از بدحسابی مشترکان می‌نالید و حتی در روزنامه‌های داخل

ایران هم در این زمینه اطلاعیه منتشر می‌ساخت.<sup>۲۵</sup>

بهای اشتراک یک ساله جبل المتین در سالهای نخستین، به ترتیب در هند و برمه، ایران و افغانستان، عثمانی، اروپا و چین، روس و ترکستان ده رویه، ۳۵ قران، ۵ مجیدی، ۲۵ فرانک فرانسه و ده روبل بود که از سال هشتم به ترتیب به ۱۲ رویه، چهل قران در هند و ایران و افغانستان افزایش یافت ولی بهای اشتراک دیگر جاها ثابت ماند. قیمت تکفروشی در سالهای نخست در ایران یک قران، در هند چهار آنه و در کشورهای دیگر یک فرانک فرانسه بود لیکن از سال نهم به بعد بهای تکفروشی را ذکر نمی‌کردند.

### محتوای جبل المتین

پیش از آغاز سخن کوتاه‌مان درباره محتوای جبل المتین و تأثیرش در افکار عمومی ایرانیان، باید به نکته مهمی اشاره کنم و آن نقشی است که این روزنامه و نشریه‌های وابسته به آن در افزایش بیداری مسلمانان هند داشته و تأثیری که بر مسلمانان — به ویژه فارسی‌دانان — سرزمینهای دیگر گذاشته است: روزنامه به قفقاز و عثمانی می‌رفت و بدیهی است که در میان مردم افغانستان هم خریداران و دوستدارانی داشت. شاید از همان افغانستان و توسط ایرانیان مقیم عشق آباد و سمرقند و بخارا است که از بیکان و تاجیکان آن سامان هم با جبل المتین آشنایی یافتند. برخی از محققان تأثیر این روزنامه را بر افکار اصلاح طلبان امارت بخارا — که به «جدیدیون» شهره‌اند — یاد کرده‌اند.<sup>۲۶</sup>

پاره‌ای از مقاله‌ها و خبرهای جبل المتین نیز به زبانهای عربی و انگلیسی و فرانسه ترجمه می‌شد و به دست اروپاییان و مستعمره‌های آنان می‌رسید. از آن جمله، مجله «جهان اسلام» (*Revue du Monde Musulman*) چاپ پاریس، در بیست سال انتشار خود (۱۹۰۶-۱۹۲۶) نزدیک به چهارصد بار از جبل المتین و نشریه‌های وابسته به آن نقل قول کرده و گاه تمامی مقاله‌های شماره‌ای را به زبان فرانسه برگردانده و به چاپ رسانده است.

\*\*\*

تحلیل محتوای دوره سی و هفت ساله انتشار جبل المتین شایسته پژوهشی مستقل و جامع است. افسوس که از این گونه تک‌نگاریها — دست کم درباره روزنامه‌های مهمی همچون جبل المتین — بسیار کم کرده‌اند. ناگزیر، آنچه درباره محتوای این روزنامه می‌آورم اشاره‌ای است در حد یادآوری، تا بیش از این سخن به درازا نکشد.

آن سی و هفت سال را می‌توان به پنج دوره تقسیم کرد و مهمترین سالهای روزنامه را

۱۳۱۶

سال دوازدهم

صفحه اول

﴿حبل المتین کلکتہ﴾	﴿از مرکز و مراکز لا اشد برتر از حبل المتین﴾ (مقدم کرت می شود)	﴿قیمت اشتراک﴾
﴿یکل کالج استریت نمبر﴾	﴿روزنامه مقدس﴾	سالانه — نش ماهه
﴿مدیرکل مزیدالاسلام است﴾		﴿هند — و برمه﴾
﴿مستظم اداره﴾		۱۳ روپے — ۷ روپے
﴿آغا محمدجواد شیرازی است﴾		﴿ایران و افغانستان﴾
﴿هر دو شنبه طبع﴾		۴۰ قران — ۷۵ قران
﴿سه شنبه توزیع میشود﴾		﴿عمان — و مصر﴾
﴿بتاریخ دو شنبه﴾	﴿سنه ۱۳۱۱﴾	۵ عیدی — ۳ عیدی
﴿اجدادی الاول سنه ۱۳۱۳﴾		﴿ارویا — و چین﴾
﴿مصادف با﴾	﴿قبل از دریافت نمونن قبض اداره﴾	۳۰ فرانک — ۱۷ فرانک
﴿۱۶ جولائی سنه ۱۹۰۵﴾	﴿(خریدار نباید قیمت اخبار را باسدی تسلیم نماید)﴾	﴿روس و ترکستان﴾
		۱۰ منات — ۶ منات

# حَبْلِ الْمَتِينِ

﴿مدیران جریده از هرگونه علوم و وقایع سیاسی و منافع دولتی و فریاد ملی بخت میشود﴾  
 ﴿مراسلات عام للفتحه مقبول و در انتشارش اداره آزاست﴾

## ﴿فهرست مندوبات﴾

سیاسی • هرستان • ورود مرگ مسعود اعلی حضرت  
 • منتهای باتری • مکتوب يك از دالان • مکتوب  
 • فرانسوا آباء • مکتوب از کشان • حبل المتین • مکتوب  
 • از خراسان • جنرالهای ایران • مکتوب از انزلی •  
 • مکتوب از تبریز • حبائوطن سرالایان • افغانستان •  
 • مکتوب یکی از بصرین • قسیده وطنیه • بلوچستان  
 • و مکران ایران و وسط • نیارت • تلکرافات •

## ﴿سیاسی﴾

منافقه (لاره کنجر) سیالارگل با (لارد کرزن)  
 فرطفرطی هند دوطه: اخبارات نفوذی والجنیران  
 سیالاری هندوستان که آنگون تحت امر فرطفرطی بوده  
 همه مین بر امور حسی الوقوع مرحدی و خیالات  
 پیچیده است که رجال با مالش و سیاست انگلستان در  
 آسپای وسطی دارند. تنوع این سسته بنسی که  
 شایان است تا يك اندازه بالا تر از آزادی فم مایب  
 و نفس هایک اخبار! اما کسی درین موضوع نموده  
 برخی برای خلفت جابگ کرده و بسیاری هم نکت سستی را

وسیع کرده است. ازین نکت که ناشی از خیالات  
 رجال با سیاست انگلستان است و اندک اندک موضوع  
 بخت جرائد انگلیسی شده میثان بی بود که خیالات  
 آنان دوازه آینه وقیب چیست. و مقاصد شان در  
 وسط آسیا چه میباشد. و کار وقیب بدان عظمت  
 و جلال که توجیهش بجانب هند و ساز مستمرات  
 رعهه بر امام انگلیسان می باشد بکجا کشید. که با  
 کال جرئت و جسارت بشد شکونی کر بت لاد.  
 جرائد انگلیسی می نویسند. که اختلافات اندرون  
 روس سلباً بدین زودی رفع خواهد شد. و این نکت  
 برای تحلیل بودن قوای او از جنگ اقصای شرق  
 بدوخت شق بالاتر است. پس ما راست که خاک  
 فرستان یک حبشه کبیون تجملونی برای سوچیات  
 زهکستان و بلاد طواری بحر حتره به نام  
 اگر چه این امر ضلاً از اندازه خیال تجاوز نموده  
 ولی مسلم است اگر جنبه وضع داخله روس بدین  
 منوال باقی ماند این خیالات و بالا تر از آن در طامه  
 وی جبری حوامه کرده

دوره‌های دوم و سوم (اواخر ۱۳۱۷ تا اوائل ۱۳۲۷ق) دانست: ۱- پنج ساله نخست؛ ۲- از سال ششم تا صدور فرمان مشروطه؛ ۳- در کشاکش مشروطه و استبداد؛ ۴- از خلع محمدعلی شاه تا کودتای ۱۲۹۹خ؛ ۵- از آن کودتا تا پایان انتشار روزنامه در پائیز ۱۳۰۹خ. دوره یکم: جبل‌المتین سالهای نخست، از جهت ارائه و محتوا به روزنامه‌های فارسی هند از سوئی (- شیوه نگارش و صفحه بندی) و روزنامه‌های داخل کشور از سوی دیگر (- ملاحظه کاری و خودمیزی) شباهت دارد.

روزنامه این دوره، حتی در انتقاد و روشنگری از روزنامه اختر - که در سه سال اول انتشار جبل‌المتین هنوز منتشر می‌شد - نیز عقب‌تر است. حال آن که در هند بریتانیا امکان آزادی گفتار بیش از عثمانی فراهم بود.

جبل‌المتین آن سالها از اسلام بسیار می‌نوشت: بی‌آن‌که تندی کند همپشتی و یکدلی می‌جست و بر حقوق مسلمانان هند پا می‌افشرد.

خبرهای خارجی را از روزنامه‌های داخل هند ترجمه می‌کردند و از آن میان، به‌رویدادهای سامانهای مسلمان‌نشین، - و بیش از همه، ایران - توجه نشان می‌دادند. روزنامه، ترقی و اصلاح امور را می‌خواست ولی آن را از صدرنشینان توقع داشت. از شاه و بزرگان ایران با همان لقبها و احترامهایی یاد می‌کرد که تنها روزنامه‌های دولتی داخلی ناگزیر از کاربرد آنها بودند، بل، پا را از این هم فراتر می‌نهاد. نمونه یادکردنی، «عرض تشکر عطیة اعلیحضرت شاهنشاهی» است که پس از اختصاص مقرری برای مدیر جبل‌المتین (- و نه خود روزنامه) به‌چاپ رسید.<sup>۲۷</sup>

دوره دوم: رویدادهای داخل ایران و رواج اندیشه‌های اصلاح‌طلبانه، کم‌کم جبل‌المتین را نیز در پی خود کشید و برخی از انتقادهای سر بسته - به‌خصوص به‌صورت نامه‌های خوانندگان که از داخل ایران فرستاده می‌شد - در کنار مطالب همیشگی روزنامه و آن عزت و احترام مقامهای حاکم بر ایران، در روزنامه چاپ شد. همزمان، توجه روزنامه به‌مقامهای مذهبی و اندیشه اتحاد اسلامی افزونی یافت. هم از این روست که ادوارد براون جبل‌المتین را «قهرمان اتحاد اسلام» معرفی کرده است.<sup>۲۸</sup> می‌دانیم که روزنامه - حتی مواقعی که چوب تکفیر پاره‌ای از متعصبان را خورد - اسلام‌خواهی را وانهاد. نامش نیز نشانی از آن اسلام‌خواهی دارد.<sup>۲۹</sup>

جبل‌المتین این دوره به نکوهش از فروش فرآورده‌های خارجی در ایران، تشویق مردم به‌خرید کالاهای داخلی و تأسیس شرکتها و کارخانه‌ها<sup>۳۰</sup> و تشویق به‌تقلید از نمونه زاپین<sup>۳۱</sup> می‌پرداخت.

آن اسلام‌گرایی و این انتقادهای، کم‌کم جای‌جبل‌المتین را در دل ایرانیان باز کرد و چنان که گفته شد حاج زین‌العابدین تقی‌یف را بر آن داشت که پنج‌هزار نسخه از روزنامه را برای توزیع رایگان میان دین‌داناان مقیم عتبات و ایران و همچنین پاره‌ای از بازگنان و دانش‌آموختگان خریداری کند. یاری تقی‌یف ده سال ادامه یافت و این مدت برای پراکندن اندیشه‌ها و آگاهی‌هایی که تنها در روزنامه می‌توان گرد آورد کافی بود.

بدین‌گونه، دین‌داناان که با خواندن روزنامه بیگانه بودند و گاه پیروان خود را به‌پرهیز از آن تشویق می‌کردند<sup>۳۲</sup> با مسائل روز ایران و جهان و روزنامه و روزنامه‌خوانی آشنایی پیدا کردند. تا بدان‌جا که حاج میرزا حسن ممقانی از مراجع مهم تقلید مقیم نجف، مقلدانش را به‌خواندن جبل‌المتین بر می‌انگیخت.<sup>۳۳</sup>

مطالب انتقادآمیز روزنامه، خرده‌گیری آنان را که از نزدیک دستی بر آتش داشتند موجب می‌شد.<sup>۳۴</sup> شدیدترین انتقاد از این دوره جبل‌المتین را احمد کسروی کرده است و آن را زمینه‌ای است: در اواخر ۱۳۱۸ق جبل‌المتین مطالبی را که از تهران درباره نادرستی‌های انجمن معارف و بدخواهی‌های صدراعظم ایران میرزا علی‌اصغر خان اتابک (امین‌السلطان) رسیده بود چاپ کرد. مطلب، و به‌ویژه انتقادهای تند درباره گرفتن وام از روسیه، صدراعظم را که در آن هنگام هوادار سیاست روس بود بر آن داشت که ورود روزنامه‌های فارسی‌زبان چاپ خارج را ممنوع اعلام دارد. از آن پس، مدت چهار سال جبل‌المتین به‌صورت کالایی قاچاق و غیرقانونی وارد کشور می‌شد، اگرچه ورودش «تا یک اندازه شایع و بی‌پرده شده» بود<sup>۳۵</sup> و «جبل‌المتین چون در اغلب از ممالک منتشر می‌شد و اختصاص به ایران نداشت از این حکم اختلالی در اوضاعش پدیدار نشد، اما دیگران قهراً تعطیل شدند»<sup>۳۶</sup> با صدارت عظمای شاهزاده عبدالمجید میرزا عین‌الدوله، جبل‌المتین به‌ستودن صدراعظم تازه پرداخت و ممنوعیت ورودش به ایران نیز رفع شد. این است که روزنامه همواره امین‌السلطان را «که زیان به‌جبل‌المتین زده بود» می‌نکوهید<sup>۳۷</sup> و «به یکباره هوادار عین‌الدوله گردید»<sup>۳۸</sup> و در این هواداری اغراقها می‌کرد.<sup>۳۹</sup>

کسروی هنگام سخن از عین‌الدوله، جبل‌المتین را روزنامه او می‌خواند و اشاره می‌کند که رشته مقاله‌هایی زیر عنوان «اصلاحات جدید یا خیالات عالیّه وزیر اعظم» نوشته است.<sup>۴۰</sup> افسوس که ایرادهای کسروی درست است و مؤیدالاسلام از آنان بود که «انقلاب از بالا» را می‌خواهند و بدین‌گونه در مورد عین‌الدوله دچار لغزش شد. در مورد



دیگران نیز تا حدی چنین بود: «هر کسی که به سر کار آمده، هنوز به کاری برنخاسته و آزموده نگردیده به شیوه شاعران ستایش از او» می‌کرد و به «وارونه‌نویسی» می‌پرداخت.<sup>۱۱</sup> گویی در کار به‌دستان شرمی سراغ داشت که می‌خواست آنها را «مأخوذ به‌حیا» کند.

دوره سوم: مهمترین دوران حیات جبل المتین چهار سالی است که اعطای مشروطیت را از تشکیل مجلس دوم جدا می‌سازد. در ابتدای این دوره، روزنامه با آزادی بیشتری به مسائل ایران پرداخت و با به‌سلطنت رسیدن محمدعلی شاه، به‌صورت بلندگوی صادق مشروطه‌خواهان میانه‌رو درآمد. به‌خصوص، نقش خبردهی و پیام‌رسانی بسیار مهمی در یک‌ساله استبداد صغیر ایفا کرد. این نقش را اکثری از منابع ستوده و گاهی نیز درباره آن مبالغه کرده‌اند. چنین بود که پس از پیروزی آزادخواهان «تشکر از جراند اروپا که همراهی کرده و جبل المتین کلکته» در نطق نایب‌السلطنه گنجانده شد<sup>۱۲</sup> و در مجلس هم از روزنامه تجلیل کردند.<sup>۱۳</sup> براون به‌نقل از تربیت نوشت که خدمت‌های آن روزنامه «در ایام اخیر با هیچ نامه دیگری قابل قیاس نیست».<sup>۱۴</sup> دکتر ملک‌زاده نیز معتقد است که «روزنامه جبل المتین را رهبر آزادی و یکی از پایه‌های کاخ مشروطیت ایران باید دانست و نام نویسنده آن را در سرلوحه مردان اصلاح‌طلب و وطنخواه ایران جای داد.»<sup>۱۵</sup> این دوره روزنامه بسیار پر بار است: از تلگرافها و نامه‌های اعتراض‌آمیز مشروطه‌خواهان، همواره نسخه‌ای را نیز برای جبل المتین می‌فرستادند و این نکته در خود آن تلگرافها و نامه‌ها می‌آمد. خبرها و گزارشهای مفصلی که از ایران می‌رسید در روزنامه بازتاب می‌یافت و ترجمه یا خلاصه مطالب روزنامه‌های خارجی، به‌ویژه روزنامه‌های انگلیسی زبان نیز منعکس می‌شد.

روزنامه، مشروطه‌خواه بود اما تندرو نبود. از جمله، قتل اتابک را که به دست تندروان صورت پذیرفت — با وجود، آن پیشینه بد که با او داشت — می‌نکوهید. این نکوهش، تندروان را علیه‌اش برانگیخت تا آن‌جا که روح‌القدس، مؤیدالاسلام را متهم کرد که «وطن پرستی چهارده ساله را به‌دراهم معدوده» فروخته است!<sup>۱۶</sup>

در جهت اصلاح کارها، جبل المتین همه چیزهای خوب را برای ایران آرزو می‌کرد و مقاله درباره آن می‌نوشت. حتی اشاره به آنها، سخن را به‌درازا خواهد کشید.

روزنامه، اسلام و اسلامیان را می‌ستود و به‌کیش و آیین به‌دیده احترام می‌نگریست. اما گاهی سوءتفاهمی میان آن و برخی از کهنه‌اندیشان مذهبی رخ می‌داد. از آن گروه اندک از دین‌دانایانی نیز که با مشروطه و مشروطه‌خواهان سرستیز

داشتند، آزاد یخواهی و نوگرایی جبل‌المتین را بر نمی‌تافتند.<sup>۷</sup>

از جهت سیاست خارجی، جبل‌المتین این دوره هوادار اتحاد مسلمانان و ضد دخالت بیگانگان — به‌ویژه روسها — ست. با این وصف انگلیسی‌ها هم از روزنامه ناراضی بودند. زیرا همان هنگام، توافق بریتانیا و روسیه در مورد تقسیم ایران به دو منطقه نفوذ — که به قرارداد ۱۹۰۷ معروف شده — مورد انتقاد شدید جبل‌المتین قرار گرفت و این کار به‌دستان انگلیسی را آزرده<sup>۸</sup>، مأمور انگلیسی در گزارش محرمانه‌اش به‌لندن نوشت که «این روزنامه از زبان ملت سخن می‌گوید و گاهی از اوقات بر ضد خارجه مخصوصاً همیشه انگلیسی‌ها گفتگو می‌کند.»<sup>۹</sup> حال آن که روزنامه، بیشتر، ضد روسی بود: به‌خصوص پس از حمایتی که آن کشور از استقرار دوباره استبداد در ایران کرد، تحریم کالاهای روسیه را توصیه می‌کند<sup>۱۰</sup> و مقاله‌ها و خبرهای متعددی علیه بریگاد قزاق و حتی امپراتوری روسیه منتشر می‌سازد.

دوره چهارم: پس از پیروزی آزاد یخواهان و خلع محمدعلی شاه، فصل تازه‌ای در زندگی مطبوعات ایران گشوده شد. روزنامه‌های آزادی در سراسر کشور آغاز به انتشار کردند که از کوچکترین امری چشم نمی‌پوشیدند. با این حال، به‌انگیزه سابقه و احترام و نفوذی که جبل‌المتین در جریان کشمکش مشروطه‌خواهان و استبدادجویان به‌دست آورده بود، جای ویژه‌ای در میان ایرانیان داشت.

در این دوره ده‌ساله، اخبار — و بیش از آن مقاله‌هایش — مورد توجه فارسی‌زبانان و ناظران خارجی بود. روزنامه‌های داخلی ایران به‌مطالب جبل‌المتین چشم داشتند و آنها را نقل می‌کردند. مجله «جهان اسلام» چاپ پاریس نوشت که

جبل‌المتین، روزنامه فارسی چاپ کلکته مورد احترام در تمامی جهان اسلام است و خوانندگان ما کوشش آن روزنامه را برای دفاع از منافع ایران و اسلام می‌شناسند.<sup>۱۱</sup>

در این هنگام، رویدادهای مهمی در کشور می‌گذشت و جهان نیز ابتدا در تب و تاب درگیریها و برخورد منافع و پس از آن جنگ هولناک جهانی بود و روزنامه در مهمترین مستعمره نیرومندترین کشور استعماری جهان به‌چاپ می‌رسید.

فهرست آنچه در جبل‌المتین این دوره درباره اصلاح امور و نوآوریها چاپ می‌شد، طولانی‌ست. اما کمتر مطلب پیشتر ناگفته‌ای در آنها می‌توان یافت: اهمیت روزنامه این دوره را باید در برداشت آن از رویدادهای جهانی و تأثیر این رویدادها در ایران جست‌وجو کرد.

در خلال جنگ: خلاف بسیاری از ایرانیان و روزنامه‌های ایرانی که از آلمان و عثمانی هواداری می‌کردند — جبل المتین بر لزوم بیطرفی واقعی ایران پا می‌افشرد. به حزب دموکرات — که در این هنگام هواخواه دول محور بود — هشدار می‌داد و آنان را که می‌خواستند ایران از بیطرفی دست بکشد «دشمنان ایران» می‌خواند (۱۹ صفر ۱۳۳۴) و می‌خواست که انگلیس نیز بیطرفی ایران را تضمین کند (۶ و ۲۷ رمضان و ۱۸ شوال ۱۳۳۳). ولی خود نیز معترف بود که با وجود بیطرفی ایران، دولت‌های درگیر جنگ در خاک ایران به مقابله با یکدیگر می‌پردازند (سوم صفر ۱۳۳۴).<sup>۱</sup>

بدیهی است که این رویه روزنامه مورد خوشنودی انگلیسی‌ها بود. زیرا آنان از تمایل ایرانیان به آلمان اطلاع داشتند. جبل المتین به‌ویژه، می‌توانست دین‌دانیان بزرگ ساکن نجف و کربلا را از خیال مساعدت با عثمانی و آلمان منصرف سازد. در این هنگام روزنامه برخی از خبرهای جانبدار متفقین را از قول روزنامه‌اوقات بصره — که از سوی ارتش انگلیس به عربی و فارسی به چاپ می‌رسید<sup>۲</sup> — چاپ می‌کرد و انگلیسها نیز به سود خود، جبل المتین را در عتبات می‌پراکندند.<sup>۳</sup>

چنان که پیشتر گفتیم در همان سالها، اداره جبل المتین با مقامهای انگلیسی هند درگیرها داشت و این موجب وقفه‌هایی در انتشار روزنامه شد (به‌خصوص در ۱۹۱۶ و ۱۹۱۷م). پس، خواست روزنامه بیشتر آن بوده که ایران بیطرف بماند. منتهی تند رفت و در این راه به ستایش از انگلیسیان و سرسپردگان آنان در ایران پرداخت. به گونه‌ای که برخی به‌گراف نوشتند که «جبل المتین چاپ کلکته از نایب‌السلطنه هندوستان الهام می‌گرفته» است.<sup>۴</sup>

دوره پنجم: اگر روزنامه‌ها و مجله‌های وابسته به حزب کمونیست ایران — مانند ستاره سرخ و نهضت و ییکار — را که همگی در اروپا انتشار یافته‌اند مستثنی کنیم، تمامی نشریه‌های ایرانی چاپ خارج از ایران، پس از کودتای ۱۲۹۹ تا پایان پادشاهی رضا شاه، هوادار او بودند و از دور چنین می‌انگاشتند که ایران کهنسال را سرداری پرتوان و ایران‌خواه به‌راه نو خواهد برد. برخی از آنها — به‌ویژه عنوانهای جدید — در این مورد اغراقهای شگفتی نیز کردند و تا آخر درنیافتند که این استبداد تازه چه به‌روز روزنامه‌نگاران داخل کشور آورده است.

جبل المتین این دوره هم یک روزنامه خوشبین به فرمانروای ایران و امیدوار به سر و سامان دادن به همه کارهای اجتماعی و سیاسی کشور بود. روزنامه «خدمات رضا خان سردار سپه» را به‌هنگام نخست‌وزیری‌اش می‌ستود<sup>۵</sup> و سردار سپه نیز به آن یاری مالی

می‌داد و چون به تاج و تخت دست یافت، مجلس را واداشت که یاری مالی به حبل‌المتین را صورتی رسمی دهد.<sup>۵۶</sup> به قول رحیم‌زاده صفوی، روزنامه «مورد عنایت کامل رضا شاه» بود.<sup>۵۷</sup>

این دوره روزنامه بی‌اهمیت‌ترین دوره آن است: مؤیدالاسلام پیر و نایبنا شده بود و روزنامه‌اش با آن که در خارج به چاپ می‌رسید، چیزی افزون بر روزنامه‌های داخل کشور نداشت. بیشتر مطالب دربارهٔ بایستگیهای آموزشی و اقتصادی کشور بود.

ژنو

۷ بهمن ۱۳۷۱/ژانویه ۱۹۹۳

### یادداشتها:

- ۱ - نورالله ایران پرست، «شرح حال آقای مؤید مدیر روزنامه حبل‌المتین»، ارمغان، سال دهم (مرداد و شهریور ۱۳۰۸)، ش ۵ و ۶، ص ۲۸۰ و بسیاری پس از آن، از جمله نوشته‌های محیط طباطبایی: تاریخ تحلیلی مطبوعات ایران، ص ۴۵۴ و سید جمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین، ص ۱۲۸.
- ۲ - حبل‌المتین، ش ۱، سال پنجم (۱۲ جمادی‌الثانی ۱۳۱۵).
- ۳ - عبدالحسین سپهر، مرآةالوقایع مظفری، انتشارات زرین، تهران ۱۳۶۸، ص ۳۱۰.
- ۴ - در یک گزارش مخفی آمده است که «احتشام‌السلطنه که باعث ترقیات حبل‌المتین شده... چهارصد تومان بدون استحقاق به حکم مرحوم مشیرالدوله موجب از برای این اداره درست کرده است»: گزارش به صدراعظم ایران (مورخ ۱۶ ذیقعدة ۱۳۱۷)، نشریهٔ انجمن تاریخ، نقل شده در خواندنیها، ش ۳۱، سال ۳۱، هشتم دی ۱۳۴۹، ص ۱۹. منظور از احتشام‌السلطنه میرزا محمود خان دولو از آزادگان آن روزگار (رئیس اولین دورهٔ مجلس شورای ملی و سفیر و حاکم در چند جا) ست. مشیرالدوله اندکی پیش از این گزارش درگذشته بود.
- ۵ - «شرح حال آقای مؤید مدیر روزنامه حبل‌المتین»، ص ص ۲۸۲-۲۸۳ (دو بیت از یک غزل و یک مثنوی پنج بیتی با این ادعا که در سالهای جوانی او سروده شده ولی با توجه به اشاره‌اش به انقلاب روسیه پیداست که بسیار دیرتر از آن سالها بوده است).

۶ - U.Sims-Williams, "Persian Newspaper Habi Al-Matin," *IOLR and OMPB Newsletter*, No.32 (August 1984), p.3

۷ - رحیم‌زاده صفوی، اسرار سقوط احمد شاه، به کوشش بهمن دهگان، انتشارات فردوسی، تهران ۱۳۶۲، ص ص ۱۶۲ و ۲۰۷-۲۰۸.

۸ - دکتر مهدی ملک‌زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، انتشارات علمی، تهران ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۸۴.

۹ - گفت و گوی نویسندهٔ این مقاله با جمالزاده، چهارم مرداد ۱۳۶۰.

۱۰ - از کتابهایی که مؤسسه «حبل‌المتین» منتشر ساخته اینهاست: میکادونامه اثر حسین بن علی دربارهٔ پیروزی ژاپون بر روس (۱۳۲۵ق)، منتخبات دیوان حکیم قآنی (۱۳۲۵ق)، حاجی بابای اصفهانی، ترجمهٔ میرزا حبیب دستان (۱۳۲۴ق)، دیوان عندلیب کاشانی (۱۳۲۶ق)، احوال کریستوفر کلمبوس، با ترجمهٔ میرزا محمد منشی (۱۳۲۶ق)، داستان شگفت و سرگذشت یتیمان (بی‌تاریخ). از کتابهای انگلیسی، یکی اتحاد اسلام است که متن فارسیش به قلم خود مؤیدالاسلام بوده است.

*Pan-Islam*, by Mu'ayyid al-Islam Jalal al-Din.

*Pan-Islam, Khilafat, Non-co-operation, Swaraj, and Hindu-Muslim Unity. Lectures of His Eminence Muwayyeed-ul-Islam Jalal-ud-Din, al-Hussaini. Translated by Moulavi Syed Ibni Imam. p. 38, Calcutta [1923.]*

۱۱ - احمد کسروی، تاریخ مشروطیت ایران، ص ۲۷۶.

۱۲ - جبل المتین (تهران)، ش ۲، (۱۶ ربیع الاول ۱۳۲۵).

۱۳ - همان تهران، ش ۲۸، سال دوم.

۱۴ - از جمله در شماره مورخ ۲۹ شعبان ۱۳۳۳ (۱۲ ژانویه ۱۹۱۵).

The Persian Newspaper *Habl Al-Matin*, p.2 - ۱۵

۱۶ - (Report on Native Papers) از سال ۱۸۸۹ به بعد. این گزارشهای محرمانه دستگاه اداری انگلیسی‌ها

به شماره IOR: LR15 در دیوان هند لندن (India Office) موجود است.

۱۷ - همان، ششم مارس ۱۸۹۷، ص ۱۶۹.

۱۸ - همان، هشتم آوریل ۱۸۹۰، ص ۲۲۸.

۱۹ - همان، ششم اکتبر ۱۹۰۰، ص ۷۵۶.

۲۰ - «شرح حال آقای مؤید مدیر روزنامه جبل المتین»، ص ۲۸۱.

RMM (:Revue du Monde Musulman), X (1910), pp. 136-137. - ۲۱

۲۲ - اسرار سقوط احمد شاه، ص ۲۵۹.

۲۳ - شرح حال آقای مؤید مدیر روزنامه جبل المتین»، ص ۲۸۱.

۲۴ - تاریخ مشروطیت ایران، ص ۲۷۶.

۲۵ - یکی از جالب‌ترین آنها را وکیل جبل المتین در انجمن چاپ تبریز (چهارم رمضان ۱۳۲۵) منتشر کرده و

در آن از تهدید مشترکان بد حساب هم ابا نکرده است.

Hélène Carrère d'Encausse, "Reforme et Revolution Chez lez Musulmans de

L'Empire Russe", *PFNSP*, Paris 1981, p. 164

A. Bennigsen et Ch. Lemerrier-Quelque Jay, *La Presse et le Mouvement National Ches les Musulmans de Russie avant 1920*, Mouton et Co., Paris 1964

۲۷ - جبل المتین، ش ۱، سال پنجم (۱۲ جمادی الثانی ۱۳۱۵).

۲۸ - ادوارد براون، تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دوره مشروطیت، ترجمه محمد عباسی، کانون معرفت،

تهران ۱۳۳۷ خ، ص ۳۳۵ (ردیف ۱۳۶۶) (ص ۷۵ متن انگلیسی).

۲۹ - این نام از آیه قرآنی واعصموا ببجل الله جمیعاً ولانفرقوا (آل عمران، آیه ۱۰۳) گرفته شده است.

۳۰ - به ویژه شماره‌های ۲ و ۴ و ۶ و ۷ و ۱۳ و ۱۶ و ۲۱ و ۳۲ و ۴۱ و ۴۲ و ۴۷ و ۴۹ سال هشتم (۱۳۱۸-۱۳۱۹ق).

۳۱ - از جمله: شماره‌های دوم و دهم سال هشتم (۱۳۱۸ق).

۳۲ - «مراسله از سبزوار»، جبل المتین، ش ۱، سال دوم.

۳۳ - تاریخ مشروطه ایران، ص ۴۲-۴۳، جلد نخست.

۳۴ - از جمله: رساله «تشخیص مرض» اثر مستشارالدوله صادق. این رساله در خاطرات و اسناد مستشارالدوله

- صادق، به‌کوشش ایرج افشار، انتشارات فردوس، مجموعه اول، تهران ۱۳۶۱، صص ۲۵۲ به بعد آمده است؛ و: خاطرات و اسناد حسین قلی خان نظام‌السلطنه مافی، نشر تاریخ ایران، تهران ۱۳۶۱، باب سوم، صص ۴۱۸-۴۲۰؛ و: عبدالحسین سیهر، یادداشت‌های ملک‌المورخین، انتشارات زرین، تهران ۱۳۶۸، صص ۲۰۵.
- ۳۵ - خاطرات و اسناد حسین قلی خان نظام‌السلطنه مافی، صص ۳۲۵.
- ۳۶ - مجدالاسلام کرمانی، «آزادی قلم»، ندای وطن، ش ۱۴۳ (سی‌ام ذیقعدة ۱۳۲۵).
- ۳۷ - تاریخ مشروطه، صص ۳۲ و ۴۴.
- ۳۸ - همان، صص ۳۳.
- ۳۹ - همان، صص ۴۳ و ۶۳ و ۶۴ و ۱۰۵ و ۱۵۳.
- ۴۰ - همان، صص ۷۶.
- ۴۱ - همان، صص ۴۳.
- ۴۲ - خاطرات و اسناد مستشارالدوله صادق، مجموعه اول، صص ۱۸۱.
- ۴۳ - تاریخ مشروطه، ج ۲، صص ۷۹.
- ۴۴ - تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دوره مشروطیت، صص ۱۵۷.
- ۴۵ - دکتر مهدی ملک‌زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، انتشارات علمی، تهران ۱۳۶۳، صص ۱۸۴.
- ۴۶ - روح القدس، ش ۱۴، مورخ ۲۷ ذیقعدة ۱۳۲۵.
- ۴۷ - از جمله در لوائح شیخ فضل‌الله نوری رهبر این گروه (مورخ هفتم رجب ۱۳۲۵).
- ۴۸ - *The Persian Newspaper Habl Al-Matin*, p.2
- ۴۹ - نامه مورخ ۲۷ فوریه ۱۹۰۷ سر اسپرینگ رایس به ادوارد گری: کتاب آبی گزارش‌های محرمانه، تهران ۱۳۶۲، صص ۲۹.
- ۵۰ - از جمله در شماره مورخ دهم صفر ۱۳۲۸ و بیشتر شماره‌هایی که پس از آن تا پایان رمضان همان سال به چاپ رسید.
- ۵۱ - RMM, 24 (1913), p. 335
- ۵۲ - نام عربی این روزنامه «الاقوات البصریه» بود و روزنامه از ژانویه ۱۹۱۴ تا اواخر ۱۹۲۰ به چاپ رسید. نویسنده فارسی آن ناشناس مانده است.
- ۵۳ - *The Persian Newspaper Habl Al-Matin*, p.2
- ۵۴ - خان ملک ساسانی، یادبودهای سفارت استانبول، انتشارات با یک، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۴، صص ۲۰۷.
- ۵۵ - حبل‌المتین، ش ۱۵ (اول خرداد ۱۳۰۴ = ۲۲ آوریل ۱۹۲۵).
- ۵۶ - رک. زیرنویس ۵۳.
- ۵۷ - گفت‌وگوهای مجلس و اسناد این قرارهای مالی را ندیده‌ام. نویسنده مقاله بالا به آنها در ایندیا آفیس لندن دسترسی داشته است.
- ۵۷ - اسرار سقوط احمد شاه، صص ۱۶۲.

## ذیلی بر مقاله «روزنامه مقدس جبل المتین»

## جبل المتین و ملک الشعراء بهار

در مقاله از نامدارانی اسم برده شده است که مقاله‌ها و اشعار خود را برای چاپ به جبل المتین کلکته می‌فرستادند، از جمله ملک الشعراء بهار. زنده یاد بهار در این باب نوشته است که نثر نخستین مقالتهی که می‌نوشتم بد بود و غیر قابل چاپ: «از سال فتح تهران به بعد، به نویسندگی در جراید ملی شروع کردم و نخستین مقالات سیاسی و اجتماعی من در جریده طوس و بعضی بی‌امضاء در جبل المتین کلکته انتشار یافت. فراموش نمی‌کنم که سالی پیشتر از این یک قصیده و مقالتهی برای جبل المتین فرستاده بودم. مرحوم سید جلال‌الدین مدیر روزنامه نامبرده نامه‌ای به من نوشت و گفت: اشعار شما در کمال خوبی بود و درج شد، اما مقاله بسیار بد و غیر قابل درج است» و آن‌گاه بهار اعتراف می‌کند که نظر مدیر روزنامه صحیح بود زیرا در آن روزگار تعلیم نثر متداول نبود...» (تاریخ مختصر احزاب سیاسی، ج ۱، چاپ سوم، تهران، ۱۳۵۷، مقدمه، ص: د).

## حاج زین العابدین

حاج زین العابدین تقی‌اف که در این مقاله از وی نام برده شده است، از سرمایه‌داران و کارخانه‌داران بزرگ باکو در دوران پیش از انقلاب ۱۹۱۷ بود. پس از انقلاب، تمام اموال و املاک و کارخانه‌های وی را حکومت کمونیستی مصادره و او را نیز زندانی کرد. در سفری که در سال ۱۹۷۰ بر طبق قرارداد فرهنگی ایران و شوروی، و به منظور بازدید از نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه‌های اتحاد جماهیر شوروی به آن کشور نمود، روزی در باکو به همراه میزبان مهربانم آقای عباسعلی، از موزه تاریخ آذربایجان شوروی بازدید کردم که بنایی مجلل بود. وقتی از طبقه هم‌کف ساختمان از پلکان بسیار زیبایی به طبقه دوم آن می‌رفتیم نام «حاج زین العابدین» که با خط خوش نستعلیق بر روی شیشه سنگ در ورودی طبقه دوم حک شده بود، توجهم را جلب کرد. از میزبانم پرسیدم حاج زین العابدین کیست؟ آقای عباسعلی هم از ثروت زیاد حاج زین العابدین برایم سخن گفت و هم از عاقبت بد وی، و این که موزه تاریخ قبلاً خانه مسکونی او بوده است. وی در ضمن، افزود این حاج زین العابدین مردی شوخ طبع بود حتی در تیره‌ترین ایام حیاتش، چنان که وقتی همه داروندارش را گرفتند و روانه زندانش کردند، روزی کسی در زندان به او گفته بوده است: حاجی، خبر داری کارخانه برقت را به اسم لنین نامگذاری کرده‌اند؟ حاجی کمی فکر می‌کند و جواب می‌دهد: «به یاد نمی‌آورم که با

چنین آدمی معامله‌ای کرده باشم!»

از سوی دیگر پس از بازگشت از سفر ۱۹۷۰ شوروی به ایران روزی با مرحوم سید عبدالله رجائیان یکی از خویشانم درباره‌ی این حاج زین العابدین سخن گفتم، چه می‌دانستم که مرحوم رجائیان در سالهای مقارن انقلاب شوروی در شهر رشت کارخانه‌ی سیگار سازی یا سیگارچیجی داشته و از ثروتمندان شهر به‌شمار می‌رفته و به باکو نیز رفت و آمد زیاد داشته است و احتمالاً ممکن است در سفرهای خود به باکو حاج زین العابدین را نیز دیده باشد. وی گفت حاجی را به‌خوبی می‌شناختم و با او رفت و آمد داشتم و از سرنوشت وی نیز باخبرم. آن‌گاه افزود وقتی در رشت بودم هر شب جمعه در محل کارم (حجره) یکی از کارمندان، در بشقابی، مقداری پول خرد می‌گذاشت تا هر فقیری که به حجره می‌آید مبلغی به او بدهد. در یکی از همین بعدازظهرهای پنجشنبه، وقتی در حجره به کار مشغول بودم و در ضمن، آینده و رونده را نیز در بیرون حجره از نظر می‌گذرانیدم، فقریری را دیدم که به‌طرف حجره می‌آید، چند بار به او نگاه کردم، به‌نظرم رسید یکی از گدایانی‌ست که هر روز در کوی و برزن می‌بینم و حالا آمده است تا چیزی بگیرد. وقتی او در را باز کرد و وارد حجره شد، دیدم حاج زین العابدین است که با جامه‌ای مندرس و ژنده و وضعی رقت‌بار از باکو گریخته و خود را به رشت رسانیده است.

#### مدیر داخلی روزنامه در ایران

پدرم سید علی متینی، پیش از آن که به عنوان مدیر داخلی روزنامه‌ی جبل‌المتین در تهران کار خود را آغاز کند — که از تاریخ آن بیخبرم — از ایران به کلکته رفته بود و مدت سه چهار سال در آن شهر با مرحوم مؤیدالاسلام در امور روزنامه همکاری داشته است. سالها پیش، از سخنانی که پدرم درباره‌ی مؤیدالاسلام و روزنامه‌ی جبل‌المتین گفته بود، یادداشت‌هایی فراهم کرده بودم به امید آن که روزی، سر فراغت آنها را چاپ کنم، ولی در ماههای اول انقلاب اسلامی ایران آن یادداشتها و ده دوازده سال مجلدات روزنامه‌ی جبل‌المتین و تمام کتابهایم را کمیته‌ایها به کمیته‌ی اسلامی نازی آباد تهران بردند که بردند.

#### آقامتینی!

از این که نوشته‌اند مؤیدالاسلام وصیت کرده بود، پسر سیزده‌ساله‌اش سید جلال‌الدین نشر روزنامه‌ی جبل‌المتین را دنبال کند و تا بلوغ وی، یکی از بستگان خود به‌نام «آقا متینی» را به‌جانشینی خویش معرفی کرده بود، هرگز پدرم با من سخنی نگفته، «متینی» دیگری هم در خانواده‌ی ما نبوده است، چه عموهای من نام خانوادگی



ابطحی و کلهری را برگزیده بودند. پدرم با توجه به نام «روزنامه جبل المتین» بود که نام خانوادگی «متینی» را برای خود برگزید و مرا هم که پیش از فوت مؤیدالاسلام در تهران دیده به جهان گشوده بودم، به سبب علاقه‌ای که به وی داشت «سید جلال‌الدین» نامیده بود.

### فرزندان مؤیدالاسلام

یکی از دختران مؤیدالاسلام که در مقاله با عنوان «دبیر ثانی» روزنامه در سالهای نایبانی مؤیدالاسلام از وی یاد شده است، در دوره نخست وزیری دکتر مصدق به ایران آمد. او در هند وکیل دادگستری بود. پدرم در سالهای اقامت در کلکته با وی و دیگر افراد خانواده مؤیدالاسلام آشنایی داشت. پس روزی این خانم، با قرار قبلی به خانه ما واقع در کوچه خدا بنده‌لویا در خیابان ناصرخسرو، تهران به دیدن پدرم آمد و من همان یک بار فرصت ملاقات او را یافتم. وی آمده بود، ببیند اوضاع ایران از چه قرار است و آیا می‌تواند روزنامه‌ای از نوع جبل المتین کلکته در تهران به چاپ برساند یا نه، و چون دریافت که اوضاع به کلی تغییر کرده است به هند بازگشت. پسر مؤیدالاسلام نیز که در مقاله از وی نام برده شده است، اگر اشتباه نکنم، در حدود سال ۱۳۳۶ به بعد در کنسرسیوم نفت ایران در خیابان شاه، تهران کار می‌کرد. یکی دیگر از دختران آن مرحوم و همسرش در هند، پس از برکناری دکتر مصدق — به طور مرتب یا گاه به گاه به چاپ روزنامه‌ای به طرفداری از مصدق می‌پرداختند، که مورد پسند سفارت ایران نبوده است. این زن و شوهر، به قول دوست قدیمی‌ام آقای دکتر عبدالکریم برق استاد زبان و ادبیات فارسی، در هند سالهاست که در گذشته‌اند.

### بازرگانان و جبل المتین

پدرم از نحوه فرستادن روزنامه جبل المتین در سالهایی که دولت ایران ورود آن را از هند به کشور ممنوع می‌کرد نیز با من سخن گفته است. وی می‌گفت در چنین مواقعی برخی از بازرگانان ایرانی مقیم کلکته، در هر یک از صندوقهای چای که به ایران می‌فرستادند، تعدادی روزنامه می‌گذاشتند، و از کلکته، محرمانه به من در تهران خبر می‌دادند که فی‌المثل در پنجاه صندوق چای مرسله حاجی... برای حاجی... در کاروانسرای... تهران، تعداد این قدر نسخه از فلان شماره روزنامه هست. وقتی صندوقهای چای به تهران می‌رسید، تاجر وارد کننده چای مرا خبر می‌کرد. شب به کاروانسرای محل کار او می‌رفتم و با کمک یکی دو تن «محرّم» صندوقها را باز می‌کردیم و روزنامه‌ها را بیرون می‌آوردیم و به‌طور محرمانه در اختیار عده‌ای قرار

می‌دادیم.

## حبل‌المتین و شریعتمداران

در مقاله آمده است که روزنامه حبل‌المتین کلکته با آن که اسلامی می‌نمود، گاه‌گاه از سوی برخی از شریعتمداران عصر مورد انتقاد قرار می‌گرفت. نکته گفتنی آن است که مطالب آن روزنامه نه تنها در زمان انتشار مورد ایراد این گروه بود، بلکه سالها بعد نیز در دوران انقلاب اسلامی ایران، بار دیگر حبل‌المتین هفتگی کلکته و حبل‌المتین روزانه چاپ رشت و تهران مورد حمله کسانی قرار گرفته است که با اخذ تمدن اروپایی مخالفتند. یکی از اینان — سینا واحد — در شماره مخصوص روزنامه اطلاعات مورخ ۲۹ خرداد ۱۳۶۱ که به مناسبت «سالگشت شهادت دکتر شریعتی» منتشر گردیده است، در مقاله «شریعتی و روشنفکران»، ضمن حمله به روزنامه قانون، چاپ لندن که به قول نویسنده مقاله، در ظاهر آرزوی «نجات» و «ترقی» ایران بود، می‌نویسد:

چند سال بعد از انتشار روزنامه قانون، از «لندن»، از هندوستان پایگاه دیگر کفر جهانی در آن زمان، روزنامه‌ای به نام حبل‌المتین به کمک برادر اولش، قانون انتشار می‌یابد، و هر دوی این روزنامه، با حمایت کارشناسان وزارت مستعمرات — بخش خاورمیانه — شروع به تخریب و تحریف ارزشهای فرهنگی اسلامی وطن ما می‌کنند و ارزشهای تمدن غربی را به شکل حسابگرانه‌ای در ذهن جامعه تزریق می‌نمایند، تا بتوانند به هدفهای ضد دینی و ضد ملی خویش جامعه عمل بپوشانند...

بی‌تردید به‌خاطر این مهم بوده است که پس از مشروطیت، شعبه‌ای از این روزنامه — حبل‌المتین — در تهران خیابان لاله‌زار، تأسیس و دایر می‌گردد تا بهتر بتواند نشانه و هدف‌گیری کند.

در یکی از سرمقاله‌های این روزنامه که تحت نام «دنیا مال کیست» چاپ شده است با استشهادات فراوان به آیه‌های قرآن می‌کوشد که علل ضعف و بدبختی این کشور را عدم پیروی از غرب دانسته و سبب استیلای غرب را بر بعضی از کشورهای مسلمان، بهره‌جویی از «عقل» و «صواب» بداند:

«چرا انگلستان بر قسمت بزرگی از کره زمین مسلط و نافذالامر گردید؟ به جهت آن که از منهج عقل و صواب دوری نجستند» (روزنامه حبل‌المتین، ۱۳۳۵ [هجری قمری]، شماره ۴).

آری، این روزنامه‌ها در داخل، تمام کوشش‌شان بر این متمرکز بود که بتوانند «روش‌فکر» بی «ریشه» تولید کنند تا بهترین پایگاه حفظ منافع سیاسی - اقتصادی استکبار جهانی باشند. و چنانچه اگر، مرجع بیدار دلی از سر تمهیدات اسلامی خویش برای حفظ کیان دین و ملت، سخنی علیه منافع سلطه‌جویان غرب گفت، همینان، به دفاع از ارزشهای سلطه‌طلبانه جهانخواران، علیه مراجع غرب‌ستیز برخیزند و در روزنامه‌هایشان و سرمقاله‌هایشان، آنان را، کهنه‌پرست، متعصب، جاهل، رشوه‌گیر و... بنامند (ص ۴-۵).

#### حمل جنازه مدیر روزنامه به ایران

جنازه مرحوم مؤیدالاسلام را، بنا به وصیت وی، از هند به ایران آوردند و در مشهد در ایوان صفوی - مقابل ضریح امام رضا - به خاک سپردند و سنگ مرمر سفید بلندی بر روی آن نصب کردند. به یقین هزینه همه این کارها را دولت ایران پرداخته بود، زیرا وی پس از ۳۸ سال روزنامه‌نگاری چیزی در بساط نداشت. در دوران اقامت در مشهد در فاصله سالهای ۱۳۳۹ تا ۱۳۵۷ هرگاه به حرم مشرف می‌شدم، به آرامگاه مرحوم مؤیدالاسلام نیز می‌رفتم. دریغ که مرحوم باقر پیرنیا در زمان نیابت تولیت خود در آستان قدس رضوی دستور داد تمام سنگ قبرهای داخل صحن را بردارند تا کف صحن با سنگهای متحدالشکل فرش شود. سنگ قبر مؤیدالاسلام را نیز برداشتند و سر به نیست شد.

#### نخستین توقیف قانونی روزنامه‌ها در ایران

در مقاله مورد بحث، به سرمقاله «اذا فسد العالم فسد العالم» روزنامه جبل المتین چاپ رشت که به اهتمام میرزا سید حسن کاشانی (برادر سید جلال‌الدین مؤیدالاسلام) نایب مدیر این روزنامه منتشر می‌گردید، اشاره شده است و به توقیف آن روزنامه. ظاهراً توقیف این روزنامه نخستین توقیف «قانونی» روزنامه‌ها در ایران به‌شمار می‌رود، چه:

اندکی پس از پیروزی مشروطه‌طلبان، وزارت معارف روزنامه جبل المتین را توقیف و از وزارت دادگستری تقاضای محاکمه مدیر آن را کرد. این اولین محاکمه قانونی یک روزنامه‌نویس در ایران بود. دادگاه با حضور هیأت منصفه تشکیل شد و رای زیر را در مورد سید حسن کاشانی مدیر جبل المتین صادر کرد: «تأدیه مبلغ دو بیست و پنجاه تومان مجاناً و بلاعوض، بیست و سه ماه حبس، بیست و سه ماه توقیف روزنامه یومیه جبل المتین .

## خاک و رارود و تقسیمات کنونی آن

به نگاهی بسیار سطحی به نقشه جغرافیایی جهان و دقت در حدود و سامان کشورها و بخشها و نواحی هر کشور به این نتیجه می‌رسیم که تقسیمات خاک و رارود [ماوراءالنهر] به پنج جمهوری خودمختار زشت‌ترین و بی‌پایه‌ترین تقسیم روی کره خاکی‌ست.

صاحب حدود العالم در سال ۳۷۲ قمری یعنی درست ۱۰۴۱ سال پیش (امسال ۱۴۱۳ قمری‌ست) می‌نویسد:

ناحیتی از ناحیتی به چهار روی جدا گردد: یکی به اختلاف آب و هوا و زمین و گرما و سرما و دوم به اختلاف دینها و شریعتها و کیشها و سیم به اختلاف لغات و زبانهای مختلف و چهارم به اختلاف پادشاهیهما.

و حد ناحیتی از ناحیت دیگر به سه چیز جدا شود: یکی به کوهی خرد یا بزرگ که میان دو ناحیت بگذرد و دوم به رودی خرد یا بزرگ که میان دو ناحیت برود و سیم بیابانی خرد یا بزرگ که میان دو ناحیت اندر باشد (حدود العالم، ص ۵۷).

اما روسها به خلاف نظر جغرافیدانان عمل کرده‌اند تا جایی که یکی از تاجیکان رساله‌ای در این باره نوشت و این تقسیمات را «تبر تقسیمی» خواند.

بدترین خطوط سامان و سرحد را می‌توان میان نصف‌النهار ۶۹ درجه و ۷۳ درجه شرقی گرینویچ دید. نمندگان و اندیجان را که جزء خاک تاجیکستان است، داخل

قرقیزستان پیش برده‌اند و اوش و اوزکند و جلال‌آباد را به دست قرقیزان داده‌اند، تاشکند و سمرقند و بخارا و اورگنج و خیوه را به دست ازبکها سپرده‌اند و قسمتی از خاک ایشان را — در جنوب دریاچهٔ خوارزم (=آرال) — به قراقالپاقها بخشیده‌اند. چهارجو و کرکی و اشک‌آباد (=عشق‌آباد) را به ترکمانها واگذاشته‌اند. برای جدا کردن قزاقستان از ازبکستان و ناحیهٔ قراقالپاق، در میان بیابان عظیم قزل قوم خطی شکسته و ناصاف کشیده‌اند و به جنوب شرقی دریاچهٔ آرال رسانده‌اند، در صورتی که هیچ‌گونه عارضهٔ طبیعی در این بیابان نیست تا بتواند مبدأ تقسیم و علت شکستگی خط گردد. ظاهراً در این کار نظری جز تولید اختلاف میان طوایف و اقوام مختلف و بیشتر تاجیک‌زدایی و ایرانی‌زدایی نداشته‌اند.

اهالی سمرقند و بخارا که خود را ایرانی می‌خوانند و می‌دانند زیر دست ازبکان افتاده‌اند و در شناسنامه، ایشان ازبک هستند. هر چه صاحب شناسنامه فریاد می‌زند که من ایرانیم. روسها می‌گویند شما در ازبکستان هستید و ازبکیده. پافشاری و استقامت تاجیکان و ایرانیان این جمهوریهای تبرتقسیمی را باید ستود زیرا دانسته‌اند برای دوام و بقای خود راهی جز پایداری ندارند و مدلول این ابیات را شعار خود قرار داده‌اند:

پافشاری و استقامت میخ سزد ار عبرت بشر گردد  
بر سرش هر چه بیشتر کوبند پافشاریش بیشتر گردد

#### تسخیر توران زمین به دست روسها

روسها پس از آن که از کوههای اورال گذشتند وارد توران زمین (توریکستان) شدند و آهسته آهسته خانات را از میان بردند تا در سال ۱۲۹۲ قمری توانستند خیوه — پایتخت خوارزم — را هم تصرف کنند. از این تاریخ ۱۲۲ سال قمری می‌گذرد. اگر عمر هر نسل آدمی را سی سال به حساب بیاوریم، تاجیکان چهار نسل است که به دست روسها افتاده‌اند. ولی زن تاجیک توانست از این دوران پر هیاهو و پرفشار سربلند بیرون آید و آداب و سنن قدیمی خود را تا امروز حفظ کند و تسلیم سرباز روس نشود و او را به همسری خود انتخاب نکند. اعتقادات و آداب دینی ایشان تا امروز برقرار است. لباس و آرایش زنان هنوز شکل قدیمی خود را حفظ کرده و زبان فارسی تاجیکی تا امروز در خانه‌های تاجیکان، در هر جمهوری که افتاده باشند رواج دارد و ما در طول سفر هشتاد روزهٔ خود، آن‌جا که با تاجیکان سر و کار داشتیم تفهیم و تفاهم برقرار بود. فقط روسها توانستند خط فارسی را ابتدا به خط لاتین و سپس به خط سیرالیک (خطی من درآوردی

که در هر جمهوری شکلی غریب پیدا کرده است) تبدیل کنند و امروز تمام تاجیکان زبان فارسی را با خط سیرالیک از چپ به راست می‌نویسند.

### کارهای هنری تاجیکان

شعب کارهای هنری و کارهای دستی تاجیکان تا امروز زنده و پابرجای است و در فنون و هنرهای مختلف استادکاران زبردست در عین ذوق و شوق به کار خود مشغولند. کاشیکاری با شعبه ظریف معرق‌کاری استادان مشغول به کار دارد. نجاری — خصوصاً کار تزیین سقفها — در اوج قدرت است. تاجیکان و ایرانیان ورارود عاشق چوب‌اند در حیاط خانه‌ها، یا در پیاده‌رو کوچه‌ها، پشت دیوار خانه‌ها گرده چوب و الوار همه‌جا به چشم می‌خورد. چوبی که برای این کار مصرف می‌شود نوعی سپیدار است که در قمصر کاشان آن را سپیدار سمرقندی می‌خوانند. سپیدارهای کهن که قطر دایره تنه آنها به نیم متر می‌رسد، مخصوص تراش ستون است. طرحهای روکار بدنه ستون و مقرنسهای سرستون و ته‌ستون و رنگ‌آمیزیهای آنها بیشتر به اعجاز شباهت دارد. سقف خانه‌های بزرگ و محله‌های عمومی نظیر مساجد نوعی کار چوبی به نام «قبضه و فرومان» دارد که مخصوص این گوشه از جهان است و دیگر ساکنان جهان، از آن خبری ندارند. سایر وسایل چوبی نظیر گهواره و میزهای کوچک و مجری و صندوق و صندوقچه و نظایر آنها هنوز هم ساخته و رنگ‌آمیزی می‌شود. چاقو و کاردهای اندیجان را هنوز به سایر شهرها و دهکده‌های ورارود می‌برند. سفالگری کاری رایج است و وسایل عادی زندگی بیشتر از سفالینه تهیه می‌شود. زرگری و طلاکاری رونق دارد و زنان تاجیک و زنان ایلات تازه‌وارد شهرنشین شده علاقه زیاد به گوشواره و دستبند و گردن‌بند و سینه‌ریز نشان می‌دهند. زنان تاجیک در حد زیبایی هستند عیبی که دارند دندانهای سفید عاج مانند خود را با روکشی از طلا می‌پوشانند. ارزش زنی که دندان طلا ندارد ظاهراً کمتر است.

گچبری روی آینه و مشبک‌کاری با گچ و گچبریهای گیلوئی و دور قلاب و چرخدانه‌ها برقرار است و استادان فنون مختلف این هنر به کار خود مشغولند.

قلمزنی بر نقره و برنج و مس رواج دارد ولی راسته بازار معینی نداشت و روسها پس از تخلیه مدارس دینی، اطاقهای طلاب را به قلمزنان داده بودند و برای خرید انواع قلمزنی به مدارس قدیمی مراجعه می‌کردیم.

انواع پارچه‌های ابریشمی با طرحها و نقشهای بسیار رنگین و زنده هنوز بافته

می‌شود و خریداران آنها بیش از پیشند.

در پارشنیو بدخشان محلی برای تراش انواع سنگهای قیمتی خصوصاً یاقوت است و استادان و کارآموزان در آنجا مشغول به کارند. نقاشی و مجسمه‌سازی بازارش گرم است ولی حال و هوای روسی پیدا کرده، مجسمه‌بریزی فردوسی را ساخته بودند و ایامی که ما در دوشنبه بودیم به جای مجسمه‌نن برپا کردند، اما به جنگجویان تروا بیشتر شباهت داشت تا به شاعری طوسی.

از هنرهای بسیار زیبا و جالب زردوزی‌ست که هنوز در بخارا و سایر شهرهای وراورد خریداران زیاد دارد. گل و بوته‌های مختلف و نقوش و طرحهای متفاوت زین را روی لباسها و پوششهای دوخته نظیر جبه و پاچه‌های شلوار زنانه و کلاه و موزه و کفش با دست می‌دوزند. اخیراً این کار ماشینی هم شده است. جلا و تالکو این گل و بوته‌ها در شب و روز خیره‌کننده است. در کارگاهها پیرمردان هنرمند زردوز بر سر کارند. در این کارگاهها پنجاه شصت تن زن که از سوزن زدن هنرمندانه خود نان می‌خورند نشسته‌اند و لباسها را روی زانوهای خود گسترده و با دستهای هنری خود طرحهای استادان را می‌دوزند.

در یکی از کارگاهها نگارنده خواست نامهای گل و بوته‌ها و طرحها را بنویسد. گفتند: کتابی در این باره خانم گنجارف به نام «بخارا زردوزلیک صنعتی» به خط روسی و خط سیرالیک از یکی نوشته‌اند. پس از تهیه کتاب معلوم شد این هنر ظریف و پرکار را که هزاران سال است تاجیکان هنرمند می‌دوزند «ازبکستان خلق صنعتی» خوانده‌اند. تاجیک را بیرون دروازه گذاشته و ازبک تازه به شهر رسیده که چند صباحی‌ست صحرائشینی و گله‌داری را رها کرده، هنرمند جلوه داده‌اند. وقتی قلم در کف دشمن باشد غیر از این توقع نمی‌توان داشت.

نام طرحها و نقشها در کتاب خانم گنجارف به خط سیرالیک ازبکی‌ست. با زحمت فراوان از این خط به خط فارسی برگرداندم. امید می‌رود مورد استفاده هنرمندان و اهل تحقیق قرار گیرد.

گُلور تنکابن - ۱۵ مرداد ۱۳۷۲

### مصطلحات زردوزی در بخارا

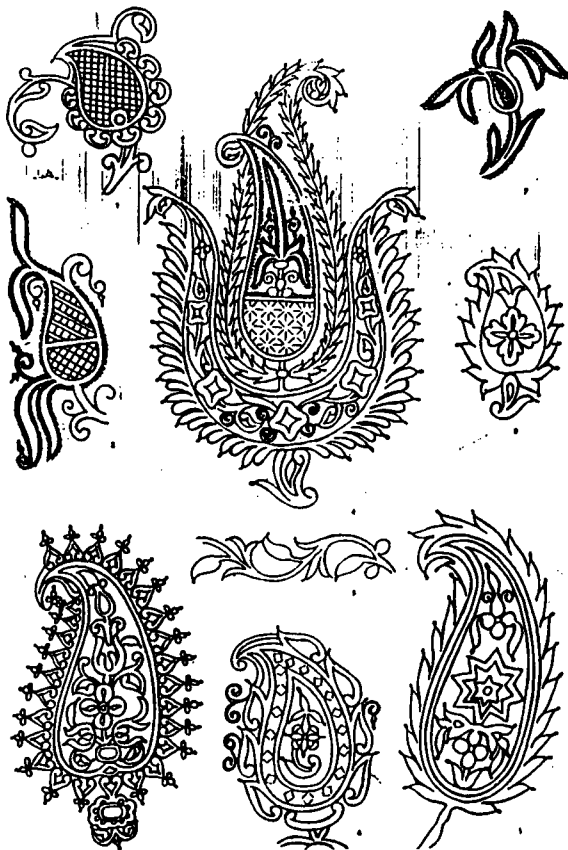
آبَه - آبَه چار در چار - اراکی (شاید عراقی امروز؟) - اسلیمی - اسلیمی دو  
رفتاره - اسلیمی یک رفتاره - اشکندرپجان (= اشکن‌دار پیجان) - اشکندر پجان

بادام‌ناک — اشکندر پچان تنگچه‌ناک — الماسی (= الماسه‌ای) — انگور — بادام —  
 بادامچه — بادامی خزان‌ناک — بادامی شاخ‌ناک — بادامی نعلک‌ناک — برگ —  
 برگ شلوه‌ک‌ای — برگ مجنون بید (با یاء مختفی) — بریشم دوزی — بوته — بوته‌چه —  
 بوته‌دار — بوته‌دار تنوکناک — بوته‌دار چلیک — بوته‌دار درخت — بوته‌دار  
 طوق‌ناک — بیت (یعنی دومصراع شعر) — پولکچه — پولکچه‌دوزی — تئوک —  
 تاجی گل — تافته‌دوزی — تحریر — تحریر — تحریری خام — تحریری دو بردار توفتگی —  
 تحریری دوتابه — تحریری نیم‌تابه — تحریری یک‌تابه — تحریری شیرازی — تحریری  
 دو بردار تافتگی — ترنج (بضم تاء و راء) — ترنجی خزان‌ناک — ترنجی نعلناک —  
 تکلک — تنگچه — توفته‌دوزی — جقه دوره‌ای — چارگل — چارمداخل — چار  
 مداخلی درون به درون — چشمی بلبلی — چشمی بلبلی چارتایی — چشمی بلبلی شش  
 تایی — چشمی بلبلی دورویه — چلیک — خارک دوزی — خزان — خزانی دو رفتار —  
 خشت — خشتی حرم — درخت — درهم — درهم درخت — دو برگ — دوری سه گله —  
 دوری گردش — دو کور (= دوری کور) — زردوز — زردوزی — زر دوزی — بریشم دوزی —  
 زمین دوزی — زمین دوزی گلدوزی — زه‌ای کُرتَه — سه برگ — سه کتیبه (= سه  
 کتابه) — سه گله — سیدی — سیم — سیم دوزی — شاخ — شاخچه — شاخچه شش  
 خالناک — شده‌ای — شش خال — شش خالی دو موجه — شش خالی شش تایی —  
 شش خالی هشتایی — شش خالی یک موجه — شلوه‌کی — قبه‌ای — قوش بادام (قوش  
 در زبان ورارود به معنی جفت، دوتایی و دوقلو است) — قوش بادام خزان‌ناک — کابلی  
 — کاش بادام — کاش بادام خزان‌ناک — کاشیک — کاشین (ظاهراً منسوب به  
 کاشان) — کعب گل‌گلدان — کعبی گل — کُلی باتون (شاید گلابتون در زبان فارسی  
 کنونی ایران) — کُلی باتون سفید — کُلی باتون طلا — کُنداری — کُنداری تنگچه‌ناک —  
 کُنداری چاربخگی — کُنداری دله‌خانه‌ناک — کُنداری دوزی — کُنداری هشت  
 بخگی دله‌خانه‌ناک — کُنداری هشت بخگی — کُنداری هشت بخگی تنگچه‌ناک —  
 کنگره — کور — کوری پیش یاله (پیش با یاء مختفی) — گردش — گل — گل  
 بی‌بی‌شک — گلی چاربرگ — گلی چینی — گلدوزی — گلدوزی زمین دوزی — گل  
 شش برگ — گل صد برگ — گل قشقری (شاید کاشغری) — گل قلعه‌گی — گل  
 کاسه‌گل — گل هشت برگ — لاله‌ای قلعه‌گی — لاله‌ای گل — ماه — مجنون بید —  
 مجنون درون به درون — محراب — مداخل — مداخلی درون به درون — مرغوله — مرغوله  
 دو موجه‌ناک — مرغوله نک تیز (با یاء مختفی) — مشرقه — موج — موجی آچه‌بچه —



موجی دورویه — موجی پشتی ماهی — موجی چار در چار — موجی چشمی بلبلی —  
 موجی چشمی بلبلی چارتایی — موجی چشمی بلبلی دورویه — موجی چشمی بلبلی  
 شش تایی — موجی خنجری — موجی یک رویه — نشان — نعلک — نعلک نک تیز (با  
 یاء مخفی) — نیم خشت — هشت برگ — یکه برگ.

نمونه ای از نقش و نگارهای زر دوزی



برگ ۱، طرحهای مختلف بادام:

۲ و ۷ : بادام؛ ۱ و ۳ : بادام نعلناک؛ ۴ : توش بادام؛ ۵ : اشکندریجانی بادامناک (= اشکندریجانی

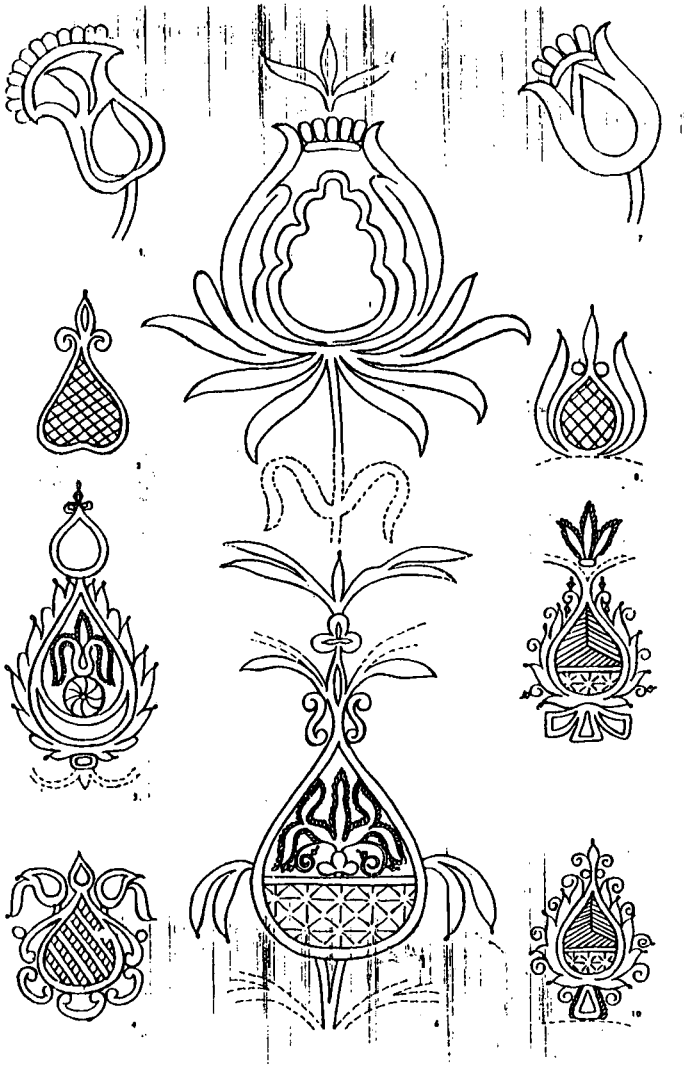
بادامناک)؛ ۸ و ۹ : بادامی خزانناک



برگ ۲، طرحهای مختلف بادام:

۱ و ۷ و ۸ و ۱۲ و ۴؛ بادام؛ ۱۰ و ۱۱: قوش بادام؛ ۲ و ۳: قوش بادامی خزان ناک؛ ۵ و ۶: بادامی خزان ناک؛ ۹:

بادامی نعلناک



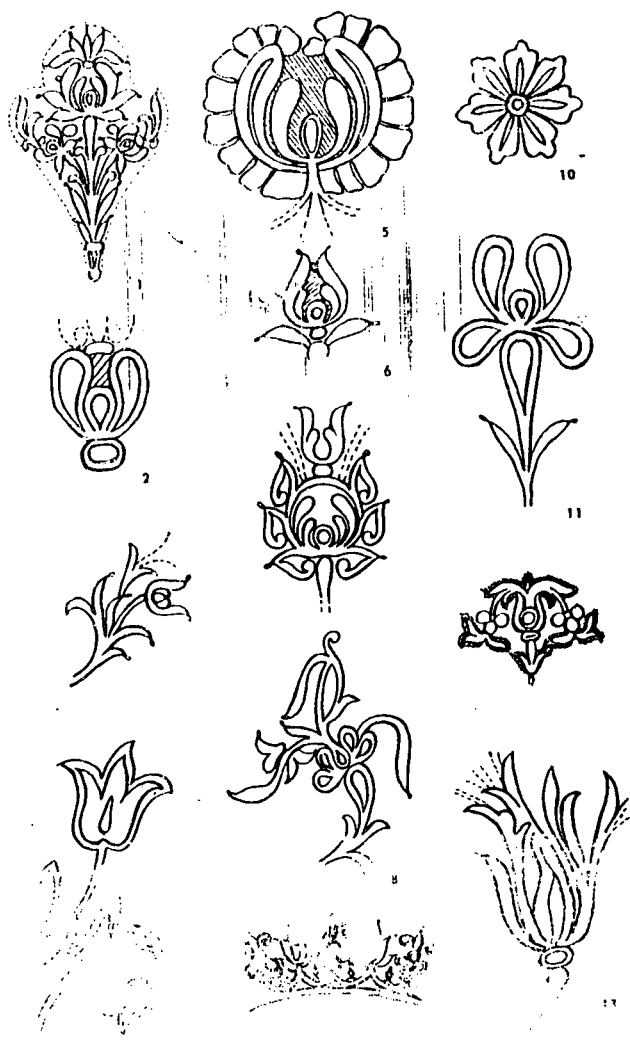
برگ ۳، طرحهای تُرُنج و انار:

۱ و ۵ و ۷: گل اناری استادان زردوز به اسلوب شکل میوه‌ها از دید «دب عتاجی»؛ ۲ و ۶ و ۸: تُرُنج؛ ۳ و ۹ و

۱۰: تُرُنج خزان‌ناک؛ ۴: تُرُنج نعلناک

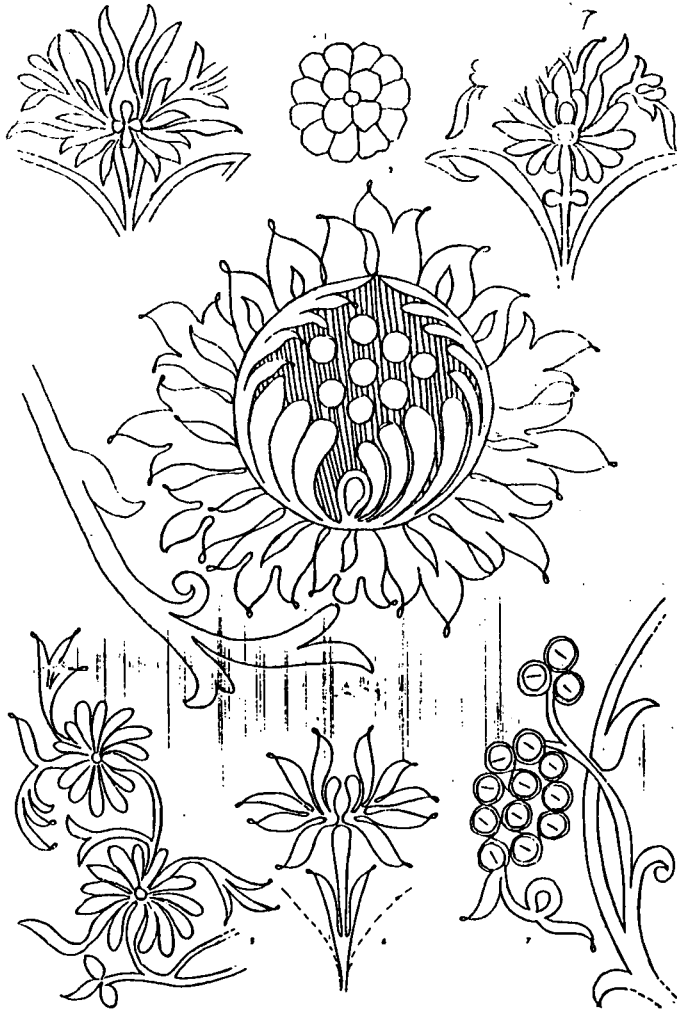
نگارهای مختلف ترنج و انار:

۱ و ۵ و ۷: شکلهای مختلف گل؛ ۲ و ۶ و ۸: تُرُنج؛ ۳ و ۹ و ۱۰: تُرُنج خزان‌ناک؛ ۴: تُرُنج نلیاک‌ناک



برگ ۴، لاله:

۳ و ۴ و ۶ و ۸ و ۹ و ۱۲ و ۱۳؛ لاله؛ ۱ و ۲ و ۷ و ۱۱؛ لاله کنگی؛ ۱۰؛ گویک کنگی



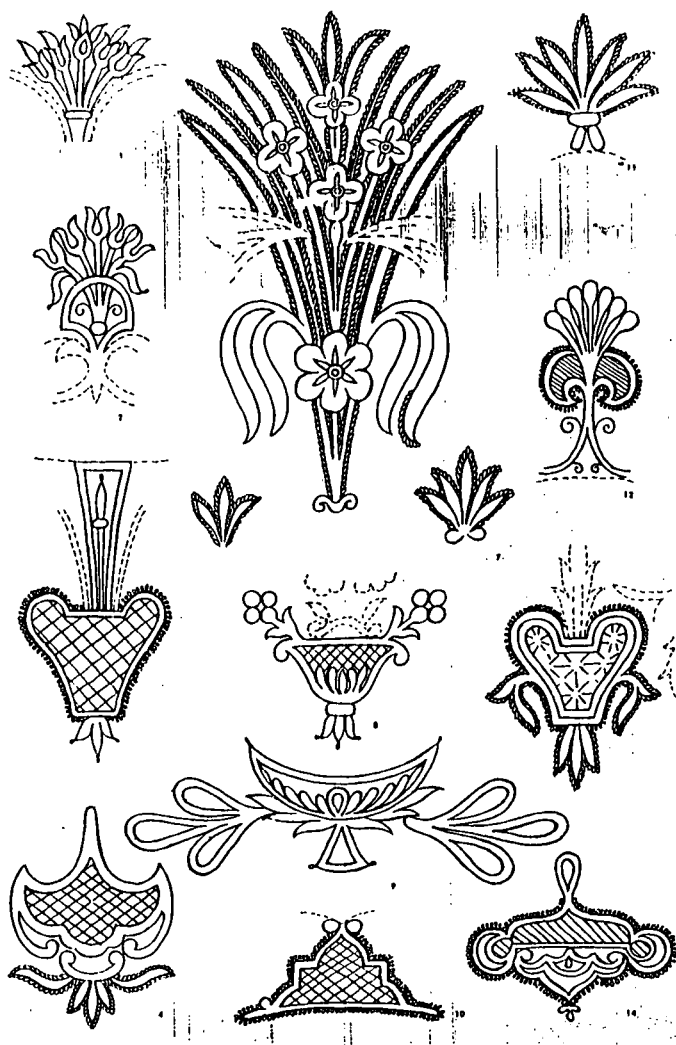
برگ ۵، گل چینی و انگور و طرحهای مختلف آنها:

۱ و ۳ و ۵ و ۶: گلی چینی (= گل چینی)؛ ۲: گلی کاشغری (= گل کاشغری)؛ ۴: گلی کاسه گل (= گل

کاسه گل)؛ ۷: انگور؛

نگارهای متفاوت گل چینی و انگور؛ ۱ و ۳ و ۵ و ۶: گلی چینی (= گل چینی)؛ ۲: گلی کاشغری؛ ۴: گلی

کاسه گل؛ ۷: انگور



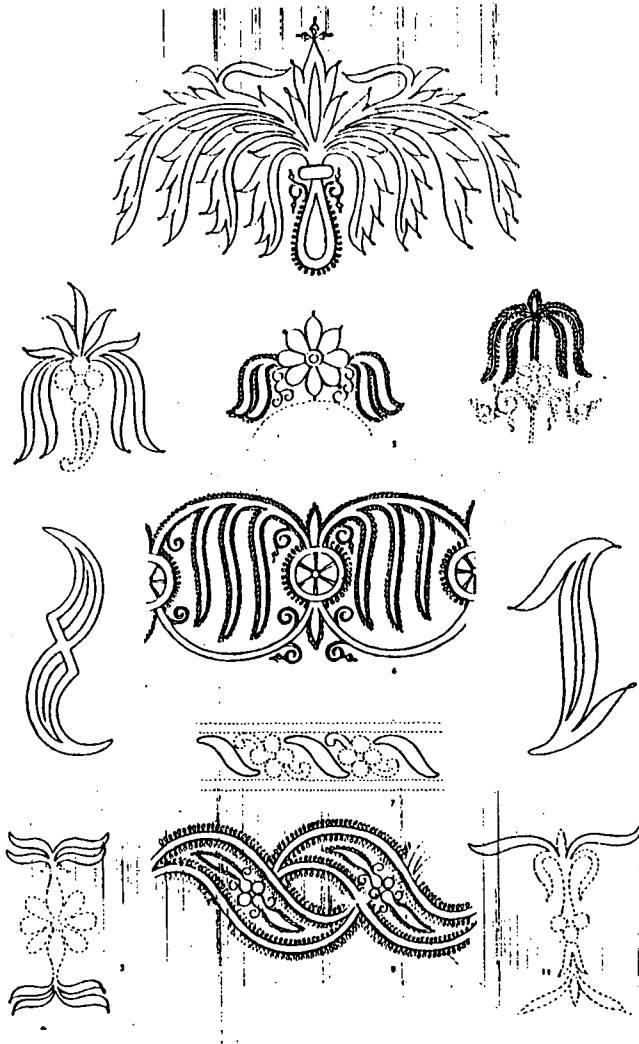
برگ ۶، طرحهای مختلف طوق:

۱ و ۲ و ۵ و ۶ و ۷ و ۱۱ و ۱۲: تاجی گل (= تاج گل)؛ ۳ و ۴ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۳ و ۱۴: کعب گل

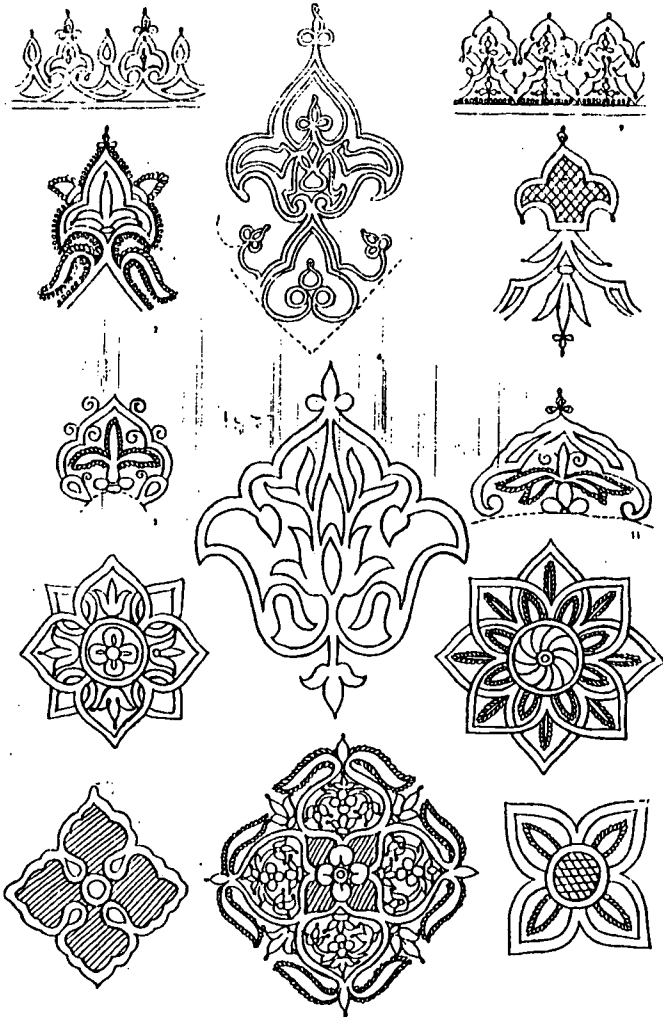
نگارهای مختلف طوق:

۱ و ۲ و ۵ و ۶ و ۷ و ۱۱ و ۱۲: تاجی گل (= تاج گل)؛ ۳ و ۴ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۳ و ۱۴: کعبی گل (= کعب گل)

خاک ورارود و تقسیمات کنونی آن



برگ ۷، طرحهای مجنون بید (با بایه مخفی و تلفظ «بد» به کسر بایه) و شلیوک؛ ۴: مجنون بید؛ ۱، ۵ و ۶ و  
 ۹: برگهای مجنون بید؛ ۷ و ۸: شلیوک؛ ۲ و ۳ و ۱۰ و ۱۴: برگهای شلیوک؛ ای  
 نگارهای مجنون بید و شلیوک:  
 ۱ و ۵ و ۶ و ۹: برگهای مجنون بید؛ ۷ و ۸، شلیوک؛ ۲ و ۳ و ۱۰ و ۱۱: برگهای شلیوک



برگ ۸: طرح‌های مختلف مداخل:

۱ و ۲ و ۳ و ۶ و ۷ و ۱۰ و ۱۱: مداخل؛ ۵ و ۱۳: چار مداخل؛ ۹: مداخلی درون به درون؛ ۴ و ۸ و ۱۲: چار مداخلی

درون به بیرون

نگارهای مختلف مداخل:

۱ و ۲ و ۳ و ۶ و ۷ و ۱۰ و ۱۱: مداخل؛ ۵ و ۱۳: چار مداخل؛ ۹: مداخلی درون به درون؛ ۴ و ۸ و ۱۲: چار مداخلی

درون به درون



## تأثیر تآثر اروپایی و روشهای نمایشی آن در تعزیه\*

در تابستان سال ۱۳۴۶ ه.ش. / ۱۹۶۷ م. در اوآن برگزاری نخستین جشن هنر شیراز گفتاری کوتاه دربارهٔ تعزیه و تعزیه‌خوانی و سوابق و کم و کیف آن، همراه با گفتاری دیگر دربارهٔ نقالی از نویسندهٔ این سطور انتشار یافت. در آن گفتار به مطالبی اشاره شده و گوشه‌های تاریک سوابق تاریخی تعزیه و لزوم تحقیق در باب آنها یادآوری شده بود. اکنون که نه سال از تاریخ نوشتن آن سخنان می‌گذرد و محققان و صاحب‌نظران ایرانی و غیر ایرانی سخنان بسیار در باب تعزیه گفته‌اند، دو نکته از آن گفتار در نظر بنده شایان بحث و گفتگویی تازه می‌نماید. از این روی نخست آن دو نکته را یاد می‌کنم و سپس به طرح مسأله بر آن اساس می‌پردازم:

۱ - در آن گفتار آمده بود که: «تعزیه به احتمال قوی به صورت و هیأت فعلی خویش در پایان عصر صفوی پدید آمد. از همهٔ سنتهای کهن نقالی و روضه‌خوانی و فضائل و مناقب‌خوانی و موسیقی مدد گرفت و تشکیلاتی محکم برای خود ترتیب داد و کارگردانان ورزیده ادارهٔ آن را در دست گرفتند و آبی به روی کار باز آمد.»

۲ - در باب تعزیه و سیر تکاملی و انحطاط فعلی و کم و کیف داستانها و بازیگران آن سخن بسیار می‌توان گفت... تعداد تعزیه‌های اصلی که کمی از صد می‌گذرد؛

\* در سرمقاله شمارهٔ اول سال پنجم مجله (بهار ۱۳۷۲ / ۱۹۹۳) که بخش نخستین آن به «جشن‌نامهٔ استاد محمد جعفر محجوب» اختصاص داشت، نوشته بودم که «تحقیقات او در زمینهٔ «تعزیه» و سابقهٔ آن در ایران نیز خواندنی‌ست. استاد محجوب به‌مانند دیگر محققانی که صادقانه عاشق کار خود هستند و دمی از پژوهش دست

کیفیت تعزیه‌ها که غالباً منظوم و در هر حال آهنگین یعنی مرکب از بحر طویل و شعر است؛ دستگاهها و مایه‌هایی که هر یک از خوانندگان باید شعر خود را در آن بخوانند؛ آهنگ اشقیاخوانان که دارای هیمنه و شکوه حماسی است؛ وظایف هر یک از بازیگران تعزیه و نام آنان (شمرخوان، زینب‌خوان، یا به عنوان کلی مخالف‌خوان یا اشقیاخوان و مؤالف‌خوان یا مظلوم‌خوان...)؛ وضع روحی بازیگران که همه آنها اعم از مظلوم‌خوان و مخالف‌خوان به حقانیت امام ایمان دارند و از نظر مؤمنی معتقد به مخالف‌خوانان (و مخالفان) می‌نگرند...؛ جنبه عوامانه تعزیه و خصوصیتها و صفاتی که از آن ناشی می‌شود؛ طرز لباس پوشیدن اجزای تعزیه و این که مثلاً لباس سرخ خاص اشقیاخوانان و لباس سبز یا سفید خاص مظلوم‌خوانان است؛ قراردادهای نمایشی از قبیل نشان دادن راه‌های دور با چند بار دور زدن در صحنه؛ نرفتن از راه مستقیم و معهود برای نشان دادن فاصله بین دو نقطه؛ به کار بردن حیل‌های مرئی و غیر مرئی نمایشی؛ نشانه‌ها و مظاهری که نماینده محیط خاص است مانند وجود طشت آب و چند ساقه گیاه به نشان رودخانه و نخلستان؛ وسایل و آلات خاص موسیقی تعزیه و طرز استفاده از آنها؛ تعزیه در جایگاههای ثابت یا تعزیه‌های سیار که به وسیله تعزیه‌خوانان دوره گرد اجرا می‌شود و بر نمی‌دارند، اگر در مقاله‌ای که در سال ۱۳۴۶ منتشر ساخته بود، آغاز کار تعزیه را در ایران به احتمال، پایان دوره صفویه تعیین کرده بود، پس از گذشت نه سال و دسترسی به منابع و مآخذ داخلی و خارجی معتبر صریحاً در رأی خود تجدید نظر کرد و...». پس از نشر آن شماره مجله ایران‌شناسی، تنی چند از خوانندگان سرمقاله، درباره کتاب یا مقاله‌ای که استاد محبوب درباره تعزیه نوشته‌اند به اداره مجله و خود ایشان مراجعه کردند که آن کدامین کتاب یا مقاله است که ما به آن دسترسی نداشته‌ایم.

پاسخ آن است که آن مقاله سالها پیش به توسط استاد پتر چلکوسکی استاد دانشگاه نیویورک به زبان انگلیسی، و آن چنان که برای انگلیسی زبانان مفهوم و قابل استفاده باشد به نحو شایسته‌ای ترجمه شده است (The *Ta'ziyeh Ritual and Drama in Iran*, Edited by Peter J. Chelkowski, New York University Press, 1979, pp. 137-153). چندسال پیش نیز متن انگلیسی این کتاب به زبان فارسی برگردانیده شده است، ولی مترجم به جای آن که اصل مقاله فارسی را از نویسنده طلب و آن را در ترجمه خود نقل کند، خود به ترجمه متن انگلیسی پرداخته و در نتیجه ترجمه با اصل مقاله تفاوت‌های بسیار دارد، از سوی دیگر چون متن فارسی آن مقاله نیز در اختیار کسی نیست، به استاد محبوب پیشنهاد شد متن فارسی مقاله مورد بحث را بازنویسی کند تا در این شماره مجله چاپ و فایده آن عام گردد. البته در مقاله‌ای که اینک از نظر خوانندگان می‌گذرد برخی مطالب بر متنی که به انگلیسی ترجمه شده افزوده گردیده است.

مقایسه دو مورد زیرین نشان می‌دهد که تفاوت اصل فارسی مقاله با ترجمه آن تا چه حد است و این همان مطلبی است که زیر عنوان «فن ترجمه از ترجمه» یا «فن جدید ترجمه ترجمه» نیز از آن یاد کرده‌اند. بخشی از بند دوم مقاله حاضر عبارت است از: «... از همه سنتهای کهن نقالی و روضه‌خوانی و فضائل و

بسیار مسائل دیگر... باید در باب هر مسأله تحقیقی دقیق صورت گیرد و نام و نشان کسانی که در این راه طبعی آزموده و قدمی برداشته‌اند از زیر پرده تاریخ فراموشی به‌درآید.»<sup>۲</sup>

\*\*\*

اکنون پس از نه سال دربارهٔ دو قسمت از آنچه به عنوان نکتهٔ اول یاد شده است تردید و تأمل دارم: نخست آن که تعزیه‌خوانی به هیأت فعلی در پایان عصر صفوی پدید آمد. آیا واقعاً چنین است؟

قسمت دوم در عبارت یاد نشده. بدیهی است که مراد من تعزیه‌خوانی در ایران بوده است. اما حدود جغرافیایی این «ایران» از کجا تا کجاست: مطلبی که به پاسخ نخستین سؤال بستگی پیدا می‌کند!

نخست باید گفت تعزیه‌خوانی، یعنی عمل نمایشی مجسم کردن حوادث واقعهٔ کربلا و بازی اشخاص در نقش قهرمانان آن واقعه از کی در ایران صورت عمل به خود گرفته است، آن‌گاه می‌توان گفت که در آن روزگار مرزهای جغرافیایی کشوری به نام ایران تا کجاها گسترده بوده است و در نتیجه در درون آن مرزها (یا بیرون آن) به دنبال تعزیه و تعزیه‌خوانی رفت.

مناقب‌خوانی و موسیقی مدد گرفت و تشکیلاتی محکم برای خود ترتیب داد و کارگردانان ورزیده ادارهٔ آن را در دست گرفتند و آبی به‌روی کار بازآمد.»

این عبارت در ترجمهٔ فارسی بدین صورت آمده است: «... از مجموع تمام سنن دیرین «فقالی»، «روضه‌خوانی»، «منقبت‌خوانی، مداحی و موسیقی، صورت متشکل جدیدی پدید آمد. صحنه‌گردانهای مجرب آن را دستمایهٔ کار خود کردند، و تعزیه رونق یافت» (ص ۱۸۵).

بند سوم مقاله حاضر نیز به این صورت ترجمه شده است:

«دربارهٔ تعزیه، تحول و زوال کنونی آن، و ارزش و کیفیت داستانها و بازیگران آن، سخن بسیار می‌توان گفت... تعداد تعزیه‌نامه‌های مهم که در حدود بیش از صدتاست؛ کیفیت متن تعزیه‌نامه‌ها معمولاً به شعر یا دست کم به سبک شعری، یعنی در «بحر طویل» و شعر تصنیف شده؛ شیوه‌ای که هر یک از تعزیه‌خوانها ابیانش را باید بخواند؛ لحن دشمنان صاحب مقام و ابهت حماسی؛ عملکرد ویژهٔ هر شیبه در تعزیه و اسمش (شعر، زینب یا در کل، دشمنان یا اولیاء و اشقیاء یا مظلومان...)» (ص ۱۸۵ - ۱۸۶).

مطلبی که بارها از سوی صاحب نظران به مترجمان محترم پیشنهاد گردیده، آن است که عبارات و اشعار فارسی یا عربی را که مترجمان خارجی در کتابهای خود به زبانهای انگلیسی، فرانسه، و... ترجمه کرده‌اند، در متن فارسی ترجمهٔ خود از اصل کتاب فارسی یا عربی نقل کنند نه از ترجمهٔ متن انگلیسی یا فرانسه و... چه پیروی از شیوهٔ نخستین بر ارزش کار مترجمان محترم می‌افزاید.

در گفتار گذشته خود — نه به قید قطعیت بلکه به احتمال گفته بودم که تعزیه باید در پایان عصر صفوی پدید آمده باشد. اما با این که در این نه ساله هیچ وقت از جست و جوی این نکته غافل نبوده‌ام، کوچکترین اثری از تعزیه و تعزیه‌نامه در این عصر نیافته و حتی خبری نیز نشنیده‌ام. دیوان شاعران عصر صفوی در دست است. حتی روایت‌های عوامانه و سینه‌به‌سینه از آن روزگار نقل شده است. اما در هیچ یک اثری از این مطلب نیست. اولین و قدیمترین شعری که در دست است و طوری سروده شده که به اشعار تعزیه‌نامه‌ها مانده است در دیوان صباحی بیدگلی (متوفی به سال ۱۲۱۸ هـ.ق. / ۱۸۰۲ م.) ثبت است:

فغان که چرخ جفاکیش بر سر عالم	کشید تیغ جفا دیگر از نیام ستم
نمود لشکر غم بر دل صغار و کبار	چنان هجوم که عیش از میان گزید کنار
گشود دست تصرف به هر طرف چندان	که نیست خاطر هیچ آفریده‌ای خندان
به حیرت من از آن، کاین سپهر حیل‌تگر	رسانده است به خاطر چه حیل‌های دیگر
کشید بر سر آفاق تیغ خون آشام	ربود از دل و جان جهانیان آرام
اگر غلط نکنم باشد این هلال عزا	که آمده است مرا در نظر جو تیغ جفا <sup>۲</sup>

این قطعه ۱۱۳ بیت است و در مرثیه حضرت علی اصغر، و چندان از سیاق سخن صباحی دور است که مصحح دیوان (مرحوم حسین پرتو بیضایی) گفته ممکن است شاعر این مثنوی طولانی را در «بدایت شاعری و شاید ایام کودکی سروده باشد». بدین گفته مصحح دیوان باید افزود که این شعر در بحر مجتث است و معمولاً شاعران استاد مثنوی را در این بحر و بحرهای طولانی دیگر نمی‌سرایند و این نکته نیز عوامانه بودن شعر را بیشتر آشکار می‌کند.

از سوی دیگر از میان روایت‌های شفاهی و غیر قابل اعتمادی که شنیده‌ام یکی حکایت از آن می‌کند که در فارس مقداری تعزیه‌نامه از عهد کریم‌خان زند (۱۱۶۳-۱۱۹۳ هـ.ق.) وجود داشته که چون اوراق و کاغذهای آن را فرسوده یافته‌اند تعزیه‌نامه‌ها را رونویس کرده و نسخه‌های کهنه را برای آن که نام خدا و مقدسان دین و مذهب بر آن نوشته شده و زیر دست و پا رفتنشان گناه است به آب شسته‌اند. بدین ترتیب به صورتی نامطمئن می‌توان تعزیه را تا اواخر نیمه دوم قرن دوازدهم هجری پیش برد.

اما اگر از جهت مثبت، جهت اثبات وجود تعزیه‌خوانی در عصر صفوی مدرکی در دست نیست، به عکس در جهت منفی و برای نفی آن قرینه‌های قوی در دست است:

یکی از بیگانگانی که سالیان دراز در اوج اعتلای عصر صفوی در ایران می‌زیست و بسیار هوشمند و دقیق‌نظر نیز بود، شوالیه شاردن معروف است که خوشبختانه نتیجه مشاهدات و دیده‌ها و شنیده‌های خود را در ایران در سفرنامه‌ای چهار جلدی برای ما به‌جای گذاشته (این سفرنامه به فارسی نیز ترجمه شده است) و امروز بسیاری از نکاتی که در نظر ابنای آن عصر امری عادی و جاری می‌نموده و پس از مدتی فراموش شده و از میان رفته است به برکت این کتاب بر ما روشن می‌شود و به زندگی اجتماعی و سیاسی ایرانیان و خلق و خوی ایشان در عصر صفوی آگاهی می‌یابیم.

شاردن گاهی چنان با تیزی بی‌نی به ذکر جزئیات می‌پردازد که گویی محقق آرموده و تجربه اندوخته است، و کسانی که کتاب او را خوانده باشند می‌دانند او نه از آن کسان است که اگر مجلس تعزیه‌خوانی و نمایش ایرانی را ببیند از آن در کتاب خود — با ذکر جزئیات یاد نکند؛ خاصه که وی تشریفات عزاداری محرم را در کتاب خویش با همان دقت نظر معهود شرح داده و اینک آنچه را که نوشته است در زیر می‌آورم. او دسته سینه‌زنی را که به سال ۱۶۹۷ میلادی در اصفهان دیده است چنین شرح می‌دهد:

در جلو هر یک از دسته‌ها بیست علامت، چند علم، ماهچه‌ها و پنجه‌های فولادی با نقشهای مرموز محمد و علی که بر نیزه‌های بلند کرده بودند، می‌رفتند. اینها علامتهای مقدس مسلمانان در نخستین جنگهای ایشان بود که میان سپاهیان خود حمل می‌کردند همان‌گونه که رومیان نقش عقاب را با خود می‌بردند، لیکن ایمانی که در آن روزگار بدانها داشتند اکنون دیگر ندارند. وقتی این علامتها را با دسته بیرون می‌برند آنها را در پارچه بسیار نازکی به رنگ آبی روشن می‌پوشانند و این برای آن است که بگویند فعلاً از جنگ و نزاع خبری نیست. بعد از آنها چند اسب زیبای دست‌آموز که با ساخت و یراقی بسیار گرانبها و هر نوع سلاح سرد مجهز شده‌اند و این سلاحها به زین و یراق ایشان آویخته شده حرکت می‌کنند. این سلاحها که از فولاد ساخته شده‌اند و نیز سپرها و بسیاری تجهیزات دیگر هست که روی آنها طلا کار کرده و سنگهای گرانبها نشانده‌اند؛

بنا بدانچه گفته آمد از یک سوی می‌بینیم که تا اواخر قرن هفدهم میلادی تعزیه، یعنی مجسم کردن حوادث کربلا به‌صورت نمایش در ایران وجود نداشته و از سوی دیگر بنا به مدارک موجود دیده می‌شود که در نهمین دهه قرن هجدهم یک تن از غریبان

شاهد نمایش صحنه‌های واقعه کربلا در ایران بوده است.<sup>۵</sup>

بنابراین چنین جهش عظیمی که مجالس روضه‌خوانی و دسته‌های سینه‌زنی را به صحنه نمایشی واقعه کربلا بدل کرده، باید در قرن هجدهم صورت وقوع یافته و در آغاز قرن نوزدهم به اوج کمال خویش رسیده باشد. اکنون دامنه بحث را فراهم گیریم و یکایک علت‌هایی را که سرانجام بدین تحول فوق‌العاده جالب توجه انجامیده است بررسی کنیم:

۱ - ایرانیان در طی قرون متمادی نشان داده‌اند که مردمی آزادفکر و صاحب سعه صدرند و در مسائل مذهبی هرگز سختگیری و تعصب روا نمی‌داشته‌اند و این مطلب از تاریخ باستانی ایران گرفته (در رفتار کوروش با یهودیان بابل) تا امروز همواره مصداق داشته است. این قوم از هرگونه مظهر ترقی و تجدد که موافق فکر و ذوق و سلیقه خویش بدانند استفاده می‌کنند. برای نمونه بد نیست مطلبی را که در کتاب «نمایش و رقص در ایران» آمده است نقل کنیم:

ایرانیان هیچ یک از چیزهایی را که دارای اصل اروپایی‌ست (در تعزیه) طرد نمی‌کنند. هیچ کس تعجب نمی‌کند از این که در مجلس تعزیه به کار رفتن صندلیهایی را که به سبک وین ساخته شده‌اند ببیند...<sup>۶</sup>

... در یکی از صحنه‌ها لحظه خاصی وجود دارد که سر بریده امام آباتی از قرآن کریم را تلاوت می‌کند. در اردبیل برای اجرای این قسمت سری مقوایی ساخته و آن را روی صندوقی گذاشته بودند که در آن گرامافونی پنهان شده بود و بر روی آن صفحه‌ای بود که آیات قرآن در آن ضبط شده بود. گرامافون کار می‌کرد و این تصور را به تماشاگر می‌داد که سر بریده قرآن می‌خواند.<sup>۷</sup>

اگر بخواهم از این‌گونه شواهد، و نیز مماشات مردم ایران را با ارباب دینها و مذهبهای دیگر از منابع تاریخی و اجتماعی و عرفانی و قصه‌های گوناگون نقل کنم سخن به درازا می‌کشد. در مناقب العارفین افلاکی که در احوال و سخنان مولانا جلال‌الدین نوشته شده بارها آمده است که مسیحیان به خانقاه مولانا آمد و رفت داشتند و مولانا نیز به جایگاه ایشان می‌رفت و گاه در دیر راهبی چهل روز خلوت می‌گزید. روزی مردی راهب برای اظهار ادب سی و سه بار در برابر مولانا سر نهاد و هر بار مولانا نیز عمل متقابل و رعایت ادب را، در برابر وی سر نهاد.<sup>۸</sup> بنابراین آسان‌گیری در کار مذهب و وابسته دانستن اعمال آدمی به نیت وی موجب می‌شده است که هر رسم پسندیده را که نزد

گروهی بینند فراگیرند.

۲ - در طی قرنهای متوالی، از قدیمترین روزگاران تا کنون نه تنها جهانگردان از غرب به شرق آمده، بلکه از شرق نیز به غرب رفته‌اند. لیکن غریبان علاوه بر اهتمام در نگاشتن شرح سفر خویش این امتیاز را داشته‌اند که مدارک و اسنادشان در طی قرون و اعصار در گنجینه‌های مدارک و کتبخانه‌های گوناگون محفوظ مانده و محققان آنها را بررسی کرده و مطالب جالب توجه آن را انتشار داده‌اند. در صورتی که اگر مدرکی نیز از شریکان بر جای می‌ماند، در آشوبها و هجومها و قتل عامها از میان رفته و بقایای آن نیز مورد مطالعه و تحقیق قرار نگرفته است. در نتیجه امروز بسیار کسان را که از غرب به شرق آمده‌اند می‌شناسیم و به آثارشان دسترسی داریم. اما مسافران شرق به غرب همه نزد ما گمنام مانده‌اند مگر این که گاهی کتابی هم از گنجینه‌های غرب به دست آید و پرده از روی احوال یکی از این قهرمانان (مانند دون ژوان ایرانی) بردارد.<sup>۱</sup>

در هر حال آنچه مسلم است و در آن تردید نمی‌توان کرد این است که پیش از جنگهای صلیبی و پس از آن ایرانیان همواره به اقطار دنیای متمدن بلکه جهان شناخته شده سفر کرده‌اند. در شرق دور آثار ایشان تا هندوچین و مالزی و اندونزی و اقصی نقاط چین هنوز برجای مانده است. در مصر و افریقا تا حدود زنگبار و ماداگاسکار نیز هنوز کسانی با نامهای خانوادگی شیرازی و اصفهانی زیست می‌کنند و از وضع اجتماعی خوبی برخوردارند. پارسیان هند و پاکستان باوجود گذشت دوازده قرن هنوز خود را پارسی می‌دانند و می‌خوانند. مگر ممکن است که با این احوال هیچ یک از ایرانیان به سوی غرب نرفته باشد؟

از میان مردم ایران آنان که به امپراتوری عثمانی و روسیه نزدیک‌تر بودند از این دو راه زودتر و آسانتر به اروپا راه می‌یافتند. زبان و ادب فارسی به همت این مردم تا اعماق شبه جزیره بالکان، تا رومانی و مجارستان و یوگوسلاوی نفوذ کرده است. در قرون جدید نیز افکار آزادیخواهانه به وسیله همین مردم از اروپا به ایران انتقال یافت. بی‌شک در همین روزگاران این مردم در ضمن سفر به کشورهای عیسوی مذهب می‌دیدند که مسیحیان مؤمن و معتقد از سر اخلاص و ایمان برای محکم ساختن اعتقاد مردم سرگذشت مقدسان دین خویش را مجسم می‌کنند و نمایشهای دینی برپا می‌دارند (همان که آنها را *Mystere* و *Miracle* می‌نامیم) و در حقیقت یکی از پایه‌های تأثر اروپایی در قرون جدید، بلکه رکن اساسی آن همین نمایشها بود. پس از پایه گذاری تأثر جدید، سنتهای نمایشی یونان و روم نیز مورد مطالعه و تحقیق قرار گرفت و به غنای هنر نمایش

اروپایی افزود آیا ممکن است این تحولات، این نمایشها که با اظهار اخلاص و گریه‌ها و زاریهای مسیحیان معتقد نیز همراه بوده، از نظر فرزندان کسانی که مرشدشان بارها در برابر نصرانیان سر می‌نهاد و ترسایان بی‌هیچ گرفت‌و‌گیری در مجلس سماع وی شرکت می‌جسته‌اند پنهان مانده باشد؟<sup>۱۹</sup>

در اروپای قرون وسطی و دورهٔ رنسانس نخست نقاشان کوشیدند تا مناظر گوناگون کارهای اعجاز‌آمیز مقدسان دین مسیح و خوارق عادات حواریان را مجسم کنند. در ایران و در تمام دنیای اسلام صورت‌سازی و پیکرتراشی — از حیوان و انسان — ممنوع و حرام است. با این حال هنوز در ایران در بیشتر شهرها و روستاها کسانی هستند که پرده‌هایی را که در آن صورت قصه‌های دینی و تجسم فداکاریهای شهیدان کربلا یا خونخواهی مختار از قاتلان حضرت سیدالشهداء (ع) مجسم شده است با خود دارند و هر روز یک گوشهٔ این پرده را به مردم عرضه می‌کنند و با گرم‌سخنی و زبان‌آوری و شکردهای خاص معرکه‌گیری که در طی قرن‌ها تکامل یافته و می‌تواند مدتی مردم را بر گرد ایشان نگاه دارد، آن سرگذشتها را با آب و تاب فراوان باز می‌گویند و به تناسب لیاقت و فصاحت خویش دستمزدی کم یا بیش از ایشان می‌ستانند.

گمان دارم این یکی از همان مظاهری‌ست که با مشاهدهٔ نقاشیهای رافائل و میکلا آنژ به ایران پای نهاد و چون بر اثر توسعهٔ مکتب نقاشی هرات و سپس آسان‌گیری صفویان در این باب، نقاشی دیگر در ایران با مانعی روبرو نبود، رشد خویش را در این سرزمین آغاز کرد. برای توجه خاطر خوانندگان عرض می‌کنم که هنوز در هند و پاکستان و در حقیقت در تمام دنیای اسلام — جز ایران — کشیدن تصویری خیالی از اولیای دین و حتی بزرگان مذهب و مشایخ تصوف کفر و بدعت و ضلالت است و با اعتراض شدید و زدن و سوختن و پاره کردن تصویر مواجه می‌شود. آنان حتی تسهیلاتی را که در دوران فرمانروایی تیموریان و عصر شاهرخ و ابوسعید و بایسنقر در این باب در نواحی سنتی مذهب پدید آمده بود فراموش کرده‌اند و بسیاری از دستنویسهای مصور را می‌بینید که مالک آن، یا اسلافش، از سر تعصب چهرهٔ آدمیان و تصویر ایشان را به آب شسته و محو کرده یا دست کم برای از سکه انداختن تصویر چشمهای آن را تباه کرده‌اند. گویی آن سنتها و آداب از مکتب هرات به ایران عصر صفوی و بعد از آن راه یافت و در نقاط دیگر به دست فراموشی سپرده شد.

در هر حال، در روزگاری که مورد بحث ماست، در فاصلهٔ قرن هفدهم و هجدهم میلادی، در سالهای پیش از انقلاب کبیر فرانسه، ظاهراً این سنت صحنه‌آرایی و جان‌دار



ساختن حوادث کربلا به صورت فکری از غرب به ایران آمد و ظاهراً مردم شمال ایران — که کمتر تعصب داشتند — نخست در گوشه و کنار این صحنه‌ها را مجسم ساختند. نتیجه بسیار عالی بود و مردم از آن به گرمی استقبال کردند و مؤمنان اشک بسیار ریختند و کم کم کار از صحنه‌های بسیار ساده به صحنه‌های بزرگتر و باشکوه‌تر رسید. اما هنوز کار تعزیه آن رونقی را که بایست نیافته بود و چون بنا به ضرب‌المثل قدیمی مردم بر دین ملوک خویشند، کار وقتی به طور کامل به سامان می‌رسید که توجه دولت بدان جلب شود و وسایلی برای این کار تجهیز کنند.

۳ - پیش از این اشاراتی کوتاه بدین نکته رفت که ایرانی که از آن یاد می‌کنیم و تعزیه‌خوانی را در آن رایج می‌دانیم کدام ایران است؟ تا نیمی از دوران فرمانروایی فتحعلی‌شاه قاجار (۱۲۴۳هـ.ق.) قفقاز جزو خاک ایران بود و مردم آن در عین نزدیکی بسیار با سرزمین روسیه، دین اسلام و مذهب شیعه داشتند و همان‌گونه که بسیاری از افکار آزادخواهانه از آن ناحیه به ایران راه یافته و نویسندگانی مانند آخوندزاده و نویسنده روزنامه معروف ملاتصرالدین (جلیل محمد قلی زاده) از آن سامان برخاستند و اثری عمیق در ذهن سایر هموطنان خود بر جای نهادند، در دورانهای قدیمتر نیز ممکن است تعزیه از آن طریق به ایران راه یافته باشد.

خاک عثمانی را از آن جهت راه ورود تعزیه به ایران نمی‌دانیم که در آن کشور همواره عزاداری و سینه‌زنی و برپاداشتن این‌گونه مراسم کفر و بدعت شناخته می‌شد و اگر ایرانیان آن سامان نیز از این‌گونه افکار داشتند آن را در خاک عثمانی عملی نمی‌توانستند کرد و ناگزیر بودند برای اجرای مقاصد خود به ایران بیایند، در صورتی که در قفقاز چنین موانعی وجود نداشت.

در کتاب «نمایش و رقص در ایران» که پیش از این نیز بدان استناد کرده‌ایم موارد متعددی ذکر شده که در آن از تعزیه‌خوانی در ماورای رود ارس و حتی جمهوریهای مسلمان‌نشین دیگر اتحاد شوروی (تاجیکستان و ازبکستان و غیره) یاد شده است. فراموش نکنیم که در روزگار طلوع تعزیه این سرزمینها نیز یا جزء خاک ایران بوده و یا تازه از ایران جدا شده بودند و هنوز همانندی سنتها و آداب و رسوم از میان نرفته بود چنان که تا امروز نیز بسیاری از آنها همچنان بجای مانده است.

۴ - وقتی گفته می‌شود که بنای تعزیه بر نمایش مذهبی قرون وسطایی مغرب زمین قرار گرفته، مقصود این نیست که تعزیه‌خوانی ما تقلیدی بی‌چون و چرا از تأثر مذهبی غرب است. خیر، تعزیه نوعی بازآفرینی‌ست. مایه‌ها و عناصر و عوامل تعزیه از هزار

سال پیشتر، یا حتی پیش از آن، آماده شده بود. وانگهی هیچ‌وقت در هنرهای مردمی نباید به فکر تقلید بی قید و شرط بود؛ زیرا مردم وقتی چیزی را قبول می‌کنند و در میان خود اشاعه می‌دهند که نخست بتوانند آن را بفهمند و پس از فهمیدن آن را با خواستها و آرزوهای و سنتهای خویش ملایم و موافق یافته باشند.

شاید بعضی چنین پندارند که این تعزیه‌ها بی‌درنگ پس از اشاعه تعزیه با این طول و تفصیل و ذکر همه جزئیات و با این «دراماتیزاسیون» و شاخ و برگها پرداخته شده است؛ اما اشتباه می‌کنند. اگر یکی از کتابهای مفصل مقاتل، و حتی تاریخهایی را که در احوال ائمه دین پرداخته شده، و از جمله همین ناسخ التواریخ را که نویسنده آن مقید به ذکر مراجع و منابع بوده و آنچه را که در نظرش معتبر می‌نموده یاد کرده است بردارند و ببینند، ملاحظه خواهند کرد که جزئیات حوادث واقعه کربلا در آنها یاد شده و از این گونه منابع به تعزیه‌ها راه یافته است.

البته قدیمترین منابع بسیار مختصر است. اما هر سال و هر قرن فروع و شاخه‌های بسیار بر آن مزید گشته و در چند و چون قضا یا سخنان بسیار رفته است و آنچه مردم را به قبول تمام این فروع وادار می‌کند، یعنی در حقیقت آن عاملی که در پیشرفت تعزیه و دل دادن مردم بدان، و معتبر و درست جلوه‌دادن وقایع بیش از همه تأثیر داشته، همان ایمان مردم و عشق آتشین و محبت پایان ناپذیرشان به امامان و اعضای خاندان رسالت خاصه شهیدان کربلا بوده است.

مردم در حقیقت به انتظار جرقه‌ای بوده‌اند که انبار باروت احساسات و عواطف ایشان را محترق کند. آنان به کیفیت بازی امام‌خوان و بازیگران نقش ابن‌زیاد و شمر و ابن سعد و حرّ و حضرت عباس و حضرت علی‌اکبر توجه نمی‌کردند. مردم آنچه را که در صحنه می‌گذشت به درستی نمی‌دیدند بلکه آنچه را که می‌خواستند و می‌پنداشتند در آئینه حوادث تعزیه می‌دیدند. در کتاب «نمایش و رقص در ایران» حادثه‌ای جالب توجه و دلپذیر نقل شده که آوردن ترجمه آن در این مقام خالی از فایده نیست:

با آن که شرکت در تعزیه را موجب کسب ثواب می‌دانستند باز کمتر داوطلبی برای اجرای نقش اشقیای پیدا می‌شد. در این باب حکایتی شیرین نقل می‌کنند: در دربند [قفقاز] هیچ کس نمی‌خواست در نقش شمر ظاهر شود. تعزیه‌گردانان پس از جست‌وجوی بسیار سرانجام کارگری روسی را یافتند که چند کلمه‌ای فارسی می‌دانست و حاضر شد با گرفتن دستمزد در نقش قاتل امام حسین (ع) بازی کند.

تعزیه گردانان با ملاحظه وضع کارگر روسی نقش شمر را تا آنجا که مقدور بود خلاصه کردند و به حداقل رسانیدند. در حقیقت وی می‌بایست فقط لباس شمر را بپوشد و در کنار طشتک چوبی پر از آبی که نشانه رود فرات بود بایستد و نگذارد هیچ کس بدان نزدیک شود. وقتی زمان اجرای نقش فرارسید، کارگر لباس شمر را پوشید و تازیانه‌ای به دست گرفت و کنار طشتک ایستاد. کودکان و یاران امام یکی پس از دیگری کوشیدند تا بدان آب نزدیک شوند و کارگر با مواظبت تمام همه آنها را دور کرد. بدبختانه مجری نقش امام حسین (ع) پیر مردی ریش سفید بود (خود حضرت نیز در کربلا جوان نبودند و نزدیک شصت سال داشتند). وقتی وی به آب نزدیک شد، تعزیه گردان با شگفتی تمام دید که کارگر به هیچ روی مانع او از دست یافتن به آب، آنچنان که نقش وی اقتضا می‌کرد، نشد. بلکه به عکس او را فراخواند تا بی‌ترس و بیم خود را سیراب کند. تعزیه گردان بر سر کارگر روسی فریاد کشید که نگذارد پیرمرد به آب نزدیک شود. اما کارگر با تحقیر پاسخ داد: «بگذار بنوشد، آخر این پیرمرد است!» این حادثه، نه مایه تعجب و جا خوردن تماشاگران شد و نه ایشان را به خنده واداشت. به عکس باعث تشدید گریه و بیشتر ریخته شدن اشکهای گرم شد.

تماشاگران گریه کنان می‌گفتند: «بینید شمر چه اندازه رذل و خبیث بوده است! او نه به کودکان رحم کرد و نه به امام حسین که نواده پیغمبر بود. او ایشان را کشت در صورتی که مرد روسی خارج از مذهب وقتی این بازیگر پیر را با ریش سفید دید بدو رحم آورد و اجازه داد تا سیراب شود!»

این سرمایه ایمان بود که هر عیبی را هم که تعزیه داشت حسن می‌انگاشت و همین اندازه که مردم دیدند بدین ترتیب مستمسکی برای اظهار ارادت ایشان به خاندان رسالت، و نیز ارضای تمایلات روانی و درونی ایشان (به گفتار بنده تحت عنوان «نمایش کهن ایرانی» که به مناسبت نخستین جشن هنر شیراز انتشار یافت، رجوع شود) به دستشان افتاده است آن را پذیرفتند و تعزیه در دوردست‌ترین روستاهای ایران راه یافت.

\*\*\*

جای شگفتی‌ست که تا کنون هیچ یک از محققان ایرانی و غیر ایرانی به صراحت

به تأثیر نمایش اروپایی در تعزیه اشاره نکرده و به دنبال تعیین همانندیهای این دو نرفته‌اند.\* قدیمترین نویسندگان اروپایی تحت تأثیر جاذبه تعزیه قرار گرفتند و اثر معجز‌آسای آن بر روی مردم ایشان را فریفته و مسحور خویش ساخت، و چون مدتی دراز بود که دیگر نمایش مذهبی در اروپا وجود نداشت و تمدن ماشینی جایی برای این گونه ایمانهای خالص باقی نگذاشته بود، در نتیجه به ستایش تعزیه پرداختند و کمتر به اصل و ریشه آن توجه کردند. تمام سخنان گوینو (Gobineau) و سر لوئیس پلسی (Sir Lewis Pelly) و دیگران همه خطایی و ستایش آمیز است و این ستایشها نیز از تأثیر عمیق و وسیع تعزیه در مردم مایه می‌گیرد.

بعضی دیگر از غربیان از جمله فرانکلین که قدیمتر از همه نیز هست، به علت ناآشنایی با آداب و رسوم جامعه ایرانی و ندانستن زبان، تعزیه را نپسندیده و حرکات و بازیهای آن را با تأثر پیشرفته غربی سنجیده و بر روی هم تعزیه در نظرش مضحک و ناشایسته آمده است.

تنها ایران‌شناس بزرگی که بر اثر آشنایی عمیق با جامعه ایرانی و دیدن مکرر تعزیه‌ها متوجه این شباهت شده ادوارد براون است. اما او نیز جرأت نکرده نظر خود را صریح و بی‌پرده اظهار کند، و حق با اوست زیرا در روزگار وی هنوز این همه مدارک و اسناد فراهم نیامده و کسی در این باب تحقیقی نکرده بود. براون معتقد است:

تنها نمایش بومی که می‌توان نام برد همان تعزیه ایام محرم است و حتی مسلم نیست که در تعزیه هم اثری از تأثیرهای اروپایی وارد نشده باشد.<sup>۱۲</sup>  
وی جای دیگر از شباهت اعتقادات شیعیان ایران با مسیحیان سخن می‌گوید:

از بعضی وقایع که در این تاریخ داخل شده معلوم می‌گردد که شیعیان ایران بلااراده در برخی اعتقادات با مسیحیان شباهت دارند.

از آن جمله اعتقاد به شفاعت است که شهادت امام حسین (ع) را مثل عیسی مسیح برای بخشایش گناه و شفاعت در روز قیامت ضروری می‌دانند. از شواهد هم‌فکری، اسلام آوردن ایلچی فرنگی در بارگاه یزید است که در تعزیه‌ها دیده‌ام.<sup>۱۳</sup>

پس از آن که کار تعزیه — ظاهراً در عصر فتحعلی‌شاه و محمد شاه به انتظام رسید و مورد قبول واقع شد، هر یک از رجال، درخور فهم و جهان بینی خویش برای تکمیل آن قدمی برداشتند. بنا به روایت تذکره گنج شایگان امیرکبیر، تاج الشعرا میرزا نصرالله

\* که البته تا زمان نگارش این مقاله ۱۳۵۵، لااقل دکتر مهدی فروغ چنین نفوذی را ردیابی نموده بود (مترجم فارسی)

شهاب اصفهانی را که از شاعران استاد عصر خویش بود مأمور فرمود که دوازده مجلس تعزیه را بسراید. علت این مأموریت چنین توضیح داده شده است:

در اوایل این دولت... که وزارت ملک و امارت نظام بر مرحوم میرزا تقی خان امیرنظام که از کُفات دهر و دُهات ایام بود قرار گرفت... از آنجا که در مجالس تعزیه و محافل شبیه ماتم و مصیبت حضرت خامس آل عبا... اشعاری که فی مابین آشباه اهل بیت مکالمه می‌شد غالباً سست و غیر مربوط و مهمل و مغلوط بود میرزا تقی خان وی (= شهاب اصفهانی) را مأمور داشته چنین گفت که دوازده مجلس از آن وقایع را... به اسلوبی که خواص بیسندند و عوام نیز بهره‌مند شوند موزون‌ساز... شهاب آن اشعار را چنان گریه‌خیز ساخت... که اگر دل سامع به سختی حجر موسی‌ست استماعش را اثری‌ست که در همان عصاست...<sup>۱۰</sup>

این شاید نخستین گام اصلاحی باشد که در راه تعالی و بالا بردن سطح تعزیه‌نامه‌ها برداشته شده است. امیرکبیر در ۱۲۶۸ هـ.ق. به قتل آمده و چون به گفته میرزا طاهر شعری در گنج شایگان در دوران وزارت ملک و امارت نظام دستور اجرای چنین اصلاحی را داده، این کار باید بین سالهای ۱۲۶۴ و ۱۲۶۸ هـ.ق. به انجام رسیده باشد. پس از بازگشت ناصرالدین شاه از نخستین سفر فرنگ (۱۲۹۰ هـ.ق.) تکیه دولت را به تقلید از سبک معماری و روش ساختمان رویال البرت هال لندن بنا نهاد. مؤلف از صبا تا نیما می‌نویسد وی این بنا را برای ترویج تأثر اروپایی ایجاد کرد. لیکن چون روحانیان با نمایش تأثر مخالفت کردند تماشاخانه تبدیل به تکیه و محل تعزیه‌خوانی گردید (از صبا تا نیما: ۱/۳۲۳ درحاشیه) اما بسندی برای این گفته خود به دست نمی‌دهد. در هر صورت چه این بنا برای تأثر ساخته شده و سپس به تکیه تبدیل یافته باشد، و چه از روز نخست برای تعزیه‌خوانی ساخته شده باشد، چه بنای آن مقارن یا پیش یا پس از بنای رویال البرت هال بوده باشد، نفوذ روش معماری و تأثر سازی غربیان در آن انکار ناپذیر است؛ و هنگامی که شاهی در بازگشت از سفر اروپا نقشه ساختمانی بدین عظمت را ارمغان می‌آورد، بی‌شک در باب این که بنای مذکور پس از ساخته شدن چگونه می‌بایست مورد بهره‌برداری قرار گیرد نیز طرحهایی داشته و احیاناً آنها را اجرا نیز کرده است.

باز در همان کتاب، بی‌قید قطعیت در باب تأثرهای اروپایی و نفوذ روش آنها در کار تعزیه و پیشرفت آن چنین آمده است: «ظاهر آن است که مشاهدات شاه در سفرهای

خود از تأثرهای اروپا در پیشرفت کار تعزیه و شبیه‌خوانی بی‌تأثیر نبوده است.» (۳۲۳/۱)

عقیده‌هایی که دربارهٔ استفادهٔ تعزیه از روشهای نمایشی غرب ابراز شده همه به همین صورت، و خالی از صراحت و قطعیت است.

\*\*\*

آنچه تا کنون مذکور افتاد جنبهٔ برهانی و استدلالی داشت، اما این گفته‌ها را سندی قطعی نیز تأیید می‌کند. این سند رساله‌ای است که به سال ۱۳۱۱ هجری قمری به زبان ترکی استانبولی به خط و انشاء سرهنگ احمد امین وابستهٔ نظامی و مباشر سفارت عثمانی در تهران نوشته شده و اکنون در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه استانبول نگاهداری می‌شود. آقای محمود غروی آن را به فارسی برگردانده و در مجلهٔ بررسیهای تاریخی (شمارهٔ ۴، سال نهم، مهر و آبان ۱۳۵۳ ه.ش. / اکتبر و نوامبر ۱۹۷۴ م.) انتشار داده‌اند. این رساله محتوی اطلاعاتی است که یک مقام رسمی خارجی برای آگاهی دولت متبوع خود آنها را به دست آورده و بدان دولت تسلیم کرده است و صرف‌نظر از بعضی مسائل که ناشی از تعصب یا دید خاص نویسنده است و باید مورد بررسی انتقادی قرار گیرد، بسیاری از مطالب آن قابل استفاده و منطبق با حقیقت است زیرا نویسنده نمی‌توانسته به منظور گمراه کردن مقامهای مافوق خود به نوشتن مطالب خلاف واقع بپردازد.

از جمله در شرح مراسم عزاداری محرم مطالبی دربارهٔ تعزیه و روضه‌خوانی و سینه‌زنی می‌نویسد. آنچه در این سند مورد توجه ماست همان بخش تعزیه است. لیکن سراسر رساله مشحون از اطلاعات جالب توجه از وضع اجتماعی دههٔ دوم قرن چهاردهم هجری ایران است. اکنون متن نوشتهٔ احمد امین در باب تعزیه:

... به تعزیه نام «شبهه» هم اطلاق می‌شود. شبهه به تقلید از تأثر وسیلهٔ یکی از مأمورین رسمی که به مأموریت خاص به اروپا رفته بود احداث شده، در هر شهر و قصبهٔ ایران، حتی در کوچکترین قریه نیز عادهٔ به شکل صحنهٔ تأثر بناهای دوطبقه مشاهده می‌شود که بدان تکیه گویند. در غیر از ایام سوگواری طبقهٔ بالای این بناها انبار و طبقهٔ زیرین دکان است و غالباً شکل بازار به خود می‌گیرد. فقط در ایام محرم هر راسته از طرف یک نفر تزئین می‌گردد. آویزها و لاله‌ها نصب می‌نمایند.<sup>۱۵</sup> ده روز متوالی واقعهٔ کربلا به نمایش گذاشته می‌شود و بعینه اجرا می‌شود. مثلاً یک روز شهادت

حضرت حسین (ع) و روز دیگر مجلس یزید و تحقیراتی که از طرف یزید به خاندان امام حسین (ع) اعمال گشته نشان می‌دهند. در این موقع حضرت علی رضی الله عنه ظاهر می‌شود و جبرئیل علیه السلام می‌آید و موزیک مترنم می‌شود و در هر حال یک سلسله نمایشات مغایر شاعران اسلامی اجرا می‌شود.

نزد شیعیان هر قدر بیشتر به خاطر امام حسین (ع) گریه و زاری شود به همان نسبت اجر و ثواب بیشتر نصیب شخص می‌گردد، برای گریاندن اشخاص شبیه‌های مذکور فوق العاده مبالغه آمیز اجرا می‌شود.<sup>۱۶</sup>

در این مطلب نکته‌هایی هست که به توضیح نیاز دارد:

نخست آن که در سال ۱۳۱۱ هـ. ق. یعنی آخرین سالهای پادشاهی ناصرالدین شاه در هر شهر و قصبه و حتی کوچکترین قریه ایران تکیه وجود داشته است. البته ساختمان این تکیه‌ها همه جا یکسان نبوده؛ گو این که تکیه دولت برای این کار سرمشقی بوده، لیکن مردم در روستاها تابع طبیعت و محیط زیست و مصالح ساختمانی محل سکونت خویشند و بی‌شک ساختمان تکیه در کوهپایه‌ها و دشتها، نواحی سردسیر و گرمسیر فرق داشته و یکنواخت نبوده و هنوز هم نیست. اما دو طبقه بودن تکیه‌ها تا سر حد امکان رعایت می‌شده است.

دوم این که نه نام تکیه مربوط به شبیه‌خوانی است و نه ساختمان آن. قرن‌ها پیش از احداث تعزیه، تکیه‌ها وجود داشته و هنوز هم در کشورهایی که تعزیه‌خواندن کفر و بدعت شناخته می‌شود (مانند پاکستان) تکیه وجود دارد.

ظاهراً تکیه در کشورهای غیر شیعه مرکز گردآمدن صوفیان بوده است و هنوز هم در شبه قاره هند و پاکستان چنین است. امروز اغلب، درویشانی به تکیه می‌روند که بیشتر به ضواهر درویشی پایبندند و نام تصوف بر خود نهاده‌اند تا از رنج سعی و عمل برهند. در هر صورت بحث در باب مفهوم تکیه و موارد استفاده از آن در کشورهای گوناگون مورد نظر نیست. فقط گوئیم که تکیه پیش از تعزیه‌خوانی نیز وجود داشته است.

سوم آن که نویسنده به سال ۱۳۱۱ هـ. ق. اطلاع می‌دهد که در تمام روستاهای ایران تعزیه‌خوانی دایر و رایج است. بنابراین باید سالها از ابتدای ایجاد آن گذشته باشد زیرا چنان که می‌دانیم این قبیل رسمها دیر به روستاهای دوردست (با در نظر گرفتن اوضاع و احوال آن روزگار) نفوذ می‌کند و این معمولاً در موقعی است که رسم جدید مورد قبول مردم قرار گرفته باشد.

از سوی دیگر دیدیم که در دوران تصدی امیرکبیر تعزیه‌خوانی دست کم در شهرهای بزرگ کاری جاری و رایج بوده (امیرکبیر در نخستین چهار سال پادشاهی ناصرالدین شاه وزارت داشت) و حتی جریان آن مورد پسند آن بزرگمرد نبوده و شاعری سرشناس و نام‌آور را مأمور اصلاح آن فرموده است. بنابراین باید گفته نویسنده رساله در باب فرستادن «یکی از مأمورین رسمی که به مأموریت خاص به اروپا رفته بود» سالها پیش اتفاق افتاده باشد. گو این که به احتمال قوی امیرکبیر زیر بار فرستادن چنین «مأمورین رسمی» به اروپا نمی‌رفت و پیش از او، یعنی در عصر محمدشاه و فتحعلی‌شاه نیز احتمال فرستادن چنین مأموری سخت بعید است. پس مأمور مذکور باید در فاصله سال ۱۲۶۸ (قتل امیرکبیر) و سال نوشتن رساله به اروپا رفته باشد و یقین داریم سالها پیش از آن تعزیه در ایران اجرا می‌شده و نسخه تعزیه‌نامه‌ها نیز به اروپا رسیده بوده است. (الکساندر خوجکو ایران‌شناس لهستانی اصل و استاد کلژ دو فرانس در عصر محمدشاه قدیمترین تعزیه‌نامه‌های موجود را به اروپا آورد. این تعزیه‌نامه‌ها که سی و سه تاست در کتابخانه ملی پاریس محفوظ است.)

بدیهی‌ست که این مأموریت خاص باید همان مطالعه در کار تعزیه و کارگردانی و تهیه مقدمات آن بوده باشد. بی‌شک پیش از این «مأموریت» نیز کسانی آزادانه به صورتی ناقص‌تر تعزیه را به ایران وارد کرده، یعنی فکر نمایش دادن مصائب اهل بیت رسالت را از غرب گرفته و خود آن را در ایران با وقایع کربلا، و سپس مصائب سایر امامان و رسول اکرم (ص) تطبیق کرده‌اند. این مأموریت نتیجه جلب شدن توجه خاص شاه یا ولیعهد به این شیوه عزاداری و موجب استحکام پایه‌های آن بوده است نه این که تعزیه نخست بار رسماً و با مأموریت یکی از مأموران رسمی به ایران آمده باشد. این طرز فکر با هیچ منطقی جور در نمی‌آید و کسانی که جریانهای اجتماعی را مطالعه می‌کنند نیک آگاهند که چنین چیزی ممکن نیست.

چهارم این که عقیده نویسنده دربارهٔ مفایرت این نمایشها با شعائر اسلامی اگرچه خالی از تعصب نیست اما عقیده جاری و رایج پیروان دیگر مذاهب اسلامی‌ست. حتی شیعیانی که به صورت اقلیت در کشورهای غیر شیعه زندگی می‌کنند، با شگفتی بدین نمایشها می‌نگرند. یک کارگردان و هنرپیشهٔ ورزیدهٔ پاکستانی که سالها در انگلستان در آثارهای بزرگ و معتبر بازی کرده بود، وقتی در شیراز تعزیه را مشاهده کرد، پس از بازگشت به وطن خویش گفت:

من از دیدن این نمایشها جا خوردم! واقعاً خیلی الجالب توجه است که مردم



ایران این اندازه سعه صدر دارند و اجازه می‌دهند که کسی در نقش امامان و مقدسان دین بازی کند. همین امر است که تا این حد موجب پیشرفت تأثر در ایران شده است.

پنهان مباد که سینه‌زنی و سایر تشریفات عزاداری نیز نه تنها مورد قبول روحانیان دیگر مذاهب اسلامی نیست، بلکه عالمان شیعه نیز چندان با خوش بینی بدان — و نیز به تعزیه نمی‌نگرند. اما چون در هر حال آن را موجب استحکام مبانی مذهبی و توجه مردم به اولیای مذهب و مایهٔ مزید ارادتشان به خاندان رسالت می‌دانند، در باب آن راه مماشات و تسامح می‌سپرند و پُرسخت نمی‌گیرند. در گذشته نیز توجه زمامداران و پادشاهان و رجال درجهٔ اول عامل مهمی برای این نرمی رهبران مذهبی بوده است.

آخرین نکته‌ای که باید در باب سند مذکور بیفزایم آوردن قسمتی از آن است که حدس ما را در باب آمدن تعزیه از راه آذربایجان و قفقاز به ایران تأیید می‌کند. این قسمت را اکنون نقل می‌کنم:

سینه‌زنی — عده‌ای دور یک بیرق مزین مجتمع شده با خواندن «ای شهید کربلا، السلام علیکم»، به شدت به سینهٔ خود می‌زنند و در بازار می‌گردند. اهالی آذربایجان نسبت به اهالی سایر نواحی ایران غیور [تر] و متعصب [تر] بوده بعضاً خودشان را در این مراسم مجروح می‌نمایند...<sup>۱۷۰۰</sup>

یکی از ملایان معروف دربند قفقاز ملا آقای دربندی صاحب آثار متعدد از جمله سعادات ناصریه است که در آن روز عاشورا را بدون محاسبهٔ شب هفتاد و دو ساعت دانسته و در احوال او نوشته‌اند که در روز عاشورا قمه می‌زده است. وی ظاهراً نخستین و شاید تنها عالم صاحب‌نامی است که این کار را به صراحت تجویز و خود بدان عمل می‌کرده است.<sup>۱۸۰</sup> اگر چنین کاری که ظاهراً با موازین شرعی سازگار نیست، صرفاً برای اظهار ارادت به شهیدان کربلا و خاندان رسالت از سوی عالمی بزرگ و پیشوای عامه مجاز شمرده شود دیگر مانعی برای کارهای سبک‌تر — و از جمله تعزیه‌خوانی — وجود نخواهد داشت.

اسلام آباد — چهارشنبه بیست و سوم تیرماه سال ۱۳۵۵ خورشیدی  
چهاردهم ژوئیه ۱۹۷۶ میلادی

یادداشتها و توضیحات:

۱ - نمایش کهن ایرانی و نقالی؛

۲ - همان مأخذ: ۱۱.

۳ - دیوان صباحی بیدگلی، به تصحیح و مقدمه ح. پرتو بیضانی، به اهتمام عباس کی‌منش «مشفق کاشانی»، تهران، آذرماه ۱۳۳۸، چاپ تهران مصور: ۱۵۳.

۴ - Chardin, TX, p.55 به نقل: *Le Théâtre et la danse en Iran*, pp.94

۵ - Franklin, W., *Tour from Bengal to Persia*. London 1790

۶ - برای دیدن آن رجوع شود به کتاب سابق: p.110

۷ - *Le Théâtre et la danse en Iran*, p.84

۸ - افلاکی، شمس‌الدین احمد، مناقب العارفین، با تصحیحات و حواشی و تعلیقات، به کوشش تحسین

بازجی، چاپخانه انجمن ترک، آنگره ۱۹۵۹: ۳۶۱-۳۶۰.

در این کتاب بارها از آمیزش مولانا با راهبان و کشیشان و ارباب مذاهب دیگر سخن رفته است. از این قبیل که مولانا چهل روز نزد راهبی در دیر افلاطون خلوت می‌گزید (۱/۵۴۹-۵۵۰) و پیروان همه ادیان او را دوست داشتند. (۱/۵۱۹) و او یاران خود را از رنجاندن ترسای مستی که به مجلس سماع درآمده بود و خود را بیخودوار بدو می‌زد بازداشت (۱/۳۵۶) و با راهبی در حوالی استانبول روابط معنوی داشته (۱/۱۳۶) و یهودیان و نصرانیان و راهبان در تشییع جنازه وی به آیین خود با صدق و عقیده تمام شرکت جسته‌اند (۲/۵۹۱-۵۹۲) و تمام این داستانها حاکی از رفتار نیکوی اهل تصوف با تمام مردم و شفقت با خلق خدای و گشادگی سینه و بلندی نظر ایشان است.

۹ - شادروان عبدالله مستوفی در کتاب خود (شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه، چاپ دوم، چاپ تهران مصور، بی‌تاریخ: ۲/۲۳۳) داستان مردی اصفهانی به نام مشهدی حسن را شرح می‌دهد که مقداری کارهای فولادی قلم‌زده از اصفهان به پترزبورگ آورده و با ندانستن زبان یک آگهی در روزنامه محلی انتشار داد و کم‌کم کار خود را وسعت بخشید، و به پاریس رفته آن‌جا را مرکز فعالیت بازرگانی خویش قرار داده بود و با موفقیت تمام به کسب و کار ادامه می‌داد.

نیز در مناقب افلاکی (۱/۹۷) داستان بازرگانی آمده است که در عهد مولانا برای تجارت به فرنگستان می‌رفته و اغلب زبان می‌کرده، و مولانا بدو گفته که در فرنگستان درویشی را به دیده تحقیر نگریسته است و باید رضای او را جلب کند تا بیش زیانکار نشود... الخ - این گونه داستانها شواهد خوبی‌ست از روابط دائمی که همواره میان ایران و کشورهای اروپایی برقرار بوده و هیچ وقت منقطع نشده است.

۱۰ - «همچنان کمال کرم و وفور حلم و شیم ایشان [=مولانا جلال‌الدین] به غایتی بود که روزی در سماع گرم شده بود و مستغرق دیدار یار گشته حالتها می‌کرد. از ناگاه مستی به سماع درآمده شوهرها می‌کرد و خود را بیخودوار به حضرت مولانا می‌زد. یاران عزیز او را رنجانیدند. فرمود که شراب او خورده است، بدمستی شما می‌کنید. گفتند: ترساست، گفت: او ترساست، شما چرا ترسا نیستید؟ سر نهاده مستغرق شدند» (افلاکی: ۱/۳۵۶).

مراد مولانا از «ترسا» بی‌دوم مفهومی چون خدا ترس و مانند آن (از مصدر ترسیدن با الف فاعلی) بوده است، گو این که «ترسا» بی‌اول به معنی مسیحی نیز درست و دقیق ترجمه فارسی کلمه عربی «راهب» به معنی ترسنده است که بعدها به معنی اصطلاحی مسیحی گرفته شده است.

۱۱ - *Le Théâtre et la danse en Iran*, pp. 86-89

۱۲ - ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد چهارم، ترجمه شادروان رشید یاسمی، صفحات ۳۲۷ و ۱۶۱، به نقل

صادق همایونی در تعزیه و تعزیه‌خوانی، نشریه سازمان جشن هنر: ۳۱.

۱۳ - برای دیدن داستان اصلی این نصرانی و روایتهای گوناگونی که در باب وی نقل شده و او را رسول قسطنط

(کنستانتین، ظ) ملک روم دانسته یا او را رأس الجالوت یکی از دانشمندان یهود یا جاثلیق نصاری دانسته‌اند، و نیز کشته شدن وی رجوع کنید به ناسخ التواریخ، چاپ امیرکبیر، (بی‌تاریخ)، چاپخانه حکمت قم: ۳۴۳/۶ به بعد.

۱۴ - تذکره گنج شایگان، چاپ سنگی تهران ۱۲۷۲ هـ. ق. تألیف میرزا طاهر دیباجه‌نگار متخلص به شعری در ضمن ترجمه اجوال شهاب اصفهانی. این کتاب در اصل شماره صفحه ندارد اما نسخه‌ای که در اختیار نویسنده این سطور بود و آن را شماره گذاشته بودم، صفحه ۲۴۶ به بعد را نشان می‌داد!

۱۵ - عبدالله مستوفی در کتاب گرانمای خود (۱/۲۸۸ به بعد) اطلاعات دقیق و مفصلی در باب جنبه‌های گوناگون تعزیه و تعزیه‌گردانی و تعزیه‌خوانان به دست داده است. از جمله در باب تکیه‌هایی که در محله‌های گوناگون تهران وجود داشت، و وضع آنها در ماههای سوگواری و دیگر ایام توضیحات بسیار مفیدی می‌دهد (۱/۳۰۰-۳۰۱) اما هنوز راه تحقیق در باب تکیه روستاها و شهرهای دیگر گشاده است.

۱۶ - بررسیهای تاریخی، سال نهم: ۹۱/۴.

۱۷ - همان مأخذ: ۹۲.

۱۸ - برای دیدن احوال ملاآقای دربندی رجوع شود به فصوص العلماء میرزا محمد تنکابنی، چاپ کتابخانه علمیه

اسلامیه (بی‌تاریخ): ۱۰۷.

## جهان‌نمای زکریا قزوینی

مجلد دوم کتاب «تاریخ نقشه‌نگاری» که اواخر سال ۱۹۹۲ در امریکا منتشر شد و حاوی سیر نقشه‌نگاری در کشورهای اسلامی و شبه قاره هند بود، شامل جهان‌نمایی از زکریا عمادالدین قزوینی به عنوان تصویر روی جلد کتاب است.<sup>۱</sup> با توجه به اهمیت استثنائی این کتاب و اثر آن در محافل جهانی نقشه‌نگاری، و با ملاحظه این که توضیحات مربوط به نقشه قزوینی در متن کتاب کافی به نظر نرسید، در مجمعی از دستداران نقشه‌های جغرافیایی که در هجدهم ژانویه ۱۹۹۳ در لندن برپا بود، ظرف چند دقیقه توضیحاتی مختصر داده شد که مورد توجه فوق‌العاده حضار قرار گرفت، و خواستند که آن را به صورت مقاله‌ای درآورم. این مقاله در شماره بهار ۱۹۹۳ مجله «انجمن بین‌المللی دستداران نقشه»<sup>۲</sup> در لندن منتشر شد، و با استقبالی که از آن به عمل آمد، از نظر گذشت که چگونه است که بسیاری از غریبان به آثار مدنیت ما در سده‌های گذشته با نظر احترام و تکریم می‌نگرند و آن مدنیت را از جمله بنیادهای محکمی می‌دانند که زیربنای تمدن کنونی جهان است، و اطلاع از سیر آن مدنیت را برای درک وضع حاضر و اثرگذاری روی وضع آینده، مفید و بلکه لازم می‌شمارند، ولی ما خود توجه چندانی به این میراث گرانبها نداریم. تشویق مدیران محترم مجله ایران‌شناسی سبب شد که مقاله مذکور را به فارسی برگردانم و توضیحی چند بر آن بیفزایم تا ذکری از این دانشمند عالیقدر ایرانی در میان فارسی‌زبانان شده باشد، دانشمندی که در عصر خود کاری سترگ و قابل تحسین انجام داد تا آن‌جا که جهان‌نمای او بعد از گذشت هفت سده زینت بخش

روی جلد مهم‌ترین کتاب تاریخ نقشه‌نگاری در غرب است. همزمان، به‌نظرم رسید که شاهد زنده دیگری بر این مدعا یافته‌ام که فرهنگ ایران محدود به شعر و ادب نبوده و نیست، و دانشمندان و پژوهشگران ایرانی هر یک در عصر خود در رشته‌های بسیار دیگری نیز درخشیده‌اند.

### زندگی‌نامه مختصر قزوینی

زکریا بن محمد بن محمود — کنیه: ابویحیی یا ابوعبدالله — لقب: جمال‌الدین و گاهی عمادالدین — معروف به قزوینی، کیهان‌شناس و جغرافیدان به‌نام ایرانی، در سال ۶۰۰ق / ۱۲۰۳م<sup>۲</sup> در شهر قزوین متولد شد. به روایتی یکی از اجداد او به‌نام شیخ ابوالقاسم که عرب بوده و نسبش به انس بن مالک انصاری<sup>۱</sup> خادم رسول‌الله می‌رسیده، در قزوین ساکن و ایرانی شده است.<sup>۵</sup> بر اساس این ارتباط، و شاید بیشتر به این جهت که قزوینی قسمت عمده عمر خود را ساکن مناطق عرب‌زبان بوده و کتابهایش را به عربی تصنیف کرده است، محافل عربی و بعضی شرق‌شناسان او را عرب شمرده‌اند، در حالی که طبق نوشته لویکی (Lewicki) در «دائرةالمعارف اسلام»، از سبک نوشته‌های قزوینی معلوم است که عربی زبان مادری او نبوده است.<sup>۶</sup> بنابراین، با توجه به اقامت جد وی در قزوین و ازدواج با ایرانی، و با عنایت به این که او خود بعد از چند نسل که همگی مقیم قزوین بوده‌اند، در همان شهر تولد و پرورش یافته و زبان مادریش نیز فارسی بوده است، طبق هر مقیاس و معیاری می‌توان و بلکه باید او را ایرانی شمرد. او در جوانی به دمشق کوچ کرد و در آن‌جا چندگاهی به تحصیل علوم و آداب اشتغال داشت، و از جمله نزد اثیرالدین ابهری، حکیم بزرگ ایرانی؛ تلمذ نمود<sup>۷</sup> و حدود سال ۶۳۰ق / ۱۲۳۳م در همین شهر با حکیم شهیر صوفی محی‌الدین معروف به ابن عربی ملاقات کرد.<sup>۸</sup> سپس رهسپار عراق عرب شد، و ضمن سفرهایش با بسیاری از کیهان‌شناسان و جغرافیدانان وقت محشور گشت، و مدتی نیز به فرمان مستعصم بالله، آخرین خلیفه عباسی، با منصب قضاء حله و واسط مشغول کار بود، و در مدرسه شراییه واسط نیز تدریس می‌کرد.<sup>۹</sup> وقتی شهر بغداد در سال ۶۵۶ق / ۱۲۵۸م به دست مغولان افتاد، و بساط خلافت عباسیان برچیده شد، قزوینی از اجتماع کناره گرفت و تمام وقت خود را صرف مطالعات علمی کرد. عظاملک جوینی سیاستمدار و مورخ ایرانی و صاحب تاریخ جهانگشا که از سال ۶۶۱ق / ۱۲۶۲م از طرف هولاکو و اباقا به حکومت بغداد و عراق منصوب شد و تا آخر عمر (۶۸۲ق / ۱۲۸۳م) در این سمت باقی ماند، قزوینی را

تحت حمایت خود گرفت، و به همین علت است که قزوینی آثار خود را به عظاملک پیشکش کرده است.<sup>۱۰</sup> وفات قزوینی تقریباً همزمان با درگذشت عظاملک جوینی در سال ۱۲۸۲ق / ۱۲۸۳م واقع شده است.

### آثار قزوینی

از زکریای قزوینی دو اثر مهم به جا مانده است:

کتاب عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات که مربوط به کیهان‌شناسی<sup>۱۱</sup> است و شامل دو بخش است. بخش اول درباره موجودات و اجرام آسمانی و بخش دوم مربوط به موجودات و اشیای زمینی است. او در بخش اول در مورد علویات یعنی اجرام سماوی چون ماه و خورشید و ستارگان سخن می‌گوید و از ساکنان بهشت و فرشتگان صحبت می‌کند و از تقویم عربی و سوری و مشکلات گاهشماری یاد می‌نماید. بخش دوم در مورد سفلیات است که با مقاله‌ای در مورد چهار عنصر شروع می‌شود. او زمین را بر اساس فرضیه بطلمیوس به هفت منطقه یا نوار آب و هوایی تقسیم می‌کند و دریاها و رودخانه‌ها را برمی‌شمارد و علت زلزله و پیدایش کوهها و دره‌ها را توضیح می‌دهد. سپس به شرح تفصیلی سه عالم طبیعت که عالم جماد و عالم نبات و عالم حیوان باشد، می‌پردازد. بعد به عالم انسان و تشریح صفات و مشخصات نژادی و قبیله‌ای بشر می‌رسد و از جن و غول نیز دم می‌زند. این کتاب به عقیده بسیاری از مطلعین، اولین کار منظم و قابل ملاحظه در مورد گاهشماری کیهانی در ممالک اسلامی است، و به همین سبب مورد توجه و علاقه کامل دنیای اسلام آن زمان قرار گرفته، و اصل کتاب که به عربی است و ترجمه‌های ترکی و فارسی آن به تعداد نسبتاً زیادی دستنویسی شده، و بعضی بعداً به چاپ رسیده است. از جمله در زمان ابوالمظفر ابراهیم عادل‌شاه یکی از نسخه‌های فارسی کتاب با فهرستی کامل و تصاویری زیبا و جالب در ۵۸۴ صفحه، احتمالاً در نیمه اول سده نوزدهم، در هند چاپ و منتشر شده است. نام مترجم و تاریخ چاپ کتاب معلوم نیست، ولی نسخه‌ای از این نشر در کتابخانه بریتانیا موجود است که برای اطلاع و ملاحظه خوانندگان صفحه ۹۳ کتاب مزبور را به عنوان نمونه، پیوست این مقاله کرده‌ام.<sup>۱۲</sup> شرق‌شناس آلمانی ووستنفلد (Wüstenfeld) این کتاب و دیگر کتاب قزوینی را که بعداً شرح می‌دهم، به آلمانی ترجمه و در سال ۱۸۴۸ در گوتینگن (Göttingen) آلمان چاپ و منتشر کرده است. همین کتاب با تصحیحات و توضیحات پروفیسور فلاشر آلمانی (Prof. Fleischer) و با ترجمه جدید دکتر هرمان اته (Dr. Hermann Ethé) با تصاویری



صفحه‌ای به‌عنوان نمونه از کتاب عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات

اثر زکریای قزوینی، ترجمه فارسی، چاپ هندوستان

زیبا در ۵۳۲ صفحه در سال ۱۸۶۸ در لایپزیگ (Leipzig) چاپ شده است.

روسکا (J. Ruska) در مقاله مفصلی که تحت عنوان «مطالعات قزوینی» ("Kazwīnī Studien") در ۱۹۱۳ در آلمان منتشر ساخت، نوشت که ووستنفلد از آخرین دستنویس عربی کتاب که در قرن هجدهم تحریر شده، استفاده کرده است، در حالی که دست کم سه دستنویس قدیمی‌تر به عربی موجود است. او مدعی شد که ووستنفلد بعضی از فصول کتاب را به انتخاب خود از دستنویس مورد استفاده خویش حذف نموده و به جای آن فصلهای مشابهی را از دستنویسهای دیگر که پسندیده، گذارده است، و به این ترتیب کتاب جدیدی به وجود آورده که در اصل به آن صورت وجود ندارد. روسکا دستنویسی را که در حاشیه کتاب حیات الحیوان اثر دمیری آمده و در سال ۱۳۱۹ق / ۱۹۰۱ م در قاهره به طبع رسیده است، قدیمی‌تر و معتبرتر می‌داند.<sup>۱۳</sup> اکثر این دستنویسها با جدولهای جغرافیایی و تصویرهای جالبی از نباتات و حیوانات و مخلوقات عجیب و افسانه‌ای همراه است که ارزش هنری قابل ملاحظه‌ای دارد.

دکتر یاکوب (Dr. Geors Jacob) در ۱۸۹۰ ضمن جزوه‌ای که در برلین تحت عنوان «گزارشگری عرب در قرن دهم و یازدهم میلادی از بعضی از شهرهای آلمان خبر می‌دهد» منتشر کرده، سعی نموده اسامی عربی را که قزوینی در کتاب خود آورده با وجه آلمانی این اسامی تطبیق دهد. او می‌نویسد که «ابولده» شهر بزرگی در فرنگستان که از سنگ ساخته شده، همان Fulda، و ایطرحت، شهر بزرگی در فرنگستان با مناطق وسیع، همان Utrecht، و شلشویق، شهر بسیار بزرگی در آخر دریاهاى زمین، همان Schleswig، و مغانجه که شهر عظیمی‌ست، همان Mainz است. او تعداد دیگری از شهرها و منطقه‌های اروپا را به همین روش تطبیق نموده است.

منابع قزوینی در تهیه این کتاب به درستی معلوم نیست. ووستنفلد از بیست و دو نویسنده یاد می‌کند که آثارشان مورد استفاده قزوینی قرار گرفته است. از جمله به جاحظ و ابن فقیه و ابن اثیر و ابوحمید اندلسی و به کتاب تحفة الغرائب از نویسنده‌ای گمنام و مخصوصاً به کتاب معجم البلدان اثر معروف شهاب‌الدین ابوعبدالله یاقوت حموی<sup>۱۴</sup> اشاره می‌کند.

کتاب آثار البلاد و اخبار العباد دومین اثر قزوینی‌ست که مربوط به جغرافیاست. این کتاب نخست در سال ۱۶۶۲ق / ۱۲۶۳م. به نام «عجائب البلدان» نشر شد و پس از گذشت سالیانی، نویسنده شخصاً آن را مورد تجدید نظر قرار داد و به صورت کامل‌تر و صحیح‌تری در ۱۶۷۵ق / ۱۲۷۶م به نام آثارالبلاد و اخبار العباد منتشر ساخت. خوشبختانه



از هر دو وجه کتاب و ترجمه‌های فارسی و ترکی آن، چند دستنویس به زمان ما رسیده است. از این کتاب به‌غیر از چاپ ۱۸۴۸ و وستنفلد در گوتینگن، چاپ دیگری در سال ۱۳۸۰ق / ۱۹۶۰م در بیروت منتشر شده است.

ادوارد براون مستشرق انگلیسی، می‌نویسد:

... کتاب دیگرش به آثارالبلاد موسوم است و کمابیش توصیف منظمی‌ست از بلاد ممالک مختلف معلوم در نزد مسلمین آن زمان که به‌ترتیب الفبایی در هفت اقلیم مرتب شده، و از اقلیم اول در آن سوی استوا آغاز می‌شود و به اقلیم هفتم در اقصی ممالک شمالی پایان می‌یابد. ... با آن‌که کتاب عجائب المخلوقات در شرق بسی معروفتر است، ... دومین کتاب در واقع بسیار مهمتر و جالبتر است، زیرا نه‌تنها حاوی مقدار زیادی اطلاعات سودمند جغرافیایی‌ست، بلکه بسیاری مطالب گرانبها در شرح احوال دارد. از جمله در زیر نام بلاد، از بسیاری از شاعران ایران از قبیل انوری، عسجدی، اوحدالدین کرمانی، فخری گرگانی، فرخی، فردوسی، جلال طیب، جلال خواری، خاقانی، ابوطاهر خاتونی، مجیر بیلقانی، ناصر خسرو، نظامی گنجوی، عمر خیام، ابوسعید بن ابی‌الخیر، سنائی، شمس طبری، عنصری و رشیدالدین وطواط سخن گفته است. ... این کتاب سرشار از مطالب جالب و سرگرم‌کننده است. ... و اگرچه در آن ذکری از انگلستان نشده، اقلیم ششم حاوی مقاله‌ای درباره‌ی ایرلند است و مطالبی درباره‌ی صید نهنگ دارد و شرح مبسوطی به روم اختصاص یافته است. در اقلیم هفتم به آزمایشهایی برمی‌خوریم که برای اثبات بیگناهی متهم در میان فرانک‌ها مرسوم بوده است، از قبیل افکندن در آب یا آتش و جنگ تن به تن، و نیز به مطالبی درباره‌ی افسونگری و یافتن و سوزاندن جادوگر... مسلماً کتابهای انگشت‌شماری را به‌عربی می‌شناسم که خواندنی‌تر و سرگرم‌کننده‌تر از این باشد.<sup>۱۵</sup>

دکتر صفا می‌نویسد:

آثارالبلاد کتاب مفصلی‌ست درباره‌ی قلاع و شهرها و آبادیهای اقلیم مختلف عالم با ذکر قبایل و خصایص نژادی و اخلاقی و اجتماعی و حتی کیفیت و نوع غذا و پوشش و خانه‌های آنها و ذکر رجال و بزرگان معروف هر یک از بلاد.<sup>۱۶</sup>

در مورد منابع این کتاب پژوهش‌های بیشتری شده، ووستنفلد صورتی از این منابع به دست داده است. او در مقدمه کتاب معجم البلدان اثر یاقوت که ترجمه آلمانی آن را در سال ۱۸۶۶-۷۰ در لایپزیگ به چاپ رسانیده، می‌نویسد که قزوینی. از این کتاب در تألیفات خود سود فراوان برده است. کووالسکا (Kowalska) در سال ۱۹۶۷ ضمن مقاله‌ای تحت عنوان «منابع کتاب آثار البلاد قزوینی» که در نشریه *Folia Orientalia* منتشر کرده، می‌نویسد که حدود سیصد و شصت فصل از ششصد فصل کتاب آثار البلاد از معجم البلدان یاقوت گرفته شده و باقی نیز از منابع دیگر اخذ گردیده است.<sup>۱۷</sup> به همین مناسبت است که بعضی قزوینی را مورد انتقاد قرار داده‌اند که خود پژوهش دست اولی انجام نداده و مطلب تازه‌ای به دانسته‌های پیشین نیفزوده و تنها به نقل قول و رونویسی از این و آن بسنده کرده و حتی از ذکر منابع خود امتناع ورزیده است. در مقابل، دکتر صفا می‌نویسد که قزوینی این کتاب بسیار مهم جغرافیایی را با اتکاء بر مشاهدات و مطالعات خود نوشته و در آغاز گفته است که در این کتاب آنچه را برای من واقع شده و شناخته‌ام، و آنچه شنیده و دیده‌ام، گرد آوردم.<sup>۱۸</sup> از آن جا که دکتر صفا جز بیان خود قزوینی دلیل دیگری بر صحت ادعای بالا ارائه نمی‌کند، باید پذیرفت که نظر ووستنفلد و کووالسکا به حقیقت نزدیکتر است.

### موقعیت علمی قزوینی

با این همه، خبرگان عموماً معتقدند که زکریای قزوینی به علت دانش بسیار و هوش سرشار و کار فراوان توانسته است تمامی اطلاعات موجود عصر خود را جمع‌آوری و به روشی متین و سودمند دسته‌بندی و تألیف کند و دانش کیهان‌شناسی و جغرافی را در سطحی بالا و به صورتی علمی بازگو نماید و در عین حال چنان ساده و روشن بنویسد که به جای فضل فروشی و اثبات دانشوری خود، سبب استفاده عمومی شده باشد. غریبها او را گاهی به هرودوت یونانی (Herodotus 484-420 BC) و بلیناس رومی (Gaius Plinius 23-79 AD) مانند کرده‌اند، و او را در سر جمع، بزرگترین کیهان‌شناس عالم اسلام می‌دانند و در نجوم و جغرافیا و زمین‌شناسی و معدن‌شناسی و نبات‌شناسی و حیوان‌شناسی و نژادشناسی، دانشمندی ممتاز و کم‌نظیر می‌شمارند.

کارهای قزوینی به گفته ادوارد براون «خارج از عصر خود قرار دارد»<sup>۱۹</sup> و در دورانهای بعد از او در جهان اسلام و شبه قاره هندوستان تأثیر فراوان داشته و دانشمندانی را مانند شمس‌الدین دمشقی (وفات ۷۲۷ق / ۱۳۲۷م)، احمد بن حمدان حرانی (دوران

شکوفایی حدود سالهای ۷۳۲ق / ۱۳۳۲م)، حمدالله مستوفی قزوینی (وفات ۷۵۰ق / ۱۳۴۹م)، دمیری (وفات ۸۰۸ق / ۱۴۰۵م)، ابن وردی (وفات ۸۶۱ق / ۱۴۵۷م) تا محمود بن سعید سفاقی (وفات ۱۲۳۳ق / ۱۸۱۸م) تحت تأثیر قرار داده است.

### جهان‌نمای قزوینی

اولین جهان‌نمای قزوینی که شخص وی در قرن سیزدهم (م) ترسیم کرده و جهان معلوم آن عصر را شامل بوده، متأسفانه از بین رفته است، ولی در هر یک از دستنویسهای بعدی کتابهای او که به ما رسیده، نقشه‌ای موجود است. هر یک از این نقشه‌ها بنا بر سلیقه هنرمندی که آن را رونگاری کرده، با نقشه‌های دیگر اندکی تفاوت دارد. نقشه‌ای که مورد بحث و پیوست این مقاله است از کتاب دستنویس عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات نوشته سال ۱۶۲۲م گرفته شده است. اصل این کتاب در کتابخانه پژوهشی گوتا در آلمان (Forschungsbibliothek Gotha) محفوظ است.

مشخصه‌های اصلی این نقشه به شرح زیر است:

۱ - جنوب در بالای نقشه و شمال در پایین قرار دارد. باید توجه داشت که در قرون وسطی بیشتر مردم در نواحی گرمسیر زندگی می‌کردند، و در نیمکره شمالی توجه مردم بیشتر به جنوب گرم و پرآفتاب بود، و شاید به همین ملاحظه اکثر نقشه‌نگاران اسلامی جنوب را مهمتر دانسته و در بالای نقشه قرار داده‌اند.

۲ - نقشه‌های قرن سیزدهم (م) قزوینی متأثر از مکتب جغرافیای قرن دهم (م) ابوزید بلخی‌ست. آفریقا با مقیاسی بزرگتر ترسیم شده و سراسر نیمه بالا و ربعی راست پایین نقشه را پوشانیده است. اروپا با مقیاسی کوچکتر ظاهر شده و در قسمت کوچکی از ربعی راست پایین قرار گرفته است. آسیا تقریباً تمامی ربعی چپ پایین را اشغال کرده است. آنچه در این ارتباط قابل توجه است این است که در جغرافیای اسلامی تقسیم جهان به قاره‌های اروپا، آفریقا و آسیا معمول نبوده است، و بنابراین اثری از نام این قاره‌ها در نقشه نیست.

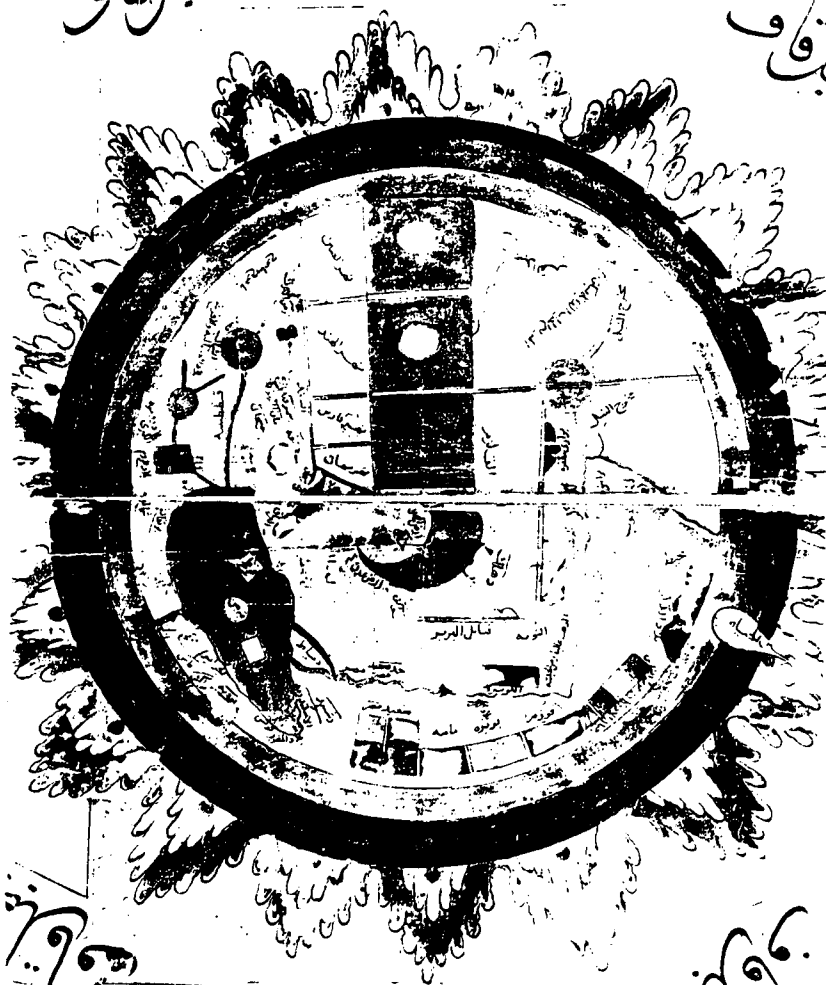
۳ - رودخانه نیل که در جهان اسلام اهمیت خاصی دارد از مشخصه‌های مهم و اصلی نقشه است. این رودخانه از جبل قمر در اواسط آفریقا سرچشمه می‌گیرد و به طرف غرب روان می‌شود و سپس با تغییر جهتی معادل نود درجه به طرف شمال سرازیر می‌گردد و به دریای روم (مدیترانه) می‌ریزد.

۴ - مشخصه مهم دیگر نقشه بحر محیط است که پیرامون جهان معلوم آن عصر را

جبل‌خاوه

المحيط

بقاف



جهان‌شاهی قزوینی از دستنویس عجایب المخلوقات و غرائب الموجودات، ۱۱۲۲، کتابخانه بزمی گویا در آلمان.

بقاف

جبل‌خاوه

فراگرفته، و از آن دو دریای مهم که بحر فارس (اوقیانوس هند کنونی) و بحر روم (مدیترانه) باشد، به داخل خشکیها منشعب شده است. بحر محیط را از هر طرف جبل قاف احاطه کرده است. به گفتهٔ یاقوت، قاف کوهیست افسانه‌ای که نام آن در قرآن آمده و مفسران آن را کوهی می‌دانند محیط بر زمین، و گویند از زیرجد سبز است، و سبزی آسمان از رنگ اوست، و آن اصل و اساس همهٔ کوههای زمین است.<sup>۲</sup> از این کوه چشمهٔ زندگی (عین‌الحیات) به بحر محیط جاریست.

۵ - شبه جزیرهٔ عربستان به صورت نیمدایره در نقشه ترسیم شده، و دریای سرخ به صورت سرقلابی آن را احاطه کرده است. عربستان کاملاً در وسط نقشه قرار دارد و جای بیت‌المقدس را که مسیحیان در وسط نقشهٔ دنیا قرار می‌دادند و مرکز عالم می‌دانستند، گرفته است. جدّه و مکه را می‌توان به آسانی دید، در حالی که بیت‌المقدس از نقشه حذف شده است، و این ناشی از تأثیر ملاحظات مذهبی در نقشه‌نگاری اسلامیست. چین، هند، ایران (فارس)، عراق، سمرقند، یاجوج و ماجوج، قسطنطنیه، بلاد روسیه، بلاد روم، پرتقال، اندلس (اسپانیا)، جزیرهٔ قبرص، مراکش، الجزایر، تونس، اسکندریه، مصر، یمن، قبائل بربر، حبشه، معادن ذهب (طلا) در آفریقا و بعضی نواحی دیگر در این نقشه مشخص شده است. بعضی از این ممالک مانند چین و هند و ایران به صورت مربع ساده‌ای نموده شده<sup>۳</sup> است، بدون آن که اطلاعات بیشتری را حاوی باشد. علت آن است که در نقشه‌نگاری اسلامی توضیحات مندرج در کتاب جغرافیا یا سفرنامه مکمل و متمم نقشه است. به بیان دیگر، نقشه‌نگاران اسلامی و از جمله ایرانی هرگز نخواستند تمام اطلاعات موجود را که در کتاب خود آورده‌اند، روی نقشه نیز منتقل نمایند، و در این مورد روش آنان با غربیان کاملاً متفاوت است. بنابراین برای آگاهی از فاصله‌ها و اندازهٔ کشورها و جزیره‌ها و اطلاعات دیگر جغرافیایی باید به متن کتاب نقشه‌نگاران مراجعه شود.

لندن، اکتبر ۱۹۹۳

### پانویسها و کتاب‌شناسی

۱ - *The History of Cartography, Volume 2, Book 1, Cartography in the Traditional Islamic and South Asian Societies*, edited by Prof. J. B. Harley and Prof. David Woodward, University of Chicago Press, 1992, Cover Illustration

۲ - *Journal of the International Map Collectors' Society*, Issue No.52, London, Spring 1993, pp. 19-23.

۳ - ق=هجری قمری. م=میلادی.

- ۴ - لغت‌نامه - علی اکبر دهخدا - سازمان لغت‌نامه - چاپخانه دانشگاه تهران - عنوانهای قزوینی و زکریا .
- ۵ - ایرانی شدن به مفهوم واژه انگلیسی Persionized - یعنی هم آهنگ شدن با فرهنگ و سنتها و زبان و ادب ایران .
- ۶ - *The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Volume 4, Leiden, 1973-78, Edited by E.J. Brill, Fascicule 73/74 (1976), pp. 865-867, Entry "Kazwini" by T. Lewicki.*
- ۷ - تاریخ ادبیات در ایران - دکتر ذبیح‌الله صفا - جلد سوم - کتاب اول - صفحه ۲۷۹ (چاپ پنجم - انتشارات فردوس - تهران ۱۳۶۶).
- ۸ - به «دائرةالمعارف اسلام» (۶) مراجعه شود .
- ۹ - تاریخ ادبیات در ایران (۷) صفحه ۲۰۸ .
- ۱۰ - به «دائرةالمعارف اسلام» (۶) مراجعه شود .
- Cosmography - ۱۱
- ۱۲ - عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات - ذکرریا قزوینی - ترجمه فارسی - چاپ هندوستان در کتابخانه بریتانیا تحت شماره ۲۸ - 14807 ثبت شده است .
- ۱۳ - به «دائرةالمعارف اسلام» (۶) مراجعه شود .
- ۱۴ - کتاب معجم البلدان یاقوت در ۱۸۶۶-۷۱ در شش مجلد به وسیله ووستنفلد به آلمانی ترجمه و چاپ شده است . این کتاب را بزرگترین و ارزنده‌ترین دائرةالمعارف جغرافیای اسلامی دانسته‌اند . شهاب الدین ابو عبدالله یاقوت حموی از والدینی یونانی در آسیای صغیر در سال ۱۱۷۹ (م) متولد شد و در سال ۱۲۲۹ (م) در سوریه درگذشت . برای کسب اطلاع بیشتر به تاریخ ادبیات ایران تألیف ادوارد براون (۱۵) صفحه ۱۶۸ و ۱۶۹ مراجعه شود .
- ۱۵ - تاریخ ادبیات ایران - ادوارد براون - از فردوسی تا سعدی ، نیمه دوم ، ترجمه غلامحسین صدری افشار - انتشارات مروارید ۱۳۵۱ ، تهران ، صفحه ۱۶۹ و ۱۷۰ .
- The Literary History of Persia, Edward G. Browne, Volume 2, From Firdowsi to Sa'dī, London 1906.*
- ۱۶ - تاریخ ادبیات در ایران (۷) صفحه ۲۸۰ .
- ۱۷ - به «دائرةالمعارف اسلام» (۶) مراجعه شود .
- ۱۸ - تاریخ ادبیات در ایران (۷) صفحه ۲۸۰ .
- ۱۹ - تاریخ ادبیات ایران ، ادوارد براون (۱۵) صفحه ۱۷۰ .
- ۲۰ - فرهنگ فارسی ، دکتر محمد معین ، مجلد ششم ، صفحه ۱۴۳۲ ، به نقل از معجم البلدان یاقوت حموی .
- ۲۱ - نهر در این نقشه به معنای منطقه و سرزمین است ، برای مثال منظور از نهرالصین ، سرزمین چین است .

## باز هم دربارهٔ «بنی آدم...»

تقدیم به دکتر حمید دباشی

در باب اول گلستان سعدی، حکایت شمارهٔ ۱۰ دو بیت زیر آمده است که:  
بنی آدم اعضاء یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند  
چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار  
(یوسفی، ص ۶۶)

در این که آیا در مصراع اول صورت «یکدیگرند» صحیح است یا «یک پیکرند»، بحثی بین مرحوم مجتبی مینوی و حبیب یغمائی رحمة الله علیهما از یک سو و عده‌ای دیگر از فضلا (مرحوم دکتر خزائی و آقایان دکتر صفا، و دکتر خطیب رهبر) از سوی دیگر در صفحات مجلهٔ یغما منعکس شد که خلاصهٔ مفیدی از آن را مرحوم یوسفی رحمة الله علیه در تعلیقات خود بر گلستان سعدی (صص ۲۶۴-۲۶۵) آورده‌اند.

بنده در این مختصر اولاً شرح فشرده‌ای از دلائل طرفین را به نقل از حواشی مرحوم یوسفی به تقدیم می‌رسانم. ثانیاً برخی مطالب دیگری را که به نظر می‌آید که به تصحیح این بیت مربوط است — اما هیچ یک از فضلائی که در این بحث وارد شده‌اند (تا آن‌جا که به نظر من رسیده است) — متعرض آنها نشده‌اند، در معرض قضاوت خوانندگان محترم قرار می‌دهم و شاید آنچه که به عرض می‌رسد بتواند گوشه‌ای از تاریکیهای این معما را روشن کند.

مرحوم مینوی در پاسخ به اظهار نظر یکی از فضلا که ضبط «یک پیکرند» را بر «یکدیگرند» ترجیح داده بود، مطالب زیر را منتشر کرد که بنده از حواشی گلستان

تصحیح یوسفی به خلاصه نقل می‌کنم:

صحیح این شعر سعدی همین‌طور است [ : اعضای یکدیگرند] ... مضمون از عبارات معروف عصر سعدی بوده و او جمله‌ای را که زبانزد بوده است به قلم درآورده است. اصل آن [تأکید از نویسنده این سطور است] در «رسائل بولس طرسوسی» مروج بزرگ مذهب عیسوی آمده است ...

در رسائل بولس به رومیان، باب دوازدهم، فقرات ۳ و ۵ آمده است: زیرا که همچنان که در یک بدن اعضای بسیار داریم و هر عضوی را یک کار نیست، همچنین ما که بسیاری یک جسد هستیم اما فرداً فرد اعضای یکدیگر ... در رساله اول بولس به قرنتیان (باب ۱۲، فقره ۱۲ تا آخر) آمده است: زیرا چنان که بدن یک است و اعضای متعدد دارد و تمامی اعضای بدن اگرچه بسیار است یک تن می‌باشد همچنین است مسیح نیز ... و اگر یک عضو دردمند می‌گردد سایر اعضا با آن همدرد می‌باشند ... در رساله بولس به افسوسیان آمده است (باب ۴، فقره ۲۵) ... زیرا که ما اعضای یکدیگریم.

مرحوم یغمائی هم در تأیید فرمایشات مرحوم مینوی نوشتند (یغمائی/ ۱۱۱/ ۴۵-۴۶) که:

در بیست سال قبل که با مرحوم فروغی کلیات سعدی را برای تجدید چاپ آماده می‌کردیم نسخه‌های بسیار معتبر و قدیم که تاریخ کتابت آنها از ۷۱۷ و ۷۲۴ به بعد بود در اختیار داشتیم. در همه این نسخه‌ها ... قطعه معروف «بنی آدم اعضای یکدیگرند» به همین عبارت نوشته شده و تاکنون هیچ نسخه‌ای از قدیم و جدید، خطی و چاپی به نظر اهل ادب نرسیده که به عبارتی جز این باشد.

مرحوم یوسفی هم در حواشی خود بر گلستان (ص ۲۶۵) با رای این دو استاد موافقت کرده و نوشته‌اند که:

با در نظر گرفتن ضبط همه نسخه‌های معتبر [تأکید از نویسنده است] که «اعضای یکدیگرند» می‌باشد ... در ضبط نسخه اساس و نسخه‌های دیگر تصرفی را جایز ندانست. به خصوص که پیشنهاد عبارت «یک یکدیگرند» همه بر استنباط و احتمال متکی است.

طرف دیگر قضیه یعنی رأی مرحوم دکتر خزائلی، که آقایان دکتر صفا و دکتر خطیب رهبر هم با آن موافقت دارند را از عبارت دکتر خزائلی نقل می‌کنم:



... اعضای یک پیکرند درست تر می نماید زیرا اولاً بی گمان قطعه به حدیث نبوی اشاره دارد و حدیث نبوی تصریح کرده که مؤمنان با یکدیگر مانند اعضای یک پیکر می باشند (یوسفی، ص ۲۶۵).

حدیثی که بیت سعدی در واقع ترجمه زیبایی از آن است، این است که: *مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَ تَرَاحُمِهِمْ وَ تَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ. إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَ الْحُمَى* یعنی: «مثل ایمان آورندگان در دوستی با یکدیگر و ابراز محبت و عاطفه نسبت به هم مثل پیکر است. هرگاه عضوی از آن دردمند شود دیگر اعضای آن پیکر با بیخوابی و تب با آن عضو موافقت و همدردی می کنند» (یوسفی، ص ۲۶۵). به منابعی که مرحوم یوسفی در باب این حدیث آورده اند یعنی فیض القدير ۵/ ۵۱۴، صحیح بخاری: ادب ۲۷، ترجمه احیاء علوم الدین برع عادات ۱/ ۵۷۰، عوارف المعارف ۱/ ۲۲۴-۲۲۵، و غیره می توان کیمیای سعادت غزالی را نیز افزود که در باب معاملات بخش گذاردن حق صحبت می نویسد:

حق اول آن که هر چه به خویشان نپسندد به هیچ مسلمان نیز نپسندد که رسول (ص) می گوید: «مثل مؤمنان جمله چون یک تن است. چون اندام را رنجی رسد، همه اندامها آگاهی یابد و رنجور شود» (غزالی، ج ۲، صص ۴۱۳-۴۱۴).

در این که عبارت سعدی بر متن یک حدیث نبوی متکی است، شکی نمی توان داشت. در این که آن حدیث هم خود متکی بر عبارتی در انجیل است تردید جایز نیست. فی الواقع یکی از راویان این حدیث، یعنی حبیب بن حسان الکوفی (که همان حبیب بن ابی الاشرس باشد که به قول ابن حبان، حبیب بن هلال هم نامیده می شده است. ذکرش در این کتابها آمده است: الضعفاء الصغیر للبخاری (ترجمه ۶۷)؛ التاریخ الکبیر (۱: ۲)؛ ۳۱۳) الضعفاء والمتروکین نسائی (ترجمه ۱۵۹)؛ المجروحین ابن حبان (۱: ۲۶۴)؛ میزان الاعتدال (۱: ۴۵۰-۴۵۱)، والضعفاء الکبیر نوشته عقیلی (۱: ۲۶۱). این مرد را اصحاب حدیث و علم رجال، منکر الحدیث می دانند و می گویند که بر زنی ترسا شیفته شده بود و عده ای معتقدند که از شدت عشق به آن زن در خفا به دین عیسی گرویده بود و آن زن را به حباله نکاح در آورده و باو به اماکن مذهبی مسیحیان می رفت (خطیب البغدادی، ج ۲، ص ۱۱ و حواشی فقرة ۱۳۳). پس در کتب رجال هم، دلیلی بر ارتباط این حدیث با مسیحیان در دست هست. و اما خود آن عبارتی که بولس طرسوسی در انجیل آورده و مرحوم مینوی آن را مأخذ حدیث نبوی دانسته اند در متون متقدم بر متون اسلامی هم آمده

است و بنده به دو مورد آن که تا کنون به نصرم رسیده، اشاره خواهم کرد.

در ضمیمه کتاب عهد اردشیر که به زعم دانشمند عرب، احسان عباس، در اواخر روزگار امویان از پهلوی به عربی برگردانده شده و مجموعه‌ای است از اندرزهای اردشیر پاپکان (۲۲۴-۲۴۱ م.) پایه‌گذار سلسله ساسانی عبارتی شبیه به این حدیث موجود است: بدانید من و شما مانند یک تنیم که چون آسایش یا آزاری به یک اندام آن رسید به دیگر اندامها سرایت کند و به همه‌جا رسد... باید به حکم این روال در دلها یتان همدستی و نیکخواهی پدید آید و کشتن کینه‌ها (احسان عباس، ص ۱۱۴)

این عبارت را الثعالبی در تاریخ معروفش غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم نقل کرده است که لابد در اصل پهلوی موجود بوده و او آن را در ترجمه یکی از این کتب سیر العجم یافته است (ثعالبی، ص ۳۰۵).

از آن قدیمتر مضمونی است در کتاب جمهور افلاطون (۴۲۷-۳۴۷ ق. م.؟) که آن را از قول سقراط (۴۷۰-۳۹۹ ق. م.) در کتاب پنجم، فقرة ۴۶۲ به بعد آورده. افلاطون می‌نویسد که مدینه فاضله مانند یک تن است و شهروندان مانند اعضای آن پیکر و همان‌گونه که اگر به انگشت دست صدمه‌ای برسد رنج آن را همه وجود انسانی درک می‌کند، اگر به یکی از بنی آدم هم آلمی وارد آید همه همنوعان او در جامعه آن را احساس می‌کنند (نقل به خلاصه از ترجمه انگلیسی جمهور Plato; 469-471). این عقیده که فرد انسانی در جامعه به‌مانند یکی از اعضای بدن است، بعدها به آثار بسیاری دیگر از فلاسفه اروپایی نیز وارد شد (مثلاً اسپینوزا، به نقل از Hoffding, vol. I, p. 325 و جان استوارت میل. نگاه کنید به حواشی جمهور).

و اما آمدم بر سر دو ضبط «یکدیگرند» و «یک پیکرند» در نسخ گلستان چنان که در نقل قول مرحوم یوسفی اشاره کردم. ایشان نوشته‌اند که همه نسخ معتبر ضبط «یکدیگرند» را دارند. بسیار خوب، تکلیف نسخ غیر معتبر چیست و ضبط آنها چگونه است؟ چه بسیار پیش می‌آید که یک نسخه «غیر معتبر» در یک مورد به خصوص ضبط معتبری داشته باشد. در آن مورد مصحح با در نظر گرفتن ضرورت، نزدیکی شکل خط، زبان متن از نظر سبک و دستور و واژگان و برخی ضوابط دیگر که آقای دکتر جلال خالقی مطلق در باب آنها بحث کافی نموده‌اند باید به تصحیح قیاسی (conjectural) دست بزنند. با توجه به مطالب مذکور، به نظر بنده به دلیل آن که مضمون بیت سعدی را در متون حدیث تا فلسفه یونان باستان می‌توان یافت و علاوه بر آن نویسندگان متقدم بر

سعدی هم در نوشته‌های فارسی و عربی خود آن را ثراً و نظماً به کار برده‌اند، این تصحیح قیاسی «یکدیگرند» به «یک پیکرند» چندان بی‌مورد نمی‌نماید. از آن گذشته به حکم ارجحیت ضبط دشوارتر بر ضبط آسانتر، و به حکم این که «یک پیکرند» در مقایسه با «یکدیگرند» ضبطی است دشوارتر، این تصحیح جایز است («difficilior Lectio» potior Reynolds & Wilson p.221؛ خالقی مطلق: ص ۳۶۴).

چنان که دکتر یوسفی نوشته‌اند همه نسخ معتبر ضبط «یکدیگرند» را دارند، به نظر بنده اما حتی اگر در یک نسخه غیر معتبر هم صورت «یک پیکرند» یافت شود بی‌تردید می‌باید بیت را به

بنی آدم اعضای یک پیکرند  
که در آفرینش ز یک گوهرند  
تصحیح کرد. والسلام علیکم ورحمة الله و برکاته.

دانشگاه کالیفرنیا در لوس آنجلس

#### فهرست منابع:

- ۱ — احسان عباس (مصحح) عهد اردشیر ترجمه سید محمد علی امام شوشتری، تهران ۱۳۴۸.
- ۲ — ثعالبی، عبدالملک محمد بن اسماعیل (۳۵۰-۴۲۹ هـ. ق.) تاریخ ثعالبی مشهور به غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، ترجمه محمد فضائلی، تهران ۱۳۶۸.
- ۳ — خالقی مطلق، جلال، «یادداشت‌هایی در تصحیح انتقادی بر مثال شاهنامه»، بایران‌نامه، سال چهارم، ص ص ۳۶۳ - ۳۹۰، سال پنجم ص ص ۴۶-۷۵ و ۲۵۱-۲۸۵.
- ۴ — خطیب بغدادی، احمد بن علی بن ثابت (۳۹۲-۴۶۳ هـ. ق.) مَوْضِعُ أَوْهَامِ الْجَمْعِ وَ التَّنْقِيقِ، تحقیق عبدالمعطی امین قلمچی، ۲ جلد بیروت ۱۹۸۷ / ۱۴۰۷ هـ. ق.
- ۵ — عسقلانی، احمد بن علی (۷۷۳-۸۵۲) فتح البخاری بشرح صحیح البخاری، ۲۸ جلد، قاهره (بی. تا).
- ۶ — غزالی، امام محمد، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، دو جلد، تهران ۱۳۶۱.
- ۷ — یوسفی، غلامحسین (مصحح) گلستان سعدی، تهران ۱۳۶۸.

#### فهرست منابع غربی

- 1 - Hoffding, Harald, *A History of Modern Philosophy*, trns. B.E. Meyer, 2 volumes, London, 1908
- 2 - Plato, *The Republic*, trns. Paul Shorey, 2vol, Cambridge, Mass, 1946.
- 3 - Reynolds, L.D. and Wilson, N.G. *Scribes and Scholars, A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, 3rd edition, Oxford 1991

## جامعه و دولت در فلسفه سیاسی ابن خلدون

به یاد استاد دکتر غلامحسین صدیقی  
رادمردی که نام او در کنار نام ایران همیشه زنده است.

عبدالرحمن ابن خلدون فرزانه قرون وسطای اسلامی به وجه علی الاطلاق یکی از برجسته ترین متفکرین و پایه گذاران فلسفه تاریخ، جامعه شناسی علمی و فلسفه سیاسی جهان، و آراء او از منابع عمده این رشته هاست. یکی از تلاشهای اولیه در تاریخ نگاری قرون وسطی با جهت تحول از تاریخ نگاری صرفاً روایی به مرحله تبیین رویدادهای تاریخی با توجه به بستگی علیتی آن حوادث و به شالوده غیردینی در قرن هشتم هجری و با همت ابن خلدون عملی گردید. او در این رویکرد نه تنها سرمشق ماندگاری را برای متفکرینی چون منتسکیو (Montesquieu)، ویکو (Vico)، ماکیاولی (Machiavelli)، و دیگران فراهم آورد بلکه سنت علمی زنده ای را در مقابل تعابیر دینی نسبت به تاریخ و جامعه و تحولات آن پایه نهاد. جاذبه فلسفه تاریخی و سیاسی ابن خلدون به وجه اخص از آغاز قرن نوزدهم محققین غربی را به آراء او متوجه ساخت. اگر از سر تسامح پژوهش در بلو (D. herbelot) در اواخر قرن هفدهم را نادیده بگیریم برای نخستین بار در اوائل قرن نوزدهم سیلوستر دسای (S. Desacy) برگزیده ای از مقدمه ابن خلدون را که مدخلی بر تاریخ عمومی اوست انتشار داد و به این طریق این نخستین بخش از علمی ترین تاریخ در جهان اسلامی از منظر علم تاریخ و علوم اجتماعی مورد رسیدگی و پژوهش قرار گرفت. کمی پس از اواسط قرن نوزدهم یعنی در سال ۱۸۵۸ متن منقح و

کامل عربی مقدمه توسط کاترمر (Quatermere) انتشار یافت و چند سالی پس از آن دسلان (De Slane) متن کاترمر را همراه با مقدمه‌ای شامل زندگینامه ابن خلدون به فرانسه ترجمه کرد. تحقیقات فیشل (W.J.Fischel) که به صورت مقالات متعددی انتشار یافت از بسیاری از تاریکیهای زندگی ابن خلدون پرده بر گرفت. فان کرمر (A. Von Kremer) در سال ۱۸۷۹ مقدمه را به عنوان یک «معرفت شناسی فرهنگی» امپراطوریهای اسلامی معرفی کرد و پس آن گاه فلینت (Flint) در اثر کلاسیک خود به نام «تاریخ فلسفه تاریخ» به طور جدی به آن پرداخت. با انتشار اثر فلینت جامعه‌شناسان به ابن خلدون به عنوان یک پیشاهنگ این علم نگریستند و با همین رویکرد فرورو (Ferrero) در سال ۱۸۹۶ و گومپلو ویتز (Gumplovitz) در سال ۱۹۰۰ از او به عنوان جامعه‌شناس مسلمان قرن چهاردهم یاد کردند. در امریکا بارنز (Barnes) نخستین کسی است که به اهمیت مقدمه به عنوان نخستین تلاش در جامعه‌شناسی پی برد و سپس بوئر (Boer) مقام و جایگاه آن را در تحول فلسفه در اسلام مورد تحلیل قرار داد. در سال ۱۹۱۲ واندنبرگ (Von Den Berg) به انتشار رساله‌ای اقدام کرد که ضمن آن گزارش ابن خلدون از علوم اسلامی را مورد توجه قرار داد. طه حسین ادیب مشهور مصری در سال ۱۹۱۷ رساله‌ای در بیان فلسفه اجتماعی ابن خلدون انتشار داد. انعکاس آراء ابن خلدون در اثر عظیم توین بی (A. Toynbee) به نام «نظری به تاریخ» مبین توجه جدی غرب به تفکر سیاسی - تاریخی ابن خلدون بود. در قلمرو مطالعات شرق‌شناسی با تحقیقات اشمیت (N. Schmidt)، بوتول (Bouthoul)، گابریلی (Gabrielli)، کامل ایاض و روزنتال (Rosenthal) و گیب (Gibb) به انگلیسی، فرانسه و آلمانی و همچنین مقالات هامر (Hammer) و شولتز (Schulz) فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی ابن خلدون به عنوان یکی از اهرمهای تفکر نظری و علمی تاریخ و علوم اجتماعی مورد توجه قرار گرفت. ولفسون (Volfson) در تحقیق مرجعی و معتبر خویش در باب فلسفه علم کلام رأی ابن خلدون را به مثابه مهمترین تعبیر از این علم عنوان کرد و فرانتس اوپنهایم (F. Oppenheimer) در نظریه‌اش در باب دولت قویاً زیر تأثیر نظریه وی قرار گرفت. جز اینها که در عرصه خاص مربوط به تحقیقات اسلام‌شناسی و فلسفه تاریخ عملی گردید در حوزه مطالعات اجتماعی، جامعه‌شناسی تحصیلی و عملگرای دوران ما رویکرد به مقدمه ابن خلدون را زمینه واریسی جدی مبانی خود قرار داده است. آثار لاکوست (Y. Lacoste) و نیل اشمیت (N. Shmitt)، هلموت ریتز و محسن مهدی این زمینه را به عرصه جدی و فعالی برای طرح مجدد آراء ابن خلدون مبدل ساخته است. پژوهشهای مقایسه‌ای که بین نظریه

ابن‌خلدون، آدام اسمیت، اگوست کنت (A. Conte)، هربرت اسپنسر (H. Spencer)، امیل دورکهایم (E. Durkheim)، ماکس وبر (M. Veber)، و پارتو (Pareto) به عمل آمده است به روشنی حکایت از گسترش آراء این فرزانهٔ مسلمان در روزگار ماست. گسترهٔ توجه به ابن‌خلدون و وجه منظری که از آن به عقاید او نگریسته می‌شود لزوماً به تنوع تعابیر در مورد فلسفهٔ تاریخی و اساساً زمینهٔ نگرشی تفکر او نیز انجامیده است. در این باب اگر چه در همهٔ تعبیرها بر اهمیت قطعی تفکر او برای معرفت‌شناسی علمی و نظریهٔ تاریخی و جامعه‌شناختی تأکید رفته است مع الوصف توافق کاملی در باب وجه تعبیر یا جایگاه روش‌شناسی او وجود ندارد. در حالی که پی‌تیریم سوروکین (Pitirim Sorokin) او را یک پندارگرا تلقی می‌کند، هاری بارنز (Harri Barnes) از او به عنوان یک نظریه‌پرداز قائل به اصل مناقشه در تاریخ نام می‌برد. گاستون بوتول پس از تأکید بر رویکرد ماده‌گرای او از وی به عنوان یگانه پدیدهٔ باارزش در اسلام‌شناسی یاد می‌کند و به باور فرانسیسکو گابریل رویکرد ابن‌خلدون به ارزش معنوی و اجتماعی اعمال دینی نمونهٔ درستی از مفهوم ماده‌گرای او از عصیت و بستگی است. آرنولد توین‌بی و ناتانیل اشمیت در میراث ابن‌خلدون به عناصر باارزشی برای تاریخ‌نگاری و مطالعات اجتماعی اشاره می‌کنند و بالاخره حس‌السعاتی نشان می‌دهد که چگونه شک‌گرایی و عین‌گرایی در روش‌شناسی او به هم آمیخته‌اند. ضمن تقابل صریح با کسانی که به گسستگی روش‌شناختی و مضمونی نظریهٔ ابن‌خلدون در مقدمه تأکید می‌ورزند فیرزلی (G. Firzly) با همت هوشیارانه‌ای بر پیوستگی تنگاتنگ روش و محتوی فلسفهٔ تاریخی وی تصریح می‌کند و فراتر از آن فؤاد بعلی ارتباط نزدیک منطقی دیالکتیکی مارکس و ابن‌خلدون را مورد دقت و رسیدگی قرار می‌دهد.<sup>۲</sup>

در این فرصت از این اشارت اجمالی نمی‌توان گذشت که توجه به ابن‌خلدون به همان مقدار که برای فلسفهٔ تاریخ و جامعه‌شناسی غیرمارکسیستی اساسی و عمده تلقی شده است اگر نه به مراتبی بیشتر ولی تا همان حد محافل و متفکرین مارکسیست را نیز به خود فراخوانده است. حقیقت آن‌که چنین توجهی لزوماً بدون دلیل نیز نیست. مبانی نظری فلسفهٔ تاریخی و جامعه‌شناسی ابن‌خلدونی در بسیاری از عناصر بنیانی خود با فلسفهٔ سیاسی - تاریخی مارکسیستی قرابت خیره‌کننده دارد. در آثار محققین مارکسیست به دفعات می‌توان اشاراتی را یافت که ضمن آنها ابن‌خلدون به‌طور کلی در تاریخ تفکر علمی در شرق و غرب نخستین کسی تلقی شده است که قوانین تحول جامعه و مبانی تکوین دولت را یافته و در تاریخ‌نگاری خود آنها را به کار برده است. در میان آثار این

گروه مواردی را می‌توان یافت که بر این مهم تأکید شده است که آراء عمومی ابن خلدون وسیله مطلوبی برای تحلیل تکامل جوامع شرقی‌ست و به همین اعتبار طرح کلی نظریه او به مثابه مرجعی اساسی برای تثبیت شیوه تولید آسیایی مارکس مورد اقبال گسترده قرار گرفته است. در آراء بسیاری از پژوهندگان دانش تاریخی و جامعه‌شناسی در شرق و غرب به نحو بارزی بر این نکته تأکید رفته است که ابن خلدون یک ماده باور تاریخ‌گراست و به تعبیری مارکسیستی مقدم بر مارکس است و هم از این اشارت سرباززده نمی‌شود که مارکسیسم کودکی خویش را در فلسفه تاریخی ابن خلدون می‌تواند بیابد؛ چنین احکامی اگر هم نتواند به طور مطلق پذیرفته آید متضمن حقایق انکارناپذیری‌ست. به باور من موارد مهمی از عناصر مشترک یا شبیه در جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخی ابن خلدون و مارکس وجود دارد که باید در معرض رسیدگی جدی قرار گیرد. تأکید بر عامل اقتصاد و معیشت در تحولات و پیدایی جوامع انسانی و تمدن، تمایزات جدی بین شکل‌بندیهای ماقبل سرمایه‌داری و سرمایه‌داری (جامعه بدوی و مدنی) تأکید بر نقش اساسی کار و سرمایه (کار و ثروت)، روابط متقابل زیرساخت و روساخت (شیوه معیشت و دین) همبستگی طبقاتی (عصیت قومی و گروهی) در تحقق سلطه سیاسی و عامل مؤکد ایدئولوژی در سامان بخشی به عنصر همبستگی و بالاخره اصل تکامل اجتماعی و نقش سلطه طبقاتی (غلبه عصیت قبیله) بر تکوین دولت و ناظر بودن آن بر تصرف منافع اقتصادی و موارد بسیاری دیگر چون قانونمند بودن تحول تاریخی، شیوه نقد و روند حذف دولت و دوره بندی چهارگانه تحول اجتماعی در شرایط تکوین دولت از عناصر مشابهی‌ست که در فلسفه سیاسی - تاریخی ابن خلدون و مارکس می‌توان یافت. کار من در این مطالعه بررسی تطبیقی این موارد و یا همسویی آراء این دو تن نیست ولی از این توصیه نیز تن نمی‌زنم که دست یازیدن به چنین پژوهشی کاری جدی و اساسی‌ست.

آنچه را که من در این فرصت بر سر بیان آنم مروری بر دو مقوله جامعه و دولت در فلسفه سیاسی ابن خلدون است: دو مقوله‌ای که به طور کلی بر ساخت نظریه تاریخی ابن خلدون متوقف‌اند و مایه‌های تبیینی خود را از لحاظ روش‌شناختی از تعبیر تاریخی او اخذ می‌کنند.

\*\*\*

ابن خلدون نه تنها کوشید تا مسأله تاریخ را مورد امعان نظر قرار دهد بلکه در عمل علمی را برای تاریخ و فرهنگ نیز پی نهاد. او خلاف همه کسانی که پیشتر از او

به تدوین تاریخ با توسل به نقل و تقلید کوشیده بودند، دریافت که تاریخ به نحو ملموسی با «عمل» انسان پیوند دارد و اشتغال عمده آن بررسی وضع بالفعل انسان و جامعه است. از این رهگذر اساسی‌ست که او آراء مورخان از متقدمان را که تاریخ را علم مستقلی نمی‌پنداشتند به باد نقد می‌گیرد.

بیان ابن‌خلدون در نقد تاریخ‌نگاری سنتی یک نقد مایه‌دار علمی و توضیحش از موضوع و واقعیت علم تاریخ لبریز از مایه‌های امروزی‌ن دانش علمی‌ست. توسل به «نقد» به‌مثابه جوهر اساسی هر تفکر تاریخی به‌نحو روشنی مؤکد می‌سازد که تفکر انتقادی به هر معنی که در دانش علمی و فلسفی و جامعه‌شناسی معاصر تلقی شود بنمایه‌های نظری خود را در فلسفه تاریخی ابن‌خلدون نهفته دارد. قول به ترکیب دو وجهی تاریخ، به عبارت دیگر، قول به برخورداری تاریخ از «صورتی خارجی» و «معنایی باطنی»، ابن‌خلدون را بر آن داشت تا بر سر تمایز نهادن موضوعی هر یک از این دو وجه برآید. «صورت خارجی» تاریخ که متضمن اطلاعاتی درباره رویدادها در مقاطع زمانی و مکانی خاص است و «معنایی باطنی» تاریخ که متضمن تحقیقی عقلی و نظری از مبانی و علل است لزوماً روش‌شناسیهای متفاوتی را نیز اقتضا می‌کند که ابن‌خلدون شالوده نظری فلسفه سیاسی - تاریخی خود را بر آن استوار می‌سازد. به اعتبار این تمایز است که وی به دو رویکرد در تاریخ‌نگاری اشاره می‌کند: رویکرد انتقادی (نقدی) که بر سر نفوذ و دریافتن ریشه‌ها، ماهیات و علل حوادث است و آن رویدادها را بر زمینه خواص عام، ثابت و متغیر آنها به مطالعه می‌گیرد و رویکرد غیرنقدی که تنها بر سر گردآوری اطلاعات، بدون پرداختن به مبانی، علل و ماهیت آنهاست. به باور ابن‌خلدون رویکرد دوم خصیصه تمامی تاریخ‌نگاری سنتی و رویکرد نقدی وجه مشخصه او در فلسفه تاریخی‌ست. اگر چه ابتناء بر رویکرد نخست وجه همت ابن‌خلدون در التفات به تاریخ است مع الوصف نظر او را از توجه به رویکرد دوم بر نمی‌گرداند. او هر دو رویکرد را وجوه همبسته‌ای تلقی می‌کند که در یک تاریخ‌شناسی علمی کاربرد مشترک و سودمند دارند. هیچ ریشه‌یابی و علت‌جویی بدون برخورداری از حجم معینی از مدارک یک واقعیت امکان‌پذیر نیست، به همان معنی که استناد ظاهری به روایات بدون یافتن علل و ریشه‌ها و قوانین آن بی‌معنی‌ست.

تاریخ از فنون متداول در میان همه ملت‌ها و نژادهاست.<sup>۵</sup> اما مورخان... غلط و گمان را آن‌چنان با تاریخ درآمیخته‌اند که گویی به منزله خویشاوندان و یاران اخبارند.<sup>۶</sup> [آنها] اخبار را تدوین کرده و آثاری فراوان به یادگار



گذاشته و تواریخ ملتها و دولتها را در سراسر جهان گرد آورده‌اند و لسی [آثار آنان] از حرکت عوامل تجاوز نمی‌کند.<sup>۷</sup> این گروه جز مثنی مقلد کُند ذهن و کم‌خرد بیش نبوده‌اند و به کلی از تحولاتی که روزگار پدید آورده و تغییراتی که به سبب عادات و رسوم ملتها و نسلها روی داده است غفلت ورزیده‌اند.<sup>۸</sup> و اما تاریخ در باطن، اندیشه و تحقیق دربارهٔ حوادث و مبادی آنها و جستجوی دقیق برای یافتن علل آنهاست. و علمی‌ست دربارهٔ کیفیات وقایع و موجبات و علل حقیقی آنها.<sup>۹</sup> چون کتب این جماعت را مطالعه کردم و حقیقت گذشته و اکنون را بیازمودم... کتابی در تاریخ ساختم که در آن از روی احوال نژادها و نسلهای پی در پی پرده برداشتم و علل و موجبات آغاز تشکیل دولتها و تمدنها را در آن آشکار ساختم... و کیفیات اجتماع و تمدن و عوارض ذاتی آنها را که در اجتماع انسانی روی می‌دهد شرح دادم.<sup>۱۰</sup> ابن خلدون برای توسل به چنین شیوه‌ای دلیلی با همان صلابت مبانی نظری‌اش عنوان می‌کند.

اگر تنها به نقل کردن اخبار اعتماد [شود] بی‌آن که به قضاوت اصول، عادات، رسوم و قواعد سیاستها و طبیعت تمدن و کیفیت اجتماعات بشری [پرداخته شود] و حوادث نهان با وقایع پیدا، و اکنون با رفته سنجیده شود، چه بسا که از لغزیدن در پرتگاه خطاها و انحراف از شاهراه راستی در امان [نتوان بود].<sup>۱۱</sup>

پیشینیان که نتوانسته‌اند در تاریخ‌نگاری چنین بصیرتی داشته باشند به این دلیل است که در فهم معنای تاریخ غلیل بوده‌اند. آنان از این نکته غافل مانده‌اند که:

حقیقت تاریخ خیردادن از اجتماع انسانی، یعنی عمران جهان و کیفیاتی‌ست که بر طبیعت این اجتماع عارض می‌شود: چون توحش، همزیستی و عصیبتها و انواع جهانگشاییهای بشر و چیرگی گروهی بر گروه دیگر و آنچه که از این عصیبتها و چیرگیها ایجاد می‌شود مانند: سلطنتها و دولت و مراتب و درجات آن و آنچه بشر در پرتو کار خویش به دست می‌آورد و چون پیشه‌ها و معاشها و دانشها و هنرها و دیگر عادات و احوالی که در نتیجهٔ طبیعت این اجتماع روی می‌دهد.<sup>۱۲</sup>

بر اساس چنین موضوعیتی برای تاریخ است که به باور ابن خلدون وظیفهٔ مورخ نه نقل روایی ظواهر اخبار و نه بسنده کردن به روایات ناسنجیده است:

مورخ بصیر به تاریخ، به داشتن قواعد سیاست و طبایع موجودات و اختلاف ملتها و سرزمینها و اعصار گوناگون از لحاظ سیرتها و اخلاق و عادات و مذاهب و رسوم و دیگر کیفیات نیازمند است. و هم لازم است در مسائل مزبور وقایع حاضر و موجود را از روی احاطه کامل بداند و آنها را با آنچه نهان و غایب است بسنجد و وجه تناسب میان آنها را از لحاظ توافق یا تضاد و خلاف دریابد و موافق را با مخالف و متضاد تجزیه و تحلیل کند و به علل آنها پی برد و هم به درک اصول و شالوده‌های دولتها و ملتها و مبادی پدید آمدن آنها و موجبات حدوث و علل وجود هر یک همت گمارد.<sup>۱۳</sup>

ابن خلدون پس از تصریح این دقایق با تأکید بر این نکته انگشت می‌گذارد که براساس آنچه استدلال شد دانش تاریخی خود دانش مستقلی است:

زیرا دارای موضوعی است که همان عمران بشری و جامعه انسانی است و هم دارای مسائلی است که عبارت است از بیان کیفیات و عوارضی که یکی پس از دیگری به ذات و ماهیت عمران می‌پیوندد.<sup>۱۴</sup>

از بلندای چنین موضوع‌شناسی و تعبیر تاریخی است که ابن خلدون به اقلیم وجود‌شناسی اجتماعی و سیاسی خود ورود می‌کند و ساختمان اساسی جامعه‌شناسی سیاسی - مدنی خویش را بر شالوده چنین فلسفه تاریخی‌ای بنیاد می‌سازد.

\*\*\*

به اعتبار تصریحی که ابن خلدون خود از موضوع فلسفه تاریخی‌اش به عمل می‌آورد هم غالب او در پرداختن به تاریخ تحقیق از «حقیقت عمران [جامعه بشری] و کیفیاتی که بر طبیعت این اجتماع عارض می‌شود»<sup>۱۵</sup> و بررسی «آغاز نژادها و دولتها و همزمانی ملتهای نخستین و موجبات انقلاب و زوال ملتها و آنچه در اجتماع پدید می‌آید از قبیل: دولت و ملت و شهر و محل اجتماع... کسب و گردآوری ثروت و از دست دادن آن و کیفیات واژگون شدن و پراکندن اقوام و دولتها»<sup>۱۶</sup> است. نفس این تصریح مؤید این واقعیت است که جامعه‌شناسی ابن خلدون به طور اعم بر سه اهرم اساسی یعنی پیدایی و تکوین جامعه انسانی، نقش «کار» و «سرمایه» در تحقق آن و «همبستگی» به مثابه حلقه واسطه بین تکوین جامعه و عناصر تبعه آن نظیر دولت و عوارض مترتب بر آن استوار است. بندهای اولیه دستگاه نظری ابن خلدون برای ورود به بحث از پیدایی جامعه انسانی به وجهی مشخص شکل و الگویی تکاملی از سنخ جامعه‌شناسی اسپنسری و زیست‌شناسی داروینی دارد و در مقام تفصیل شکلی به خود می‌گیرد که نمونه تبیینی آن

را در مردم‌شناسی نوع مورگانی و جامعه‌شناسی مکدوگالی می‌توان یافت. چنین صبغه‌هایی اما در نتیجه‌گیری چنان شکل مارکسی به‌خود می‌گیرد که رنگ و بوی آراء آن کسان در آن زمینه رنگ می‌بازد و تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد. تبیین چگونگی پیدایی جامعه انسانی در سیستم جامعه‌شناسی ابن خلدون اساساً بر پیش‌فرض منشأ حیوانی انسان ناظر است. از آن‌جا که ریشه‌های پیدایی انسان در جهان حیوانی قرار دارد لذا حیات اجتماعی اولیه آن بدو بر توحش استوار است. ولی در جریان «کار» و ایجاد «تغییراتی» در جهان پیرامون که ابن خلدون از آن با عنوان «عمران» یاد می‌کند آدمی به‌صورت موجودی اجتماعی که «تعاون» و «همکاری» و «همبستگی» سه عامل تکمیلی آن محسوب می‌شوند در می‌آید. مقوله «عمران» که ابن خلدون به‌درستی خود را مبتکر آن می‌داند و مترادف دقیق با معنای جامعه و تمدن است محوری‌ست که اساساً «قانون بازشناختن حق از باطل درباره‌ی ممکن بودن یا محال بودن اخبار»<sup>۱۶</sup> پیرامون آن دور می‌زند و بر آن متوقف است. مفهوم عمران بنا بر تعاریف فرهنگنامه‌ای آن اساساً واجد بار اقتصادی و اجتماعی بارزی‌ست و به‌همین اعتبار در فلسفه سیاسی - تاریخی ابن خلدون نیز بیش از هر چیز متضمن خصیصه‌ای اقتصادی‌ست. وی ناظر بر همان معنای زبان‌شناختی‌ست که اصطلاح پویای عمران را برای موضوع جامعه‌شناسی خویش برگزیده و با افزودن ابعاد جدیدی به آن حیات تازه‌ای را به آن بخشیده است. به این معنای ابن خلدونی «عمران» همه جنبه‌های حیات انسانی را فرا می‌گیرد و به فلسفه تاریخی وی امکان می‌دهد تا بتواند به‌طور اعم همه وجوهی از عرصاتی را که انسان و فرهنگ را نیز شامل می‌شود تحت رسیدگی قرار دهد. ابن خلدون در این مقام در حقیقت نقش صریح یک «سیستم‌ساز» را ایفا می‌کند و نظامی را که بدین‌گونه برای تبیین جامعه انسانی، شکل‌بندیها و ممیزات آنها ارائه می‌کند بر محور مضمون اقتصادی سیستم به‌حرکت در می‌آورد و بر بالای آن ساختار اقتصادی، رو‌ساخت آرمانی - دین، دولت، بستگی... را قرار می‌دهد. آنچه از مطاوی تمامی این توضیحات بر می‌آید این‌که عمران به آن معنی که در فلسفه سیاسی - تاریخی ابن خلدون طرح می‌شود با اجتماع انسانی به‌طور کلی هم‌معنی‌ست و دستیابی به کیفیت و فراز و فرودهای وجودشناختی آن است که ابن خلدون موضوع و وظیفه دانش تاریخی و فلسفه سیاسی خود قرار می‌دهد و می‌کوشد تا در محتوای آن «عادات و رسوم اجتماع در کشور، پیشه‌ها و دانشها و هنرها [را] با روشهای برهانی آشکار» [کند]<sup>۱۷</sup>. بر بنیاد چنین هدفی وی مقدمه را بر شش باب تقسیم می‌کند. بخش نخست از آن به «عمران» یا جامعه انسانی

و تمدن به‌طور کلی مربوط می‌شود که حاوی هسته اصلی جامعه‌شناسی عمومی و آموزه انسانی و جامعه است. موضوع باب دوم و سوم نوع بادیه‌نشینی یا «عمران بدوی» است که در حقیقت اساس نگرش اجتماعی و سیاسی ابن‌خلدون را فراهم می‌آورد و همبستگی یا «عصیت» محور اساسی آن است. سه باب دیگر مقدمه به‌نوع شهرنشینی «عمران» اختصاص می‌یابد و در فصول این بابهاست که به‌نحو درخشانی آموزه اقتصادی وی چهره جهان‌ساز خویش را می‌نمایاند. در هر شش باب از مقدمه آنچه که به‌نحو سیال، زنده و گویایی بیانگر نگرش جامعه‌شناسی علمی ابن‌خلدون است این نکته است که عمران یا «جامعه انسانی» به‌عنوان صفت اساسی انسان و وجه ممیز او از دیگر موجودات و «نیاز معیشتی»، نیروی محرکه تحقق جامعه و «کار»، حافظ بقا و خلاقیت آن تلقی می‌گردد:

انسان از دیگر جانوران به‌خواصی متمایز است که بدانها اختصاص یافته است. مانند دانشها و هنرهایی که نتیجه اندیشه اوست و بدان از جانوران دیگر بازشناخته می‌شود و با اتصاف بدان بر دیگر آفریدگان برتری و بزرگی می‌یابد... دیگر از تمایزات انسان نسبت به جانوران کوشش و «کار» او در راه «معاش» و تلاش در به‌دست آوردن راهها و وسایل آن است. انسان در زندگی و بقای خود نیاز به «غذا» دارد. دیگر از تمایزات انسان عمران و «اجتماع» است. یعنی با هم سکونت گزیدن و فرود آمدن در شهر یا جایگاه اجتماع... چه در طبایع انسان حس «تعاون» و همکاری برای کسب معاش سرشته شده است.<sup>۱۸</sup>

از آنچه نقل شد به‌روشنی برمی‌آید که ابن‌خلدون عمران و جامعه را نه تنها یک خصیصه ذاتی انسان تلقی می‌کند بلکه به‌مسئله ساختن قصد عملی برای سازمان اجتماعی نیز همت می‌گمارد: انسانها به‌دلیل نیاز به‌همکاری ناچار به‌زیستن با یکدیگرند و در راستای کسب وسایل معیشت بدون همکاری دیگران امکان بقا منتفی می‌گردد. همکاری برای «بقا» و همکاری برای «دفاع» دو ضرورت اساسی بقای آدمی و تثبیت نوع تلقی می‌شود و همه این ضرورتها از آن‌جا ناشی می‌شود که انسان ذاتاً موجودی اجتماعی است و زندگی انفرادی امکان بقای او را منتفی می‌سازد.

تا هنگامی که این همکاری و تعاون پدید نیاید [انسان] نخواهد توانست برای خود روزی و غذا تهیه کند و زندگانی او امکان‌پذیر نخواهد بود. و نیز به‌سبب فقدان سلاح نمی‌تواند از خود دفاع کند. بنا بر این «اجتماع»

برای نوع انسان اجتناب‌ناپذیر و ضروری‌ست و این است معنی اجتماعی

[عمرانی] که ما آن را موضوع این دانش [تاریخ] قرار داده‌ایم.<sup>۱۱</sup>

بر شالوده فلسفه تاریخی ابن‌خلدون جامعه انسانی و نوع انسان به‌طور اعم برای متحقق ساختن تمایز وجودی خود و دستیابی به هدفهایی که لزوماً برای بقای خود باید آنها را تعقیب کند دو مرحله تحول و شکل‌بندی عمرانی یا اجتماعی را از سر گذرانده است که عبارتند از مرحله بدوی و مرحله حضاره یا جامعه شهری. دو مرحله بدوی و شهری را به‌طور اخص کاربرد وسایلی که برای بقا و معیشت مورد استفاده قرار می‌گیرند یا به عبارت روشتر «وسایل تولید» آنها مشخص می‌سازد. به این معنی بنمایه وجودی هر دو مرحله اقتصادی - فنی‌ست. ابن‌خلدون خود این نکته را تصریح می‌کند و می‌نویسد:

تفاوت عادات و رسوم و شوون زندگی ملتها در نتیجه اختلافی‌ست که در «شیوه معاش» [اقتصاد] خود در پیش می‌گیرند، چه اجتماع ایشان تنها برای «تعاون و همکاری» در راه به‌دست آوردن وسایل معاش است. در این هدف از نخستین ضروریات ساده آغاز می‌کنند و این‌گونه اجتماعات ابتدایی و ساده نوعی تلاش و فعالیت پیش از مرحله شهرنشینی و رسیدن به مرحله تمدن کامل است.

ولی هنگامی که به مرحله‌ای برتر از میزان نیازمندی برسند آن وقت وضع نوین آنان را به آرامش‌طلبی و سکونت گزیدن وا می‌دارد و برای به‌دست آوردن میزان بیشتر از حد ضرورت و نیاز با یکدیگر همکاری می‌کنند... در صنایع راه کمال را می‌پیمایند و آنها را از قوه به فعل می‌آورند... این گروه شهرنشینانند.<sup>۱۲</sup>

به این تعبیر مضمون اقتصادی عمران یا جامعه معیار نهایی‌ست که با التجاء به آن نوع یا مرحله‌ای از شکل‌بندی اجتماعی از نوع یا مرحله‌ای دیگر تمایز می‌یابد. جامعه با اتکاء به ماهیت صنعت یا شیوه‌ای که انسان با اتخاذ آن زندگی‌اش را سامان می‌بخشد صورت بدوی یا مدنی خویش را می‌یابد و هر یک از این صور نیز مبتنی بر همان بن‌ساخت مادی، عادات اخلاقی و ذهنی و روحی خویش را موجب می‌شود و آن عادات نیز به‌نوبه خود نسبت به شالوده مادی خود بازتاب نشان می‌دهند و ضمن این کنش متقابل است که تغییر شکلها و انقراضها تحقق می‌یابد.

جامعه بدوی موضوع فعالیت کشاورزی و تولید ضروریات زندگی‌ست و به اقتضای

همین بنمایه مادی عاداتی که از آن عاید می‌گردند ساده، خشن و سخت است. در مقابل، جامعه شهری یا مدنیت یافته به بازرگانی، صنعت و تولیدات دست‌ساخت متوجه است و همین عاداتی را موجب می‌شود که در نهایت تجملی و رفاه‌طلبانه است. از آن‌جا که جامعه پدیده‌ای در حرکت و رشد است عموماً سمت‌گیری آن نیل به زندگی شهری و انتقال از ریاست مبتنی بر برابری به دولتمداری سرکوبگرانه است و در این راستا از منشأ بدوی خود به‌جانب هدف نهایی‌اش که تمدن است متحول می‌شود. چنین تحولی در حقیقت حرکتی از مرحله زندگی سخت و ناکامل به سوی رفاه و غنی و رهاشدگی از مصائب حیات بدوی است. اگر تعبیر خود ابن‌خلدون را در این باره به کار ببریم سیر تحولی جامعه در حقیقت انتقالی است از «شتر به اسب» و از «چادر به قلعه» به این معنی تحول اجتماع روند رشد سرمایه و رفاه است و در این باب نکته اهرمی چیزی است که در پس ثروت یا سرمایه وجود دارد و آن پویایی اجتماعی «کار» و «کار اضافی» است. در این چهارچوب «کار اضافی» نتیجه طبیعی جامعه شهری و تقسیم کاری است که در آن تحقق می‌یابد. به باور ابن‌خلدون در جامعه روستایی یا بدوی جماعات تنها آنچه را که ضروری است تولید و مصرف می‌کنند و حال آن‌که در مرحله تحول یافته علاوه بر اشیاء مورد نیاز هرآنچه که به نحوی «سودمند» است نیز مصرف می‌شود. به باور او چنین خصیصه‌ای نتیجه «اضافه تولید» یا بنا به کلام خود او نتیجه «شیء زائد» است.

\*\*\*

پیشتر به این نکته اشاره شد که مضمون اقتصادی سیستم فلسفه تاریخی ابن‌خلدون بر روی ساخت خویش ساختارهایی را موجب می‌شود که عصبیت یا بستگی، دین و سیاست از اهم آنها به‌شمار می‌آید. غالباً چنین گمان رفته است که وی این دو ساختار از سیستم جامعه‌شناسی خود را مقابل با یکدیگر قرار می‌دهد. و حال آن‌که در حقیقت مظاهر روبنایی جامعه در دستگاه نظری او یک جزء جامع و تفکیک‌ناپذیر از نماد سیستم کلی مقوله عمران و جامعه ابن‌خلدونی است. همان‌گونه که او خود توضیح می‌دهد «ملک» یا کشور که دولت مظهر بارز فعالیت آن است برای جامعه به‌مثابه «صورت» برای «ماده» است. ماده و صورت جدایی‌ناپذیرند و پیشرفت یا انحطاط یکی لزوماً به پیشرفت یا انهدام دیگری می‌انجامد. پس اگر این دو را چنین بستگی متقابلی است لذا منطقی است که هر روندی که در بن ساخت جامعه روی می‌دهد روند مشابهی که مقام بازتاب را دارد در صورت یا روی ساخت نیز منعکس شود. سرمایه و شأن یا مرتبت اجتماعی در بدنه حیات مادی جامعه دو پدیده اساسی و در عین حال به هم بسته‌اند. این دو

به همان معنی و شدتی به یکدیگر پیوسته‌اند که ماده اقتصادی با صورت سیاسی به هم مربوط‌اند. لذا اعجاب آور نیست که ما در ابن خلدون پیگرد عالمانه‌ای را می‌یابیم که او به قصد بازیافت منشأ سرمایه همزمان با تلاش برای پیوند دادن آن با قدرت سیاسی اعمال می‌کند. در راستای چنین رویکردی است که ما ابن خلدون اقتصادگرا را در شمایل یک نظریه پرداز سیاسی نیز می‌یابیم. اگرچه پژوهش اقتصادی وی را به کشف «کار» به مثابه منشأ واقعی «سرمایه» هدایت می‌کند، پی‌گشت سیاسی‌اش او را به کشف «همبستگی» یا «عصیت» راهنمون می‌شود: مقوله‌ای که با سمت‌گیری به‌جانب هرچه غنی‌تر کردن جامعه مدنیته یافته و به سوی «غلبه و سلطه» بنیانهای عملی پیدایی دولت را پی‌می‌ریزد. مقدم بر هر بحث تحلیلی بدو ضروری است که چهارچوب کلی نظریه سیاسی ابن خلدون در پیدایی و انواع و مراحل گذر مقوله دولت را ترسیم کنیم.

به‌طور کلی در ساخت نظری فلسفه سیاسی ابن خلدون «پایه‌گذاری و بنیان دولت» ناشی از میل به «غلبه و قدرت» و بستگی یا «عصیت» عامل تحقق وجودی آن است. «زیرا که تشکیل دادن کشور تنها از راه قدرت و غلبه امکان‌پذیر است و غلبه و نیرو به وسیله... عصیت حاصل می‌شود». بستگی که بر آبخوری آرمانی و ایدئولوژیک ناظر است در تحقق دولت به مثابه رشته پیوند دهنده‌ای معنوی در فراخوانی نیروها به یاری خوانده می‌شود زیرا که «هر دعوتی که باید به وسیله آن عموم و اکثریت مردم را بدان واداشت ناچار باید متکی به عصیت باشد». پیوندهای آرمانی قوم و یا طبقه‌ای که بر سر نیل به غلبه و دستیابی به اهرم دولت است لزوماً باید بر گستردگی بیشتر و تنگاتنگی نزدیکی در طبقه یا قوم متوقف شود تا بتواند بر «اتحاد»های دیگر غلبه کند و مهار حاکمیتی را که دولت مظهر آن است در اختیار بگیرد. به همین اعتبار ابن خلدون توضیح می‌دهد که

عصیت... به منزله مزاج برای موجود زنده است و مزاج از عنصرهاست... و هرگاه عنصرها برابر و همسان فراهم آیند به هیچ‌رو مزاجی از آنها روی نمی‌دهد بلکه ناگزیر باید یکی از آنها بر عناصر دیگر غالب آید تا امتزاج حاصل گردد. همچنین ناچار باید یکی از عصیتها بر عصیتهای دیگر غلبه کند تا بتواند آنها را متمرکز و متحد سازد.<sup>۲۱</sup>

همه این موارد از آن‌جا جامعه عمل می‌پوشد که تشکیل دادن دولت برای انسان پایگاهی طبیعی است زیرا که ادامه زندگانی و موجودیت بشر جز در پرتو اجتماع و تعاون به‌منظور کسب ضروریات ممکن نیست. ظهور اجتماع ضرورت برقراری روابط گوناگونی را

ایجاب می‌کند و از آن‌جا که ستمگری و تجاوز در طبیعت حیوانی انسان سرشته است ناگزیر هر یک به دیگری می‌شورد تا حاجات خود را به‌زور از وی بستاند و دیگری بر مقتضای طبیعت خشم و نام و ننگ و اقتضای نیروی بشری پیشگیری می‌کند و سرانجام کار به کشمکش و جنگ منجر می‌گردد و جنگ هرج و مرج و انقراض نسل بشر را از پی می‌آورد. از آن‌جا که بقای نوع بشر به‌حالت هرج و مرج و نداشتن حاکمی که مانع تجاوز آنان به یکدیگر باشد محال است لذا به‌رأدع یا حاکمی که مانع دست‌درازی یکی به دیگری شود نیاز برده می‌شود. چنین رادع و حاکمی ناگزیر باید به‌اتحاد و همبستگی معینی متعلق باشد چه همهٔ توسعه‌طلبیها و مدافعات جز در پرتو یک عصیبت و اتحاد و همبستگی انجام نمی‌یابد. عصیبتها و همبستگیها نیز گوناگون و متفاوتند و هر همبستگی دارای فرمانروایی و غلبه به‌زیردستان قوم و عشیرهٔ خویش است ولی رادعی که در کشور ضرورت می‌یابد به‌همهٔ عصیبتها تعلق نمی‌گیرد بلکه در حقیقت به‌همبستگی‌ای اختصاص می‌یابد که همهٔ رعیت را مسخر فرمان خود سازد و به خراج‌ستانی اموال همت گمارد و برتر از نیروی او قدرت قاهری موجود نباشد. دولتی که همبستگی او بدان مرحله نرسد که بتواند برتر از کلیهٔ دیگر همبستگیها باشد و دیگر سلطه‌ها را از میان بردارد، حکومتش حکومت ناقصی است.

مقولهٔ دولت در فلسفهٔ سیاسی ابن‌خلدون اساساً بر گذر از پنج مرحله ناظر است که ضمن آن مراحل تکوین و زوال آن تحقق می‌یابد:

الف. مرحلهٔ نخستین دوران پیروزی و نیل به‌هدف و طلب و چیرگی بر منافع و مخالف و استیلا یافتن بر کشور است. در این مرحله خدا یگان دولت در به‌دست آوردن مجد و سروری و خراج‌ستانی و دفاع از سرزمین و نگهبانی و حمایت از آن، پیشوا و مقتدای طبقه و قوم خویش می‌باشد و در برابر ایشان یکه‌تاز و فرمانروای مطلق نیست. زیرا که در این مرحله تحقق دولت با اتکاء به‌همبستگی و عصیبتی روی داده است که هنوز پایدار و زنده است.

ب. مرحلهٔ دوم از حیات دولت دوران خودکامگی و تسلط یافتن بر یاران، همبستگی و مهار کردن آنان از چشم‌داشتن به‌مشارکت فزون‌خواهانه در امر کشورداری است. در این مرحله خدا یگان دولت به‌برگزیدن رجال و گرفتن دست‌پروردگان خاص خویش همت می‌گمارد و به‌این ترتیب عرصه را بر فزون‌خواهی اعضاء همبستگی خویش تنگ می‌کند و میدان فرمانروایی را به‌لایه‌هایی از خاندان خود وامی‌گذارد و بدین ترتیب خودکامگی به‌وی منحصراً می‌گردد. دشواریهای ناشی از خودکامگی این مرحله از دولت را سخت و



دشوار می‌سازد.

ج. مرحله سوم دوران آسودگی و آرامش خدایگان دولت برای برخورداران و به دست آوردن نتایج و ثمرات دولتمداری است. در این مرحله همه تلاشها مصروف خراجستانی و موازنه دخل و خرج و محاسبه هزینه‌ها و میانه‌روی در آنها و به برآوردن ناهای زیبا و کاخها و دژهای عظیم و توسعه صنایع و بازرگانی می‌شود.

د. مرحله چهارم دوران خرسندی و مسالمت‌جویی است و رئیس دولت در این مرحله به آنچه گذشتگان وی پایه‌گذاری کرده‌اند قانع می‌شود و در آداب و رسوم شیوه حکومت به تقلید از پیشینیان خویش می‌پردازد و کلیه اعمال ایشان را گام به گام دنبال می‌کند.

ه. مرحله پنجم دوران اسراف و تبذیر است و رئیس دولت در این مقطع از حیات دولت آنچه را که پیشینیان او گرد آورده‌اند در راه شهوات و لذایذ نفسانی و بذل و بخشش به خواص و ندیمان خویش تلف می‌کند و یاران و همراهان بد و ناپکاری را برمی‌گزیند. در این مرحله طبیعت فرسودگی و پیری به دولت راه می‌یابد و بیماری مزمنی که کمتر می‌تواند خود را از آن برهاند بر آن استیلا می‌یابد تا آن‌که سرانجام منقرض می‌گردد.

بر بلندای چنین نمای کلی اینک می‌توان تصویر تفسیری پراکنده‌ای را که ابن خلدون در تبیین مضمونی تکوین و انقراض دولت ارائه می‌کند بازسازی کرد.

عمده‌ترین نکته در این بازسازی این است که مفهوم «دولت» در دستگاه نظری ابن خلدون مبین مقوله «ملک» یا کشور است که در عین حال مفهوم «قدرت - مالکیت» مشخصه آن است. همین مفهوم است که در پی جویی علل وجودی و پیدایی دولت و تکامل و ماهیت ارتباط آن با «عصیت» یا همبستگی مورد توجه ابن خلدون قرار می‌گیرد. دولت همگام با زمانی که مردمی یا اعضای معینی از یک «همبستگی» از قدرت و سلطه بر دیگران برخوردار می‌شوند و مالکیت بر منابع لزوماً به قدرت انجامیده به وجود آمده است. ابن خلدون با ابتناء بر این معنی تفاوت اصولی و چشم‌گیری را بین «دولت» که مشخص جامعه صنعتی و شهری است و «ریاست» که مختص دوران ماقبل صنعتی یا ماقبل شهری است و در واقع شکل بندی وجه بادیه‌نشینی عمران و جامعه است قائل می‌شود. وی همه جا اصطلاح «دولت» را در وجه فعل سوم شخص جمع بکار می‌برد و عملاً از آن به عنوان «آنها» یاد می‌کند. چنین تلقی‌ای نه تنها متوجه بیان خصیصه «جداشدگی» دولت از بدنه عام همبستگی است، بلکه متوجه توضیح این نکته نیز هست که دولت با دو عنصر «ملک» و «قهر» معادل است. از آن‌جا که دولت معمولاً نتیجه

تصرف «ملک» از طریق اعمال فشار «همبستگی» و عصیبت است لذا لزوماً برای اعضاء همبستگی‌هایی که در معرض «قهر» همبستگی پیروز قرار گرفته‌اند پدیده‌ای «بیگانه» و اجنبی‌ست، اگرچه لزوماً و در عمل سلطه آن را پذیرا می‌شوند و در مقاطع معینی به اعضاء همبستگی آن بدل می‌شوند. طرفه آن که چنان که بعد اشاره خواهیم کرد، صفت «بیگانه» بودن دولت در عمل نه تنها از منظر عصیبت‌های غیر وابسته به آن بلکه در شرایط خودکامگی خدایگان دولت از منظر اعضاء سرکوب‌شده همبستگی طبیعی خود آن نیز طبیعی آن تلقی می‌شود. دولت به آن معنی که ابن‌خلدون به آن می‌نگرد چون همه امور عالم مشمول تغییر و تحول و متضمن عناصر رشد و سقوط است. یکپارچگی همبستگی و ضرورت عمران و دستیابی به «سرمایه» و «ملک» که در مراحل نخستین از عوامل تکوین دولت به‌شمار می‌آمدند، همزمان با اعمال گسترده «قهر» و «غلبه» و انتقال به دوران خودکامگی و مطلق‌العنانی به بارور شدن عناصر انقراض می‌انجامند. خصیصه مذموم دیگری را که ابن‌خلدون از دوران بلوغ و رسیدگی «شهر» یا «ملک» و مآلاً دولت ناشی می‌داند بیگانگی صریح مولدین ثروت و نیروهای «کار» از نتیجه کار آنهاست.

در شهر همه کس فرمانروا و صاحب‌اختیار «کار» خود نیست چه رئیسان و امیرانی که عهده‌دار امور مردم و مسلط بر آنان می‌باشند نسبت به دیگران گروهی اندک‌اند و بنابراین اکثریت مردم ناگزیرند فرمانبر دیگری باشند و در زیر تسلط و فرمانروایی او به سر برند.<sup>۲۳</sup>

در یک کلام روند انتقال و تحول دولت در فلسفه سیاسی ابن‌خلدون انتقال از مرحله روابط برابری بدوی و ریاست خدمتگزارانه به مرحله سلطه و تابعیت و متبوعیت و دولتمداری قهرآمیز است. در مرحله نخست یعنی در شرایط حاکمیت روابط برابره بین اعضاء جامعه و رئیس جامعه، عامل واسطه فرمانروایی همبستگی قومی یا عصیبت قبیله‌ای است. در این معنی مفهوم عصیبت که در کل فلسفه سیاسی ابن‌خلدون نقشی اهرمی ایفا می‌کند متوجه وضع یک گروه است که تیره، قبیله و خاندان بیانگر آن است. علی‌رغم باور کسانی که بر آن رفته‌اند که عامل عصیبت در تعیین روابط گروهی بر مبنای «خونی» قرار دارد، چنین همبستگی از لحاظ ابن‌خلدون بر همکاری و تعاون استوار است. همکاری در جهت ارضاء نیازهای ضروری‌ست که در گروه، آگاهی نسبت به همبستگی را به وجود آورد و به‌صورت گوناگونی نظیر «هم‌پیمانی» و «هم‌سوگندی» جلوه می‌یابد:

غرور قومی هر کس به هم پیمان و هم سوگندش به علت پیوند است که در نهاد وی جایگیر می شود و این علقه هنگامی برانگیخته می شود که بر یکی از همسایگان یا خویشاوندان و بستگان ستمی برسد و حق او پایمال شود.<sup>۲۴</sup>

بدین ترتیب همبستگی یک حلقه اتصال اجتماعی است که بر مبنای بستگی خاندانی هم پیمانی و هم سوگندی و همطرازی اجتماعی به هنگامه ستم استوار است. آنچه که مفهوم عصیت را در دستگاه جامعه شناسی ابن خلدون اهمیت می بخشد این نکته است که این مقوله اساساً بر توزیع موزون منافع مادی، رفع ستم و در نهایت اعمال سلطه و غلبه ناظر است.

حمایت و دفاع و توسعه طلبی از راه عصیت میسر می شود.<sup>۲۵</sup>

عقبه اجتماعی همبستگی که به نحو صریحی واجد خصیصه طبقاتی است «برتری جویی»، «خواجگی»، «رهبری» و «ریاست» است. ابن خلدون به تأکید تصریح می کند که دستیابی به چنین مقاماتی «انجام نمی پذیرد مگر از راه «عصیتی» که گروهها با هدف غلبه و سلطه آن را اعمال می کنند. به گمان من شاخص ترین عنصر تفکر علمی ابن خلدون در توضیح او از کیفیت دولت در شرایط غلبه متجلی است. دیالکتیک وحدت «همبستگی» و «رهبری» در جهت «سلطه» تضاد خویش را در درون خود می پرورد. ریاست رفیقانه و غیرقهرآمیز جامعه بدوی در مسیر تکاملی خود در جامعه شهری به شکل دولت که لزوماً «قهر» ابزار عملی آن و نابرابری منتهی آن است دیگرگون می شود. زیرا که اندیشه «رهبری» اساساً بذر نابرابری را در خود نهفته دارد. پدیده رهبری اگرچه لزوماً ذاتی جامعه و خصوصیت دولت است ولی همین «ضرورت» پرورنده ضد خویش نیز هست. روابط رهبر و پیرو که در جامعه بدوی در نهایت تأمین برابری و تعاون رفیقانه اعضای جامعه را به عهده داشت در جامعه مدنی و صنعتی به اقتضای طبیعت ناهنجار آن به رابطه تابعیت و متبوعیت تغییر می یابد و خدا یگان دولت با رها کردن عنصر همبستگی به عامل قهر و حاکمیت دولتی دیگرگون می شود. دولت که در داخل کشور (ملک) و در پرتو «جوش و خروش غلبه و چیرگی بر دیگران» تحقق می یابد و برحاکمیت «گروه معدودی... که امور دولت را قبضه می کنند» می انجامد، پس از پیروزی «در ناز و نعمت فرو می رود و در دریای تجمل و فراخی زندگی غوطه ور می شود و یاران و برادران خویش را به بندگی می گیرد و آنان را در راه خدمات گوناگون نابود می کند.»<sup>۲۶</sup>

از شرکت دادن دیگران در امور فرمانفرمایی و سلطنت سر باز می‌زند و خوی خدامنشی در او پدید می‌آید و با مقتضیات کشورداری همراه می‌شود که عبارت است از خودکامگی. این است که در این هنگام از عصیتهای دیگر برای شرکت جستن در فرمانروایی ممانعت می‌شود و عصیتهای ایشان مغلوب می‌گردد و آن‌چنان همه لگام‌زده و سرکوب می‌شوند که وی [دولت] هر آنچه بخواهد بیکه‌تازی می‌کند و به هیچ کس اجازه نمی‌دهد کوچکترین دخالتی در امور فرمانروایی از خویش نشان دهد و به سود و زیان آن درنگرد.<sup>۲۷</sup>

ابن‌خلدون از طرح این پرسش تن نمی‌زند که اساساً چرا بستگی‌ای که بر برابری ناظر بود به سلطهٔ گروهی بر گروه دیگر می‌انجامد؟ پاسخ او به این پرسش با مقولهٔ «ملک» یا کشور و برابر نهاد عصیت انجام می‌یابد. او اصطلاح کشور یا ملک را به معنایی دو وجهی به کار می‌گیرد که در عین حال متضمن «قدرت - مالکیت» یا «قدرت - تصاحب» است. وحدت این دو معنی در مفهوم دولت از رابطهٔ متقابل و موجود بین مالکیت و قدرت ناشی می‌شود. پیدایی ملک یا روابط مالکیت و نابرابری بالقوه بین اعضای یک بستگی را ابن‌خلدون در مقدمه به تصریح شرح می‌دهد و مصرانه بر بستگی و ارتباط بین تمدن و «قدرت - مالکیت» که نمی‌توانند جدا از یکدیگر وجود داشته باشند تأکید می‌کند. مقولهٔ «ملک - قدرت»، مقولهٔ «ملک - مالکیت» را موجب می‌شود. ملک به مثابه «قدرت - مالکیت» نه تنها نتیجهٔ تولید اضافی بلکه نتیجهٔ گرایش طبیعی به سوی «قدرت - تملک» است، به این تعبیر در تاریخ، دولت، روند انتقال منابع و منافع مادی از یک گروه به گروهی است که پیشتر فاقد آن بوده است.

نظام پادشاهی در دستگاه فکری ابن‌خلدون نخستین شکل منظم دولتی است که وقوع آن به اقتضای عصیت نه‌اختیاری که غایتی طبیعی است. مع الوصف چنین مرحله‌ای از تکوین دولت فاقد عوارض خود نیست: عوارضی که با همان ضرورت که بر پادشاهی تعلق دارد پس از غلبه و اعمال قهر و تحول به مطلق‌العنانی بر خود آن بار می‌گردد. گرایشی اشرافی و مطلقه که قهر و مطلق‌العنانی در این دوران از حیات دولت نصیب آن می‌سازد آن را هر روز نه تنها از عصیتهای تابع جدا می‌سازد بلکه گروه نخبه‌ای را که در رأس آنند نسبت به یاران و وابستگان به عصیت خود نیز مشمول تفاخر و اعمال سرکوب می‌سازد. دستگاه دولتی که به این نحو تحقق می‌یابد حاکم و رادعی را جانشین اسلوبهای عملی ابتدایی حاکمیت می‌سازد که «عصیت و شمشیر» مشخص آن است. تدابیر

جدیدی که به قصد بازسازی استحکام دولت در این مرحله اتخاذ می‌گردد و از آن جمله فراخوانی اعضای همبستگیهای غیرتباری به همکاری در حل بحران فروپاشی توفیق نمی‌یابد. بحران دائمی که در نهایت دولت را به انهدام می‌کشاند علاوه بر گسست آن از همبستگی تباری به نحو صریحی معلول سیاستهای اقتصادی آن نیز هست. ابن‌خلدون در اشاره به بستگی دولت و اقتصاد یادآور می‌شود که پیشرفت اقتصادی مبتنی بر قوانین عمومی معینی است. دولت با دست‌اندازی در اقتصاد آن را چون پایه‌ای که برای موجودیت آن اساسی است به کار می‌گیرد و لذا علاوه بر مداخله صریح در امور اقتصادی به اخذ مالیاتها و خراجها روی می‌آورد. خراجها و مطالبات هدف دولت است. دولت به پول نیازمند است زیرا که بیش از هر چیز ناچار به حفظ یاران پیشین از طریق تأمین مطلوب زندگی آنها و بخشیدن فرصت لازم برای کسب منافع توسط آنهاست. جز اینها ایجاد و تقویت نیروی نظامی و نهادهای مربوط به آن و تأمین گروههایی را که به تدریج جانشین بدنه اصلی همبستگی خود ساخته است همه و همه موجب آن می‌گردد تا دولت هرچه بیشتر و گسترده‌تر به عرصه‌های اقتصاد روی آورد و آن را قویاً زیر نظارت خود بگیرد. نخستین شکل از وجوه این نوع نظارت وضع خراجهای جدید است و وجوه دیگر نفوذ مستقیم بر بازار و نظارت مستقیم و غیرمستقیم بر امر بازرگانی است که وجه مشخصه جامعه شهری است. شرایطی که از طریق اعمال چنین رویه‌هایی فراهم می‌آید به وجوه الزامی دولت را دچار پریشیدگی و انهدام می‌سازد. به باور ابن‌خلدون چنین روندی اجتناب‌ناپذیر است، زیرا از ماهیت خود دولت بر می‌آید و زمانی نطفه‌های اصلی آن منعقد می‌گردد که دولت از اتحاد اولیه‌ای که به منزله شرط و علت وجودی آن بوده است می‌گسلد. لاکوست به درستی توضیح می‌دهد که یک گروه تنها در صورتی می‌تواند به تدارک یک امپراطوری یا دولت اقدام کند که از مشخصات سیاسی و اجتماعی برخوردار باشد و چنین مشخصه‌ای به باور ابن‌خلدون همبستگی یا عصیت است. به معنایی عملی همبستگی که به گروه قدرت غلبه می‌بخشد به تکوین دولت منجر می‌شود. دستیابی به قدرت در عین حال خود به انهدام همبستگی می‌انجامد و از این طریق سقوط دولت اجتناب‌ناپذیر می‌گردد.<sup>۲۸</sup> از آن‌جا که تمدن و دولت لازم و ملزوم یکدیگرند لذا تکوین و تحولاتی که نصیب دولت می‌گردد نه تنها دیوارهای تحقق تمدن را پی می‌ریزد بلکه انقراض آن را نیز موجب می‌گردد.

سالت‌لیک سیتی، یوتا

۲۶ ژوئن ۱۹۹۳

## پانویسها:

۱ - درباره روند آشنایی محافل علمی غرب با ابن‌خلدون رجوع شود به پروین گنابادی، «مقدمه» بر ترجمه فارسی مقدمه ابن‌خلدون، چاپ شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۶. و همچنین دیده شود:

KEAT and URRY. *Social Theory as science*  
Shargh. *Radical. Reflections on Origin of Human Sciences*

برای کتابشناسی مربوط به تحقیقات درباره ابن‌خلدون رجوع شود به

Muhammad Mahmoud Rabi. *The Political Theory of Ibn Khaldun*. 1967

و ترجمه انگلیسی مقدمه توسط روزنتال، جلد سوم، بخش کتابشناسی.

۲ - جورج فیرزلی G. Firzly در پایان‌نامه دکتری خویش به نام «ابن‌خلدون: مروری اجتماعی - اقتصادی»، نخستین کسی است که به تفصیل در باب تأثیر ابن‌خلدون بر اوپنهاایمر به تحقیق پرداخته است. علاوه بر اثر انتشار نیافته فیرزلی که تنها در بخش پایان‌نامه‌های دانشگاه یوتا وجود دارد، دیده شود اثر خود اوپنهاایمر به نام

*The State*. Black Rose Books. Montreal. Tr. John M. Gitterman. 1957

به‌خصوص مقدمه آن توسط سی. هامیلتون. همچنین دیده شود

هری اوسترین ولفسن، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، انتشارات الهدی، ۱۳۶۸، صص ۳-۴۷.

۳ - برای بحث از انحاء تعبیر از فلسفه سیاسی، تاریخ‌شناسی، منطق و تفکر اجتماعی ابن‌خلدون رجوع شود به

K. Ayyad. "*Die Geschichts- und Gesellschaftslehre Ibn Haldun*."

E. Rosental. *Inb Khaldun's Gedanken Ūaer den staat*

M.M. Rabi. *The Political Theory of Ibn Khaldun*.

فیرزلی مرجع شماره ۲ و

Fuad Barli. J. Brian Price. *Ibn Khaldun and Karl. Marx on Dialectical Methodology*

۴ - دیده شود

S.M. Batsieva. *Historico-Sociological Opinion of Ibn Khaldun*. Moscow 1965

نامیرالائی، منبج ابن‌خلدون الفلسفی فی البحث التاريخی، در الثقافة الجدیده، بغداد، ۱۹۷۵، شماره ۱، ص

۶۷-۶۸؛ م.آ.نشأت، رانذ الاقتصاد: ابن‌خلدون. در ابن‌العربی، الكويت، ۱۹۷۳، شماره ۱۷۷ و همچنین

Yves.Lacoste «ماتریالیسم تاریخی و مفهوم دیالکتیکی» در کتاب او به نام

*Ibn Khaldun. The Birth of History and the Past of the Third world*, Verso Editions, 1984

۵ - عبدالرحمن ابن‌خلدون، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۶،

ج اول، ص ۲.

۶ - همان، ص ۳.

۷ - همان، ص ۳.

۸ - همان، ص ۵.

۹ - همان، ص ۲.

۱۰ - همان، ص ۶.

۱۱ - همان، ص ۱۳.

۱۲ - همان، ص ۶۴.

- ۱۳ - همان، ص ۵۱.
- ۱۴ - همان، ص ۶۹. ابن خلدون در موارد متعددی به این دقیقه اشاره می‌کند که اهمیت هر دانشی «داشتن موضوع و مسائل خاص» است و «معنی علم همین است»، به این اعتبار او دانش تاریخی را واجد چنین موضوع و مسائلی تلقی می‌کند و خویش را بدون آن که در پی نهادن آن از «دستورهای ارسطو یا سخنان موبدان استفاده کرده» باشد کاشف آن می‌داند و لذا به تصریح یادآوری می‌کند که «فصل تقدم» در آشکار ساختن «روش و اسلوب» تحقیق از تاریخ و «جداساختن آن از دیگر علمها» به او متعلق است. رک. مقدمه گنابادی، ص ص ۹، ۶۹، ۷۳-۷۴.
- ۱۵ - همان، ص ۶۵.
- ۱۶ - همان، ص ۸ - ۹.
- ۱۷ - مقدمه، چاپ گنابادی، ص ۷۴.
- ۱۸ - همان، ص ص ۷۴ - ۷۵، تأکید از ماست.
- ۱۹ - همان، ص ص ۷۸ - ۷۹.
- ۲۰ - همان، ص ص ۲۲۶ - ۲۲۷.
- ۲۱ - برای نقل قولها و تأکیدات آمده در گیومه رجوع شود به مقدمه، چاپ گنابادی، ص ص ۲۹۵ - ۲۹۶، ۳۰۱ - ۳۰۴، ۳۱۷، ۳۱۸، ۵۹۶.
- ۲۲ - همان، ص ص ۳۵۹ - ۳۶۰.
- ۲۳ - همان، ص ۲۳۶.
- ۲۴ - همان، ص ۲۴۲.
- ۲۵ - همان، ص ۲۶۵.
- ۲۶ - همان، ص ۲۷۸.
- ۲۷ - همان، ص ۳۱۸.
- ۲۸ - Yves. Lacoste. *Ibn Khaldun. Birth of History and the past of the Third World.* Verso, 1966. p.100
- وظیفه خود می‌دانم که بدین وسیله از خانم صدف رحیمی کتابدار و مسؤول واحد واگذاری کتاب در کتابخانه دانشگاه یوتا که صمیمانه در تهیه منابع این مقاله که عمدهً جزو کتب مفقوده یا جا به جا شده بودند، به من یاری رسانیدند تشکر کنم.
- ح.ح.

## «خبر زو به شیر بلیکان رسید»

در مجله ایران‌شناسی، سال چهارم، شماره ۳، پائیز ۱۳۷۱، آقای دکتر جلیل دوستخواه نقدی بر شاهنامه چاپ آقای دکتر جلال خالقی مطلق داشتند و به ایشان خرده گرفته‌اند که استناد به مطلب نگارنده این سطور در مورد نام «بلیکان» درست نیست و نوشته‌اند:

۲۹/۱۲۰: شیر و پلنگان (۴د/ضم) به‌جای‌شاه و بزرگان (۳د/نب) آمده است. اما ویراستار پس از چاپ این دفتر، ضبط ناشناخته‌شیر بلیکان را در این مورد درست دانسته و آن را با هزبر بلیکان — که روا می‌دارد در ۶۲/۱۲۲ جایگزین هزبر و بلنگان‌شود — سنجیده است.

و در پانویس آن آورده‌اند:

جلال خالقی مطلق: کلک، ۱۸-۱۹، همان. خالقی در این سنجش، به نقل از جلیل اخوان زنجانی در کتاب پژوهش واژه‌های سریانی در زبان فارسی، بلیکان را که شاید عنوان یا لقب ویژه‌ای در سمنگان است، جانشین درست پلنگان در این بیت از داستان رستم و سهراب می‌انگارد. اما تا ویژگی و مفهوم دقیق این لقب یا عنوان فرضی به‌درستی روشن نشود، نمی‌توان در این باره داوری واپسین کرد و به‌رحال، معنای بب ۲۹ و ۶۹ که این واژه را دربر دارند، دانسته نیست.



سخن ما که دربارهٔ دو مصراع از شاهنامه و مربوط به واژه‌های «شیر» و «بلیکان» است، چنین است:

چنین داد پاسخ که تمهینه‌ام تو گویی که از غم به دو نیمه‌ام  
 یکی دخت شاه سمنگان منم به رشک هزبر بلیکان منم  
 یعنی من دختر شاه سمنگان هستم و شیر (=شاه) شهر بلیکان بر من رشک می‌برد.  
 این بیت بدین صورت نیز آمده است:

یکی دخت شاه سمنگان منم ز پشت هزبر بلیکان منم  
 یعنی من دختر شاه سمنگان هستم و از تخمهٔ شیر (=شاه) بلیکان.

و دیگر، این بیت در داستان رستم و سهراب

چه نزدیک شهر سمنگان رسید خبر زو به شیر بلیکان رسید  
 لازم است گفته شود که این دو بیت تصحیف‌خوانی شده و بلیکان به شکل پلنگان  
 درآمده و شیر معنی اصلی خود را از دست داده و «شیر» حیوان درنده تصور شده است و  
 در نسخه‌ای که مصراع اخیر به صورت «خبر زو به شاه و بزرگان رسید» بوده، کاتب  
 نسخه کلمهٔ شاه (=شیر) را می‌شناخته اما نام بلیکان برای او ناشناخته بوده و به دلیل  
 غلط‌خوانی این نام را با نام «شاه» قرین ندانسته و آن را به «بزرگان» تغییر داده است.  
 حال برای روشن شدن مطلب نخست واژهٔ «شیر» را معنی می‌کنیم.

ابن خردادبه می‌نویسد:

... شاه بامیان شیر بامیان، شاه ختل ختلان شاه و شیر ختلان نیز گفته

می‌شود.<sup>۱</sup>

یعقوبی می‌نویسد:

... و یکی از پادشاهان «حسن شیر» پادشاه «بامیان» بود.<sup>۲</sup>

ابوریحان بیرونی در گفتار انواع ملوک، لقب ملوک گرجستان (=غرجستان) را  
 شار، و لقب ملوک بامیان را شیر بامیان نوشته است.<sup>۳</sup>

اسدی در کتاب لغت فرس این بیت را از روحانی شاهد آورده است:

عزیز و قیصر و فقور را بمان که ورت نه شار ماند، نه شیرج نه رای ماند، نه رام

در این جا «شیرج» به معنی شیر است و شیرج در تبدیل «ج» به «گ» همان  
 شیرگ، یا شهرگ است و این نام در تاریخ بلعمی، چاپ عکسی، طبق معمول آن زمان  
 با کاف تازی نوشته شده است و کریستن سن دربارهٔ این نام می‌نویسد:

شهرگ shahragh و شیر sher از ریشهٔ خشای khshay آمده است.

مقایسه شود با کلمات اوستایی خشتر khshathra «پادشاهی» و خشتری khshathrya «سلطان، امیر».<sup>۴</sup>

درباره واژه «پلنگان» باید عرض کنم که صورت درست آن «بلیکان» است و این نام آن‌طور که آقای دکتر جلیل دوستخواه تصور کرده‌اند، نه عنوان فرضی‌ست و نه عنوان و لقب ویژه‌ای در سمنگان بوده و نه ضبط ناشناخته‌ای‌ست بلکه «بلیکان» نام قریه‌ای بود که در کتابها آمده است.

اصطخری و مقدسی و ابن‌حوقل که هر سه هم‌عصر فردوسی بوده‌اند و کتابهای خود را پیش از سرودن شاهنامه توسط فردوسی، یا در همان دوره تألیف کرده‌اند درباره بلیکان چنین آورده‌اند.

اصطخری می‌نویسد:

و غرج الشار لها مدینتان احدهما تسمى نشین<sup>۵</sup> و الاخری سورمین و هما متقاربتان فی الکبر و لیس بهما مقام للسلطان و الشار الذی ینسب الیه المملکة مقیم بقریة فی الجبل تسمى بلیکان.<sup>۶</sup>

مقدسی می‌نویسد:

سمنگان از شهرهای طخارستان است.<sup>۸</sup>

و باز می‌نویسد:

غرج، کوه و، شار، شاه است. پس معنی ترکیبی آن، کوهستان شاه است عوام آن را غرجستان نامند. شاهان آن‌جا تا به امروز شار نامیده می‌شوند ناحیتی پهناور با دیه‌های بسیار است و ده منبر دارد که مهمتر از همه ابشین که جایگاه شاره‌است و کاخهایشان در آن است. جامع زیبا و کاروانسراها دارد [که شار فقیه فاضل ابونصر محمد بن اسد و پیشینیانش ساختند] و نه‌ری دارد که نهر مرورود نیز هست.

شورمین: نیز از شهرهای این سرزمین است. این دو در بزرگی به یکدیگر نزدیکند.

بلیکان: نیز از همانهاست و در کوهستان است.

و باز می‌نویسد:

ناحیت گرجستان، قصبه‌اش ابشین و شهرهایش، شورمین، بلیکان، اسسون است.<sup>۹</sup>

ابن حوقل می‌نویسد:

غرج الشار دو شهر دارد یکی بشین و دیگری شورمین، و وسعت آنها به یک اندازه است و سلطان آن دو شهر در هیچ یک از آنها اقامت نمی کند و «شار» که این سرزمین به وی منسوب است در قریه ای از جبل موسوم به بلیکان مقیم است...»<sup>۱۰</sup>

و اما بیت ۶۹ در ص ۱۲۳ که آقای دوستخواه بدان اشاره کرده و نوشته اند که معنای این واژه در آن دانسته نیست، چنین است:

هر آن گه که گرز تو بیند به چنگ بدرد دل شیر و چنگ پلنگ  
در این بیت منظور از شیر و پلنگ، دو حیوان معروف است. چه پیش از این بیت و بعد از آن، از دیو و نهنگ و عقاب سخن می رود و ظاهراً عدد ۶۹ سهواً القلم ایشان برای بیت ۶۲ است.

تهران

#### یادداشتها:

- ۱- المسالک والممالک، اثر ابن خرداد به، ص ۳۲، ترجمه دکتر حسن قره چانلو.
- ۲- البلدان، تألیف ابن واضح یعقوبی، ص ۶۷، ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۳- آثار الباقیه، بیرونی، چاپ سوم، ص ۱۴۳، ترجمه اکبر داناسرشت.
- ۴- ایران در زمان ساسانیان، تألیف کریستن سن، ترجمه رشید یاسمی، ص ۵۲۴.
- ۵- کتاب مسالک الممالک، الاصلطخری، ص ۲۷۱ و ۲۷۲، طبع لندن، مطبعة بریل، سنة ۱۹۲۷.
- ۶- در کتاب حدود العالم: «بشین».
- ۷- در کتاب مسالک الممالک اصلطخری، واژه بلیکان به صورتهای نکاکان، بکنکان، بلسکان و دلکنکان نسخه بدل شده است.
- ۸- احسن التقاسیم، تألیف مقدسی، ص ۴۳۰، ترجمه دکتر علینقی منزوی.
- ۹- همان کتاب، ص ۷۲.
- ۱۰- صورة الارض، از ابن حوقل، ص ۱۷۸، ترجمه دکتر جمفر شعار، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

## ایران و ایرانیان از نگاه یوشیدا، نخستین فرستاده ژاپن به دربار قاجار

(۲)

۲ - حکومت ایران و دیوانسالاران

قشون ایران

در دستگاه لشکری ایران، یوشیدا در سواره نظام، که با تربیت معلمان اتریشی بارآمده بودند، نظمی نسبی دیده است. در شرح استقبال از هیأت ژاپنی در نزدیکی تهران می‌نویسد:

«دیدیم که از سوی مقابل حدود ۲۰ سوار در لباسهای آراسته پیش می‌آیند. سوارها کلاه پوست هشرخان که دورش نواری از ابریشم قرمز داشت به سر گذاشته بودند و تفنگ به دوش و کوله بار قزاقی به پشت داشتند. این قزاقها بر اسبهای خوش قامت و اصیل که زین و یراق آنها طلاکوب یا از نقره بود سوار بودند. این سوارها سیل سیاه و برازنده‌ای پشت لب و اندامی ورزیده و قد و بالای کشیده داشتند.

... یکی از سوارها به من نزدیک شد و به فرانسه پرسید: «شما هیأت فرستادگان ژاپن هستید؟» مؤذبانه پاسخ دادم: «بله، ما هیأت ژاپنی هستیم.» پس، سربازها به دو ردیف در دو سوی جاده به صف ایستادند و سلام نظامی دادند... اسبهای را که آورده بودند گرفتیم و سوار شدیم» (۱۲۶).

اما سربازهای دستگاه حکومت قاجار بیشتر مردمی نزار و ناتوان و بی‌وسيله و سامانند:

«۷۵۰۰ تن از لشکریان قشون عادی در تهران مستقر بودند... اینها مردمی فقیر بودند و ناچار از راه هیزم شکنی، کوبیدن و پاک کردن برنج و پرداختن به پیشه‌های

گونگون روزگار می گذراندند.... محدودیت سنی در کار نبود، و از سربازان نیز آزمایش بدنی و نخبه گزینی نمی شد. هر کس می توانست داوطلب شود و به آسانی به خدمت سپاهی درآید. شمار سربازان قشون که تکمیل می شد، باز هم کسان دیگر را، افزون بر گنجایش می گرفتند. این کار ناروا اثر بدی در وضع قشون داشت. سربازان نحیف و نزار بودند، جامه ژنده در بر داشتند و اسلحه و تفنگهایشان زنگ زده بود...

در میان سربازها افراد ناقص و علیل هم بودند که یک پا نداشتند یا یک چشمشان کور بود. در آنها نوجوانهای ۱۲ یا ۱۳ ساله تا پیرمردهای ۷۰ یا ۸۰ ساله هم می شد دید» (۱۶۶).

«در بوشهر پادگانی بود که سربازان آنجا عاقل و باطل می گذراندند و همیشه درحال چرت زدن و خمیازه کشیدن بودند. تفنگهایشان از نوع قدیمی بود که در لوله آن باروت پر می کردند، اما به این تفنگهای کهنه خیلی می نازیدند... فرمانده این پادگان دو سرباز را فرستاد تا جلوی اقامتگاه ما قراول بایستند و مواظب ائامه مان باشند. اما آنها هرگاه که کسی مراقبشان نبود پیراهنشان را در می آوردند و شپشهای آن را می گرفتند و با پشت ناخن می کشتند. سر انگشت آنها از خون شپشها قرمز می شد و در این حال چنان نشان می دادند که گویی دلیرانی اند که دشمن را در نبرد کشته اند» (۲۰).

در تهران هم سربازانی که به نگهبانی محل اقامت هیأت ژاپنی گماشته شده بودند کاری نمی کردند جز این که هر روز از آنها «بخشش» (انعام) بخواهند (۱۲۷). «سربازهای ایرانی (هنگامی که پاس می دادند)، تفنگ بر دوش، قدمهای بلند برمی داشتند و در این حال رشته تسبیحی در دست داشتند و تسبیح می انداختند و زیر لب ذکر می گفتند. خیال می کنم که آنها به راستی ترجیح می دادند که به جای آن که در جنگ تحصیل نام و افتخار کنند، به بهشت بروند و با حوریان زیباروی هم بالین شوند» (۱۷۲).

وضع و منش افسران قشون بسیار بدتر از سربازان عادی بود: «پسران اشراف و بزرگان طایفه ها و قبایل (چه بسا که) دانش و هوش و استعدادی نداشتند، اما همه شان می خواستند درجه و نشان به سینه بزنند، بر اسبهای قوی و تیز تک بنشینند و اسب را با تازیانه جواهرنشان بزنند و برانند (و فخر بفروشند). از چندتایشان که پرسیدم:

«مقام و درجه شما در قشون چیست؟» آنها باد در آستین می انداختند و پاسخ می دادند: «من فرمانده فوج هستم» یا «من سرتیپ قشونم»، اما می دیدم که همراهان و زیردستانشان چه نحیف و نزارند و جامه ژنده و پاره دربر دارند و اسلحه و تفنگهایشان زنگ

زده است و چندان به کار نمی‌آید. این وضع و منظره را نه فقط در تهران، که در همه‌جای ایران دیدم» (۱۶۶).

افسران و ماموران دولت «از جیره غذای سربازان می‌دزدیدند. مثلاً ایالتی که شمار قشون عادی آن ۱۰۰۰۰ تن قرار داده شده بود، می‌توانست سالی ۲۰ تومان برای خوراک و پوشاک هر سرباز از دولت بگیرد که جمع آن ۲۰۰۰۰۰ تومان می‌شد. لشکر ایالت می‌توانست به این مقدار از درآمد مالیات (که برای دولت جمع می‌شد) بردارد....

شمار قشون ۱۰۰۰۰ تن هم که بود، آنچه که به سربازها می‌رسید یک ششم ۲۰۰۰۰۰ تومان (جیره سالانه آنها) بود. امیران و کارپردازان قشون خیال می‌کردند که جیره و سهمیه‌ای که به حساب لشکر از دولت می‌گیرند برای کمک به معلولین است؛ و با این فکر برایشان طبیعی بود که به مازاد این هزینه طمع ببندند و آن را مال خود بدانند. هرگاه در ایالتی سربازها را فرامی‌خواندند، افرادی که جمع می‌شدند مردم گوشت ناتوانی بودند که افتان و خیزان و تلوتلوخوران می‌آمدند و بیخوابی و بیچارگی از سر و رویشان می‌بارید» (۱۶۷).

یوشیدا از خاطره‌ای از توقف یک‌روزه‌اش در رشت یاد می‌کند، که در میانه مهمانی شامی که نایب حاکم گیلان به مناسبت سالروز تولد شاه داده بود «یکی از افسرها نوکر را صدا زد... و دستوری داد. معلوم شد که او آن روز پوتین نوی به پا کرده و این پوتین تنگ بوده و پایش را زده است. آن افسر، که مدالی هم به سینه داشت، همچنان که روی صندلی نشسته بود پاها را دراز کرد و به نوکر امر کرد که پوتین را از پایش درآورد. از نورپسندیش ناراحت شدم و رفتارش را بس نابجا و نکوهیده یافتم» (۱۸۶).  
نیز می‌گوید: «ابوذرخان فرمانده فوج در رشت که به دیدن ما آمد دسته‌ای از آدمبایش را به نشانه شأن و جلال به دنبال انداخته بود» (۱۸۶).

### مالیه و فساد مالی در دولت

در دستگاه حکومتی که اندازه فشار بر مردم بسته به انصاف دولت است، «اگر حاکم سلیم و خوش‌ذات باشد، مردم در آسایش و آرامش به سر می‌برند... اما حاکم که نابکار و آزمند باشد، مالیات سنگین می‌خواهد و به مردم فشار می‌آورد. شاه مراقبانی برای گشت و تفتیش کار هر ولایت می‌فرستاد... اما گاه می‌شد که حاکم و مفتش با هم می‌ساختند و هر دو جیبشان را پر می‌کردند» (۱۷۵).

«قشون و فوج هر ایالت عهده‌دار جمع‌آوری مالیات بود. آنها مالیاتها را وصول

می‌کردند و به دولت می‌دادند. آنچه که زیاده بر سهمیه مالیات محل گرفته بودند مال آنها بود و بی‌گفت‌وگو به جیب خودشان می‌رفت» (۱۶۶).

باز درباره مالیاتها و فشار مالیاتی بر مردم و مال‌اندوزی حکام، یوشیدا می‌گوید:  
 «بر حقوق مأموران دولت ۲۰ درصد مالیات تعلق می‌گرفت که «حق‌السعی دیوانی» خوانده می‌شد... اما آنها شکایتی نداشتند، چون خود نیز عاملانی زیر دست داشتند و با آنها قرار کار را می‌گذاشتند... اما باز این نگرانی همیشه وجود داشت که مقام و منصب دیوانی را اعتباری نیست» (۱۷۵).

شاه نیز از سوء استفاده از مقام و ثروت اندوزی گماردگانش دغدغه‌ای نداشت چون می‌دانست که اندوخته آنها به او باز می‌گردد:

«اگر کسی مورد توجه شاه واقع می‌شد هر چند که فردی گمنام و ناشناخته بود، می‌توانست به زودی پایه و دستگاه پیدا کند و در زمره اشراف درآمد... اما اگر صاحب‌جاهی خشم شاه را برمی‌انگیخت، مال و مقامش از دست می‌رفت و به خاک سیاه می‌نشست» (۱۷۵).

یوشیدا نمونه‌ای را یاد می‌کند از داستان حاکم ولایتی که ثروت هنگفت جمع آورد، و چون به پایتخت بازگشت شاه به او افتخار داد و به‌خانه‌اش رفت و ثروت او را به‌اجبار پیشکش گرفت.

«با این نمونه می‌توان فهمید که مقام و منصب دیوانی بی‌اعتبار و ناپایدار است... هرکسی می‌تواند به پایه اشرافی برسد و والی شود. اما جاه و مقام در این نظام حکومتی تالی فاسدی هم دارد» (۱۷۵).

دامنه فساد مالی و نادرستی مأموران دولت در هر رده، و این که مال مردم و درآمد مالیاتی را غنیمت آسمانی و مال خود می‌دانسته‌اند، برای مسافران ژاپنی چشمگیر است. یوشیدا نمونه‌هایی از آن را یاد کرده است:

«اسبهای چاپاری فقط پوست و استخوان بودند. از چاپارخانه‌دار خلعستان پرسیدم: چرا اسبهایتان چنین لاغرند. پاسخ او برایم جالب بود.» او به یوشیدا گفت که از رده‌های بالای مقامهای دولتی تا مسؤولان چاپارخانه‌ها هر کدام از پولی که باید هزینه تعمیر کاروانسراها و چاپارخانه‌ها و نگهداری اسبان شود چیزی می‌دزدند تا که مبلغی ناچیز به هر چاپارخانه می‌رسد، و چاپارخانه‌دار هم از جیره و علیق اسبان می‌زند و بنا و عمارت را به‌حال خود می‌گذارد تا به ویرانی افتد؛ مقامهای محلی فقط در بند تعداد اسبانند و به وضع و کیفیت آنها اهمیت نمی‌دهند. اگر ما به این مسؤولان درباره قانون و

ترتیب نگاهداری از دواب در کشورمان ژاپن می‌گفتیم، حتماً پاسخ می‌دادند که در ایران به چنین مقررات دست و پاگیر نیاز نیست» (۹۲).

صابون نادرستی و فریبکاری دولتیان و دستگاه قاجار به جامهٔ یوشیدا هم خورده است. نمونه‌ای از آن عوض شدن اسب پیشکشی در شیراز است: شاهزادهٔ حاکم فارس، فرهاد میرزا معتمدالدوله، در پایان دیدار با اعضای هیأت ژاپنی آنها را به اصطبل می‌برد و به اصرار اسبی خوب با زین و برگ زیبا و ارزنده به یوشیدا پیشکش می‌کند. پس از آن، دستیار حاکم با مهربانی پیشنهاد می‌کند که اسب را تا روز عزیمت آنها از شیراز در همان اصطبل برایشان نگهدارند، و یوشیدا خوشحالت‌تر می‌شود. اما «شبی که قرار بود از شیراز راه بیفتیم، مهتری اسبی را کشان‌کشان آورد. این اسب نه برو بالای گیرا و نه زین و برگ زیبا داشت، و دیدم که اسبی دیگر است... و از ماه تا ماهی با اسب پیشکشی فرق می‌کند... مهتری که اسب را آورده بود بیست تومان هم برای خرج نگهداری آن در این چند روزه خواست... با این پول و هدایایی که در برابر اسب دادم می‌توانستم دو سه تا اسب خوب بخرم» (۷۲-۷۳).

او در جای دیگر هم به نادرستی مأموران دولت اشاره‌ای طنزآمیز دارد:

«ناصرالدین شاه خواست که چراغ گاز هم برای تهران بیاورد. اما این کار خیلی گران تمام می‌شد... پس به‌جای آن داد تا در خیابانها چراغ فانوسی و شمع‌سوز کار گذاشتند... پول شمعها از خزانهٔ دولت داده می‌شد. پیش خود فکر کردم که گوشهٔ آشپزخانهٔ منزل مأموران دولت (که روشنایی خیابانها سپرده به آنهاست) از نور باران شمعهای فراوان در نیمه‌شب هم باید چون روز روشن باشد!» (۱۳۸).

در این وضع، کارهای عمرانی هم بیشتر نتیجهٔ همت نیکوکاران است، نه دولت. در راه کوهستانی میان دالکی و کنار تخته‌هنگام عبور از پل سنگی استوار و زیبایی «پرسیدم که این پل را کی درست کرده است؟ گفتند که همهٔ آن با پول مردم نیکوکار ساخته شده است و ربطی به دولت ایران ندارد. مأموران دولت تنها همشان مالیات بیشتر گرفتن از رعایاست، و درآمد مالیات را غنیمت آسمانی می‌دانند» (۶۱).

### شاه و پسرانش

قدرت مطلق شاه ایران و دامنه و آثار حکومت خودکامهٔ او برای مسافران ژاپنی شگفت‌انگیز است. ورود یوشیدا به تهران مقارن است با عزل سپهسالار، میرزا حسین‌خان از وزارت خارجه؛ و او در این جریان نمونه‌ای از قدرت استبداد و جهل عوام



را به چشم می بیند:

«آن روز عده زیادی از عوام تهران پشت در خانه سپهسالار اجتماع کرده و درباره سوء استفاده او از مقام سرگرم شایعه پراکنی بودند... غوغای جمعیت بالا گرفت و اوباش فریاد برداشتند و توی خانه او ریختند. خانه و باغ زیبا و با صفای سپهسالار به چشم برهم زدن لگدکوب اشراش شد و نیمه ویرانه‌ای از آن بر جای ماند: قدرت مطلق شاه ایران را از این نمونه قیاس و حیرت کردم که چگونه با برگشتن نظر شاه، جاه و مال و مقام کسی به لحظه‌ای از دست رفت» (۱۳۱-۱۳۲).

یوشیدا شرح نسبتاً مفصلی از مجازاتهای سخت که در این دوه معمول بوده آورده (۱۶۹)، و نیز نوشته است:

«شاه در آستانه سفر [دوم]ش به اروپا (۳ آوریل ۱۸۷۸ = اواخر ربیع الاول ۱۲۹۵) ده سرباز را که متهم به آشوب و شوریدن بر او شده بودند کشت. انگلیس‌ها، بیزار از این خشونت و سنگدلی، روی خوشی در این سفر نشان ندادند. روسها هم پذیرایی شایسته‌ای از او نکردند. شاه در این سفر چند افسر اتریشی استخدام کرد... چنین می نمود که شاه ایران به اتریش اعتماد کرده اما نتوانسته است اندازه فریبکاری دولت پروس (و صدراعظم آن بیسمارک) را خوب دریابد» (۱۶۵).

هیأت ژاپنی به رویه معمول هدایایی برای شاه فرستاد:

«از ژاپن کالا و نمونه‌های تجاری زیاد آورده بودیم... از اینها برای شاه پیشکش فرستادیم. به شاه همیشه چیزهای نادر و مرغوب و ممتاز ارمغان می شد... شاه از نفایس ژاپن که برایش فرستادیم بسیار خوشحال شد» (۱۴۴-۱۴۵).

«سرانجام پیغام آوردند که می توانیم با بازرگانهای هیأتان پیش شاه برویم. خیلی خوشحال شدم. در هیچ کشور دیگر این کار شدنی نبود... نمی دانم این که شاه به همه ما بار داد برای مقصودی بود یا از روی کنجکاوی و محض این که می خواست نمونه مردمی از نژاد دیگر را ببیند» (۱۴۵).

ناصرالدین شاه در روز باریابی، شاید برای سوالهای سنجیده‌ای که درباره ترقی ژاپن و زمینه آن و نظام کارها در آنجا از یوشیدا کرد، اثر خوبی در فکر او گذاشت: «شاه غرق در جواهر نشان می داد. صندلی‌ای که او بر آن جلوس کرده بود نیز جواهر نشان و پوشیده از سنگهای قیمتی بود...»

ناصرالدین شاه در این هنگام ۵۲ سال داشت، اما جوانتر می نمود. شاه بلند قد و تناور نبود، و پوستی گندمگون داشت نه سفید. چشمانی نافذ و روشن در صورتش

می‌درخشید که نشان از دلیری می‌داد. چنین دریافتم که او باید مردی باهوش، کارآمد و نیک‌فلس باشد. سیمایی جازم و جدی داشت. چنین می‌نمود که با درباریان و کارگزارانش سختگیر است...» (۱۵۴-۱۵۵).

یوشیدا از تفنن ناصرالدین شاه در نوگرایی و تحول‌خواهی هم یاد کرده است: «شاه هر بار که به اروپا می‌رفت و به خیال اصلاحات می‌افتاد». (۱۶۵) «خواست که چراغ گاز هم برای تهران بیاورد» که به کار گذاشتن فانوسهای شمع‌سوز در خیابانها انجامید!» (۱۳۸). با این‌همه، «نمی‌توانم بگویم که استبداد فایده‌ای به‌حال مردم ندارد، زیرا که راه تهران به قزوین را پادشاه مستبد ایران ساخته بود. به‌نعمت وجود این راه، مسافرانی چون ما می‌توانستند راحت سفر کنند و در منزلگاههای خوب بیاسایند» (۱۸۰).

یوشیدا از منش و پایگاه پسران ناصرالدین شاه هم شرحی آورده است: «ناصرالدین شاه سه پسر داشت. پسر اول او مسعود میرزا ملقب به ظل‌السلطان بود. مادر او زن منقطعه شاه بود. پسر دوم، مظفرالدین میرزا، فرزند زن عقدی و ولیعهد او بود...»

ظل‌السلطان حاکم اصفهان بود. او طبع و خوبی خشن و بی‌پروا داشت، و سری تند و پرشتاب. او دلبسته فنون نظامی بود...»

مظفرالدین میرزا طبع و منشی گرم و گیرا و آرام داشت، اما مورد مهر ناصرالدین شاه نبود. درباریان می‌خواستند که ولیعهد رام و سلیم و نگهدار جانب آنها و با فکرشان همراه باشد.

پسر سوم شاه نایب‌السلطنه، کامران میرزا، رئیس کل قشون و وزیر جنگ بود. او خوش فکر و با هوش بود، و مورد توجه فراوان شاه. نایب‌السلطنه در میان نزدیکان و هم در میان مردم بسیار محبوب بود» (۱) (۱۵۶).

تحسین یوشیدا از کامران میرزا نایب‌السلطنه شاید به‌واسطه توجهی است که وزیر جنگ به هیأت ژاپنی نشان داده و در تسهیل سفر و اقامتشان در ایران می‌کوشیده است و نیز اثری که افسران اتریشی زیر فرمان نایب‌السلطنه در ذهن فرستاده ژاپنی گذاشته‌اند، و او با کوتاهی سفر مجال تحقیق و دریافتن آراء مردم را درباره کامران میرزا نیافته است. یوشیدا شرحی هم درباره طبع خشن و بی‌پروای ظل‌السلطان آورده، و داستان دختر زیبای زرتشتی را که ظل‌السلطان به زور به حرمسرای خود برد و پدر و مادر دادخواستش را به زندان انداخت تا که با فعالیت مانکچی و به فرمان شاه آنها را آزاد کرد، بازگفته

## رجال دولت قاجار

وصف تنی چند از بلندپایگان دستگاه حکومت قاجار که یوشیدا با آنها آشنا شده، یا دیدار داشته، در سفرنامه او آمده است، که بینش و قضاوت وی را درباره این دستگاه و دست اندرکارانش می‌رساند.

یوشیدا پیش و بیش از همه از میرزا حسین خان مشیرالدوله، سپهسالار، یاد می‌کند، و در فصلی زیر عنوان «برکناری و تبعید وزیر امور خارجه» شرح حال نسبتاً مفصلی از او به دست می‌دهد (۱۲۸-۱۳۱). پیداست که در میان رجال دولت ایران، میرزا حسین خان بیش از همه در او اثر گذاشته است. می‌نویسد:

«فردای روز ورود هیأت ژاپنی به تهران به دیدن سپهسالار اعظم، وزیر خارجه، رفتم و با او گفت‌وگو کردم... اما فردای آن روز سپهسالار اعظم که وزیر صاحب‌نام و معتبری بود ناگهان و به‌طور غیرمنتظره مقام خود را از دست داد و کار وزارت خارجه دچار آشفتگی شد، و ما هم تا وزیر خارجه تازه معین شود سر در گم و بی‌تکلیف ماندیم» (۱۲۸).

«من که پیشتر او را دیده و با فضائلس کمی آشنا شده بودم، از برکناریش افسوس خوردم و از سرانجامی که پیدا کرد اندوهگین شدم» (۱۲۹).

توجه یوشیدا به سپهسالار از سویی نیز از نظر اندیشه تجددخواه این فرستاده ژاپنی، که میرزا حسین خان نماینده آن در میان رجال آن روز ایران بود، جالب است: «او الگوی قانون اساسی و شیوه اداره اروپایی را برای ایران ارمغان آورد، و با اشتیاق بر سر آن بود که نظام کهنه حکومت را در این کشور متحول سازد. اما این اندیشه در میان اصحاب حکومت هواخواه نداشت... سیاست سپهسالار در متجدد و اروپایی کردن کشور بر سنت پرستان سخت گران آمد و گناه نارضایی از اوضاع را متوجه سپهسالار کردند... شاه در کار او تردید داشت، و بدگمان‌تر شدن شاه کار خود را کرد» (۱۲۸-۱۲۹).

«سپهسالار در دیدار و صحبتی که روز پیش از برکناریش با او داشتم هیچ نمی‌دانست که فردا از مقام وزارت خارجه عزل خواهد شد. بسیار خوش و سر حال بود... پیدا بود که از دیدن ما در تهران خیلی خوشحال است... خانه او عالی و زیبا بود، آدمهای زیاد در خدمت داشت و زندگی شاهانه می‌کرد... سپهسالار به فرانسه حرف

می‌زد، باهوش بود و چشمانی گیرا و نافذ داشت. فکر کردم که چنین مردی حق دارد که به خود و استعداد و لیاقتش ببالد» (۱۳۰).

میرزا سعید خان (انصاری، مؤتمن‌الملک) که جای میرزا حسین‌خان را گرفت، شخصیتی بود در سوی مقابل او، و قضاوت یوشیدا هم درباره او به همین درجه متفاوت است:

«پس از عزل سپهسالار، دیری نکشید که میرزا سعید خان به وزارت خارجه گمارده شد. این میرزا سعیدخان مردی سالخورده بود و به هیچ زبان خارجی آشنایی نداشت... به دیدن او که رفتم سر صحبت را گشود، و با لحن تعارف‌آمیز از دعوتی که (از شاه ایران) شده بود تشکر کرد: «در سفر اخیر قبله عالم به اروپا، البته اعلیحضرت همایون به کشور شما آمدند و از پذیرایی گرم و مهمان‌نوازیتان خرسند شدند» (۱۳۲).

یوشیدا در دنباله این گفت‌وگو می‌نویسد که میرزا علی‌خان مترجم که از این خبط وزیر دستپاچه و شرمنده شده بود به هیچ زبانی نتوانست او را وادارد که حرفش را اصلاح کند و ناچار آن را عیناً ترجمه کرد. یوشیدا که گفت‌وگو با این وزیر را بیسوده می‌دید، درخواست خود برای باریابی نزد شاه را روی کاغذ آورد، و شاه موافقت کرد.

اما کرامات این وزیر با تدبیر متواتر بود:

«قرار شد روز ۲ اکتبر (۱۸۸۰) به کاخ برویم و به حضور شاه برسیم. روز اول اکتبر میرزا سعیدخان، وزیر خارجه تازه، پرسش را پیش ما فرستاد و او شیوه و آداب باریابی و طرز گفت و گو با شاه را برایمان توضیح داد... و مؤدبانه، طوری که فقط من بشنوم، افزود: «به شما توصیه می‌کنم که به شاه بگویید که مأموران دولت با نهایت توجه و متانت و مهربانی کوشش خود را برای رسیدگی به خواستها و برآوردن نیازها یتان کرده‌اند، و مقامهای دولت شایسته تقدیرند» (۱۴۵).

یوشیدا می‌افزاید: «نمی‌دانستم چه پاسخ بدهم... می‌خواستم باخودم صادق باشم... اما این وزیر خارجه آدمی ست با خلق و خوی نمونه ایرانی، و یقین نداشتم که اگر حرف دلم را به او بزنم بپذیرد و به دل نگیرد» (۱۴۵).

با این تشخیص او از منش و کارآیی میرزا سعید خان، در روز باریابی که وزیر خارجه و ایشیک آقاسی (رئیس تشریفات) از اعضای هیأت ژاپنی می‌خواهند که پیش از رفتن نزد شاه کفشهای خود را بیرون آورند، یوشیدا به معارضه برمی‌آید و سرانجام حرف خود را به کرسی می‌نشانند و همه با کفش وارد تالار بار می‌شوند (۱۴۶-۱۴۷).

یوشیدا با امین‌الملک (حاج میرزا علی‌خان، امین‌الدوله بعدی) هم آشنایی به هم

می‌رساند:

«امین‌الملک از ملازمان شاه در سفر اروپا بود، فرانسه را روان حرف می‌زد، حدود چهل سال داشت، و بسیار مورد اعتماد شاه بود. امین‌الملک منشی حضور شاه و نیز وزیر وظایف و اوقاف بود. او در این هنگام هنوز مقام خیلی بالا نداشت، اما مردی کاردان و کاربر بود و آینده خوبی برایش پیش بینی می‌شد. امین‌الملک به دیدن ما آمد... ترتیب باریابی ما را به حضور شاه داد... امین‌الملک صادقانه با ما گفتگو کرد» (۱۳۲-۱۳۳). سرانجام، و در آخرین مرحله سفر هیأت ژاپنی در ایران، یوشیدا با صاحب‌منصب دیگری دیدار می‌کند که یاد و سخن او در خاطرش نقش می‌بندد:

«علی‌خان، کارگزار خارجه در رشت، جوانی فرانسه دیده بود و فرانسه را خوب حرف می‌زد. سفارشنامه‌ای از امین‌الملک برای او داشتم. علی‌خان در آستانه خانه‌اش انتظارمان را می‌کشید... بار اول بود که همدیگر را می‌دیدیم، اما چنان اُنسی به او احساس کردم که پنداری دوستی چندین ساله داریم... او چهره و رفتاری طبیعی و بی‌غل و غش داشت» (۱۸۴).

سخن علی‌خان با یوشیدا درباره روزگار ایران خواندنی‌ست، و در جای خود خواهد آمد.

### مردم و دستگاه حکومت

«وجود امتیاز طبقاتی میان مقامهای حکومتی و بازرگانان نمایان بود. مأموران دولت شأنی بالاتر از تجار و اهل کسب داشتند، و اگر کار شرم‌آوری هم با اینان می‌کردند باز آرمندانه از آنها توقع پاداش داشتند» (۲۷). یوشیدا با این سخن فاصله میان مردم و مأموران دیوانی را نشان می‌دهد. «در ایران دیدم که مقامها و مأموران دولت تا چه اندازه رسمی و اداری رفتار می‌کنند... همراه با مأموران که نزد بازرگانان و یا اهل پیشه می‌رفتیم تا اطلاعاتی درباره وضع تجارت و صنعت به دست بیاوریم، مصاحبان راحت و آزاد حرف نمی‌زدند» (۲۷).

یوشیدا رویدادی شنیدنی را به نمونه بیم و ملاحظه مردم از مأموران دولتی آورده است: در رشت که در خانه علی‌خان، کارگزار خارجه، بودند آن شب علی‌خان گروهی نوازنده به خانه‌اش دعوت کرد و توانستیم موسیقی ایرانی بشنوم. سه بازرگان ایرانی هم به میهمانی دعوت شده و نشسته بودند. پیش از آمدن این بازرگانها علی‌خان گفته بود: «پایه و مقام مأموران دولت بالاتر از اهل کسب است... حتی بازرگانان ثروتمند هم در

برابر مأموران دولت متواضعند»، و افزوده بود «موجبی هست که مردم ایران نمی‌توانند روح استقلال را در خودشان پرورش بدهند. من در اروپا زندگی کرده و با این تجربه دریافته‌ام که در ایران دولت و ملت از هم فاصله دارند. من خود می‌کوشم که همه را برابر بینم و با مردم رفتار بی‌تکلف داشته باشم. امشب شما را با تجار شهرمان آشنا می‌کنم. خواهید دید که آنها را به گرمی پذیرا می‌شوم.» این سخن او عالی و ستودنی بود. هنگامی که بازرگانان از راه رسیدند، خیلی فروتنی و کوچکی نمودند، و نسبت به علی‌خان تعظیم و تکریم بسیار نشان دادند. علی‌خان رو به آنها کرد و گفت: «بفرمایید! چیزی میل کنید!» همان که علی‌خان با دستش به خوردنی اشاره و به مهمانهای ایرانی تعارف کرد، آنها برجستند و یکی پس از دیگری پشت دستش را بوسیدند. با این حرکت آنها پیدا بود که علی‌خان از آنچه که پیشتر به ما گفته بود شرمنده است. من به سختی توانستم جلوی خنده‌ام را بگیرم» (۱۸۵).

مسافر ژاپنی ما، مردم را در برابر دولت و مأموران آن فرمانبردار محض می‌بیند. هنگامی که در راه کوهستانی میان دالکی و کنار تخته، «نزدیک دسته‌ای مسافر ایرانی... رسیدیم که از جلو می‌رفتند و ۴۰ یا ۵۰ قاطر را در راه گردنه جلو انداخته بودند... مترجم هندی ما با فریاد به آنها گفت: «اینها مسافرهایی عالی‌مقام هستند؛ تذکره از حکومت دارند!» آن مسافرها به شنیدن این سخن بیدرنگ از رفتن باز ایستادند و خود را به لب جاده کشیدند و کنار تخته سنگها نشستند و راه دادند و ما توانستیم آزادانه از آنها بگذریم» (۶۱).

در جای دیگر، در راه قم، یوشیدا به یاد می‌آورد که فردی از حاشیه یکی از مقامهای دولتی او را که به اشتباه به کالسکه اربابش نشسته بود با چه رفتار موهنی از کالسکه پیاده کرد یا، در واقع، پایین کشید (۱۲۱-۱۲۲).

یوشیدا از مجازاتهای سخت و سنگدلاهای هم که در این دوره در ایران معمول بود شرحی نسبتاً دقیق و مفصل آورده است (۱۶۹). نیز، به مجازاتهای شدید فرهاد میرزا معتمدالدوله حاکم فارس، که به بیرحمی و سخنگیری معروف بود، اشاره دارد (۷۵).

### ۳ - روزگار ایران

#### گذشته، حال، و آینده

یوشیدا در شرح تاریخی خود فصلی از عظمت ایران باستان می‌گوید، و از عروج به افول امپراتوری هخامنشیان می‌رسد: «از تخت جمشید که دیدن می‌کردم توانستم

نشانه‌های گویایی از رویدادهای تاریخی پیدا کنم. از این میان، یکی ویرانه کاخی بود که اسکندر به آتش کشید... «با دیدن تصاویر پیشامدهای تاریخی بر این سنگها و دیوارها، منظره رویدادهای ۲۰۰۰ سال پیش در خیالم جان می‌گرفت» (۸۵).

جدا از شکوه ایران باستان، یوشیدا در شرح خود از تاریخ ایران پس از اسلام از شاه عباس و کریم خان به نیکی یاد می‌کند:

«پیش از مغولان، اعراب به ایران تاختند، و این ضربه باید شدیدتر بوده باشد. تاتارها منصفانه نمی‌دانند که همه گناه (ویرانی ایران) به گردن آنان انداخته شود... هنگامی که لشکر چنگیز از جایی می‌گذشت، ساقه علفی هم بر جای نمی‌ماند؛ پنداری زمین را پاک رفته‌اند.

زمانه و زمینه تاریخی تیمور و چنگیز تفاوت داشت. ایرانیان... بر این عقیده بودند که تیمور همان روح چنگیز است که در جسم تازه‌ای حلول کرده است... بالاترین امتیاز شاه عباس که او را محبوب و معبود رعایایش ساخت، بیرون راندن تاتارها از ایران بود» (۱۱۵).

در سخن از بند کهرود، که می‌گوید کریم خان زند آن را ساخته، یاد نیکی از وکیل‌الرعایا کرده (۱۱۴)، و در شرح حال او از بازی چرخ و گردش روزگار یاد آورده است: «کریم‌خان که از فقر و گمنامی به دولت و آوازه رسید، مرد خوش نفس و سلیم بود... حاجی ابراهیم کلاتر (در زمان جانشین کریم‌خان) با آغا محمد خان رابطه پنهانی برقرار کرد. فرزندان او، به نام قوام، همه به دولت و منزلت و اعتبار رسیدند. هنگامی که از شیراز دیدن کردم، بازماندگان قوام همه صاحب مقام بودند. از سوی دیگر، نوادگان کریم‌خان به پیشه‌وری و قلمزنی (روی فلز) روزگار می‌گذراندند، و شنیدم که از دودکش خانه‌شان چندان دودی نمی‌خیزد. کامیابی و ناکامی، و دارایی و ناداری، در این جهان همه‌جا هست. هر کسی به حال از پافاندگان و تیره‌بختان دل می‌سوزاند» (۷۴-۷۵).

مسافر صاحب‌دل ژاپنی به دیدن منظره‌ای در پاسارگاد، تمثیلی پرمعنا پرداخته به مصداق آن که «جهان سر به‌سر حکمت و عبرت است»:

«پای آرامگاه کوروش، کلبه شبانی بود، و گوسفندها بع‌بع کنان آن‌جا جمع شده بودند، چندین هزار... چندی که به بع‌بع گوسفندها گوش دادم، پیش خود مناسبی میان آن و آرامگاه کوروش یافتم: کوروش در پادشاهیش قدرت و شوکت داشت. مردم اقوام گوناگون از هرگونه پیشکش می‌آوردند... این گوسفندان، در خیالم، رعایایی

نمودند که از راه دور آمده‌اند تا بع کنان و گوسفندوار کوروش را بستانند» (۹۰).  
اما اکنون، در عصر قاجاریان، زمانه‌ای دیگر است، و دستگاه «سلطان صاحبقران» کمتر نشانی از عظمت دارد. یوشیدا که شاهد به یغما رفتن خانه سپهسالار به دنبال عزل اوست، از هبیت استبداد در حیرت می‌ماند:

«قدرت مطلق شاه ایران را از این واقعه قیاس و حیرت کردم که چگونه با برگشتن نظر شاه، جاه و مال و مقام کسی به لحظه‌ای بر باد رفت. این قضیه مرا سخت اندوهگین ساخت. مغضوب و برکنار شدن سپهسالار نمونه خوبی بود که حقیقت حال و روزگار ایران و مردم آن را به‌ما نشان دهد» (۱۳۱-۱۳۲).  
در این سالها ایران در سراسیمه افتاده است:

«وضع در ایران رفته رفته دگرگون می‌شد. احساس کردم که مردم ایران روحیه و اعتماد به نفس و شوق و نیرویشان کاستی می‌گیرد و جلالتشان را از دست می‌دهند. آنها در پی پوسته و پیرایه آسان‌یاب فرهنگ کاذب (وارداتی) بودند، و فرهنگ اصیل و غنی خود را در این رهگذر می‌باختند.

برای هر ملتی نیکو و ارزنده است که فضیلتی تازه پیدا کند و عیبها و کمبودهایش را از میان بردارد. اما نباید پیش از آن که فضیلتها و چیزهای خوب تازه پیدا کنیم، فرهنگ و میراث معنوی خود را در راه نوجویی به آسانی از دست بدهیم، و بسا که در این میان فقط ناکامی و زیان برآید. اکنون نمونه بارز این وضع را در ایران می‌دیدم» (۱۶۵).

با این شناخت و دریافت که ناظر ژاپنی با دیدن احوال ایران دارد، علی‌خان کارگزار خارجه در رشت، درد دلی با او در میان می‌گذارد که بر دلش می‌نشیند:

«ما ایرانیها عادتیمان است که از خارج تقلید کنیم. ما فقط رویه و پیرایه جامعه‌مان را نو می‌کنیم... ما باید نظام آموزش را متحول سازیم، دانش و آگاهی مردم را بالا ببریم، در کار قشون سرمایه بگذاریم، و حمل و نقل دریایی را رونق بدهیم تا بتوانیم کشورمان را حفظ و تقویت کنیم و به پیش ببریم. اگر ما به تلاش بر نخیزیم، آقازاده‌ها و جوانهای اشراف و بزرگان در لباس فاخرشان و با حرص و ولعی که به درجه سرتیپی و امیری و سالاری لشکر دارند، مسلط می‌شوند؛ و اینها فقط به تقلید ظواهر تمدن و معرفت اروپا بسنده می‌کنند و در نهان، خواستها و هوسهایشان را دنبال می‌گیرند. در این احوال، سربازان خسته و دلزده می‌شوند، مردم روحیه‌شان را می‌بازند، نظم کار قشون از میان می‌رود و افسران به ولخرجی و تجمل و تن آسانی می‌گذرانند. در این وضع، ایران



دشوار خواهد توانست از بلیه خمودگی و عقب‌ماندگی رهایی یابد» (۱۸۹).

یوشیدا به رقابت انگلیس و روس و بلای این دو همسایه برای ایران نیز می‌پردازد: «در زمینه سیاسی، مردم ایران از انگلیس سخت هراسانند. دولت انگلستان امور ایران را به اشاره انگشت کوچکش و به دلخواه می‌گرداند.

دولتمردان ایرانی هم کمترین علاقه و توجهی به مصالح ملی و اعتبار مملکت ندارند. آنها تن آسانی پیشه کرده‌اند و فقط مراقبند که به منافعشان لطمه‌ای نخورد...» (۲۴).

«در تهران شنیده بودم که ایران از روسیه می‌ترسد. به انزلی که رسیدم خوب فهمیدم که ایرانیها از روسها بیمناکند» (۱۸۷).

یوشیدا آن‌گاه شرح بیشتری درباره تجاوز روسیه به آسیای میانه و تهاجم انگلیس به افغانستان می‌آورد:

«این هر دو تهاجم تقریباً همزمان آغاز شد و مقارن هم به پایان آمد. روسیه مرورا ضمیمه خاک خود کرد و انگلیس بر هرات استیلا یافت. قطعه‌هایی از بیکر ایران جدا شد... در میان سفرم از داستان جنگ ازدها و ببر (انگلیس و روس) زیاد شنیدم، با تجربه و دریافت خود روشن می‌دیدم که اگر ایران به موقع و قاطع به چاره‌اندیشی بر نیاید، دور و دیر نخواهد بود که در کشمکش و رقابت بین قدرتها در خاور گرفتار شود. نگران بوده و هستم که بر سر ایران همان آید که از آن می‌ترسیده‌ام.» (۱۹۰).

## زلف در شعر عرفانی فارسی

زلف دسته موییست که کنار گونه و روی گوش را می پوشاند، اما به معنی عام موی سر نیز اطلاق می شود. در شعر غنایی فارسی بلندی، سیاهی و پیچ و شکن به خصوص تاب سر زلف معشوق، صور خیال متعدد و مضامین دل انگیز بسیار آفریده است. گیسو، موی بلند و آویخته و طره، دسته ای مو که پیشانی را می پوشاند نیز در این مفاهیم رمزی با زلف مشترک است.

صوفیه که با دادن مفاهیم عرفانی به شعر عاشقانه، یک دسته رمزهای موضوعی به وجود آورده اند از زلف به تعابیر مختلف یاد کرده اند. ابوالمفاخر باخرزی در توضیح مفهوم صوفیانه زلف گفته است که: «زلف کنایت است از کفر و حجاب و اشکال و شبهت و هر چیزی که مرد را محجوب کند نسبت به حال او».

اوراد الاحباب و فصوص الآداب، ص ۲۴۶

عراقی تعبیر دیگری از زلف و پیچ و تاب آن کرده است: «زلف غیبت هویت را گویند که هیچ کس را بدان راه نیست... پیچ زلف اشکال الهی را گویند، تاب زلف اسرار الهی را گویند».

کلیات عراقی، ص ۳۶۷

و تهانوی در شرح مصطلحات صوفیه با تفصیل بیشتر می گوید: «نزد صوفیه عینیت و هویت را گویند که کسی را بدان راه نیست و گاه بر شیطان اطلاق شود و گاهی به معنی قرب آید. در کشف اللغات می گوید: زلف عبارت از ظلمت کفر است یا اشکال

شریعت و مشکلات طریقت و معضلات حقیقت است. از قبهٔ عرش تا تحت ثری هر کثرتی که در وجود است و هر حجابی که مقصور گردد آن را زلف گویند».

کشاف اصطلاحات الفنون، ۲/ ۱۵۵۷

چنان که از مجموع این تعابیر برمی آید گویی صوفیان در ذکر این مطالب بیشتر منظورشان موجه جلوه دادن مضامین غنایی در تجسم عشق الهی بر معشوق زمینی بوده است. به عبارت دیگر در بیشتر موارد، رمزهای موضوعی در شعر فارسی خود در عبارت و مضمون شاعرانه، از جهت القای احوال و مقامات عرفانی گویاتر از آن هستند که نیاز به توضیحات کتب صوفیه پیدا شود. با وجود این ذکر این تأویل و تفسیرها از طرف صوفیه تأییدی مصرح است بر وجوب تأمل در معانی رمزی و تأویلهای مستقیم و غیر مستقیم از شعر عرفانی.

در شعر عرفانی فارسی همچون شعر غنایی در پیدایش مفاهیم رمزی زلف سه صفت سیاهی، بلندی و پیچ و تاب آن سهم موثری دارد.

### زلف سیاه

سیاهی رنگ در صورت رمزی زلف مهمترین جنبهٔ آن است. تعبیر زلف به شب، هندو و زاغ و در نتیجه کفر و قهر، از سیاهی رنگ آن ناشی می شود. شیخ شبستری در توضیح عرفانی کلماتی چون رخ، زلف، خط و خال می گوید:

جهان چون زلف و خط و خال و ابروست	که هر چیزی به جای خویش نیکوست
تجلی، گه جمال و گه، جلال است	رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است	رخ و زلف بتان را ز آن دو بهر است

گلشن راز، ۶۶

بدین ترتیب وی رخ را که سپید است مظهر تجلی جمالی و صفت لطف حق تعالی می شمرد و زلف را در مقابل آن لحظهٔ تجلی جلالی و نمودار قهر الهی می خواند. شمس الدین محمد لاهیجی در شرح خود بر گلشن راز از این دوگانگی به صورت زیر تعبیر کرده است:

«و این هر دو معنی نسبت با سالک است که گاهی نور وحدت بر دلش تابان می شود و در همهٔ مظاهر، حق را ظاهر می بیند و گاهی احکام کثرت به نوعی غالب می گردد که اصلاً نمی گذارد که مشاهدهٔ نور توحید نماید...».

همین تقابل رنگ (سفید و سیاه) را به نشان کفر و اسلام، دین و شرک و امثال آن در مقابله روی و زلف در شواهد متعدد می‌بینیم:

آن بت شاهد که عشقش در میان جان ماست      هجر او درد است و وصلش مرهم و درمان ماست  
روی او دین است و قبله، زلف او کفر است و شرک      پس خود او بی‌هیچ شک هم کفر و هم ایمان ماست

\*\*\*

دین ما روی و جمال طلعت شاهانه است      کفر ما آن زلف تار و ابروی ترکانه است

تمهیدات، ۳۲۱، ۱۱۶

و در غزلی از عطار:

روی در زیر زلف پنهان کرد      تا در اسلام کافرستان کرد  
باز چون زلف بر گرفت از روی      همه کفار را مسلمان کرد

دیوان عطار، ۱۶۱

از دیگر مضامینی که در شعر عرفانی فارسی درباره سیاهی زلف آمده به گیسوی مشکین و افکنده پیغمبر (ص) مربوط می‌شود و عنبر لوزان و عنبر ارزان در شعر فارسی کنایه از آن است. نگفته پیداست که در این ترکیب صفات سیاهی، لطافت، بو و کمیابی و گرانبهایی یکجا گرد آمده. عطار در نعت پیغمبر (ص) و توصیف معراج می‌گوید:

در این شب بود طاووس ملایک      به صد جان زاغ زلفش را فذلک  
ز دو گیسوی او دو زاغ می‌بین      ز دو بادام او «مازاغ» می‌بین  
کمان قاب قوسین از دو ابروش      دو زاغ آن کمان دائم دو گیسوش  
بلی چون گیسوی او جمله نور است      چنان دو قوس روحانی دهد دست  
چو زاغ زلف گردد بیقرارش      ز طاووس فلک زبید شکارش

الهی‌نامه، ۱۴

در این ابیات عطار علاوه بر اشاره به آیاتی از قرآن کریم (سوره نجم، آیه ۹، ۱۷) طاووس ملایک را که کنایه از جبرئیل است در مقابل زاغ زلف قرار داده و زاغ به مناسبت اشاره به زلف پیغمبر (ص) جنبه تقدس یافته و از طاووس فلک و جبرئیل نیز پیشی گرفته است. به‌علاوه جناس تام بین کلمات زاغ (کلاغ)، زاغ زلف و زاغ کمان (گوشه‌های کمان) در تناسب با «مازاغ» از آیه شریفه «مازاغ البصر و ما طغی»، پیوندهای همه‌جانبه‌ای بین معانی حقیقی و مجازی کلمات ایجاد کرده و از جهت نقد شعر قابل تأمل است.

این استعاره مرکب، زلف را از مفهوم رمزی ظلمت و کفر به جهت عکس آن یعنی نور مطلق و کمال روحانی گردانده است. البته مسلم است که این جنبه از مفهوم رمزی زلف در ارتباط با سید رسل در اصل خود جنبه‌ای مثبت یافته اما شعر نیز در نمودن و بازگو کردن آن نهایت هنرمندی را به کار گرفته و در ابیاتی محدود، از معارفی غنی — چه اعتقادی و چه هنری — بهره جسته است.

توصیف دیگری از سیمای پیغمبر (ص) را در ابیاتی از داستان شیخ صنعان چنین می‌بینیم:

صبحدم بادی برآمد مشکبار      شد جهان کشف بر دل آشکار  
مصطفی را دید می‌آید چو ماه      در بر افکنده دو گیسوی سیاه  
سایه حق آفتاب روی او      صد جهان جان وقف تار موی او  
می خرامید و تبسم می‌نمود      هر که می‌دیدش ز خود می‌گشت زود

منطق الطیر، ۹۶

در بیت زیر از غزلیات سعدی نیز گویی شاعر نه به معشوقی زمینی بلکه به حقیقتی آسمانی نظر داشته است. تقابل نور و ظلمت خورشید و شب و حضور طوبی (درخت بهشت) به القای این جنبه روحانی و متعالی یاری می‌دهد:

خورشید زیر سایه زلف چو شام اوست      طوبی غلام قد صنوبر خرام اوست

کلیات سعدی، ۳۸۳

محمد دارا شکوه شاهزاده هندی و صوفی معروف قرن دهم هجری که با مقایسه و تطبیق عرفان هند و تصوف اسلامی در آثار خود بینشی جدید عرضه داشت، در مقدمه کتاب مجمع البحرين، نکته‌ای تازه درباره زلف پیغمبر (ص) می‌گوید: «حمد موفور یگانه‌ای را که دو زلف کفر و اسلام که نقطه مقابل به هم‌اند بر چهره زیبای بی‌مثل و نظیر خود ظاهر گردانید و هیچ یک از آنها حجاب رخ نیکوی خود نساخت.»

مجمع البحرين، ۳

داراشکوه در این تعبیر نه به معنای رمزی رنگ بلکه به دوگانگی زلف پیغمبر (ص) اشاره دارد. در این گفته او کفر و اسلام را در تفاوت و دویت الفاظ و ظواهر می‌بیند و از آن‌جا که معتقد است پرستش حق و عشق روی محبوب ازلی با هر نام و هر صورت به یک مبدأ واحد بازمی‌گردد و باران رحمت الهی بر همگان یکسان می‌بارد، پس دو تا بودن زلف پیغمبر (ص) و الفاظ گوناگون کفر و اسلام هیچ یک مانع پیوستن به معرفت حقیقی نیست.

غلام هندو و سیاه تعبیری دیگر از زلف است، زلف سیاه دراز دستی می‌کند و بر دل عاشق شیخون می‌زند:

سلطان من خدا را زلفت شکست ما را تا کی کند سیاهی چندین دراز دستی

دیوان حافظ، ۳۰۳

غلامان سیاه و هندو پیوسته در تاریخ ایران به جنگاوری، خشونت و نیرومندی مشهور بوده‌اند. به‌خصوص که چهره و اندام ایشان همیشه بسیار ترس‌آور و مهیب تصویر شده است. بدین جهت اشاره به این جنبه از صورت خیال زلف معمولاً به شعر، فضائی رزمی و رنگی غیر غزلی می‌دهد. با وجود این لطف سخن در بسیاری موارد از این تصویر خشن مفهومی لطیف و دل‌انگیز ساخته است. معشوق با همه زیبایی و ظرافت به مدد خط و خال و چشم و ابرو بر جان عاشق حمله می‌برد و او را که مشتاقانه آرزومند جانبازی در راه معشوق است از پای درمی‌آورد. در بیت بالا درهم‌آمیختگی مفاهیم عرفانی غزلی و حماسی، شاهکاریست از هنر مینیاتور در کلام جادویی حافظ. تعمقی بیشتر در این بیت امکان بررسی نمونه‌های دیگر از این قبیل را آسانتر می‌کند:

خطاب حافظ در این بیت به سلطان علاوه بر معنی لغوی که سلطه، چیرگی و غلبه یعنی یک مفهوم رزمی را تداعی می‌کند، در رمزهای عرفانی کنایه از حق، حقیقت مطلق و ذات غیب ازلی‌ست. با وجود این اضافه سلطان به من او را به سوی روح و اندرون دل شاعر می‌کشاند و حالتی غنایی و خصوصی به آن می‌دهد. سلطانی که با همه قهر و غلبه تنها فرمانروای خلوت من است. سوگند شاعر با لفظ «خدا را» بین منادا و منظور فاصله می‌اندازد، فاصله‌ای که با دو صوت کشیده «آ»، وقفی طولانی و پر اوج ایجاد می‌کند و پس از آن گله عاشق، (زلفت شکست ما را) آرام و فروافتاده و گلایه‌آمیز بر زبان می‌آید. گویی شاعر با جلب توجه محبوب به وسیله کلمات ندا و سوگند خود را از شکوه بی‌نیاز می‌بیند و در ادای آن مردّد است. اما کلمه «شکست» در این میان نه تنها از نظر صوتی — (در کنار هم قرار گرفتن حروف سایشی «ش» و «س» و حرف انفجاری «ک» در میان آنها و پی در پی قرار گرفتن دو ساکن «س» و «ت» که کوبندگی «ک» و زنگ «س» را تقویت می‌کند) — بلکه از نظر معنا نیز میدان نبرد را تداعی می‌نماید. پیکاری که به پایان رسیده و خصم شکست خورده و مغلوب التماس‌کنان به دامن سلطان آویخته است تا از سیاهی مهیب و قوی هیکل که او را از پای درآورده، دادخواهی کند، در حالی که سیاه در مقابل سلطان، خود بنده‌ای بی‌ارج و موجودی بی‌قدر و غیرقابل اعتناست. اما این سیاه با چندین درازدستی جز گیسوی بلند و افشان محبوب

نیست که با وزش باد پراکنده شده و بر دل‌های مشتاق دست یازیده است.

ایهامی که در کلمات سلطان، شکست، سیاه و درازدستی در این بیت وجود دارد نه تنها لطف ترکیب و تعبیرهای شاعرانه را صد چندان کرده بلکه به وسعت دامنه مفاهیم رمزی نیز افزوده است و چنان که اشاره شد از برکت ایهام در الفاظ و کل فضای القایی این بیت است که در آن واحد سه عاطفه مختلف را در قالبی هنری می‌توان گرد آورد و مضمونی عرفانی را در الفاظی حماسی و جوی غنایی عرضه داشت.

اما مضمون عارفانه این بیت چیست؟ به صراحت نمی‌توان چیزی گفت. چه منظور اصلی در به‌کار گرفتن ایهام و خلق صور خیال و بیان رموز، آن است که تنها القای احساس و عاطفه صورت گیرد نه اخبار آن. به عبارت دیگر همه نیروی هنر در خدمت تأثیر القایی است نه ابلاغ اخباری. با وجود این می‌توان حدس زد که مثلاً شاید شاعر می‌خواسته است از طبع خود به درگاه خدا ناله سر دهد که زیباپرستی و دلبستگی به علائق زمینی او را از عروج به ملکوت بازداشته است. با این همه در این گلایه نوعی شکرگزاری و تسلیم و کشش نیز احساس می‌شود. درازدستی این سیاه دلخواه دامیست که عاشق خود اسارت آن را به جان می‌خرد.

بدین ترتیب کلام حافظ با ایجاز شگفت‌انگیز خود در این بیت به یک سلسله مباحث عرفانی چون استغراق، فنا، طلب و عشق باز می‌گردد که به صورت رمزهایی چون شکار، مرگ، اسارت و جنگ در شعر عرفانی متجلی شده است.

اکنون می‌پردازیم به بخشی از منظومه دستور عشاق که حماسه‌وار از کشش و کوشش «شاهزاده دل و شاهزاده خانم حسن» سخن می‌گوید و با تعبیری عرفانی مراحل مختلف عشق را در جان عاشق مصور می‌گرداند. در قسمت مورد نظر شبانگاهی تیره و مظلم، حسن، خیل زلف را وامی‌دارد تا بر لشکریان دل حمله آورد و تا سحرگاه همه را به خاک و خون کشد. هیچ‌کس را یارای مقاومت با زلف نیست تا آن که نسیم سحری، دل را یاری می‌کند و با دمیدن صبح، خیل زلف را پریشان می‌سازد و بر باد می‌دهد. در توصیف این صحنه رزمی، شاعر فضایی تیره و تاریک و قیرگون می‌آفریند که با زلف و شبیخون او بر دل تناسب دارد. شب، شام، غبر، سواد لشکر، هندوی تاتار، سپاه هند، شبی تیره چو طبع اهل زنار، لوای ازدهاپیکر شب‌داج، ز دیوان سایه بر عالم فتاده و تعابیری دیگر از این دست صورت‌آفرینان خیال شاعر در این پیکاراند و فضا را از تاریکی و سیاهی اشباع می‌کنند. و به‌طور کلی در همه این صور خیال تیرگی و ظلمت وجود دارد، چه در معنای حقیقی کلمه و چه به‌وسیله القای مفهوم رمزی آن. بدین ترتیب

زلف که خود از یاران حُسن است در فضایی تاریک و سیاه بر دل شیخون می‌آورد. اما دل که در طلب چشمه آب حیات باید به بارگاه حسن برسد، به نیروی نسیم سحری این مرحله را نیز پشت سر می‌گذارد.

دستور عشاق، ۲۰۴-۲۰۰

اینک اگر به توضیح صوفیانه زلف که در آغاز بدان اشاره شد، بازگردیم، می‌بینیم که در واقع شاهزاده دل با غلبه بر خیل زلف، حجاب و اشکال و شبهت در اعتقاد را از سر راه خود رانده و مشکلات راه را درنور دیده است. به عبارت دیگر در این‌جا نیز زلف رمزیست از کفر، شبهه و تردید که بر سر راه عاشق مانع و حجاب ایجاد می‌کند تا هر ناپخته نالایقی به آسانی نتواند در عرصه معشوق حقیقی ترکانزی نماید. بدین‌سان زلف، سیاه رعب‌انگیزیست که پاسداری بارگاه عشق برعهده اوست.

### دام زلف

بلندی، پیچ و تاب و درهم ریختگی تارهای مو در خیال شاعران دام و زنجیر و سلسله را تداعی می‌کند که جانهای عشاق بدان گرفتار می‌آید و دل‌های زیباپرست همه عمر در آن اسیر می‌ماند. خردمندان گفته‌اند: «زلف خوبان زنجیر پای عقل است و دام مرغ زیرک».

کلیات سعدی، ۵۵

به ادب ناهه‌گشایی کن از آن زلف سیاه      جای دل‌های عزیز است به‌هم برمنش  
گو دلم حق وفا با خط و خالت دارد      محترم دار در آن طره عنبر شکنش

غزلیات سعدی

عرفا از این پایبندی و اسارت در دام زلف، به عشق و درد و شوق به‌هم آمیخته آن تعبیر کرده‌اند. به‌نظر ایشان دام زلف یار بهترین قرارگاهیست که روح پر هیجان عارف را در مدت زندگی جسمانی در خود امان می‌بخشد. بنابراین اگرچه دامگه است و زنجیر اسارت، اما با همه آشفتنگی، جمعیت خیال و امنیت روح، تنها در آن ممکن می‌گردد:

به تماشاگه زلفش دل حافظ روزی      شد که بازآید و جاوید گرفتار بماند

دیوان حافظ، ۱۲۱

ای حلقه‌های زلف خوش طوق حلق ما      سازید مرغ در آن حلقه لانه‌ای

کلیات شمس، ۶/۲۱۴

اگر دلم نشدی پایبند طره او      کی‌اش قرار در این تیره خاکدان بودی



دیوان حافظ، ص ۳۰۸

منال ای دل که در زنجیر زلفش همه جمعیت است آشفته‌حالی

دیوان حافظ، ص ۳۲۵

پس عارف، به جان در آرزوی افتادن بدین دام دلخواه است تا از سرگردانی برهد و با تمسک به عروة‌الوثقی عشق در طریق کمال گام نهد. اشتیاق پیوستن که همواره با ایثار و قربانی بخشی از وجود همراه است، در بینش عرفانی معمولاً نخستین گام از مراحل سیر و سلوک را به خود اختصاص می‌دهد. بدین جهت آرزوی افتادن در دام زلف را می‌توان رمزی از شکفتگی و هیجان طلب دانست که از مراحل هفتگانه سیر و سلوک عارفانه است:

من نخواهم عشوه هجران شنود	آزمودم چند خواهم آزمود
هر چه غیر شورش و دیوانگی‌ست	اندر این ره دوری و بیگانگی‌ست
هین بنه بر پایم آن زنجیر را	که دریدم سلسله تدبیر را
غیر آن جعد نگار مقبلم	گر دو صد زنجیر آری بگسلم
عشق و ناموس ای برادر راست نیست	بر در ناموس ای عاشق مه‌ایست

مثنوی مولانا جلال‌الدین، ۶/ ۳۰۷

نظیر چنین تعبیری را تهانوی در توضیح مصطلحات صوفیه درباره گیسو آورده است: «گیسو نزد صوفیه طریق طلب را گویند به عالم هویت که حبل‌المتین عبارت از اوست».

کشاف اصطلاحات الفنون، ذیل: گیسو

بنابراین زلف محبوب که از سویی عارف عاشق را به خود گرفتار آورده، از سوی دیگر به عنایت و رحمت حق وابسته است:

به‌رحمتِ سرِ زلف تو واقفم و نه کشش چون بود از آن سو چه سود کوشیدن

دیوان حافظ، ص ۲۷۱

عطار در یکی از غزلیات خود تعبیری حکمی از گره و تاب و بند و چین زلف ارائه داده است. در خیال وی این صفات نشانه‌هایی‌ست سایه‌وار از تجلی نور حق در عالم اعیان. به عبارت دیگر عطار حالت‌های زلف را همچون درخشش انوار حقیقت از پشت شیشه‌های رنگارنگ صورت‌ها و سایه‌های غیرواقعی دانسته که از یک حقیقت متعالی و دور از دسترس حکایت می‌کنند:

بر رخ او که عکس اوست دو کون برقع از زلف عنبرین دیدم

نقشهای دو کون را زان زلف گره و تاب و بند و چین دیدم

دیوان عطار، ۲۱۷

روشن است که با این تعبیر نیز زلف و صور گوناگون آن در نظر عارف همچون دنیای ماده و جسم دام عقل و دل آدمی است.

تجسیم عالم امکان به صورت سایه‌های غیر واقعی از یک حقیقت والا، تمثیل غار و نظریهٔ مثل افلاطون را به یاد می‌آورد (جمهور، ۳۹۵-۴۰۴). در معارف اسلامی عرصهٔ اعیان و تجلی وجود در عالم امکان به تعبیر عبور نور درخشان و بیرنگ لایزال از شیشه‌های رنگارنگ نشان داده شده است. این تمثیل را نخستین بار ابن عربی در کتاب فصوص الحکم بیان نموده است و پس از او عرفا مکرر بدان اشاره کرده‌اند.

ابن عربی در «فص حکمه نوریه فی کلمه یوسفیه»،<sup>۱</sup> ضمن بحث در عالم مثال و چگونگی تعریف خیال در ادراک عوالم روحانی، رؤیای صادقه و وحی را که نوعی تجسیم حقایق وجود به صورت رمز است تشریح می‌نماید. در این گفتار وی مسألهٔ وحدت وجود و کثرت اعیان را با ذکر تمثیلهای سایه و شیشه‌های رنگارنگ بیان می‌دارد. در این تمثیلهای عالم، محل ظهور سایه و تجلی‌گاه انوار خداوند است و اعیان و صور ممکنات در مقابل ذات او حقیقت و اصلی ندارند. همچنان که نور بیرنگ و درخشان آفتاب از ورای شیشه‌های رنگارنگ هر یک به رنگی جلوه‌گر می‌شود.

فصوص الحکم، ۱۹-۱۰۳ بیان این اندیشه در شعر عرفانی فارسی صور خیال متعدد و متنوعی را آفریده است:

حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد این همه نقش در آینهٔ اوهام افتاد  
این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رخ ساقی‌ست که در جام افتاد

دیوان حافظ، ص ۷۶

در شعر جامی نیز که سخت تحت تأثیر ابن عربی‌ست (جامی و ابن عربی، محمد اسماعیل مبلغ، کابل، ۱۳۴۳، ص ۵)، صور خیال گوناگونی می‌بینیم که همگی به منظور تبیین این اصل آورده شده:

اعیان که مخدرات سرّ قدم‌اند در ملک بقا پردگیان حرم‌اند  
هستند همه مظاهر نور وجود با آن که مقیم ظلمات عدم‌اند

\*

نقطه را از تصرف اوهام طول گشت آشکار و خط شد نام  
حرکت کرد خط به جانب عرض یافت از وی وجود سطح نظام  
اعتبارات وهم را بگذار تا چو اول نمایند انجام

\*

ممشوقه یکیست لیک بنهاده به پیش  
 از بهر نظاره صد هزار آینه پیش  
 در هر یک از آن آینه‌ها بنموده  
 بر قدر صقال و بر صفا صورت خویش

\*

بحریست کهن وجود بس بی‌پایاب  
 ظاهر گشته به صورت موج و حباب  
 هان تا نشود حباب یا موج حجاب  
 بر بحر که آن جمله سراب است سراب

کلیات جامی، رباعیات

و بالاخره به نقل از حاج ملاهادی سبزواری:

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود  
 کافتاد در آن پرتو خورشید وجود  
 هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود  
 خورشید در او به آنچه او بود، نمود

اسرارالحکم، ۵

بنابراین در ابیاتی که از عطار نقل کردیم، زلف رمزی از عالم امکان است و حالات و صفات دگرگون شونده آن نموداری از کثرت و تنوع محسوسات. رخ و روی نیز رمزیست از آن حقیقت مطلق علوی که با حجاب گیسوان پوشیده شده و دل‌های بسیار از جویندگان و آرزومندان آن در دام سلسله زلف گرفتار آمده است.

بدین ترتیب جنبه‌های متنوعی که در صورت رمزی به زلف نسبت داده می‌شود در واقع همگی تبیین یک موضوع است: زلف با نسیم عنبرافشان دل‌ها را به خود می‌خواند و همچون کمند عنبرین دل‌داده را اسیر می‌کند و در پی می‌کشد. دل اسیر پیچ و تاب و آشفتگی آن جاودان بقرار می‌ماند و زلف سیاه که رقیب و نگهبان آستان رخسار است حجاب روی محبوب می‌شود و مانع وصول عاشق بدان.

زلف از آن رو که تجسم عالم محسوسات است. رمزی از کفر به شمار می‌آید و از آن‌جا که در اندیشه حکمی، بسیاری معتقدند «الطلب مردود و الطریق مسدود» (خواستن مردود است و راه به سوی او بسته) و بدین دلیل راه وصول به حق را برای انسان خاکی مسدود می‌دانند، شاعر ترجیح می‌دهد در دام زلف اسیر بماند و جمعیت و قرار خود را در آشفتگی و درهمی آن بجوید.

اما در بینشی دیگر نظیر آنچه در منظومه دستور عشاق دیدیم شاهزاده دل با پایمردی می‌کوشد که از بند زلف برهد و به دیدار رخسار نایل آید. در صورت نخست، عارف به مرحله‌ای رسیده که کفر و ایمان را در گیسوی عنبرین پیغمبر (ص) می‌شمرد و هیچ یک را مانع وصال نمی‌بیند، و در صورت دیگر وصال روحانی و استغراق و فانی

کامل، قطره وجود را به دریای حقیقت پیوسته است. زنار تعبیر دیگری است از صفت دام‌گونه زلف که هم با بلندی و پیچ و خم آن تناسب دارد و با پیچیدن در کمر یار و حلقه شدن بر گردن عاشق، و هم از آن جهت که مظهر کفر است با سیاهی و فریندگی زلف شباهت یافته:

چو زلفش را دوصد گونه شکن دیدم ز پیش و پس	میان بسته به زناهی سر یک یک شکن دارم
نسیمی گر نمی‌یابم ز زلف یوسف قدسم	ندارم هیچ نومیدی که بوی پیرهن دارم
چه می‌گویم که زلف او مرا برهاند از جنبیر	به گرد جمله عالم درآورده رسن دارم
فرید از یک شکن زنار اگر بر بسته من با او	به سوی صد شکن دیگر ز صد سو تاختن دارم

دیوان عطار، ۴۲۳

ناگفته نماند که ازدها و مار نیز در بسیاری از خصوصیات رمزی با زلف، مفاهیم مشترک دارند و این علاوه بر شباهت ظاهری است که در اساطیر و قصص نیز مکرر بدان اشاره شده:

عاشقان را جز سر زلف تو دست‌آویز نیست      چه خلاص آن را که دست‌آویز ثعبانی بود

کلیات عراقی، ۱۴۹

\*\*\*

خلاصه آن که زلف در شعر عرفانی فارسی رمزی است از کفر، اما به واسطه مجاورت با روی که خود رمزی از جلوه جمال حق و تجلی معرفت حقیقی است، در واقع نشان از راه دراز و پر پیچ و خم و دام‌گونه عشق دارد و همچون مار در پاسداری از گنج معرفت، داوری بیرحم و پر ستیز است.

ایران

## نامه‌ای از مرحوم یونگر به شادروان نوشین

شادروان عبدالحسین نوشین در سالهایی که در مسکو به سر می‌برد تا سال ۱۳۵۰ که در آن شهر درگذشت، گذشته از فعالیت در زمینه داستان‌نویسی و تهیه سناریو، بیشتر وقت خود را در پژوهش شاهنامه می‌گذرانید و در تصحیح علمی-انتقادی شاهنامه که به وسیله چند تن از دانشمندان شوروی: اسمیرنوا، برتلس (پسر)، طاهرجانوف، عثمانوف، علی یف، گوزلیان و سرپرستی برتلس (پدر) در ۹ مجلد میان سالهای ۱۹۶۰-۱۹۷۱ منتشر گردید، شرکت داشت و پس از درگذشت برتلس تصحیح مجلدات ۳ - ۷ و ۹ را سرپرستی کرد. گذشته از این او نتیجه پژوهشهای شاهنامه‌شناسی خود را در کتابی با عنوان واژه‌نامه‌ک که موضوع آن گردآوری و توضیح واژه‌های دشوارشاهنامه با ذکر گواه از شاهنامه و متون دیگر نظم و نثر فارسی بود، معرفی کرد که به‌همت شادروان پرویز ناتل خانلری و کوشش آقای سعیدی سیرجانی در ایران در جزو انتشارات بنیاد فرهنگ ایران (شماره ۱۴۲) در ۳۵۷ صفحه (بدون تاریخ) انتشار یافت.

آنچه در زیر می‌خوانید ترجمه نامه‌ای است از آلمانی که ایران‌شناس آلمانی هانریش یونگر (Heinrich Junker) در تاریخ یکم سپتامبر ۱۹۶۷ در پاسخ نامه‌ای از نوشین بدو نوشته است. موضوع نامه مربوط به همان فعالیت نوشین در زمینه تألیف واژه‌نامه شاهنامه و پاسخ به چند انتقاد و پرسش نوشین است. در این‌جا از آقای نیما مینا که این نامه را در اختیار بنده گذاشتند سپاسگزاری می‌کنم.

جلال خالقی مطلق

حضور بسیار محترم آقای نوشین

من دست‌نوشته شما را تا پایان خواندم و می‌خواهم نظر خود را به‌صراحت درباره آن بنویسم. به عقیده من تألیف شما اثری خوب و باارزش است که سزاواری آن را دارد که

به‌انجام رسانده شود. این کار نه‌تنها برای اهل فن، بلکه برای مورخان، روانشناسان و مؤلفان تاریخ ادبیات نیز جالب است. این اثر نتیجه کوششهای پژوهیده است و حاوی جزئیاتی است که تنها کسی می‌شناسد که هر روز با دستنویسهای قدیم شاهنامه سر و کار دارد و از این‌رو این مشاهدات و ملاحظات باید در دسترس همه ایران‌شناسان و ادب‌شناسان ایران کهن قرار گیرد.

جهت انتقاد شما از فرهنگهای شاهنامه تألیف عبدالقادر بغدادی و فریتس ولف و رضازاده شفق درست است. درباره کار نخستین و سومین نمی‌توانم چیزی بگویم، ولی دکتر ولف را من خود شخصاً می‌شناختم و او زمانی که در شهر گیسن (Giessen) بود، مرا که هنوز محقق جوان بودم، بارها پیش خود دعوت کرد و من از نزدیک شاهد کار یک‌نفری ده‌ساله او درباره «فرهنگ شاهنامه» بودم. همچنین استاد من بارتولمه (Bartholomae) «فرهنگ اوستا» را در ده سال کار سخت، خود به‌تنهایی بدون آن که کوچکترین کمکی حتی در کار نوشتن از کسی بگیرد به‌انجام رسانید. این‌گونه فرهنگها از معجزات تألیف‌اند و دیگر تکرار نخواهند شد! البته حق با شماست که ارزش این‌گونه کارهای تحقیقی را به‌ویژه در گردآوری کامل واژه‌ها با ذکر شواهد می‌بینید. ولی نیز بیندیشید که هیچ مؤلفی که وسیله‌ای آماری چون «فرهنگ ولف» نداشته باشد و جای کاررفت هر واژه را در سراسر شاهنامه نداند، نمی‌تواند به‌تک‌بررسیهایی مثلاً درباره موضوعهایی چون خورد، زندگی، مرگ و غیره دست بزند، و اگر بزند در یک عمر هفتاد ساله هم آن‌را به‌انجام نخواهد رسانید. شما اکنون در موقعیت بهتری قرار دارید و می‌توانید گنجینه‌وارگان شاهنامه را در بهترین دستنویسهای این کتاب بررسی کنید. شما می‌توانید به‌نواقص و معایبی توجه کنید که از نظر نخستین مؤلف چنین فرهنگی پنهان مانده است. می‌دانم که قصد شما از انتقاد به «فرهنگ ولف»، کاستن از ارزش کار او نیست، و فریتس ولف خود بی‌گمان از انتقاد اهل فن خشنود می‌بود. او همیشه از این رنج می‌برد که نمی‌توانست در کار خود با کسی که اهل فن باشد مشورت کند. از من پرسیده‌اید، آیا نباید به تألیف یک فرهنگ نو و بهتر دست زد، به‌ویژه این که ما تازه اکنون به یک متن نهایی دست می‌یابیم! چرا نه؟ ولی تألیفی بسیار پر حجم خواهد شد. شاید نیازی نباشد که در آن همه موارد کاررفت یک واژه را ثبت کرد. ولی در این صورت باید کارطوری باشد که بتوان با آن و در کنار آن از «فرهنگ ولف» نیز بهره گرفت. چون از جمله باید دانست که مثلاً فلان واژه در شاهنامه بسیار به کار رفته است یا تنها دو سه بار. این موضوع از نظر تاریخ زبان مهم است! در تألیف فرهنگ

جدید باید تأکید را بر کامل بودن و دقیق بودن معانی واژه‌ها گذاشت. باید در این فرهنگ همه اختلافات جزئی در معنی هر واژه شاهنامه با یک گواه به‌دست داده شوند، تا نیازی بدین نباشد که کسی خود همه موارد کاربرد آن واژه را یک‌به‌یک بررسی کند. نیازی نیست که جای کاربرد هر واژه را در متن شاهنامه بدانیم، ولی باید همه اختلافات جزئی در معنی یک واژه ثبت گردند. به‌گمان من برای آن که همه در سطح جهانی بتوانند از چنین تألیفی بهره‌مند گردند، باید معنی واژه‌ها تنها نه به‌فارسی، بلکه به‌روسی و انگلیسی نیز داده شود. شکی نیست که گاه باید جریان سخن که واژه در طی آن به کار رفته است روشن باشد، ولی بسنده است که تنها محتوی آن به‌دست داده شود و خود متن عیناً نقل نگردد.

در طرحی که شما برای من فرستاده‌اید برای نمونه واژه‌ها را به‌ترتیب حروف الفبای فارسی تنظیم کرده‌اید و نشان داده‌اید که فرهنگ شاهنامه به‌نظر شما به‌چه شکلی باید باشد. آنچه شما عرضه کرده‌اید انگیزنده و آموزنده است و به‌دانش ایران‌شناسی نیز کمک می‌کند. تألیف شما واژه را از انزوا بیرون می‌کشد و پیوندهای آن را زنده نشان می‌دهد.

درباره برخی جزئیات به‌خود اجازه می‌دهم که مشاهداتی چند را یادآوری نمایم. هیچ مانعی ندارد که واژه‌های پهلوی به‌خط فارسی نوشته شوند، ولی با این کار دیگر نمی‌توان به‌شکل اصلی آنها پی برد. چون نوشتن پهلوی به‌خط فارسی نوعی تعبیر است. خط لاتین یا خط اصلی دقیق‌تر است، چنان‌که در صفحه ۱۰۷ انجام گرفته است. گذشته از این به‌نظر من بهتر است واژه‌های پهلوی و اوستایی بر طبق یک فرهنگ جدیدتر (مثلاً تألیف Nyberg یا Kapadia و Bartholomae) نقل گردند و نه بر طبق کتاب قدیمی و نایاب *Livre de Zoroastre* تألیف Rossenberg و یا تألیف Darmesteter که دیگر خیلی کهنه شده است، هر چند هنوز از آن نقل می‌شود و چاپ جدیدی هم از آن کرده‌اند. حتی اعتبار واژه‌های اوستایی فرهنگ بارتولمه نیز امروزه همیشه پذیرفته نیست. این نظر درباره خط‌نوشت او از خط اوستایی نیز صادق است. امروزه Herzfeld و Benveniste و Junker واژه‌های اوستایی را نزدیکتر به‌زبان اوستایی می‌نویسند تا به‌خط آن، برای مثال *xvaitu*، *vrzana* و *aryaman*. چون مثلاً *aē* و *aō* تنها نشانه‌هایی هستند برای *ai* و *au*، چنان‌که مثلاً در روسی [...]، یا در آلمانی *sch* تنها نشانه‌ای است برای *š* و *ih* در واژه *ihn* نشانه‌ای است برای *īn*، و یا در انگلیسی *igh* در واژه *light* تنها نشانه‌ای است برای *ai* و غیره.

برخی از نویسندگانی که واژه‌هایی از اوستایی هستند، مثلاً *مروزل* و *که* نباید *asrōk* بلکه *ašravak* خوانده شود. و یا *هم S* است و *هم θ*.  
 برخی از موضوعات فرهنگ به حجم مقاله در خواهد آمد و از این گزیری نیست. در این موارد نیز به عقیده من بهتر است به تألیفات جدیدتر نظر داشت. مثلاً به جای تألیف کهنه شده دارمستر بهتر است از دو کتاب دوشن گیمن بهره گرفت که البته چون به زبان فرانسه تألیف شده‌اند، بر شما گشوده نیستند:

J. Duchesne-Guillemin, *Ormazd et Ahriman*, Paris 1953.

Etude Critique, Paris 1948.

برای مثال آن‌چه درباره خرد نوشته‌اید، ایده آن خوب است، ولی مطلب بُرد کافی ندارد. سخن تنها بر سرخورد نیست، بلکه بر سر همه اصطلاحاتی است که با خصلتهای روان مرتبطاند. مثلاً *کام* یعنی چه؟ *جان* یعنی چه؟ و غیره. معنی این اصطلاحات را نمی‌توان با معانی اروپایی مثل *Wille* «اراده، خواست»، *Seele* «روح» یکسان گرفت. تقریباً همه اصطلاحات روانی ما رنگ مسیحی به خود گرفته‌اند و همه اصطلاحات ایرانی پیش از اسلام رنگ زردشتی یا مزدکی! مثلاً وقتی در زبان پهلوی، انسانی *veh* = فارسی به، نامیده می‌شود یعنی چه؟ این اصطلاح در فارسی باستان *vahu* و یا غالباً در صفت تفصیلی *vahya* است. ولی به «نیک» یعنی چه؟ برای ما اروپاییان کسی که مقررات معتبر اجتماعی را رعایت می‌کند، که یعنی این کار را به مفهوم شهروندی - مسیحی آن انجام می‌دهد، بدان‌گونه که «مردم» یعنی کلیسا از او چشم دارند، انسانی «نیک» به‌شمار می‌رود. همچنین در فرهنگ ایران کسی «نیک» است که از آیینهای اخلاقی جامعه ایرانی پیروی کند. آیینهای اخلاقی در زمان فردوسی آیینهای جامعه پهلوانی و فتودالیزم بودند که در زیر کنترل دین زردشتی بود. در آن زمان انسانی «نیک» به‌شمار می‌رفت که اگر ۱- به‌عنوان سپاهی و در زندگی شخصی یک مبارز بود، و اگر ۲- او یاور اورمزد بود، تا جهان را به «نیکی» یعنی به روشنی رهنمونی کند. او می‌بایست در سراسر زندگی خود در مبارزه اورمزد بر علیه اهریمن شرکت می‌کرد. در این صورت او انسانی «نیک» = *veh* بود. یک مسیحی «نیک» نیازی به این کار ندارد و یک مسلمان «نیک» نیز همچنین. بنابراین «نیک» در فارسی میانه و نیز در نزد فردوسی ذاتاً چیز دیگری از «نیک» اروپایی است. در آینده نیز احتمالاً به او را همچنان *gut* «نیک»، خوب» ترجمه خواهند کرد، چون واژه دیگری برای آن در دست نیست. ولی در یک واژه‌نامه باید اشاره گردد که به با «good»، «gut»، «bon» یا *xarāšo* یکسان



نیست! همهٔ واژه‌های فردوسی که عملی یا خصلتی را بیان می‌کنند، نیاز به یک‌چنین تفسیری دارند.

در این جا به شرح و بسط خود پایان می‌دهم و امیدوارم که درست به دست شما برسد و برایتان بهره‌ای داشته باشد.

با بهترین درودها

پرفسور دکتر هاینریش یونگر

(رئیس انستیتوی خاور نزدیک دانشکدهٔ فلسفهٔ دانشگاه هومبولدت در برلین)

#### یادداشتها:

۱ - منظور چاپ مسکواست. ولی این چاپ نه تنها متن نهائی نیست، بلکه فرهنگی که بر اساس آن تهیه گردد در مجموع کامل تر از «فرهنگ ولف» خواهد بود، چون در این چاپ چند هزار بیت اصلی شاهنامه از متن افتاده‌اند.  
مترجم.

۲ - مثال روسی به علت دشواری در چاپ زده شد. مترجم.

## زبان فارسی و حکومت‌های ترکان

چگونه زبان فارسی به عنوان زبان رسمی اقوام ایرانی شناخته شد

### مقدمه

در سرگذشت کتاب کیله و دمنه («دیباچه مترجم»)، ترجمه نصرالله منشی، در سال ۵۳۹ هـ. ق. آمده است که «انوشروان مثال داد تا آن را به حیلتهما از دیار هند به مملکت پارس آوردند و به زبان پهلوی ترجمه کرد... و آن را در خزاین خویش موهبتی عزیز... شمرد...»، «... و چون بلاد عراق و پارس بر دست لشکرهای اسلام فتح شد... ذکر این کتاب بر اسماع خلفا می‌گذشت و ایشان را بدان میلی و شعفی می‌بود تا در نوبت امیرالمؤمنین ابوجعفر منصور...، ابن‌المقفع آن را از زبان پهلوی به لغت تازی ترجمه کرد...»، «... و چون ملک خراسان به امیر سدید ابوالحسن نصر بن احمد... رسید، رودکی شاعر را مثال داد تا آن را [به زبان پارسی] در نظم آرد...»، «... و این کتاب را پس از ترجمه ابن‌المقفع و نظم رودکی ترجمه‌ها کرده‌اند... و در جمله، چون رغبت مردمان از مطالعت کتب تازی قاصر گشته است... بر خاطر گذشت که آن را [به زبان پارسی] ترجمه کرده آید»<sup>۱</sup>.

از سوی دیگر در تاریخ بیهقی می‌خوانیم: «...سلطان گفت به امیرالمؤمنین نامه باید نبشت بدین‌چه رفت... بونصر گفت این فرایض است، و به قدرخان هم بیاید

\* این مقاله صورت مشروح خطابه‌ای است که در «کنفرانس بین‌المللی سیری در فرهنگ ایران و اسلام» — دانشگاه U.C.L.A. با همکاری بنیاد کیان — در ۱۶ ژانویه ۱۹۹۳ قراءت شده است.

نبشت... و استادم دو نسخه کرد این دو نامه را چنان که او کردی، یکی به تازی سوی خلیفه و یکی به پارسی به قدرخان...» و «...نسخت بیعت و سوگندنامه را استاد من [از تازی] به پارسی کرده بود، ترجمه‌ای راست چون دیبای رومی... بونصر نسخهت به تمامی بخواند. امیر گفت: شنودم «و جمله آن مرا مقرر گشت، نسخهت پارسی مرا ده». بونصر بدو باز داد و امیر مسعود خواندن گرفت — و از پادشاهان این خاندان رضی‌الله عنه ندیدم که کسی پارسی چنان خواندی و نبستی که وی — نسخهت عهد را تا آخر بر زبان راندا چنان که هیچ قطع نکرد و پس دوات خاصه پیش آوردند. در زیر آن به خط خویش تازی و پارسی عهد، آنچه از بغداد آورده بودند و آنچه استادم ترجمه کرده بود نبشت...»<sup>۲</sup>.

از همین چند مثال که تنها از دو کتاب معروف فارسی نقل گردید و نیز از صدها شاهد و مثال دیگری که به یقین در متون فارسی و دیگر زبانها، درباره موضوع مورد بحث ما در این مقاله، آمده است به روشنی آشکار می‌گردد که:

۱ - ساکنان هر سرزمینی از دیرباز به زبانی خاص سخن می‌گفته‌اند که برای دیگران — حتی همسایگانشان — مفهوم نبوده است، و همین امر نیاز به وجود مترجمان را برای ترجمه گفتار یا نوشته‌ای از زبانی به زبانی دیگر، حتی در روزگاران کهن — و حداقل در تشکیلات اداری هر کشوری — ضروری می‌ساخته است.

۲ - کیله و دمنه ای که ما از آن سخن می‌گوییم، در اصل به زبان سنسکریت، زبان باستانی هندوان بوده است که آن را در زمان خسرو اول انوشروان از آن زبان به پهلوی — زبان رایج در عهد ساسانیان — ترجمه کرده‌اند. این هر دو زبان قرن‌هاست که در شمار زبانهای مرده قرار دارد زیرا دیگر نه کسی به آنها سخن می‌گوید و نه به این زبانها چیزی می‌نویسد.

۳ - سبب ترجمه کتاب کیله و دمنه از زبان پهلوی به زبان عربی در درجه نخست میل و شعفی بوده است که خلیفه عباسی تازی نژاد عرب زبان بدین کتاب داشته، و در ضمن ابن مقفع با ترجمه این کتاب به زبان عربی، خواسته است گروهی از مردم عراق و بغداد و شام و حجاز که «لفت تازی» زبان ایشان بوده است از این کتاب بی‌نصیب نمانند.<sup>۳</sup>

۴ - سبب ترجمه این کتاب از زبان عربی به پارسی نیز آن بوده است که زبان پهلوی در قرنهای نخستین اسلامی در ایران، جز در نزد موبدان کاربرد نداشته است، و از سوی دیگر چون در نیمه اول قرن ششم هجری «رغبت مردمان [فارسی زبانان با

سواد فرهیخته] از مطالعت کتاب تازی قاصر گشته» بوده است، نصرالله منشی آن را به پارسی ترجمه کرده، چنان که پیش از وی نیز رودکی همین کتاب را به زبان فارسی منظوم ساخته بوده است.

۵ - سلطان مسعود غزنوی که در عبارتهای منقول از تاریخ بیهقی از وی ذکری به میان آمده است، و نیز قدرخان هر دو از ترک نژادان ترک ربان اورال و آلتایی بوده‌اند. پدر بزرگ مسعود، سبکتگین، در جنگهای تازیان مسلمان با ترکان به اسارت مسلمانان درآمده بوده است. این گونه اسیران از زن و مرد در بازارهای برده‌فروشان به عنوان غلام و کنیز در معرض خرید و فروش قرار می‌گرفتند و امیران و توانگران هر یک از آنان را برای مقصودی خاص خریداری می‌کردند و به تربیت ایشان می‌پرداختند، به‌خصوص مردان ایشان را برای خدمت در سپاه؛ چنان که آلپتگین غلام ترک که به‌توسط احمد بن اسماعیل سامانی خرید شده، بعدها در دستگاه سامانیان به مقام حاجب سالاری رسید، و پس از کشتن سپهسالار اردوی سامانی دز بخارا به مقام سپهسالاری سامانیان و حکومت خراسان ارتقاء یافت و در سال ۳۵۱ امیر محلی غزنه را شکست داد و غزنه را دارالاماره خود قرار داد، و سپس نوبت به سبکتگین رسید که او نیز از همین غلامان ترک بود که الپتگین او را در عهد عبدالملک اول در نیشابور از تجار برده‌فروش خرید و سپس او را به دامادی خود سرافراز کرد، و چنان که می‌دانیم سلطان محمود غزنوی - پدر مسعود غزنوی - فرزند همین سبکتگین داماد الپتگین است که از وی نام بردیم. و اما قدرخان (از ایلگ خانیان یا آل‌افراسیاب) از ترکان چگلی بود که مدت‌ها در کاشغر و بلاساغون و ختن و ماوراءالنهر حکومت کردند. توضیح آن که اینان، برخلاف غزنویان، از غلامان ترک نبودند که به امارت رسیده باشند. ولی عموم این ترکان چون در ایران به امارت و پادشاهی می‌رسیدند - گرچه نسلهای نخستین آنان پارسی‌نمی‌دانستند و یا حداکثر اندکی با آن آشنایی داشتند - در تشکیلات دیوانی و اداری مملکت، منشیان ایرانی بودند که نامه‌های ایشان را به خلیفه بغداد به زبان تازی، و نامه‌های آنان را حتی به همزبانان ترکشان عموماً به زبان پارسی می‌نوشتند تا چه رسد به نامه‌هایی که این پادشاهان و امیران به ایرانیانی که در نواحی مختلف ایران و در زیر نظر ایشان به کارهای دیوانی و اداری سرگرم بودند.

از یکی از شواهدی که از تاریخ بیهقی نقل کردیم، به‌طور ضمنی، چنین بر می‌آید که وقتی نامه پارسی مسعود غزنوی - انشای ابونصر مشکان صاحب دیوان رسائل - به قدرخان ترک می‌رسد، لابد، وی نیز در دربار و تشکیلات اداری خود پارسی‌دانان و

پارسی نویسانی داشته است که نامهٔ پارسی سلطان مسعود را برای وی به زبان ترکی برمی‌گردانیده‌اند، یا آن که خودِ قدرخان هم به مانند مسعود به سبب اقامت در بین ایرانیان فارسی‌زبان، زبان فارسی را چنان آموخته بوده است که لااقل برای فهم نامهٔ مسعود، دیگر نیازی به مترجم نداشته است. گرچه به یقین پاسخ قدرخان را به امیر مسعود نیز بایست دبیری ایرانی و فارسی‌زبان نوشته باشد. در باب پارسی‌دانی این گونه ترکان حاکم بر ایران، و به‌خصوص حدود درک ایشان از دقایق و لطائف زبان فارسی، جای حرف است و به گمان نگارندهٔ این سطور زنده یاد مجتبی مینوی حق مطلب را در این باب ادا کرده است.<sup>۵</sup>

۶ - در این موضوع تردیدی وجود ندارد که در دوران مورد بحث ما، تمام ساکنان هند یا امپراتوری ساسانی و یا سرزمینهای تحت تصرف غزنویان تنها به یک زبان - یعنی به ترتیب به سنسکریت، پهلوی، و فارسی دری - سخن نمی‌گفته‌اند و کتاب نمی‌نوشته‌اند و شعر نمی‌سروده‌اند، همچنان که امروز نیز در هر یک از این سرزمینها - به جز «زبان رسمی» - دهها و صدها زبان و لهجهٔ گوناگون رایج است که در مواردی به برخی از آنها کتاب نیز می‌نویسند و شعر و ترانه هم می‌سرایند. چنان که فی‌المثل در قرون نخستین اسلامی و از جمله در دوران غزنویان، ما از زبانها و لهجه‌های ایرانی مانند خوارزمی و سغدی و بخارایی و تخاری و رازی و آذری و طبری و کردی و خوزی و غیره خبر داریم. اما این زبانها و لهجه‌ها نیز از جمله در دستگاه اداری و حکومتی سامانیان و غزنویان محلی از اعراب نداشته‌اند. از سوی دیگر این موضوع نیز بدیهی است که اکثریت تودهٔ بیسواد مردم هم، که به دیگر لهجه‌ها و زبانها سخن می‌گفته‌اند، به احتمال قوی، با زبان اداری و ادبی رایج در کشور و دربار پادشاه خود آشنا نبوده‌اند.

۷ - در شواهدی که از کلیله و دمنه و تاریخ بیهقی نقل کردیم به‌طور غیرمستقیم به آموزش زبان بیگانه و هم به تغییر زبان ساکنان یک سرزمین و یا رواج زبانی دیگر به‌جز زبان محلی و قومی آنان - اشاره گردیده که هر دو مولود عامل خارجی بوده است چنان که:

الف: زبان عربی - زبان ساکنان جزیرهٔ العرب، پس از ظهور اسلام در آن سرزمین و حملات تازیان مسلمان به کشورهای مختلف، از جمله ایران - با وجود مقاومت فرهنگی استثنائی ایرانیان در حفظ زبان و فرهنگ و سنتهای گذشتهٔ خود - نه تنها در پی قبول دین اسلام در ایران رواج گرفت، بلکه ایرانیان الفبای عربی را - که ساده‌تر از الفبای پهلوی بود - با تغییراتی چند به‌جای الفبای پهلوی برای نگارش زبان پارسی

به‌کاربردند و عده‌ای از واژگان عربی را نیز در زبان خود به‌کار گرفتند و از همه مهمتر آن که زبان عربی در بین برخی از دانشمندان و نویسندگان و شاعران ایرانی تا آن حد رواج گرفت که عده‌ای از آنان آثار علمی و ادبی خود را تنها به زبان عربی — زبان علمی دنیای اسلام در آن روزگار — و یا به دو زبان پارسی و تازی نوشتند که قرن‌هاست اکثر آنان از نامداران علم و ادب زبان عربی به‌شمار می‌روند. اشاره نصرالله منشی به این که چون در نیمه اول قرن ششم هجری «رغبت مردمان از مطالعت کتب تازی قاصر گشته است... بر خاطر گذشت که آن را [به‌زبان پارسی] ترجمه کرده آید»، حاکی از آن است که ظاهراً در قرن‌های نخستین اسلامی گروهی از ایرانیان آن‌چنان زبان عربی را آموخته بودند که کسی نیازی به ترجمه کتاب‌کیله و دمنه از عربی به پارسی احساس نمی‌کرد، گرچه رودکی نیز پیش از وی به ترجمه منظوم این کتاب پرداخته بوده است.

ب: ترک نژادان ترک‌زبان حاکم بر ایران در قرون گذشته، چون بر ایران و فارسی‌زبانانی که دارای زبان و ادب و فرهنگی غنی بودند حکمرانی می‌کردند، زبان بیگانه فارسی را — حداقل از نسل سوم و چهارم به بعد — به ضرورت می‌آموختند چنان که ابوالفضل بیهقی درباره فارسی‌دانی سلطان مسعود غزنوی نوشته است: «و از پادشاهان این خاندان رضی‌الله عنه ندیدم که کسی پارسی چنان خواندی و نبستی که وی...» و نیز از دیوان رسائل همین سلطان مسعود به‌جز نامه‌های خطاب به خلیفه به زبان عربی، دیگر نامه‌های سلطانی حتی به پادشاهان و امرای ترک چنان که پیش از این گفتیم به زبان فارسی نوشته می‌شده است نه به زبان ترکی، و این شیوه در تمام دوران تسلط ترکان بر ایران‌زمین همچنین ادامه می‌یابد.

۸ - و اما رواج زبان پارسی را در ایران در دوران اسلامی به‌جای زبان پهلوی دوران ساسانی نباید از مقوله تغییر زبانها دانست. درباره این موضوع در این‌جا به این اشاره بسنده می‌کند که زبان‌شناسان، آن‌جا که از تحول هر یک از زبانها از قدیمترین دوران به بعد سخن می‌گویند عموماً درباره برخی از زبانها از سه دوره مشخص سخن به میان می‌آورند که در مورد زبانهای ایرانی به ترتیب عبارت است از: فرس قدیم (اوستایی و پارسی باستان)، فارسی میانه (پهلوی و...)، فارسی جدید (زبان رایج در ایران دوران اسلامی تا عصر حاضر). بدین جهت در بحث تفاوت زبانهای پهلوی و پارسی با یکدیگر سخن از گونه‌ای تحول زبان به میان می‌آید، نه از تغییر زبان.

نکته گفتنی دیگر در این باب آن است که اگر در روزگاران قدیم، کشورهای مختلف به‌مانند امروز زبان اداری و ادبی خود را به عنوان «زبان رسمی» اعلام

نمی‌کردند، چنان‌که در مثال‌های پیشین ملاحظه فرمودید، عملاً زبان رسمی هر سرزمینی معین و مشخص بود. اما سالهاست که در قانون اساسی هر یک از کشورها ضمن مسائل مختلف، از جمله به «زبان رسمی» آن مملکت نیز تصریح می‌گردد چنان‌که در اتحاد جماهیر شوروی سابق، با بیش از یک‌صد قوم و ملت «زبان روسی»، و در ایالات متحده آمریکا؛ با وجود مهاجرانی از کشورهای مختلف «زبان انگلیسی»، و در افغانستان «زبان‌های فارسی و پشتو»، و در پاکستان «زبان اردو»، و در هندوستان «زبان هندی» و در ترکیه «زبان ترکی» و در ایران «زبان فارسی»، به عنوان «زبان رسمی» اعلام گردیده است.

بعضی از این زبان‌های «رسمی» پیش از آن که در قانون اساسی کشورها به «رسمی» بودن آنها تصریح شده باشد عملاً زبان اداری و ادبی (=رسمی) مردم آن سرزمین بوده است مانند زبان روسی در روسیه، زبان انگلیسی در انگلستان، زبان فرانسه در فرانسه، و زبان فارسی در ایران و ورارود (=ماوراءالنهر) و افغانستان امروزی. ولی برخی از این زبان‌های «رسمی» در قرن اخیر به زور قانون و اعمال قدرت حکومت، «زبان رسمی» تمام ساکنان منطقه یا مناطقی گردیده است به‌مانند زبان روسی در همه جمهوری‌های سابق اتحاد جماهیر شوروی به‌جز روسیه، و زبان پشتو به عنوان زبان اول یا دوم در تمام افغانستان، و زبان اردو در پاکستان و...

به این موضوع مهم نیز باید توجه داشت که برخی از این زبان‌های «رسمی» امروز، با آن‌که سابقه کاربردش در سرزمینی به چندین قرن پیش می‌رسد، در اصل، زبان مردم آن منطقه نبوده است و عامل خارجی که پیش از این بدان اشاره کردیم این زبان رسمی امروزین را به گونه‌ای بر آنان تحمیل کرده است. چنان‌که از بیست و سه چهار کشور عرب زبان امروز، تا پیش از ظهور اسلام، زبان عربی تنها زبان ساکنان جزیره‌العرب بود، ولی بعدها به سبب رواج دین اسلام — و چون زبان عربی زبان خاص این دین است — مسلمانان آن سرزمین‌ها علاوه بر قبول دین اسلام، زبان عربی را نیز به مرور زمان جایگزین زبان قومی خود ساخته و فرهنگ و سنت‌های خویش را به دست فراموشی سپرده‌اند. البته ایرانیان را نیز در این امر باید کاملاً مستثنی کرد.

می‌دانیم که «زبان فارسی» بر طبق قانون اساسی مشروطه مصوب ۱۲۸۵ خورشیدی و نیز قانون اساسی جمهوری اسلامی مصوب ۱۳۵۸ به‌عنوان «زبان رسمی» ایران اعلام گردیده است. اینک می‌خواهیم بدانیم زبان فارسی چگونه و بر طبق چه سابقه‌ای و از چه زمانی و با تأیید و پشتیبانی چه اقوام و حکومت‌هایی به‌عنوان زبان رسمی (زبان اداری

و حکومتی و ادبی و علمی) ایران شناخته شده است، در حالی که می‌دانیم از قرون پیشین تا کنون ساکنان ایران‌زمین به‌جز زبان فارسی، به لهجه‌های مختلف ایرانی و حتی یکی دو زبان غیر ایرانی نیز سخن می‌گفته‌اند و می‌گویند، و فرمانروایان ایران‌زمین هم در این دوران دراز همه ایرانی نبوده‌اند.

#### در جستجوی پاسخی برای این پرسش

برای پاسخ دادن به این پرسش، ناگزیر باید چهارده قرن گذشته تاریخ ایران را، پس از «فتح الفتوح» تازیان مسلمان که به سقوط ساسانیان منجر گردید تا به امروز، ولو به‌اجمال از نظر بگذرانیم. با حمله عرب به ایران، چنان که می‌دانیم ایران قریب دو قرن و نیم تحت اشغال مهاجمانی بود که در ضمن قصدی جز ترویج دین اسلام و «اسلامی کردن» ایران نداشتند. اکثریت قریب به اتفاق ساکنان ایران‌زمین در طی یکی دو قرن، طوعاً او کره‌هاً به‌دین جدید گردن نهادند که ما را در این مقاله با کیفیت آن کاری نیست. در این دوره دویست و پنجاه ساله سرزمین پهناور ایران تنها به‌توسط عمال خلفای تازی اداره می‌شد، گرچه در این مدت ایرانیان آرام ننشستند و به‌توسط آنان، قیامهایی چند علیه اشغالگران انجام پذیرفت ولی همه این کوششها سرکوب گردید. اما از سوی دیگر می‌دانیم که ایرانیان در دوره مورد بحث ما در گردش دستگاه اداری فاتحان نقش مؤثری داشتند. بدیهی‌ست که در این دوره، زبان اداری و حکومتی در ایران، زبانی به‌جز زبان قوم فاتح، یعنی زبان عربی، نبوده است.

#### زبان فارسی زبان دربارهای ایرانی

ولی چنان که پیش از این اشاره کردیم ایرانیان، علی‌رغم دیگر ملت‌هایی که با قبول اسلام، زبان و فرهنگ خود را نیز از دست دادند، در زیر قدرت خردکننده تازیان توانستند با مقاومت فرهنگی، زبان و سنتها و آیینهای ملی خود را که از نظر تازیان مسلمان نشانه کفر شمرده می‌شد حفظ کنند. در این مدت با آن که ایرانیان حکومت مستقلی نداشتند، ولی بی‌تردید همه آنان در خانه‌های خود و در گفتگوی با هم‌شهریان خویش — و به احتمال قوی در نگارش (که از آن اثری بر جای نمانده است) زبان پارسی یا یکی از لهجه‌های آن را به‌کار می‌بردند نه زبان عربی را، تا نوبت به یعقوب لیث (۲۵۴-۲۶۵ ه.ق.) بنیانگذار نخستین سلسله مستقل در ایران رسید که بر طبق نص تاریخ سیستان چون بر دشمنان خود پیروز شد، شاعران به شیوه دربار خلفا او را به زبان عربی مدایحی سرودند. ولی او که به‌مانند هم‌شهریانش پارسی زبان بود به شاعران گفت: «چیزی که من اندر نیابم چرا باید گفت!»<sup>۱</sup> پس محمد بن وصیف سگری و



دیگر شعرا او را به پارسی مدح گفتند. اگر زبان پارسی در طی مدت دو قرن و نیم در برابر زبان تازی مقاومت نکرده و زنده نمانده بود، چگونه یعقوب، این رویگرزاده سیستانی می‌توانست شاعران را به سرودن شعر بدین زبان وادارد؟ قدیمی‌ترین اشعار پارسی که اینک در اختیار داریم کم و بیش از حدود نیمه قرن سوم هجری و دوره یعقوب لیث صفاری عقب‌تر نمی‌رود. زبان دربار سامانیان (۲۶۱ - ۳۸۹ ه. ق) نیز زبان فارسی بود یعنی زبان خودِ امیران سامانی و زبان مردم بخارا و سمرقند و طوس و بلخ و هرات و نیشابور و... در این دوره است که رودکی سمرقندی (درگذشت ۳۲۹ ه. ق)، پدر شعر فارسی، مدوحان خود را به پارسی مدح گفته، و مشویهای متعدد خود را به همین زبان به نظم آورده است. شاهنامه‌های منشور و منظوم ابوالمؤید بلخی، ابوعلی محمد بن احمد بلخی، مسعودی مروزی، ابومنصور محمد بن عبدالرزاق سپهسالار خراسان در عهد سامانیان به پارسی نوشته و سروده شده است. همچنین به فرمان یکی از امیران سامانی تاریخ الرسل والملوک و تفسیر جامع البیان فی تفسیر القرآن از محمد بن جریر طبری از زبان عربی به پارسی ترجمه گردید که در زبان فارسی به ترتیب به نام تاریخ بلعی (یا ترجمه تاریخ طبری) و ترجمه تفسیر طبری معروف است. ناگفته نماند که در برخی از موارد ترجمه متون دینی اسلامی به زبان فارسی به سهولت انجام نمی‌شده است، زیرا زبان عربی، زبان رسمی دین اسلام، چون سدی استوار در برابر فارسی به مقاومت برمی‌خاسته، چنان‌که امیر سامانی برای ترجمه تفسیر طبری، نخست به جلب موافقت فقیهان ماوراءالنهر پرداخت و آن‌گاه با فتوای ایشان این کتاب به زبان فارسی ترجمه شد. در مقدمه این کتاب از کوشش امیرسامانی این چنین یاد شده است:

این کتاب را بیاوردند از بغداد... نبشته به زبان تازی... بیاوردند سوی  
 امیر سید مظفر ابوصالح منصور بن نوح بن نصر بن احمد بن اسماعیل...  
 پس دشخوار آمد بر وی خواندن این کتاب... به زبان تازی و چنان  
 خواست که مر این را ترجمه کنند به زبان پارسی. پس علمای ماوراءالنهر  
 را گرد کرد و این از ایشان فتوی کرد که روا باشد که ما این کتاب را به  
 زبان پارسی گردانیم؟ گفتند روا باشد، خواندن و نبستن تفسیر قرآن به  
 پارسی، مر آن کسی را که او تازی نداند...<sup>۷۰۰</sup>

شاهان آل بویه و آل زیار و چند سلسله دیگر که به مانند صفاریان و سامانیان ایرانی بودند کم و بیش در تألیف کتاب به زبان پارسی یا سرودن شعر به این زبان کوششهایی به عمل آوردند.

ولی بحث اساسی ما به چگونگی رواج زبان فارسی به عنوان زبان اداری و حکومتی و ادبی (= تقریباً معادل اصطلاح «زبان رسمی» در روزگار ما) در سراسر ایران زمین و برخی از سرزمینهای غیر ایرانی مربوط می‌شود از دوره غزنویان به بعد، چه بدیهی‌ست که امرا و شاهان ایرانی نمی‌توانستند زبانی را به جز پارسی — که زبان خود آنان نیز بوده است — به عنوان زبان اداری و ادبی خویش برگزینند؛ زبانی که در متون قرن سوم و چهارم و پنجم هجری از آن با کلمات پارسی، پارسی دری، و دری، به عنوان الفظی مترادف، یاد شده است.<sup>۸</sup>

#### زبان فارسی زبان دربار سلاطین ترک‌نژاد

و اما از سال ۳۵۱ هجری قمری — در عهد سامانیان — که الپتگین غلام ترک سامانیان، امیر محلی غزنه را شکست داد و غزنه را دارالاماره خود قرار داد و پس از وی نوبت به دامادش سبکتگین، غلام الپتگین، و بعد از او نوبت به سلطان محمود غزنوی فرزند سبکتگین رسید تا پایان دوره قاجاریه (۱۱۹۳ - ۱۳۴۴ ه. ق.) اکثر پادشاهان و حکمرانان ایران زمین یا از ترکان زردپوست اورال و آلتایی بودند، یا از تاتاران و یا حداقل از کسانی که به زبان ترکی سخن می‌گفتند، به‌ویژه با نزدیکان و سپاهیان خود. بدین ترتیب از اواسط قرن چهارم تا اواسط قرن چهاردهم هجری قمری به‌ندرت ایرانی پارسی‌زبان و یا ناآشنا با زبان ترکی بر تمام یا بخشی از این سرزمین پهناور حکومت کرده است. از سوی دیگر در تاریخ ایران از زمان غزنویان و ایلگ خانیان به بعد ما در وطنمان شاهد جنگهای قبایل ترک علیه یکدیگر هستیم. اگر غزنویان علیه سامانیان که ایرانی و ولینعمت ایشان بودند، قیام کردند، از این تاریخ به بعد، این قبایل ترک‌اند که یکی پس از دیگری از راه خراسان به دیگر نواحی ایران سرازیر می‌شوند و سلسله‌ای از ترکان هم‌نژاد و هم‌زبان خویش را از پای در می‌آورند و خود بر جای آنان بر اریکه قدرت تکیه می‌زنند تا نوبت به دسته‌ای دیگر از ترکان تازه از راه رسیده برسد، که حکومت را از دست آنان بگیرند. چنان که ترکان سلجوقی، غزنویان را از پای درآوردند و آن‌گاه نوبت به غزان رسید و سپس به قراختیایان و خوارزمشاهیان، و بعد مغولان از راه رسیدند و بساط خوارزمشاهیان را در هم‌نوردیدند، سپس هولاکو کار فتح ایران را تمام کرد و به خلافت عباسی نیز خاتمه داد و جانشینانش با عنوان ایلخانان دوره‌ای دراز در ایران حکمرانی کردند. بعد نوبت به تیمور رسید و حملات پی‌در پی و بی‌امان او به ایران و حکومت فرزندانش در نواحی مختلف این سرزمین، و آن‌گاه ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو، تا زمانی که شاه اسمعیل ظهور کرد و سلسله صفوی را بنیان نهاد. او و

جانشینانش برای اولین بار در دوران بعد از اسلام، در ایران به تشکیل یک حکومت مرکزی مقتدر پرداختند، و بعد، نوبت به سلسله افشاریه رسید، و پس از یک دوره بسیار کوتاه، سلسله قاجاریه بر سر کار آمد که از قبایل ترک‌نژاد بودند و به ترکی سخن می‌گفتند. در طول این دوران دراز به‌جز چند سلسله کوچک ایرانی که در دوره فترت حکومت ایلخانان و حملات تیمور در گوشه و کنار ایران، مدتی کوتاه در بخشی از ایران حکومت کردند و نیز دوره کوتاه مدت زندیه (۱۱۶۲ - ۱۲۰۹ هـ. ق.) و دوره پنجاه ساله پهلوی‌ها، و جمهوری اسلامی فعلی، در بقیه این دوران ما حاکمان و پادشاهانی داشته‌ایم «ترک» با زبان و فرهنگ و تمدن ایرانی بیگانه که چند نسل اول آنان به یقین جز ترکی، زبانی دیگر نمی‌دانستند، و یا برخی از این فرمانروایان از کسانی بودند که به‌جز فارسی، زبان ترکی نیز می‌دانستند و حداقل با سپاهیان و خواص دربار خود به ترکی سخن می‌گفتند.

در اوضاع و احوالی که به‌اختصار به آن اشاره‌ای کردیم و گذشتیم به‌نظر می‌رسد که زبان اداری و ادبی این حاکمان و پادشاهان ترک‌نژاد ترک زبان و یا ترک‌زبان بایست زبان ترکی بوده باشد همان‌طوری که زبان اداری و ادبی تازیان عربی بود و زبان سلسله‌های صفاری و سامانی و آل‌زیار و... که ایرانی بودند، فارسی. ولی تاریخ به ما جواب می‌دهد درست است که ترکان و ترک‌زبانان در این دوره طولانی در ایران حکمرانی کردند و با قدرت نظامی بسیار تا هند و آسیای صغیر نیز پیش رفتند چنان که حتی البتگین غلام ترک سامانیان چون به قدرت رسید به عنوان جهاد عازم دارالکفر شد و به افغانستان امروزی حمله برد، و سبکتگین دامادش نیز از جمله به جلگه سند لشکرکشی کرد و پیشاور را به تصرف خود درآورد و با غلامان بسیار به غزنین بازگشت، و سلطان محمود پسر سبکتگین هم برای ادای «نذر»! خود، هر سال یک بار به بلاد هندوستان لشکرکشی می‌کرد و با کشتار هندوان و ویران ساختن معابد آنان با غنائم بسیار به غزنین برمی‌گشت، و در دوره سلجوقیان نیز البارسلان و ملکشاه، سپاهیان خود را تا حد رودخانه سیحون و دریای مدیترانه پیش بردند و به فتح سرزمینهای غیر ایرانی نائل آمدند، ولی این سلاطین ترک تنها با تکیه بر سپاهیان و سرداران ترک خود به کشورگشایی می‌پرداختند، و چون پای اداره مملکت به میان می‌آمد نه از قوم و تبار خود کسی را داشتند که اداره این سرزمینها را به کف باکفایت آنان بپسارند و نه صاحب زبان و فرهنگی بودند که آن زبان — یعنی ترکی — را زبان اداری و ادبی امپراتوری خود قرار بدهند. شیوه کار این بیگانگان فاتح چیزی جز این نبود که اداره

مملکت و سرزمینهای مفتوحه را به ناچار به دست وزیران ایرانی می‌سپردند چنان که هر سه وزیر سلطان محمود غزنوی، ایرانی و پارسی زبان بودند: ابوالعباس اسفراینی، خواجه احمد بن حسن میمندی، و ابوعلی حسن بن میکال مشهور به حسنگ، و همین شیوه در دربار دیگر سلاطین غزنوی و سلجوقی و... کم و بیش ادامه یافت. اگر در بین همین ترکان فاتح خونریز که دیوانهای شعر پارسی، حتی تا اواسط قرن نهم هجری، پر است از ذکر فجایع آنان،<sup>۱</sup> مدیرانی کاردان وجود داشتند، آیا ممکن بود که آنان اداره کشور و ادارات دولتی و به اصطلاح آن روزگار دیوانها را به دست ایرانیانی بسپارند که به هر حال افرادی بودند شکست خورده؟ نویسنده این سطور پاسخ این پرسش را به عهده شما خوانندگان و امی‌گذارد. از سوی دیگر با آن که به احتمال قوی نسل اول و دوم و حتی سوم هر یک از این سلسله‌های فاتح ترک، پارسی نمی‌دانستند، و یا اندکی با این زبان آشنایی داشتند — به جز دوره‌ای کوتاه که دیوانها در دوره سلطان محمود به زبان عربی نوشته می‌شد، در دیگر ادوار، زبان پارسی زبان اداری و ادبی دربار و دیوانهای حکمرانان ترک بود و دبیرخانه سلطنتی یکسره در دست دبیران و منشیان ایرانی بود، نه ترکان. اگر این ترکان که سراسر ایران را در تحت تصرف خود داشتند و همواره شاعران و نویسندگان از ایشان به عنوان شاه، پادشاه، شاهنشاه، و سلطان ایران نام می‌بردند،<sup>۲</sup> دارای سابقه و شناسنامه‌ای معتبر بودند و از جمله نویسندگی در بین آنان، پیش از تصرف سرزمینهای ایرانی، رواج داشت، بی‌هرگونه تردیدی زبان ترکی را زبان اداری و ادبی و به تعبیر دیگر زبان رسمی دربار خود قرار می‌دادند. چرا اینان که بارها شهرهای آبادان ایران را ویران ساختند، چون در ایران مستقر می‌گردیدند، هم به فراگرفتن زبان پارسی می‌پرداختند و هم زبان پارسی را زبان رسمی دستگاه اداری خود قرار می‌دادند؟ پاسخ این پرسش را نیز به عهده شما خوانندگان می‌گذارم.

از سوی دیگر از عصر سلطان محمود غزنوی به بعد، دربار هر یک از این فاتحان بیگانه ترک، کم و بیش مرکز تجمع شعرا و نویسندگان و عالمان ایرانی بوده است. در روزگاری که از روزنامه و رادیو و تلویزیون خبری نبود، این شاعران بودند که با مدایحی که دربارهٔ ممدوحان خود می‌سرودند، آوازه قدرت ممدوح خویش را به دور و نزدیک می‌رسانیدند. نوشته‌اند، ولو به اغراق، که چهارصد شاعر در دربار سلطان محمود غزنوی بوده است. به یقین این عدد نادرست است، ولی اگر چهارصد شاعر در دربار غزنین نبودند — که به یقین نبودند — حداقل حضور در حدود سی چهل یا بیست تن شاعر را در دربار این سلطان غازی می‌توان با اطمینان کامل پذیرفت. این شاعران، مدیحه‌سرا

بودند و به مناسبت‌های مختلف از جمله در جشنهای ملی ایرانیان — توجه بفرمایید جشنهای ایرانیان نه ترکان — به‌مانند نوروز و مهرگان و سده<sup>۱۱</sup> اشعاری می‌سرودند و یا در التزام رکاب سلطان همراه سپاهیان جرّار وی به میدانهای جنگ می‌رفتند و شرح فتوحات او را در اشعار خود ثبت می‌کردند. اگر در دوران سلطنت سلطان محمود غزنوی و دیگر فرمانروایان قاهر ترک، شاعری ترک‌زبان وجود می‌داشت، تصور می‌فرمایید سلطان ترک‌نژاد ترک‌زبان به وی اجازه نمی‌داد که وی نیز در ردیف شاعران پارسی‌زبان، و بل در صدر آنان به حضور سلطان بار بیاید و سلطان را با اشعار نغز ترکی خود مدح بگوید؟

### دروغ بزرگ

هیچ تاریخ و تذکره‌ای گواهی نمی‌دهد که تا پیش از حمله مغول در این گونه دربارها شاعری ترک به زبان ترکی در مدح سلطانی ترک و کشورگشاییهایش داد سخن داده باشد. به ادعای بی‌پایه و اساس کسانی که در این سالها می‌گویند و می‌نویسند شاعرانی مانند مولانا جلال الدین بلخی رومی و نظامی گنجوی و خاقانی شروانی و امثال ایشان همه ترکانی بوده‌اند که زبان پارسی را آموخته و به زبان فارسی شعر سروده‌اند! نباید توجه کرد،<sup>۱۲</sup> چه ایشان به این سؤال مقدر پاسخ نمی‌دهند که آیا ممکن است کسانی مثل نظامی و خاقانی و مولانا جلال الدین این همه شعر به پارسی سروده باشند و همه آن اشعار باقی مانده و به دست ما هم رسیده باشد، ولی از اشعار «نغز» ترکی که «زبان مادری»! ایشان بوده است حتی یک بیت هم از گزند روزگاران مصون نمانده باشد! البته بر این مدعیان ایرادی نیست، چه ایشان، آنچه را که پان‌تورکیستها از دوران حکومت عثمانی تا به امروز با هدفی خاص، و محققان روسی و قفقازی عهد استالین با مقصودی دیگر بر زبان و قلم آورده‌اند و می‌آورند، در نوشته‌های خود تکرار می‌کنند بی‌آن که برای اثبات ادعای واهی خود هرگز سندی ارائه بدهند. زبان حال ایشان این بیت حافظ شیرازی‌ست که:

بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم      که من گمشده این ره نه به‌خود می‌پویم  
در پس پرده طوطی‌صفتم داشته‌اند      آنچه استاد ازل گفت بگو، می‌گویم  
از طرف دیگر اگر در دوران مورد بحث ما، شاعران و نویسندگان ترکی وجود داشتند و آثار خود را به زبان ترکی می‌سرودند و می‌نوشتند، به یقین محققان ایرانی و بیگانه در آثار خود نه‌تنها از آنان نام می‌بردند بلکه به‌مانند شاعران پارسی‌گوی و نویسندگان پارسی‌نویس به ذکر شرح احوال و آثار و ارزش کار آنان نیز می‌پرداختند.

مگر نه این است که استاد ذبیح‌الله صفا در کتاب ارجمند خود، تاریخ ادبیات در ایران، ضمن معرفی اوضاع اجتماعی و سیاسی و علمی و دینی هر دوره، و معرفی آثار منظوم و منثور فارسی آن عهد، بخشی را نیز به شاعران و نویسندگان ایرانی که به زبان تازی آثاری دارند اختصاص داده است.<sup>۱۳</sup> من اطمینان دارم که اگر در دربار غزنویان و سلجوقیان و غیره، ترکی‌سرایی و ترکی‌نویسی وجود داشت، هم سلاطین ترک مقدمشان را گرامی می‌داشتند و هم نام و آثارشان در تذکره‌ها ثبت می‌شد و به دست ما می‌رسید و هم ما امروز در کتابهای تاریخ ادبیات خود، حداقل نام آنان و نوع آثارشان را برمی‌شمردیم و البته اظهارنظر درباره‌ی خوب و بد کار ایشان را به عهده منتقدان آثار ادبی ترکی وامی‌گذاشتیم. ولی واقعیت آن است که دربار این فرمانروایان قاهر ترک‌نژاد ترک‌زبان خالی از شاعران و نویسندگان ترک و یا ترک‌زبان بوده است، چون زبان ترکی در آن روزگاران به یقین از حد محاوره و یا مطالب فولکلوریک که در بین قبایل ترک رایج بوده، تجاوز نمی‌کرده است. همین و همین. البته اسامی خاص ترکی و برخی از کلمات ترکی رایج در بین سپاهیان و نظایر آن از حدود قرن چهارم هجری به بعد در زبان فارسی وارد شده است که به هیچ‌وجه قابل اعتنا نیست.

#### رواج زبان فارسی در سرزمینهای غیر ایرانی

موضوع قابل توجه دیگر آن است که رواج زبان فارسی در هند و آسیای صغیر و گرجستان و ارمنستان و شام و حلب و... نیز مدیون لشکرکشی و کشورگشاییهای همین حکمرانان ترک ترک زبان است که پیش از این به آن اشاره کردیم. این حکمرانان با سپاهیان و سرداران خود که عموماً مانند خود اینان ترک بودند، به فتح سرزمینهای غیر ایرانی می‌پرداختند، ولی اداره‌ی این سرزمینهای غیرایرانی را هم به دست ایرانیانی می‌سپردند که قوم و تبارشان قرنهای دراز متمدن بودند و با اداره‌ی مملکت آشنا.

#### نقش مهم وزیران ایرانی و زبان فارسی در دربار پادشاهان ترک‌نژاد

چرا این ترکان فاتح، وزیران خود را از ایرانیان برمی‌گزیدند؟ چرا تشکیلات اداری و دولتی خود را به دست ایرانیان می‌سپردند؟ چرا به جای زبان ترکی — که زبان مادری و قوم و قبیله‌ی ایشان بود — زبان بیگانه‌ی فارسی را به عنوان زبان اداری و ادبی سرزمینهای تحت تصرف خود به کار می‌بردند و در رواج آن حتی در سرزمینهای غیر ایرانی — به طور غیر مستقیم — می‌کوشیدند؟ چرا در دربارهایشان در بین تمام شاعران و نویسندگان و عالمان پارسی‌زبان یک شاعر یا نویسنده یا عالم ترک یا ترک‌زبان حضور نداشت که آثاری از خود به ترکی برجای بگذارد؟ چرا این ترکان نو مسلمان متعصب —

که حتی برای ادای «نذر» و کسب ثواب اخروی! به سرزمینهای غیر مسلمانان حمله می‌بردند تا گروهی را به بردگی بگیرند و جمعی کثیر را بکشند و با غنیمتهای بسیار به سرزمین خود برگردند، و البته سهم خلیفه را هم به بغداد بفرستند تا تردیدی در این امر باقی نماند که تمام لشکرکشیهای ایشان برای بسط دین مبین اسلام بوده است — اجازه می‌دادند در دربارهای ایشان مراسم و آیینهای گبران و مجوسان ایرانی! به‌مانند جشنهای نوروز و مهرگان و سده با تشریفات خاص برپاگردد در حالی که از برگزاری یک جشن و آیین ترکی در دربار ایشان حتی نامی به‌میان نیامده است؟ و...

پاسخ همه این پرسشها و سؤالهای مقدر دیگر در این باب چیزی جز این نیست که این ترکان بیابانگرد مهاجم که قرن‌ها بر وطن ما حکمرانی کردند، حامل تمدن و فرهنگ و زبان و ادبی غنی نبودند. آنان حتی قواعدی مکتوب به‌مانند یاسای چنگیزی نیز در دست نداشتند تا ایرانیان مغلوب را به اجرای آن مجبور سازند. علت اساسی ایرانی ماندن ایرانیان و ترک نشدن ایشان را در این شرایط دشوار، از یک طرف، و ایرانی شدن اکثر این ترکان را به مرور زمان در این قرون، تنها در فرهنگ ایران و زبان و ادب فارسی و عشق ایرانیان به حفظ میراث پدران خود باید جست، همچنان که پیش از این نیز به همین طریق از چنگ تازیان جان به سلامت برده بودند.

داوری منصفانه رنه گروسه در این باب قابل تأمل است آن‌جا که می‌نویسد:

عصر سلجوقی از لحاظ سرنوشت ملت ایران دارای اهمیت خاصی است. این سلسله ترک تبار پس از آن که مدت زمانی موجبات وحدت ارضی امپراتوری ایران را که طی قرون متمادی از میان رفته بود فراهم ساختند خود نیز بلافاصله جذب تمدن ایران شدند. بی‌شک چنین دوستی در زمانی به این اندازه کوتاه را باید حمل بر این کرد که تا آن زمان ایران از نظر زبانی و نژادی هنوز هویت خود را حفظ کرده بود. نکته شایان توجه این است که فلات ایران با این که مابین سغدیان قدیم که به ترکستان مبدل شد و آناتولی بیزانسی که به ترکیه مبدل گشت واقع شده است، از ترک شدن مصون ماند. البته ترکان در ایران رسوخ کرده بودند و این رسوخ گاه شکل اشغال کامل نظامی را پیدا می‌کرد؛ [مثلاً سلجوقیان] یا طوایف خردتر ترک به تدریج با سیاه‌چادرهای خود در حین حرکت از یک نقطه به نقطه دیگر و از یک چراگاه به چراگاه دیگر در ایران رخنه کردند. از موقعی که سد دفاعی‌ای که در جیحون در برابرشان ایستادگی می‌کرد، فرو ریخت،

قرنهای پیاپی علی‌الاصصال این رخنه‌گری و نفوذ ادامه داشت. اما باید دانست که چراگاه در ایران زیاد نیست و این استپ مرتفع خشک که مرکز آن را منطقه کویری پهناوری اشغال کرده است برای این شبانان بیابانگرد به اندازه استپ بسیار وسیع سیبری و مغولستان و علفزارهای آناتولی در غرب ایران جالب توجه نبود. بنابراین ایران به منزله پلی بود که در فاصله میان این دو منطقه قرار می‌گرفت و برای طوایف ترک نوعی منزل در سر راه سفرشان محسوب می‌شد. حداکثرش این بود که برخی از این طوایف که البته تعدادشان اندک بود در بعضی نقاط ایران که برای پرورش دام مساعدتر بود رحل اقامت می‌افکندند، از جمله در ناحیه آذربایجان و اطراف همدان و در شیب جنوبی البرز و در شرق شیراز و غیره.

به‌رغم به‌سلطنت رسیدن سلسله‌های ترک در ایران و با وجود عدم توفیق نظام الملک در تبدیل حکومت سلجوقیان به تشکیلات حکومتی مرتب و سالم و متمرکز به شیوه ایرانی، و به‌رغم کشاکش بدترین شرایط عدم ثبات سیاسی، تمدن ایرانی همچنان به بسط خود ادامه می‌داد. آیا یکی از نوامیس تاریخ این نیست که شکوفایی ادبیات و هنر در یک سرزمین، لزوماً با دوره‌های ثبات و عظمت سیاسی مقارن نباشد؟ مگر فرهنگ ایتالیا به اوج کمال خود در عصر کاتروچنتو نرسید، عصری که ایتالیا از نظر سیاسی تکه پاره و دستخوش جنگهای خانگی و دست‌اندازیهای خارجی بود...<sup>۱۴</sup>

موضوعی که مورد تأیید عموم محققان و صاحب‌نظران است، آن است که به‌راستی اداره امپراتوری ترکمانان سلجوقی بی‌وجود وزیری کاردان چون خواجه نظام الملک امری محال و ممتنع بوده است. زیرا وی در دوره سی ساله وزارت خود در حل و عقد امور کشور دخالت مستقیم داشت. مؤلف تجارب السلف ضمن اشاره به این موضوع، در یک مورد، از درگیری حاد ملک‌شاه و خواجه نظام الملک - که حاکی از قدرت فوق‌العاده این وزیر ایرانی‌ست - نیز پرده برمی‌گیرد و می‌نویسد:

... ملک‌شاه سخت از این قضیه در غضب شد... و به او [خواجه نظام الملک] پیغام داد که «اگر در ملک شریکی، آن حکم دیگر است و اگر تابع منی، چرا حد خویش نگاه نمی‌داری و فرزندان و اتباع خویش را تأدیب نمی‌کنی که بر جهان مسلط شده‌اند تا حدی که حرمت بندگان ما نمی‌دارند... اگر می‌خواهی، بفرمایم که «دوات از پیش تو بگیرند.»



خواجه از این پیغام رنجید و گفت: با سلطان بگویند که تو نمی‌دانی که من در ملک شریک توام و تو به این مرتبه به‌تدبیر من رسیده‌ای و بر یاد نداری که چون سلطان شهید البارسلان کشته شد چگونه امراء لشکر را جمع کردم و از جیحون بگذشتم و از برای تو شهرها بگشادم و اقطار ممالک شرق و غرب را مسخر گردانیدم. دولت آن تاج بر این دوات بسته است؛ هرگاه این دوات برداری، آن تاج بردارند.»<sup>۱۵</sup>

و این پیش‌بینی دقیقاً درست از آب درآمد، چه با کشته شدن خواجه نظام‌الملک، قدرت سلاجقه نیز به‌سرعت به افول گرایید.

از حمله چنگیز و تاتاران به ایران و تداوم این حملات تا عصر هولاکو و سپس حمله تیمور، که به‌هر حال همگی از قبایل زردپوست بودند، چیزی در این‌جا نمی‌گویم، جز این که آنچه از دست ترکمانان تا دهه دوم قرن هفتم هجری جان به سلامت برده بود به‌دست آنان یکسره نابود شد. آنان از شهرها جز تل‌خاکی بر جای نگذاشتند، قناتها را کور و آنها را به مرداب تبدیل کردند، و درختان را از ریشه درآوردند و با این کار سدی را که ایرانیان در برابر زمینهای مزروعی به وجود آورده بودند نابود ساختند و در نتیجه زمینهای زراعتی ایران در زیر شنهای روان دفن شد.<sup>۱۶</sup>

سرودن شعر به زبانهای فارسی و ترکی به توسط ترک‌نژادان و ترک‌زبانان

با وجود مطالبی که درباره این ترکان بیابانگرد که به قهر و غلبه بر ایران تسلط یافته بودند،<sup>۱۷</sup> گفتیم، این موضوع نیز گفتنی‌ست که برخی از آنان — لاقلاً در نسلهای نخستین — خواندن و نوشتن نمی‌دانستند، چنان که در نامه‌ای از طرف سلطان سنجر (جلوس ۵۱۱- فوت ۵۵۲ ه.ق.) به شرف‌الدین علی ابن طرادزینی وزیر خلیفه عباسی المسترشد به بغداد، به این موضوع تصریح گردیده که: «معلوم است که ما خواندن و نبستن ندانیم»<sup>۱۸</sup>، و یا به‌روایت راوندی، طغرل سوم سلجوقی در سال ۵۷۷ هجری، یعنی در سال ششم سلطنتش و به‌هنگامی که از آغاز سلطنت ترکمانان سلجوقی به ایران حدود یک صد و پنجاه سال گذشته بود، تازه به هوس یاد گرفتن زبان و خط فارسی افتاده بود،<sup>۱۹</sup> ولی از سوی دیگر می‌دانیم که سلطان مسعود غزنوی به روایت ابوالفضل بیهقی زبان فارسی را به‌خوبی آموخته بود، و در تاریخ بیهقی، علاوه بر نامه فارسی وی به قدرخان، که پیش از این به آن اشاره کردیم نامه دیگری به همین زبان از او به ارسلان خان، و دو نامه از جانب وزیر به سلطان و نیز فتحنامه‌ای به زبان فارسی آمده است.<sup>۲۰</sup>

این مهاجمان، همین که بر بخشی از ایران دست می‌یافتند نه تنها درباری به شیوه

دربارهای ایرانی تشکیل می‌دادند، و وزیران و کارگزارانی برای اداره امور کشور از بین ایرانیان برمی‌گزیدند، و زبان فارسی را زبان اداری و ادبی دربار خود قرار می‌دادند، بلکه دربار اکثر ایشان مرکز تجمع شاعران و نویسندگان و دانشمندان فارسی زبان می‌شد. از سلاطین غزنوی، در دوره اول و دوم، بگذریم که دربارشان مرکز اهل شعر و علم و ادب بود، در دربار دیگر سلسله‌های بزرگ و کوچک ترک‌نژاد ترک زبان هم بازار شعر و ادب فارسی کم و بیش گرم بود تا بدان حد که برخی از این فرمانروایان ترک‌نژاد نیز خود به زبان فارسی شعر می‌سرودند. چنان که فی‌المثل از قراخانیان: امیر بوری تکین، جلال‌الدین قلیچ طمغاج خان ابراهیم، و نصره‌الدین قلیچ ارسلان خاقان عثمان نه فقط زبان فارسی را فرا گرفته بودند بلکه به این زبان شعر نیز می‌سرودند، و در دربار خضرخان بن ابراهیم، یکی دیگر از پادشاهان این سلسله که عظیم شاعر دوست بود، هشت تن از شاعران مانند عمق بخارایی و سیدالشعراء رشیدی را نام برده‌اند که ملتزم مجلس وی بوده‌اند.<sup>۳۱</sup>

و نیز توجه فوق‌العاده شاهان و شاهزادگان تیموری به علم و هنر و زبان و ادب فارسی را نباید از یاد برد. تیمور برای هر یک از پسران خود دربار شاهی ترتیب داد و به رسم شاهان پیشین برای آنان ندمایی از شاعر و ادیب و دانشمند گردآورد. خود آنان نیز در شعر و هنر و برخی از علوم دست داشتند چنان که از جمله ابراهیم سلطان بن شاهرخ بن تیمور خطاطی ماهر بود، بایسنقر میرزا پسر دیگر شاهرخ خطاطی هنرمند بود و به کتاب و جمع‌آوری آن علاقه‌مند بود و هم اوست که شاهنامه بایسنقری به نام اوست. وی به زبان فارسی نیز شعر می‌سرود. به جز وی در بین افراد این خاندان، شاهان و شاهزادگان پارسی‌سرایي داریم چون خلیل سلطان پسر میرانشاه بن تیمور در سمرقند، و اسکندر میرزا پسر عمر شیخ در شیراز و الغ بیگ که به زبان فارسی شعر می‌سرودند و زین‌الدین ابابکر میرزا پسر سلطان ابوسعید میرزا که به دو زبان فارسی و ترکی شعر می‌سرود.<sup>۳۲</sup> ترکمانان قراقویونلو (سیاه‌گوسپندان) و آق‌قویونلو (سپید‌گوسپندان) هم به ادب فارسی اظهار علاقه می‌کردند و در دربار خود منشیان زبردست پارسی‌نویس و مورخان و ادبای بزرگ و شاعران استاد داشتند و حتی چندتن از آنان خود به زبان فارسی یا ترکی یا به هر دو زبان شعر می‌سرودند. از قراقویونلو، جهان‌شاه به فارسی و ترکی، و پسرش پیر بوداق به فارسی شعر می‌سرودند. بین این جهان‌شاه و جامی شاعر معروف مکاتبه نیز برقرار بود. از آق‌قویونلو، اوزون حسن و دو پسرش یعقوب بیگ و یوسف بیگ نیز با جامی روابط نزدیک داشتند، و شاه اسماعیل صفوی بنیانگذار سلسله صفوی

نیز به دوزبان فارسی و ترکی شعر می‌سرود و ۲۳،۰۰۰ گرچه همهٔ اینان به یقین با اطرافیان خود و به‌ویژه با سپاهیان ترک خویش به زبان مادریشان — یعنی زبان ترکی — سخن می‌گفتند. این بود اشاره‌ای مختصر به علاقه و توجه شاهان و امرای ترک به ادب فارسی در ایران زمین.

و اما بر اساس اسناد موجود، شعر ترکی گفتن

در حقیقت به‌وسیلهٔ شاعران پارسی‌گویی مثل سلطان ولد (۶۲۳-۷۱۲هـ. ق.) پسر مولانا جلال‌الدین محمد بلخی رومی و شاه قاسم انوار و قبولی و امثال آنان آغاز شد، ولی نضج واقعی آن در عهد تیموریان حاصل گشت زیرا از اوایل آن دوران به بعد است که به نام گروهی از ترکی‌سرایان صاحب دیوان بازمی‌خوریم و یا فهرست شاعرانی مانند میرحیدر مجذوب، لطفی، نصیبی، قطبی، لطفی، میر علی کابلی، میر حیدر ترکی‌گوی و جز آنان به نظر ما می‌آید و [چنان که گفتیم] حتی شاهان و شاهزادگانی را می‌یابیم که به فارسی و ترکی طبع آزمایی می‌کردند،<sup>۲۴</sup>

اوج ادب ترکی در اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم با ظهور شاعران و نویسندگانی مانند امیرعلیشیر نوایی و ظهیرالدین بابر مؤلف بابرنامه و شاه اسماعیل صفوی متخلص به «خطایی» صاحب دیوان مشهور صورت گرفته است. امیرعلیشیر که در شعر ترکی «نوایی» تخلص می‌کرد، در حقیقت بزرگترین کسی‌ست که در پایان این عهد شعر ترکی را به حد اعلای کمال خود رسانید و توانست با تقلید از همهٔ انواع شعر فارسی از مثنوی و قصیده و غزل و غیره شعر ترکی بسراید و منظومه‌ها و دیوانهایی ترتیب دهد...»<sup>۲۵</sup>

به‌علاوه دربارهٔ اشعار ترکی در ایران ذکر این موضوع نیز لازم می‌نماید که در همان حال که شعر و نثر فارسی بر اثر تشویق‌های ترکمانان و تیموریان و عثمانیان و پادشاهان هند رواج داشت، یک زبان ادبی دیگر، یعنی ترکی، نیز در قرن نهم می‌یافت و بنیادی استوار پیدا می‌کرد. عناصر ترک‌زبان ماوراءالنهر... بر اثر تمدنی معاشرت و آمیزش با ایرانیان و ارتباط دائم با زبان و ادب فارسی و حتی اشتغال گروهی از آنان به شعر فارسی، تدریجاً برای ایجاد آثار ادبی به زبان رایج بین خود مهیا شدند. در این مورد هم زبان و ادب فارسی همان اثری را داشت که در زبان اردو

می‌بینیم، یعنی ترکیبات و تعبیرات و تشبیهات آماده و فرهنگ موسع و پیش‌ساخته آن که تمامی در اختیار ترک‌زبانان مذکور قرار گرفته و وسیله طبع آزمایشهای آنان گردیده بود، سرمایه کارشان در شعر و نثر ترکی شد و بدانان فرصت داد تا به آسانی و بی‌حاجت به طی قرون و عبور از مراحل مختلف تحول، ادبیات جدید ترکی را به وجود آورند، و یا بهتر بگوییم شعر و نثر فارسی را تبدیل به شعر و نثر ترکی کنند.<sup>۲۰</sup>

ولی نکته مهمتر آن است که در دربار پادشاهان ترک آل عثمان (۶۹۹-۱۳۴۲ هـ. ق.) که چند قرن در کمال قدرت در آسیای صغیر سلطنت کردند و بارها با ایران دسته و پنجه نرم نمودند، نیز زبان فارسی مقام و اعتباری خاص داشت، چنان که یکی از آنان، سلطان سلیمان اول ملقب به قانونی (جلوس ۹۲۶ - فوت ۹۷۴) که سپاهیان خود را تا قلب اروپا پیش برد و آن مناطق را به تصرف خود درآورد، وقتی درصدد برآمد تاریخ خاندان پادشاهی خود، آل عثمان، را تدوین کند، شاعری پارسی‌گوی به نام فتح‌الله عارف چلبی، معروف به عارفی، را احضار کرد و از وی خواست تا تاریخ ترکان آل عثمان را به سبک شاهنامه فردوسی و به زبان فارسی به نظم آورد. عارفی این کار را انجام داد و مورد تحسین سلطان عثمانی قرار گرفت و بدین جهت به فرمان سلطان در کاخ سلطنتی طوبقا پوسرای برای وی و همکارانش از خطاط و نقاش و غیره دفتری تشکیل دادند و خود او به دریافت لقب شهنامه‌چی (= مورخ رسمی دربار آل عثمان) نائل آمد.<sup>۲۱</sup> در همان زمان از جمله گرانبهاترین هدیه‌هایی که از دربار شاهان صفوی به دربار عثمانی فرستاده می‌شد، برخی از دیوانهای شعر فارسی بود نظیر دیوان جامی، و نیز یادکردنی‌ست که شاه طهماسب صفوی به مناسبت جلوس سلطان سلیم دوم بر اریکه خلافت عثمانی دو هدیه ارجمند برای وی فرستاد که یکی از آنها نسخه‌ای نفیس از قرآن مجید بود و دیگری نسخه‌ای از شاهنامه فردوسی که به شاهنامه شاه طهماسبی معروف است.<sup>۲۲</sup> از سوی دیگر می‌دانیم که زبان و ادب پارسی در دربار ترکان عثمانی مورد علاقه عموم شاهان و بزرگان آن سرزمین بود و اختصاصی به یکی دو تن نداشت، چنان که از برخی از پادشاهان آل عثمان نیز شعر پارسی نقل گردیده، همان‌طوری که شاه اسماعیل صفوی نیز به فارسی و ترکی شعر می‌سروده است.<sup>۲۳</sup>

و اما آنچه به رواج زبان ترکی در برخی از نواحی ایران مانند آذربایجان نقش مهمی داشت، تنها مهاجرتهای پی‌درپی قبایل ترک‌نژاد ترک‌زبان از قرن پنجم هجری به بعد به این سرزمین نبود، نقش دربار صفویه را در رواج کامل زبان ترکی در آذربایجان

و فراموش شدن لهجه ایرانی آذری را در آن سامان نباید نادیده گرفت، چه با آن که شاه اسماعیل و فرزندانش فارسی می‌دانستند و به فارسی شعر می‌ساخته و کتاب می‌نوشته‌اند، ولی زبان ارتباطی شاهان با قزلباشان و اطرافیان خود خواه و ناخواه ترکی بود و تصمیم‌های مرشد کامل تنها می‌توانست به معاضدت زبان ترکی به پیروان و سپاهیان ترک‌زبان او ابلاغ شود و همین امر به خودی خود باعث شد که زبان ترکی به صورت زبان درباری صفوی درآید و تا آخر به همان حال بماند.<sup>۳</sup>

و در نتیجه زبان ترکی آذربایجانی از آن دوره تا کنون جایگزین لهجه ایرانی آذری گردیده است. بدیهی‌ست زبان ترکی رایج در آذربایجان با زبان دیگر ترکان ساکن در جمهوریهای واقع در آسیای مرکزی فعلی و جمهوری ترکیه کم و بیش اختلاف دارد، چنان که بیش از سه هزار واژه آذری و فارسی در زبان ترکی رایج در آذربایجان ایران نشان داده شده است.<sup>۳</sup>

آنچه به‌اختصار تمام گفته شد پاسخ کسانی‌ست که در چند دهه اخیر — یعنی در اواخر دوره دولت عثمانی و تمام دوران جمهوری ترکیه، و اتحاد جماهیر شوروی سابق — به ویژه در جمهوری فعلی آذربایجان — درباره دعوای «فارس» و «ترک» بر سر زبانها انداخته‌اند تا از آب گل آلود در این دنیای آشفته به‌سود سیاست‌های خاص ضد ایرانی، و جدا ساختن آذربایجان ایران و پیوستن آن به امپراتوری خیالی توران! یا اتحاد جماهیر شوروی سابق بهره‌برداری کنند. دریغ و درد که برخی از هموطنان ما نیز در پنجاه سال اخیر با آنان همصدا بوده‌اند. اینان سالهاست که یک زبان درباره ستم «فارسها» بر «ترکها» (مقصود هموطنان ایرانی ماست که در آذربایجان به‌سر می‌برند و در قرون اخیر به شرحی که گذشت به زبان ترکی آذربایجانی سخن می‌گویند و ترک نیستند) داد سخن می‌دهند و به تحریک آذربایجانیان می‌پردازند و از جمله آنچه را که در ادبیات منظوم و منثور فارسی و فولکلور نواحی مختلف ایران درباره ترکان (یعنی اقوام ییابانگرد ترک نژاد ترک زبان نظیر سلجوقیان و غزان و...) گفته شده است، و ما پیش از این به چند مورد آن اشاره کردیم، همه را به هموطنان عزیز ایرانی آذربایجانی ما نسبت می‌دهند، که دروغی‌ست بزرگ و نابخشودنی. چه هیچ یک از آنها مطلقاً مربوط به ایرانیان ترک‌زبان و یا ترک‌نژادان امروزی نیست.

پاسخ پرسشی که مطرح کردیم

با توجه به آنچه گفته شد هر فرد عالم منصف بی‌غرضی که بخواهد درباره ادعای

ستم فارسها به ترکان به داوری بپردازد، با بررسی تاریخ ایران و تاریخ شعر و نثر فارسی در دوران اسلامی به این نتایج خواهد رسید:

۱ - ایرانیان و فارسی‌زبانان در چهارده قرن اخیر نخست به مدت تقریبی دو قرن و نیم تحت سلطه تازیان مسلمان عرب‌زبان بودند و در این مدت، فرمانروایی ایرانی و فارسی‌زبان بر ایران زمین حکومت نکرده است، و در یازده قرن و نیم اخیر نیز - به جز دوره‌هایی کوتاه - همواره ایران و ایرانیان تحت سلطه و ستم قبایل ترک زردپوست و تاتاران بوده‌اند و فرمانروایی ترک‌نژاد یا ترک‌زبان بر آنان حکومت می‌کرده‌اند، و بارها همین ترکان سرزمینهای آبادان ایران را ویران و آثار تمدن را در این کشور از بیخ و بن برکنده‌اند. در تمام این مدت طولانی که از سال ۳۵۱ هجری آغاز و به سلسله قاجاریه پایان می‌پذیرد، همه فارسی‌زبانان (و به قول مدعیان: «فارسها») و دیگر ایرانیان از جمله ساکنان آذربایجان اسیر دست ترکان بوده‌اند و در نتیجه اگر قرار باشد از «ستم» سخنی به میان آید، بی‌تردید باید از ستم «ترکان» به «فارسها» سخن گفت به استناد شواهد متعدد انکارناپذیر تاریخی، نه به عکس آن.

۲ - و اما اگر کسی بپرسد پس چرا در این دوره یک هزار ساله، زبان و ادب فارسی، زبان اداری و ادبی و یا به اصطلاح امروز زبان رسمی سراسر ایران تحت سلطه ترکان فرمانروا بوده است نه زبان ترکی، پاسخ آن است که فارسی‌زبانان و ایرانیان را در این باب نباید مورد سرزنش قرار داد و بر آنان تاخت، چه زبان ترکان بیابانگرد مهاجم حاکم بر سرنوشت ایران و ایرانیان - لاقلاً تا مدت چند قرن - از حد زبان محاوره تجاوز نمی‌کرده است. آنان صاحب زبان و ادب و فرهنگی نبودند که آن را در مناطق تحت فرمانروایی خود به عنوان زبان اداری و ادبی به کار ببرند. پس این، گناه زبان و ادب غنی فارسی و فرهنگ و تمدن درخشان ایران نیست که راه را بر زبان ترکی سد کرده باشد، زیرا از زمانی که زبان ترکی به اصطلاح جانی گرفت، سرودن شعر و نوشتن کتاب به آن زبان - در کنار زبان فارسی - نیز رواج یافت که تا به امروز همچنان ادامه دارد.

۳ - زبان ساکنان آذربایجان - با وجود مهاجرت‌های ترکمانان از قرن پنجم هجری به بعد به این سرزمین - یکی از لهجه‌های ایرانی، یعنی لهجه آذری بوده است، همان‌طوری که فی‌المثل در شهر ری لهجه رازی و در مازندران لهجه طبری رایج بوده است و این لهجه ایرانی آذری چنان که گذشت تا حدود قرن دهم و یازدهم در آن منطقه زنده بوده است. ما در این مورد شواهدی متعدد در دست داریم که تنها به دو مورد آن

اشاره می‌کنیم:

ناصر خسرو قبادیانی (۳۹۴-۴۸۱ ه.ق.) شاعر و نویسنده معروف در سفرنامه‌اش نوشته است:

... در تبریز قطران نام شاعری را دیدم، شعری نیک می‌گفت، اما زبان فارسی نیکو نمی‌دانست. پیش من آمد، دیوان منجیک و دیوان دقیقی بیاورد، و پیش من بخواند و هر معنی که مشکل بود از من پرسید به او بگفتم، و شرح آن بنوشت و اشعار خود بر من خواند.<sup>۳۲</sup>

اسدی طوسی (متوفی ۴۶۵ ه.ق.) سراینده گرشاسبنامه، نیز در سبب تألیف کتاب لغت فرس برای شاعران اران و آذربایجان نوشته است:

و غرض ما اندر این، لغات پارسی‌ست که دیدم شاعران را که فاضل بودند ولیکن لغات پارسی کم می‌دانستند...<sup>۳۳</sup>

در هر دو مورد، بی‌تردید، مقصود از «زبان فارسی» و «لغات پارسی» چیزی به‌جز زبان و لغات فارسی دری رایج در خراسان و شرق ایران در آن روزگار نیست، چه قطران قادر بوده است دو دیوان شعر شاعران خراسانی را که به فارسی دری بوده است پیش ناصرخسرو بخواند و تنها معنی کلماتی را که نمی‌دانسته است (یعنی لغات مخصوص شرق ایران و لهجه دری) از وی پرسد. از سوی دیگر ناصرخسرو هم شعر قطران تبریزی را می‌فهمیده است. لغاتی را هم که اسدی طوسی در کتاب لغت خود آورده است عموماً از همان واژگان مخصوص شرق ایران و لهجه دری‌ست که ایرانیان آذری زبان آذربایجان آنها را فهم نمی‌کرده‌اند.

۴ - زبان ترکی آذربایجانی از عهد صفویه به بعد جایگزین لهجه ایرانی آذری شده است.

۵ - «آذری» نام یکی از لهجه‌های ایرانی‌ست<sup>۳۴</sup> و کاربرد آن به‌جای «ترکی» در چند دهه اخیر نادرست است و استعمال آن را باید در شمار مطالبی از قبیل ستم فارسها بر ترکها دانست، و «آذربایجان» خواندن بخشی از قفقاز در شمال رود ارس. زبان هموطنان آذربایجانی ما از قرن دهم و یازدهم هجری تا به امروز زبان ترکی‌ست و برای تشخیص آن از دیگر لهجه‌های ترکی، آن را ترکی آذربایجانی یا ترکی آذری می‌توان نامید نه «آذری».

۶ - نسبت دادن اشعار ترکی به شاعرانی چون قطران تبریزی، ابوالعلاء گنجه‌ای، قوامی گنجه‌ای، فلکی شروانی، خاقانی شروانی، نظامی گنجوی، مخیرالدین بیلقانی و

مولانا جلال‌الدین بلخی رومی و...، ازسوی پان‌تورکیستها، و نیز ترک‌خواندن آنان، آن‌چنان بی‌پایه است که تنها پاسخ شایسته آن «سکوت» است.<sup>۳۵</sup> چه اگر تذکره نویسان ما در قرون پیشین، اولین کسی را که در جهان سخن منظوم گفت آدم علیه‌السلام معرفی کرده‌اند که در مرگ فرزندش هابیل دو بیت زیرین را به زبان عربی سرود!

تَغَيَّرَتِ الْبِلَادُ وَ مِنْ عَلَيْهَا فُوجُهُ الْأَرْضِ مَغْبِرٌ قَيْحٌ  
تَغْيِرُ كُلَّ طَعْمٍ وَ كُلَّ لَوْنٍ وَ قَلَّ بَشَاشَةُ الْوَجْهِ الصَّيْحِ<sup>۳۶</sup>  
بر آنان ایرادی نیست، همچنان که بر عوفی و دیگر تذکره نویسان ما که قدیمی‌ترین شعر پارسی دری را به بهرام‌گور پادشاه ساسانی نسبت داده‌اند:

مَمَّ أَنْ شِيرِ گَلَه، مَمَّ أَنْ پِيلِ يَلَه نام من بهرام‌گور و کنیتم بوجبله!<sup>۳۷</sup>  
ولی اگر کسی امروز از این‌گونه سخنان بی‌اساس بر زبان بیاورد و آن را بنویسد و به تبلیغ آن بپردازد و بر صحت آن پافشاری کند، ولی نتواند حتی یک بیت شعر ترکی — ولو معمول — به شاعران مذکور نسبت دهد، او را به چه صفتی باید خواند!

۷ - و اما کسانی که ستم! فارسیها را بر ترکان، به دوران پهلوی‌ها نسبت می‌دهند و آنان را مسؤول عدم رواج زبان ترکی در مدارس آذربایجان می‌دانند، نیز ادعایشان بی‌پایه است. مگر وضع مدارس انگشت‌شمار آذربایجان در دوره قاجاریه، که تبریز را هم مقرر و لיעهد قرار داده بودند و خود درباریان نیز به ترکی با هم سخن می‌گفتند، از چه قرار بوده است. پهلوی‌ها بر طبق قانون اساسی مشروطیت که زبان فارسی را زبان رسمی ایران اعلام کرده بود، با تأسیس کودکانها و دبستانها و دبیرستانها و دانشگاهها، و آموزش زبان فارسی در آنها در این زمینه گامی از قانون اساسی فراتر ننهاده‌اند.

#### پیام دوستی

آنچه در این مقاله مورد بحث قرار گرفت مربوط به روزگاران گذشته است و مروری است بر گذشته زبان فارسی و تاریخ و فرهنگ ایران در دوران اسلامی، به‌ویژه در عصر تسلط قبایل ترک‌نژاد ترک‌زبان بر ایران، ولی امروز هر یک از ما ایرانیان برای تمام ترک‌نژادان و ترک‌زبانان اعم از ترکمن و اوزبک و قرقیز و قزاق و... تا مغول و تاتار در هر منطقه‌ای از جهان به‌سر ببرند، احترام قائلیم. زیرا گذشته‌ها، گذشته است، همچنان که قرن‌هاست با تازیان عرب‌زبان مسلمان نیز در عالم صلح و صفا به‌سر می‌بریم، همان‌طوری که گمان نمی‌کنم امروز هیچ یک از ما ایرانیان نسبت به یونانیان به‌سبب جنگهای دوران هخامنشی، و یا با مسیحیان ساکن ارمنستان و گرجستان و روم شرقی به



علت جنگ‌های دوران ساسانی دشمنی داشته باشیم. وظیفه ماست که در این دوران پر اضطراب جهان، دست دوستی به‌سوی همه ایشان دراز کنیم و دستشان را به‌گرمی بفشاریم و همصدا با حافظ شاعر بزرگ همه فارسی‌زبانان بگوییم:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم      فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم  
و البته ، آنی هم از تحریکات دشمنان ایران، که در بین ترکان و ترک‌زبانان امروز جهان، تعدادشان بسیار اندک است غافل نمایم و اجازه ندهیم که آنان بذرفراق و دشمنی بیفشانند و از ستم دروغین فارسها بر ترکها در طول تاریخ ایران سخن بگویند و این ادعای نادرست را دامی برای جدا ساختن آذربایجان از ایران قرار بدهند.

### یادداشتها:

۱ - کیله و دمنه، انشای ابوالمعالی نصرالله منشی، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، چاپ هفتم، تهران ۱۳۶۲، «دیباچه مترجم»، به ترتیب ص ۱۹، ۱۹، ۲۳، ۲۵.

۲ - ابوالفضل بیهقی، تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر فیاض، چاپ دانشگاه مشهد، مشهد، ۱۳۵۰، به ترتیب ص ۸۸ و ۳۸۷-۳۸۸. آنچه در عبارتهای منقول از دو کتاب در داخل نشانه [ ] افزوده شده، از نگارنده این سطور است.

۳ - در «تتمه مقدمه ابن المقفع» کتاب کیله و دمنه آمده است: «و ما چون اهل پارس را دیدیم که این کتاب را از زبان هندی به پهلوی ترجمه کردند خواستیم که اهل عراق و بغداد و شام و حجاز را از آن هم نصیب باشد، و به لغت تازی که زبان ایشان است ترجمه کرده آید...» (ص ۴۳).

۴ - درباره شیوه تربیت غلامان ترک برای خدمات سپاهی، به توضیح خواجه نظام‌الملک توجه بفرمایید: «غلامی را که خریدندی یک سال او را پیاده خدمت فرمودندی... این غلام حق نداشت در این یک سال پنهان یا آشکار سوار اسب شود. اگر از عهده برآمده بود او را قبایی و اسبی ترکی بدادندی... و لگامی از دوال ساده... [بعد] تا آن‌جا که سه غلامک نوخریده را برای تربیت به او می‌دادند... هر سال جاه و تجمل و خیل او را می‌افزودند تا خیل باشی شدی، پس حاجب شدی... و اگر شایستگی و هنر او همه‌جا معلوم شدی و کار بزرگ از دست او برآمدی و مردم‌دار و خداوند دوست بودی، آن‌گه تا او ۳۵ ساله نشدی او را امیری ندادندی و ولایت نامزد نکردندی، و البتگین که بنده و پرورده سامانیان بود به سی و پنج سالگی سپهسالاری خراسان یافت.»

خواجه نظام‌الملک، سیاست‌نامه، تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۴۱ قمری، ص ۷۶ - ۸۲

«در اواخر عهد سامانیان عده این غلامان به مراتب عالی‌رسان رسیده در دستگاه دولتی بسیار شده بود و هر یک از این غلامان پس از وصول به مراتب عالی خود می‌توانستند غلامانی بخرند چنان‌که البتگین هنگامی که از خراسان می‌رفت، دو هزار و هفتصد غلام ترک داشت.»

همان کتاب، ص ۱۲۰

۵ - مجتبی مینوی درباره حدود فارسی‌دانی بهرامشاه غزنوی که نصرالله منشی ترجمه کیله و دمنه را به‌نام او پرداخته، و سبب فرمان بهرامشاه را در ترجمه کتاب «کمال سخن‌شناسی و تمییز پادشاهانه» دانسته است و نیز درباره فارسی‌دانی دیگر ترکان حاکم بر ایران نوشته است:

«غزنویان ترک‌نژاد و ترک‌زبان بودند، و نمی‌دانیم که بهرامشاه هم مثل اجداد خود به‌ترکی تکلم می‌کرد یا فارسی‌زبان شده بود، و اگر فارسی‌زبان شده بوده است آیا در ادراک دقیق و لطایف و ریزه‌کاریهای زبان آن قدر وارد بوده است که بین انشای نصرالله منشی و انشای منشی‌قادر دیگری در آن عصر فرق بگذارد؛ اما ادبای عاقدقدر آن عهد (اگر چه عموم ایشان از عهدهٔ فهم تمامی مزابای تحریر او و شناسایی قدر هنرش بر نمی‌آمدند) مشخص حقیقی و مطمح نظر واقعی نویسنده بودند. نویسنده یا شاعر در دربار سلطان محمود و سلطان مسعود و سلاطین دیگر غزنوی و سلجوقی و غیر آنان، در بند آن نبود که مخدوم او بر ظرافتها و نکته‌سنجیها و معانی پردازشها و آیات براعت و فصاحت و بلاغت او چنان که باید و شاید واقف می‌شود یا نه؛ آنان شعر را از برای یکدیگر می‌سرودند، و کتاب از برای فارسی‌زبانان فهیم و فارسی‌دانان و معانی‌شناسان فاضل می‌نوشتند؛ دقت ایشان در صحت عبارات و رعایت قواعد زبان، و مقید بودن ایشان به اصول فصاحت و بلاغت و، رسایی و درستی بیان و، به‌جا نشستن کلمات و تعبیرات و، تناسب امثال و ایبات و، استواری و استحکام معانی، همه از برای همدیگر بود، و اعتنائی به آن نداشتند که آیا سلاطین و سرکردگان ترک به درست و غلط بودن، بلند و پست بودن، محکم و سست بودن شعر یا نثر ایشان متوجه می‌شوند یا نمی‌شوند؛ غیر از امرا و ملوک ترک، بزرگان دیگری بودند که به صحت فارسی و لطافت مضمون و دزدی نبودن افکار مقید و معتقد بودند، و نویسنده و شاعر عقیدهٔ این مردمان را محترم می‌شمردند و در چشم ایشان خویشتن را خوار نمی‌خواستند.

شعرا و ادبا و فضلا انجمنها در منازل بزرگان و خانه‌های یکدیگر داشتند و با هم در آن محافل مذاکره و مناظره و مباحثه می‌کردند و از یکدیگر علم و ادب فرا می‌گرفتند و دقایق علوم و لغت و هنر را مورد مذاقه می‌ساختند. یکی از این محافل و مجامع خانهٔ خواجه نصرالله منشی بود که در زمان انشای این کتاب هنوز زنده بود و بر مسند قدرت متکی بوده است؛ فضلا و علما آن‌جا می‌آمدند و از ایشان به هر نوع پذیرایی و نگهداری می‌کرد، و بعضی از ایشان (شازده نفر از آنان را نام برده است) به منزلت ساکنان خانه بودند؛ نصرالله به مجالست و دیدار و مذاکرات و گفتار ایشان انس گرفته بود و به حدی در راه کسب هنر می‌کوشید که به هیچ کار دیگری نمی‌پرداخت و ساعتها در همدمی و گفتگو با ایشان می‌گذرانید...» (ص: ح، ط، ی، مقدمهٔ مصحح، کلبه و دهنه). مجتبی مینوی در زیرنویس این صفحه آورده است: «مراد از خواجه... معلوم نشد. حدس می‌زنم که برادر بزرگتر او یا وزیر که نصرالله وابسته به در خانهٔ او بوده و آن‌جا سکنی داشته است مراد باشد؛ به‌هر حال کسی بوده است که نصرالله در خانهٔ او می‌توانسته است از ملاسبت اعمال و مباشرت اشغال آزاد باشد».

۶ - تاریخ سیستان، تصحیح ملک‌الشعراء بهار، تهران ۱۳۱۴، ص ۲۰۹-۲۱۰.

۷ - ترجمهٔ تفسیر طبری، به نقل از ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد اول، تهران، چاپ یازدهم، ص

۶۲۰-۶۲۱.

۸ - جلال متینی، «یک نام و سه زبان»، تحقیقات ایران‌شناسی در امریکا، ص ۶۰-۱۱۵  
(*Persian Studies in North America, Studies in Honor of Mohammad Ali Jazayeri*,  
edited by Mehdi Marashi, 1994, pp. 9-21)

۹ - علاقه‌مندان می‌توانند در این موضوع به متون مختلف تاریخی و ادبی فارسی از قرن پنجم هجری به بعد مراجعه کنند که خلاصه‌ای از آن را استاد صفا از جمله در کتاب تاریخ ادبیات در ایران آورده‌اند. جلد اول: بردگی و بردگان، مبارزات نژادی ایران و ترک، نتایج تسلط غلامان (ص ۲۲۲-۲۲۹)؛ جلد دوم، فصل دوم، «وضع اجتماعی ایران از آغاز تسلط سلاجقه تا حملهٔ مغول» در زیر این عنوانها: غلبهٔ عنصر ترک، غلامان ترک، قبایل ترک، پیشرفت در اراضی ایرانی، نتایج تسلط غلامان و قبایل ترک، نَسَب‌سازی ترکان، دورهٔ ظلم و اعتساف، ناپایداری احوال، از میان

رفتن نظامات و رسوم، پریشانی امور و تبدیل رسوم و آداب، فساد اخلاق، اثر اوضاع زمان در شعر، عصیتهای نژادی، (ص ۶۸-۱۳۳).

این است نمونه‌ای چند از داوری شاعران، درباره‌ی ترکان و ترکمانانی که به ایران سرازیر شدند و قرن‌ها در ایران زمین حکومت کردند، به نقل از کتاب مذکور:

خاقانی شروانی:

ملک عجم جو طعمه‌ی ترکان اعجمی‌ست  
ناصر شمس معروف به کافرک غزنین:  
عاقل کجا بساط تمنا برافکند  
تا ولایت به‌دست ترکان است  
مرد آزاده بی زرد و نان است  
سنائی:

می‌بینید آن سفیهانی که ترکی کرده‌اند  
بنگرید آن جمدهشان از خاک چون پشت کشف  
همچو چشم تنگ ترکان گور ایشان تنگ و تار  
سز به‌خاک آورد امروز آن که افسر بود دی  
بنگرید آن رویشان از چین چو پشت سوسمار  
تنگ ناید مر شما را زین سگان پر فساد  
تن به دوزخ برد امسال آن که گردن بود یار  
پاسبانان تواند این سگ‌پرستان همچو سگ  
دل نگیرد مر شما را زین خران بی‌فسار...  
اندر این زندان بر این دندان‌زنان سگ‌صفت  
هست مرداران ایشان هم بدیشان واگذار  
روزی چند ای ستمکش صبر کن، دندان فشار  
تا ببینی روی این محنت‌کشان چون گل انار  
هم‌کنون بیند کز میدان دل عیاروار  
از سگان آدمی کیمخت خر مردم دمار  
ور موافق خواهی ای دجال یک ره سربرآر...  
تا ببینی گرگی آن سگ را که می‌خوانی عیار  
اثیرالدین اخسیکتی:

جو تیغ چوین در عهد ما امیرانند  
درازگوشی بر چارپایی افتاده  
که نانشان نتوان زد به هیچ‌وجه به تیر  
ناصر خسرو:

نگه کنید که در دست این و آن چو خراس  
به ملک ترک چرا غره‌اید یاد کنید  
به چند گونه بدیدند مر خراسان را  
کجاست آن که فریغویان ز هیبت او  
جلال و دولت محمود زاولستان را  
چو هند را به سم اسب ترک ویران کرد  
ز دست خویش بدادند گوزگانان را  
به پای ییلان بسپرد خاک ختلان را...

انوری، خراسان ویران و غارت شده به‌دست ترکان سلجوقی را که بعد از تحمل بلاهای گوناگون، اینک دچار ترکان غز گشته بوده است در قصیده‌ای ماندگار به‌خوبی وصف کرده و دفع بلائی ترکان غز را که تازه از راه رسیده بودند، از خاقان محمود بن محمد پادشاه قراخانی خواسته است. چند بیت از قصیده‌ی وی را نیز نقل می‌کنیم:

بر سمرقند اگر بگذری ای باد سحر  
نامه‌ای مطلع آن رنج تن و آلت جان  
نامه‌ی اهل خراسان به‌بر خاقان بر  
نامه‌ای در شکنش خون شهیدان مضمّر  
بر سمرقند اگر بگذری ای باد سحر  
نامه‌ای مطلع آن رنج تن و آلت جان  
نامه‌ای در شکنش خون شهیدان مضمّر

سطر عنوانش از دیدهٔ محرومان تر  
 خون شود مردمک دیده از او وقت نظر...  
 بر خداوند جهان، خاقان، پوشیده مگر  
 ذره‌ای نیک و بد نه فلک و هفت اختر  
 وقت آن است که راند سوی ایران لشکر...  
 خواستن کین پدر بر پسر خوب‌سیر...  
 چون شنیدی ز سر رحم در ایشان بنگر  
 کای دل و دولت و دین از تو به‌شادی و ظفر  
 نیست یک تن ز خراسان که نشد زیر و زیر  
 در همه ایران امروز نمانده‌ست اثر  
 بر کریمان جهان گشته لثیمان مهر  
 در کف رندان، ابرار اسیر و مضطر  
 بکر جز در شکم مام نبینی دختر  
 پایگاهی شده، نی نقشش پیدا و نه در  
 در خراسان نه خطیب است کنون نه منبر  
 بیند از بیم خروشید نیارد مادر  
 که مسلمان نکند صد یک از آن بر کافر...  
 ملک را زین ستم آزاد کن ای پاک گهر  
 زین فرومایه غرّ شوم بی غارتگر...  
 از پس آن که بخوردند ز انبان شکر  
 در مصیبت‌شان جز نوحه‌گری کار دگر  
 از پس آن که ز اطلس‌شان بودی بستر...

کاندر این شهر مقتدا باشند  
 لاف‌بیا و ژاژخا باشند  
 کفش‌دزد و کله‌ریا باشند

بنگرید این چرخ و استیلای او  
 هست با من جمله استقصای او  
 ز آن بود بر جان من یغمای او

دگر بر جان و دل زحمت نهادن  
 ز خاطر نکته‌های بکر زادن  
 به‌سیلی‌خوردن و دشنام‌دادن

نقش تحریرش از سینهٔ مظلومان خشک  
 ریش گردد ممر صوت از او گاه سماع  
 تا کنون حال خراسان و رعایا بوده‌ست  
 نی‌نبوده‌ست که پوشیده نباشد بر وی  
 کارها بسته بود بی‌شک در وقت و کنون  
 باز خواهد ز غزان کینه که واجب باشد  
 قصهٔ اهل خراسان بشنو از سر لطف  
 این دل‌افگار جگرسوختگان می‌گویند  
 خیرت هست کز این زیر و زیر شوم غزان  
 خیرت هست که از هر چه در او خیری بود  
 بر بزرگان زمانه شده دونان سالار  
 بر درِ دونان احرار، حزین و حیران  
 شاد، الا به‌درِ مرگ نبینی مردم  
 مسجد جامع هر شهر ستورانشان را  
 خطبه نکند به هر خطهٔ غزان، از پی آنک  
 کشته فرزند گرامیش اگر ناگاهان  
 بر مسلمانان زان شکل کنند استخفاف  
 خلق را زین غم فریادرس ای شاه‌نژاد  
 که کنی فارغ و آسوده دل خلق خدای  
 رحم‌کن رحم بر آن قوم که جویند جوین  
 رحم‌کن رحم بر آن قوم که نبود شب و روز  
 رحم‌کن رحم بر آنها که نیابند نمد  
 جمال‌الدین اصفهانی:

خواجگان را نگر برای خدا  
 همه عامی و آن گه از پی فضل  
 هر یکی در ولایت و ده خویش

\*

بنگرید این چرخ و استیلای او  
 می‌دهد ملکی به‌کمتر جاهلی  
 همچو ترکان تنگ‌چشم آمد فلک  
 دهقان علی شطرنجی:

نشاید بهر آداب ندیمی  
 زبان کردن به‌نظم و نثر یاری  
 که باز آمد همه کار ندیمان

و حاصل حکومت چنین فرمانروایان ستمگر بی‌فرهنگی، نابسامانی مُلک است و درماندگی و بی‌پناهی ایرانیان، که انوری در کمال استادی آن را در تمثیلی گویا بیان کرده است:

رویی می‌دوید در غم جان	رویی دیگریش بدید	چنان
گفت خیر است، بازگویی خیر	گفت خرگیر می‌کند	سلطان
گفت تو خر نه‌ای چه می‌ترسی	گفت آری، ولیک	آدمیان
می‌نداندند و فرق می‌نکنند	خر و روباهشان بود	یکسان
ز آن همی‌ترسم ای برادر من	که چو خر بر نهندمان	پالان...

این گونه اشعار اختصاصی به‌دوران قبل از مغول ندارد، چه شاعران فارسی زبان در ادوار بعد نیز بارها از ستم ترکمانان و ترکان نالیده‌اند که از آن جمله است بدر شروانی (متولد ۷۸۹ هـ. ق. در شماخی، مرکز ایالت شروان در قفقاز — در گذشته در ۸۵۴ در همان شهر یا باکو). این شاعر پارسی زبان که زبان ترکی نیز می‌دانسته و در دیوانش نزدیک به ۶۰ بیت شعر ترکی دیده می‌شود و مقدار زیادی هم واژه‌های ترکی که در شعر فارسی کمتر دیده شده است به‌کار برده، بارها از ترکمانان قراقویونلو — به‌جز جهان‌شاه — به بدی یاد کرده است. از جمله در جمله قرا یوسف به گرجستان و ویرانی شماخی در سال ۸۱۵:

... گر شماخی شد خراب از ترکمانان غم مخور	مکه هم گشت از جفای لشکر مشرک خراب
گر ز راه آن ددان دوری گزیدی عیب نیست	آدمی باید که خود را دور دارد از کلاب
از سگ دیوانه کف کرده باید احتراز	بد بود گر دامنی آلوده سازد از لعاب...

ص ۱۵۱

شاعر در دست ترکمانان نیز اسیر بوده است:

گاه ظلم ترکمان در خانه‌ام آتش زند	گه بلای ترک چشمان در دلم غوغا کند
-----------------------------------	-----------------------------------

ص ۲۳۹

و نیز به‌مناسبت اسارت خود در دست ترکمانان در تبریز سروده است:

بود امیدم که در تبریز عشرتها کنم	من چه دانستم کز این سودا چه آید بر سرم...
هست در وی دزد و حیز و... از سگ بیشتر [کذا]	گر در این معنی دروغی گفتم از سگ کمترم
خسته‌ام در جنگل مردارخور زاغان چند	گرچه چون طوطی پیروده به شهد و شکرم...

ص ۴۹

مطالب مربوط به بدر شروانی به نقل از حشمت مؤید، «بدر شروانی و اشعارش. نظری به دیوانی بازیافته»، تحقیقات ایران‌شناسی در امریکا، ص ۶۰-۱۱۵.

توضیح آن‌که دیوان بدر شروانی به ویراستاری ابوالفضل رحیموف، اداره انتشارات دانش، شعبه ادبیات خاور، مسکو، در سال ۱۹۸۵ چاپ شده و اشعاری که در این جا نقل کردیم همه از این چاپ است.

۱۰ - از جمله در اشعار فرخی سیستانی و عنصری و ابوحنیفه اسکافی، رک. جلال متینی، «ایران در گذشت روزگاران — ایران در دوره اسلامی»، مجله ایران‌شناسی سال چهارم، شماره ۲ (تابستان ۱۳۷۰)، ص ۲۵۸.

۱۱ - مانند ترجیع‌بند فرخی سیستانی به مطلع:

ز باغ ای باغیان ما را همی بوی بهار آید	کلید باغ ما را ده که فردامان به کار آید
--	---

۱۲ - از جمله دکتر جواد هیئت، نوشته است: «در زمان سلاجقه، زبان فارسی، زبان رسمی ایران و آسیای صغیر شد و ترک‌زبانان اکثراً آثار خود را به فارسی نوشتند و در این زبان آثاری مانند مثنوی مولوی و دیوان غزلیات شمس و امثال آنها آفریدند». سیری در تاریخ زبان و لهجه‌های ترکی، تهران، ۱۳۶۵، به نقل از سعیدی سیرجانی، «ترا که خانه»، در کتاب ته‌بساط، چاپ امریکا، ۱۳۷۰/۱۹۹۱، ص ۸۷-۹۵.

۱۳ - ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد اول، تهران، چاپ یازدهم ص ۶۳۶-۶۴۵ (تازی‌گویان ایران در قرن چهارم و آغاز قرن پنجم)؛ جلد دوم، چاپ دهم، تهران ۱۳۶۹، ص ۱۰۳۷-۱۰۳۸ (تازی‌گویان ایران [از میانه قرن پنجم تا آغاز قرن هفتم هجری]).

۱۴ - رنه گروسه، «ایران و نقش تاریخی آن»، ترجمه دکتر غلامعلی سیار، مجله هستی، تابستان ۱۳۷۲، ص ۷۴-۱۰۵. René Grousset، شرق‌شناس بزرگ فرانسوی چند سال پیش بدرود حیات گفت. وی کتابهای متعددی درباره آسیا نوشته است از جمله امپراطوری صحرانوردان راجع به ترکان و مغولان. مقاله‌ای که بخشی از آن را در این‌جا نقل کردیم از کتاب دیگر او به نام چهره آسیاست.

۱۵ - تجارب السلف، ص ۲۷۹-۲۸۰ به نقل از عباس اقبال، «وفات سلطان ملکشاه سلجوقی»، مجله یادگار، سال اول، ش ۳، ص ۶۲-۶۶.

۱۶ - درباره هجوم چنگیز و قوم تاتار به ایران، همه ما با آن جمله موجز درویش خراسانی آشنا هستیم که وقتی از وی پرسیدند با آمدن تاتاران چه بر سر خراسان آمد؟ گفت: آمدند و کشتند و سوختند و بردند. اینک قول محقق چون رنه گروسه را نیز در باب این مهاجمان بی‌فرهنگ بشنویم:

«... قبلاً نیز اشاره کردیم که چنگیزخان در سالهای ۱۲۲۰ تا ۱۲۲۱ میلادی (۶۱۷ تا ۶۱۸ هـ. ق.) شمال افغانستان کنونی و شرق ایران را از بیخ و بن ویران ساخت. این بلای موحش آسمانی دو سال پس از آن نیز با تهاجمات و حملات مکرر تا شمال غربی ایران استیلا یافت و شهرهای قدیمی و افسانه‌ای هزار و یک‌شعب ایران نظیر بلخ و توس و نیشابور و ری و گرگان چنان ویران شدند که از آن پس دیگر هرگز قد علم نکردند. روش مغولان در ویرانگری و سرکوب، دقیق و سفاکانه بود. شهرها را با خاک یکسان می‌کردند و از آن تلهای مخروبه بر جا می‌گذاشتند (فل باکترس و ویرانه شهر غلمله در نزدیکی بامیان افغانستان نمونه آن است). از این گذشته قنوت را کور و مجاری آب را مسدود و به مرداب تبدیل می‌کردند. رشته‌های درختانی که آبادیها و کشت و زرع را از آسیب صحرا مصون نگاه می‌داشت از ریشه می‌بریدند، چنان که شن صحرا اراضی مزروعی آباد را در زیر می‌گرفت. این قبایل وحشی که از صحاری سرازیر شده بودند قاتل زمین بودند و اراضی حاصلخیز را با دقت تمام به اراضی موات تبدیل می‌کردند. رشیدالدین [فضل‌الله همدانی] مورخ ایرانی می‌نویسد که در حوالی سال ۱۳۳۰ میلادی (۷۰۰ هـ. ق.) هنگامی که نظام حکومت مغولان تثبیت شده بود هنوز اراضی مزروعی از زارعان تهی بود، چه ایشان از ترس حمله جدیدی از جانب طوایف بیا بانگرد جرأت بازگشت به کشتزارهایشان را نداشتند...».

وی درباره حملات تیمور به ایران نیز می‌نویسد:

«... لکن در سال ۱۳۸۳ میلادی (۷۸۵ هـ. ق.) تیمور لنگ با نقشه قبلی این ایالت [=سیستان] را منهدم کرد، به این طریق که — بار دیگر تکرار می‌کنم — شبکه آبیاری را که عامل باروری زمین بود نابود ساخت و قنوت را کور کرد و در نتیجه، آنها به مرداب مبدل شدند و با برکندن درختان و نیستانها و درختان گز که مانع پیشروی کویر در اراضی مزروعی می‌شدند این اراضی به شنزار مبدل نمود. هیأت علمی هاکن (Hackin) قلمی که از ساروتار (Sar-Otar) برداشته است نشان می‌دهد که چگونه تاتاران زمین را نابود کرده، نهر آبی که آن را مشروب می‌کرد

مسدود ساخته و آن منطقه را به صحرائی بی‌آب و علف مبدل کرده‌اند ... و بدین طریق یکی از انبارهای غله ایران تهنه‌ای از همه چیز گشت تا این که بعدها قنات سابق از نو تعبیه شوند.  
برای ما تصور این نکته دشوار است که چگونه عمر تمدن ظریف ایرانی، پس از چنین فاجعه‌هایی به سر نیامد ...».

رنه گروسه، «ایران و نقش تاریخی آن»، ترجمه دکتر غلامعلی سیار، مجله هستی، تابستان ۱۳۷۲، ص ۷۴-۱۰۵  
۱۷ - سلطان البارسلان پادشاه بزرگ سلجوقی این نکته را خوب دریافته بود که خطاب به بزرگان دربار خود گفته بود: «...من چند بار به شما گفته‌ام که ما در این دیار [= ایران] بیگانه‌ایم و این ولایت به قهر گرفته‌ایم...».

خواجہ نظام‌الملک، سیاست‌نامه تصحیح هیوبرت دارک، تهران، به نقل از دکتر جواد شیخ الاسلامی، «زبان فارسی نشان والای قومیت ایرانی»، زبان فارسی در آذربایجان، تهران، ۱۳۶۸، ص ۲۰۴.  
۱۸ - عباس اقبال آشتیانی، وزارت در عهد سلاطین بزرگ سلجوقی، ص ۳۰۱-۳۱۸، به نقل از جواد شیخ الاسلامی، همان مقاله، همان کتاب، ص ۴۵۰ - ۴۵۱.  
۱۹ - ابوبکر محمد بن علی بن سلیمان راوندی، راحة‌الصدور (تاریخ آل سلجوق)، ص ۴۳، به نقل از دکتر جواد شیخ الاسلامی، همان مقاله، همان کتاب، ص ۴۵۰.  
۲۰ - تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، به ترتیب ص ۸۹-۹۶، ۸۴۶ - ۸۵۳، ۷۳۷-۷۳۸، ۷۴۹ - ۷۵۰، ۵۹۳-۵۹۷.

- ۲۱ - ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، چاپ ششم، ۱۳۶۳، جلد دوم، ص ۹۸.
- ۲۲ - همان کتاب، جلد چهارم، ص ۱۳۰-۱۳۳.
- ۲۳ - همان کتاب، ص ۱۳۶-۱۳۹.
- ۲۴ - همان کتاب، ص ۱۴۶.
- ۲۵ - همان کتاب، ص ۱۴۷-۱۴۸.
- ۲۶ - همان کتاب، ص ۱۴۶.

۲۷ - *Süleymanname, The Illustrated History of Süleyman the Magnificent*, edited by Esin Atil, National Gallery of Art, Washington, D.C., pp. 55-62.

درباره کاربرد «شهنامه‌چی» رک. جلال متینی، «در معنی «شاهنامه»، ایران‌شناسی، سال ۲، ش ۴ (زمستان ۱۳۶۹)، ص ۷۴۲-۷۵۴، زیرنویس ۴۳.

۲۸ - برای اطلاع بیشتر از این نسخه شاهنامه فردوسی که دارای ۲۵۸ مجلس نقاشی‌ست، رک. حشمت مؤید، «سرنوشت غم‌انگیز شاهنامه شاه طهماسبی»، ایران‌نامه سال ۴، ش ۳، ص ۴۲۸-۴۳۲.

۲۹ - تاریخ ادبیات در ایران، جلد چهارم، ص ۱۳۹ به بعد.

۳۰ - همان کتاب، جلد پنجم، ص ۱۳۱؛ و این موضوع کاملاً برخلاف نظر بهروز حقی‌ست که نوشته است «اعتلای جنبش‌های توده‌ای تحت شرایط اجتماعی - اقتصادی آذربایجان در اواسط قرن ۱۶، در اثر سفاکی شاه عباس اول (توهمین به غرور ملی آذربایجان به‌خاطر انتقال پایتخت از آذربایجان به اصفهان، رسمی نمودن زبان فارسی به جای زبان اکثریت مردم که ترکی می‌باشد ... هر روز دامنه وسیعتری را فراگرفت ...)»، جهان‌بینی حماسه کووراوغلو، آلمان غربی، سال ۱۳۶۷، مولف و ناشر: بهروز حقی، ص ۱۳.

- ۳۱ - مجموعه مقالات ماهیار نوایی، «زبان ترکی آذربایجان»، ص ۱۶۷-۱۶۸، به نقل از تاریخ ادبیات در ایران، جلد پنجم، زیرنویس صفحه ۴۳۱.
- ۳۲ - ناصر خسرو قبادیانی، سفرنامه، چاپ برلین، ۱۳۴۱ هـ. ق.، ص ۸.
- ۳۳ - اسدی طوسی، لغت فرس، تصحیح عباس اقبال، تهران، ۱۳۱۹، ص ۱ و ۴۲ در مورد بخشی از تفاوت‌های موجود بین زبان فارسی دری و آذری، رک. جلال متینی، «دقیقی، زبان دری و لهجه آذری»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، سال ۱۱، شماره ۴ (زمستان ۱۳۵۴)، ص ۵۵۹-۵۷۵.
- ۳۴ - احسان یارشاطر، «آذری» دانشنامه ایران و اسلام، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۲۵۳۵ شاهنشاهی، دفتر اول، ص ۶۶-۶۷.
- ۳۵ - رک. زیرنویس ۱۲.
- ۳۶ - محمد عوفی، لباب الالباب، به کوشش سمید نفیسی، تهران، ۱۳۳۵، ص ۱۹-۱۸.
- ۳۷ - همان کتاب، ص ۲۱.



# نقد و بررسی کتاب

حشمت مؤید

یادنامه پروین اعتصامی

علی دهباشی، گردآورنده

تهران ۱۳۷۰، ۵۸۹ صفحه

بها در ایران ۴۵۰ تومان (= ۲/۸۰ دلار)،

در امریکا ۱۹/۵ دلار (= ۳۱۲۰ تومان)

خبر انتشار یادنامه پروین اعتصامی را در مجله کلک خوانده بودم و مدتی مشتاقانه دنبال نسخه‌ای از آن می‌گشتم تا سرانجام اخیراً به این مقصود رسیدم. یادنامه را با انتظار مقالات و مطالب جدید و ناگفته که گمان می‌کردم دانشمندان مقیم ایران برای این کتاب نوشته‌اند ورق زدم و در پایان روز متأسف و پشیمان آن را تمام کردم و بستم. همت و پشتکار آقای دهباشی به‌راستی قابل ستایش است. این مرد گرمی و پرکار، در کنار مجله کلک که آن را به‌رغم هزار مشکل به‌حجمی معادل یک کتاب و سرشار از اشعار و گفتارها و مصاحبه‌های جاندار و اخبار فرهنگی مرتباً در هر ماه انتشار می‌دهد، هنوز آن‌قدر نیرو و فرصت و بصیرت دارد که به‌گردآوری و چاپ انواع کتاب نیز که یادنامه پروین یکی از آنهاست بپردازد. تصور دویدن‌ها و دلهره‌ها و شتابزدگی‌ها

و بیمهای به جا و امیدهای نابجا و صد نوع گرفتاری جانکاه در آن شهر ۱۲ تا ۱۴ میلیون‌ریزی پرغوغا و آلوده‌هوا و پرگیرودار که جملگی محتملاً حسب‌حال جناب دهباشی عزیز و روزهای بی‌آرام ایشان است، دشوار می‌نماید. با وجود این ما نیز، بر فرض که از «سبکباران ساحلها» باشیم، حال ایشان را که در آن «شب تاریک و بیم موج و گردابی چنان هائل» با سخت‌کوشی مشعلی را فروزان نگاه می‌دارند می‌دانیم و سپاس می‌گوییم.

\*\*\*

یادنامه پروین اعتصامی مجموعه چهل و سه مقاله و شعر و تقریظ و یادداشت کوتاه است که آقای دهباشی از میان انبوه نوشته‌های ۵۶ سال گذشته، یعنی از ۱۳۱۴ شمسی که تاریخ نخستین چاپ دیوان ناتمام پروین بوده است تا ۱۳۷۰، انتخاب کرده و به ترتیب الفبایی نام گویندگان و نویسندگان مرتب کرده‌اند. این است که کتاب، پس از مقدمه کوتاه گردآورنده، با یادداشتی چند خطی از قلم زنده یاد مهدی اخوان ثالث (از کتاب از این اوستا) آغاز گشته و با گفتار دلنشین و آموزنده شادروان غلامحسین یوسفی به نقل از چشمه روشن حسن ختام یافته است. پس از گفتار استاد یوسفی گزیده‌ای نیز از اشعار پروین در پنجاه صفحه درج شده است. بدیهی‌ست که چنین مجموعه‌ای باید با حسن قبول تمام ادب‌دوستان مواجه گردد زیرا آراء گروهی از شناسندگان آن شاعره نامدار را از بزرگانی در میان قداما همچون بهار و دهخدا و قزوینی گرفته تا نمایندگان نسل جوان امروز یکجا در بر گرفته و عرضه داشته است. یک فایده چشمگیر «یادنامه» این است که علاقه‌مندان «برون‌مرزی» و «درون‌مرزی» شعر فارسی را از نظریات یکدیگر در باب پروین اعتصامی آگاه می‌کند.

یادنامه پروین اعتصامی مانند هر مجموعه دیگر بی‌عیب نیست و گناه غث و سمین نوشته‌های آن را نباید به حساب گردآورنده گذاشت جز آن که توجه به پاره‌ای معیارهای صحیح و دقیق و پرهیز از شتاب ناروا برای تجلیل یاد شاعری که پنجاه سال پیش در گذشته است، مشورت با چند شناسنده صاحب‌نام، صرف وقت بیشتر در ارزیابی مقالات و حذف پاره‌ای مهملات، همه وظیفه ویراستار یا گردآورنده است. بنده بدین امید که چاپ دوم کتاب فارغ از ناهمواریهای نامطلوب موجود باشد چند نکته زیر را، با تاکید خلوص و احترام خود نسبت به جناب دهباشی عزیز، یاد می‌کنم.

۱- تقریظ قزوینی و مقاله بهار و یادداشت‌های اعتصام‌الملک و چند نوشته دیگر این یادنامه تاکنون دهها بار تماماً یا قسماً هم در چاپهای متعدد دیوان پروین و هم در مقالات و تحقیقات مجزی نقل شده است. آیا وقت آن نرسیده است که از تجدید چاپ و تکرار

آن نوشته‌ها خودداری کنیم؟ بر فرض که خواننده علاقه‌مندی آن مقالات را ندیده باشد می‌تواند در منابع دیگر آن را بیابد و بخواند.

۲- باید کوشید تا نظر ادب‌شناسان نسل جدید بیشتر و دقیقتر در این کتاب عرضه گردد. جمیع نویسندگان این مجموعه با ابراز اندیشه‌های مشابه پروین اعتصامی را ستوده‌اند. تنها فرشته داوران است که پروین را به‌چوب بسته و بیرحمانه پرسیده است که ای زن چرا از پیله اندیشه‌ها و استعارات دیگران بیرون نیامده‌ای و قد علم نکرده‌ای تا خود خودت را نشان بدهی و همدوش با نسل هدایت و نیما از زبان خودت و روزگار خودت سخن بگویی. غرض تأیید چوبکاری و محاکمه پروین نیست بلکه ابراز آراء متضاد و تجزیه و تحلیل‌های گوناگون با دیدهای متخالف را سالم و لازم می‌شمرم.

۳- جناب دهباشی می‌بایست مآخذ تمام مقالات را قید کنند نه فقط بعضی را. این سکوت در کارهای علمی و روش دقیق انتقادی جایز نیست. آیا علامه قزوینی که در وصف امانت و دقت او دهها سال است مقاله می‌نویسیم و بانگ «من آمم که رستم پهلوان بود» را به‌گوش عالیان می‌رسانیم، سرمشق ما نیست؟ نام مجله ایران‌شناسی که مآخذ مقالات خانم داوران و آقایان دباشی و کریمی حکاک و قانون‌پرور و متینی و این بنده است، چرا نباید ذکر شود؟ آیا سزاوار نبود که با ذکر نام آن مجله، اندکی از دینی که اهل معرفت به مؤسس و مدیر ایران‌شناسی دارند ادا شود و لااقل حق زحمات طاقت‌فرسایی که در این دیار غربت در راه خدمت به فرهنگ ایران بی‌هیچ اجر و مزدی متحمل می‌شوند ضایع نگردد؟ صرف‌نظر از ایران‌شناسی که شاید ملاحظات مانع از ذکر آن شده است، گفتارهای دکتر صورتگر و اعتمادزاده و محمدحسین روحانی و استاد زرین‌کوب و علی‌آبادی و نصرالله فتحی و چند نفر دیگر نیز بدون ذکر مآخذ مانده است. این امر تا حدی از اعتبار کتاب می‌کاهد زیرا اگر خوانندگان، شهریار و زرین‌کوب و سعید نفیسی را می‌شناسند و می‌دانند که شعر شهریار و مقالات آن دو استاد کجا چاپ شده بوده است، بعید به‌نظر می‌رسد که همه‌کس از هویت معظّمه اقبالی (ص ۵۱) و عبدالعظیم صاعدی (۲۵۳-۲۶۵) و «ناظر» که ۶۷ صفحه (۴۰۶-۴۷۲) را گرفته است و سوزان ندیمی که مطالب مقاله‌اش گاهی بی‌اساس است و در ترجمه‌ای بد و نارسا عرضه گشته است، و چند تن دیگر آگاه باشند و بدانند که آیا نوشته‌های ایشان قبلاً در جایی آمده بوده یا برای همین «یادنامه» تألیف یافته است. اگر جناب دهباشی در طی ۳-۴ صفحه نویسندگان کتاب را معرفی و مآخذ هر نوشته را قید می‌نمود راه بر همه این شکوک و پرسشها بسته می‌شد.

۴- دو سه گفتار این «یادنامه» واقعاً شایسته نقل و تجدید چاپ در هیچ کتاب جدی (نمی‌گویم علمی و تحقیقی) نیست. از آن جمله مقاله آقای پرویز نقیبی‌ست که آقای ابوالفتح اعتصامی جواب کوتاهی به آن نوشته‌اند و در «یادنامه» همان را نیز چاپ کرده‌اند، و نیز نقد کوتاه و طنزآمیزی بر آن سالها پیش در ایران‌نامه (سال ششم، پائیز ۱۳۶۶، ص ۱۱۹-۱۲۰) درج شده بود که بعید است آقای دهباشی آن را ندیده باشند. یک نمونه خیالبافیهای آقای نقیبی این است که می‌گوید پروین در نخستین روز بروز بیماری نهایی عمرش (سوم فروردین ۱۳۲۰) «وقتی از پله‌ها بالا می‌رفت تا به اطاق خودش برود به پدرش گفت امروز خیلی حال خوب است...» حال آن‌که پدر پروین چند سال پیش از آن درگذشته بود. آیا بهتر نبود که جناب دهباشی نیرو و وقت عزیز و کاغذ گرانبها را صرف نوشته معقولی بکنند؟ در تعدادی از دیگر مقالات هم هفتادی هست ولو آن‌که به‌وضوح نمونه بالا نباشد. بنده از نقل اباطیل دیگر باید صرف‌نظر کنم، فقط می‌پرسم که چرا جناب دهباشی مرتکب چنین سهوی شده‌اند؟

۵- تا آن‌جا که بنده در یک نظر سرسری متوجه شدم مقاله‌های آقای دکتر متینی و خانم فرشته داوران زیر ساطور سانسور رفته است، در کدام مرحله عمل و کدام دفتر و دستگاه؟ الله اعلم! برای احتراز از طول سخن صفحه و سطر بندهای محذوف را در چاپ اصلی آن (ایران‌شناسی، سال اول، تابستان ۱۳۶۸) نقل می‌کنم:

مقاله آقای دکتر متینی:

ص ۲/۲۰۸: حذف بیت: در آن زمان که رسی عاقبت به‌حد کمال / چونیک درنگری در کمال نقصانی.

ص ۳/۲۰۹: ولی در این امر... تا ۲۱/۲۰۹: واداشته باشند؟ (۱۹ سطر) نویسنده، در مقاله کوتاه خود، پنج موضوع را درباره پروین اعتصامی به‌اختصار مورد بحث قرار داده که قسمت محذوف اخیر، تمام بند سوم این مقاله است درباره نظر پروین اعتصامی در مورد «آزادی نسوان» با ذکر سه بیت از اشعار پروین که از چاپ سوم به بعد دیوان او از سوی ناشر حذف گردیده است. ویراستار با حذف بند سوم این مقاله، شماره بندهای چهارم و پنجم را به ترتیب به سوم و چهارم تغییر داده، و در نتیجه در ساختمان کلی مقاله نیز دست برده شده است.

مقاله خانم داوران:

ص ۱۸/۲۸۷: از جمله مسائلی... تا ۶/۲۸۸: سرمشق می‌آفرینند (۱۷ سطر).

ص ۱۲/۲۸۸: دوران آغاز... تا ۲/۲۸۹: دست یافت (۱۸ سطر).

ص ۱۷/۲۹۳: این کدام دختر... تا ۲۱/۲۹۳: مقفی نمی کرد (۵ سطر).  
 ص ۳۰۱/آخر: امروز که بر پاکی... تا ۱۹/۳۰۳: کسی جز دورویی (۴۸ سطر،  
 حدود دو صفحه تمام. مطلب مقاله در نتیجه این حذف بی معنی و بی ربط شده است).  
 ص ۱۸/۳۰۴: ترسیم روانکاوانه... تا ۲۳/۳۰۴: نابغه را دزدید (۶ سطر).  
 ص ۵/۳۰۷: به نظر می رسد... تا پایان مقاله (۱۴ سطر).

روی هم رفته نزدیک به ۵ صفحه این مقاله حذف شده است و چون در تناسب با  
 قسمت‌های محذوف شماره گذاری زیرنویسها را تغییر نداده اند، اشتباهاتی افشاگر در آن  
 راه یافته است\*.

۶- بسیاری از اشعار پروین چندین بار در مقالات مختلف نقل شده است و موضوع  
 سخن مؤلفان هم غالباً کمابیش همسان بوده است که آن اشعار را شاهد آورده اند. اگر  
 جناب دهباشی ویراستاری می نمودند و از این همه تکرار جلوگیری می کردند حتماً مبلغی  
 نه اندک از حجم این کتاب کم می شد. اصولاً چه لزومی دارد که هر کس درباره پروین  
 اعتصامی مقاله نوشت از نو شروع کند و راجع به پدرش و مجله بهار و تربیت خانواده  
 سنتی و تحصیل در مدرسه امریکایی و ازدواج ناکامش و ای گل توز جمعیت... و دعوت  
 به دربار پهلوی و بیماری حصه چندین صفحه را سیاه کند؟ چرا باید برای هر حرف  
 ساده ای که یکی دو بیت شاهد لازم دارد تمام یک قصیده یا مثنوی را نقل کنیم؟ سبک  
 مقاله های تحقیقی غریبان به کنار، در همان ایران و زبان فارسی خودمان به مقالات محققان  
 مشهور نگاه کنید و ببینید کدام یک به بهانه شاهد آوردن و به حساب شاعر مقاله خود را  
 ۲-۳ برابر کرده است؟ در «یادنامه» کمتر کسی ترک احتیاط کرده «سفر اشک»  
 پروین و نظر ملک الشعراء را در باب آن ناگفته گذارده است، و خود شعر پنج بار  
 (ص ۱۸۲، ۲۱۳، ۲۷۷، ۵۲۰، ۵۴۶) تماماً چاپ شده است. همچنین «اشک یتیم» اقلأً  
 پنج بار (۳۲، ۱۷۹، ۲۵۹، ۴۳۴، ۵۸۸) و مثنوی ۶۹ بیتی «جولای خدا» سه بار  
 (۳۳۷-۳۳۹، ۴۶۶-۴۷۲، ۵۶۳-۵۶۸) چاپ شده است. در مقاله «ناظر» ۵۱۰ بیت  
 هست که با چاپ عمودی مصرعها، ۱۰۲۰ سطر یعنی ۳۹ صفحه از مقاله ۶۶ صفحه ای  
 نویسنده را پر کرده است. در مقاله دکتر شریعت ۱۱ صفحه کامل از مجموع ۱۵ صفحه  
 تألیف خدایامرز پروین اعتصامی ست. اگر این همه تورم غیرلازم را از «یادنامه» حذف

\* بنده، بندها و عبارات محذوف را بار دیگر خواندم و در آن نکته ای موهن به مقدسات ملی و مذهبی نیافتم و  
 متحیرم که چرا سانسور آن را لازم دانسته اند.

کنیم شاید حجم آن به یک‌سوم یعنی حدود دویست صفحه برسد، و ای‌کاش جناب دهباشی عزیز که خود تمام این ایرادات خیرخواهانه بنده را می‌دانند به‌همان دویست صفحه قانع شده کتابی منقح و شسته‌رفته با مطالب و نقدهای تازه و فارغ از هفوات و قلمزنیهای جانفرسای بیهوده و با رعایت شرایط و اصول روش انتقادی به یاد شاعره گرامی منتشر ساخته بودند. جای چنین اثری خالی‌ست، ولی حتماً خالی نخواهد ماند.

بخش زبانها و تمدنهای خاور نزدیک، دانشگاه شیکاگو

جلال فتینی

تاریخ و فرهنگ ایران

در دوران انتقال از عصر ساسانی تا عصر اسلامی

نوشته دکتر محمد محمدی ملایری

انتشارات یزدان، تهران، جلد اول، ۵۲۴ صفحه، بها ۷۰۰ تومان

مؤلف دانشمند و سرشناس کتاب سالیان دراز در دانشگاه تهران و دانشگاههای دولتی لبنان و امریکایی بیروت به تدریس و تحقیق درباره مسائل مشترک دو زبان فارسی و عربی و تاریخ و فرهنگ به‌هم پیوسته ایران و اسلام اشتغال داشته و کتابها و مقاله‌های متعدد در این باب به دوزبان فارسی و عربی به‌رشته تحریر درآورده، که از جمله آنهاست مقاله «نگاهی به دربار ساسانی از خلال مآخذ اسلامی» (مجله ایران‌شناسی، سال ۳، شماره ۳ و ۴ و سال ۴ شماره ۱)، اینک با تألیف کتاب مورد بحث و با تکیه بر تحقیقات و مطالعات نیم قرن خود به تحقیقی بسیار بدیع دست یازیده و کوشیده است با توجه به اسناد و مدارک و اشارات بسیار معدود و پراکنده در متون عربی و فارسی — که در حوصله هر کسی نیست — برای نخستین بار، برای این پرسش بی‌جواب قرن‌ها، پاسخی علمی بیابد که پس از سقوط شاهنشاهی ساسانی و شکست سیاسی ایران از تازیان مسلمان، بر سر مردم ایران چه آمد که تا بیش از دو قرن از آنان در هیچ زمینه ادبی و علمی و هنری و حتی از حضور ایشان و زبانشان در تاریخ اثری بر جای نمانده است، دوره‌ای که از آن با عنوانهای «دوران فترت»، «دوران انقطاع» و مانند آنها یاد شده، که به عقیده وی هیچ یک نمی‌تواند درست باشد. نظر مؤلف در این باب کاملاً صحیح است چه می‌دانیم همین ایرانیان با آن که از اواسط قرن چهارم هجری به بعد قرنهای متمادی تحت سلطه ترکان زردپوست اورال و آلتایی و تاتاران بی‌فرهنگ بودند، با وجود شکست سیاسی از آنان، در رشته‌های مختلف علم و ادب و هنر آثاری گرانقدر از خود برجای

گذارده‌اند که تا امروز باقی‌ست.

کتاب با مقدمه مؤلف در زیر عنوان «داستان این کتاب» شروع می‌گردد که خواننده را با طرح کلی مطالب این جلد و مجلدات بعدی کتاب آشنا می‌سازد و در حقیقت مدخلی‌ست برای تمام مجلدات کتاب. سپس مطالب مورد بحث در این جلد در ذیل ده‌گفتار به شرح زیر مورد بررسی قرار گرفته است: در جستجوی پاسخی خردپذیر، درباره گرایش اسلامی ایرانیان، سیری اجمالی در دوران انتقال، ایرانیان در عربستان، حیره و انبار پادگانهای دیگر ایران در حاشیه صحرا و مرز روم، جایگاه حیره و انبار در مطالعات مشترک فارسی - عربی در عصر جاهلی، آشفته‌گیهای درونی دولت ساسانی در دوران اخیر آن - در پرتو چند نوشته تاریخی از آن دوران، نگاهی به محاکمه خسرو پرویز از خلال دو نامه بازمانده از آن رویداد، کشته شدن خسرو پرویز و گسیخته شدن شیرازه دولت ساسانی، نخستین آشنایی ایرانیان با اسلام و آغاز شگفتیها.

معرفی کامل این کتاب مهم اگر برای دیگران در یک مقاله امکان‌پذیر باشد، به یقین از حدود توانایی نویسنده این سطور خارج است، چه حتی اشاره‌ای به رؤوس مطالب مهم کتاب حداقل به پنجاه شصت صفحه می‌رسد نه مقاله‌ای کوتاه برای چاپ در بخش «نقد و بررسی کتاب». پس به‌ناچار می‌کوشم با طرح مسائل اساسی که در مقدمه کتاب آمده است خوانندگان را با کتاب و اهمیت آن تا حد ممکن آشنا سازم، تا خود، کتاب را بخوانند و ببینند در چهارده قرن پیش چه بر سر پدران و مادران ما آمده که حتی نام و نشان آنان در طی مدت بیش از دو قرن از صفحه روزگار محو گردیده است.

مؤلف در مقدمه تصریح می‌کند که مراد او از «انتقال، در این‌جا انتقال قدرت سیاسی و نظامی دولت ساسانی به دولت خلفا نیست که در مدتی کوتاه صورت گرفته، بلکه انتقال تمدن و فرهنگ ملت ایران از عصری با ویژگیهای خاص خود به عصر دیگری که در آن در اثر برخورد با عوامل دیگر، و در مسیر تحول تدریجی و تاریخی خود، ویژگیهای دیگری هم یافته و به مقتضای اوضاع و احوالی که بر آن گذشته به شکلی دیگر و یا به زبانی دیگر هم درآمده، و به همین سبب بسیاری از بخشهای مهم و اساسی آن را پرده‌های ابهام ناشی از تعریب پوشانده، و بخشهای دیگری از آن هم در تاریکیهای تاریخ باقی مانده، که همه آنها برای شناخته شدن در انتظار پژوهشگران دانشمند و دل‌آگاهی هستند تا به پایمردی آنان پرده‌های ابهام را کنار زده و از تاریکیهای تاریخ به صحنه بحث و تحقیق درآیند و از آن‌جا به روشنیهای تاریخ گام نهند» (ص ۶-۷). وی به این نکته اساسی نیز اشاره کرده است که «زوال قدرت ساسانیان را

نباید با زوال ملت ایران، به عنوان ملتی کهن و قائم به فرهنگ و تمدن خویش اشتباه کرد» (ص ۷)، چه درست است که ایران «قدرت سیاسی خود را از دست داده بود، نیروهای درونی و جاذبه‌های فرهنگ و تمدن آن پابرجا بود. تمدن و فرهنگی که جامعه اسلامی هم که ایرانیان خود یکی از ارکان مهم آن شده بودند بدان نیاز فراوان داشت» (ص ۸). مؤلف برای اثبات این نظریه به ذکر شواهدی می‌پردازد: از جمله این که وقتی «اعراب مسلمان بر مدائن پایتخت دولت ساسانی دست یافتند و بر همه عراق که در آن هنگام استان مرکزی ایران و دل ایرانشهر خوانده می‌شد مسلط شدند و دیوان خراج و مجموعه نظام مالی ایران را در اختیار گرفتند، خود را با سازمانی منظم و تا حدی پیچیده روبه‌رو یافتند که تصرف در آن را نه در حد توانایی خویش دیدند و نه به مصلحت خود یافتند» (ص ۸-۹). و به سبب بقای همین دیوان خراج ساسانی «بسیاری از مظاهر فرهنگ و تمدن ایرانی هم که بدان وابسته بود همچنان دست نخورده به دستگاه خلافت» راه یافت (ص ۱۶). وی می‌افزاید طبقه دهقانان که در نظام طبقاتی دوران ساسانی از طبقات ممتاز ایران بودند، بر همان وظایفی که در آن عصر داشتند در عصر خلفا ابقا شدند. مؤلف کتاب به اسلام آوردن چند تن از آنان در سال ۱۶ هجری پس از جنگ جلولا نیز اشاره کرده و افزوده است که آنان در دوران اسلامی از نظر نوع لباس و کلاه و کمر و نوع مرکوب همان خصوصیات دوران پیش از اسلام را حفظ کردند (۱۳-۱۴). وی از رواج پول و سکه‌های ساسانی و گاهشماری ایرانی که دست نخورده به عصر اسلامی انتقال یافت نیز یاد کرده است که «با این گاهشماری بسیاری از سنتهای ایرانی هم که با آن ارتباط می‌یافت در جهان اسلام راه یافت و مهمتر از همه عید نوروز بود که از قدیم در ایران آغاز سال مالی شناخته می‌شد و در دولت خلفا هم موسم افتتاح سال خراجی بود» (ص ۱۷-۱۸)، چنان که تقسیمات کشوری ایران نیز در دوران خلفا به همان صورت عصر ساسانی باقی ماند.

دکتر محمدی برای یافتن علت اساسی بی‌نام و نشان ماندن ایرانیان در دو قرن آغاز ظهور اسلام، پرسشی را مطرح می‌کند بدین شرح که چگونه می‌توان این دوران را «دوران انقطاع فرهنگی و دوران جهل و بیخبری و نامهایی از این قبیل نامید» و از طرف دیگر خود پاسخ می‌دهد که «تاریخ ایران و تاریخ ادب و فرهنگ ایران در این دوران چنان در پرده‌های ابهام و تاریکیهای تاریخ باقی مانده که جز دوران انقطاع و بیخبری نامی مناسب‌تر برای آن نیافته‌اند» (ص ۱۹). ولی وی پس از سالها تحقیق و بررسی در این زمینه، پاسخ این چرا و چراهای دیگر را در درجه اول، وجود عامل تعریب می‌داند.



موضوعی که به نظر نگارنده این سطور کسی تا کنون آن را مورد توجه و بررسی قرار نداده است. ما عموماً با کلمه «موالی» (جمع مولى به دو معنی متضاد: «بزرگ و سرور و حامی، وابسته و خادم و تحت‌الحمايه») آشنایی داریم و می‌دانیم که اعراب فاتح ایرانیان را موالی می‌نامیدند و آنان را تحقیر می‌کردند، ولی کار، تنها به تحقیر موالی پایان نمی‌پذیرفته است. در این مورد به توضیح استاد محمدی توجه بفرمایید: «تعریب یعنی عربی گردانیدن چیزی که در اصل عربی نبوده، به گونه‌ای که از هر لحاظ به زبانی عربی درآید و اصل و تبار آن به کلی فراموش گردد» (ص ۲۰). او بلافاصله می‌افزاید که مقصودش از «تعریب»، تعریب کلمات خارجی نیست که همه با آن آشنایی داریم بلکه مقصود وی از تعریب «تعریب اشخاص است بدین ترتیب که به جای نام اصلی آنها نامی عربی بر آنها نهند و با نادیده گرفتن اصل و تبار آنها با نسبت و لاء آنها را به فرد یا قبیله‌ای عربی منسوب سازند و آن را به جای اصل و تبار واقعی آنها به کار برند» (ص ۲۰)، و البته این رسم بادی‌نشینان دوران جاهلی عرب بود که چون بر اموال یا قبایل دیگری غلبه می‌یافتند هم اموال آنها را به غنیمت می‌بردند و هم افراد آنها را به اسارت می‌گرفتند. کسانی که به هر ترتیب به اسارت درمی‌آمدند و به بردگی کشیده می‌شدند، حتی به هنگام آزادی خود، نیز از وابستگی این فرد یا قبیله رها نمی‌شدند «و این وابستگی همچنان به اولاد آنها هم سرایت می‌کرد. این افراد را موالی می‌خواندند» (ص ۲۰). «این پدیده جاهلی که در صحرا و در میان قبایل عربی کاربردی بسیار محدود داشت در فتوحات عربی اسلامی در ایران کاربردی آن‌چنان گسترده یافت که بر تمام تاریخ این دوران اثری حقیقت‌پوش و ابهام‌زا گذاشت. حقیقت‌پوش از آن‌رو که این موالی که با ارث بردن نسبت و لاء، شمار آنها در قرنهای نخستین اسلامی روزافزون بود آن‌چنان که در کتابها از آنها یاد می‌شده افراد هویت باخته‌ناشناسی بوده‌اند که تنها نشانی قابل ذکر آنها در این عالم وجود وابستگی آنها به فلان فرد یا قبیله عربی بوده، و آن اثر نامساعد و ابهام‌زایی که این امر بر سرتاسر تاریخ این دوران نهاده این است که بیشتر تاریخ‌سازان واقعی فرهنگ و تمدن اسلامی در این دوران که مهمترین دوره‌های آن است و می‌بایستی بهتر و روشنتر از هر دوران دیگری شناخته شوند، از همین موالی یعنی افراد هویت باخته‌ای هستند که خود آنها ناشناس مانده یا هویتی مجعول یافته‌اند، که این خود بر ابهام تاریخ این دوران افزوده است» (ص ۲۱).

وی به سراغ یکی از این موالی هویت باخته رفته است که در مسجد نوینباد بصره، به وعظ و ارشاد می‌پرداخت و در سخنان او هیچ سنخیتی با دریافت بسیار ابتدائی و

نامنسجم همان قبایل عربی که وی از موالی آنها به شمار می‌رفت وجود نداشت. این مرد را بدین نام و نشان می‌شناختند: حسن بن ابی الحسن مولی بن سلمه یا بنی‌النجاره. این مرد همان حسن بصری معروف است که پدر و مادرش «در نخستین حمله اعراب مسلمان به بخشهای جنوبی ایران در عراق که در زمان عمر... شروع شد، در جنگهای اُبله و بخشهای میشان و دشت میشان که بخشهایی از استان شادبهمن بودند» به دست اعراب اسیر شدند. پدر حسن بصری ایرانی بود به نام فرخ که از سرشناسان و شاید از دهقانان یا دبیران آن ناحیه بوده و به همین سبب نامش در تواریخ آمده است. فرخ چون به اسارت اعراب درآمد، بر اساس شیوه تعریب، نخست نام او را به «یسار» و نام زنش را به «خیره» تغییر دادند و به مدینه منتقلشان ساختند. آنان در رده موالی درآمدند که به اولادشان نیز منتقل گردید. این زن و شوهر نژاده ایرانی در مدینه به اسلام گراییدند و در سال ۲۱ هجری صاحب پسری شدند که او را حسن نامیدند. مؤلف کتاب سپس مشاغل حسن را پس از آن که به سن رشد رسید برشمرده و افزوده است که حسن چنان قدرتی کسب کرد «که در سخنان خود از امرای جابر آن زمان همچون حجاج بن یوسف آشکارا انتقاد می‌کرد و حجاج هم به سبب پشتیبانی گسترده مردم محل از او از آسیب‌رسانیدن به او خودداری می‌کرد.» حتی مروان بن المہلب او را «تهدید کرد که یا از بردن نام ما در خطبه‌هایش بازایستد و از تحریک کردن ولگردان اُبله و مردم فرات بصره [= میشان و دشت میشان] که از جنس ما هم نیستند، علیه ما بپرهیزد... یا...» (ص ۲۶). از این روایت بطور ضمنی آشکار می‌شود که حسن بصری با مردمی که از «جنس» مروان نبوده‌اند با زبان فارسی سخن می‌گفته در حالی که به یقین در زبان عربی نیز چیره‌دست بوده است. از سوی دیگر اخباری که در کتب مختلف آمده «جنبه ایرانی و فارسی بودن بصره» را در آن زمان تأیید می‌کند.

مؤلف آن‌گاه به معرفی جو بصره (منطقه میشان) پرداخته و سابقه این منطقه را از عهد اردشیر بابکان به بعد یاد کرده و به اقامت مانی در این ناحیه اشاره نموده و نوشته است با این سابقه تاریخی و دینی میشان و دشت میشان، تاکنون درباره یک جنبه از کارهای حسن بصری توجهی درخور اهمیت نشده که شاید از مهمترین جنبه‌های آن باشد، «و آن تبلیغ اسلام از راه شناساندن اصول و مبانی کلامی و عقاید و احکام آن است که تا آن زمان بدان صورت در ایران بی سابقه بود. اهمیت این کار در این بود که حسن در عصری به چنین کاری دست می‌زد و این راه را پیش پای کسانی که گمان می‌کردند در راه نشر اسلام گام برمی‌دارند می‌گذاشت که هنوز سپاهیان خلیفه و سرداران

او در خراسان و ماوراءالنهر اسلام را دستاویزی برای تسلط بر اموال و انفس می‌شناختند» (ص ۳۲-۳۳).

وی به‌جز تعریب اشخاص در این دوره، به‌شرح به‌تعریب تاریخ در این عهد نیز پرداخته است. او می‌نویسد که در کتابهای تاریخ که به مسامحه «تاریخ اسلامی» خوانده می‌شوند چنین وانمود می‌شود که در سرزمین پهناور ایران در این عصر مردم دیگری جز کوچ‌نشینهای عرب و حوادثی به‌جز آنچه بین قبایل و سران آنها رخ می‌داده و زبان دیگری جز زبان عربی وجود نداشته است. زیرا «در این تاریخها همه‌چیز در همه‌جا و همه‌وقت در همان قبایل و سران عرب و تحرکات آنها خلاصه شده و عناصر و رویدادهای دیگر آن‌چنان در سایهٔ اینان قرار گرفته‌اند که گویی اصلاً قابل توجه نبوده‌اند» (ص ۳۴-۳۵). به‌طوری که در این کتابها حتی تجدید مساحت زمینهای کشاورزی عراق در زمان عمر به‌اجمال تمام برگزار شده و عوامل اصلی یعنی عوامل محلی آن نادیده گرفته شده‌اند چه سابقهٔ این کار به عهد قباد و انوشیروان می‌رسد. تجدید مساحت زمینها در دورهٔ عمر مسبوق به‌سابقه بوده و بی‌یاری «مهندسان و زمین‌پیمایان و دبیران دیوان و محاسبان و آمارکاران و کارشناسان امور کشاورزی و حزاران و غیره شدنی» نبوده است. در حالی که در این کتابهای تاریخ برای چنین کار بزرگی تنها نام دو عرب ذکر شده است و با ذکر جزئیات دستمزد آنها (۳۷-۳۸).

دکتر محمدی حتی دربارهٔ محمد بن جریر طبری که در جهان اسلام «پدر تاریخ» خوانده شده است، می‌نویسد وی دربارهٔ تاریخ ایران پیش از اسلام از کتابها و نوشته‌های ایرانی قبل از اسلام استفاده نکرده و به پیروی از سنت حاکم بر روزگار خود همهٔ مطالب را از قول راویانی چون هشام بن محمد، وهب بن منبه یا شعبی و مانند اینها نقل کرده است. در تمام کتاب او نام هیچ کتاب یا نوشتهٔ ایرانی که مورد استفادهٔ او یا مراجعهٔ او بوده، گرچه ترجمهٔ عربی آن باشد دیده نمی‌شود، او حتی نام هیچ یک از کسانی را که با عنوان «علمای فرس» یاد کرده نیز نبرده است.

مؤلف کتاب از جمله عوامل دیگر ابهام‌زایی تاریخ و فرهنگ ایران را درهم آمیختگی مسائل ایران با عرب و اسلام دانسته است (ص ۴۰) و ضرورت تحقیق دربارهٔ این دوران را بدین سبب لازم می‌داند «که بسیاری از انحرافهایی که در تاریخ و فرهنگ ایران روی داده و تحریفهایی که در آن به عمل آمده به این دوران بازمی‌گردد و بیشتر تردیها و حدس و گمانها و ابهامهایی هم که زبان و فرهنگ ایران پیش از اسلام را دربر گرفته از این دوران سرچشمه می‌گیرد» (ص ۴۴). پس باید این دوران را

شناخت و بدین جهت وی دانشمندان را به تحقیق این بخش مهم از تاریخ و فرهنگ ایران دعوت می‌کند تا به مرور این تصور را، که تندباد حمله عرب بر ایران همه علائم و آثاری را هم که بتوان از روی آنها درباره این دوران به معلوماتی بیش از همین اطلاعات ناقص و نادرست کنونی دست یافت، از بین ببرند، زیرا آنچه «در اثر تندباد حوادث نابود گردیده و از میان رفته است نه بدان صورت که تصور شده، نابود گردیده و نه بدان گونه که نموده می‌شود از میان رفته است، بلکه در اثر علل و عوامل مختلف که به برخی از آنها اجمالاً اشاره شد ناشناس مانده و پرده‌های ابهام آنها را پوشانده است» (ص ۴۴-۴۵). و تنها با همت محققان «دانش دوست و حقیقت‌جو و پرشکیب و توان، و نسبت به تاریخ و فرهنگ خود و مردم و سرزمین خویش علاقه‌مند...» ممکن است «مسیر تاریخ و فرهنگ ایران در این دوران که از خس و خاشاک زمان و نادانیهای مزمن و تعصبهای گوناگون پوشیده و پنهان مانده است پاک و صافی گردد، و در نتیجه آن علاوه بر تاریخ ایران، تاریخ اسلام هم در این سرزمین صاف‌تر و روشن‌تر جلوه کند» (ص ۴۵).

نکته قابل توجه آن است که نویسنده در این کتاب به دقت تمام حساب «عرب» و «اسلام» را با خطی ظریف از یکدیگر جدا ساخته است. و نقش ایرانیان را در تألیفات مهم مربوط به آیین اسلام یاد کرده، و بر این موضوع نیز اصرار ورزیده است که هر محققی برای شناختن اسلام و دنیای اسلام ناگزیر باید زبان فارسی را بیاموزد همچنان که زبان عربی را، زیرا زبان فارسی زبان دوم دنیای اسلام به‌شمار می‌آید. امید است مجلدات بعدی کتاب هرچه زودتر چاپ و در اختیار علاقه‌مندان قرار داده شود. ضمن آرزوی توفیق کامل برای مؤلف محترم پیشنهاد می‌کند هم در تجدید چاپ جلد اول کتاب و هم در دیگر مجلدات آن، عبارتها و شعرهای عربی در متن کتاب به زبان فارسی ترجمه گردد. پیشنهاد دیگرم خطاب به استاد گرامی آقای احسان یارشاطر است تا در صورت امکان ترتیبی بدهند که مجلدات این کتاب مهم از فارسی به زبان انگلیسی ترجمه شود تا فایده‌اش عام گردد.

صدرالدین الهی

در کوچه پس‌کوچه‌های غربت

نوشته هما سرشار

دو جلد: (جلد اول شامل: فهرست ۲ صفحه، پیشگفتار ۳ صفحه، سپاس ۲ صفحه، حدیث نفس ۸ صفحه،

متن ۳۴۹ صفحه، اعلام ۴ صفحه، مقدمه انگلیسی ۴ صفحه. جلد دوم شامل: فهرست ۲ صفحه، میان گفتار ۲ صفحه، متن ۳۶۹ صفحه، فهرست ۷ صفحه).

ما روزنامه‌نگاران نه چون شاعران استعداد بهره‌گیری از استعاره و کنایه و اشاره را داریم، نه مثل نویسندگان توان خلق کردن و نه چون هنرمندان نیروی تخیل. ناچار همه عواطف و احساسات خود را، در رویارویی با حوادث روز، به‌سادگی و خیلی خیلی طبیعی تجربه می‌کنیم و همان‌گونه روی کاغذ می‌آوریم. ما چون همه انسانهای معمولی، واکنشی آنی، بی‌پیرایه و آینه‌وار داریم و نوشته‌هایمان نیاز به تجزیه و تحلیل ندارد. همین است که هست (ج ۱، پیشگفتار، ص ۲).

با این کلمات ساده و آینه‌وار است که خانم هما سرشار روزنامه‌نگار زن ایران بهترین تعریف را درباره حرفه‌اش و نیز محتوای کتابش به‌دست می‌دهد. فروتنی واقع‌بینانه هما سرشار در حقیقت یکی از اولین تعاریف درست روزنامه‌نگاری حرفه‌ای در زبان فارسی‌ست.

مؤلف که گزارشگر چیره‌دست و تیزبینی‌ست بر این حقیقت پای می‌فشارد که روزنامه‌نگاری حرفه‌ای‌ست مانند دیگر حرف و البته با این خطر که چون بازگوکننده عینیت و واقعیت است همواره در مظان تهمت و افترا قرار دارد.

انتشار کتاب در کوچه پس‌کوچه‌های غربت که در حقیقت مجموعه یادداشتهای یک روزنامه‌نگار ایرانی در سالهای غربت است، آینه‌ای‌ست پیش روی ما تا بهتر چهره انسان ایرانی به غربت آمده را ببینیم و بشناسیم.

کتاب در دو جلد و هر جلد در دو بخش فراهم آمده است و به نوشته مؤلف از سه دوره تشکیل شده است و جمعاً این سه دوره از ژوئیه ۱۹۸۳ تا پایان ۱۹۸۹ را دربرمی‌گیرد یعنی جمعاً مدتی قریب به هفت سال و نیم.

مؤلف، این دوران را برابر تعریف روانشناسان به پنج دوره انکار، خشم، معامله، افسردگی و پذیرش تقسیم کرده است و طبیعی‌ست که به اعتقاد خود در هر برش از این مقاطع انعکاس طرز فکر او را در نوشته‌هایش می‌توان یافت. اما آنچه درخور تأمل است قضاوت نهایی خود او درباره اثری‌ست که به‌وجود آورده است:

من به‌سان کسی که عزیزی را از دست داده باشد طی یک دهه، این دوره پنجگانه سوگواری را برای سرزمینم گذراندم و انگار در پایان به این پذیرش رسیدم که طبیعت و سرنوشت از من و اختیار من قوی‌تر است (ج ۱،

## پیشگفتار - ص ۲.

در کتاب در کوچه پس کوچه‌های غربت خواننده باید چون همسفری صبور پا به پای مسافری خستگی‌ناپذیر حرکت کند و چیزهایی را که خود نمی‌تواند دید با چشم تیزبین، نقاد و گاه احساساتی او ببیند. لطف کار خانم سرشار در این است که برخلاف روزنامه‌نگاران جهت‌گرفته در مورد آدمها از پیش داوری نمی‌کند و آنان را در محکمه شخصی خود محکوم و یا تبرئه نمی‌سازد. به این جهت چهره بسیاری از شاعران، نویسندگان و هنرمندانی که نامشان به مناسبت فعلیتی در کتاب آمده است یک چهره حقیقی است و همان‌طور که از یک روزنامه‌نگار حقیقی انتظار می‌رود این چهره‌ها ترسیم شده‌اند نه با هاله‌ای از تقدس و الوهیت و نه با شاخ تیز و چشمی لوچ به شیوه ابلیس سر در گرما به.

حضور عنصر زنانه متعادل در نوشته‌های خانم سرشار الزاماً خواننده را به این حقیقت می‌برد که نوع نگرش زن به جهان پیرامونیش با نگاه مرد فرق دارد و زن می‌تواند مترقی و پیشرفته باشد اما زن بماند و ادای جنس مذکر را در نیآورد. در یادداشتهای «بهار می‌رسد از راه» می‌خوانیم:

دوشنبه‌ها از آن روزهای جالب روزگار است. در خانه ما دوشنبه روز نظافت عمومی، روز شستشو و اطو و جارو و بسیاری دیگر از کارهای عبث‌خانه است.... در عین حال دوشنبه روز آب دادن و رسیدگی به گلها و گیاههای داخل خانه هم هست... من با گیاهها و برگهای سبز درون خانه‌ام حرف می‌زنم... بعضی از گل و گیاههای خانه من اسم هم دارند. مثل نازدار خانم، آقا قمبز، تنه‌لش، بالا بلنده و امثال این (ج ۲، ص ۲۴۰-۲۴۱).

مؤلف کتاب، به شیوه مرسوم روزنامه‌نویسان قدیمی مثل مرحومان ترقی، فرامرزی، پاینده که برای افتتاح باب مطلب از مثل، نقل و یا حکایتی یاری می‌گرفتند، از این کلیدهای گشایش باب ارتباط با خواننده یا شنونده استفاده می‌کند (یادداشتهای شنبه، ج ۲ - ۱۸ مارس ۱۹۸۹، ج ۱ ص ۳۲۰، ج ۲ ص ۱۲۲، ۳۵۰ و ۳۰۰).

او در کارش نگاهی پر از طنز انتقادی به پیرامونش دارد و فرضاً قطعه «من دوره دیده» را می‌توان یکی از نمونه‌های درخشان انتقاد اجتماعی روزنامه‌نگاری امروز دانست (ج ۱، ص ۲۴۸).

توجه او به آدمهای پیرامونش و مهربانی دلسوزانه‌ای که برای آدمها در معنای اعم کلمه دارد ما را به این اندیشه وامی‌دارد که هنوز هم می‌توان روزنامه‌نویس بود و درنده

نبود.

در مقاله «به یاد کوچه بچگیهایم» خانم سرشار همه ما را به کوچه پس کوچه‌های کودکی می‌برد و این مقاله حال و هوای شعر معروف شهریار را در جان آدمی جاری می‌سازد:

دلنگ غرویی خفه بیرون زدم از در	در دست گرفته میج دست پسرم را
یا رب به چه سنگی زخم از دست غریبی	این کله پوک و سر و مغز پکرَم را...
رفتم که به کوی پدر و مسکن مألوف	تسکین دهم آلام دل جان به‌سرم را
گفتم به سر راه همان خانه و مکتب	تکرار کنم درس سنین صغرم را...
با یاد طفولیت و ایام جوانی	می‌رفتم و مشغول جویدن جگرَم را

(دیوان شهریار، ج ۱، ص ۳۵۹-۳۶۰)

آن سال تقریباً سی و چند سال پیش، خانه ما در کوچه رازی، غرب خیابان کاخ و شمال خیابان شاه بود. در کوچه رازی کوچه بچگیهای من بیش از سی خانواده زندگی می‌کردند که هیچ هماهنگی و شباهتی به هم نداشتند ولی آن‌قدر به هم نزدیک و صمیمی بودند که مثل افراد یک خانواده به‌شمار می‌رفتند. آن سال قرار شد روز سیزده به‌در، به‌جای این که اهالی کوچه به دشت و دمن بروند سر و ته کوچه را ببندند. هر کس جلوی خانه خودش را فرش کند و بساط سیزده توی کوچه گسترده شود. قرار شد مردان کوچه میوه و آجیل و تنقلات بخرند و زنان دیگ آش‌رشته و باقالی پخته بار کنند... (ج ۱، ص ۲۶۹-۲۷۰).

کتاب در مجموع از نثر سالم، یک‌دست و راحت که ویژگی اصلی نثر روزنامه است برخوردار است و از اداهای کج و کوله‌نویسی و ایما و اشاره تهی‌ست. به کمک این نثر ساده است که می‌توان بیخبران یک جامعه را خبردار کرد.

ایرادی اگر بتوان بر کتاب گرفت در این است که گاه برخی از یادداشتها با آن که سعی می‌شود یک نتیجه‌گیری عام از آنها به‌عمل آید بسیار خصوصی و شخصی است. این ایرادی نیست اگر که خانم سرشار کتاب را به‌عنوان روزنامه خاطرات شخصی منتشر می‌ساختند. اما از آن‌جا که بخش عمده یادداشتها در ارتباط با خبرها و جریانات روز بوده است، یادداشتهایی فرضاً از دیدار یک دوست، بر مزار یک خویشاوند، احساس مادر از قبول فرزند در دانشگاه، در قواره یک کتاب نیمه‌مستند جایی ندارد. هم‌چنان که کاش برخی از رویدادهای روز که احتمالاً در هنگام وقوع، جامعه لوس‌انجلس و

یا حتی امریکا را به تکان درآورده و اینک حتی ارزش یک خبر یک خطی را هم در سالنامه‌ها ندارد در کتاب نمی‌آمد. به نظر می‌رسد اگر خانم سرشار با آن همه دقت و وسواسی که در صحت چاپ کتاب و نفاست حروفچینی و صحافی و تجلید آن به کار بسته‌اند — که به جرأت می‌توان گفت این کتاب یکی از حرفه‌ای‌ترین کتب منتشره در خارج از ایران است و اسباب سربلندی شرکت کتاب — دقتی می‌کردند و مسوده یادداشتها را به یکی دو تن دوست حرفه‌ای و یا حتی خواننده بی‌غرض می‌دادند و از اظهار نظرهای آنها سود می‌جستند، شاید این کمک ویراستاری به تغییراتی منجر می‌شد که کتاب را از این که هست پیراسته‌تر می‌ساخت.

کتاب در کوچه پس کوچه‌های غربت که اولین کار یک روزنامه‌نگار زن ایرانی در سالهای غربت است حتی در نزد مردان روزنامه‌نگار هم بی‌سابقه است و صداقت، صراحت، صمیمیت مؤلف پشتوانه قبول عام آن تواند بود.

محمد رضا قانون‌پرور

Bahman Sholevar

*Dead Reckoning*

Philadelphia, Concourse Press, 1992, pp. 336

«عصاکش»

نوشته بهمن شعله‌ور

این رمان آخرین اثر بهمن شعله‌ور، شاعر و داستان‌نویسی است که اولین رمان او به نام سفر شب در سال ۱۳۴۶ خورشیدی در ایران انتشار یافت و در سال ۱۹۸۴ میلادی ترجمه‌ای از آن توسط نویسنده با عنوان *The Night's Journey* در امریکا به چاپ رسید. شهرت شعله‌ور پیش از مهاجرت به امریکا تا حدی مدیون ترجمه‌هایی چون خشم و هیاهوی ویلیام فالکنر و سرزمین هرز تی.اس. الیوت بود ولی شاید بتوان گفت که سفر شب شهرت او را به عنوان نویسنده‌ای توانا و آشنا با تکنیک‌ها و فوت و فن رمان‌نویسی معاصر تثبیت کرد.

عصاکش (عنوان فارسی که فعلاً نویسنده برای *Dead Reckoning* انتخاب کرده) از یک طرف مروری است در جو و تاریخچه سیاسی-اجتماعی ایران در سه دهه اخیر و از طرف دیگر بازتاب و اثرات حوادث این سالهاست در زندگی افراد یک خانواده ایرانی. این رمان به صورت یادداشت‌هایی از دفتر خاطرات شخصیت اصلی کتاب یعنی فرهنگ شادزاد نوشته شده و گرچه این وسیله به نویسنده امکان ترسیم باطن شخصیت و افکار و احساسات خصوصی او را می‌دهد ولی به جز در مواردی معدود در تمام



رمان روش نگارش شعله‌ور به گونه‌ای است که خواننده فراموش می‌کند که به‌خواندن پاره‌هایی از یک دفتر خاطرات مشغول است.

داستان در بهمن ماه ۱۳۴۲ خورشیدی با ناپدید شدن آلکس (یا در حقیقت اسکندر) برادر بزرگتر فرهنگ شروع می‌شود. فرهنگ در این زمان جوان شانزده ساله‌ای است که با پدر و برادر خود زندگی می‌کند. پدر فرهنگ چهارده سال پیش مادرش را طلاق داده و برادر دیگر فرهنگ به نام سیروس از همان زمان برای تحصیل به آمریکا رفته است.

الکس رهبر یک گروه سیاسی دست چپی مخالف رژیم شاه است و دیری نمی‌گذرد که در حین عملیات خرابکاری بر ضد حکومت گرفتار ساواک می‌شود. تمام کوششهای پدر فرهنگ که رئیس دیوان عالی کشور است و عمو «ج» برادر ممتول او که وزیر کابینه است و در دستگاه حکومت نفوذ بسیار دارد برای خلاصی الکس به‌جایی نمی‌رسد و الکس پس از شکنجه فراوان به‌دست افراد ساواک کشته می‌شود.

با مرگ الکس دنیای نسبتاً آرام خانواده شادزاد دگرگون می‌گردد. پدر فرهنگ که در گذشته بسیاری از بیدادگریهای رژیم حاکم را نادیده می‌گرفت اکنون از همه چیز دست می‌شوید و خانه‌نشین می‌شود. او نگران سرنوشت فرهنگ می‌باشد و تنها آرزویش پیش از مرگ این است که فرهنگ از ایران خارج شود و از دست قاتلین پسر دیگرش بگریزد و به آمریکا، جایی که به‌قول او «آخرین میدان نبرد» بشریت است برود. مادر فرهنگ تمام زندگی‌اش روی خاطره الکس دور می‌زند و به‌امید این که الکس هنوز زنده است هر سال تولد او را جشن می‌گیرد و به‌انتظار بازگشت فرزند از دست‌رفته‌اش روزشماری می‌کند. ولی تأثیر مرگ الکس در زندگی و روحیه برادر کوچکتر بیش از همه است. فرهنگ نه تنها برادر و دوستی با وفا، بلکه قهرمان مورد پرستش خود را از دست داده است. مأمورین ساواک به‌تصور این که وی نیز ممکن است به گروه سیاسی برادر بزرگتر تعلق یا تمایل داشته باشد او را تهدید به شکنجه می‌کنند و نیز با ترساندنش از سرنوشتی شبیه سرنوشت الکس سعی دارند که برای نفوذ در گروه ضد حکومتی الکس از وجود او سود جویند. بالاخره پس از چند سال کشمکش با مأمورین، فرهنگ موفق به دریافت گذرنامه و اجازه خروج از کشور می‌شود و به آمریکا می‌رود.

فرهنگ سالها در آمریکا زندگی می‌کند و بدون دنبال کردن هدف مشخصی به یک دانشجوی دائمی تبدیل می‌شود. پدرش مدتی پس از خروج فرهنگ از ایران می‌میرد و چند سال بعد از انقلاب اسلامی در زمستان سال ۱۳۶۳ خورشیدی فرهنگ از مرگ مادر

نیز مطلع می‌شود. سیروس برادر دیگر فرهنگ که پیش از او به امریکا رفته است حالا یک فروشنده بیمه و یک امریکایی تمام‌عیار شده که فکر و ذکرش کسب مال و اندوختن پول است. عمو «ج» بعد از انقلاب، ایران را ترک کرده و اکنون با ثروتی هنگفت در کشورهای مختلف اروپا زندگی می‌کند. خط زمانی که ابتدای آن مرگ الکس و انتهایش مرگ مادر فرهنگ است مروری در زندگی این خانواده و به‌خصوص فرهنگ است. مرگ الکس باعث خروج فرهنگ از ایران شده و حالا مرگ مادر او را به‌سوی ایران می‌کشاند. با وجود مخالفت سیروس و عمو «ج» که او را از بازگشت به ایران برحذر می‌دارند، فرهنگ بدون آگاهی از رسم مسلمانان که مرده را در روز مرگش دفن می‌کنند تلگرافی به ایران می‌زند که تدفین مادرش را تا رسیدن او به‌عقب بیندازند. فرهنگ، البته، هنوز تصمیم قطعی راجع به رفتن به ایران نگرفته و به بهانه تولد الکس (که در همان روز مرگ مادر جشن می‌گیرند و این سنتی است که از زمان مرگ او در خانواده حفظ شده) تصمیم خود را با کمک سه شبانه‌روز می‌گساری به‌تعویق می‌اندازد.

مرگ مادر سبب می‌شود که فرهنگ خاطرات گذشته و به‌خصوص افکار و حوادثی را که خواه‌ناخواه به‌فلسفه وجودی او شکل داده در ذهن خود مرور کند. گرچه خروج فرهنگ از ایران و زندگی‌اش در تبعید در ظاهر به‌علت مسائل سیاسی بوده، در حقیقت از همان زمان خود را از تمامی جهان و دیگران من‌جمله اعضای خانواده و حتی جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند تبعید کرده و گوشه عزلت برگزیده است. فرهنگ به‌بیشتر معیارهای اجتماعی پشت پا زده و تا حدی اجازه داده است اراده پدر و برادر بزرگ که هر دو مرده‌اند بر زندگی‌اش حکومت کند. در این حالت است که پس از سه روز مستی تصمیم به بازگشت به ایران می‌گیرد ولی به‌محض ورود به ایران به‌خاطر بی‌اطلاعی از فرائض مذهبی و بی‌توجهی به آنها و نیز خویشاوندی با رئیس دیوان کشور و وزیر کابینه در رژیم گذشته و داشتن برادری کمونیست «مفسد فی الارض» شناخته می‌شود و به‌زندانی می‌افتد.

ناامید از رهایی از زندان و تقریباً بی‌تفاوت به‌سرنوشت خود، فرهنگ که متهم به جاسوسی برای «شیطان بزرگ» است در انتظار شکنجه و اعدام است ولی در آخرین لحظات و روی میز شکنجه دست نامرئی عمو «ج» در دستگاه جدید حکومتی با پرداخت مبلغ هنگفتی او را از مرگ حتمی نجات می‌دهد و به‌شرط این که هرگز دیگر به‌جمهوری اسلامی باز نگردد وی را روانه اروپا می‌کند و برای آخرین ملاقات با عمو «ج» که روزهای پایانی زندگی‌اش را می‌گذراند به‌زوریخ می‌فرستد.

درنمایه اصلی داستان در ملاقات فرهنگ با عمو «ج» نهفته است. در این ملاقات است که سرانجام عمو «ج» با شخصیت کاذب خود روبرو می‌شود و می‌پذیرد که در همه تلاشهای زندگی آدمی سازشکار بوده، هیچ آرمانی را تا پایان دنبال نکرده، همیشه از معرکه جان سالم به در برده و به‌زعم خویش موفق شده است که همه چیز را در زندگی به‌قیمت حراج بخرد. او اکنون آموخته است که پول و قدرت زیاد مسؤلیتی خطیر ایجاد می‌کند و به‌صرف «ایده‌آلیست» سابق بودن و تظاهر به «درویش مسلکی»، انسان از بار گناه سنگینی که همیشه پول و قدرت به‌همراه دارد رها نمی‌شود. عمو «ج» این واقعیت را پذیرفته است که تنها ره‌توشه‌اش در زندگی پول بوده، پولی که باعث فساد نه‌تنها خود او بلکه زن و فرزندان و اطرافیانش نیز گردیده است.

از سوی دیگر در همین ملاقات است که فرهنگ در می‌یابد که با به‌خاک سپردن مادر، گویی شیخ «الکس» را نیز دفن کرده، از بار گذشته‌ها شده و برای اولین بار در زندگی آزادی عمل به‌دست آورده است. او در ذهن خود همیشه مردم دنیا را به دو دسته تقسیم می‌کرده است: گیاهخواران و گوشتخواران، آنهایی که ادامه حیاتشان به‌قیمت جان دیگران است و کسانی که همیشه طعمه و قربانی هستند؛ به‌عبارت دیگر کسانی که تسلیم خوی حیوانی خود می‌شوند و آدمهایی که با آرزوی فرشته‌شدن و قدیس بودن زندگی می‌کنند. اما اکنون فرهنگ به این نتیجه رسیده است که در زندگی «بیگناه» و «گیاهخوار» یا «قربانی» و «طعمه» بودن کافی نیست و شخصیت انسان بیگناه سرانجام باید در میدان عمل تجلی کند. میدان عملی که فرهنگ برای شخصیت نوبافته خود برمی‌گزیند ده جریب زمین سنگلاخ در شهر واترلو در ایالت آیواست تا در آن از راه زراعت و دامداری به‌عرق جبین نانی بخورد و «باغ عدن» را از نو بسازد. ره‌توشه او از این سفر دریافت این واقعیت است که شکستها و پیروزیهای انسان همانند مفاهیم عدالت و آزادی، مسائلی درونی و ذهنی هستند و نیز این که انسان فرشته سقوط کرده نیست، بلکه موجودی است با خوی حیوانی که باید با تلاش و کوشش بسیار و مداوم بارها تطهیر شود تا بلکه روزی به آسمان فرشتگان و قدیسان راه یابد. با رد کردن آخرین وسوسه شیطانی عمو «ج» به‌صورت یک هدیه یک میلیون دلاری ولی قبول عشق و علاقه انسانی او نسبت به‌خود، فرهنگ انسان را با وجود همه ضعفهایش می‌پذیرد و به‌سوی شهر واترلو عزیمت می‌کند تا بهشت موعود خود را بسازد.

منتقدی درباره اولین رمان شعله‌ور می‌نویسد که او از جمله نویسندگان نسلی است که

«رمانهایشان شرحی از روحیه جوانان و فضای اجتماعی سالهای ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۰ است» به عقیده این منتقد الگوی این رمانها به‌طور کلی عبارت از «برخورد روشنفکری تلخ‌اندیش، عاصی و سرگردان با جامعه منحن و خشن» است. به عبارت دیگر «قهرمان داستان از پذیرش هنجارهای اجتماعی و اخلاقی حاکم سر باز می‌زند اما راه به جایی نمی‌برد و در تیرگیهای محیط و آشوبهای ذهنی خویش گم می‌شود.»<sup>۱</sup>

درباره «هومر» قهرمان سفر شب همین منتقد می‌نویسد که او «بیگانه حساسی است که با خود، خانواده، و محیط درگیری دارد» و در حالی که «در پی مفهوم زندگی سرگردان است، از دنیای نامهربان و ریاکار می‌گریزد؛ دنیایی تباه که در آن هیچ کس برخورد موافقی با او ندارد و او از یاسی به یأس عمیقتری پرتاب می‌شود.»<sup>۲</sup>

شاید بتوان گفت که این جمع‌بندی درباره فرهنگ قهرمان عصاکش هم صدق می‌کند و در واقع فرهنگ شخصیتی‌ست شبیه به هومر، آدمی حساس، تیزبین و در نهایت گوشه‌گیر که از دنیای نامهربان و ریاکار می‌گریزد، به تمامی ارزشهای منحن اجتماعی، اخلاقی و سیاسی که پدرش تا زمان مرگ الکس به‌اکراه پذیرفته و عمویش تا آخر عمر خود آگاهانه از آنها پیروی کرده، پشت پا می‌زند و در پی مفهوم زندگی سرگردان است. پایان آرمانی عصاکش یعنی آرزوی آفریدن بهشتی موعود در شهر واترلوی آیوا شاید اشارتی به پایان سرگردانی قهرمان این رمان باشد و فرهنگ به‌مرحله‌ای رسیده است که به‌قول خودش سعی دارد از آسمان تخیلات آرمانی به‌زمین فرود آید و به‌جای رسیدن به بهشتی موعود و مدینه فاضله، «باغ عدنی» با مقیاس کوچکتر به اندازه یک مزرعه فقط برای خودش و نه برای دیگران روی زمین بسازد.

مقایسه سفر شب و عصاکش به این منظور نیست که بگوییم از نظر رشد فکری و قدرت داستان‌نویسی در کار شعله‌ور تحولی صورت نگرفته است. عصاکش از نظر ساختار داستانی و نیز پروراندن شخصیتها رمانی منسجم‌تر و خواندنی‌تر از سفر شب است و از نظر تجربه با زبان و سبک و تکنیک باید آن را از موفق‌ترین رمانهای نویسندگان ایرانی دانست که در سالهای اخیر آثار خود را به انگلیسی نگاشته‌اند. در همین راستا، آشنایی دقیق نویسنده با ادبیات فرنگی و به‌خصوص انگلیسی و به‌طور کلی با فرهنگ غربی می‌تواند جایی برای این رمان در ادبیات امریکایی و تا حدودی جهانی و به‌ویژه در میان آثار نویسندگانی که به زبان انگلیسی درباره تجربه زندگی در غربت می‌نویسند باز کند. به عبارت دیگر گرچه عصاکش داستانی‌ست که به‌طور کلی با ایران و ایرانیان سر و کار دارد، خواننده مطلع غربی اشارات زیادی در این رمان به ادبیات فرنگی می‌یابد که نهایتاً

در برداشت او از ذهنیت فرهنگ دوگانه نویسنده، بی تأثیر نیست.

نکته‌ای که شاید رمان شعله‌ور را از آثار بیشتر نویسندگان ایرانی انگلیسی‌نویس متمایز می‌سازد این است که برخلاف دیگران، شعله‌ور علاقه چندانی به موضوعات مورد علاقه این نویسندگان مثلاً برخورد راه و رسمهای سنتی و مدرن و یا ارزشهای اجتماعی و فرهنگی ایرانی و غربی ندارد. مفهوم هویت در آثار اغلب این نویسندگان همان هویت فرهنگی است که با مهاجرت به غرب و در اثر برخورد با فرهنگهای دیگر مورد تهدید قرار می‌گیرد و به نوعی سرگردانی فرهنگی تبدیل می‌شود در صورتی که در رمان شعله‌ور این هویت بیشتر جنبه فردی و فلسفی دارد. در واقع عصاکش کاوش روشنفکر سرگردان اواخر قرن بیستم است برای درک مفاهیمی چون عدالت و آزادی و جستجوی هویت انسانی خویش. آخرین جملات رمان شعله‌ور این مفهوم را به این صورت بیان می‌دارد:

همین‌طور که هواپیمای ما در حال فرود آمدن در آسمان نیویورک بود و بال هواپیما به سوی برق آفتاب صبحگاهی خم می‌شد، نگاهم به بانوی مشعل به دست افتاد. دستهایم را طوری که او ببیند از هم گشودم. باز دست‌خالی برگشته بودم. اما امیدم این بود که برای همیشه این‌طور نباشم.

بخش زنانها و ادبیات شرقی و افریقایی، دانشگاه تکراس در استین

یادداشتها:

۱ - حسن عابدینی، صد سال داستان‌نویسی در ایران، جلد دوم، (از ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷)، تهران: نشر تندر، چاپ دوم

۱۳۶۹، صفحه ۲۴۱.

۲ - همان مأخذ، صفحه ۲۴۲.

# گلگشتی در آثار فارسی

## تاریخ عالم آرای امینی

تألیف فضل‌الله بن روزبهان خنجی اصفهانی، متن فارسی به تصحیح John E. Woods، همراه با ترجمه مختصر متن به انگلیسی توسط Vladimir Minorsky: «ایران در سالهای ۱۴۷۸-۱۴۹۰ میلادی» (ترکمنیکا، شماره ۱۲)، با تجدید نظر و تصحیح جان وودز، لندن، انجمن سلطنتی مطالعات آسیایی در بریتانیا، کبیر و ایرلند، سال ۱۹۹۲، صفحات: متن فارسی کتاب ۴۴۳ + ضمائم فارسی ۱۷ + ۱۷ صفحه مقدمه انگلیسی + ۱۴۲ صفحه ترجمه مینورسکی و فهرستها و ضمائم.

فضل‌الله بن روزبهان خنجی اصفهانی که بعضی او را شیرازی نیز خوانده‌اند از مولفان نیمه دوم قرن نهم ه. ق. / پانزدهم میلادی و ربع اول قرن دهم / شانزدهم است و صاحب تألیفاتی چند به زبان فارسی که از آن جمله است تاریخ عالم آرای امینی. این کتاب اینک به همت آقای جان وودز استاد دانشگاه شیکاگو در کمال نفاست و دقت به اندازه ۱۲ X ۲۸ سانتیمتر، با چاپ و کاغذ مرغوب به طبع رسیده است. آقای جان وودز در مقدمه‌ای که به زبان انگلیسی بر کتاب نوشته است، بدین نکته اشاره می‌کند که از سال ۱۹۶۷ میلادی که در تهران برای رساله دکتری خود به مطالعه و تحقیق مشغول بوده است، درباره این کتاب به پژوهش مشغول بوده است و اکنون پس از گذشت سالها آن را تکمیل کرده و به یاد ولادیمیر مینورسکی محقق نامداری که به پژوهش درباره ترکمانان و تاریخ این بخش از سرزمینهای اسلامی علاقه‌مند بوده است تقدیم می‌دارد.

تمام کتاب، تنها به حوادث دوازده سال سلطنت سلطان یعقوب آق‌قویونلو از جلوس او بر تخت شاهی تا مرگش اختصاص دارد (۱۴۷۸-۱۴۹۰)، و به روشن ساختن این بخش از تاریخ ترکمانان در ایران کمک شایانی می‌کند.

ویراستار، متن فارسی کتاب را بر اساس دو نسخه خطی که مورد استفاده مینورسکی نیز بوده، آماده کرده و به چاپ سپرده است. یکی از این دو، نسخه کتابخانه فاتح (اکنون محفوظ در کتابخانه سلیمانیه استانبول) مورخ ۹۲۷ / ۱۵۲۰-۱۵۲۱ است که تقریباً همزمان با مرگ مؤلف، کتابت شده است (نسخه ف)، و دیگری نسخه کتابخانه ملی پاریس است مورخ ۹۵۲ / ۱۵۴۵-۱۵۴۶ (نسخه ب). متن کتاب بر اساس نسخه کتابخانه فاتح تصحیح شده است.

درباره نثر فضل‌الله بن روزبهان تنها نکته‌ای که می‌توان گفت آن است که وی نیز به‌مانند تنی چند از دیگر مورخان ما از قرن هفتم و هشتم هجری به بعد تاریخ را که باید به نثری روشن و ساده و استوار و موجز نوشت به نثر فنی و مسجع با تمام مشخصات آن — بی‌آن‌که نثرش از لطف نثرهای فنی درجه اول در آن اثری دیده شود — نوشته است. مؤلف شیوه نگارش کتابهایی نظیر مرزبان‌نامه و امثال آن را تقلید کرده است و جای جای از احادیث و آیات قرآنی و شعرهای عربی و پارسی و نیز حکایات مختلف برای تزئین نثر خود سود برده، و به همین سبب کارش به اطناب گراییده است، و محقق نامدار مینورسکی درست تشخیص داده بوده است که خلاصه کتاب را که به کار مورخان می‌آید در ذیل بیش از پنجاه عنوان به زبان انگلیسی ترجمه کرده است، با هفت ضمیمه.

اهمیت کتاب از نظر تاریخی تنها در آن نیست که حوادث دوازده ساله پادشاهی یکی از ترکمانان یعنی سلطان یعقوب آق‌قویونلو را در اختیار ما قرار می‌دهد. اهمیت کار ترکمانان در این عهد در آن است که آنان نه فقط با همسایگانشان روابطی برقرار کرده بودند بلکه یکی از آنان اوژون حسن با جمهوری ونیز هم روابط سیاسی برقرار کرده بود و بدین سبب ما امروز از برکت وجود نمایندگان ونیز که به این بخش از ایران آمده بودند، اطلاعات گرانهایی از آن دوره در اختیار داریم. از سوی دیگر می‌دانیم که دربار این ترکمانان مرکزی بوده است برای فرهنگ ایرانی و شعر ترکمنی. مسأله تشیع نیز در دستگاه ترکمانان قابل مطالعه است و از همه مهمتر آن که در این کتاب ما با آغاز کار صفویان و قزلباشان نیز آشنا می‌شویم.

آقای جان وودز متن تاریخ عالم آرای امینی را که پُر است از اشعار و عبارات عربی و آیات و احادیث و نیز اشعار پارسی و کلمات مهجور عربی به‌دقت تصحیح کرده، آیات قرآنی و احادیث مذکور در متن را با قرآن مجید و کتب حدیث مقابله کرده و کم و کاستیهای آن را رویراه کرده‌اند و در نتیجه متنی قابل استفاده در اختیار علاقه‌مندان به این بخش از تاریخ ایران قرار داده‌اند. تجدید طبع ترجمه مینورسکی، همراه با اظهارنظر ویراستار، این فرصت را نیز در اختیار کسانی قرار می‌دهد که با زبان فارسی چنان که باید آشنا نیستند و از طریق این ترجمه می‌توانند از متن عالم آرا استفاده کنند.

## دیدگاهها

گفت و گو با: علی میرفطروس، به همت بهروز رفیعی، انتشارات عصر جدید، سوئد  
 (Asr-e Djadid Forlag Box 2032 16202 Vallingly Sweden)، ۱۹۹۳، صفحات ۱۲۵، بها (۴)

بهروز رفیعی (راد)، در آغاز این کتاب که با عنوان «به‌جای مقدمه» چاپ شده است، از سابقه آشنایی خود با میرفطروس و گرفتاریهای او در دوران شاه، و نشر جنگ‌سپند به‌توسط وی، و شعرهای او

که اساساً حال و هوای تفرز داشت؛ با تصاویری زیبا و بکر و... سخن می‌گوید و از علاقه او به نوعی «ناسیونالیسم» که حاکی از آگاهی و علاقه او به تاریخ و فرهنگ ایران بود و به همین جهت است که کلمات: ملت، میهن، حلاج، بابک، عطار، کوچه‌باغهای نیشابور، چنگیز، ایران و... در سراسر شعرهایش تکرار شده بود مانند:

«ای سرزمین شرقی من!

- ایران!

أسطوره، تطاول و توفان!

ای زنده در حماسه اشعار!

ای پایدار

پریشان!

در خیل خون و خنجر و خاکستر...» ... ص ۹۸

و این که چگونه انقلاب ۵۷ و به دنبال آن حوادث خونین سالهای ۵۸ - ۶۲ که «پرسش انقلاب» می‌رفت تا به «پرسشی انقلابی» مبدل شود: چرا «خمینی»؟ چرا - اصلاً - انقلاب؟ ص ۱۳.

کتاب پس از «به جای مقدمه» مشتمل است بر: ۱ - درباره تاریخ و تاریخ اجتماعی ایران؛ ۲ - بنیادگرایی اسلامی و انقلاب ایران؛ ۳ - ادبیات، شعر امروز ایران، حلاج و...

کتاب صد و چند صفحه‌ای آقای میرفطروس خواندنی‌ست و پیداست که نویسنده دوران شور جوانی را پشت سر نهاده و با آن که از رژیم پیشین ایران صدمات بسیار دیده بوده است، اینک به عنوان محقق بیطرف از جمله با آن که می‌نویسد «انقلاب ایران، حاصل توطئه خارجی» نبود با این حال...» آن را صد در صد هم رد نمی‌کند (ص ۹۷) و برای اثبات نظر خود بر نکات زیرین تکیه می‌نماید:

«که تأکید کارتر بر «نقض فاجعه بار حقوق بشر در ایران» (با توجه به این که در این زمان بیش از بیست حکومت دیکتاتوری - نظیر «شیلی» در جهان وجود داشت) و متعاقب آن ایجاد یک کارزار عظیم و اغراق آمیز تبلیغاتی در مطبوعات بین‌المللی (مبنی بر وجود صد هزار زندانی سیاسی در ایران و...)، وجود یک اپوزیسیون فعال، متشکل و گسترده ایرانی در خارج از کشور (کنفدراسیون) که به صورت یک «دولت» در کشورهای اروپایی و امریکایی عمل می‌کرد و رهبران آن - عموماً - به خاطر تمول و تمکن خانوادگی، برای تحصیل سالها بود از ایران خارج شده بودند و لذا درک روشن و درستی از تحولات اقتصادی - اجتماعی ایران بعد از اصلاحات اجتماعی ۴۰ نداشتند و به همین جهت دچار یک «رما تیبسم انقلابی» و «رادیکالیسم کور» در رابطه با مسائل سیاسی ایران بودند (محاصره تهران از طریق شهر یا روستا؟ انقلاب مسلحانه دهقانی به سبک «چین»، انقلاب کارگری به سبک «شوروی» و... انواع طرحها و تئوریهایی که کمترین پیوندی با مسائل جامعه ایران نداشت)، همه این «عوامل خارجی» در تحولات ایران و سقوط شاه، نقش داشتند.» (ص ۹۸). البته وی هم به قدرت مطلق شاه، فساد مالی و خودسری سران رژیم، عدم مشارکت واقعی مردم در نظام سیاسی جامعه... و خصوصاً سلطه جهنمی «ساواک» تأکید می‌کند و هم به افزایش درآمد سرانه مردم در سال به مبلغ بیش از دو هزار دلار (که نسبت به کشورهای



جهان سوم، رقم بسیار بالایی بود) و بهبود وضع زندگی شهرنشینان و حقوق بگیران که از رفاه مناسبی برخوردار بودند.  
در دیگر بخشهای کتاب، هر موضوع از چنین نظرگاهی مورد بررسی قرار گرفته است.

### قافله سالار سخن

به کوشش (۴)، نشر البرز، تهران ۱۳۷۰، صفحات ۴۹۶، بها (۴)

پس از درگذشت زنده یاد دکتر پرویز نائل خانلری، سعیدی سیرجانی در ایران قدم پیش گذاشت تا مجموعه‌ای از مقالات تحقیقی به توسط همکاران و دوستان و شاگردان آن مرد بزرگ فراهم آورد و به یاد او منتشر سازد. قرار بود کتاب در ۱۳۷۰ منتشر شود، ولی در اوایل سال خورشیدی جاری کتابی از طرف نشر البرز — با آن مقالات — منتشر گردیده است، که در آن نه از سعیدی سیرجانی نامی است و نه مقاله‌ای از شخص او!

کتاب آغاز می‌شود با شعر «آرزوی وطن» از خانلری در ۹ بیت:

آن‌جا که جان پاکدلان بیمناک نیست	آن‌جا که شرمناک است آندل که پاک نیست
آن‌جا که مرد نیست ز نامرد در شکنج	آن‌جا که مردمی را بیم هلاک نیست
آن‌جا که نیست راستی آزرده از دوغ	آن‌جا که آبرو را از ننگ پاک نیست
آن‌جا که شوق بال گشاید سوی کمال	آن‌جا که آرزو را جا در مفاک نیست

فرخنده جایگاهی کان میهن من است  
آن‌جاست کز جمال هنر دل منور است  
آزادی و بزرگی و رادی و مردمی  
تا بوده‌ام من از وطن آواره بوده‌ام  
غربت فشرده جان و بفرسود تن مرا  
وین رنج برده دل را آن گوشه مأمن است  
آن‌جاست کز فروغ خرد دیده روشن است  
دردانه است اگرچه زهر سو به خرمن است  
گاهی گذر به خوابم از آن نغز گلشن است  
ای بال آرزو، برسان تا وطن مرا  
پس از این قطعه شعر، تاریخنامه خانلری چاپ شده است، و آن‌گاه مقالات کتاب در ۳ بخش در پی یکدیگر آمده است:

بخش اول: بیست مقاله از دوستان خانلری: محسن ابوالقاسمی، عبدالحمید ارفعی، ایرج افشار، سید ابوالقاسم انجوی، هاشم جاوید، محمد تقی دانش‌پژوه، سید محمد دبیرسیاقی، توجرح رهنما، محمدامین ریاحی، عبدالحسین زرین‌کوب، علی‌اکبر سعیدآبادی، محمدرضا شفیعی کدکنی، سید جعفر شهیدی، عبدالله عقیلی، جلال متینی، فتح‌الله مجتبائی، محمد محمدی ملایری، مصطفی مقریبی، علینقی منزوی.

بخش دوم: یاد یاران از دوستان خانلری: سعیدآبادی، مهدی اخوان ثالث، مهدی پرهام، عبدالرحیم جعفری، زهرا خانلری، حسین خطیبی، پروین دولت‌آبادی، پرویز شهریاری، اسماعیل صارمی، محمد فضائلی، فریدون مشیری، مظاهر مصفا، حسینعلی ملاح، محمد سرور مولایی، احسان یارشاطر، و آن‌گاه گلچینی از مقالات.

بخش سوم: از دفتر خاطرات استاد: یادی از معلمان، من و نیما، یاران کهن، دام بدنامی، نامه‌های عهد جوانی (مشمول بر شش نامه دکتر خانلری خطاب به مادرش).

در این مجموعه از هر کس یک مقاله چاپ شده است مگر از علی‌اکبر سعیدآبادی که در بخشهای اول و دوم کتاب دو مقاله چاپ شده است به ترتیب با عنوانهای «نظامی شکن» و «یادی از بنیاد فرهنگ ایران». در چاپ مقاله «نظامی شکن» ظاهراً ناشر مرتکب خطایی شده است زیرا مقاله شروع می‌شود با صفحه ۱۸۵ و چون به صفحه ۱۹۲ می‌رسد، ۱۶ صفحه دنباله همین مقاله با شماره صفحات ۱-۱۹۲ تا ۱۶-۱۹۲ چاپ شده است، در حالی که در فهرست کتاب، صفحات این مقاله به ۱۸۳ تا ۱۹۲ منحصر گردیده است. علاوه بر آن که مقاله‌های چاپ شده در قافله سالار سخن همه قابل استفاده است، آنچه از دفتر خاطرات دکتر خانلری نقل گردیده نیز خواندنی است. وی در ذیل عنوان «دام بدنامی» از این راز پرده بر گرفته است که حتی مجله ادبی سخن که زیر نظر وی به چاپ می‌رسید، نیز گرفتار سانسور بود تا به حدی که «وزارت اطلاعات قدغن کرد که سخن را پیش از آن که بررسی شود و اجازه صادر شود توزیع نکنند» (ص ۴۶۹-۴۷۶).

### جنگ مازندران و هفتخان رستم

از شاهنامه فردوسی، به اهتمام دکتر سید محمد دبیرسیاقی، ناشر: شرکت چاپ و انتشارات علمی (تهران، خیابان پامنار، کوچه حاجیها، پلاک ۲۶)، صفحات ۹۴، بها ۶۰۰ ریال

دکتر دبیر سیاقی استاد فاضل و پر کار ما، در پیشگفتار کتاب نوشته است برای آن که همگان شاهنامه را مکرر بخوانند تا به عمق فرهنگ باارح ایران تا پایان سده چهارم هجری به خوبی آگاهی پیدا کنند «درصد برآمده‌ایم که آن کتاب جلیل را بخش بخش و داستان داستان در قطع کوچکتر [از متن اصلی شاهنامه که به توسط خود وی قبلاً چاپ گردیده است] با افزودن مختصر توضیحات لغوی در پای صفحات و نقل فشرده هر داستان به نثر در آغاز آن تقدیم خوانندگان گرامی کنیم. این داستانها به صورت کامل از متن شاهنامه نقل می‌شود و جز به ندرت ابیاتی که مکرر بودن آنها در متن مسلم و یا منتسب بودن آنها به فردوسی مشکوک است، چیزی از آنها حذف نمی‌گردد.» اساس کار دکتر دبیرسیاقی، شاهنامه مصحح خود اوست که مبنایش چاپ کلکته شاهنامه می‌باشد، با اصلاحاتی بر مبنای چاپ شوروی و نسخه دستنویس فلورانس.

این داستانهای مستقل آن‌چنان که از روی جلد کتاب برمی‌آید زیر عنوان کلی «داستانهایی از نامورنامه باستان شاهنامه فردوسی» چاپ و منتشر خواهد شد.

تلخیص شاهنامه فردوسی و چاپ داستانهای مهم آن به صورت جزوه‌های مستقل و گاه همراه با شرح و توضیح از هزاره فردوسی در سال ۱۳۱۳ خورشیدی به توسط زنده یاد محمدعلی فروغی آغاز شد، وی در سال ۱۳۱۳ حدود بیست داستان مستقل، و در سال ۱۳۲۰ تمام شاهنامه را نیز به صورت نثر و نظم برای دانش‌آموزان دبیرستانها به چاپ رسانید. سپس شادروان دکتر پرویز نائل خانلری و استاد دکتر ذبیح‌الله صفا دو داستان شاهنامه را جداگانه چاپ کردند و این کار به توسط چند تن از صاحب نظران دیگر نیز ادامه

یافت، و اینک استادی محقق و ایران‌دوست نیز قدم در این راه نهاده است. امیدواریم بخشهای دیگر شاهنامه به همین ترتیب چاپ و منتشر گردد.

جوانان را باید از دوره تحصیل در دبستان و دبیرستان به صورتهای مختلف تشویق کرد تا شاهنامه را بخوانند، و یکی از راههای، آن چاپ همین داستانهای مستقل آن کتاب عظیم است همراه شرح و توضیح.

## آذری، یا زبان باستان آذربایگان

نوشته احمد کسروی، با مقاله تحقیقی احسان یارشاطر، پیشگفتار محمود گودرزی، و نقد از محمد قزوینی، کتابفروشی ایران (Iranbooks, Inc. Bethesda, MD, 20814 U.S.A.)، صفحات ۱۲۱، بها ۸/۹۵ دلار.

محمود گودرزی در پیشگفتار کتاب، کسروی را به خوانندگان نسل جوان چنان که باید معرفی می‌کند و از جمله می‌نویسد: «ترکی زبان مادریش بود، از همان کودکی و خردسالی، فارسی را در کنار زبان مادری آموخت.» (ص ۶) زبانهای عربی و انگلیسی را فراگرفت و با زبانهای روسی، فرانسه و آلمانی نیز آشنایی یافت و در سال ۱۲۹۹ خورشیدی از تبریز به تهران آمد.

«این سالها درست هنگامی بود که در کشور همسایه ما نیز «ترکان جوان» نظام امپراتوری عثمانی را برچیدند، و مصطفی کمال پاشا با اعلام جمهوری و به نام آتاتورک، پدر ترکان، رهبری کشور را به دست گرفت. نظامیان به قدرت رسیده برای استوار ساختن وضع خود، سوار بر موج پان‌تورکیسم، ملی‌گرای تند و شدیدی را پیش کشیدند و در پی آن برآمدند تا با طرح «ترکستان بزرگ» بر «عقدۀ حقارت» ناشی از فروپاشی امپراتوری عثمانی در پایان جنگ جهانی نخست چیره شوند. در این راستا روزنامه‌های ترکیه، آذربایجان ایران را نیز — با این ادعا که زبان آن ترکی است — بخشی از ترکستان بزرگ می‌خواندند. آنان امید داشتند که بتوانند از آشفتنگی درون ایران در آن سالها بهره‌برداری کنند» (ص ۹). در چنین هنگامه‌ای کسروی تبریزی آذربایجانی در سال ۱۳۰۴ کتاب آذری یا زبان باستان آذربایجان را منتشر نمود و از جمله «پیوند زبان آذری را به عنوان زبان دیرین آذربایجان با زبان فارسی روشن ساخت» (ص ۱۰).

کتاب مشتمل است بر پیشگفتار، نوشته محمود گودرزی (ص ۱۱۵)؛ پژوهشی درباره زبان آذری (ص ۱۲-۳۰) نوشته دکتر احسان یارشاطر (به نقل از دانشنامه ایران و اسلام، دفتر اول، تهران ۱۳۵۳، ص ۶۱-۶۹)؛ آذری یا زبان باستان آذربایگان (ص ۳۳-۱۱۰) نوشته احمد کسروی با یک دیباچه و هفت گفتار؛ کتاب‌شناسی زبان آذری (ص ۱۱۱-۱۱۲)، مقاله محمد قزوینی درباره کتاب آذری یا زبان باستان آذربایگان و اهمیت آن.

پیشگفتار روشن و سودمند گودرزی و تجدید چاپ کتاب کسروی و مقاله استاد یارشاطر و نقد مرحوم قزوینی اقدام بسیار مفیدی است برای نسل جوان ما زیرا چنان که می‌دانیم بار دیگر در ترکیه و آذربایجان شوروی سابق سر و صداهایی درباره آذربایجان ایران برپا کرده‌اند و برخی از هموطنان ما هم گاه‌گاه با آنان همصدا می‌گردند.

دو موضوع درباره این کتاب گفتنی است یکی آن که مطالب روی جلد و پشت جلد، جا به جا چاپ

شده است که به حساب اشتباه چاپخانه باید گذاشت، دیگر تعیین بهای ۸/۹۵ دلار برای کتاب، که خیلی «امریکایی‌وار» است. درست است که این شیوه در امریکا متداول است چه معتقدند فی‌المثل وقتی مشتری برای خرید چنین کتابی دست به جیب می‌برد، بر عدد ۸ تکیه می‌کند نه ۹، ولی گمانم آن است که ایرانیان با دیدن ۸/۹۵، دقیقاً مبلغ نه دلاری را که باید بپردازند در نظر می‌آورند به اضافه مبلغ مالیات آن را!

## آیت عشق، شعر معاصر تاجیک

گلرخسار، به انتخاب و ویرایش دکتر تویج اتابکی، لوکزامبورگ (Horizonte Verlag, P.O.Box 220, L - 9003 Ettelbruck, Luxembourg/ Europe) چاپ ۱۳۷۱، صفحات ۱۸۷، بها (۴)

دکتر تویج اتابکی استاد دانشگاه اوترخت - هلند با سفرهای متعدد مطالعاتی و گاه همراه با دانشجویانش به جمهوریهای واقع در آسیای مرکزی به خصوص تاجیکستان و نیز آذربایجان سابق شوروی، یکی از معدود ایرانیان آگاه از اوضاع تاجیکستان است. دارد. وی در «آغاز» کتاب می‌نویسد «در نخستین سفرم به تاجیکستان که در پائیز ۱۳۶۸ / ۱۹۸۹ دست داد، ماندم از این که ادب معاصر تاجیک این چنین ناآشنا برای ما ایرانیان مانده است. همان زمان طرح دفتر شعری را از شاعری از شاعران معاصر تاجیکستان ریختم. در میان نام‌آوران این زمانی شعر تاجیک، مؤمن قناعت، لایق شیرعلی، بازار صابر و گلرخسار را می‌شناسم. جواهرهایی هم چون فرزانه و اسکندر ختلانی نیز هستند که تازه به‌راه افتاده‌اند. آشنایی نخستین من با گلرخسار، سبب شد تا این نخستین گام در راستای آشنا کردن ایرانیان با شعر معاصر تاجیک، با ارائه دفتر شعری از او آغاز شود...» (ص ۶-۷). وی در همین آغاز کوتاه، به وجوه مشترک گسترده اقوام گوناگون ایرانی که در نجد ایران یا ایران‌شهر زندگی می‌کنند اشاره کرده است که به آنان هویت تاریخی یگانه‌ای بخشیده است یعنی: زبان مشترک، زمان مشترک و زمین مشترک، سه شناسه‌ای که دست کم تا قرن دهم هجری / شانزدهم میلادی استوار بود چنان که «رودکی را شیرازیان بیگانه نمی‌خواندند و برای اهل بخارا حافظ خودی بود، تبریزیها چنان مولانای بلخی را از خود می‌دانستند که اهل هرات صائب را» (۵).

از جمله مزایای این کتاب آن است که دکتر اتابکی از میان انبوهی از شعرهای گلرخسار که به خط سیریلیک و در چندین دفتر به چاپ آمده، شعرهای آیت عشق را برگزیده و به خط فارسی برگردانیده، اما همه‌جا سلیقه گلرخسار را حتی در رسم‌الخط مراعات کرده و کوشیده است «شعرها به گونه‌ای اصلیش که به خط سیریلیک نوشته شده است، نزدیکتر باشد» (ص ۱۷).

کلمات ناآشنای تاجیکی در زیر هر صفحه توضیح داده شده است و همه آنها در پایان کتاب به ترتیب حروف الفبایی چاپ شده است. البته جای فهرست اشعار در آیت عشق خالی است. همچنان که پیش از این چند بار نوشته‌ایم هرگامی که در برگردانیدن آثار ادبی و فرهنگی تاجیکستان از خط سیریلیک به خط فارسی به عمل آید، خدمتی ست بزرگ.

### معرفة الاسطرلاب معروف به «شش فصل» به ضمیمه عمل واللقاب

از محمد بن ایوب طبری، تصحیح دکتر محمد امین ریاحی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، صفحات ۲۵۲، بها ۲۱۰ تومان

کتاب شش فصل یکی از آثار مهم محمد بن ایوب طبری ریاضی‌دان قرن پنجم هجری است که اینک به همت استادی صاحب نظر، دکتر محمد امین ریاحی به صورتی شایسته و با دقت کامل به چاپ رسیده است.

کتاب با «سرآغاز» (۱۴۹) شروع می‌شود، و سپس در مقدمه مصحح، مؤلف و عصر زندگی او، آثار او، شش فصل، شش فصل طبری و بیست باب خواجه نصیر، سبک و زمان مؤلف، کاربردهای فلهوی، چگونگی نسخه‌ها، عمل واللقاب، نسخه‌های جدیدتر عمل واللقاب، حدود مصریان، عکسهای نسخه‌های خطی مورد بحث قرار گرفته است (۱۵-۵۴). بعد متن شش فصل (۵۵-۱۷۲)، و عمل القاب (۱۷۳-۲۳۰)، مطابقه عناوین در دو کتاب شش فصل و عمل واللقاب (۲۳۱-۲۳۶)، آمده است و در پایان کتاب فهرست واژه‌ها و ترکیبهای فارسی (۲۳۷-۲۴۳)، فهرست اصطلاحهای ستاره‌شناسی و اسطرلاب (۲۴۵-۲۴۷)، فهرست عام (۲۴۹-۲۵۲).

دکتر ریاحی در اهمیت این کتاب نوشته است که «در باره اسطرلاب، پیش از محمد بن ایوب طبری، خوارزمی و بیرونی و دیگران رسالاتی نوشته بودند، اما شش فصل طبری کمترین اثر موجود در زبان فارسی و مأخذ اصلی کتابهایی است که بعدها در این زمینه تألیف شده است...»، «طبری اسطرلاب خود را دو بار تحریر کرده است: بار نخست آن را در شش فصل به صورت پرسش و پاسخ و ظاهراً به درخواست شاگردان خود و به عنوان کتاب درسی نوشته است. از این تحریر نسخه مورخ ۵۷۲ و نسخه بی‌تاریخی از قرن هفتم و هشتم در تصحیح مورد استفاده ما بوده است. بار دوم خلاصه آن را به نام العمل واللقاب فی معرفة الاسطرلاب برای تقدیم به یکی از بزرگان زمان پرداخته که نسخه مورخ ۵۵۸ آن در دست است» (ص ۱۳-۱۴).

کتاب شش فصل و عمل واللقاب از نظر بررسی تاریخ علم در ایران و نیز اشتمال بر تعبیرات و اصطلاحات فارسی کهن نه قرن و نیم پیش اهمیت بسیار دارد.

### فرهنگ مردم شاهرود

پژوهش و تألیف سید علی اصغر شریعت‌زاده، جلد اول (تاریخ و ادبیات شفاهی)، جلد دوم (آداب و رسوم)، ناشر: مؤلف کتاب. صفحات ۶+۵۵۶، سال ۱۳۷۱؛ بها ۷۳۰ تومان

مؤلف کتاب که اهل شاهرود است رشته علوم اجتماعی دانشگاه تهران را به پایان رسانیده و در مرکز مردم‌شناسی به کار مشغول است و کتاب مورد بحث حاصل مطالعات او درباره فرهنگ مردم زادگاه اوست. فهرست مطالب کتاب عبارت است از:

جلد اول: مقدمه، شاهرود در بویه تاریخ، شاهرود در سفرنامه‌ها، جغرافیای شاهرود، افسانه‌ها، مقدمه،

متل، مقدمه، ضرب‌المثل، مقدمه، ضرب‌المثلهایی از شاهرود، گویش شاهرودی، مقدمه، واژه‌نامه شاهرودی، ساختار جمله‌بندی گویش شاهرودی در قالب نمونه‌ای از قصه‌های محلی «گالش»، چیستانهایی از شاهرود.

جلد دوم: مقدمه، آداب مراحل عمده زندگی انسان، تولد، ازدواج، مرگ، تعزیه (تعزیه حضرت فاطمه، تعزیه مختار)، مقدمه، غذاها و سفره‌های نذری، روزهای همراه با اعتقاد، سایر آداب، آیینهای نوروزی، بازبهای محلی، پیوستها، جشنهای روستایی، مقدمه، جشنهای تاریخی (جشن نوروز، چهارشنبه سوری، سیزده بدر، چهارده بدر)، جشنهای عامه (یلدا، تسو، سیزده صفر) جشنهای شغلی (مراسم نر سر دادن، جشن تخم‌کاری)، جشنهای مذهبی (عید غدیر، عید فطر، عید قربان)، نمونه‌ای از یک سند و وقفنامه در شاهرود، معرفی و توضیح (معرفی یک شخصیت روحانی و توضیح یک سند)، مکتب‌خانه، دانش‌عامیانه درباره برخی از پدیده‌های طبیعی، دعای باطل سحر، فهرست اعلام.

کتاب که همراه با عکسها و تصاویر جالب توجه چاپ شده، برای دوستداران فرهنگ عامه ایران بسیار سودمند است.

### یادمان جلال آل احمد

زیر نظر محمدرضا لاهوتی، به کوشش علی دهباشی، ناشر: مؤسسه فرهنگی گسترش هنر، تهران

۱۳۶۸، صفحات ۴۳۵، بها؟

این کلمه «یادمان» هم مثل «گفتمان» به مصداق ضرب‌المثل «و فی کل جدیدة لذة»، بی‌سبب بر قلم دوستان ما می‌آید و معلوم نیست که پیش از آن، ما فارسی‌زبانان به جای این گونه کلمات چه الفاظی را به کار می‌بردیم. به هر حال کلمه «یادمان» در این کتاب در ترجمه commemoration به کار رفته است که بارها و بارها، در چنین مواردی، کتابهایی با نام «یادنامه» در ایران منتشر گردیده است که کلمه عربی هم نیست و کسی هم در فهم آن دچار مشکلی نگردیده است. بگذریم.

کتاب دارای ۵ بخش اساسی است: ۱ - در این مجموعه می‌خوانید: درباره این مجموعه، روز آخر، آخرین روز، سالشمار جلال آل احمد، کتاب‌شناسی آثار جلال آل احمد، مثلاً شرح احوالات (به قلم جلال آل احمد). روز آخر... به قلم محمد رضا لاهوتی، و سه قسمت دیگر نوشته علی دهباشی؛ ۲ - حدیث نفس و خاطراتی از جلال آل احمد (۱۷ مقاله)؛ ۳ - نقد آثار و افکار جلال آل احمد (۳۲ مقاله)؛ ۴ - مرثی (۱۴ قطعه شعر)، نامه‌ها (از جلال آل احمد)؛ ۵ - عکسهایی از آل احمد و تصاویری از روی جلد کتابهای منتشر شده وی، و وصیتنامه جلال.

### افسانه، در گستره ادبیات داستانی

دبیر: داریوش کارگر، شماره ۵، زمستان ۱۳۷۱، ویژه داستان کوتاه، (Box 26036)

۷۵۰۲۶ uppsala, Sweden)، صفحات ۱۸۵، بهای این شماره در اروپا ۳۰ کرون، در کانادا و امریکا

مجله یکدست یعنی همین افسانه که علاقه‌مندان به داستانهای کوتاه را به کار می‌آید، چه مطالب آن از صفحه اول تا پایان مجله تقریباً یا داستان کوتاه است یا درباره داستان کوتاه، و این ابتکاری است ستودنی، دقیقاً مانند مجله‌های علمی تخصصی خارجی که مطالب هر یک از آنها منحصر است به یک موضوع معین.

در هر یک از شماره‌های افسانه چند عنوان کلی می‌بینیم: «داستان ما»، «داستان دیگران»، «مقالات»، «نقد و بررسی»، «در جهان قصه و داستان»، «معرفی کتب و نشریات رسیده» و «اعلامیه‌های فرهنگی».

در این شماره سه داستان از نویسندگان ایرانی است: «نماز عشق» از رضا دانشور؛ «اسب زخمی محله ما» از ناصر فاخته؛ «روزنامه‌های هرات و دیگر شهرها» از جواد مجابی، و ترجمه سه مقاله از فرانتس کافکا، ارنست همینگوی، خورخه لوئیس بورخس، و سه مقاله و دو نقد و بررسی و یک گفتگو و هفت مطلب زیر عنوان «در جهان قصه و داستان» و کتابها و نشریات رسیده...

در چهار شماره نخستین افسانه داستانهایی از: محسن حسام، داریوش کارگر، نسیم خاکسار، اکبر سردزایی، بهرام حیدری، باقر شاد، شهرنوش پاریسی پور، امیرحسین چهل‌تن چاپ شده است. پژوهشگرانی که به بررسی و تحقیق درباره داستان‌نویسی معاصر ایران می‌پردازند از جمله این مجله را نیز باید بخوانند.

## ادبیات فارسی در میان هندوان

تألیف دکتر سید عبدالله، ترجمه دکتر محمد اسلم خان، از انتشارات ادبی و تاریخی موقوفات دکتر محمود افشار یزدی (شماره ۴۰)، تهران، ۱۳۷۱، صفحات ۲۸۲، بها ۲۶۰۰ ریال.

مؤلف کتاب استاد ادبیات دانشگاه پنجاب در لاهور است و مترجم استاد و رئیس بخش ادبیات فارسی در دانشگاه دهلی. مؤلف در دیباچه کتاب می‌نویسد که «سهم هندوان در ادبیات فارسی» موضوع مقاله من بود برای درجه دکتری که در سال ۱۹۳۵ به دریافت آن نائل شدم. وی سپس رساله دکتری خود را در سال ۱۹۴۳ به زبان اردو منتشر ساخته است.

دکتر سید عبدالله می‌نویسد ابوریحان بیرونی هندوان را «تفردپسند» و از خود راضی خوانده که به جز ودای مقدس خود هیچ کتابی را کتاب آسمانی نمی‌شمردند و به علوم و فرهنگ خود چنان متعصب‌اند که بقیه ملل را «غیر مهذب» می‌پندارند. دکتر سید عبدالله می‌افزاید تغییر کلی‌ای که امروز در وضع هندوان به وجود آمده است «تا اندازه‌ای نتیجه تحصیل و آموزش زبان فارسی است که سادگی بی‌نظیر و تنوع بی‌مثال و شیرینی دل‌آویز و بلاغت و فصاحت بیان آن مردم را تحت تأثیر قرار داد و زمینه این چنین التقاط فرهنگ اسلامی و هندوی را در هند فراهم ساخت و نظیرش کمتر در سراسر جهان یافت می‌شود.» (ص ۱۸). او می‌نویسد سیصد سال هندوها همراه با طلاب مسلمان در مساجد و مکاتب تحصیل می‌کردند و گاه تعداد محصل هندو بیش از مسلمان بود و به همین جهت هندوان و مسلمانان مدت‌های طولانی چون برادر زندگی می‌کردند و آرزوی می‌کند که این روابط دوستانه قدیمی شاید بتواند اختلافات امروزی هندو و مسلم

را برطرف سازد. سوالی که پیش می‌آید آن است که چگونه دوستان قرون و اعصار ناگهان چون دو دشمن خونی به جان یکدیگر افتاده‌اند.

کتاب دارای فصلهای زیرین است: ۱ - نگاه تاریخی؛ ۲ - عهد اکبرشاه؛ ۳ - از عهد جهانگیر تا جلوس فرخ سیر؛ ۴ - انحطاط گورکانان؛ ۵ - دم واپسین فرهنگ مغول؛ ۶ - نظر بازگشت. جمع بندی، سرگذشت دکتر سید عبدالله به قلم دکتر محمد اسلم خان، فهرست نامها و جایها، فهرست کتب...، فهرست اسامی منابع خارجی که به زبان اصلی در کتاب آمده است.

از زنده یاد دکتر محمود افشار باید ممنون بود که موقوفه‌ای برای نشر آثار پارسی - و آن هم با شرایط خاص - از خود باقی گذاشته است که چنین کتابهای مفیدی را به چاپ می‌رساند.

### مسیح و مسیحیت نزد ایرانیان در شعر فارسی دوران سبک کهن (کلاسیک)

جلد دوم، تألیف ح - ب - دهقانی تفتی، ناشر: کتابهای «سهراب» (Sohrab Books 1 Canberry Close, Basinstoke, Hants, RG21 3AG, U.K. ۱۹۹۳، صفحات ۱۹۲، بها (؟).

این دومین جلد از سه مجلدی است که مؤلف به خوانندگان وعده داده است درباره مسیح و مسیحیت نزد ایرانیان به چاپ می‌رساند. جلد اول این کتاب را در بخش «گلگشتی در انتشارات فارسی» (سال ۴، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۱) و بخش «نقد و بررسی کتاب» (سال ۵، شماره ۱، بهار ۱۳۷۲) مجله ایران‌شناسی معرفی کرده‌ام. اینک جلد دوم کتاب با مطالب زیرین منتشر گردیده است:

مقدمه، یادآوری مهم؛ بخش نخست: تداعی تعالیم عیسی در اشعار فارسی: زهد فروشی و ریا، رابطه اعضای یک بدن با یکدیگر، محبت و فداکاری، دعا و جواب آن؛ بخش دوم: شاعران دوران سبک کهن (کلاسیک) از رودکی تا سروش اصفهانی با شواهدی از اشعار ۳۱ تن از شاعران. و آن‌گاه فهرست اعلام و فهرست اماکن.

مؤلف کوشیده است در این مجلد مطالب مربوط به مسیح و مسیحیت را که در شعر پارسی آمده است از دیوان شاعران فارسی‌زبان گلچین کند و در اختیار علاقه‌مندان قرار دهد.

### داستانهای چینی

گردآوری و ترجمه: جان خون‌نین و لئو بائوزین، به اهتمام دکتر سید محمد دبیر سیاقی، ناشر: انتشارات آرا، تهران (ناصرخسرو، سرای مجیدی، شماره ۲-۲)، صفحات ۲۲۷، بها ۲۲۰ تومان.

در سالهای پس از انقلاب اسلامی، بیش از گذشته با آثار و تحقیقات ادبی چین و ژاپن آشنا شده‌ام. سالهاست که زبان و ادب فارسی در این دو کشور به توسط استادان چینی و ژاپنی و در سالهای اخیر علاوه بر ایشان با همکاری استادان ایرانی تدریس می‌شود و کتابهایی از این دو زبان به فارسی ترجمه می‌گردد که همه را باید با دیده تحسین نگریست. این کتابها، دنیای ناشناخته چین و ژاپن را ولو به‌طور محدود به ما بیخبران می‌شناساند. چه اطلاعات ما درباره چین و فرهنگ و تمدن آن محدود بود به «چین و ماچین» و «مرکب چین» و «ظروف چینی» و «صورتگر نقاش چین» و مطالبی از این گونه.



مجموعه حاضر ترجمه فارسی ۱۱۳ داستان چینی و ۵۲ داستان امثال چینی را در بر دارد. داستانها را به خواهش استاد دبیرسیاقی آقای جان خون‌نین رئیس سابق بخش فارسی دانشگاه پکن و خانم لئو بائوزین رئیس سابق بخش فارسی رادیو پکن از میان آثار عظیم به‌جا مانده چینی و تداول مردم جمع آورده و به فارسی برگردانده‌اند. داستانهای امثال گردآوری و ترجمه خانم لیو است با همکاری خانم گائو ژوی بین از فارسی‌دانان فاضل بخش فارسی رادیو پکن.

دکتر دبیرسیاقی می‌نویسد «برخی از این داستانها با تفاوتی و تغییری در صحنه‌های بروز حوادث یا عاملان وقایع، مشابه داستانهای مرزو بوم ما و برخی از ممالک همسایه است...» و البته این خود از داد و ستدهای فرهنگی کشورها حکایت می‌کند.

وی می‌نویسد در سفری که چند سال پیش به ترکستان چین کردم نه فقط با پیران فارسی‌دان آن منطقه به فارسی سخن گفتم، بلکه ساکنان آن منطقه، محل میدان جنگ رستم و اسفندیار، درختی که بنه‌ها پهن‌وزن بدان تکیه زده و چشمه‌ای که از آن آب نوشیده و نام او را بر آن نهاده‌اند و کوه افراسیاب و جوی فرهاد را نیز در آن نواحی به من نشان دادند. همه اینها حاکی از برد زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایران است در سرزمینهای دوردست.

# خاطرات

## از خاطرات یک بازرگان

حاج سید محمود لاجوردی (۱۲۷۴ - ۱۳۶۴ خورشیدی) بازرگان معروف ایران، بیست سال پیش و به هنگامی که هفتاد و هشت سال از عمرش گذشته بود، از سرگذشت خود با دکتر منوچهر فرهنگ سخن گفته و در ضمن آن به برخی از مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی روزگار خود نیز اشاره‌هایی کرده است که برای علاقه‌مندان به تاریخ معاصر ایران حائز اهمیت است. بدین سبب چند بخش این کتاب را در این شماره مجله از نظر خوانندگان می‌گذرانیم. ایران‌شناسی

### [ اشاره‌ای به نایب حسین کاشی ]

«باری آتش این استبداد صغیر فرو نشست و پرچم مشروطیت برافراشته شد. و اما در کاشان اختلاف میان دار و دسته نایب حسین و آزاد یخواهان بالا گرفت، اندک اندک خانواده عربها به آزاد یخواهان گرویدند. پیروان نایب حسین صف طرفداران استبداد را آراستند. پدرم مخالف این اشرا هرج و مرج طلب بود. اینان هر گاه که نیروی دولت زور می‌آورد پراکنده می‌شدند و به دهات می‌رفتند و هر زمان که در قدرت حکومت نارسایی و سستی می‌دیدند به شهر می‌ریختند و به غارتگری می‌پرداختند. این آشفتگیها و بی‌سروسامانی، راه را بر پیشرفت مملکت در زمینه‌های اقتصادی و اجتماعی می‌بست و عرصه را بر بازار و بازاریان تنگ می‌کرد. بر اثر ناامنی، رکود و کساد در تجارت پدید

\* به نقل از کتاب زندگی حاج سید محمود لاجوردی، نوشته دکتر منوچهر فرهنگ، با مقدمه حبیب لاجوردی، تهران،

۱۵ تیر ۱۳۵۳، صفحات ۳+۱۳+۱۱۶، با ۲۶ تصویر و یک شجره‌نامه خانوادگی، ناشر (۴)، بها (۴)

می آمد و در نتیجه دایره فعالیت بازرگانی و زندگی پدر محدود می گشت.

به یاد دارم که یک هزار و دویست و نود شمسی (مطابق ماه رمضان ۱۳۲۹ هجری قمری) بود، و من شانزده سال داشتم. در این ایام، ماه عبادت و طاعت چه شوری در روحها و چه جذبه ای در دلها بر می انگیزت. به صلاحدید پدر و آزرده خاطر از این نفاق و اختلال بر آن شدم که از کاشان دل بکنم و به تهران بروم. موافقت پدر را ظاهراً برای ادامه تحصیل به دست آوردم. اسباب سفر را از هر جهت آماده ساختم. به گاریخانه رفتم تا تدارک مسافرت را ببینم. اما «پست» هنوز از اصفهان نیامده بود. راهها امنیت نداشت، بسا اوقات به آن دستبرد می زدند، تاراجش می کردند. به ناچار ائانه را در حجره گذاشتم و به خانه برگشتم تا وقت حرکت برسد. شب بیست و هشتم ماه رمضان و سر شب است. ناگاه در خانه را زدند. پدرم دم در رفت و پرسش کرد و پاسخ شنید که امشب گروه ناییها به شهر می ریزند و به فکر جای امن برای مال و منال خود باشید. بی درنگ ائانه را به زیرزمین خانه بردیم و من از خستگی به خواب سنگین فرو رفتم. دمدمه سحر به بالینم آمدند و بیدارم کردند تا برای روزه گرفتن سحری بخورم. چنان خسته بودم که نتوانستم از جا برخیزم. پس از لحظه ای چند از نو صدا زدند و آب هندوانه آوردند. همان طور که کنار حوض دراز کشیده و به آسمان پرستاره می نگرستم سر کسی را در لبه پشت بام خانه دیدم که به حیاط نگاه می کرد. نخست پنداشتم که پدرم به پشت بام رفته است. اما به زودی دریافتم که سر این آدم پرمواست. طولی نکشید که سر و کله دیگری هم پدیدار گشت. فهمیدم که دو نفر بیگانه اند. ترسیدم و کمین کردم و به محض آن که فرصت یافتم از جای برخاستم و به تندی رفتم به زیر درختی در آن سوی حیاط به نزد پدرم که در درون پشه بند بود. آهسته صدا زدم، پدرم یکه خورد و پرسید کیستی؟ گفتم منم دو نفر آدم بیگانه را پشت بام دیده ام. پدرم بی درنگ از خوابگاه بیرون آمد و دستور داد تا چراغها را خاموش کنیم. چند کلمه ای با خاله ام گفتگو کرد و سپس من و پدر از خانه بیرون آمدیم و به کوچه زدیم. کوچه های تنگ و پر پیچ و خم. قدری که راه رفتیم به سر کوچه ای رسیدیم و حیران که از کدام سو برویم. پدرم به من گفت برو خانه مشهدی آقا بالا تاجر تبریزی که در کاشان توتون چپق می فروخت و زن کاشی داشت و در را بزن. چنین کردم. مشهدی آقا بالا پشت در آمد. آن گاه پدرم خود را نمود. وی تا پدرم را دید دریافت چه خبر است و روزگار بر چه مدار. گفت بفرماید تو. ما به درون رفتیم و در را از پشت بستیم و به دنبال وی از بیراهه به زیرزمین خانه راه بردیم. اکنون سحرگاه و فصل پائیز است و من پالتو به تن دارم. دو استکان آب جوش آوردند که کامی ترکینم و من

توانستم بنوشم. سپس به بالاخانه متروکی راهنمایی شدیم. در آن‌جا قالیچه‌ای آوردند و گسترده و تشک انداختند و ما خوابیدیم و آرام گرفتیم. به همین صورت چند روزی به‌سختی و دلهره بگذشت تا میزبان خبر آورد که امشب دار و دسته نایب به این محله می‌آیند و شاید این مکان را جستجو کنند و شما را ببابند. بنابراین تا دیر نشده و فرصت از دست نرفته فکری بکنید. پدرم در اندیشه جای امن و امان به‌چاره‌جویی پرداخت. به دنبال یکی از شعرافها فرستاد تا بیاید و از وی بخواهد در خانه‌اش پنهان شویم. آن مرد بیامد و تا پدرم را دید به لکنت زبان افتاد و بهانه آورد که زن و بچه دارد و نمی‌تواند خطر بپذیرد. ظرفیت دوستی و گذشت و فداکاری به وقت سختی و دشواری معلوم می‌گردد. پدرم وی را اجازه بازگشت داد و از او خواست که این دیدار را چون رازی در دل پنهان نگهدارد. آن مرد برفت و پدرم در این هنگام این جمله را بر زبان آورد که «النعمتان مجهولتان، الصحة و الامان»، تندرستی و ایمنی دو نعمت است که تا از دست نرود قدر آن شناخته نشود و بر آن این توضیح را افزود که...

باری چون شب شد، مصلحت دیدیم که چادر به‌سر کنیم و از این خانه بیرون بیاییم. همین کار را هم کردیم. کوچه‌های کاشان باریک، پر پیچ و خم و دریند دریند بود. جلوی کوچه‌ها در کار می‌گذاشتند تا اگر آشفستگی و ناامنی پدید آید آن را ببندند و بقیه خانه‌ها را در امن و امان نگاهدارند. ما وارد دربند حاج میرزا محمود پدر آقای حسن کاشانیان شدیم. در این بند خاله مادری من زندگی می‌کرد. در خانه را زیم و بی‌گفتگو وارد گردیدیم. خاله مادریم به برادرش پیغام فرستاد و خبر ما را داد. شیرین کنیز وی آمد و ما را به آن‌جا برد. به زیرزمین رفتم تا در آن‌جا پنهان شویم. اما دانستیم که این زیرزمین به خانه دیگر راه دارد. به آن خانه درآمدم و در آن‌جا چندتن آزادیخواه را دیدیم که گردهم آمده بودند. از این حسن تصادف بسیار خوشحال شدیم. خانم این خانه، دختر حاج میرزا فخرالدین یکی از علمای کاشان بانویی بس مدبر بود. آقا حسن نیکخواه ناپسری وی را می‌شناختم. خانم به برادرش حاج شهاب از مجتهدین کاشان پیام فرستاد که پسرم رفته است و من تنها و نگران. دو نفر از آدمهای نایب حسین را نزدم بفرست که شب بمانند و خیالم راحت باشد. برادر خانم این درخواست را اجابت کرد. در این چند روز پر تشویش که در این زیرزمین بودیم نوکرها در بالا مراقبت داشتند. ماها به انتظار دیدار روزنه امید وقت می‌گذرانیم و دشمنان آزادیخواهان خانه ما را پیدا کردند و هرچه یافتند به غارت بردند. چون اقامت نایب حسین در شهر طولانی شد جماعت مخفی کم‌کم از پنهانگاه بیرون می‌شدند و پی‌کار خود می‌رفتند و

پدرم تنها ماند و ناچار به خانه حاج میرزا شهاب رفت و چاره‌جویی کرد. وی با نایب حسین دوستی داشت و آدم خود به نام کاظم سیاه را نزد نایب حسین فرستاد تا وسایل ملاقات با وی را فراهم کند و بالاخره به ملاقات او می‌شتابد. نایب حسین علت مخالفت را از پدرم پرسید و افزود که «ما با برادرت دوست بودیم (و به‌راستی همین‌طور بود) تو چرا چنین رفتار می‌کنی؟» سپس نزد ماشاءالله خان می‌رود و در آن‌جا نیز به گفتگو می‌نشیند. پدرم می‌گوید زندگانی مرا غارت کرده‌اند و ائانه خانه را به‌غارت برده‌اند و باید همه را پس بدهند. می‌پرسد چه کسی برده است؟ پاسخ می‌شود که رضای عطار یکی از صاحبمنصبان شما چنین کرده است. به وی پیغام می‌فرستد که اموال پدر را مسترد بدارد. بدین منظور پدرم به خانه رضای عطار می‌رود و در آن‌جا شخصی به‌نام حاج میرزا ابوالقاسم تبریزی از هواخواهان نایب نیز از در وارد می‌شود و چون پدرم را می‌بیند آتش به‌جان‌ش می‌افتد. زیرا هنگامی که دور و قدرت حکومت به دست بختیاری‌ها بود اینان فرزندش را گرفته و به‌چوب بسته بودند و اکنون مشاهده می‌کند که پدرم باز در میان جمع مخالفان به قدرت رسیده، در امنیت نشسته است و طاقت نمی‌آورد و از جای برمی‌خیزد و به شکایت نزد نایب می‌رود. دستور می‌رسد که پدرم را بگیرند و به محل دیگر ببرند و در بند کشند. من دورادور به جریان رویداد می‌نگریستم و چون از این حادثه آگاه شدم چند خیار خریدم و به ملاقات پدر در زندان شتافتم و از حالش پرس‌وجو کردم. مرحوم پدر از ترس آن که مبادا به من گزند می‌برسانند گفت که دیگر به ملاقاتش نروم و من نیز چنین کردم.

در آن زمان حکومت وقت برای آن که آتش فتنه را در کاشان خاموش کند عده‌ای قزاق را به سوی این شهر گسیل داشت. رضاخان شصت تیری... بر گروه آتش فرماندهی می‌کرد. صدای رگبار مسلسل وی فضای پیرامون شهر را می‌شکافت. تدبیر نظامی این سرباز بزرگ این بود که خود به چوزه چاه می‌رفت و با شصت تیر به کمین می‌نشست و به افراد دستور می‌داد تا حمله کنند و به نزدیکی اردوی اشرار روی آورند و سوارهای نایب حسین را از شهر بیرون بکشاند. چون به این هدف می‌رسید، قزاقان سواره را به‌عقب نشینی فرمان می‌داد و سواران نایب حسین به تصور هزیمت نیروی دولتی به‌تعاقب می‌پرداختند و در تیررس قرار می‌گرفتند و در این موقع فرمانده آتش آنها را به گلوله می‌بست. این روش جنگ و گریز و نبرد و ستیز دار و دسته آشوبگر نایب حسین را زبون ساخت و فرار را بر قرار ترجیح دادند و به‌نواحی دور دست اردستان متواری شدند. در این حیص و بیص یکی از زندانبانها به پدرم جریان اوضاع را می‌گوید

ویولی می‌گیرد تا در زندان را قفل کند و برود. و اما در گیرو دار این پربشانی در نیروی دشمن نایب‌علی ملقب به شجاع‌لشکر موزر به‌دست به در زندان می‌آید و زندانبان را فرامی‌خواند که در را بگشاید. کسی پاسخ نمی‌دهد. سرانجام با چکمه در را می‌شکند و با چراغ و اسلحه آماده آتش به درون زندان پا می‌نهد. یکی از کسانی که با پدرم در بند بود و پسرش با دیدن این منظره وحشت‌انگیز گریه سر می‌دهد و به پای شاه شجاع لشکر می‌افتد، نایب علی غل و زنجیر زندانیان را باز می‌کند و از کوچه‌ها و پس‌کوچه‌ها در تاریکی شب می‌گذراند و بالاخره سر کوچه‌ای از حرکت باز می‌ایستد و رو به پدرم و آن دو دیگر می‌نماید و می‌گوید به روح مادرم سوگند که اگر بار دیگر خطایی از شماها سر بزند بزرگترین تکه بدنتان گوشتان خواهد بود. پدرم و آن دو دیگر رها می‌شوند و از مهلکه جان در می‌برند. مرحوم پدر به خانه و کاشانه خود باز می‌گردد و در عهد خود همیشه باقی می‌ماند.

این هرج و مرج و ناامنی و آشفتگی در این شهر کوچک آرام و قرار را از مردم گرفته بود، اطمینان به آینده باقی نمی‌گذاشت تا اهل کار و کسب یا هر حرفه و هنر و صنعت آسوده خاطر به فعالیت سازنده و پیوسته اقتصادی دست بزنند و در سایه آرامش سطح زندگی خود را بالا ببرند و مقام کاشان را به‌عنوان یک شهر قدیمی صنعتی به وی بازگردانند. هم در آن زمان، این وقایع ناگوار عزم را جزم و اراده مرا استوار کرد تا از این محیط آشفته خود را برهانم و به محیطی بزرگتر و مساعدتر و امن‌تر یعنی به تهران روی آورم» (ص ۱۷-۲۵).

### «طرز ازدواج در ۷۵ سال پیش، «بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا!»

«روزهای سال یک هزار و دویست و نود و هفت شمسی (مطابق ۱۳۳۶ هجری قمری) من در اوج هیجان جوانی، در بیست و سه سالگی و در بحبوحه شکوفایی طبیعی بودم. سرخوش از پیشرفتهای بزرگانی، وجود سراپا قدرت و امید برای ورود به دنیای تازه و درک شکل دیگر زندگی. احساس می‌کردم که وقت آن فرا رسیده تا به‌حکم طبیعت چون پدر یا دیگر جوانان کانون گرم خانواده را بنیاد بگذارم و دختری شایسته به همسری برگزینم. این اندیشه را با پدر در میان نهادم. مرحوم پدر متأثر از محبت سرشار خود نسبت به فرزند می‌خواست من با خانواده‌ای در کاشان پیمان زناشویی ببندم. دختر مرحوم حاج سید محمد محمدیان از تجار معروف این شهر را در نظر داشت. یک داوطلب دیگر از اشراف آزادیخواه کاشان بود و هر بار، سر سال که من برای دادن

حساب به کاشان می‌رفتم بازار این گفتگو گرم می‌شد. حاج میرزا محمود اصفهانی پدر نعیمی به منزل ما می‌آمد و با پدر به مذاکره می‌نشست و از گفت و شنود با آقا حاج سید محمد محمدیان دربارهٔ دخترش حکایت می‌کرد. در تهران نیز برخی از خانواده‌های آشنا به این وصلت روی خوش نشان می‌دادند و ابراز علاقه می‌کردند. اما من سراپا هوش بودم تا عنان عقل را به دست هوس نسپارم و زندگی را طوری آغاز کنم که از هر سو خیال‌م راحت باشد و فرصت فعالیت بیشتر از دست نرود. از این جهت شتاب را جایز نمی‌دیدم و همچنان پیرامون این قضیهٔ حساس به بررسی و موشکافی می‌پرداختم. در تهران آقا میر عبدالرحیم لاجوردی بزرگ خانوادهٔ ما به‌شمار می‌آمد. میان تجار تهران پیش‌کسوت بود و به چشم محبت به‌من نگاه می‌کرد. وی در کار سیاست زیاد متجدد نبود ولی در سیاست قدیم و در شیوه حکومت ریاست می‌خواست و در بازار عباس آباد حجره داشت. مرحوم حاج علی‌اکبر اخوان بازرگان سرشناس آن زمان نیز در تیمچهٔ امین اقدس دارای چند اطاق بود. آقا میر عبدالرحیم لاجوردی می‌دانست که من هنوز تأهل اختیار نکرده‌ام و در تهران تنها زندگی می‌کنم. گاهی به نزد می‌آمد و من او را آقاعمو خطاب می‌کردم و او نیز مرا به همین عنوان می‌خواند. وی روزی به‌من گفت که این حاج علی‌اکبر یک دختر دارد، اگر رضایت بدهی برایت درست می‌کنم. گویی که گشایش گره این کار تنها به انگشت تدبیر یا تصمیم من بسته است. پاسخ دادم آقاعمو حالا چه وقت زن گرفتن است. آماده نیستم. جور دیگری نمی‌توانستم طفره بروم، نمی‌توانستم راز دل را برایش فاش کنم که این حاج علی‌اکبر اسمش دهان را پر می‌کند. هنگامی که مهمانی می‌دهد چنان فرّ و شکوه به‌راه می‌اندازد که نگفتنی‌ست. من تمام قدرت مالیم را نمی‌توانم حتی خرج یک شب چنان ضیافت بکنم. اما این سخنها را که از سوز درون و نارسایی مادی حکایت می‌کرد نمی‌توانستم به زبان بیاورم. علوّ طبع و روحیهٔ استغنا مانع بود. به‌ناچار می‌گفتم که هنوز آمادگی ندارم و ضمناً میان تهران و کاشان در رفت‌وآمد بودم. مرحوم آقا سید عبدالرحیم کاشانی تبرفروش که یکی از آزادخواهان به‌نام تهران در آن زمان بود، ریاست انجمن کاشانیهای این جا را به‌عهده داشت. وی بسیار مردم‌دار و مؤدب بود. هنگام روضه‌خوانی کاشانیها در مسجد جامع مدیریت کارها و انجام تشریفات را در دست داشت. همیشه دم در و در آستانه می‌ایستاد و به تمام کسانی که می‌آمدند و می‌رفتند ادای احترام می‌کرد و به همین جهت مورد قبول و علاقه و عنایت عامه بود و چنان که خاطر نشان ساختم با ایشان به جلسات حزب و به روضه‌خوانی می‌رفتم. دید و بازدید، گفتگو و مبادلهٔ افکار در این اوقات و در این مکانها صورت می‌گرفت. انس و الفتی

میانمان پدید آمده بود و من او را دوست می‌داشتم و اتفاقاً در همسایگی خانه وی در گذر لوطی صالح باغ ایلچی ساکن بودم. مرحوم میر موسی خان دوست مرحوم پدرم در تهران بود و با وی آمدوشد می‌کردم چنان که گویی به خانه پدر می‌رفتم و می‌آمدم. وی مدتی در کاشان رئیس مالیه بود. چون طرز کار سنگین و تداوم مرا می‌دید پند می‌داد که روزهای جمعه را تعطیل بکنم و تأکید می‌کرد که این حرف را نیز به مرحوم پدر زده است. بنابراین رابطه ما طوری بود که من می‌توانستم سفره دل را نزد او بگشایم و راز درون را بی‌پرده بگویم. در مورد انتخاب همسر میان من و پدر اختلاف بود. روزی میر موسی خان را طرف شور قرار دادم و گفتم در نظر دارم دختر آقا سید عبدالرحیم کاشانی را به زنی برگزینم و از وی درباره وصلت با این خانواده نظر مصلحت خواستم. میر موسی خان اینان را می‌شناخت و بی‌درنگ اصابت رای و درستی انتخاب مرا تأیید کرد و گفت خودم می‌روم و با پدر دختر گفتگو می‌کنم.

در آن روزگار، زن ایرانی سراپا مستور در حجاب بود... صحبت‌های امروزی مطرح نبود. از آن‌جا که خانه‌ام در کنار اقامتگاه آقا سید عبدالرحیم کاشانی بود گهگاه گوشه چشمی به قامت پوشیده در چادر دختر می‌انداختم. همین و بس. اما برای آگاهی بیشتر بر خصوصیات دختر راه‌های دیگر وجود داشت که البته ساده و آسان هم نبود. خودم نمی‌توانستم دختر دلخواه را بینم ولی کسان دیگر می‌دیدند و نشانها می‌آوردند. زنی اهل کاشان به منزل ما آمدوشد داشت و وی به تحقیق می‌رفت و اوضاع و احوال را مشاهده می‌نمود و می‌آمد و تعریف می‌کرد. داماد آینده از این نشانهای ناپیوسته و مبهم رویای زیبایی برای خود می‌ساخت، نه چنان امروز که لاقلاً نیمی از زندگی زن‌اشویی پیش از آغاز طی می‌شود.

باری داستان شیرین شروع شد. روزی از ظهر گذشته میرموسی خان به مغازه آقا سید عبدالرحیم کاشانی در خیابان ناصریه (ناصر خسرو کنونی) می‌رود و سر سخن باز می‌کند و جریان را باز می‌گوید که من صبیۀ شما را برای پسر آقا سید محمد لاجوردیان در نظر گرفته‌ام و می‌خواهم خواستگاری کنم. پس از گفتگو توافق به عمل آمد و قرار شد فاطمه خانم همسر میر موسی خان به خواستگاری و نامزدی رسمی برود. جریان را به پدر نوشتم و اجازه خواستم. تلگراف زد و دستور داد که استخاره بکنم. من هم بی استخاره پاسخ فرستادم که اطاعت امر کردم و خوب آمد. جز این چاره نداشتم، زیرا اگر استخاره بد می‌آمد چه می‌کردم. اندیشمندانه این خطر را نکردم و ثمرش را نیز بردم. این نکته را هم بیفزایم که آقا سید عبدالرحیم داماد آینده را درست به‌جا نیاورده



بود و نمی‌دانست آیا من هستم یا آقا مصطفی مرتضوی دایی. بعدها خودش برایم تعریف کرد که نخست تصور آقا مصطفی را داشته است. آقا مصطفی با من در یک حجره کار می‌کرد منتهی من صاحبکار بودم و او همکار.

به‌هر حال کار به‌خیر گذشت و دستور آمد که کاسه نبات بخرم و نزد خانواده عروس بفرستم. خریدم و فرستادم و آنچه مرسوم آن زمان بود به‌جا آوردم. همسر میر موسی خان همراه راوی کاسه نبات را به خانه دختر بردند و شیرینی خوردند. این مراسم بی‌حضور داماد انجام گرفت.

سپس قرار عقدکنان را برای روز مبعث سال یک هزار و دویست و نود و هشت شمسی (مطابق بیست و هفتم رجب سال ۱۳۲۷ هجری قمری) گذاشتند. پدر برای شرکت در شادی بزرگ فرزند ارشد خود به تهران آمد. خانه وسیعی در همسایگی منزل عروس بود، آن را محل جشن قرار دادند و عقد زناشویی را در همان‌جا بستند. مردان در این‌جا، و زن‌ها در خانه عروس، و من تنها در خانه خود واقع در باغ ایلچی، پابین شهر نزدیک عباس‌آباد و ته بازار از طرف خیابان مولوی که ماهانه هفت تومان اجاره می‌پرداختم. به این ترتیب نه در جلسه عقد بودم و نه در جشن دوستان حضور داشتم. در خانواده‌های بازاری و تجار آن روزها رسم نبود که داماد بر سر عقد بنشیند. همه کارها را به وکالت از من انجام دادند و خطبه عقد را خواندند. به این شرح تا عروس به خانه‌ام درنیامد او را ندیدم. از این روز شاد و مبارک چند روزی بگذشت تا زندگی مشترک آغاز گشت. پدر و خانواده ایشان همچنان در تهران ماندند. پس از یک هفته در میان این جمع خویشاوند عروس را از خانه پدر به خانه شوهر آوردند. این راه کوتاه بود، اما زندگی قرین باسعادت و شادکامی دراز. آقا حسین لاجوردی پسر آقا میر عبدالرحیم رئیس انجمن کاشانیها جلوی در منزل آمد و دست مرا گرفت و گفت به پیشواز عروس بیا. من ده بیست قدم پیش رفتم و نگاهی به منظره کردم ولی از شدت التهاب و هیجان تاب نیاوردم و گریزان بازگشتم. سرانجام انتظار به سر رسید و عروس پوشیده در توری سیاه به خانه عمر و خوشبختی وارد گشت. پدر خانم مردی مذهبی و متعصب اجازه نداده بود تا دخترش که همسر من شده حتی در مراسم عروسی کفش سفید به پا کند. آن ایام طرز تفکر چنین بود و چون و چرا نداشت. در آن شب آغاز دوره زناشویی انگشتی پیوند همیشگی را به دست همسرم کردم. و همان شب ما برای نخستین بار یکدیگر را دیدیم و در برابر چشمان مشتاق نزدیکان شیرینی به دهان هم گذاشتیم. نوازشگران [کذا] غوغا می‌کردند. در این مراسم نیز فقط خانمها اجازه حضور داشتند. مرحوم پدرم در اطاق

دیگر بود. در روزگار جوانی، بهترین لحظات تحول و شادترین تغییر شکل حیات بدین گونه در پوششی از رسوم دیرین، بندهای اجتماعی و معتقدات مذهبی و در عین حال در نهایت سلامت اخلاقی و پاکیزگی معنوی صورت می‌گرفت و من اکنون که چشم به گذشته دور می‌دوزم و صحنه‌های رنگارنگ و دلچسب این رویداد بی‌مانند و یگانه را از برابر دیدگان خود می‌گذرانم سراپای وجود خود را از شادکامیها و التها بها خاص و نامکرر آن دقایق عمر در نوازش می‌بینم.

از این پس در ورای زندگی روزانه بازاری کانون خانواده را پشتیبان داشتم و دایره کسب و کار را وسعت بخشیدم. این شدت فعالیت سرانجام به سلامت من صدمه زد. در قلب خود احساس ناراحتی کردم. به نزد دکتر مؤدب‌الدوله نفیسی رفتم. خدا رحمتش کند، در خیابان چراغ برق کوچه ناظم الاطباء پدرش به طبابت می‌نشست. دستور داد تا جای کم‌رنگ بنوشم، سیگار کمتر بکشم و از شدت کارها بکاهم و چند ساعتی از روز را به کاری سبکتر که دوست بدارم بپردازم. دستورها را به کار بستم و تا به امروز به سیگار و چای لب‌نزده‌ام» (ص ۳۸-۴۵).

### [شرکت در نخستین بازار مکاره کشور شوراهای، سقوط «روبل»]

«در این ایام حکومت شوروی به جای نظام تزاری نشسته و نین آغاز حیات کشور شوراهای را به جهانیان اعلام کرده بود. به این مناسبت ایران می‌توانست از این موقعیت بهره‌برداری کند و آسوده از تجاوز و مداخله جویها از سوی شمال به کارها سر و سامان بخشد. در سال ۱۳۰۱ شمسی از بازرگانان ایرانی برای مشارکت در بازار مکاره نژنی گورود دعوت نمودند. این نخستین بازار مکاره یا اولین نشانه خودنمایی پس از انقلاب سوسیالیستی بود. فرصت را غنیمت شمردم. برادرم آقا سید حسین را به جای خود نشاندم و از راه بندر پهلوی (انزلی آن روز) و بندر باکو (بادکوبه آن روز) به این سفر رفتم. تهیه ارز یا پول خارجی تحت نظامات بین‌المللی امروزی صورت نمی‌گرفت. به تاجر ایرانی در بادکوبه برات ایرانی دادم و روبل گرفتم. در آن زمان یک میلیون روبل فقط دو قران و ده شاهی می‌ارزید. سالهای پس از جنگ و آشفتگیهای دوران انقلاب تولید را به وضع بدی انداخته و ارزش واحد پولی را کاهش داده و دشواریهای اقتصادی در زمینه مبادلات خارجی پدید آورده بود. همراه دوستان ساخته‌های صنعت روسیه را تماشا می‌کردم. در مغازه‌ها برخی از کالاهای مرغوب بازار ایران مانند لاک، نوعی قاشق چوبی و منقوش و براق هشرخان را خریداری نمودم. چون در آن‌جا فروشنده نبودم خرید عمده

هم نمی‌کردم. دو یا سه ماه در این شهر به سیر و سیاحت و این‌گونه خریدهای جزئی پرداختم و به ایران فرستادم، اوضاع و احوال جاری را از نزدیک بررسی نمودم. نلین رهبری ملایم بود. از شدت عمل پرهیز می‌کرد. با این همه یک حقیقت آشکارا احساس می‌شد. مردم نسبت به یکدیگر اعتماد و اطمینان نداشتند و گمان جاسوسی و خبرچینی درباره همگان می‌رفت و یک چنین محیط بدگمانی و ناایمنی البته در روحیه و رفتار افراد اثر باقی می‌گذاشت. پیدایش این‌گونه پدیده‌ها در آغاز هر دگرگونی بنیانی را باید به‌مانند بیماری دانست که بر پیکر جامعه افتاده است. اما هر قدر زمان بر آن بگذرد و به اصطلاح انقلاب جابجفتد این سستی اخلاقی و نارسایی معنوی نیز به‌تدریج از میان می‌رود و جای خود را به اطمینان و ایمان می‌دهد. سرانجام وقت آن رسید که کالاهای خریداری را از راه بندر پهلوی به تهران بفرستم. بدین منظور به میدانی در شهر نژنی‌گورود رفتم و از میان چهارچرخه‌داران اسبی به یکی رو نمودم و وی را فراخواندم. پیش آمد و مقصود پرسید. گفتم وسیله برای حمل بارها می‌خواهم کرایه‌اش چقدر می‌شود؟ پاسخ داد، دوازده میلیون روبل (سی قران). تخفیف خواستم به ده میلیون روبل پایین آمد. هشت میلیون پیشنهاد دادم. نپذیرفت و رفت. من در جستجوی دیگری به آن سوی میدان رفتم و از دیدگاه اینها خود را پنهان داشتم و از نو یکی را در این سمت میدان صدا زدم. اما گروه چهارچرخه‌دار دورم را گرفتند و این انبوه کارگر نظرها را متوجه ساخت. چهارچرخه‌داران آن طرف میدان دریافتند و جلو آمدند و به همکاران خود در این‌جا رسیدند. سخنانی میانشان رد و بدل شد و همگی خندیدند. عاقبت روی همان ده میلیون روبل رضایت دادم. سپس یکی از آن میان کلاهش را پیش آورد و دیگران هر یک نشانه‌ای از خود در آن ریختند و صاحب کلاه به صورت قرعه‌کشی یکی از آنها را بیرون کشید و حمل بار مرا به صاحب آن واگذار کرد. این پیشامد برایم درسی آموزنده شد و تأثیر شگرف در روحیه و اندیشه‌ام باقی گذاشت. اینک پنجاه و یک سال از آن زمان می‌گذرد و من هنوز آن منظره و برخورد را از یاد نبرده‌ام و از آن نتیجه اخلاقی گرفته‌ام و بهره‌ها برده‌ام. آن درس اتحاد جمعی و وحدت کلمه بود. من به‌هیچ صورت نتوانستم در صف یگانگی آنها شکاف اندازم. اتحاد آن تحفه گرانبهای بود که از این مسافرت به وطن بازآوردم و خانواده نویناد خود را بر اساس این طرز تفکر و رفتار استحکام بخشیدم، شعار اتحاد را به میان نزدیکان آوردم، با دوستان پیوند همکاری را استوارتر ساختم. به‌طوری که از آن پس معاملات را با یکدیگر انجام می‌دادیم و به این طریق هم نیروهای مالی خود را برای دستیابی به سود سرشار بسیج

می‌کردیم و هم خطر احتمالی را میان خود تقسیم و بارِ سرانهٔ آن را سبکتر می‌نمودیم. در خانهٔ جدا می‌زیستیم اما در تجارت متحد بودیم. این روش را سالهای سال دنبال کردم تا پسرانم به‌ثمر رسیدند و آنان نیز این رویه را شعار خود ساختند...» (ص ۵۱-۵۴).

### [سردار سپه‌عبای نائینی بر دوش]

«و اما چندی پس از بازگشت به ایران به دنبال کابینه‌های زودگذر در ششم آبان‌ماه یک هزار و سیصد و دو شمسی سردار سپه به نخست‌وزیری رسید. در این سال در تکیهٔ دولت نمایشگاهی از امتعهٔ نقاط مختلف ایران برپا گشت. من هم غرفه‌ای از فرآورده‌های کاشان آراستم و به نمایش گذاشتم.

احمدشاه به اتفاق محمدحسن میرزای ولیعهد به بازدید آمد و سردار سپه نخست‌وزیر نیز حضور داشت و دیری نگذشت که شاه برای بار سوم به اروپا رفت و دیگر بازنگشت.

سالهای ۱۳۰۳ و ۱۳۰۴ شمسی دوران بیم و امید است. غروب آفتاب روزی در حجره نشسته بودم. خبر دادند که تجار در خانهٔ حاج معین بوشهری بین لاله‌زار نو و سعدی اجتماع کرده‌اند و دعوت از بازاریان سرشناس به‌عمل آورده‌اند که برای امر مهمی در آن‌جا گرد آیند. من هم در این شمار بودم و پذیرفتم. ظرف شانزده سال فعالیت بازرگانی پس از اقامت در تهران محافل بازاری مرا به‌عنوان تاجر معتبر و معروف به حسن عمل می‌شناختند. از خانهٔ حاج معین بوشهری همراه با دیگران به منزل سردار سپه در چهارراه پهلوی روبروی مدرسهٔ نظام رفتم. هنوز زود بود. تجار یکی پس از دیگری فرا می‌رسیدند. اطاقها و حتی زیرزمین از انبوه جمعیت پر شد. مرحوم حاج ابوطالب اسلامیه نیز حضور داشت. سردار سپه با عبای نائینی وارد گشت. محمد آقای مسچی برخاست و جای خود را به ایشان داد. سخنگوی تجار اسلامیه سردار سپه را مخاطب قرار داد و گفت ما به این‌جا آمده‌ایم و تا تکلیف روشن نشود نمی‌رویم. سردار سپه مرحوم حاج آقا رضا رفیع قائم مقام را صدا زد. مرحوم قائم مقام به درون آمد. عمامهٔ سفیدی بر سر داشت. سردار سپه به وی گفت نان و آبگوشتی تدارک ببیند. به‌نظر می‌رسد این‌جا کاشان و کپه با فعله است. مراد این است که مهمان ناخوانده یادیروقت خرجش با خودش است. شب شد و شام فراهم گردید. شمارهٔ ما از پنجاه شصت نفر افزون بود. فرستادند این خانه و آن خانه رختخواب آوردند و در اطاقها گسترده تا شب را به روز آوردیم.

احساس می‌شد که ایران آستان حوادث تاریخی‌ست. احمدشاه از کشور دور و در

اروپاست... کابینه‌های سست‌بنیان یکی پس از دیگری می‌آمدند و می‌رفتند و در کاهش آشفتنگی و بی‌ثباتی نقشی نداشتند، بلکه بر بی‌سر و سامانی می‌افزودند. فشار بیگانگان و طغیان گردنکشان از هر سو دست به دست هم داده و آتش ناامنی را دامن می‌زد. روشن است که در چنین محیط مغشوش هیچ کار اساسی نمی‌توانست انجام بگیرد تا جان تازه به پیکر نحیف اقتصاد ایران ببخشد... آن روزها مسألهٔ کمیابی گندم مطرح و روزگار سختی بود و این شایعات بر سر زبانها می‌آمد که احمد شاه نان یا قوت لایموت مردم را در انبار احتکار کرده است و قصد سودجویی دارد.

تجار چند روزی در خانهٔ سردار سپه به سر بردند، روزها به کارها سرکشی می‌کردند و شبها باز می‌گشتند. تعداد بست‌نشینان روز به روز افزایش می‌یافت. در نهم آبان‌ماه ۱۳۰۴، مجلس چهارم احمدشاه را از سلطنت خلع و حکومت موقتی را تصویب نمود و این مقام را با عنوان «والاحضرت اقدس» به سردار سپه تفویض کرد. سپس در تاریخ پانزدهم آذرماه ۱۳۰۴ شمسی مجلس مؤسسان برای تعیین تکلیف قطعی تشکیل گردید...» (ص ۶۱-۶۴).

[یک شهر و دو نرخ: ابتهاج برای تأسیس کارخانهٔ ریسندگی و بافندگی کاشان ارز نداد، ولی برای ورود پارچه — به‌عنوان کالای مصرفی — از امریکا ارز در اختیار بازرگانان گذارد!]

«در سال ۱۳۲۶ شمسی این اندیشه پدید آمد که بهترین کار این است که در کاشان کارخانه‌ای برپا گردد و شرکتی تأسیس یابد تا این خدمت مثبت سرچشمهٔ خدمات دیگر شود. روی این فکر آقای کاشانچی ده‌دوازده نفر از شخصیت‌های کاشی را دعوت نمود و مسأله را در آن میان مطرح کرد. در همان انجمن حدود پنج میلیون تومان از سرمایهٔ اولیه تعهد شد و بنا بر تصمیم جمعی آقایان حاج میرزا علی نقی کاشانی، آقا سید هاشم وکیل، مرحوم میرزا عباس خان آریا و عده‌ای به کاشان رفتیم تا طرح را به بازرگانان و مردم کاشان ارائه بدهیم و همفکری ایجاد نماییم که بر پایهٔ استوار اتحاد گروهی این نقشه به بهترین صورت تحقق پذیرد. در کاشان جلسه کردیم. همگان حرف را بیسندیدند و ابراز علاقه نمودند. قیمت اسمی سهام را صد تومان قرار دادیم و چون نمی‌خواستیم که همهٔ پول سهم را از مردم بگیریم با مشورت مرحوم وکیل صدی ده را نقد و بیست و چهار درصد را تعهد کتبی گرفتیم تا به این ترتیب شرکت بتواند مطابق قانون به‌ثبت برسد. تنها شرطی که گذاشتیم این بود که خریدار سهم اهل کاشان باشد.

پس از انجام این کارها همراه حاج میرزا علی‌نقی کاشانی به اصفهان رفتم. میان راه در نظنر کنار قهوه‌خانه‌ای ایستاده بودم، زارعی دیدم که به نظر اهل کاشان می‌آمد. او را صدا زدم و از کار و بار پرسیدم و گفتم اهل کجایی؟ پاسخ داد از کاشان هستم و برای کاریابی به اصفهان می‌روم. جويا شدم که در کاشان چه می‌کردی. جواب داد زراعت داشتم. سؤال کردم چرا آن را رها نمودی. آن دهقان فاش ساخت که آب قناتها پایین رفته است و دیگر زراعت نمی‌توان کرد.

این گفت و شنود تأثیری شدید در من ایجاد کرد و در تصمیم خود برای رسیدن به هدف و تأسیس شرکت راسخ‌تر گشتم. روز دیگر آقای کاشانی از اصفهان با کاشان تماس تلفنی گرفت و از جریان اوضاع پرسید. ابتدا، نظر این بود که شرکت با دوازده میلیون تومان سرمایه تأسیس شود و کارخانه‌ای با بیست هزار دوک نخ ریزی و هشتصد دستگاه بافندگی برپا گردد. پنج میلیون تومان از سرمایه قبلاً در تهران تعهد شده بود. خبر یافتیم که تا به حال اندکی بیشتر از یازده میلیون تومان تعهد شده است و کسب تکلیف کردند.

آقای کاشانی با من مشورت کرد. گفتم چه بهتر ولی باید مدت معین کنیم. آن‌گاه اعلان کردیم که هر کس سهم می‌خواهد بایستی تا پنجشنبه روز پایان هفته نام‌نویسی کند. غروب پنجشنبه باز با کاشان تماس گرفتیم. این بار خرید سهم از هفده میلیون تومان نیز تجاوز کرده بود. گفتیم دفتر را ببندند و ما به تهران بازگشتیم. در تهران در خانه مرحوم احمد اخوان واقع در خیابان امیریه از همه کاشانیهای سرشناس و معتبر دعوت بعمل آمد و استقبال مردم از این کار به اطلاع حاضران رسید تا به آن حد که کاشانیهای مقیم کرمانشاه، همدان و قم نیز با شناسنامه خود به کاشان آمده و ثبت نام کرده بودند، و اکنون سرمایه مورد تعهد از مرز بیست و سه میلیون تومان نیز فراتر رفته است. آقایان در دم دوازده میلیون تومان تعهد سپردند و رقم جمعاً به سی و پنج میلیون و چهارصد هزار تومان به پول آن روز رسید. قرار شد این مبلغ به سی و شش میلیون تومان قطع گردد و برنامه کار توسعه یابد و یک کارخانه پنجاه هزار دوکی با دو هزار دستگاه بافندگی وارد شود. بدین منظور حسابی در بانک ملی کاشان و یک حساب هم در بانک ملی ایران در تهران باز کردیم و آگهی دادیم که هر کس سهم تعهد کرده است ممکن است از امروز که هجدهم اردیبهشت سال ۱۳۲۷ است تا پایان اردیبهشت‌ماه، ده درصد مورد تعهد را به این حسابها بریزد و رسید آن را به سرای حافظ [در تهران] بیاورد و در دفتری که در آنجا باز گردیده است، رسید موقت بگیرد و در برابر هر سهم نیز یک تعهد بیست و

چهار درصد بسپارد تا شرکت بتواند رسمیت پیدا کند. همه این کارها را انجام دادند و ششصد هزار تومان مانده تا سی و شش میلیون تومان را هم هیأت مؤسس پذیرفت که برای کسانی که هنوز نیامده‌اند از خود بپردازد.

در تهران، اساسنامه‌ای بر نمونه دیگر شرکتها نوشته شد و من مأ موریت یافتم که به اتفاق آقای دکتر جلال متینی به کاشان بروم و شرکت را به ثبت برسانم. چون احتمال می‌رفت که عواید هر شهر روزی به خود آن شهر تعلق گیرد، بهتر دانستیم که این شرکت در کاشان ثبت گردد که مالیات و عوارض بر درآمد جزو عایدات شهر خودمان باشد. این فکر پسندیده آمد و چنین کردیم و از کلیه صاحبان سهام نیز دعوت به عمل آوردیم که در نخستین مجمع عمومی حضور بهم‌رسانند. این مجمع در شرکت ریسندهی کاشان تشکیل و اساسنامه در همان‌جا خوانده شد و به تصویب رسید. هیأت مدیره و بازرسان برگزیده شدند و اختیار یافتند که اساسنامه شرکت را در اداره ثبت کاشان به ثبت برسانند. اولین هیأت مدیره از آقایان کاشانچی، حاج محمد حسین اخوان، کاشانی، احمد اخوان، مرحوم آریا، و خود من تشکیل یافته بود ولی عمده کارها را آقای کاشانی و من دنبال می‌کردیم.

چون زمان اقدام قطعی فرارسید از دولت اجازه خرید ارز را گرفتیم و به وسیله تجارتخانه کورس اخوان با کارخانه‌های انگلستان طرف شدیم و سفارش دادیم و پذیرفته شد. منتها تحویل را در ظرف سه سال تعهد کردند. به ناچار قبول کردیم. زمان درازی از جنگ دوم جهانی نمی‌گذشت و سفارشات از اطراف و اکناف جهان به بازار انگلیس فراوان می‌رسید. شرط معامله پرداخت ده درصد قیمت به صورت نقد و بقیه همزمان با حمل ماشین آلات بود. قرار شد اسناد را به بانک بفرستند. ما ریال بدهیم و بانک ارز را به کارخانه سازنده حواله کند. سازنده کارخانه خواست که تأییده بانک ملی ایران را بفرستیم. در آن ایام این بانک وظیفه بانک مرکزی را نیز انجام می‌داد. حال می‌بایستی این نوشته را آماده سازیم. در آن هنگام آقای ابتهاج رئیس کل مقتدر بانک ملی ایران بود. به ایشان رجوع کردیم. با حضور معاونان بانک گرد هم آمدیم. داستان را گفتیم و افزودیم که مؤسسان شرکت داوطلبانه و به‌را یگان و به عشق کاشان کار می‌کنیم و از این جهت حقوقی دریافت نمی‌داریم. آقای ابتهاج دستور دادند کتابی را آوردند و مطالعه کردند. آن‌گاه رو به ما کرد و گفت که من در سال ۱۳۱۴ شمسی مبتکر برنامه‌ریزی بودم. کارشناسان خارجی را فراخواندم تا از کارخانه‌های ایران بازدید کنند و کمبودها را اعلام بدارند. این گزارش آنها برای صنعت ماست. نخست می‌بایستی کارخانه‌های موجود را

تکمیل کنیم. سپس ظرفیت تازه صنعتی ایجاد نماییم. گفتیم اینها همه درست و بجاست، ولی کاشان بیشتر از سه ماه خواربار سال را فراهم نمی‌آورد و اکنون آب نیز کمیاب شده و تنها چاره آن است که صنعتی بشود، ما برای کمک به شهر خودمان این طرح را ریخته‌ایم و می‌خواهیم که با این تدبیر و اندیشه موافقت نمایند. ابتهاج گفت که برنامه بسیار خوب طرح شده است اما این مقدار ماشین آلات و ارز به کاشان نمی‌رسد. شهرهای دیگر ایران نیز باید حصه‌ای بیابند. هر قدر توضیح دادیم، و اصرار حتی التماس کردیم نتیجه نگرفتیم، نوید برخاستیم و بیرون آمدم. شیخ نامبارک یأس بر وجود سنگینی می‌کرد. تلخی شکست را به سختی می‌چشیدم و نه تنها امید خود بلکه آرزوهای بسیاری مشتاق را بر باد رفته می‌دیدم. مردم بینوا و بیکار کاشان در برابر مجسم می‌شدند و نمی‌دانستم به آن همه اشتیاق و رؤیا که در دل ایجاد کرده بودم چگونه با آنها روبرو شوم، می‌خواستم که نداری و بیکاری را در زادگاه خود ریشه کن سازم و به کانونهای زندگی شادکامی و خوشبختی بفرستم و اکنون با این فاجعه مواجه گشته‌ام. به‌نظر می‌رسید که بیداد مغول بر شهر کاشان فرود آمده است.

هنوز یک ماه از این ماجرا نگذشته بود که به ساختمان فروشگاه فردوسی [در تهران] دعوت شدم و در آن‌جا یک امریکایی را دیدم که می‌گفت قماش در ایران بسیار گران است و بانک ملی ایران تصمیم گرفته است که به هر تاجر صد هزار تومان اجازه ورود این کالا را بدهد. هر کس بخواهد می‌تواند تقاضا کند و ارز مورد نیاز را در اختیار بگیرد. در آن موقع این معامله صد در صد سود داشت و هر دلار برابر با سی و دو ریال بود. قاسم آقا در امریکا فعالیت می‌کرد و اکبر آقا در تهران با من همکاری می‌نمود. بی‌درنگ وارد میدان شدم. وزارت تجارت گفته بود که باید خرده‌فروشی هم باشد. برخوردار از این فرصت به هشتاد و چهار طرف تجاری خود در نقاط مختلف ایران تلگراف مفصل زدم و خبر دادم که اگر بخواهند می‌توانند در این معامله شرکت جویند. روزانه ده تا بیست درخواست مشارکت تلگرافی می‌رسید و هر کدام سه یا چهار نفر را در متن داشت. نزد آقای ناصر رئیس بانک ملی بازار رفتم و سفارشها را نشان دادم و گفتم فقط پروانه ارز کم دارد. گفت که جای نگرانی نیست، به آقای [ابراهیم] کاشانی در کمیسیون ارز تلفن زد و پاسخ موافق گرفت. بقیه کارها بر دوش برادرم اکبر آقا و فرزندم قاسم آقا قرار داشت. به قاسم آقا تلگرافی سفارش فرستادیم که بار نخست سه میلیون متر قماش فرستاد. کمیسیون ارز نیز مرتباً روزی ده تا بیست جواز می‌داد و ما اعتبار می‌گشودیم و به فروش قماش آغاز کردیم تا تب بازار برید و این داستان هم به پایان



خود رسید.

مقایسه این دو رویداد این درس عبرت را می‌دهد که جایی که برای ایجاد کارخانه  
ارز نیست، برای ورود کالاهای مصرفی امکانات هست» (ص ۸۲-۸۸).

# کشت

جلال خالقی مطلق

## برخی از شیوه‌های تحقیر

در شمارهٔ پیشین (سال ۵، شمارهٔ ۱، ص ۲۱۹) شرح داده شد که با نشاندن اشخاص در جایی که درخور مقام آنها نبود و یا نشاندن روی سه پایه، آنها را تحقیر می‌کردند. تحقیر کردن اشخاص شیوه‌های گوناگون دیگر نیز داشت. یک شیوه که با همان تعیین جای نامناسب ارتباط دارد، این بود که شخصی را که در مجلس جایش در دست راست صاحب مجلس بود او را در دست چپ می‌نشانند. چنان که مثلاً اسفندیار به منظور تحقیر کردن رستم او را در دست چپ خود می‌نشانند، ولی پس از اعتراض رستم جای او را عوض می‌کند (شاهنامه، چاپ مسکو ۶/۲۵۴/۶۱۴ به بعد). شیوهٔ دیگر نشاندن شخص به طور وارونه بر پشت فیل، گاو یا خر بود. در یادگار زریران (بند ۶۷ و ۱۱۳) آمده است: «اسفندیار او [ارجاسب] را نیز گرفت و یک دست و یک پا و یک گوش او را برید و یک چشمش را به آتش سوزانید و او را بر پشت یک خر دم بریده نشانید و به کشور خویش فرستاد و گفت: برو و بگو که از دست اسفندیار یل چه دیدی.» در شاهنامه (کاموس کشانی، بیت ۲۲۶۵ به بعد) رستم به گیو می‌گوید که طلایه را که در وظیفهٔ خویش کوتاهی کرده است، پایش را بسته و او را بر فیل بلندی بنشانند و نزد شاه فرستد. بنا بر گزارش مورخانی چون ابونصر عتبی (تاریخ یسنی، هامش الکامل ابن اثیر، قاهره ۱۲۹۰ هجری، بخش دهم، ص ۹۶) و گردیزی (زین الاخبار، به کوشش ع. حبیبی، تهران ۱۳۴۷، ص ۱۶۷)، وقتی در سال ۳۷۷ منصور پسر ابومنصور عبدالرزاق را

که در شورش‌های علیه سامانیان شرکت داشت دستگیر کردند، او را به سخن‌گردیزی «بر گاو نشاندند و به روز اندر بخارا آوردند». تاج‌السلطنه دختر ناصرالدین شاه در خاطرات خود تألیف سال ۱۳۰۳ شمسی (که چه از نگاه ادبی، چه از دید انتقادی آن و چه از نظر احساسات و اندیشه‌های میهنی این بانوی پیشتاز و روشنفکر، کتابی پر اهمیت و خواندنی‌ست)، واقعه‌ای مشابه را شرح می‌دهد: «قوام الدوله بدبخت را سوار الاغ وارونه کرده، از شهر به شمیران بردند... وزیر مالیه که سوار خر وارونه بشود و از شهر به شمیران برود، خوب مقیاسی ست برای وضع امورات و برای فهم ترتیبات دربار هرج و مرج، بی قانونی.» (خاطرات تاج‌السلطنه، به کوشش منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، کتابفروشی ایران، امریکا ۱۹۹۱، ص ۸۸).

یکی دیگر از شیوه‌های تحقیر اشخاص، نهادن کلاه کاغذین بر سر آنها بود. در شاهنامه (کاموس کشانی، بیت ۲۱۰۴) رستم سپاه ایران را تهدید می‌کند که هر کس از جنگ بگریزد:

نیبند مگر دار یا بند و چاه به سر بر نهاده ز کاغذ کلاه  
یک شیوه دیگر تحقیر، فرستادن جامه و زینت و آلات زنانه برای مردان صاحب مقام بود. مثال مشهور آن کار هرمزد با بهرام جوین است که در آثار فارسی و عربی گزارش شده است (از جمله در شاهنامه چاپ مسکو ۱۳۶۷/۳۹۷/۸ به بعد). بنا بر گزارش فردوسی، هرمزد به منظور تحقیر کردن بهرام برای او دوکدانی سیاه و جامه‌ای رنگین با روبند و عطر فرستاد. بهرام نیز پس از دریافت آنها زیرکی به خرج داد و جامه را پوشید و دوک را به دست گرفت و جلوی سپاهیان ظاهر شد تا نشان بدهد که پادشاه خدمت او را به کشور چگونه پاداش داده است و بهرام با این کار خشم سپاه را علیه هرمزد برانگیخت.

مورخ بیزانسی پُرکیپوس که پیش از این (ایران‌شناسی، سال ۵، شماره ۱، ص ۲۱۹) از او یاد شد، در همان اثر خود (بخش دوم، بند ۱۹) می‌نویسد که سپاه ایران پس از گرفتن پرچم دشمن، آن را بالای برجی برافراشتند و از آن لکانه (سوسیسی) آویختند و با متلک و خنده دشمن را تحقیر می‌کردند.

و اما مردم نیز وسیله‌ای برای تحقیر صاحبان قدرت داشتند و آن ساختن تصنیف بود. گزارش کرده‌اند که مردم خراسان اسد بن عبدالله را که از سوی اعراب مأمور جنگ خاقان شده بود، وقتی در سال ۱۰۸ شکست خورده باز می‌گشت، هجو کردند و کودکان آن را در کوچه‌ها می‌خواندند: از ختلان آمده... (نگاه کنید به: بهار و ادب فارسی،

به کوشش محمد گلبن، ج ۱، تهران ۱۳۵۱، ص ۱۰۱ به بعد).

شیوه‌های تحقیر البته به این مقدار محدود نمی‌گردد، ولی فعلاً این چند نمونه ذکر

شد.

## و باز نکته‌ای در آیین بار

در شاهنامه، در هزار بیت دقیقی که موضوع آن جنگ ارجاسپ و گشتاسپ است، ارجاسپ به فرستادگانی که به دربار گشتاسپ می‌فرستد، درباره به‌جای آوردن آیین بار به آنها سفارش می‌کند (بیت ۱۷۴ به بعد) که چون به پیشگاه گشتاسپ رسیدند، به تاج و تخت نگاه نکنند، بلکه نخست خود را به رسم ستایش بر زمین افکنند و پس از آن که از زمین برخاستند، آن‌گاه به سوی تاج بنگرند و پیام خود را بگزارند و پس از شنیدن پاسخ پادشاه، زمین را ببوسند و بیرون روند. بنا بر این گزارش — اگر نگارنده درست دریافته و تصحیح کرده باشد — بارخواه پیش از به‌جای آوردن آیین زمین‌بوسی اجازه نگریستن به سوی پادشاه را نداشت:

چو او را ببینید بر تخت و گاه	کنید آن زمان خویشتن را دوتاه
بر آیین شاهان نمازش برید	به تاج و کیی تخت او منگرید
چو هر دو باستید در پیش اوی	سوی تاج تابندهش آرید روی
گزارید پیغام فرخش را	و زو گوش‌دارید پاسخش را
چو پاسخش را سر به سر بشنوید	زمین را ببوسید و بیرون‌شوید

## یک ضرب‌المثل کهن

هرودوت گزارش می‌کند که وقتی کرزوس پادشاه لیدی از پیشگوی معبد دلفی درباره طول فرمانروایی خود پرسید، پاسخ شنید که: هرگاه استری بر تخت پادشاهی ماد نشست، تو ای ظریف پا به سوی رود هرمس پرسنگ بگریز و از این که تو را بزدل بنامند شرم نداشته باش (هرودوت، کتاب یکم، بخش ۵۵). کرزوس البته از این پاسخ خشنود می‌شود، چون با خود می‌اندیشد که هیچ‌گاه استری به پادشاهی ماد نخواهد رسید. سپستر که کرزوس از کوروش شکست می‌خورد، می‌پندارد که پیشگوی دلفی به او دروغ گفته بود. از این رو کسی را نزد او می‌فرستد تا علت آن را بی‌رسد. پیشگوی دلفی به او پاسخ می‌دهد که او درست پیشگویی کرده بود، ولی پادشاه لیدی معنی سخن او را دریافته بود. منظور از استر همان کوروش بود که از سوی مادر نژاده‌تر است تا از سوی

پدر (چون کوروش از سوی مادر از نژاد شاه ماد بود، ولی از سوی پدر از پارس‌ها بود که تا آن زمان قدرت چندانی نداشتند).

محتمل است که این افسانه را بر اساس ضرب‌المثلی ساخته بودند که هنوز هم رایج است: به قاطر گفتند: پدرت کیست؟ گفت: مادرم یابوست. فخرالدین اسعد گرگانی نیز این ضرب‌المثل را در ویس و رامین (به تصحیح م. تودوا - ا. گواخاریا، تهران ۱۳۴۹، ص ۱۹۲، بیت ۶۲) آورده است:

تو از گوهر همی مانی به استر      که چون پرسند فخر آرد به مادر

### یک ضرب‌المثل کهن دیگر

در میان ایرانیان ضرب‌المثلی رایج است که می‌گوید: کف دست که مو ندارد از کجاش می‌گنند. شادروان دهخدا این ضرب‌المثل را در کتاب امثال و حکم آورده است و آن را با: از برهنه پوستین چون برکنی (مولوی) و: از دِه ویران که ستاند خراج (نظامی) و چند مَثَل دیگر از این گونه برابر دانسته است. نگارنده این ضرب‌المثل را به صورت: کف دست مو ندارد، بکَسَن! شنیده‌ام و فکر می‌کنم که آن را کلاً برای بیان امری غیرممکن به زبان می‌آورند. در هر حال این ضرب‌المثل نیز بسیار کهن است:

پلوتارخ (کراسوس، بخش ۱۸) گزارش می‌کند که وقتی کراسوس به فرستادهٔ ارد پادشاه اشکانی لاف‌زنان گفت که پاسخ پادشاه ایران را در سلوکیه خواهد داد، فرستادهٔ ایرانی در حالی که بلند می‌خندید کف دست خود را به کراسوس نشان داد و گفت: کراسوس نگاه کن، اگر از این کف دست مویی روئید، تو هم سلوکیه را به چشم خواهی دید.

نویسندهٔ اسپانیایی، سروانتس، به‌طور کلی دربارهٔ ضرب‌المثل گفته است: ضرب‌المثل جملهٔ کوتاهی‌ست نتیجهٔ تجربهٔ طولانی نسلها.

### گُش جنییدن

واژهٔ صفرا در فارسی دو معادل دارد. یکی زردآب که هنوز رایج است و دیگری گُش یا گُش زرد که در فرهنگهای فارسی چون لغت فرس و برهان قاطع، و نیز در برخی از متون نظم و نثر قدیم چون دانشنامهٔ حکیم میسری (به تصحیح برات زنجانی، تهران ۱۳۶۶، بیتهای ۱۵۳ و ۳۲۲) و مصنفات افضل‌الدین کاشانی (به تصحیح م. مینوی - ی. مهدوی، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۶، ص ۱۱۶) به کار رفته است. همچنین صفرا

جنیدن به معنی «خشمگین شدن» هنوز رایج است. این اصطلاح را نیز در قدیم گش جنیدن می‌گفتند و دقیقی در هزار بیت خود در شاهنامه (بیت ۲۸۹) یک بار آن را به کار برده است:

نگهدار - گفتا - تو پای سپاه  
گر از ما کسی بازگردد ز راه،  
هر آن‌جا که یابی، همان‌جا بکش  
نگر تا بدان‌جا بجنبدت گش!  
این اصطلاح تنها در شاهنامه تصحیح نگارنده آمده است و در چاپهای دیگر شاهنامه نیست.

### جای پای آدم

در گرشاسپنامه اسدی طوسی، از جمله شگفتیهایی که گرشاسپ در سرزمین سرندیب، یعنی کشوری که امروزه نامش سیلان (Ceylon) و نام رسمی آن سری‌لانکا (Sri Lanka) است، می‌بیند، یکی هم جای پای آدم است (گرشاسپنامه، به تصحیح حبیب یغمائی، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۴، ص ۱۲۷ به بعد)، که بر طبق روایت کتاب در کوهی خرم پر از درختان میوه و گل قرار دارد و هر جای پا به درازای هفتاد گام است. و اتفاقاً در جنگلهای کوهستانی و خرم سیلان هنوز جایی به نام جای پای آدم هست که یکی از جاهای «توریست گش» کشور است. بنابراین در گرشاسپنامه روایات کشور سیلان نیز نفوذ کرده است.

ایرج افشار

### [درباره داش آکل،

### «آکل» و «کلو»]\*

درباره «داش آکل»، از یادداشتی که آقای پرهام نوشته‌اند و از «اکل مچی» (بریده مچ) که نام داش دیگری در شیراز بوده است یاد کرده‌اند، متبادر به ذهنم شد که در یزدی «دم کل» به مرغی می‌گویند که دم نداشته باشد.

\* استاد ایرج افشار، این مطلب را در ذیل نامه‌ای نوشته‌اند که در بخش «نامه‌ها و اظهارنظرها»ی این شماره

اما «اَکَل» به تصور من ممکن است صورتی دیگر و تحول یافته باشد از «کلو» که در قرون هفتم و هشتم به اُبعد در ناحیه فارس مخصوصاً در شیراز به عباران و جوانمردان و قتیان اطلاق می‌شد و این اصطلاح به شمال ایران هم کشیده بود زیرا در نام کلو اسفندیار سردار دیده می‌شود (روضه‌الصفاء، ۶۱۶:۵، چاپ تهران، ۱۳۳۹)

این چند شاهد را از مطلع السعدین و مواهب الهی نقل می‌کنم:

— مولانا اعظم عضدالدین از کلو فخرالدین که مستحفظ دروازه کازرون [در شیراز] بود التماس کرد که او را از مضیق شهر خلاص دهد (مواهب الهی ص ۲۵۷) و این مطلب عیناً در مطلع السعدین نقل شده (ص ۲۶۴).

— در اثنای این حال رئیس ناصرالدین عمر که کلوی محله موردستان بود بر مدارک اقبال مستبصر گشت. (همان، ص ۲۵۸؛ نیز در مطلع السعدین)

— کلو حسین محله بال کود (در شیراز) (مطلع السعدین، ص ۲۷۲).

— کلو حسن را به کرمان روان کردند (مطلع السعدین، ص ۳۶۵).

فریدون تنکابنی

### «دَاشِ اَکَل» یا «دَاشِ اَکَل»؟

در شماره ۳ سال چهارم (پائیز ۱۳۷۱) آقای منوچهر کاشف پیشنهاد کرده بودند «دَاشِ اَکَل» به فتح کاف خوانده شود و گفته‌اند: «اَکَل» صورت عامیانه و کوتاه شده آقا اکبر است. به گمان بنده «اَکَل» صورت عامیانه و کوتاه شده «آقا کربلایی» است چنان که مردم می‌گویند «کَلِ عباس» یعنی «کربلایی عباس».

اما با توضیحی که آقای باقر پرهام در شماره اخیر (شماره ۱، سال پنجم - بهار ۱۳۷۲) داده‌اند، تصور می‌کنم بازهم کفه «دَاشِ اَکَل» می‌چربد.

# لٹائف و ظرایف

مصور شدہ بہ توسط اردشیر محمص







ARDESHIR . 92

حکیمی فرمود: آدمی دو گوش و یک زبان دارد تا در مقابل دو سخن که می شنود یک سخن بگوید.



به اندیشمندی خیر دادند که خانه‌اش آتش گرفته و خوب است حرکتی کند. گفت: من کارها را با  
زمن تقسیم کرده‌ام. بدین ترتیب که کارهای داخل خانه را او انجام بدهد و کارهای خارج را من. و چون  
آتش گرفتن خانه از کارهای داخلی‌ست بهتر است به او خبر دهید.



از سلحشوری پرسیدند: چرا به جنگ نمی‌روی؟ گفت: به خدا قسم، نه من یک تن از دشمنان را می‌شناسم و نه یک تن از آنان مرا.

# نامه ها و اطمن نظر ها

صفحة عنوان ۱۳۲۶ است.

— دزهوش ربا ۱۳۳۰ چاپ شده و اگر در

راهنمای کتاب ۱۳۳۱ آمده غلط چاپی ست.

— بر داستانهای دیوان بلخ مقدمه ای از

مرحوم عباس اقبال چاپ شده است.

— پیام پدر در سال ۱۳۳۴ چاپ شده پس

سال ۱۳۴۴ که در ایران شناسی آمده است نادرست

است.

با تجدید مراتب ارادت

ایرج افشار

تهران، ۲۹/۴/۷۲

\*\*\*

... با سلام و با آرزوی موفقیت و سلامتی

شما، بدین وسیله نسخه ای از کتاب دیدگاهها را

خدمتتان ارسال داشته ام.

از این که در شماره ۲ (تابستان ۷۱)

ایران شناسی به معرفی کتاب عمادالدین نسیمی

همت کرده اید سپاسگزارم. با این حال یادآور

می شوم که: هجویه شما به آثار محققان روسی چنان

بود که فضای عمومی نقد یا معرفی شما را کدر

ساخته بود. همچنین ابیات استنادی در صفحه ۴۳۵

... امروز ایران شناسی محبوب رسید و شاد

شدم که از یکی از قدیمترین دوستان من تجلیل

شده است. من با او از سال ۱۳۲۶ راه دوستی و

همسخنی را پیموده ام (البته در راههای ادبی و

کوهنوردی).

شکوکه حضرت امیدسالار درباره توارخی که

از کتب مرحوم صبحی مهتدی به دست داده بوده ام

و دارم کرد که بگردم و اصلها را ببابم. این است

که چون ایشان دقت بسیار مبذول کرده اند بنده هم

تفصیل می دهم:

— افسانه ها : روی جلد تاریخ ۱۳۲۴ دارد و در

صفحة عنوان ۱۳۲۳. پس در سال ۱۳۲۴ نشر شده

است.

— داستانها (روی جلد) و داستانهای ملل

(در صفحه عنوان) عنوانی فرعی دارد که معلوم

می شود داستانها از روسی، فارسی، اوکرائینائی،

لتونی، لیتوانی، گرجی، آذربایجانی، قره طاغی،

دانمارکی و غیره ترجمه شده. کتاب تحت نظر

صبحی مهتدی چاپ شده. جمعاً چهل و دو داستان

است.

— تاریخ حاج ملا زلفعلی روی جلد و در

مربوط به «فضل الله نمیمی» است نه «عمادالدین نمیمی» که شما قصد بیان نظرات وی را داشته‌اید.

موفقیت و کامیابی شما را در نشر مجله ارزنده ایران‌شناسی آرزو می‌کنم.

با ارادت و احترام، علی میرفطروس

پاریس، ۱۸ ژوئن ۱۹۹۲

محققان روسی و قفقازی — در دوران استالین

— آن‌قدر درباره تاریخ علم و ادب و هنر و فرهنگ ایران، از قدیم‌ترین زمان تا عصر حاضر، اعمال غرض کرده‌اند که تنها تکیه به آراء ایشان از ارزش کار پژوهشگران فاضل ایرانی می‌کاهد مگر این‌که آراء ایشان را اسناد دیگری تأیید کند چنان‌که آقای میرفطروس کرده‌اند.

ج ۲۰۰

\*\*\*

استاد دانشمند جناب آقای دکتر احمد

مهسودی دامغانی در تحقیق جامع و متمتع خود درباره مذهب فردوسی (ایران‌شناسی، ۱/۱۳۷۱)، در حاشیه ۶۹، اشاره به ترجمه بنداری از «ایات چهارگانه الحاقی» کرده‌اند. توضیح عرض کنم که بنداری اصلاً دیباچه شاهنامه را ترجمه نکرده است و این بخش افزوده مصحح کتاب عبدالوهاب عزّام است. سالها پیش از این، نگارنده نیز این سه‌ورا کرده بود و آقای دکتر فتح‌الله مجتبائی این نکته را به بنده یادآوری کردند.

جلال خالقی مطلق

هامبورگ

هو

از ابراز توجّهی که استاد دکتر خالقی مطلق به مقاله فرموده‌اند سپاسگزارم. این بنده اساساً به مقتضای: «تیمم باطل است آن‌جا که آب است»

هیچ‌گاه مراجعه مفصل و دقیقی به «ترجمه شاهنامه بنداری» نداشته‌است. در این‌که مقدمه شاهنامه مرحوم دانشمند جلیل فقید عبدالوهاب عزّام رحمة‌الله علیه ترجمه فرموده است حق با جناب دکتر خالقی و دوست دانشمند فرشته‌خوی مشترک ما جناب دکتر مجتبائی حفظه‌الله تعالی می‌باشد و این معنی را خود مرحوم عزّام در پاورقی صفحه ۵ نیز متذکر شده است. اما فایده و برکت مهم این تذکر و نکته‌سنجی جناب دکتر خالقی آن است که یک بار دیگر مسلم و مبرهن می‌شود که آن چهار بیت کذائی: (که خورشید بعد از رسولان مه... الخ) قطعاً ساختگی و الحاقی‌ست، و تا اوائل قرن هفتم (یعنی سال ۶۲۰)، که ترجمه بنداری در آن سال صورت گرفته است) در نسخ شاهنامه وجود نداشته است. بدیهی‌ست که علت اصلی عدم

ترجمه مقدمه توسط بنداری نیز همان تلویح ابلغ از تصریحی‌ست که فردوسی رضوان‌الله علیه به تشیع امامی خود می‌فرماید، زیرا فراموش نباید کرد که بنداری ترجمه خود را به شرف‌الدین عیسی ملقب به «الملک المعظم» پادشاه ایوبی مصر و شام (متوفی در ۶۲۴)، نوه برادر صلاح‌الدین معروف، تقدیم کرده است و این پادشاه نیز مانند سلطان محمود غزنوی حنفی مذهب بسیار متعصبی بوده و از فقهای آن مذهب به‌شمار می‌رفته است و تعصّب نسبت به امام ابی‌حنیفه آن چنان شدید بوده که در ردّ دعاوی که ابوبکر خطیب بغدادی در «تاریخ

بغداد» بر ابی‌حنیفه عنوان کرده کتابی به نام

السّم المصیب فی الردّ علی ابی بکر الخطیب

تألیف کرده است، بنابراین بنداری که خود نیز

اصفهان‌نی حنفی مذهب متعصبی بوده (و تعصبات و

مجادلات حنفیه و شافعیّه اصفهان و قضایای

آل‌صاعد در آن شهر و درگیریهای مکرر آنان با

استاد این که من هم «یکی از دو ویراستاران سلسله انتشارات «نگرش و نگارش زن» (همراه با خانم نجم‌آبادی)» هستم نامه‌ای به تاریخ ۸ نوامبر ۱۹۹۳ به مسئول بخش نقد و بررسی کتاب مجله نوشته و «رویه» آن را برای مدیر مجله ارسال داشته و در آن آراء خود را درباره نقد آقای متینی بر کتاب ویراسته خانم نجم‌آبادی به شرح نوشته‌اند. سبب چاپ مقاله‌ای در نقد این کتاب در مجله ایران‌شناسی آن بود که ویراستار محترم کتاب، خود نسخه‌ای از معایب الرجال را به توسط یکی از همکاران ما برای نقد و معرفی در مجله فرستاده بودند. مجله، از چند تن تقاضا کرد این کتاب را مورد نقد و بررسی قرار دهند، ولی جواب ایشان «معذرت می‌خواهیم» بود و «معذوریم». در ضمن چون چاپ نکردن نقد کتابی که شخص ویراستار آن را برای معرفی در مجله مرحمت فرموده بودند ممکن بود از سوی ایشان سوء تعبیر گردد، به‌ناچار مدیر مجله معرفی آن را برعهده گرفت.

اما چون در نوشته «هر دو ویراستاران»، لابد به سهواً از جمله بر این موضوع تکیه گردیده است که علت خرده‌گیری منتقد بر کتاب چیزی جز این نیست که ویراستار کتاب «زن» است، مجله ایران‌شناسی قویاً این امر را تکذیب می‌کند. زیرا آقای متینی در همان مقاله، بر این موضوع اساسی تکیه کرده‌اند که: «البته در این امر تردیدی نیست که هر کوشش صادقانه‌ای که در سراسر جهان درباره رعایت حقوق زنان و تساوی کامل حقوق آنان با مردان در زمینه‌های گوناگون انجام شود، و از جمله درباره زنان ایران، ستودنی‌ست و مورد تأیید همه کسانی‌ست که بین زن و مرد به هیچ وجه تفاوتی قائل نیستند و برای

شافعیان و کشت و کشتارهایی که به‌همین سبب در قرن ۶ و ۷ در آن شهر روی داده مشهور است) و به‌علاوه او، که به تعبیر خودش در ابتدای ترجمه، «صنیعه»<sup>۲</sup> یعنی برکشیده و دست‌پروردهٔ الملک المعظم بوده است، نه خودش خواسته و نه بر فرض آن که می‌خواست، می‌توانسته است آن مقدمه را — با امانتی که در ترجمه داشته — ترجمه کند زیرا می‌ترسیده که در صورت ترجمه مقدمه، از الملک المعظم بر او همان رود که از سلطان محمود بر فردوسی رفت. خاصه آن که سابقاً، الملک الظاهر عموی همین الملک المعظم با قتل شیخ اشراق (در زندان حلب در سال ۵۸۷) «برهان قاطع» خود را در مبارزه با «الحاد و بدعت و بددینی» نشان داده بود.

با احترام و امتنان  
احمد مهدوی دامغانی

- ۱- این کتاب به‌عنوان تمهت جزء سیزدهم «تاریخ بغداد» سالهاست که چاپ شده است.
- ۲- این کلمه در متن کتاب «صنیعه» چاپ شده و مصححان مطبعی «دارالکتب» از اصلاح آن غافل مانده‌اند.

\*\*

\*\*\*

در بخش «نقد و بررسی کتاب» مجله ایران‌شناسی (سال ۵، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۲، ص ۴۳۶-۴۴۲)، کتاب معایب الرجال بی‌بی خانم استرآبادی ویراسته خانم افسانه نجم‌آبادی مورد بررسی قرار گرفته بود. ویراستار محترم آن کتاب نامه‌ای به تاریخ ۱۱ آبان ۱۳۷۲ خطاب به مسئول بخش نقد و بررسی کتاب مجله مرقوم داشته‌اند و «رویه به آقای جلال متینی سردبیر مجله ایران‌شناسی». سپس آقای محمد توکلی طرقي به

سرکار خانم افسانه نجم‌آبادی. با سپاسگزاری، رسید «رویه» نامه مورخ یازدهم آبان ۱۳۷۲ سرکار به جناب آقای حشمت مؤید را اعلام می‌دارد. نامه سرکار در شماره پانز یا زمستان ۱۳۷۲ چاپ خواهد شد. ارادتمند. جلال متینی.» مع‌هذا خانم نجم‌آبادی برخلاف سنت معمول در مطبوعات، پیش از آن که نامه ایشان در مجله چاپ شود، رونوشت نامه خود را برای افرادی فرستاده‌اند که دو تن از آنان آقایان احمد مهدوی دامغانی و محمود امیدسالار به نامه ایشان جواب داده و رونوشت آن را هم به‌منظور چاپ در مجله، برای ما فرستاده‌اند. بدیهی‌ست اگر خانم نجم‌آبادی به چنین کاری مبادرت نمی‌ورزیدند، نه وقت آن دو تن برای نوشتن پاسخ تلف می‌شد و نه ما با محدود بودن صفحات مجله، به چاپ نامه‌های آقایان احمد مهدوی دامغانی و محمود امیدسالار ملزم می‌شدیم.

با توضیحات فوق، و چاپ نامه‌های خانم افسانه نجم‌آبادی و آقای محمد توکلی طرکی «دو ویراستاران نگرش و نگارش زن» (عین این دو نامه را — بز خلاف معمول مجله — به صورت کلیشه چاپ می‌کنیم تا روشن گردد که هیچ‌گونه حک و اصلاحی را هم در آنها ضروری ندیده‌ایم) و نامه‌های آقایان احمد مهدوی دامغانی و امیدسالار، بحث درباره نقد کتاب معایب الرجال را به‌طور کلی پایان می‌دهیم، زیرا روا نیست درباره یک نقد شش صفحه‌ای، بیش از ۱۰ صفحه مجله با حروف ریز صرف بحث درباره آن شود. «دو ویراستاران» محترم هم اگر نظری درباره نامه‌های مذکور دارند لطفاً به خود ایشان نامه بنویسند. نامه‌های دیگری هم که احتمالاً در آینده در جواب خانم نجم‌آبادی و یا آقای توکلی طرکی برسد، البته در مجله درج نخواهند گردید. مجله ایران‌شناسی

رهایی زنان از قید و بندهای قرون و اعصار می‌کوشند، جای خوشوقتی‌ست که در سالهای اخیر در امریکا و کانادا و اروپا گروههایی از زنان هموطن ما با تشکیل جلسات سخنرانی و نیز چاپ کتاب و مجله در این زمینه کوششهایی به‌عمل می‌آورند» (ص ۴۳۸). و نیز در پایان مقاله افزوده‌اند: «امیداست کوشش ویراستار محترم و همکارانشان برای احقاق حقوق زنان ایران و جهان در رفع ستمی که بر آنان می‌رود سودمند واقع گردد. و نیز در نشر آثار دیگر در این زمینه توفیق یابند، زیرا به‌عقیده ما «آزادی مطبوعات» را باید پاس داشت» (ص ۴۴۲).

به علاوه مجله ایران‌شناسی با توجه به این که بین زنان و مردان تفاوتی وجود ندارد، شماره دوم سال اول (تابستان ۱۳۶۸) مجله را به بزرگداشت پروین اعتصامی اختصاص داد و در آن شش مقاله درباره وی به‌چاپ رسانید، که اخیراً در یادنامه پروین اعتصامی به کوشش آقای علی‌دهباشی در تهران نیز نقل گردیده است. و نیز آقای متینی در سال ۱۳۶۳ به هنگامی که مدیریت مجله ایران‌نامه را به عهده داشتند، یعنی ده سال پیش — که هنوز بسیاری از زنان فعال امروزی در خارج از ایران، زمان را مناسب برای طرح احقاق حقوق زنان نمی‌دانستند — به‌مناسبت پنجاهمین سال کشف حجاب در ایران، مقاله‌ای مستند و مفصل با عنوان «نظری به وضع زنان ایران از انقلاب مشروطیت تا عصر ولایت فقیه» نوشتند و گفتنیها را در آن مطرح ساختند (ایران‌نامه، سال ۳، شماره ۲، زمستان ۱۳۶۳، ص ۳۰۱-۳۲۷).

و اما پس از وصول نامه مورخ ۱۱ آبان ۱۳۷۲ خانم نجم‌آبادی، مجله ایران‌شناسی، طی نامه مورخ ۱۹ آبان ۱۳۷۲ به ایشان پاسخ داد: «بانوی گرامی

۱۱ آبان ۱۳۷۷

جناب آقای حشمت مزید، مسئول بخش نقد و بررسی کتاب مجله ایران‌شناسی،

نقد آقای جلال متینی بر کتاب پی‌پی خانم استرآبادی، معایب الرجال، نسخه ویراسته من (انتشارات ونگرش و نگارش زن، نیویورک و نورمال (ایلینوی): ۱۳۷۱)، که در ایران‌شناسی، سال پنجم، شماره دوم، تابستان ۱۳۷۲، صص ۴۳۶-۴۴۲، به چاپ رسیده است، نکات بسیاری را در بر می‌گیرد که نیاز به پاسخ دارد. اما متأسفانه از آنجا که ایشان در این نوشته مرا متهم به عدم رعایت اصول امانتداری در امر ویرایش این کتاب کرده‌اند، با این کار در گفتگو را بسته‌اند. امیدوارم با چاپ این نامه در مجله ایران‌شناسی و رفع این اتهام این مانع برطرف شده، امکان بحث مطالب آن نقد فراهم آید.

آقای متینی در صفحه ۴۴۰ «صمیمانه» به من تذکر داده‌اند که برای رعایت امانت «هرمطلبی را که از شخصی نقل کرده‌ام باید با ذکر نام وی بوده باشد و باید «فی‌المثل هر یک از پی‌نوشت‌های توضیحی را با نام شخصی که آن را به گونه‌ای در اختیار [من] قرار داده بوده است نقل» می‌کردم. این کار، به نظر ایشان، هم بر اعتبار متن می‌افزود - لابد از نظر ایشان اعتبار متن نه از محتوای آن که از سلسله مراتب اعتباری نویسنده‌گان فرضی پی‌نوشت‌ها ناشی می‌شود - و «هم مسؤلیت صحت و سقم هر یک از مطالب منقول را متوجه نویسنده آن» می‌کرد. مسؤلیت قلم کسبها و کاستیهای آن کتاب را در ابتدای بخش «سیاسداری» من به عهده گرفته‌ام، بنابر این آقای متینی بیهوده در پی ردگیری انسان مسئول هستند. این صغری و کبری چیدن آقای متینی زمانی معنایی دارد که «نویسنده آن» پی‌نوشت‌ها من نباشم؛ به قول ایشان «مطالب منقول» باشد. آقای متینی روشن نکرده‌اند چگونه به این نتیجه گیری رسیده‌اند. این اتهام شاید ناشی از آن باشد که در فرهنگی که سیاسداری و یاد از همزاهیا و همکارهای دیگران و اشاره به آثار آنانی که کارشان رضای نویسنده بوده است اغلب زائد و یا کسر شأن نویسنده دانسته می‌شود، امانتداری من چنین شبهه‌ی پایه‌ای را در ایشان برانگیخته است. تنها دلیلی که آقای متینی خود آورده‌اند این بیان «بدبهی» است:

بدبهی ست آنچه از کتابهایی چون: جامع صغیر سیوطی، الادب الصغیر و الادب الکبیر، الانقلاب الاسلامیه فی التاریخ و الوثائق والاثار . . . تاج العروس من جواهر القاموس، لسان العرب، اخبار الطوال، . . . و کتب دیگر از این دست نقل گردیده، و نیز آن همه بحثهای دقیق درباره‌ی آیات و احادیث و امثال، تنها کار کسانی می‌تواند بود که در زمینه متون اسلامی و ادبی عربی و فارسی سالهای دراز دود چراغ خورده باشند. (ص ۴۴۰)

آقای متینی، که از تواناییها و ناتواناییهای من ناآگاهند، چگونه از این امر «بدبهی» نتیجه گرفته‌اند که من نه نویسنده که ناقل پی‌نوشت‌های توضیحی آن متن هستم؟ اگر فی‌المثل به جای افسانه نجم‌آبادی ویراستار این کتاب جلال نجم‌آبادی نام می‌داشت آیا ایشان باز هم گرفتار چنین پنداری می‌شدند؟ این ناپاوری آقای متینی که من نگارنده پی‌نوشت‌های متن مزبور باشم اگرچه موهن، دردناک و تأسف آور است، ولی در تاریخچه آنچه مردان متقدم درباره‌ی کار زنان در ایران نوشته‌اند تازه‌گی ندارد. بیست و پنج سال پیش از ایشان، ابراهیم صفائی درباره‌ی «خاطرات تاج السلطنه با اطمینان خاطر نوشت: «تردید نیست (بدبهی ست؟) این خاطرات مجهول است»، چرا که «مخصیلات تاج السلطنه چندان نبوده است. (سالیان دراز دود چراغ نخورده است؟) که به شیوه مطالب نقل شده خاطره نویسی کند.» (راهنمای کتاب، «خاطرات تاج السلطنه»، شماره ۱۱، ۱۱۰، بهمین و اسفند ۱۳۴۸، صص ۶۸۴-۶۸۲، نقل از ص ۶۸۲)

سألها پیش از آنهم همین گونه کج اندیشی پروین اعتصامی را بر آن داشت که زن بودن خویش را مدعی شود:

مرد پندارند پروین را، چه برخی ز اهل فضل  
این معما گفته نیکوتر که پروین مرد نیست



از بادآوری این سابقه منظور من مقایسه خویش با تاج السلطنه یا پروین اعتصامی نیست، بلکه نشان دادن پیوند فکری آقای متینی با این سنت نقد مردانه بر آثار زنان در ایران است که حتی پس از گذشت چندین دهه از زمان تاج السلطنه و پروین اعتصامی، پس از آنکه زنان ایرانی در حیطه های گوناگون ادبی و تاریخی توانایی شان را به ثبت رسانیده اند، هنوز حاصل کار آنان را از همت و علم دیگران بر می شمارد. در چنین محیط فرهنگی برخلاف واکنشهای رایج که در برابر اثر ارزنده يك زن می پرسند: «آیا مطمئن می که این کار يك زن است؟»، شاید معقولانه تر آن باشد که بپنداریم بسیاری از آنچه نام مردان بر خود دارد شاید کار زنانی بوده باشد که برای حذر از این گونه اهانت و تمسخر در پس نامی مردانه خودپوشی کرده باشند.

تذکر «صمیمانه» آقای متینی بیان نکته دیگری نیز هست. یاد از ضرورت «سالیان دراز دود چراغ خوردن» فرمان ایست دادن است: با دشوار جلوه دادن کار ویرایش و تدوین «آن همه بحثهای دقیق»، حیطه های قدرت فکری و تولید دانش از آن معدودی نخبگان چون ایشان دانسته می شود. گناه من نه ناامانتداری که پا فراتر نهادن از گلیم زنانه خویش است. ویرایش «به شیوه انتقادی» متنی به قلم يك زن، که از نظر آقای متینی نه به «زبان نجیب فردوسی»، که به زبان آلوده مردم خاصی از کوچه و خیابان، نوشته شده است (ص ۴۳۹)، یعنی تبدیل آن متن «به صورت یکی از متون ادبی کهن و سنگین» (ص ۴۳۸)، شاید خطری بزرگ بر انحصار مردانه کار ویرایش و انحصار تعیین و گزینش متنهای باارزش تلقی شده باشد.

با احترام

رفیع نجم آبادی

افسانه نجم آبادی

رویه به آقای جلال متینی سردبیر مجله ایران شناسی.

۸ نوامبر ۱۹۹۳

آقای دکتر حشمت مویب:

به عنوان یکی از دو ویراستاران سلسله انتشارات «نگرش و نگارش زن» (همراه با خام افسانه نجم آبادی)، پاسخ خود را به نقدی که در شماره ۲، سال ۵، تابستان ۱۳۷۲، صص. ۴۳۶-۴۳۲ در مورد حلد اول این سلسله انتشارات (معیات الرجال، نوشته بی بی خام استرآبادی و ویراسته افسانه نجم آبادی) به چاپ رسیده برای شما می فرستم. خواهشمندم در مقام مسئول بخش «نقد و بررسی کتاب» در آن محله این پاسخ را در همان بخش به چاپ برسانید. طبیعی است که هرگونه حثک و اصلاح ضروری را پیشاپیش با اینجانب در میان خواهید گذاشت.

با سپاس  
محمد توکلی طرقي

محمد توکلی طرقي

پی نوشت: رویه این نامه برای مدیر مجله «ایران شناسی» ارسال می شود.

صفحه دوم نامه خانم نجم آبادی و صفحه اول نامه آقای توکلی طرقي

نقد اخیر آقای جلال متینی، مدیر مجلهٔ محترم «ایران‌شناسی»، بر کتاب *معایب الرجال*، جلد اول سلسله انتشارات «نگرش و نگارش زن» (شماره ۲، سال ۵، تابستان ۱۳۷۲، صص. ۲۳۶-۲۴۲) در ترکیب‌دهی داوری‌های ناسنجیده است. به عنوان یکی از دو ویراستاران سلسله انتشارات «نگرش و نگارش زن»، در این نوشته به برخی از سوء نیتها، مسامحات، و ناآگاهی‌های نویسنده، نقد اشاره خواهد شد.

آقای متینی از طرفی کوشش ویراستار *معایب الرجال* را که به گفتهٔ خود ایشان «از هر جهت به صورت یکی از متون ادبی کهن و سنگین - به شیوهٔ انتقادی - تهیه شده می‌ستایند، (۲۳۸) کتابنامه، ایشان را «درخور همه گونهٔ تقدیر» می‌دانند، (۲۴۱) و معترف آن همه بحثهای دقیق دربارهٔ آیات و احادیث و اشغال در پی نوشتها نیز می‌باشند. اما از سوی دیگر بر این گمانند که «آن همه بحثهای دقیق» می‌تواند کار ویراستار این کتاب باشد، چرا که آن «تنها کار کسانی می‌تواند بود که در زمینهٔ متون اسلامی و ادبی عربی و فارسی سالهای دراز دود چراغ خورده باشند». (۲۴۰) مدین ترتیب، آقای متینی بدون آنکه با مسالعات و سابقهٔ تحقیقاتی خام غیم آبادی آشنایی داشته باشند ایشان را دو چراغ خورده نمی‌پندارند، و پیرانه از ایشان می‌خواهند که در چاپ دوم کتاب در «هر یک از پی نوشتهای توضیحی... نام شخصی که آن را به گونهٔ ای در اختیار ایشان قرار داده بوده» ذکر کنند. (۲۴۰) سند آقای متینی در این اتهام جدی تنها این پنداشت است که این بحثهای دقیق می‌تواند کار زن فمینیستی چون خام افسانه غیم آبادی باشد.

نیاوری آقای متینی تنها بیانگر ناآشنایی ایشان با «دود چراغ خوردگی» خام غیم آبادی که چندین سال مدرس حوزهٔ علمیه، دانشگاه هاروارد (Harvard Divinity School) بوده اند نیست. بلکه نشانی از ناآگاهی ایشان از آفریده‌های علمی پژوهشگران فمینیست نیز هست که نه تنها با متون ادبی و تاریخی کهن آشنایند بسا که بیشتر از کسانی که ادعای «حفظ و اشاعهٔ فرهنگ سنتی ایران» را دارند به بازشناسایی و بازاندیشی فرهنگ آرمیده در آن متون پرداخته‌اند. به مثل مقایسهٔ مقالهٔ «ایران‌شناسی» با مقالات مجلهٔ «زن» که در ایران به چاپ می‌رسد، بیانگر برتری علمی و فرهنگ‌شناسانهٔ نوشته‌های زنان در گسترهٔ تاریخ و ادبیات ایران و اسلام می‌باشد.

اما نقد مدیر نشریهٔ «ایران‌شناسی» تنها بیانگر ناآشنایی و ناآگاهی ایشان نیست. آقای متینی در نقد خود به طرح نکاتی پرداخته‌اند که حاکی از بی‌خبری ایشان با مبادی نقد ادبی معاصر نیز هست. به علت این بی‌خبری است که ایشان معنی کلمهٔ «احلیل» در ترکیب «احلیل ساری» را به «آلت تناسلی مردان» تقلیل داده و کاربرد آنرا با «عفت کلان» و «فرهنگ ایرانی مفایر» پنداشته‌اند. ایشان برآنند که این ترکیب تحلیلی تنها برای تحقیر مردان ساخته شده است. در حوصلهٔ این نوشته کوتاه نیست که به شرح پیوند زبان و روان، سخن مداری (logocentrism) و احلیل مداری/احلیل ساری (phallogocentrism) پرداخته شود. تنها به ذکر این نکته سنده می‌شود که در علوم انسانی و اجتماعی معاصر چگونگی پیوند زبان، روان، فرهنگ، و روابط انسانی و اجتماعی از جمله مسایل مهم پژوهشی است. «سخن مداری» نظام یگانه، همانندی‌ها و تفاوت‌ها، هوگانگی‌ها و قطب بندی‌ها در زبان و عقل، و دانش است. خیر و شر، یزدان و اهریمن، حق و باطل، درون و برون، ظاهر و باطن، خیال و واقعیت، عینیت و ذهنیت، عقل و نقل، و زن و مرد از جمله هوگانگی‌هایی هستند که اساس منطقی اندیشه و سخن را فراهم آورده‌اند. احلیل مداری گونه‌ای از سخن مداری است که «احلیل» در آن نه چون برداشت سطحی آقای متینی «آلت تناسلی مردان» بلکه جودی از تفاوت‌های فرهنگی در شناسایی زن و مرد و زنانگی و مردانگی است. «احلیل» عوم مردانگی و کاستی آن بیان زنانگی است چنان که به مثل مرد را «مذکر» (هم ریشهٔ ذکر) و زن را «جنس مخالف» و «عورت» خوانده‌اند.

احلیل مداری، در این معنا، آنچنان برقماسی گسترده کردار و گفتار ایرانی غالب بوده است که در اوایل همین قرن در ارزیابی آثار ادبی هرگاه کاری از ارزش زمانی و زیبایی‌شناسانه، بالایی برخوردار می‌بود طبیعتاً آفریدهٔ مردی انگاشته می‌شد. همچنان که برخی باور داشتند که اشعار پروین اعتصامی و خاطرات تاج السلطنه اثر این زنان نبوده است. امروز نیز آقای متینی در نقد خود نیاگاهانه فرض خود را بر این اساس گذاشته‌اند که آنهمه «بحثهای دقیق» که تنها کار مردانی است که «سالهای دراز دود چراغ خورده‌اند» می‌تواند کار خام افسانه غیم آبادی باشد. شاید نیازی به این تذکر نباشد که کتابهایی که آقای متینی آشنایی با آنها را نتیجهٔ سالیان تجربه می‌پندارند، امروزه از نخستین کتابهایی هستند که دانشجویان در سمینارهای مقدماتی تاریخ و ادبیات اسلامی با آنها آشنا می‌شوند.

نقد آقای متینی بیانگر مطلقه کاری در بافت منطقی سخن ایشان نیز هست. برای روشن شدن این امر تنها کافی است که به برهان پردازشی ایشان در باب آنچه که خام آنچه که خام غیم آبادی را به نشر «معایب الرجال» «واداشته» یا «ترانگیخته» بپردازیم. ایشان از طرفی ادعا می‌کنند که «آنچه ویراستار را به چاپ و نشر این کتاب واداشته، آن است که کتاب

سخن بیکار زنی با زن ستیزی کلام مردی همزمان خویش است." (۲۳۸) در سطر بعدی ایشان، ظاهراً بدون آنکه متوجه باشند، از انگیزه دیگری که به ویراستاری معیایب الرجال اغماضه نام می‌برد: "اما ظاهراً علت اساسی توجه ویراستار محترم به چاپ معایب الرجال، به اصطلاح خود ایشان، 'عربان کلامی' آن است ... (۲۳۸). اگر آنچه که خام غم آبادی را به نشر معایب الرجال "واداشته" بیکار کلامی زنی یا مردی باشد، پس این خود منطقی "علت اساسی" نشر کتاب نیز می‌باشد. بنابراین طرح انگیزه دیگری تحت عنوان "علت اساسی" مغلطه کاری و برخلاف آیین سخننمائی و منطق علمی می‌باشد. اما ایشان بدین بسنده نکرده و "علت اول" دیگری را هم جسته اند. در توضیح در باره دو چاپ متفاوت معایب الرجال که به ظن ایشان "ظاهراً بر اساس رقابت" بوده است، آقای متینی می‌نویسند: "خلاصه آن که آنچه دو ویراستار را به دو چاپ مختلف این کتاب برانگیخته ظاهراً جنبه "فمنیسیتی" خاص آن است." (ص. ۲۳۸) در بافت سخن آقای متینی در باره انگیزه انتشار معایب الرجال، بررسی که کمتر کسانی به طرح آن در مورد دیگر متون تاریخی و ادبی پرداخته اند، این روابط منطقی یافت می‌شوند: ۱. آنچه ... واداشته ... سخن بیکار زنی با زن ستیزی کلام مردی ... است. ۲. آنچه ... برانگیخته ... جنبه "فمنیسیتی" ... است. ۳. "علت اساسی" ... "عربان کلامی" ... است. آنچه در اینجا غیر منطقی می‌باشد طرح سه علت متفاوت به نام "علت اول" است: "علت اساسی" عامل "واداشتن"، و دلیل "بر انگیختن" به چاپ معایب الرجال. اما چرا آقای متینی به جای نام بردن از سه دلیل متفاوت، هر سه دلیل را به سان "علت اول" جلوه می‌دهند؟ دلیل این مغلطه کاری، برداشت منفي، اندیشناکی، و نگرانی آقای متینی از "فمنیسیم" (زَنُورِی) است.

آنچه که این سه "علت اول" در برهان پردازی را به یکدیگر پیوند می‌دهد همانا یکدمان پنداشتن "فمنیسیم" با "بیکار زن با مرد" و "عربان کلامی" است. به بیانی دیگر، ایشان فمنیسیم را با عربان کلامی و مردستیزی یگانه پنداشته و مورد حمله ای چند جانبه قرار می‌دهند. از طرفی، بیان بی پروای «کاف واژگان»، را عاوض از "حدود ادب و عفت کلام" و تقلید از "فمنیسیتای اروپایی و امریکایی" بر می‌مایانند. از جانبی دیگر ایشان برای یگانه و "با فرهنگ ایرانی مغایر" جلوه دادن کوشش زَنُورِان ایرانی برای شناخت جنبه های زن ستیز فرهنگ ایران، همچون حکومتگران اسلامی نوحه سر می‌دهند که این بی عفتی کلام مغایر با "زبان نجیب فردوسی" است و به این نتیجه اخلاقی و سیاسی می‌رسند که "ولی چه باید کرد که غرب چندین قرن است که بر عده ای از درس خواندگان شرقی فرمانروایی می‌کنند." (۲۴۰) با این سخنورزی، ایشان نجیب فردوسی را برای تمسخر "بانوان هموطن ما" که به خیال ایشان مقلد "فمنیسیتای اروپایی و امریکایی" هستند به کار می‌گیرند. و چون ایشان سخن "فمنیسیتها" را از "حدود ادب و عفت کلام" بدور جلوه می‌دهند و به گمان شان "اکثریت هموطنان ما اعم از زن و مرد، آن را با فرهنگ ایرانی مغایر می‌دانند" (۲۳۹)، خود را مجاز می‌دانند که به جای بررسی بی حدی به تمسخر این بان اندیشی فرهنگی زَنُورِان بپردازند. البته "عفت کلام و شیوه" ... جمله ایرانشناسی، ایشان را از همچنان جویا شدن اینکه آیا خام غم آبادی در سخنرانی دانشگاه کلمبیا "نام آلت تناسلی مرد و زن را در حضور جمع به صدای بلند بر زبان آورده اند" باز می‌دارد. بیسی مسخره می‌نمود وقتی در یافتن که یکی از دوستانم از طرف آقای متینی جویای این شده بود که آیا خام غم آبادی در سخنرانی شان در شیکاگو "کاف واژگان" را هم به کار برده اند؟ اینگونه خمرچینی ها و خیرگیری ها در شان استادانی که "عفت کلام" و "زبان نجیب فردوسی" را می‌ستایند نیست. نقل اینگونه روایات افواهی جز کوشش منبوحانه برای ناخوبی و انبیرانی جلوه دادن "فمنیسیم" و برانگیختن خوانندگان "ایران شناسی" بر علیه زَنُورِان ایرانی و پژوهشهای زَنُورانه نیست. و گرنه، اینکه خام غم آبادی در سخنرانی هایشان چه گفته اند چه ربطی به "تعد و بررسی کتاب" معایب الرجال دارد؟

گذشته از این سابل، خواننده متوقع است که آقای متینی "واعظ غیر متعظ" نبوده، خود امانت را رعایت کرده، و هنجارهای متداول در بین ایرانیان را ارج بدارند. اما فقط در یک نقل قول کوتاه از بی بی خام استرآبادی در صفحه ۴۳۶، ایشان در چندین مورد متفاوت اشتباه کرده اند. در این نقل قول آقای متینی "سی سال" را "سه سال"، "ارفع اسعد الا" را "ارفع اسعد امجد والا"، "ارواحنا فداء" را "روحنا فداء" و "و اکنون در عتبات عالیات زاد الله شرفها مشغول عبادت" را "ت اکنون در عتبات عالیات - مشغول عبادت"، و در دو مورد "خدمتگذاری" را "خدمتگزاری" گزارش کرده اند. بی شک ایشان با تفاوت معنایی "خدمت گذاری" و "خدمتگزاری" آشنا بوده و یکی را اشتباهی املائی نمی‌پندارند. در هنجارهای پذیرفته شده در میان پژوهشگران هیچگاه حذف واژگان در نقل قولی را با علامت "ت" آنچنان که آقای متینی "و اکنون در عتبات عالیات زاد الله شرفها مشغول عبادت" را "ت اکنون در عتبات عالیات - مشغول عبادت" گزارش داده اند، نشان نداده بلکه همیشه در چنین مواردی "..." بکار گرفته می‌شود.

در مورد دیگری ایشان به شیوه آوانگاری خام غم آبادی (از جمله ضبط "خام" khanum و توکلی tavakoli و زهره Zohreh که مصوت کوتاه "ا" می‌بایست در تمام موارد به صورت "ئا" یا "ه" نشان داده می‌شد ...) خرده گرفته اند. این اشکال تراشی تنها بیانگر ناآشنایی آقای متینی با اصول آوانگاری متداول در میان ایرانیان است. خام غم آبادی در مقدمه انگلیسی، بر خلاف تصور آقای متینی، در تمامی موارد بر اساس هنجارهای پیشنهادی کتابخانه، کنگره عمل کرده اند. اما آقای متینی در ضبط اساسی مذکور مسامحت نموده و برخلاف سنت رایج اساسی خاص را که همیشه با حرف بزرگ آغاز می‌شوند به حرف کوچک نوشته اند. بر اساس هنجارهای آوانگاری کتابخانه، کنگره، از آنجهت

که Tavakoli و Zohreh اسم خاص افرادی است که نام خود را به لاتین بدین صورت می‌نگارند، خام عم آبادی جابر نیست که به پیروی امر آقای متینی نام آن اشخاص را Tavakkuli و Zuhrah ضبط کنند. همچنان که کسی نمی‌تواند مجله "ایران‌شناسی" را به مسامت و گمراهی خوانندگان متهم سازد زیرا که "جلال" را در صفحه پشت جلد انگلیسی همیشه به دو صورت متفاوت Jalal و Djatal نگاشته است. دلیل این امر روشن است: آقای جلال متینی نام خود را Jalal و آقای جلال خالقی مطلق نام خود را Djatal ضبط می‌کنند.

آقای متینی چندین بار کنایه وار متذکر ۵۲ صفحه ای بودن معایب الرجال شده و گویا کله مندند که چرا رساله کوتاه بی بی خام استرآبادی با پیشگفتارها و پی نوشت‌هایی ۱۹۷ صفحه ای که از هر جهت به صورت یکی از متون ادبی کهن و سنگین تهیه شده همراه است؛ و چرا "آن هم در روزگاری که خربداران کتابهای فارسی در امریکا و اروپا روز به روز کمتر می‌شود" این کتاب "در سال ۱۳۷۱ دو بار در امریکا به چاپ رسیده است...". این نخستین بار نیست که متون ارزشمند و تاریخی از طرف دو ویراستار متفاوت که در کار ویراستاری و تهیه بی نوشتها هم سلیقه نینستند مستقلا به چاپ رسیده است. نگاهی سطحی به معایب الرجال و ویاروس‌رن و یورد در عصر قاجار بیانگر تفاوت سلیقه علمی ویراستاران دو کتاب می‌باشد و برخلاف نظر آقای متینی ادامه کار جداگانه "بر اساس رقابت" نبوده است.

ویراستاران "نگرش و نگارش زن"، همچون ویراستاران متون کهن ادب فارسی، تهیه نسخه های خطی برای چاپ را کاری تفننی نینداشته و کوشش پژوهشگری چون غلامحسین یوسفی در ویراستاری "بوستان سعدی" را الگوی کار خویش قرار داده اند. این کتاب که دهها بار بیشتر در هندستان و ایران به چاپ رسیده است، شامل ۱۶۸ صفحه متن اصلی "بوستان" و ۲۵۰ صفحه توضیحات، شرح، فهرست، کشف الابیات و ... می‌باشد. این کار آقای یوسفی همچون کار خام عم آبادی ستودنی است. زیرا شایسته است که متون تاریخی و ادبی با دقت بسیار تهیه شده و ویراستاران بایسته است که خوانندگان را در درک و اژگان نامداول و آیات و احادیث و اقوال و ابیات و اشخاص و وقایع ناآشنا یاری رسانند. یادداشتهایی اینگونه برای خوانندگانی که در خارج از ایران سکونت دارند و شاید با فرهنگ مکتوب ایران آشنایی گسترده ای نداشته باشند از اهمیت بیشتری برخوردار است. بدین دلیل توضیحات و راهنمایی های معایب الرجال از خود متن طولانی تر شده و این بیانگر دقت عمل و کوشش عالمانه خام عم آبادی است.

نقد آقای متینی از معایب الرجال همچنان که به مختصر نشان داده شد ناسنجیده و پر اشتباه بوده و بیانگر نا آشنایی ایشان با نقد ادبی معاصر و دجماهای پذیرفته در بین ایران شناسان می‌باشد. اتهام بی اساس ایشان که خام عم آبادی تهیه کننده بی نوشتهای دقیق معایب الرجال نبوده اند حاکی از تفکری قرون وسطایی است که باور ندارد که زن مستعد و دانشمندی بتواند ویراستار متنی از هرجهت نمونه باشد. به تفسیر گرفتن "فمنیسیم" و بی ادانه پنداشتن کاربرد ترکیبی چون "اعلیل سالاری" گویای این واقعیت تلخ است که مدیر نشریه "وزین" ایران شناسی "لارم نیافته اند که خود را با مسایل پایه ای نقد ادبی آشنا سازند و تنها با جنجال سازی "زمان مجیب فردوسی" را به سپر خویش در حمله به زنونان فرهنگ‌رورز بدل کرده اند. ایشان همچون حکومتگران اسلامی ایران، برای طرد کسانی که به بازنه‌اندیشی و بازنه‌شناسی عنیه های زن ستیزانه، سنت و فرهنگ ایران پرداخته اند، چماق تفکرکوب "تخفه غرب" را برافراشته اند و این در زین مدیر مجله ای فرهنگی نیست.

هو

سرکار بانو دکتر افسانه خانم نجم آبادی

پس از سلام، پیرو مرقومه مورخه ۹۳/۱۱/۱۷

جناب عالی و ضمایم آن به عرض می‌رساند: طبعاً بنده نامه‌ای را که به بخش نقد کتاب مجله ایران‌شناسی مرقوم فرموده‌اید، پس از چاپ آن می‌خواندم و اعلام خبر آن به این بنده ضرورتی نداشت، جز این‌که به استنباط بنده، قصد جناب عالی از اعلام آن خبر، خود خیر نبوده و بلکه به قول علمای بلاغت «لازم خیر» را در نظر داشته‌اید و گویا خواسته‌اید که به آن مناسبت بنده نیز عرضی کرده باشم. علیهذا، تصویری (و به قول شما «رویه‌ای») از همین نامه را برای مجله ایران‌شناسی هم خواهم فرستاد.

۱ - آنچه را که جناب عالی در چهل و هشت سطر نامه خود به ایران‌شناسی مرقوم فرموده‌اید، فقط دفع توهم و یا پاسخی است به بخش کوچکی از نقد مفصلی که آقای دکتر متینی مرقوم فرموده‌اند زیرا از مجموع یک صد و هفتاد و سه سطر نقد ایشان، فقط بیست سطر آن - آن‌هم به عنوان «نکته دیگر» که البته اهمیت کمتری نسبت به اصل ایرادات و اعتراضات اساسی معزیه‌الیه دارد اختصاص داده شده است، جناب عالی در این چهل و هشت سطر بر استعدادها و کمالات ذاتی و اکتسابی که بحمدالله از آن برخوردارید تکیه و تأکید فرموده‌اید، البته کسانی که جناب عالی را می‌شناسند بر میزان و نحوه آن استعدادها واقفند و صلاحیت علمی جناب عالی در رشته خاصی که در آن به درجه عالی نائل شده‌اید مورد تأیید آنان است. چون جناب عالی فقط به این قسمت از نوشته آقای دکتر متینی توجه کرده و حساسیت نشان داده‌اید، و از آن‌جا که نام این گمنام هم در ضمن

همان اسامی که جناب عالی و جناب آقای دکتر متینی ردیف فرموده‌اید، دیده می‌شود، لازم است که بنده به سهم خود عرض کنم که در این قسمت از کار شما شخصاً ایرادی نمی‌بینم، جناب عالی به شیوه مرسوم روز اکثر «محققان» در ویراستاری عمل فرموده‌اید.

۲ - اما فراموش نفرمایید که جناب عالی به مسأله اصلی و نقد اساسی جناب دکتر متینی، که ایراد و اعتراض بر نحوه نگارش جناب عالی است مطلقاً اشاره‌ای نکرده و جوابی مرقوم نداشته‌اید. آقای دکتر متینی پس از قریب پنجاه سال سابقه تحصیل و تدریس و نویسندگی و تألیف و تحقیق و روزنامه‌نگاری با صلاحیت کاملی که برای نقدنویسی دارد آن نقد را نوشته است، دکتر متینی و هزاران «متینی» نوعی دیگر محصول تربیت و تعلیمی معین و دقیق و نمودار و پاسدار فرهنگ مشخص و اصیلی هستند که در آن تربیت و فرهنگ، عبارات و الفاظی را که شما به صورت مطلوب خودتان، استعمال کرده‌اید، معمولاً با کنایه و اشاره و ایهام و استعاره به کار می‌برند، در این قسمت و در این اعتراض که بر شما وارد فرموده است، بنده بی‌مقدار هم یکی از آن هزاران و بل ده‌هزاران «متینی» هستم صد در صد با آنچه ایشان نوشته‌اند هم عقیده می‌باشم ولی فرض این است که جناب عالی پیرو و مبلغ فرهنگ دیگری هستید و لذا شاید کافی بود که شما در پاسخ به این قسمت اصلی ایراد و اعتراض، در دو کلمه مرقوم می‌فرمودید که «آقای دکتر متینی نه متاع فکر و قلم من بی‌مشرتی است و نه متاع فکر و قلم شما بی‌مشرتی، گروهی آن گروهی این پسندند. یا به قول آن شاعر عرب «وللناس فیما یمشقون مذاهب»، این را نیز ناگفته نگذارم که اگر این

بدان صورت که در جزوه ۹۸ صفحه‌ای آمده بود دیگر نیاید و یا به صورت «پیغمبر اسلام» و «امام سوم شیعیان» و بدون تصریح به نام مبارک آنان چاپ شود و یا به صورت (حضرت محمد «ص»)) و (حضرت حسین «ع»)) و جناب عالی این استدعا را — و البته با بی‌میلی — پذیرفتید و پس از قول شما من شروع به بیان تذکرات خود نمودم؟ متأسفانه وقتی کتاب را برایم فرستادید دیدم به قول خود وفا نکرده‌اید و باز آن را به همان صورتی که خود خواسته‌اید چاپ کرده‌اید یعنی «محمد پیامبر اسلام» و «حسین امام سوم شیعیان». درست مثل این که بنویسید مثلاً «لنین رهبر حزب کمونیست»!! آفرین بر حسن عهد و صحت قول شما. خوشبختانه و الحمدلله آن همکار محترم عزیز حی و حاضر است و آن رساله اولیه ۹۸ صفحه که خیال می‌کردم گم شده، در اوراق موجود و موارد ۵۳ گانه اشتباهات در آن معدود و مشهود.

بیش از این عرضی ندارد. با احترام

احمد مهدوی دامغانی

کمبریج، ۹/۹/۱۳۷۲

\*

سرکار خانم نجم آبادی

مرقومه مورخه ۲۶ آبان ۱۳۷۲ جناب عالی خطاب به این طلبه، به ضمیمه رونوشتی از نامه شما به مجله ایران‌شناسی عز وصول بخشید. اگر منظورتان از ارسال آن رونوشت برای این فقیر آن است که عقیده خود را در باب آن بنویسم، بدو باید عرض کنم که بنده در این مورد نه سِر پیازم و نه ته پیاز. اما حالا که نامه را فرستاده‌اید مطالبی هم هست که ذکرش ضروریست، هم برای جناب عالی و هم برای آقای متینی.

باسخ جناب عالی بر نقد آقای دکتر متینی هم

ناچیز می‌دانستم و یا احتمال می‌دادم که آن رساله چاپ شده در چهل و نه برگ (۹۸ صفحه) که مشتمل بر متن معایب الرجال و بی‌نوشتیهای جناب عالی بود، و جناب عالی، لطفاً، آن را در اواخر فروردین ۱۳۷۱ برای ملاحظه و اظهار نظر و درج تذکرات لازم به بنده مرحمت فرمودید، چندی بعد با چنان مقدمه و مؤخره‌ای به چاپ می‌رسد هرگز تقاضای جناب عالی را نمی‌پذیرفتم حتی اگر بعد از چهل و شش سال معلمی به ضنّت و بخل‌ورزی در تعلیم متهم می‌شدم، ولی به هر حال بنده درباره شیوه نگارش جناب عالی قضاوتی نمی‌کنم گو این که البته آن را نمی‌پسندم، قضاوت در این امور با روزگار است، باید دید روزگار «زبان نجیب فردوسی» را جاودانه پایدار خواهد ساخت یا «عریان کلامی» بی‌بی خانم و هواداران او را، و چه زیبا فرموده است مرحوم استاد اجل سیدالشعراء امیری فیروزکوهی، طاب‌ثراه که: رمز کار بقا و سرّ قبول / به ید قدرت خداوند است / راند آن را که سست ارکان است / ماند آن را که سخت پیوند است / آن‌همه نثر و نظم رفته زیاد / بهترین نصیح و خوشترین پند است.

۳ - یک گله و «دل‌پری» هم خود حقیر از

جناب عالی دارم و آن این که: خانم عزیز، مگر بنده در روزی که برای یادداشت کردن اصلاحات به دفتر بنده تشریف آوردید در حضور آن همکار عزیز و محترم دانشگاهی‌مان به جناب عالی عرض نکردم که در قبال تذکر این پنجاه و سه مورد لازم‌الاصلاح، من بنده فقط یک استدعا از جناب عالی دارم و آن این است که قول بدهید که در دو سه موردی که نام نامی و گرامی حضرت پیغمبر اکرم و حضرت سیدالشهدا صلوات‌الله علیهما در بی‌نوشتها آمده است، در چاپ نهائی رساله

پی‌نوشت‌های توضیحی» به شما کمک کرده‌اند. ایشان اظهارنظر کرده‌اند که خوب بود در هر مورد نام هر یک از آن اشخاص را که مطلبی به شما گفته‌اند و یا جناب عالی را راهنمایی کرده‌اند در جای خود ذکر می‌کردید، که البته در تصحیح متون انتقادی ادبی شیوه رایجی است. اگر شما آن را نمی‌پسندید، حق دارید، ولی نوشته ایشان حکایت از عدم امانت شما نمی‌کند.

اما باید خدمتان عرض کنم که پاسخ شما عاری از عجب و خودخواهی هم نیست. ظاهراً به جناب عالی برخورده است که آقای متینی نوشته‌اند: «بدیهی‌ست آنچه از کتابهایی چون جامع الصغیر سیوطی، الادب الصغیر و الادب الکبیر...، تاج العروس من جواهر القاموس، لسان العرب، اخبار الطوال... و کتب دیگر از این دست نقل گردیده و نیز آن همه بخشهای دقیق درباره آیات و احادیث و امثال، تنها کار کسانی می‌تواند بود که در زمینه متون اسلامی و ادبی عربی و فارسی سالهای دراز دود چراغ خورده باشند.» در صحت این مطلب به نظر بنده شکی نیست. جناب عالی که در رشته تخصصی خود به یقین از افراد سرشناس هستید، نه رشته تخصصیتان ادب فارسی‌ست و نه کارتان ادب عربی یا بررسی متون آن زبان. از این گذشته نه در متن و نه در حواشی «زیراکسی» که از کتاب معایب الرجال قبل از چاپ برای بنده فرستاده بودید، بنده نشانه‌ای از به قول آقای متینی «سالها دود چراغ خوردن» جناب عالی در تحقیقات ادبی و فقهی ندیدم. در پاسخ خود به نقد آقای متینی نوشته‌اید که: «تذکر «صمیمانه» آقای متینی... فرمان ایست دادن است: با دشوار جلوه دادن کار ویرایش و تدوین «آن همه بخشهای دقیق» حیطه‌های قدرت فکری و تولید دانش از آن

تند است و هم غیر منطقی. شما به‌جای جواب به ایرادات ایشان خود را در زیر سپر دفاع از زن و مبارزه با «زن‌ستیزی» پنهان کرده و نوشته‌اید که اگر به‌جای افسانه نجم‌آبادی، جلال نجم‌آبادی ویراستار کتاب معایب الرجال بود باز آقای متینی همین مطالب را می‌نوشتند؟ جواب بنده این است که: آری. در کار تحقیق مسأله زن و مرد بودن مطرح نیست، چنان که همین آقای متینی در نقد خاطرات مرحوم اسدالله علم به ویراستاری آقای دکتر علینقی عالیخانی که سالها وزیر و رئیس دانشگاه تهران هم بوده‌اند، باز ایرادات خود را بر آن متن از نظر ویراستاری خاطرات و اسناد تاریخی نوشته‌اند. البته هر مؤلف و ویراستار یا منتقدی ممکن است اشتباه هم بکند.

آقای متینی در نقد خودشان بر کتاب معایب الرجال در دو مورد از کار شما تقدیر و تمجید نموده‌اند (نک. صص ۴۳۸، ۴۴۱) از باب استفاده شما از منابع بسیار در روشن ساختن مطالب متن، و همت جناب عالی برای این که این کتاب «از هر جهت به صورت یکی از متون ادبی کهن و سنگین — به شیوه انتقادی — به چاپ برسد.» ایشان سه مورد هم به کار شما ایراد گرفته‌اند: ۱ - اگر شما به قول خودتان «عریان کلامی» و به کار بردن لغات مستهجن را به هر دلیلی می‌پسندید، ایشان نوشته‌اند که بر طبق سنت فرهنگی ما این کاربرد پسندیده نیست؛ ۲ - مسامحه در آوانگاری کلمات فارسیه و عربیه به حروف لاتینی مثل «استرآبادی» که الفش مکسور است و شما آن را با الف فتحه‌دار نوشته‌اید که مسأله مهمی نیست؛ ۳ - جناب عالی اسم عده‌ای، من جمله من طلبه را در پیشگفتار کتابتان زیر عنوان «سپاسداری» یاد کرده‌اید که «در ویرایش متن و آماده‌سازی

نیست، بلکه با فراتر نهادن از گلیم تخصصستان است. اشتباه شما هم این است که به جای فراگیری از انتقاد سازنده کسی که مویی در این کار سفید کرده است به غرورتان برمی‌خورد و اتهامات بی‌اساس به منتقد وارد می‌آورد.

در آغاز این نامه متذکر شدم که این نامه خطاب به جناب عالی و آقای دکتر متینی است. آمدمیم به سراغ ایشان. رساله مرحومه بی‌بی خانم استرابادی از نظر کار آقای دکتر متینی که بررسی متون کلاسیک است کان لم یکن محسوب می‌شود، زیرا به رشته ادب کلاسیک ارتباطی ندارد. جناب دکتر متینی می‌بایستی می‌دانستند که هر نوع ایرادی به این گونه کتابها، وارد یا غیر وارد، بلافاصله از سوی مؤلف یا ویراستار به‌عنوان «زن ستیزی» تعبیر می‌شود. ایشان از ابتدا نمی‌بایستی در باب این رساله چیزی می‌نوشتند. کار ایشان، بنده را به یاد یکی از لطایف فارسی منسوب به عبید زاکانی می‌اندازد که ذکرش حسن ختام را، خالی از لطفی نیست: «شبی‌ای در مسجد رفت. نام صحابه دید بر دیوار نوشته. خواست که خبو بر نام ابوبکر و عمر اندازد، بر نام علی افتاد. سخت برنجید. گفت تو که پهلوی ایشان نشینی، سزای تو این باشد!» والسلام علی من اتبع الهدی

محمود امیدسالار

۱۰ دسامبر ۱۹۹۳

معدودی نخبگان چون ایشان دانسته می‌شود. گناه من نه ناامانداری که با فراتر نهادن از گلیم زنانه خویش است. «عجبا! اگر یادتان باشد در متنی که از کتاب معایب الرجال پیش از چاپ به صورت فعلی برای بنده فرستاده بودید، شما از دو نسخه خطی استفاده کرده بودید. یکی نسخه‌ای بود به‌خط نویسنده یعنی همین بی‌بی خانم استرابادی، که آن را متن قرار داده بودید و یکی هم نسخه دیگری که جناب عالی به زعم خودتان با استفاده از آن اغلاط «متن» را تصحیح فرموده بودید! بنده همان وقت کتباً به‌شما تذکر دادم که اگر نسخه‌ای به خط مؤلف در دست هست اصلاً «تصحیح انتقادی» موردی ندارد. آنچه را نویسنده به خط خودش نوشته است باید عیناً و بی‌کم و کاست حتی با حفظ اغلاط متن چاپ کرد و در حواشی مطالب را توضیح و تفسیر نمود. یعنی جناب عالی حتی از ابتدائی‌ترین اصل تصحیح انتقادی متون هم بیخبر بودید تا چه رسد به این که کسی به شما فرمان ایست بدهد. تازه بعد از این توضیحات بنده، باز هم در متن دست برده‌اید و پاره‌ای از اغلاط آن را تصحیح فرموده‌اید! این مطلب ارتباطی به زن و مرد بودن ندارد، بلکه سر و کارش با تخصص در یک گوشه بخصوص از تحقیقات ادبی‌ست و لاغیر. گناه شما، چنان که نوشته‌اید به هیچ وجه «با فراتر نهادن از گلیم زنانه خویش»



## اطلاعیه

چون تا کنون بارها از «بنیاد کیان» و مجله «ایران‌شناسی»، درباره مؤسس این بنیاد استفسار به عمل آمده است، اطلاعیه زیر را که در این مورد از طرف سخنگوی بنیاد کیان صادر گردیده و به دفتر مجله فرستاده شده است، برای آگاهی هموطنان گرامی چاپ می‌کند:

مؤسس بنیاد فرهنگی و غیرسیاسی کیان یک پزشک متخصص جراحی زنان به نام آقای دکتر عطاءالله منتظری می‌باشند. زادگاه ایشان خرقان (زادگاه و مدفن عارف بزرگ شیخ ابوالحسن خرقانی) است که در سال ۱۳۱۸ در یک خانواده متوسط مسلمان شیعی با ایمان متولد شده و تحصیلات ابتدائی را در خرقان، و دوره متوسطه را در شاهرود و تبریز، و دوره دانشکده پزشکی را در تبریز به پایان رسانیده و سپس به اخذ تخصص زنان و مامایی از دانشگاه تهران نائل آمده، و در مرکز پزشکی داریوش (دکتر شریعتی امروز) به کار مشغول گردیده‌اند. ایشان از سالها قبل از انقلاب برای ادامه تحصیل به امریکا آمده و طی سالها اقامت موفق به کسب مدارک عالی تحصیلی به غیر از طب در رشته‌های تعلیم و تربیت، Ph.D. در مدیریت در رشته علوم و فرهنگ شده‌اند. بنیانگذار بنیاد کیان یک ایرانی با تقوی و فضیلت و ایران‌دوست به معنای واقعی هستند. ایشان اینک در لوس‌انجلس چند کلینیک و یک بیمارستان تأسیس کرده‌اند با درآمدی که می‌تواند پشتوانه کارهای فرهنگی ایشان باشد. علاوه بر این آقای دکتر منتظری مؤلف کتابی هستند به زبان انگلیسی در مورد چگونگی آموزش و تربیت نیروهای انسانی در امور طب و بهداشت که عنوان رساله دکتری ایشان می‌باشد به نام *Health Man Power Planning*. به علاوه ذکر این موضوع لازم است که ایشان یکی از صاحب‌نامان این رشته‌اند که هم رساله دکتری‌شان و هم خود ایشان یکی از مراجع موقد در این امر شناخته شده‌اند و به کرات مورد استفاده و مراجعه کشورهای جهان سوم و هم امریکا بوده‌اند. ایشان اکنون جزو موفق‌ترین طبیبهای امریکا هستند و با درآمدی که چند خانواده قادرند با آن مبلغ در رفاه کامل زندگی کنند. اما ایشان همواره یک زندگی سالم و کم خرج را برگزیده و بعد از ۱۸ سال هنوز در یک آپارتمان یک اتاق‌خوابه اجاره‌ای که از زمان تحصیل در آن اقامت داشته‌اند زندگی می‌کنند و با ایجاد بنیاد فرهنگی و غیر سیاسی کیان «بدون تظاهر» به کارهای فرهنگی، علمی، ادبی، و هنری ایران پرداخته و

قسمت اعظم درآمد سرشار خود را وقف این کار کرده‌اند. و ارباب علم و هنر را که در خدمت ایران هستند و به ادب و فرهنگ ملت ایران خدمت می‌کنند (از هر فرقه و مذهب) یاری می‌دهند. ایشان در طول عمر پرتلاش و پرتلاش و پرثمر خود هیچ وقت نه در ایران و نه در امریکا خانه ملکی و یا هیچ شیء غیر منقول نداشته و ندارند، چه به اعتقاد ایشان «تعلق خاطر به اشیاء غیر منقول هجرت را مشکل و رحلت را دردناک می‌کند.» در ضمن آقای دکتر منتظری همواره از «سیاست» و قضاوت در مورد ابعاد وسیع آن نیز برحذر بوده‌اند زیرا معتقدند «دانش سیاسی یک علم است که هم به مدرسه و هم به تجربه و هم به جهان بینی خاص احتیاج دارد» که ایشان فاقد آن می‌باشند.

آقای دکتر منتظری معتقدند که ایران زادگاهشان برای ایشان تمام وسائل تحصیل را از دوره ابتدائی تا پایان دوره دانشگاه به رایگان فراهم ساخته و اکنون موفقیت خود را در امریکا مدیون امکاناتی می‌دانند که ایران در آن سالها برایشان فراهم نموده بوده است. بدین جهت وظیفه اخلاقی و فریضه دینی خود می‌دانند که در حد ممکن دین خود را به ایران و فرهنگ ایران ادا کنند.

ذکر اسامی و نام و نوع کمکهای این طیب ایران دوست در طی این سالها لیستی است دراز که در این مختصر نمی‌گنجد و فقط به ذکر دو نمونه از آخرین کارهای خیرخواهانه و فرهنگ دوستانه‌ای که در سال گذشته در ایران به همت ایشان انجام شده است می‌پردازد. یکی تأسیس کتابخانه‌ای در زادگاه شیخ ابوالحسن خرقانی که زادگاه خود ایشان هم می‌باشد. دیگری کمک بسیار قابل توجهی به مدرسه علمیه امام رضا (ع) در مشهد برای نگهداری هزاران یتیم که وارث جنگ خانمانسوز اخیر هستند.

سخنگوی بنیاد فرهنگی کیان

لوس انجلس

آذر ۱۳۷۲ / دسامبر ۱۹۹۳

## مسابقه نمایشنامه‌نویسی درباره «زندگی جهان پهلوان، تختی»

بنیاد فرهنگی کیان با همکاری مجله «ایران‌شناسی» نگارش نمایشنامه‌ای به زبان فارسی درباره «زندگی جهان پهلوان، تختی» را به مسابقه می‌گذارد و از نمایشنامه‌نویسان ایرانی مقیم ایران و خارج از ایران برای شرکت در این امر هنری، با توجه به شرایط ذیل، دعوت می‌کند:

- ۱ - مدت اجرای نمایشنامه دو ساعت در نظر گرفته شود.
- ۲ - شرکت کنندگان در مسابقه باید دو نسخه ماشین شده نمایشنامه را (که فقط در یک روی کاغذ ماشین شده باشد) همراه نامه‌ای که نام و نشانی دقیق پستی و نیز شماره تلفن ایشان در آن نوشته شده باشد با پست سفارشی دوقبضه به نشانی ذیل ارسال دارند.
- ۳ - نمایشنامه‌هایی در مسابقه شرکت داده خواهد شد که تا اول اسفندماه ۱۳۷۳ (۲۰ فوریه ۱۹۹۵) به بنیاد کیان رسیده باشد.
- ۴ - پس از انقضای مدت قبول نمایشنامه‌ها، هیأت داوران ظرف مدت سه ماه رأی خود را درباره نمایشنامه‌ها اعلام خواهند کرد و به یک تن از نمایشنامه‌نویسان که بر طبق رأی داوران حائز رتبه اول شده باشد مبلغ ده هزار دلار (یا معادل ریالی آن) از طرف بنیاد کیان جایزه داده خواهد شد.
- ۵ - در آگهی مربوط به اعلام نتیجه مسابقه نمایشنامه‌نویسی، تنها به ذکر تعداد شرکت کنندگان در مسابقه، بی ذکر نام آنان، و با قید نام برنده اشاره خواهد گردید.
- ۶ - بدیهی است «Copyright» نمایشنامه برنده مسابقه برای بنیاد کیان محفوظ است و چاپ و نشر آن فقط با موافقت بنیاد کیان ممکن خواهد بود.
- ۷ - نامه‌ها و نمایشنامه‌ها را به نشانی زیر ارسال فرمایید:

Namayeshnameh  
P.O.Box 30381  
Bethesda, MD 20814, U.S.A.

بنیاد فرهنگی کیان

برای درج آگهی در کتاب  
«یلویج ایرانیان شمال کالیفرنیا»™  
از هم اکنون اقدام فرمائید.

پرواک شینسین اندرپایه‌های ایرانیان در شمال کالیفرنیا

سازمان تبلیغاتی پرواک  
(۴۰۸) ۷۲۳-۲۷۳۷



ماهنامه



از انتشارات بنیاد فرهنگی پر

زیر نظر هیأت مدیره:

محمد خجندی

علی سجادی

محمد شریف - کاشانی

محمود گودرزی

حسین مشاری

امیر حسین معنوی

بیژن نامور

ماهنامه پر از آغاز سال ۱۹۸۵ تا کنون

هر ماه، بدون وقفه و بهنگام منتشر شده است

«انتشار پر تلاشی است بخاطر: ایجاد فضایی مناسب برای طرح، بحث و روشن کردن مفاهیم استقلال، آزادی، و عدالت اجتماعی (مفاهیمی که کج اندیشی درباره آنها باعث این همه کشمکشهای سیاسی و مرامی و قومی شده است) و کوشش برای تبدیل این مفاهیم به باورهای استوار فرهنگی.»

PAR Monthly Journal

P.O.Box 11735

Washington, D.C. 20008

Tel.:(703)533-1727

بهای اشتراک:

ایالات متحده: یکساله ۲۵ دلار امریکایی

خارج از ایالات متحده: یکساله ۳۲ دلار امریکایی

would argue that Persian speakers have suppressed and devalued the Turkish speakers of Iran. He points out that they ignore the fact that despite the fact that many of the Persian-speaking inhabitants of Iran lived under Turkish political domination, none became Turkish, while many of the Turkic rulers of Iran, because of the strength of Persian culture, became Iranized.

## Persian Language and Turkic Rule in Iran

Jalal Matini

The author begins with the paradoxical nature of official languages. He writes that despite the fact that in ancient times, no country had something called an official language, countries adopted one language to conduct official business, that in modern times is mentioned in a constitution. At times this official language corresponds to the language used by the inhabitants of the country, but at other times it does not. This lack of correspondence has resulted in modern times in the forced use of an official language like Russian in the former Republics in central Asia to conduct business and governmental affairs. Consideration of modern linguistic engineering leads the author to question whether or not Persian (*Fārsī*), the official language of Iran, has always been the nation's official language.

In response to this question the author explores the nearly fourteen centuries that have passed since the advent of Islam in Iran. He says that while Iran was invaded and controlled by the invading Arab Muslims, the governmental language of the country was Arabic. However after the ninth century when Iran was ruled by independent local dynasties, Persian naturally became the language of government. After these relatively short reigns of these local dynasties, the Ghaznavids and other Turkic peoples became the rulers of the area. In spite of the fact that the new conquerors' native language was Turkish in origin, these new rulers conducted their governments and cultural affairs primarily in Persian. The reason for this was that the new rulers were essentially unaware of how to manage complex bureaucracies and court affairs, thus their language, which was little more than a means for colloquial communication or folklore, was not equipped to be the medium of Iranian government. The author then explores how Persian dominated the literary culture of Iran for the next centuries, even though the political and military culture of the country with very few exceptions were dominated by Turkish speaking peoples. The author aims his long summary of the linguistic history of Iran at those who

and regions, etc., onto their maps.

6. The Arabic calligraphy around the map reads: Surrounding Mountain of Qāf.

## Further Remarks on part of Sa'di's *Golestān*

Mahmoud Omidsālār

The author explores two readings of a line from the tenth story of the first chapter of the *Golestān*. Specifically whether or not the line should read: *yek digar* (each other), which would make the line mean "the sons of Adam share each other's limbs" or *yek peykar* (one body), which would result in "...limbs of one body." He summarizes the scholarship on the matter. He notes that because the authentic manuscripts of the work read *yek digar*, this reading has been canonized in Iran.

The author augments the arguments in favor of the second reading by calling readers' attention to a similar line in the book *Ahde Ardeshir*, a gnomic wisdom book that pre-dates Islam and Plato's *Republic*. He theorizes that the easier reading "*yek digar*" crept into the reputable manuscripts of Sa'di's words, and therefore the line ought to be changed.

## Hair in Mystical Poetry

Zhāleh Mottahedin

The author begins by exploring all the definitions of the operant Persian terms *zolf* and *gisu*. She explores all the definitive characteristics of mystic lover's hair: length, color, curl, plaiting, sheen, and their tropes. She notes that by lending erotic poetry the possibility of mystical interpretation, a new world of imagery opens up to the poet. She finds three categories of imagery to have been particularly influential in the evolution of mystical poetry from its lyrical counterpart: blackness, length, and curl. The author then delineates the meanings of that imagery by citing examples from the mystical poets.



R.V. Tooley has recorded Qazwīnī in his *Dictionary of Mapmakers* under five different entries. The reader may be misled to conclude that there were three different mapmakers noted in these entries.

The main features of the map can be summarised as follows:

1. South is at the top and north at the bottom, as is usual in Islamic medieval maps.

2. Qazwīnī was inspired mainly by the Balkhi school of geography/ cartography, and his map can be categorized as a T/O map. Africa is over-sized and covers the whole of the upper half and most of the lower right quarter of the map. Europe is under-sized and lies on a tiny part of the lower right quarter, while Asia covers almost the whole of the lower quarter of the map. It is noteworthy that in the premodern Islamic geography, the world was not divided into different continents, thus the names of the continents cannot be traced on this map.

3. The map shows the river Nile as a main feature with its source in the Mountain of the Moon, flowing westward to make a right-angle turn to the north and enter the Mediterranean.

4. Another important feature of the map is the Encircling Sea round the Earth, from which the Persian Sea (Indian Ocean) and the Roman Sea (Mediterranean) branch out into the land. Around the Encircling Sea lies the legendary Mountain of Qāf, mentioned in the Qoran, from which the Fountain of Life pours into the Sea. It was believed that this mountain was the source of all the mountains of the Earth and was made from green topaz, causing the greenish colour of the sky.

5. The Arabian peninsula is depicted as a semi-circle surrounded by a pincer-like arm of the Red Sea, and located in the middle of the map, replacing Jerusalem as the centre-point of the universe. Mecca and Jiddah are present, while Jerusalem is omitted from the map. China, India, Persia, Iraq, Egypt, Abyssinia, Algeria, Cyprus, Tunisia, Morocco, Portugal, Andalusia, Roma, Constantinople, Russia and some other regions are all mentioned. They are mostly shown in the form of simple squares with no further information, for in Islamic cartography texts were complementary to maps and therefore indispensable. In other words, Islamic cartographers never intended to transfer all the information available to them and contained in their texts, such as distances, size and shape of islands

in Tehrān who gave a detailed description of the performance of this official Ta'ziyeh. Ta'ziyeh with these European elements eventually found its way to every hamlet in Iran where its performance during *Moharram* became a prevailing cultural events. Of course, those of the Sunni persuasion condemned the practice. Mahdjoub adds that in the Caucasus, which until recently had been part of Iran, Ta'ziyeh was regularly performed, but under the Ottomans was banned.

## The World Map of Qazwīnī\*

Cyrus Ala'i

Book one, volume two of the *History of Cartography*, edited by J.B. Harley and David Woodward (1992) contains a world map of Qazwīnī as the cover illustration and inside as plate 9. The original map, re-drawn by an anonymous artist, is included in a later manuscript copy (1622) of Qazwīnī's major work on cosmography '*Ajā'ib al-Makhlūqāt va Gharā'ib al-Mowjudāt* (Wonders of Things Created and Oddities of Things Existing), and is preserved in the Forschungsbibliothek Gotha-Germany. Other surviving manuscripts of the book may have completely different maps.

The geographer and original cartographer of the map Zakariyā Emād-al-Din Ibn-Mahmoud [al] Qazwīnī (1203-1283) was born in the city of Qazwīn, ninety miles north-west of Tehrān. The names Qazwīn and Caspian originate from the Caspians, an ancient people dwelling along the south-western shore of the Caspian Sea. Qazwīnī was therefore a Persian writing mostly in Arabic as was fashionable among scholars at that time.

Qazwīnī is recorded as writer, poet, encyclopaedist, cosmographer, geographer, astronomer, geologist, mineralogist, botanist, zoologist and ethnographer, whose works enjoyed great popularity in the whole of the Islamic world and in India right into the Ottoman period. His second important book was on geography, titled '*Āsār al-Bilād va Akhbār al-'Ibād* (Traces of the Cities/ Regions and History of the People).

\* Abstract translated by the author.

attempt at de-Iranization in the region. In this way, he concludes, the Sovietization of central Asia has failed just as the Soviet attempt to include Samarkand and Bokhara in the Uzbek Republic failed.

## The Influence of European Theatre on Ta'ziyeh

M. Dj. Mahdjoub

Mahdjoub begins by referring to a short piece that he wrote in 1967 in which he said that Ta'ziyeh most likely appeared in Iran toward the end of the Safavid period and that this type of passion play contained elements of the ancient Iranian arts of narrative and religious poetry recitation.

In this article he relates his doubts about the date of the origin of Ta'ziyeh in Iran. He cites the sources of information on the matter and mentions that Chardin (17th century) in his travelogue speaks in detail about traditional methods of mourning like chest-beating, but not Ta'ziyeh. Mahdjoub is forced, then, to move the appearance of Ta'ziyeh in Iran up to some time in the 18th or 19th centuries. Another reason for this rethinking of the date derives from analogy. Iranian Ta'ziyeh in a few cases used cultural elements borrowed from Europe. The author notes that, while most of the rest of the Islamic world banned any form of figural art, in many parts of Iran one could find portraits and painting representing the primary scenes of the passion of Hoseyn done in a European style.

Mahdjoub cites Edward Browne as the only European writer to have pointed out the similarities between Ta'ziyeh and European religious drama and between Shi'ite belief and aspects of Catholicism.

In tracing the history of Ta'ziyeh during the Qājār period, he writes that the form advanced and gained wide acceptance during the reigns of Fath-Ali Shāh and Mohammad Shāh Qājār. He points out that Amir Kabir converted Ta'ziyeh poetry from a popular verse form to an official art by commissioning a court poet to write a libretto. He also recounts the memoir of an Ottoman military attache

English. He shows the newspaper's instrumental service in broadening the intellectual horizons and awakening the consciences of readers of Persian even in many parts of Central Asia. It was especially important in influencing reformists who made up the nucleus of the *Jedidyyun* movement in Bokhārā.

## The Region of Transoxonia and its Present Divisions

Manouchehr Sotoudeh

The author begins by calling the division of the region into five autonomous Soviet Republics under Stalin, the most repugnant and illogical political division in the world. He cites various authorities to support his claim and recalls as a book written by a Tajik who called Stalin's move the "dividing axe" (*Tabar Taqsimi*). The Tajik writer points out that as a result of this axe, Tajik cities at one point on the globe are found in three separate republics: Kazakh, Uzbek, and Turkmen.

Sotoudeh titles part of his article "Conquest of Turān by the Russian." In this part he reviews the history of Khiveh, the capital of Khvārazm, which the Russians captured in the 19th century and from that time have ruled over four generations of Tajiks. Despite this hegemony, Tajik women have been able to preserve their original culture, not succumbing to the control of the occupying Russians, nor marrying outside of their own ethnicity. In addition they have kept their costume and adornment in the traditional styles. Sotoudeh's observations from an eighty-day trip to the region reveal that the only change the Russians were able to effect was to convert the orthography of the Tajik language from the Persian, Arabic-based syllabary to the Russian, Greek-derived alphabet.

Sotoudeh then examines traditional Tajik handicrafts that have survived. Specifically he discusses the magnificent embroidery of flowers and other patterns in gold thread on clothing and shoes that are found in many parts of the region. His notes on these handicrafts contain eyewitness accounts of their manufacture and nomenclature which remains thoroughly Persian, despite a nearly a seventy-year

## The Newspaper *Habl al-Matin*

Nāsser al-Din Parvin

December 19, 1993 marks the centenary of the first issue of the Persian newspaper *Habl al-Matin*, which was published in Calcutta for some thirty-seven years. The newspaper was published under very difficult conditions for it awakened Indian Muslims in the face of opposition from the Raj government in India, of the government in Iran, and some Iranian Muslim clerics and journalists.

The author of this article first introduces the editor of the newspaper, Seyyed Jalāl al-Din Mo'ayyad al-Eslām (1862-1930), who was born into a family of clerics from Kāshān in Iran. After completing his education in Kāshān, Esfahān, and Sāmereh including study in the seminary of Mirzā Shirāzi, he traveled to the southern port of Bandar Abbās to engage in commerce. There he met and was influenced by the ideas of Jamāl al-Din Asadābādi "al-Afghāni." He then went to India, married a Muslim from Bengal, engaged in trade, and started the newspaper *Habl al-Matin*.

The author of the article notes that many men of letters or politics in Iran contributed to the newspaper. He also mentions these important points that Mo'ayyad al-Eslām also published his progressive ideas in languages other than his native Persian and that his brother, Seyyed Hasan Kāshāni, published editions of *Habl al-Matin* in Iran itself, in Tehrān and Rasht. Because pseudo-clerics were the targets of these editions of the newspaper it was confiscated.

This article also contains details about the publishing company *Habl al-Matin Limited*, which was active during the constitutional Movement in Iran. He details the methods of distribution of the newspaper and the price of a subscription, etc.

The author then turns to the contents of 37 years of the newspaper, dividing them into five distinct periods. He outlines in detail the high points and low points of the newspaper. He calls the four-year period between the granting of constitutional democracy in Iran and the second Parliament the most important in the history of the newspaper. He also points out that many of the articles and news reports in this newspaper were translated into Arabic, French, and

## Abstract of Persian Articles \*

### The Territorial Integrity of Iran is Threatened

The lead article in this issue of *Iranshenasi* is devoted to the subject "Preserving Iran's Territorial Integrity." It is written in response to two issues that have recently been raised against Iran by Arabic-speaking countries. The first issue: In November 1993, The Centre d'études Euro-Arabes, Convened a conference on the subject of the ownership of three islands, Greater and Lesser Tonb, and Abu Musa in the "Arabian(!?) Gulf." The second: The United Arab Emirates have printed a map found in school note-books that rename all of the areas north of the Persian Gulf and Sea of Omman including Khuzestan and Hormozgan, areas that have always been inseperable parts of Iran, "Arabestan."

The author of the article details how in the past many of Iran's neighbors like Soviet Āzarbāijān, Turkey, Iraq and Afghānestān have staked their erroneous claims to her territory and culture in their official textbooks. Now a newly established country which until recently was a collection of Sheikhdoms dominated by British intersts, The United Arab Emirates, is following in their footsteps. The author writes in defense or Iran and Iranians from the claims of her transparent neighbors.

\* All translations, unless otherwise stated, are by paul Sprachman.

The "mohājers" (Kasravī has "muhājiran" and the Arabic footnote "muhājirin"; p.7 of the Persian text) were the "emigrants" who preceded the Prophet to Medina before his Hijrah; and the "ansār" of "helpers" were the people of Medina who welcomed him.

Majlesi (p.130), the great Shi'ī scholar of the Safavid period, desperately needs a footnote. And so do the "Two orientalist, Monsieur Marbin, a German, and Dr. Joseph, a Frenchman" (p. 172).

And then there is Sāmarra (the correct rendering by Jazāyery, p.31; Kasravī has Sāmarrāh, Persian text p.37) which is translated Sumaria (p.144) and Samaria (p. 155)! Saymari who comes from Sāmarra must be Sāmarra'i (p. 127).

The translations are full of such matters that needed to be explained. Perhaps Mr.Ghānoonparvar decided against cluttering his translation with scholarly, academic, or some may say antiquarian footnotes. If so, a glossary at the end of the book would have been helpful – nay, indispensable! And incidentally, there is no Index either!

These minor criticisms need not detract from the overall value of the book. Both Professor Jazayery and Mr. Ghānoonparvar should be thanked for presenting Kasravī to a larger audience. He was certainly a great scholar, writer, and thinker. Perhaps I should end this review by quoting the view of the great Iranologist, Vladimir Minorsky, on Kasravī:

He possessed the spirit of a true historian. He was accurate in detail and clear in presentation. Among his accomplishments was a good knowledge of Arabic and Armenian.

May 28,1993  
Department of History  
University of Utah

follows:

He attempted to identify the root-causes of Iran's problems and to propose specific solutions, within an all-encompassing ideology consistent with a particular world view which he had developed. (p.2)

Kasravī was particularly critical of the obscurantist clergy of Iran and the cultist religious practices in the country especially in Shi'ī Islam – the dominant religion among the people. In the words of Jazāyery, "Hardly any cultural sacred cow was spared his severe and sometimes cutting whip." (p.7). At least a dozen books attempted to 'refute Kasravī's views, nine of them by clergymen, one, *Revelation of Secrets* (1943), by none other than Āyatollāh Khomeini.

Criticizing Shi'ī Islam, Kasravi says,

This religion is incompatible with reason; it is incompatible with the sciences; it is incompatible with history; it is incompatible with Islam itself; it is incompatible with life. Finally, it is incompatible with representative government (or democratic life) which we won with bloodshed and sacrifice. (p.30)

By "representative government" Kasravī is referring to the Persian Constitutional revolution of 1905-06 which established a constitutional monarchy in the country. Kasravī was 15 or 16 at the time. He later wrote one of his best known books on the subject, *Tārikh-e Mashruteh-ye Iran*.

Kasravī's writings "On Islam" and on "Shi'ism" (translated in the present book) were originally intended for an Iranian audience who would be expected to know the many historical references which he often makes. The question is: should these references be explained in the English translation in footnotes or otherwise? Professor Ghānoonparvar has kept some of Kasravī's own footnotes and added some of his own. But the original texts contain many names and other references which needed some short explanations by the translator. A few examples: who were 'Ubayd Allāh ibn al-Zubayr, Muhammad ibn al-Hanafīyah [Ghānoonparvar calls him Hanifeh, which is wrong], Mukhtar, Zayd ibn 'Ali. Muhammad al-Nafs al-Zakiyah? (pp. 122-123). And who is "Hoseyn, the author of *Fakh*"? The general reader (even the specialist) would appreciate a short note identifying these important early Shi'ī figures. Perhaps a genealogical table will be helpful since many of these persons are related. The following statement (pp. 123-124) is almost totally meaningless: "Choosing a Calif is a prerogative of the *mohājers* (fellow travelers) and the *ansār* (companions) of the Prophet."



Ahmad Kasravī, *On Islam and Shi'ism*; translated from the Persian by M.R. Ghānoonparvar; with an Introductory Essay and Bibliographical Note by M.A. Jazāyery. Costa Mesa (California), Mazda Publishers, 1990. 209 pages; \$14.95

**Reviewed by Michel M. Mazzaoui**

This handsome volume begins with an authoritative essay on "Kasravī, Iconoclastic Thinker of Twentieth-Century Iran" (pp. 1-57) by leading Kasravī scholar Mohammad Ali Jazāyery, professor Emeritus at the University of Texas at Austin. This is followed by translations of two of Kasravī's shorter works: *On Islam* (Persian title: *Dar Pirāmun-e Eslām*) and *Shi'ism* (Persian title: *Shi'igari* or *Bekhānand va Dāvāri Konand*, meaning "Let Them Read and Judge"). Jazāyery's essay includes very useful endnotes and a select bibliography of works by Kasravī and about him. The two translations also include a few endnotes, some by Kasravī and others by the translator. The book ends with a "Selected Bibliography of the Writings of Ahmad Kasravī" (pp. 207-209).

In his Foreword, Mr. Ghānoonparvar tells us that "As one of the most controversial figures in modern Iran, he [Kasravī] has attracted the attention of both supporters and detractors" (p. vii). The reason for this, he adds, is "for the most part because of his [Kasravī's] work on religion in general and Shi'ism, Bahā'ism and Sufism in particular" (p. vii). He also points out that many of Kasravī's short treatises (like the two included in the present volume) were originally delivered as talks "and then, often hurriedly, transcribed and published." This makes it difficult to establish a definitive text of the material, and hence to test the accuracy of the translation. The translator does, however, mention the edition of the texts he used. In the early stages Mr. Jazāyery collaborated with Mr. Ghānoonparvar in the translation of a short section of the text. However, the translation work is not a cooperative venture.

Jazāyery's introductory essay is most informative about Kasravī the man, his life, his works, his social and political views. The information is drawn from Kasravī's autobiography which ends in 1930. Additional information is found in Kasravī's books and other writings. Jazāyery adds: "For the period after late 1941, when his party, the Āzādagān. *in which I was actively involved*, was founded, I have drawn on my own knowledge." (p. 48, n.2; emphasis added). In a general statement he describes Kasravī as

order provides a clear historical progression of the mosque as it evolved over the centuries. On the basis of a selection of the most pertinent historical and geographical texts, the author proposes not only a chronology of the mosque but also explanations for the architectural interventions during each of the building phases. The history of Isfahān, imagined or reconstructed, figures prominently in this discussion. For example, the late tenth-century refurbishing of the building is cast in terms of a Sunni response to the architectural novelties introduced in the Shi'ite sponsored Jorjir mosque, a second large congregational mosque built before 985 and a challenge to the older center, the Great Mosque of Isfahān.

Such arguments, convincing at times, lead to purely speculative conclusions at others. The post-Seljuq additions are explained in a scenario that posits the responsibility for developing and implementing the four-*ayvān* plan in a committee of notables who "decided to build *ayvāns* which break up the unitary space of the mosque and allow individual groups to pray and worship without mutual interference" (p.58). Attractive as this hypothesis may be, it is not historically verifiable. Nor can one exclusively equate an architectural feature such as the *ayvān* with sectarian needs.

The final chapter interprets the Great Mosque of Isfahān as a unique building. Different 'dimensions' of the mosque-construction, planning, perceptions, power, piety and society - are compared with other buildings and traditions not in a sequential time frame but in terms of technological competence, artistic quality, and the building's purpose and meaning. The sum of Grabar's comparative observations leads to the conclusion that the Great Mosque of Isfahan is "a stylistically, functionally, and formally coherent, or at least understandable, building, but one that differs from buildings with the assumed same function at any one time", (p.71). Thus he proposes that the Great Mosque of Isfahān should be understood not so much as a mosque in its traditional sense but as a shrine in an expanded meaning of the word. In this light the Masjed-e Jāme' functioned as the repository of the practices and beliefs of the people of Isfahān.

The scope of the themes and analysis presented in this slender volume renders Professor Grabar's *The Great Mosque of Isfahān* an indispensable source for all future studies on this mosque. It would also be of interest to anyone fascinated by Isfahān and its ancient mosque.

**Institute of Fine Arts  
New York University**

direction of Eugenio Galdieri. Henceforth, Galdieri's three volumes on the Great Mosque of Isfahān (Rome, 1972, 1973, 1984, and more forthcoming) have established the groundwork for all studies on this monument.

Professor Grabar's *The Great Mosque of Isfahān* is the first critical analysis of the ISMEO's archaeological findings and a remarkable interpretive study of this extraordinary monument. Taking account of the uniqueness of the building, Grabar deals with the Great Mosque of Isfahān as a structure in a constantly shifting relationship with the life of the city surrounding it. Accordingly, the organization of the book (and the Kevorkian lecture series from which the book stems) takes on a novel approach. The first chapter serves as a lengthy introduction to the history of scholarship on this building, not so much as a linear account of successive generations of views on the mosque, but as an analysis of the ways in which the Great Mosque of Isfahān has been perceived and the reasons for the fascination it has solicited.

Here also Professor Grabar examines the building from a distance through plans and aerial photographs, "two modes of information" that "transform a three-dimensional object into a two-dimensional document and therefore make architecture immediately available". This approach highlights the court-centered, inside out organizational scheme of the building as well as the absence of clearly defined walls that delineate the mosque's own space from its surroundings.

The detection of such architectural departures from the norm sets the stage for the author to enter the mosque on foot, so to speak, and to describe the component parts of the building in the second chapter. In this, Grabar aims neither at completeness of description nor at systematic accounting of all the archaeological evidence. Rather, he selects what appear to be the most telling aspects of the structure, the parts that, for instance, reveal the original north-south axiality of the building as opposed to its present static centrality of the court. The reading of some of the inscriptions reveals an extraordinary diversity of sources (from the Koranic *hadith* to glorifications of the personal or dynastic contributions) and a range of messages that "deal with everything from divine creation to sex and alms". The author finds a similar multiplicity of clues in the techniques and types of ornament.

The third chapter sets out to graft a chronological framework onto the apparently disparate physical data presented thus far. Unlike the preceding discussions which are replete with speculations and hypotheses, fascinating although at times as confusing as the building itself, Grabar's sequential

## Book Reviews

Oleg Grabar, *The Great Mosque of Isfahan*. Hagop Kevorkian Series on Near Eastern Art and Civilization (New York and London: New York University Press, 1990) x + 141pp., 52 black and white illustrations, index.

**Reviewed by Sussan Bābāie**

The history of the celebrated Masjed-e Jāme' or the Great Mosque of Isfahān is extraordinarily complex. Built in the second half of the eighth century in the early Islamic hypostyle type, the mosque has since been altered, expanded, and remodelled by successive rulers and generations of the local community. The most important and relatively well-documented phases in the architectural life of the mosque were the tenth century Buyid construction of a new court facade in baked brick and the Seljuq intervention which added the large south dome over the mehrāb (1086-87) and the strikingly beautiful north dome (1088). Sometime between 1121/22 and ca. 1230, the court acquired four ayvans which decidedly changed the character of the mosque. It is also in this period that the mosque began to exceed its rectangular limits. All the later expansions, additions, and repairs, including the famous 1310 mehrab by Uljeitu and the late fourteenth-century unified decorative skin over the court facade, did not, however, affect the architecture of the building.

The building history and architectural peculiarities of the mosque had not been clarified until the publication in the 1970s of the results from the surveys, soundings, and excavations carried out by the Italian team from Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente (IsMEO) under the

Mahmoud Omidsalar	Further Remarks on Part of Sa'di's <i>Golestan</i>	57
Zhaleh Mottahedin	Hair in Mystical Poetry	57
Jalal Matini	Persian Language and Turkic Rule in Iran	58

# Contents

Iranshenasi

Vol. V, No.3, Autumn 1993

## Persian

Articles	463
Book Reviews	627
Short Reviews	648
Memoires	660
Miscellany	676
Communications	686

## English

### Book Reviews by:

Michel M. Mazzaoui	<i>On Islam and Shi'ism</i>	45
Sussan Babaie	<i>The Great Mosque of Isfahan</i>	48

### Abstract of Persian Articles by:

Jalal Matini	The Territorial Integrity of Iran is Threatened	51
Nasser al-Din Parvin	The Newspaper <i>Habl al-Matin</i>	52
Manouchehr Sotoudeh	The Region of Transoxonia and its Present Divisions	53
M. Dj. Mahdjoub	The Influence of European Theatre on Ta'ziyeh	54
Cyrus Ala'i	The World Map of Qazwini	55

# *Iranshenasi*

**Editor :**  
**Jalal Matini**

**A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES**  
**A Publication of Keyan Foundation**

**Associate Editor :**  
**(in charge of English section)**  
**Hamid Dabashi**  
**Columbia University**

**Book Review Editor :**  
**H. Moayyad**

**Advisory Board :**  
**Peter J. Chelkowski,**  
**New York University**  
**Djalal Khaleghi Motlagh,**  
**Hamburg University**  
**M. Dj. Mahdjoub**  
**Heshmat Moayyad,**  
**University of Chicago**  
**Z. Safa, Professor Emeritus,**  
**University of Tehran**  
**Roger M. Savory,**  
**University of Toronto**  
**Ehsan Yarshater,**  
**Columbia University**

The Keyan Foundation is a non-profit, non-political, charitable organization dedicated to the promotion of Persian culture and the maintenance of its traditional values. 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 1038**  
**Rockville, Maryland 20849-1038, U.S.A.**

**Telephone: (301)279-2564**

**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 \$ 13.00 for Canada, \$26.50 for Europe,  
and \$ 33.50 for Asia, Africa, and Australia.**

**Requests for permission to reprint more than short  
quotations should be addressed to the Editor.**



# *Iranshenasi*

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

---

**Book Reviews by:**

**Sussan Babaie  
Michel M. Mazzaoui**

**Abstract of Persian Articles by:**

**Cyrus Ala'i  
Nasser al-Din Parvin  
Mohammad Djafar Mahdjoub  
Jalal Matini  
Zhaleh Mottahedin  
Mahmoud Omidsalar  
Manouchehr Sotoudeh**