



مجله

# ایران‌شناسی

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

با آثاری از:

محمد استعلامی	اشکان آویشن
محمود امیدسالار	صدرالدین الهی
محمد رضا تهرانی	ایرج پارسی نژاد
رضا شاپوریان	هاشم رجب زاده
دکتر حمید صاحب جمعی	شجاع الدین شفا
حشمت مؤید	محمد علی همایون کاتوزیان
اردشیر محمص	جلال متینی
صالح مولوی نژاد	بهار مختاریان

مجله

# ایران‌شناسی

ویژه پژوهش در تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران

وزبان و ادبیات فارسی

از انتشارات بنیاد کیان

مدیر  
جلال منینی

نقد و بررسی کتاب  
زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی  
زیر نظر: ویلیام ال. هُنووی، دانشگاه پنسیلوانیا

## هیأت مشاوران

پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک  
جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ  
راجر سیوری، دانشگاه تورنتو  
ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران  
حشمت مؤید، دانشگاه شیکاگو

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

## مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

نقل مطالب «ایران شناسی» با ذکر مأخذ مجاز است. برای تجدید چاپ تمام یا بخشی از هر یک از مقالات موافقت کتبی مجله لازم است.

تمام نامه ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

Editor: Iranshenasi

P.O.Box 1038

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

تلفن و فاکس: ۲۵۶۴-۲۷۹ (۳۰۱)

## بهای اشتراک:

در ایالات متحده امریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۴۴ دلار، برای دانشجویان ۳۴ دلار، برای مؤسسات ۸۰ دلار

برای سایر کشورها هزینه پست به شرح زیر افزوده می شود:

با پست عادی ۷/۵۰ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۶/۵ دلار، اروپا ۲۹ دلار، آسیا و آفریقا و استرالیا ۳۷ دلار

حروفچینی کامپیوتری و تنظیم: مؤسسه انتشاراتی «بیج»، فالس چرچ، ویرجینیا

# فهرست مندرجات

مجله ایران شناسی

سال یازدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۷۸

بخش فارسی

مقاله

جلال متینی

۲۳۷

ما مار گزیدگان

فاجعه، بر سر کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد

۲۵۳

دانشگاه تهران چه آورده اند

گوته و سعدی

حشمت مؤید

۲۶۰

درباره مقوله ادبی طنزینه و بحثی تطبیقی

محمد علی همایون کاتوزیان

۲۶۵

در کاربرد آن در ادب فارسی و غربی

این شمس خود کیست تا چون مولانایی

صالح مولوی نژاد

۲۸۵

مرید او گردد

۳۰۱

سیاوخش و بالدیر: پاره های پراکنده یک اسطوره

بهار مختاریان

۳۱۹

ناسازگاری حقیقت و معنا

دکتر حمید صاحب جمعی

۳۳۰

ملک سلیمان و زندان سکندر در یک غزل ناب حافظ

رضا شاپوریان

۳۳۶

حاکمیت لرزان اخلاق

اشکان آویشن

۳۴۴

«کنج» یا «کنج» در مقدمه رستم و سهراب

محمود امید سالار

۳۵۲

[کاربرد «کنج» در شاهنامه]

جلال خالقی مطلق

۳۵۴

لغت فرس اسدی و «کنج»

جلال متینی

۳۶۰

کتاب جنگ و ترجمه ژاپنی آن: افقهای همگون

هاشم رجب زاده

حکومت‌های ایران و ژاپن در سالهای...

۳۸۰

آن سوی سراب

شجاع الدین شفا

برگزیده

گفتگویی ضروری با نسل سازنده ایران فردا

شجاع الدین شفا

۳۹۰

از کتاب «تولد دیگر»

طرح

اردشیر محصص

۴۰۷ از میان آلبومهای شخصی

اسناد تاریخی

محمد رضا تهرانی

۴۱۵ اسناد منحصر به فرد منتشر نشده دربارهٔ  
دارالشورای کبری (مجلس دربار اعظم)  
(۳- آخرین بخش)

نقد و بررسی کتاب

محمد استعلامی

« کلیات عبید زاکانی »

۴۲۷ به اهتمام محمد جعفر محبوب

۴۳۵ « تاریخ تحلیلی شعر نو »، نوشتهٔ شمس لنگرودی

« پادیاوند، پژوهشنامهٔ یهود ایران »، جلد دوم،  
حشمت مؤید

۴۴۵ به کوشش امنون نتصر

گلگشتی در انتشارات فارسی

ج ۲۰

۴۵۳ معرفی ۱۴ کتاب و مجله

خبرهای ایران شناسی

صدرالدین الهی

گزارش از یک گرد هم آیی فرهنگی به مناسبت

۴۶۶ پایان دهمین سال انتشار مجلهٔ « ایران شناسی »

نامه‌ها و الحظ نظرها

جمشید آموزگار، احسان

سه نامهٔ اعتراض دربارهٔ کاربرد « خلیج عربی »

یارشاطر، جلال متینی

به جای « خلیج فارس » از سوی رئیس مجلس

۴۷۴ نمایندگان ایالات متحدهٔ امریکا

بخش انگلیسی

خلاصهٔ مقاله‌های فارسی به انگلیسی

# مجله ایران‌شناسی

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

تابستان ۱۳۷۸ (۱۹۹۹ م)

سال یازدهم، شماره ۲

جلال متینی

## ما مارگزیدگان

«مارگزیده از ریسمان سیاه و سفید می ترسد.»

اگر از گذشته سخن به میان می آورم، به امید آن است که «گذشته»، چراغی فرا راه ما در «آینده» بدارد.

اگر درباره حوادثی که در پنج قرن اخیر و به ویژه در چند دهه گذشته بر سر شاهنامه شاه طهماسبی آمده است، سخن بگویم و مدعی شوم که بسیار به ندرت ممکن است کتابی در جهان دچار چنین سرنوشت غم انگیزی شده باشد، نباید آن را به مبالغه و اغراق تعبیر کرد. خلاصه داستان این است که شاه اسمعیل اول (جلوس ۹۰۷ - فوت ۹۳۰ ه. ق.)، بنیانگذار سلسله صفوی، چنان که می دانیم سیاست خود را در ترویج مذهب شیعه دوازده امامی قرار داد و ایرانیان سنی مذهب را که در آن زمان اکثریت ساکنان ایران را تشکیل می دادند، به اجبار به تغییر مذهب، از تسنن به تشیع، واداشت و از کشتار سنیان معتقد و مؤمن نیز بیمی به خود راه نداد. وی در نتیجه این کار توانست پس از نه قرن که از سقوط شاهنشاهی ساسانی گذشته بود، ایرانی یکپارچه با محدوده جغرافیایی-سیاسی معین، این

بارد زیر علم شیعه جعفریه اثنی عشریه، به وجود بیاورد تا بتواند در برابر دولت مقتدر عثمانی سنی مذهب که چشم طمع به ایران دوخته بود و لشکریانش در اروپا حتی تا پشت دروازه های وین رسیده بودند ایستادگی کند. گفتنی ست که چنان مردی که برای رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع در ایران، به کشتار بی امان سنیان دست زده بود، هم برای سه تن از پسرانش نامهای ایرانی و شاهنامه ای - سام، طهماسب و بهرام - برگزید، نه فی المثل علی، حسن و حسین، و هم فرمان داد تا نسخه ای از شاهنامه فردوسی را به صورتی شاهانه به توسط جمعی از هنرمندان آن دوران برای فرزندش، طهماسب، به وجود بیاورند. این کار بزرگ در دوران حیات شاه اسمعیل به پایان نرسید، و طهماسب چون به سلطنت رسید، خود آن را به انجام رسانید. شاهنامه شاه طهماسبی مورد بحث ما در این مقاله حاصل کار شبانه روزی عده ای از هنرمندان طراز اول آن روزگار است در مدت بیست سال، و از جمله نقاشانی چون دوست محمد، سلطان محمد، میر سید علی، میر مصور، آقا میرک، عبدالصمد، و شیخ محمد و چند تن دیگر برای این شاهنامه، بر طبق برنامه ای معین، دوست و پنجاه و هشت مجلس مینیاتور تهیه کردند که هنرشناسان امروز جهان از آن به عنوان یک گالری متحرک هنر یا موزه ای قابل حمل دارای ۲۵۸ شاهکار نام برده اند.

چنین اثر یگانه ای را شاه طهماسب (جلوس ۹۳۰ - فوت ۹۸۴) همراه هدایای دیگر به مناسبت جلوس سلطان سلیم دوم بر تخت خلافت عثمانی به وی اهدا کرد. این نسخه شاهنامه چند قرن در اختیار دولت عثمانی بود تا در دوران ضعف آن حکومت به تصرف بارون ادوموند روتشیلد [روچیلد] (راتچیلد بنا بر قراءت انگلیسی) درآمد. به نظر می رسد رندی در دوران آشفتگی حکومت عثمانی آن را ربوده و به پاریس برده و به یقین آن را به بهایی کمتر از ارزش واقعی آن به وی فروخته است. روتشیلد در سال ۱۹۰۳ م. گویا چند برگ از این اثر نفیس را در نمایشگاه هنرهای اسلامی در موزه هنرهای تزئینی پاریس به معرض تماشا می گذارد. در سال ۱۹۵۹ آرثور هاتن\* (Arthur A. Houghton) امریکایی آن را ظاهراً از ورثه روتشیلد می خرد و به امریکا می آورد. در سال ۱۹۶۲ کتابخانه هاتن در دانشگاه هاروارد، اطاقی را به این نسخه نفیس اختصاص می دهد و آن را در اختیار استوارت ولش (Stuart Cary Welch) یکی از بزرگترین محققان هنر مینیاتورسازی می سپارد. در سال ۱۹۷۲ موزه متروپولیتن نیویورک ۷۸ مینیاتور این شاهنامه را در معرض نمایش می گذارد و بدین مناسبت، ولش نیز در همان سال کتابی به نام

\* ضبط فارسی نام این شخص در مقاله هایی که از آنها مطلبی را نقل کرده ام متفاوت است: هاتن، هاتان، هوتون،

*A King's Book of Kings. The Shahnameh of Shah Tahmasp*, by Stuart Cary Welch, New York, 1972 منتشر می سازد و تعدادی از ۷۸ مینیاتور مورد بحث را، برخی رنگی و بعضی سیاه و سفید، در آن به چاپ می رساند. از سوی دیگر ولش و مارتین دیکسن (Martin Dickson) بیست سالی دربارهٔ دقایق و ریزه کاریهای هنری شاهنامهٔ شاه طهماسبی کار می کنند و سرانجام در سال ۱۹۸۱ کتاب بزرگ دو جلدی شاهنامهٔ هاتن - بخوانید: شاهنامهٔ شاه طهماسبی - با پشتیبانی دانشگاه هاروارد منتشر می گردد.<sup>۱</sup> ناگفته نماند که با نمایش ۷۸ مینیاتور این شاهنامه در موزهٔ متروپولیتن نیویورک و چاپ کتاب استوارت ولش، و شاهنامهٔ هاتن، هنردوستان و هنرشناسان سراسر جهان با این اثر هنری ایران آشنا گردیدند.

از سوی دیگر می دانیم که هاتن در ۱۱ آوریل ۱۹۷۵ در نامه ای خطاب به ریچارد ل. فیجن می نویسد اکنون ۱۸۰ مینیاتور این شاهنامه - پس از اهداء ۷۸ مینیاتور به موزهٔ متروپولیتن - در اختیارم است. چون شما به من یادآور شده اید که ممکن است دولت ایران به خرید آن علاقه مند باشد، آمادگی خود را برای فروش آن به دولت ایران یا یکی از مؤسسات ملی این کشور اعلام می کنم. هاتن «برای تمام نسخهٔ خطی که همهٔ آن در مالکیت» او بوده است مبلغ ۲۸,۵۰۰,۰۰۰ دلار تعیین می نماید. فیجن در ۱۵ آوریل ۱۹۷۵ نامه ای در این باب به فریدون هویدا، سفیر ایران در سازمان ملل متحد می نویسد و می افزاید: «این مبلغ دربرگیرندهٔ اجرت دلالتی (کمسیون) شرکت ما و سایر هزینه های متعلقه می باشد»، و نیز متذکر می گردد اگر دولت ایران موفق به خرید ۷۸ مینیاتور از موزهٔ متروپولیتن شود باید «مبلغی در حدود پانزده درصد بها یا قیمت عادلانهٔ بازار این مینیاتورها حق السعی پرداخت گردد». بعد آرتور هاتن در تاریخ ۱۰ ژوئن ۱۹۷۶ نامه ای مفصل خطاب به محمد رضا شاه پهلوی می نویسد که با این عبارت آغاز می شود: «در سال ۱۹۵۹ این جانب بر اثر توصیه و فشار محققان مبادرت به خرید نسخهٔ خطی شاه [نامهٔ] تهماسب صفوی نمودم تا آن را از گزند استعمار تجاری محتمل نجات دهم...». اردشیر زاهدی سفیر ایران در واشنگتن این نامه را با یادداشتی برای معینان رئیس دفتر مخصوص شاهنشاهی به تهران می فرستد. دفتر مخصوص طی نامهٔ مورخ ۲۵۳۵/۴/۹، خطاب به امیر عباس هویدا نخست وزیر می نویسد:

... اوامر ملوکانه به این شرح شرف صدور یافت: نخست وزیر اگر کسی را که به این کار آشنا باشد در نظر دارند فوراً به او مأموریت بدهند به امریکا بروند و شاهنامه را بخرد و الاً به سفارت مأموریت داده شود که فوراً آن را خریداری نماید.

از نخست وزیری به دفتر مخصوص جواب داده می شود که:

... آقایان ایرج افشار از دانشگاه تهران و یحیی ذکاء از دفتر مخصوص علیاحضرت... واجد صلاحیت شناخته شده اند که هر چه زودتر به امریکا عزیمت خواهند نمود. نتیجه اقداماتی که معمول خواهند داشت متعاقباً به اطلاع خواهد رسید... خواهشمند است به شرف عرض برسانند.  
امیر عباس هویدا.<sup>۲</sup>

ایرج افشار در این کار شرکت نمی کند،<sup>۳</sup> ولی یحیی ذکاء در ۲۷ تیر ۱۳۵۵ با همسرش به امریکا می رود و مینیاتورهای هاتن را در محل اقامت وی، و نیز مینیاتورهای این شاهنامه را در موزه متروپولیتن مورد بررسی قرار می دهد. وی ضمناً این موضوع را نیز ذکر می کند که در روز دوم مرداد، آقای وایت، نماینده و مباشر هوتون، به من گفت که «کمسیون و حق السعی شما محفوظ است، ولی من در آن هنگام به اصطلاح خودم را به کوچه علی چپ زده وانمود کردم که اصلاً ملتفت گفته او نشده ام و جوابی ندادم». ذکاء از امریکا به لندن نیز پرواز می کند تا هفت مینیاتور همین شاهنامه را که در حراج گذاشته بودند ببیند. او می افزاید که در لندن پس از آن که از ساختمان حراجی بیرون آمدم همسرم اظهار داشت که در غیاب تو رئیس مؤسسه کریستیز یک رشته گردنبند جواهر آنتیک بسیار گرانبها در یک قوطی مخمل به اصرار می خواست به من هدیه کند ولی من از قبول آن خودداری کردم. این موضوع که گویا به سفارش هوتون از امریکا به رئیس مؤسسه انجام گرفته بود مرا بسیار خوشوقت ساخت و از کار به جای همسرم که ممکن بود با قبول آن مرا در محظور اخلاقی بزرگی قرار دهد، سپاسگزاری کردم.

ذکاء می نویسد در این مأموریت «من تنها به کارشناسی و ارزیابی بیطرفانه و عادلانه اکتفا کردم». وی در گزارش خود ۲۵۸ قطعه مینیاتور شاهنامه را به چهار دسته تقسیم، و برای هر دسته حداکثر و حداقلی در بها تعیین می کند، بدین شرح:

ارزش نسخه با در نظر گرفتن مینیاتورهای اهدایی به موزه متروپولیتن نیویورک، کلاً مبلغ ۱۲,۲۰۰,۰۰۰ دلار می شود ولی چنان که آقای هوتون راضی به این مبلغ نشود می توان تا حدود ۱۱,۵۰۰,۰۰۰ دلار برای مجموعه او و مبلغ ۳,۵۰۰,۰۰۰ دلار برای مجموعه موزه متروپولیتن تعیین و به طور کلی نسخه را تا حدود ۱۵,۰۰۰,۰۰۰ دلار خریداری کرد.

یحیی ذکاء پس از بازگشت به ایران و تسلیم گزارش، دنباله موضوع را نگرفت ولی بعدها به وی گفته شد که نخست وزیر اظهار داشته است: «فعالاً پولی برای خرید آن نداریم».<sup>۴</sup> با پیروزی انقلاب اسلامی ایران به رهبری «امام» خمینی و با همکاری صمیمانه همه گروههای سیاسی از چپ چپ تا راست راست، چنان که می دانیم مبارزه با محمد رضاشاه و



رضاشاه، و مطلق «لفظ» شاه اوج گرفت و بدیهی ست که شاهنامه فردوسی نیز نمی توانست در عصر «شاه زدایی» از گزند دست اندرکاران حکومت اسلامی مصون بماند. در چنین شرایطی البته مسأله شاهنامه شاه طهماسبی، هم به دو گناه، یکی خود لفظ «شاهنامه» که جزء اول آن «شاه» است و دیگری «شاه طهماسب» صفوی که به هر حال در شمار «طاغوت» ها بوده است، به کلی به دست فراموشی سپرده شد، تا این که چند سال پیش ناگهان در مطبوعات جمهوری اسلامی ایران موضوع شاهنامه شاه طهماسبی مطرح گردید و علاقه فوق العاده دولت اسلامی، نه فقط به بازگرداندن آن به ایران، بلکه کوشش مقامهای مسؤول سازمان میراث فرهنگی ایران («انجمن آثار ملی» سابق) به برگرداندن هرچه بیشتر آثار هنری و فرهنگی ایرانی از کشورهای خارجی به ایران به عنوان سیاست فرهنگی دولت اعلام گردید، و گفتند و نوشتند که اوراق باقی مانده شاهنامه شاه طهماسبی که در ملکیت آرثور هاتن بوده است با تابلو زن عریان (Woman III) کار نقاش امریکایی هلندی الاصل (William de Koning)، موجود در موزه هنرهای معاصر تهران معاوضه می شود. توضیح آن که پس از انقلاب اسلامی و پاکسازی موزه ها از آثار به اصطلاح ضد اسلامی، از جمله تابلو «زن شماره ۳» دو کونینگ نیز به علت آن که با ضوابط اسلامی تطبیق نمی کرده است از موزه به انبار موزه منتقل گردیده بوده است.

به یقین از جا به جا شدن تابلوی دو کونینگ افرادی معدود در ایران آگاه بوده اند و به توسط آنان، افراد معدودتری از دلان آثار هنری در خارج از ایران. در روزنامه های ایران نوشتند که برای معاوضه این دو اثر هنری، دکتر حبیبی معاون ریاست جمهوری ایران به همراه یکی دو تن با هواپیمای مخصوص ریاست جمهوری، تابلو «Woman III» را به وین بردند، و شاهنامه شاه طهماسبی نیز از امریکا به وین حمل گردید و طی تشریفات و بازرسیهایی، مبادله صورت پذیرفت و معاونت ریاست جمهوری ایران و همراهان با شاهنامه و با همان هواپیما به ایران بازگشتند و شاهنامه به موزه هنرهای معاصر تهران تحویل داده شد.<sup>۵</sup> چرا به موزه هنرهای معاصر، در حالی که شاهنامه مورد بحث اثری ست متعلق به پنج قرن پیش؟ به هر حال پس از گذشت مدتی، برخی از مینیاتورهای این شاهنامه در موزه هنرهای معاصر تهران به نمایش گذاشته شد.

در دنیای غرب، برگرداندن تابلو «زن شماره ۳» و لوله ای حتی در مطبوعات خبری ایجاد کرد تا چه رسد به نشریات هنری، و البته در همه این نشریات از شاهنامه شاه طهماسبی و اهمیت و سابقه آن نیز به شرح یاد کردند. و اما شاهنامه ای که به ایران بازگردانیده شد از ۲۵۸ مینیاتور تنها دارای ۱۱۸ مینیاتور بود، زیرا چنان که گذشت هاتن

نخست ۷۸ مینیاتور آن را به موزه متروپولیتن نیویورک هدیه کرده بود تا با این کار از مبلغ مالیاتی که باید به دولت بپردازد، بکاهد. و البته نمی دانیم موزه متروپولیتن آن ۷۸ مینیاتور را به چه مبلغی ارزیابی کرده است. ولی می دانیم که هاتن در سالهای بعد برای فروش دیگر مینیاتورهای شاهنامه مورد بحث با مؤسسات معروف حراج در تماس بوده است؛ یک بار هفت برگ آن را به مبلغ ۱٫۳ میلیون دلار، و سپس چهل و یک برگ دیگر آن را به همین طریق به مبلغی که از مقدار آن اطلاعی نداریم فروخته است (یکی از آنها برای موزه رضا عباسی تهران خریداری شده بود)، و آخرین بار نیز توانسته است چهارده برگ دیگر از مینیاتورها را به مبلغ ۱٫۵ میلیون دلار بفروشد. بدین ترتیب هاتن در زمان حیاتش از ۲۵۸ مینیاتور شاهنامه شاه طهماسبی، ۷۸ برگ را به موزه متروپولیتن اهداء کرده و ۶۲ برگ دیگر را نیز در چند نوبت به فروش رسانیده و باقی مانده بوده است فقط ۱۱۸ مینیاتور.<sup>۱</sup>

از طرف دیگر می دانیم که موزه هنرهای معاصر تهران، در زمان تأسیس، در شمار چهار پنج موزه هنرهای معاصر جهان بود که به توسط بنیاد فرح پهلوی - با بودجه دولت ایران نه با سرمایه شهبانو - به مانند چند موزه دیگر (موزه فرش، موزه آگینه، موزه رضا عباسی، موزه کرمان، موزه نگارستان) در ایران تأسیس شد. در آن هنگام شهبانو و متصدیان موزه هنرهای معاصر می کوشیدند که حتی المقدور با بودجه کمی که در اختیار داشتند نمونه هایی از آثار هنرمندان بزرگ معاصر جهان را خریداری کنند. یکی از تابلوهایی که خریدند همین تابلو «زن شماره ۳» دو کونینک بود که آن را در سالهای ۱۹۷۴-۱۹۷۵ حداکثر به مبلغ چهارصد پانصد هزار دلار خریداری کردند. ناگفته نماند که اهل فن می گویند دو کونینک یکی از دو نفر نقاش با ارزش امریکایی و بلکه دنیای امروز است که بهای آثارش روز به روز رو به افزایش است.<sup>۲</sup> و یقیناً به همین علت بوده است که در اواخر دوران پادشاهی، این تابلو را برای افتتاح یکی از موزه های واشنگتن از موزه هنرهای معاصر تهران به امانت گرفتند و سپس آن را به ایران برگردانیدند.

این تابلو چنان که اشاره شد پس از انقلاب اسلامی از دید تماشاگران خارج می شود و در انباری محبوس می گردد تنها به جرم عنوان «زن عریان» یا «زن برهنه» آن، بی آن که یکی از مؤمنان به خود تابلو توجهی کرده باشد. زیرا این زن به «سبک مبهم ابسترکت اکسپرسیونیسم طراحی شده و به صورت ناواضح نمودار یک زن سلیطه و نازیباست»،<sup>۳</sup> نه زنی زیبا و هوس انگیز و دلریبا. گمان نویسنده این سطور آن است که پس از انقلاب، عنوان «زن عریان» این تابلو، توجه یکی از مأموران «پاکسازی» موزه را به خود جلب کرده است، و چون حکومت اسلامی بر حجاب کامل زنان ایران تأکید داشته است و هنوز هم دارد، وی

وجود این تابلو را به یکی از آیات عظام دست اندر کار حکومت اطلاع می دهد، و او بی آن که تابلو را دیده باشد، شاید به تصور این که «زن عریان» دو کونینگ نظیر «تصویر زن» بی حجاب ایرج میرزا است که در آن سالهای پیش، خلق الله «لبهای قشنگ خوشگلش را / مانند نبات می مکیند»،<sup>۱</sup> برای آن که بازدید کنندگان موزه هنرهای معاصر تهران با دیدن تابلو "Woman III" روانه جهنم نگردند، دستور می دهد تا بلو آن زن را در انباری محبوس سازند.

صحنه مبادله شاهنامه شاه طهماسبی و تابلو «زن شماره ۳»، پیش از این از نظر تان گذشت. موضوع قابل بررسی آن است که آیا نخست اولیای دولت اسلامی ایران به فکر این معاوضه افتادند تا یکی از آثار ارجمند هنری ایرانی را به وطن بازگردانند، یا فرنگیان کهنه کار وقتی به توسط آگاهان دریافتند که تابلو دو کونینگ در انبار گرد و خاکی می خورد، در صدد برآمدن آن را از چنگ دولت اسلامی به درآورند و پولی هم بابت آن نپردازند. ظاهراً شوق دوم درست می نماید. کریم امامی در این باب می نویسد: پس از درگذشت آرتور هاتن، ۱۱۸ مینیاتور شاهنامه شاه طهماسبی هنوز روی دست ورثه اش مانده بوده است. پس پسر بزرگ او تصمیم می گیرد «تکلیف مابقی نسخه [شاهنامه] را یکجا معلوم کند. وی حل و فصل این امر را به عهده آلبور هور (Oliver Hoare) دلال معروف آثار هنری می گذارد». هور که شنیده بوده است دولت اسلامی ایران علاقه مند است آثار نفیس ایرانی را به ایران بازگردانند، و در ضمن می دانسته است ایران حاضر نیست در برابر اوراق باقی مانده شاهنامه ۲۰ میلیون دلار بپردازد - از کجا به این موضوع پی برده بوده است؟ - بنا به گزارش روزنامه *Independent* (مورخ ۱۷ اکتبر ۱۹۹۴) وی «تلویحاً پیشنهاد می کند که انجام معامله به صورت پایا پای، یعنی دریافت یک یا چند اثر هنری\* [موجود در ایران] در ازاء تحویل شاهنامه نیز مورد قبول خواهد بود». وی در مصاحبه با این روزنامه همچنین گفته بوده است:

از آن جایی که شنیده بودم در آن وقت موزه هنرهای معاصر تهران تعطیل است، نوشتم که شاید شما اشیایی داشته باشید که با برنامه فرهنگی تان وفق نمی دهد... آنها پژوهشگری به نام شهریار عدل را که در پاریس زندگی می کند... به دیدن من فرستادند... عدل توضیح داد که شاهنامه [شاه طهماسبی] در صدر صورت اشیایی قرار دارد که سازمان میراث فرهنگی مایل به بازگرداندن آنها به ایران است...

\* این دلال می دانسته است که به جز تابلو «زن شماره ۳» تابلوهای دیگری نیز در انبار موزه هنرهای معاصر تهران خاک می خورد. سؤال آن است که وی از کجا به این راز پی برده بوده است؟

و بدین ترتیب بود که این معاوضه هنری انجام پذیرفت. گزارشگر روزنامه *Liberation* (مورخ ۲۹ و ۳۰ اکتبر ۱۹۹۴) نیز می‌نویسد:

طرفین توافق کرده‌اند که نسخه شاهنامه شاه طهماسبی و تابلو «زن شماره ۳» و پلم دکویننگ با هم معاوضه شوند. بهای هر کدام بیست میلیون دلار تقویم شده است.

موضوع بسیار مهم آن است که وقتی همه قول و قرارها گذاشته می‌شود و انجام معامله قطعی می‌گردد، تازه آلبور هور، درست «یک روز قبل از معاوضه، شاهنامه را از ورثه هوتن» می‌خرد و روز بعد آن را با تابلوی دکویننگ معاوضه می‌نماید. وی به گزارشگر ایندپندنت به طور ضمنی گفته بوده است که «قبل از جوش خوردن معامله با ایران، خریداری برای تابلو دکویننگ زیر سر داشته». <sup>۱</sup> راوی روایت می‌کند که آلبور هور این تابلو را به David Gefen به بیش از ۲۰ میلیون دلار فروخته است. بدین ترتیب پرونده این معاوضه هنری بسته می‌شود، تا کی پرونده دیگری از این نوع توجه جهانیان را به خود جلب کند، زیرا هم دولت اسلامی ظاهراً علاقه مند است آثار هنری نفیس ایرانی را به ایران بازگرداند و هم افرادی چون آلبور هور خبر می‌شوند که ایران مالک اشیاء هنری با ارزشی است که با برنامه فرهنگی حکومت اسلامی وفق نمی‌دهد، و در ضمن ایران حاضر است که آثار هنری خود را با آثار هنری اروپایی و امریکایی که با پسند مذهبی دولتمردان ایران مغایرت دارد و در موزه‌های ایران موجود است، به صورت پای‌پای مبادله کند.

اکنون که داستان غم‌انگیز شاهنامه شاه طهماسبی را به اختصار مرور کردیم، بد نیست موضوعهای زیر را نیز از نظر بگذرانیم:

۱- نویسنده این سطور به مانند هر ایرانی علاقه مند به ایران، از این که بخشی از یکی از آثار ارجمند هنری ایرانی پس از گذشت مدتی بیش از پنج قرن به ایران برگردانیده شده خوشحال است. در ضمن آرزو می‌کند مقامهای مسؤول جمهوری اسلامی ایران بتوانند آثار موجود هنری در ایران و نیز آثاری را که احتمالاً در آینده از طریق معاوضه یا خرید به ایران برمی‌گردانند، از نظر فنی، آن چنان که در کتابخانه‌ها و موزه‌های جهان مرسوم است، حفظ کنند تا آسیبی به آنها وارد نگردد.

۲- چرا شاه طهماسب صفوی شاهنامه مورد بحث را پس از جلوس سلطان سلیم دوم به عنوان هدیه برای وی فرستاده است، در حالی که این کتاب علاوه بر ارزش فوق العاده هنری، یادگار پدرش شاه اسمعیل بوده و بخش‌هایی آن نیز در دوران سلطنت خود وی به پایان رسیده بوده است؟ آیا پاسخ این پرسش را در این موضوع باید جست که چون وی

در بیست سالگی ظاهراً بر اثر خوابی که دید از خوردن شراب و ارتکاب مناهای توبه کرد و شرابخانه‌ها و بیت اللطف خانه‌ها را در قلمرو خود بست، و در اظهار تقدس بر همگان پیشی گرفت. چنان که خود به این موضوع تصریح کرده است:

یکچند پی زمرد سوده شدیم چندی به عقیق ناب آلوده شدیم  
 آلودگی بود به هر روی و گذشت شستیم به آب توبه آسوده شدیم  
 آیا وی در چنان احوالی ترجیح داده بوده است کتابی را که به سرگذشت و تاریخ  
 گبران (۱) اختصاص دارد از خود دور سازد؟ مگر نه آن است که در تاریخ هزار ساله اخیر  
 ایران، شاهنامه فردوسی بارها، و از جمله در سالهای اول برقراری حکومت مطلقه ولایت  
 فقیه در ایران، از سوی متولیان مذهب مورد بی حرمتی قرار گرفته است. آیا شاه طهماسب  
 تحت تلقینات فقیهانی که او را محاصره کرده بودند به این کار دست زده است؟

۳- این که آرتور هاتن در نامه خود خطاب به محمد رضا شاه پهلوی نوشته است که  
 به منظور نجات شاهنامه شاه طهماسبی از گزند استثمار تجاری و بر اثر توصیه و فشار  
 محققان مبادرت به خرید این کتاب کردم، دروغی بزرگ است. زیرا او تنها کسی است که  
 بزرگترین گزند را به این نسخه یگانه وارد ساخته است؛ مگر نه آن است که وی این  
 شاهنامه را برگ برگ کرده و ۷۸ برگ آن را یکجا به موزه متروپولیتن نیویورک واگذار  
 نموده و بعد ۶۲ مینیاتور دیگر آن را ورق ورق در طی چند سال به فروش رسانیده است. اگر  
 وی چنان ادعایی نکرده بود، البته مرا با او کاری نبود.

۴- کار ناشایست دیگر هاتن آن بود که نام شاهنامه شاه طهماسبی را نیز تغییر داد و  
 آن را در دو جلد به نام خود، یعنی «شاهنامه هاتن» منتشر ساخت. درست است که پیش از  
 وی نیز مردی فرانسوی، نسخه دیگری از شاهنامه فردوسی را که در ملکیت خود داشت، ورق  
 ورق کرد و کتاب را نیز به نام خود، «شاهنامه دِمُت» (Demotte)، بر سر زبانها انداخت،  
 ولی کار هیچ یک از این دو تن قابل توجیه نیست و به قول استاد حشمت مؤید این کار تنها  
 «بیانگر دو صفت جهل و خودپسندی آقای هاتن و مشاوران کوتاه فکر ایشان است».<sup>۱</sup> اما  
 چه باید کرد که ما آدمیزادگان عموماً اسیر هوی و هوسهای خود هستیم و چون به قدرت  
 می رسیم به کارهایی دست می زنیم که مطلقاً قابل توجیه نیست. مگر در کشور ما ایران، در  
 دوران حکومت اسلامی، نام مسجد شاه اصفهان که قرن‌ها به همین نام خوانده شده و صدها و  
 هزاران بار از آن در کتابها و مقاله‌های علمی و غیر علمی ایرانیان و خارجیان با همین اسم از  
 آن یاد شده است، ناگهان به «مسجد امام» - و یقیناً به اشاره و تأیید خود «امام» - تغییر  
 داده نشد. پس چگونه می توان بر دِمُت و هاتن نامسلمان خرده گرفت. آنان این دو نسخه

شاهنامه را خریده بودند و خود را محق می دانستند که در ملک خود تصرفات مالکانه بکنند و کرده اند، و البته مرتکب کار زشتی هم شده اند، ولی تغییر نام مسجد شاه اصفهان با کار آن دو تن مطلقاً قابل مقایسه نیست.

۵- در این گونه معاملات، امریکاییان و اروپاییان به کسی که طرف معامله است حق الزحمه می پردازند، حتی بی آن که شخص از آنان مطالبه کند، چنان که وایت در امریکا به یحیی ذکاء صریحاً می گوید «کمسیون حق السعی شما محفوظ است»، و رئیس مؤسسه حراجی کریستیز نیز می کوشد یک رشته گردنبند جواهر آنتیک - ظاهراً از سوی هاتن - به خانم ذکاء تسلیم کند.

۶- در ارزیابی شاهنامه شاه طهماسبی تحویل شده به ایران و تابلو «زن شماره ۳» دوکونینگ موضوعهای زیر را نباید از نظر دور داشت:

الف - آلبور هور به گزارشگر روزنامه لیبراسیون گفته است «طرفین توافق کرده اند که نسخه شاهنامه شاه طهماسبی و تابلو «زن شماره ۳» دوکونینگ با هم معاوضه شوند. بهای هر کدام بیست میلیون دلار تقویم شده است. بنابراین نیازی به پرداخت یا دریافت وجهی نیست».

ب - تابلوی دوکونینگ در سالهای ۱۹۷۴-۱۹۷۵ حداکثر به مبلغی در حدود چهارصد الی پانصد هزار دلار از سوی بنیاد فرح پهلوی برای موزه هنرهای معاصر تهران خریداری شده بوده است. پس بهای آن پس از مدتی در حدود بیست سال، به بیش از چهل برابر ترقی کرده بوده، و با همین بهای زیاد نیز خریدار دست به نقد هم داشته است، زیرا آلبور هور پیش از انجام عمل معاوضه، چنان که گذشت ظاهراً آن را حداقل به مبلغ بیست میلیون دلار فروخته بوده است. در ضمن از یاد نبریم که از مشهورترین کارهای دوکونینگ یک سری نقاشی به نام زنان است که او در سال ۱۹۶۴ کشیدن آنها را آغاز کرد و "Woman III" مورد بحث ما یکی از بهترین آنهاست. به علاوه باید توجه داشته باشیم که آثار نقاشان اروپایی و امریکایی به اصطلاح در «بورس» است و افراد ثروتمند و موزه های جهان در مالکیت آنها با یکدیگر رقابت می کنند و دلالتان بین المللی آثار هنری نیز با استفاده از همین وضع، روز به روز بر قیمت این گونه آثار می افزایند، مگر همین چندی پیش نبود که یکی از تابلوهای وان گوگ را یکی از ثروتمندان ژاپنی به مبلغ ۸۲ میلیون دلار خرید.

ج - و اما ارزش شاهنامه شاه طهماسبی در سال ۱۹۷۶ با ۱۸۰ هینیاتور بر اساس ارزیابی یحیی ذکاء نماینده وقت دولت ایران ۱۱,۵۰۰,۰۰۰ دلار بوده است و بر اساس تقویم هاتن ۲۸,۵۰۰,۰۰۰ دلار (با احتساب ۱۵ درصد اجرت دلالتی). از سوی دیگر می دانیم هاتن

در زمان حیاتش یک بار هفت مینیاتور این شاهنامه را در حراج به مبلغ ۱,۳ میلیون دلار فروخته است و چهارده مینیاتور دیگر را به مبلغ ۱,۵ میلیون دلار، جمعاً به مبلغ ۲,۸ میلیون دلار. و اما بهای ۱۱۸ مینیاتور تحویل شده به ایران بر اساس ارزیابی ذکاء و هاتن در سال ۱۹۷۶ (درباره ۱۸۰ مینیاتور) و نیز در قیاس با فروش ۲۱ مینیاتور شاهنامه در سالهای بعد از ۱۹۷۶ (که قطعاً مینیاتورهای ممتازی بوده) به طور تقریبی بدین قرار است: یحیی ذکاء: مبلغ ۷,۴۳۵,۰۰۰ دلار، هاتن: مبلغ ۱۸,۶۵۰,۰۰۰ دلار، و در مقایسه با ۲۱ مینیاتور فروخته شده: مبلغ ۱۵,۷۰۰,۰۰۰ دلار. ملاحظه می فرمایید که بهای تقریبی این ۱۱۸ مینیاتور در طی مدت بیست سال هرگز به بیست میلیون دلار هم نرسیده است، درحالی که "Woman III" دوکونینگ به قول آلیور هور به چهل برابر ترقی کرده بوده است. از سوی دیگر بدیهی است که اگر هاتن و ورثه اش قادر بودند برای این ۱۱۸ مینیاتور مشتری پیدا کنند، این کار را کرده بودند و پسر هاتن مجبور نمی شد آنها را یکجا به آلیور هور، یقیناً به ثمن بخش، بفروشد.

۷- ناگفته نماند که رسم مؤسسات معتبر حراجی آن است که از فروشنده حداقل پنج درصد کمیسیون و یک درصد بابت بیمه دریافت می کنند. هاتن قطعاً بابت ۶۲ قطعه مینیاتوری که به توسط مؤسسات حراجی فروخته، حداقل حدود شش درصد کمیسیون و حق بیمه پرداخته است و اگر می توانست ۱۱۸ مینیاتور باقی مانده را نیز به همان ترتیب بفروشد، حداقل شش درصد بهای آنها را باید به عنوان کمیسیون و حق بیمه می پرداخت.

۸- همان طوری که در بند اول اشاره شد، مسأله نگهداری مینیاتورها و نسخه های خطی با ارزش حائز کمال اهمیت است. امروز در کتابخانه های بزرگ و موزه های معروف، این گونه آثار را در برابر رطوبت، گرما، نور و امثال آنها با وسائل فنی حفظ می کنند، در حالی که معلوم نیست در ایران امروز دست اندرکاران موزه ها و کتابخانه ها تا چه حد امکانات لازم را برای حفظ این آثار در اختیار دارند. یکی از کسانی که درباره شاهنامه شاه طهماسبی چند مقاله در ایران نوشته، کریم امامی است که به مانند دیگر ایرانیان به حق از بازگرداندن مینیاتورهای این شاهنامه در مقاله های خود اظهار شعف بسیار کرده است، ولی هموقتی به بازدید «اولین سری از اصل نقاشیهای هوش ربای شاهنامه از آب گذشته شاه طهماسبی در موزه هنرهای معاصر تهران» رفته و «از نفاست نقاشیها و طراوت رنگها و ظرافت ریزه کاریها» ی آنها به مانند دیگر بازدیدکنندگان لذت برده، به این موضوع مهم نیز پرداخته است که:

بعضیها هم که با مسائل نگهداری نسخه های خطی و نقاشی مینیاتور آشنایی بیشتری داشتند از تابش نور شدید و متمرکز هالوژن بر مینیاتورها اظهار نگرانی کردند و گفتند تأثیر درازمدت این

مقدار نور بر نقاشیها زیانبار خواهد بود و ای کاش موزه از نور ملایمتر و عاری از پرتوهای فراطیفش فلورسنت استفاده می کرد و نتیجه می گیرد «همان طوری که قبلاً عرض کردم بازگرداندن گنجینه های هنری به کشور یک چیز است و حفظ آنها یک چیز دیگر. ما باید نشان بدهیم که لیاقت و توانایی نگاهداری گرانبهارترین آثار هنری کشور خود را در همه شرایط داریم. و اگر از این لحاظ کوتاهی کنیم در برابر آفرینندگان آن آثار و نسلهای آینده مسئول خواهیم بود. این یادآوری را کردم تا حالا که از دادن تابلو «زن شماره ۳» دکویننگ و گرفتن بخش اعظم نسخه شاهنامه شاه طهماسبی احساس رضایت می کنیم و ممکن است به فکر معاوضه های بیشتری باشیم، اول محل مطمئن و مناسبی برای نگاهداری همین مینیاتورهای موجود و شیوه نمایش آنها فراهم کنیم»<sup>۱۱</sup>

بر این اظهار نظر خیرخواهانه و درست کریم امامی چیزی نمی افزایم، جز این که «بخش اعظم» نسخه شاهنامه شاه طهماسبی به ایران برگردانیده نشده است. چه ارزش این نسخه خطی به ۲۵۸ مینیاتور آن بوده که تنها ۱۱۸ مینیاتور آن همراه بقیه صفحات بی تصویر و... به ایران بازگردانیده شده است.

۹- در پایان، طرح این موضوع را لازم می دانم که در این معاوضه، صرفه «ایران» در نظر گرفته نشده است، زیرا تابلو «زن شماره ۳» دکویننگ متعلق به «ایران» - بی توجه به ضوابط مالی کشور از نظر آگهی فروش آن به صورت مزایده یا معاوضه - در جراید معتبر هنری و غیر هنری جهان - از ایران خارج شده است. به نظر می رسد که اگر دولت جمهوری اسلامی ایران به صورت کاملاً قانونی نسبت به فروش این تابلو اقدام می کرد، آن را به بیش از مبلغ بیست میلیون دلار به فروش می رسانید، و شاید با کمتر از نصف این مبلغ قادر بود ۱۱۸ مینیاتور باقی مانده شاهنامه را که به اصطلاح روی دست ورثه هاتن مانده بود و دیگر خریداری نداشت از آنان بخرد. به علاوه چه ضرورتی داشته است که برای این معاوضه، معاون رئیس جمهوری ایران تابلو «زن شماره ۳» را با «هوا پیمای ریاست جمهوری ایران» به اروپا ببرد. غرض از این کار نمایشی چه بوده است؟ یقیناً در این کار هم حکمتی بوده است!

\*

این که در آغاز این مقاله نوشتم «اگر از گذشته سخن به میان می آورم، به امید آن است که «گذشته» چراغی فرا راه ما در «آینده» بدارد»، مقصودم از «گذشته»، داستان معاوضه ۱۱۸ مینیاتور شاهنامه شاه طهماسبی بود با تابلو «زن شماره ۳» دکویننگ از طرف جمهوری اسلامی ایران. امید نویسنده این سطور آن است که در این زمینه دولت اسلامی ایران و مسئولان «سازمان میراث فرهنگی ایران» از گذشته بیاموزند، و اما چه چیزی را؟



چنان که گفته شد از یک طرف موضوع برگردانیدن آثار نفیس هنری ایرانی به ایران ظاهراً در سرلوحه اقدامات این سازمان قرار دارد. از طرف دیگر در موزه های ایران و از جمله در موزه هنرهای معاصر تهران اشیایی وجود دارد که خارجیان علاقه مندند آنها را در اختیار داشته باشند، و چون دولت ایران هم پولی برای بازگردانیدن آثار ارجمند هنری در اختیار ندارد، باز مسأله «معاوضه» و معامله به صورت «پای پای» مطرح خواهد شد و در نتیجه ممکن است در آینده چند اثر گرانبهای دیگر موزه هنرهای معاصر تهران به سرنوشت تابلو «زن شماره ۳» دچار شوند. کریم امامی در این باب به گونه ای زنگ خطر را به صدا در آورده است در آن جا که می نویسد:

سرانجام در اواخر سال ۱۳۷۲/۱۹۹۳ دولت ایران موافقت کرد که برای پس گرفتن باقی مانده شاهنامه شاه طهماسبی یک معاوضه با اشیایی که متعلق به موزه هنرهای معاصر است و در جمهوری اسلامی قابل نمایش نیستند [تأکید از نویسنده این سطور است] انجام دهد. مدتی بحث بر سر این موضوع جریان داشت که کدام اثر یا آثار در انبار موزه هنر معاصر برای معاوضه انتخاب شود؛ یکی از تابلوهای دورن (Derain) یا رنوار (Renoir) یا پیکره ای از ماکس ارنست (Max Ernst) یا کارهای جکسن پولاک (Jackson Pollack) یا دکونینگ (de Kooning)، فرعه سرانجام به تابلو «زن شماره ۳» اصابت کرد...<sup>۱۳</sup>

در ضمن از یاد نبریم که هر یک از آثار مهم هنری دارای شناسنامه گونه ای ست که نشان می دهد مالک فعلی آن کیست، آن را به چه مبلغی خریده است، از که خریده است، و نیز مالکان سابق آن چه کسانی بوده اند. و مهمتر از همه آن که بهای امروزی هر اثر هنری چه قدر است، و در مواردی نیز دلالت آثار هنری به خوبی می دانند چه کسانی حاضرند هر یک از این آثار هنری را از مالک فعلی آن خریداری کنند، چنان که در برخی از موارد نیز از وضع مالی مالکان هر یک از این آثار آگاهند و فی المثل می دانند که مالک فلان اثر هنری در شرایطی قرار دارد که می توان اثر هنری اش را مفت از چنگ او به در آورد، چنان که می دانستند سازمان میراث فرهنگی ایران علاقه مند است باقی مانده شاهنامه شاه طهماسبی را به دست بیاورد ولی ایران پولی در بساط ندارد، اما در موزه هنرهای معاصر آثاری وجود دارد که با سیاست روز حکومت اسلامی ناسازگار است، پس می توان تابلو «زن شماره ۳» را با شاهنامه معاوضه کرد. آنچه را که در این باب نوشتم حمل بر بدبینی نویسنده این سطور نفرماید. چه آثار هنری اعم از اسلامی و غیر اسلامی برای خود «مافیا»یی دارد با شرکت برخی از محققان و هنرشناسان درجه اول جهان. از سوی دیگر از کجا معلوم است که حضرات فردا برای «معاوضه»، آثار معمولی را به ایران پیشنهاد

نکنند. شما این موضوع را دست کم نگیرید. زیرا جعل آثار هنری پیشینه ای دراز دارد؛ نه فقط در اروپا و امریکا، تا بلوهای جعلی، سکه های جعلی، نسخه های خطی مجعول و امثال آن به خریداران عرضه می شود، بلکه در کشور خودمان این کار مسبوق به سابقه است. چنان که سالها پیش نصیری نامی در تهران که هم نسخه های خطی و آثار هنری اصیل داشت و هم آثاری ساختگی، توانست یک نسخه خطی اندرزنامه (قابوسنامه عنصرالمعالی کیکاوس) را که به توسط «تیمی» ورزیده جعل شده بود به عنوان قابوسنامه ای که در عصر مؤلف آن کتابت شده است به دو مؤسسه امریکایی به بهایی بسیار گراف بفروشد. درباره این کتاب سالها گفتگو بود تا این که روشن شد اثری ست ساخته و پرداخته کارگاه نصیری در تهران پس از سال ۱۹۴۲ میلادی / ۱۳۲۱ خورشیدی.<sup>۱۳</sup>

با این توضیح مختصر به این موضوع مهم باید توجه کرد که همان دلالاتی که در اواخر دوران سلطنت محمد رضا شاه پهلوی آثار هنرمندان معاصر اروپا و امریکا را برای موزه های هنرهای معاصر تهران خریدند، امروز به خوبی می دانند که ارزش هر یک از این کارهای هنری در اروپا و امریکا چه قدر است (نظیر تابلو «زن شماره ۳») دوکونینگ که پس از بیست سال بهای آن حداقل به بیش از چهل برابر افزایش یافته بوده است). پس اینان درصددند به هر ترتیب که میسر باشد لااقل برخی از این آثار را که در خارج از ایران خریداران آماده ای دارد، از چنگ دولت ایران در آورند. قبلاً اشاره کردم که حضرات در معاوضه شاهنامه شاه طهماسبی، در بین چند اثر هنری محبوب در انبار موزه هنرهای معاصر تهران، تابلو دوکونینگ را انتخاب کردند. پس هم اکنون روشن است که دلالت، همه آثار مهم این موزه را در زیر نظر دارند از جمله کارهای با ارزش Max, Jackson Pollack, Pablo, Alberto Giacometti, Henry Moore, Margritte, Mark Rothko, Ernst Francis Bacon, Picasso را ...، و هر روز ممکن است با زمینه سازی قبلی به سراغ یکی از آنها بیایند و چون می دانند که دولت ایران علاقه مند است آثار نفیس هنری ایرانی به ایران برگردانده شود، به دولت اسلامی پیشنهاد پای پای بکنند تا فلان نسخه خطی را بدهند و فلان تابلو یا مجسمه را در برابر آن بگیرند. شما بعید ندانید که روزی عنوان کنند فی المثل نسخه ای خطی از شاهنامه فردوسی در اختیار دارند که به خط فردوسی ست و صفحه پایان شاهنامه هم ثابت می کند که نسخه به خط خود حکیم ابوالقاسم فردوسی کتابت شده است (!) و یا با توجه به تظاهرات دینی دولتمردان ایران عنوان کنند که نسخه ای از قرآن مجید در اختیار دارند به خط رسول اکرم. کارشناسان و دلالت آثار هنری از این هم می توانند فراتر بروند و ادعا کنند که نسخه ای یگانه از قرآن مجید دارند به خط سلیمان

پیامبر (۱) شما عده ای از عالمان و هنرشناسان اروپایی و امریکایی و شرقی را دست کم نگیرید. چه متأسفانه در بین هنرشناسان و نسخه شناسان افرادی وجود دارند که در برابر پول به هر کار نادرستی دست می زنند و دمنه وار با سر بلندی می گویند:

باطلی گر حق کنم عالم مرا گردد مُقر و ر حقی باطل کنم منکر نگرده کس مرا مگر نه این است که سالهاست آثار هنری ایرانی را در زیر عنوانهای مجعول «هنر عربی» یا «هنر اسلامی» در سراسر جهان به مردم معرفی می کنند و یا از کتابهای مربوط به دانشهای پزشکی و داروسازی و ریاضیات و نجوم و غیره تألیف دانشمندان ایران، به زبانهای فارسی یا عربی، با عنوان «علوم عربی» یا «علوم اسلامی» اسم می برند. پس در چنین شرايطی به سادگی می توانند وجود نسخه ای خطی از شاهنامه را به خط خود فردوسی یا نسخه ای از قرآن مجید را به خط سلیمان نبی اعلام کنند و چند نسخه شناس مسلمان و نامسلمان صاحب نام در دانشگاهها و مؤسسات معتبر اروپا و امریکا نیز بر آن صحنه بگذارند.

پس باید هشیار بود، و به اسم این که می خواهیم آثار نفیس هنری ایرانی را به ایران بازگردانیم - که کاری ست البته بسیار پسندیده - آثاری کم ارزش یا بی ارزش را به دست ما ندهند و آثار گرانبهای موجود در موزه هنرهای معاصر تهران یا دیگر موزه های ایران را از چنگ ما بیرون نیاورند. از یاد نبریم که این افراد شریف برای انجام مقاصد خود از هر وسیله ای استفاده می کنند که کمترین آنها کمیسیون دادن و رشوه دادن است حتی به دولتمردان درجه اول کشورها.

### یادداشتها:

- ۱- در این باب از دو مقاله استفاده کرده ام: حشمت مؤید، «سرنوشت غم انگیز شاهنامه شاه طهماسبی»، ایران نامه، سال ۴، ش ۳ (بهار ۱۳۶۵)، ص ۴۲۸-۴۳۲؛ یحیی ذکاء، «ماجرای خرید شاهنامه شاهی شاهنامه هوتون»، کلک، ش ۶۸-۷۰ (آبان - دی ۱۳۷۴)، ص ۱۳۴-۱۵۳.
- ۲- یحیی ذکاء، «ماجرای خرید شاهنامه شاهی شاهنامه هوتون»، کلک، ش ۶۸-۷۰ (آبان - دی ۱۳۷۴)، ص ۱۳۴-۱۵۳. ترجمه نامه هوتون به محمد رضا شاه پهلوی در مقاله یحیی ذکاء چاپ شده است، و متن انگلیسی آن در مقاله ایرج افشار با عنوان «شاهنامه طهماسبی»، کلک، شماره ۶۷، مهر ۱۳۷۴، ص ۱۲۱-۱۲۶.
- ۳- ایرج افشار، «شاهنامه طهماسبی»، کلک، شماره ۶۷ (مهر ۱۳۷۴)، ص ۱۲۱-۱۲۶.
- ۴- یحیی ذکاء (یادداشت شماره ۲).
- ۵- کریم امامی، «داستان بازگرداندن شاهنامه شاه طهماسبی - روایت دوم»، کلک، شماره ۵۸-۵۹، (دی و بهمن ۱۳۷۳)، ص ۵۱-۵۶.
- ۶- همان مقاله.
- ۷- کامران دیا، «شاهنامه هاتان با یک گنج معاوضه شد»، کیهان، لندن، شماره ۵۲۳، ۱۵ سپتامبر ۱۹۹۴.

## تصویر زن

بسر سر در کاروانسرای  
 ارباب عمامت این خبر را  
 گفتند که واشریعتا خلق  
 آسیمه سر از درون مسجد  
 غفلت شده بود و خلق وحشی  
 بسی بیچه زن گشاده رورا  
 لبهای قشنگ خوشگلش را  
 بالجمله تمام مردم شهر  
 درهای بهشت بسته می شد  
 می گشت قیامت آشکارا  
 ایمان و امان به سرعت برق  
 این آب آورد و آن یکی خاک  
 ناموس به باد رفته ای را  
 چون شرع نبی از این خطر جست  
 این است که پیش خالق و خلق  
 با این علما هنوز مردم  
 تصویر زنی به گنج بریدند  
 از مخبر صادق شنیدند  
 روی زن بسی حجاب دیدند  
 تا سر در آن سرا دیدند  
 چون شیر درنده می جهیدند  
 با چین عفاف می دریدند  
 مانند نبات می مکیدند  
 در بحر گناه می تیدند  
 مردم همه می جهیدند  
 یکباره به صور می دیدند  
 می رفت، که مؤمنین رسیدند  
 یک بیچه زگیل بر او بریدند  
 با یک دو سه مشت گیل خریدند  
 رفتند و به خانه آمدند  
 طلاب علوم روسفیدند  
 از رونق ملک نامیدند

(دیوان ایرج میرزا، کتابفروشی ایران، مریلند ۱۳۷۱/۱۹۹۲، ص ۲۶۳)

۹- کریم امامی، «داستان بازگرداندن شاهنامه شاه طهماسبی - روایت دوم»، (یادداشت شماره ۵).

۱۰- حشمت مؤید (یادداشت شماره ۱).

۱۱- کریم امامی، «فهرست حضور و غیاب برای مینیاتورهای شاهنامه شاه طهماسبی»، کلک، ش ۶۷ (مهر

۱۳۷۴)، ص ۱۶۴-۱۷۷.

۱۲- کریم امامی (یادداشت شماره ۵).

۱۳- رک. احسان یارشاطر، «نکته ای چند درباره متن نسخه جدید اندرزنامه (قابوس نامه)». این مقاله را استاد

یارشاطر به تقاضای مدیران کنفرانس چهارم هنر و باستان شناسی ایران - که به سال ۱۹۵۹ در نیویورک و واشنگتن تشکیل

شد - به انگلیسی نوشته است. ترجمه فارسی آن مقاله را غلامحسین یوسفی در مقدمه قابوس نامه (تهران، چاپ اول،

۱۳۴۵، ص ۵۳-۶۰) آورده است. توضیح آن که پروفیسور و. ب. هنینگ ایران شناس نامدار، معمول بودن این نسخه را

کشف کرد و چون نمی خواست نام او در این موضوع بر سر زبانها بیفتد، موضوع را طی نامه ای به مجتبی مینوی نوشت.

مجتبی مینوی ترجمه فارسی آن نامه را - بی آن که از هنینگ نامی ببرد - همراه ملاحظات و نظریات خود در خلال

مقاله ای به سال ۱۹۵۶ در استانبول به صورت کلیشه به طبع رسانید، و بار دیگر آن را در مجله یغما در سال ۱۳۳۵ چاپ

کرد. هنینگ می نویسد: «(سال ۱۹۴۲ [سال چاپ جلد اول سبک شناسی، تألیف ملک الشعراء بهار] قدیمی ترین

تاریخی ست که برای تحریر نسخه می توان فرض کرد)».

## فاجعه

### بر سر کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران چه آورده اند

در سرمقاله «ما مارگزیدگان» در همین شماره، درباره معاوضه بخشی از شاهنامه شاه طهماسبی با تابلو «زن شماره ۳» ویلیام دوکونینگ نقاش معروف امریکایی هلندی الاصل، از قول مقامهای رسمی دولت جمهوری اسلامی ایران درباره سبب انجام این معامله پایا پای نوشتیم که گفته اند این اقدام در اجرای سیاست کلی دولت جمهوری اسلامی ایران درباره بازگرداندن آثار ارجمند هنری ایرانی از خارج کشور به ایران صورت گرفته است. این عبارت را چند بار در آن مقاله نقل کردم، در حالی که دلم گواهی نمی داد که حضرات در این ادعای خود نیز صادق باشند، چه در این دوره بیست ساله حکومت مطلقه ولایت فقیه، از جمله کتابخانه ها و موزه های ایران که بیشتر آنها یادگار دوران پهلوی هاست آسیب بسیار دیده و یا حداقل مورد بی توجهی خاص قرار گرفته اند. در این تردید بودم که به قول معروف شاهد از غیب رسید و ثابت کرد که حضرات حتی به حفظ آثار فرهنگی و هنری موجود در ایران کمترین علاقه ای ندارند تا چه رسد به بازگرداندن آثار ارجمند هنری ایرانی از خارج از کشور به ایران!

«گزارش ویژه کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران» (تأسیس سال ۱۳۵۱)  
را که ذیلاً از نظر تان می گذرد، به دقت مطالعه بفرمایید تا ببینید دست اندرکاران حکومت،

به عمد چه بلایی بر سر این کتابخانه آورده اند. بر طبق این گزارش، در این کتابخانه، از جمله در حدود پانزده هزار نسخه خطی نفیس و نزدیک به هفت هزار حلقه میکروفیلم، به همین تعداد کتاب عکسی، بیست و پنج هزار برگ سند تاریخی و تعداد زیادی عکسهای تاریخی که همه از اعتبار جهانی خاص برخوردارند وجود داشته است که با دلسوزی و علاقه مندی عده ای از هموطنان دانشمند و شریف ما، و با بودجه دولت ایران در رژیم پادشاهی فراهم شده بوده است، یکی از این اقلام، حدود هزار حلقه میکروفیلمی است که استاد مجتبی مینوی با آن دانش وسیع خود در نسخه شناسی از کتابهای خطی نفیس موجود در کشور ترکیه با صرف وقت بسیار فراهم کرده بود.

در گزارش آمده است که نه تنها پس از انقلاب اسلامی چیزی به موجودی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران اضافه نشده است، بلکه کتابخانه از جمیع جهات، از نظر ساختمان، وسایل، کتابها، میکروفیلما، روزنامه ها و... آسیبهای بسیار دیده است. از جمله این که «به دلیل وضعیت نامناسب مخازن نگهداری، این منابع نفیس و بی نظیر و گرما و سرمای شدید ایام سال بیشتر میکروفیلما که از کتابهای نادر داخل و خارج تهیه شده و دیگر به اصل آنها دسترسی نیست... فاسد و غیر قابل استفاده شده است». در این گزارش به صراحت به از بین رفتن حدود یک هزار حلقه میکروفیلمی که به توسط مجتبی مینوی تهیه شده بود و میکروفیلماهای دیگر تصریح گردیده است. درباره بی توجهی عمدی اولیای جمهوری اسلامی در این باب باید تمام گزارش را بخوانید. وقتی عبارت دهان پرکن «علاقه جمهوری اسلامی ایران را به بازگرداندن آثار ارجمند هنری ایرانی از کشورهای دیگر به ایران» می شنوید و از طرف دیگر به گزارش ویژه کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران نیز نظری می افکنید، آیا این دو بیت مولانا جلال الدین محمد را به یاد نمی آورید که:

آن یکی پرسید اشتر را که: «هی! از کجا می آیی؟ ای اقبال پی»  
گفت: «از حمام گرم کوی تو» گفت: «خود پیدا است از زانوی تو»

در گزارش همچنین آمده است که تا سال ۱۳۶۶، یعنی ۱۲ سال پیش، بیش از ده هزار جلد کتاب فارسی و عربی این کتابخانه مفقود گردیده است! در بخش مراجعات و مخازن کتابهای چاپی نیز تعدادی کتابهای نفیس و نادر ناپدید شده است، و به یقین تعدادی از نسخه های خطی نفیس کتابخانه نیز به همین سرنوشت دچار شده اند که سراغشان را باید از مؤسسه حراجی کریستی لندن و امثال آن گرفت. به علاوه شخصی که برای مطالعه یکی از روزنامه های قدیمی به آن کتابخانه مراجعه کرده بود، حکایت می کرد، وقتی به سراغ

مخزن روزنامه ها و مجله ها رفتم، دیدم روزنامه ها به علت آبدیدگی زیاد به یکدیگر چسبیده و به صورت «تخته» درآمده و غیر قابل استفاده است.

از طرف دیگر می دانیم که چند سال پیش نیز دولتی ها اعلام کردند که بخشی از کتابخانه مجلس شورای ملی آتش گرفته است! و نیز در دو نوبت اطلاع داده شد که سقف انبار آثار هنری کانون پرورش کودکان و نوجوانان در تهران، و نیز سقف فیلمخانه ملی ایران خراب شده و آنچه در این دو محل بوده همه از بین رفته است.

بنده اطمینان دارم که اگر در بیست سال پیش، دولت بیگانه ای ایران را با قوه قهریه تصرف کرده بود، به یقین کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ما به چنین وضع غم انگیزی دچار نمی شد. مسؤؤل کیست؟ عوامل CIA، صهیونیست بین المللی، ضد انقلاب، دشمنان سربلندی اسلام، کفار یا...! چودانی و پرسی سؤالت خطاست. و اما گزارش:

### گزارش ویژه

#### کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران\*

تاریخچه:

هسته اصلی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد با مجموعه ای از ۱۳۲۹ نسخه خطی بسیار نفیس و بعضاً منحصر به فرد که حاصل عمر انسان عالم و کتابدوست و کتابشناسی چون مرحوم استاد سید محمد مشکوة (که آن مجموعه را به دانشگاه اهداء کرد)، به وجود آمد. فکر بنای کتابخانه ای بزرگ برای دانشگاه تهران نخستین بار در سال ۱۳۳۸ مطرح شد. فعالیت کتابخانه تا سال ۱۳۴۳ به گردآوری نسخ خطی و تهیه میکروفیلم از کتابهای نفیس و منحصر به فرد کتابخانه های داخل و خارج و مجموعه های شخصی در شهرستانهای مختلف ایران اختصاص داشت. در همین دوران مجموعه های مهمی از خاندان سعید نفیسی، ابراهیم پور داود، سید ولی الله نصر، بدیع الزمان فروزانفر، باستانی راد، علمی یزدی و... خریداری شد. همچنین مجموعه کم نظیر جراید و مجلات قدیمی فارسی از محمد رضانی، صاحب انتشارات کلاله خاور که در طول عمر با رنج و زحمت بسیار تهیه کرده بود و دهها مجموعه نفیس دیگر خریداری شد که بدون تردید از نوادر مجموعه های جهانی به شمار می رود و مورد توجه محققان داخلی و خارجی ست و نیز اهل کتاب و بعضی از دانشمندان مجموعه های نفیس خطی و چاپی خود را به کتابخانه اهدا کردند. از جمله مرحومان دکتر محمد مصدق، وراث علی اکبر داور، علی اصغر حکمت، حسنعلی غفاری (معاون الدوله)، کاظم زاده ابرانشهر، حکمت آل آقا، سید جلال

\* این گزارش را از مجله گلستان، سال دوم، شماره ۱، بهار ۱۳۷۷، ص ۱۴۱-۱۴۸ نقل می کنیم. گلستان، فصلنامه «شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی در امریکای شمالی» ست که زیر نظر «شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی» وزارت ارشاد اسلامی و وزارت امور خارجه ایران اداره می شود، و در نتیجه نشریه ای دولتی به شمار می رود.

جزایری، محمود حکیمی (افخم نظام)، حاج شیخ علی اردکانی، محمد علی جمالزاده، محمد علی سدید السلطنه کبابی، عیسی صدیق، خان بابا طباطبایی و دهها نفر دیگر. همچنین جناب استاد دکتر یحیی مهدوی کتابخانه بسیار نفیس و مهم خود را که غنی ترین کتابخانه شخصی در ایران است، به کتابخانه مرکزی وقف کرده که باید به کتابخانه انتقال یابد.

پس از ساخت بنای کنونی کتابخانه که نه طبقه و در حدود ۲۰,۰۰۰ متر مربع است و گنجایش ۵۰۰,۰۰۰ جلد کتاب دارد، در سال ۱۳۵۱، فعالیت خود را آغاز کرد. با در نظر گرفتن ساخت پنج طبقه دیگر که در طرح ساختمان آن جا پیش بینی و پی ریزی شده، می توان ظرفیت آن را به یک میلیون جلد رساند.

از بدو تأسیس کتابخانه شورایی مرکب از افراد متخصص و عالم و کتابشناس، مانند شادروانان مجتبی مینوی، محمد تقی دانش پژوه، عباس زیراب خوبی، و آقایان اساتید: دکتر اصغر مهدوی، دکتر سید حسین نصر، ایرج افشار و... تشکیل شد که سیاستها و فعالیتهای کتابخانه را هدایت می کردند. همچنین از کتابداران متخصص خارجی نیز استفاده می شد و افراد کتابشناسی به عنوان جستجوگر و متجسس به طور قراردادی با کتابخانه در زمینه تهیه کتابهای خطی و چاپ سنگی و نایاب با مراجعه مستمر به مراکز خرید و فروش این گونه کتابها به غنای کتابخانه افزودند و از طریق همین فعالیتها، مجموعه ها، کتابها و مجلات بسیار نفیس و نادری از لحاظ فرهنگ و تمدن اسلامی- ایرانی در کتابخانه جمع آوری شده است که می توان گفت در جهان، اگر بی نظیر نباشد، کم نظیر است.

با آن که در دهه اخیر با انقلاب ایران تحول عظیمی در فرهنگ جامعه به وجود آمده و فضای کلی حاکم بر کشور نیز بر حمایت از فرهنگ و کتاب و کتابخوانی است، متأسفانه کمتر به این کتابخانه توجه شده و روز به روز وضع آن خرابتر می گردد. در ذیل به طور اجمال به اهم مشکلات و نارساییها و تخریبهایی که بر اثر بی توجهی و عدم کارایی و مدیریت صحیح روی داده است، اشاره می شود.

#### الف) مشکلات ظاهری:

۱- به ظاهر ساختمان رسیدگی نشده و لذا دیوارها و سقف همه تالارهای مطالعه و مخازن کتاب دودزده و کثیف است. بعضی سقفهای کاذب که جنس آنها از نئوپان است، به علت پوسیدگی و یا نفوذ آب برف و باران فروریخته. این مشکل چندین سال است که ادامه دارد، اما تاکنون به آن رسیدگی نشده است.

۲- در مواقع بارش باران از اکثر سقفهای کتابخانه، حتی از سقف مخزن نسخ خطی، آب به داخل نفوذ می کند و متأسفانه به بعضی از کتابهای خطی آسیب جبران ناپذیر رسانده است. مسأله به قدری حاد است که آب از سقف طبقه هفتم که مخزن نشریات نادر و قدیمی است، به داخل نفوذ کرده و از آن جا به طبقه تحتانی و همچنان تا طبقه اول که بخش مراجعات است، فرو می ریزد و همچنین از چند جای سقف تالار کتابهای مرجع در مواقع بارش آب چکه می کند.

۳- دستگاه خود کار اطفای حریق کتابخانه سالهاست که از کار افتاده و با در نظر گرفتن قدمت ساختمان و به علت استفاده از وسایل برقی که کارمندان مجبورند در مواقع گرما و سرما از آنها استفاده کنند و همچنین آمادگی اشتعال زایی مواد کتابخانه و سیم کشیهای بی حساب و فرسودگی و کهنگی آنها و علل بسیار دیگر هر آن خطر آتش سوزی، کتابخانه را تهدید می کند.



۴- دستگاه تهویه کتابخانه چندین سال است که درست کار نمی کند و کتابخانه در تابستانها یا گرمای شدید (حدود ۴۰ درجه [ساتی گراد]) و در طبقات فوقانی حدود ۵۰ درجه) و زمستانها با سرمای زیر صفر مواجه است که این مسأله باعث خرابی و نابودی منابع، به خصوص میکروفیلماها و کتابهای خطی و نشریات قدیمی و از طرف دیگر سبب ناراحتی دانشجویان و مراجعان و عدم کارایی کارمندان زحمتکش آن می شود.

۵- دستگاههای رطوبت پخش کن سالهاست که خراب شده و در جهت تعمیر و تعویض آنها کاری انجام نگرفته و خشکی هوا سبب خرابی و فرسودگی منابع کتابخانه می گردد.

#### ب) مشکلات بخشها:

کتابخانه دارای بخشهای مختلف است که ذیلاً به طور خلاصه به وظایف و نقایص اهم این بخشها اشاره می شود:

۱. بخش سفارش و تهیه کتاب: وظیفه این بخش خرید کلیه نشریات منتشره در ایران و جمع آوری کلیه بروشورها و کاتالوگهای انتشارات داخلی و خارجی و طبقه بندی آنها برای سهولت دسترسی، انتخاب و خرید کتابهای خارجی مورد نیاز گروههای مختلف آموزشی ست. اما متأسفانه در این بخش از بروشور و کاتالوگ کتاب خبری نیست و کتاب خارجی نیز به ندرت سفارش داده می شود که آن هم از روی شناخت، انتخاب نمی شود. اکثر کتابهای مرجع کتابخانه که دوره ای ست و تهیه آنها برای افراد مشکل است ناقص است و هیچ کس در فکر رفع این نقیصه نیست. به طور مثال هنوز نام متفکر بزرگی چون گادامر که در همه رشته های علوم انسانی صاحب نظر است و همچنین بسیاری از متفکران دیگر در برگه دان کتابخانه نیامده است و نیز تاکنون کتابهای مهمی در باب ایران و اسلام و انقلاب اسلامی داخل و خارج منتشر شده که با کمال تأسف در کتابخانه که محل رجوع محققان داخلی و خارجی ست، اثری از آنها نیست. و نیز بسیاری از منابع نفیس و نایاب آن مفقود شده، به عنوان مثال طبق فقه خوانی و آمارگیری سال ۱۳۶۶ از یک مخزن (فارسی و عربی) بیش از ده هزار جلد کتاب مفقود شده است. بخش فهرست نویسی کتابهای لاتین عملاً به صورت تعطیل در آمده و مدتی ست بدون سرپرست مانده و هیچ یک از مسؤولان به فکر آن نیست. خریداری کتابهای داخلی در آمار سال گذشته کمتر از سنوات پیش از انقلاب بوده است. به طور مثال در سالهای ۷۴ و ۷۵ هیچ کتابی از «نمایگاه بین المللی کتاب» خریداری نشد و در سال ۷۶ از بودجه شصت میلیون ریالی خریداری کتاب از نمایگاه تنها حدود هشتصد هزار ریال خرید شد. ابتدای امسال یکی از مسؤولان کتابخانه دستور شفاهی داده است که دیگر کتاب خریداری نشود. اکنون کتابهای جدیدی که وارد کتابخانه می شود، منحصر به کتابهای ارسالی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ست. این عوامل باعث شده منابع کتابخانه روزبه روز کاهش یابد و اساتید و دانشجویان و محققان که بعضاً برای یافتن گمشده خویش با هزار امید از شهرستانهای دور دست به کتابخانه مراجعه می کنند، دست خالی بازگردند.

۲. بخش نشریات ادواری: خریداری نشریات داخلی و خارجی و تهیه فهرست مجلات و فهرست مندرجات آنها برای سهولت مراجعه کنندگان از وظایف این بخش است. اما با کمال تأسف اشتراک اکثر مجلات فرهنگی و علمی خارجی که حاوی جدیدترین تحقیقات در رشته های گوناگون و خصوصاً اسلام شناسی، شرق شناسی و ایران شناسی ست، قطع شده و از فهرست کردن مجلات و مندرجات آنها به صورت

کتاب و نشریه و خلاصه مقالات نیز خبری نیست.

۳. بخش فهرست نویسی (فارسی، عربی، لاتین): این بخش مشکلات عدیده ای دارد، از جمله کمبود فهرست نویس متخصص، به طوری که هرگاه کتابی وارد این بخش شود، در حدود سه یا چهار سال طول می کشد تا کار فهرست نویسی و شماره زنی آن انجام پذیرد و وارد مخازن شود و مراجعه کننده بتواند به آن دسترسی یابد.

۴. بخش مراجعات و مخازن کتابهای چاپی: جوایبگویی و راهنمایی مراجعه کنندگان و امانت دادن کتاب وظیفه اصلی این بخش است. این بخش با کمبود کارمند به طور عام و کتابدار به طور خاص مواجه است که این باعث اتلاف وقت مراجعه کنندگان می شود. درحالی که در سال ۱۳۷۲ تعدادی دستگاه کامپیوتر جهت کامپیوتری کردن کتابها تهیه شده، اما متأسفانه در این باب کاری صورت نگرفته. درحال حاضر مراجعه کننده باید ساعتها به جستجوی منبع مورد نیاز خود در برگه دانها که به علت استعمال زیاد پاره و کثیف و ناقص شده، پردازد و معلوم نیست آخر الامر بتواند به مقصود خود برسد. بعضی از مخازن کتابها و همچنین مخزن نشریات قدیمی فقط یک کارمند دارد که به علت‌های مختلف عملاً در اکثر اوقات و ایام تعطیل است. در تالار مرجع کتابخانه که همواره باید از با تجربه ترین فرد کتابخانه برای کمک به مراجعان استفاده شود، در غالب موارد فردی از قسمت خدمات که کارایی لازم را ندارد، به کار گرفته می شود و در ماههای اخیر کتابهای نفیس و نادر از این محل ناپدید شده است.

۵. بخش خطی، اسناد و میکروفیلم: این بخش به علت اهمیت منابع آن (حدود پانزده هزار نسخه خطی نفیس و نزدیک به هفت هزار حلقه میکروفیلم و به همین اندازه کتاب عکسی و بیست و پنج هزار برگ سند تاریخی و تعداد زیادی عکسهای تاریخی) از اعتبار جهانی خاصی برخوردار است و روزانه افزون بر مراجعه دهها نفر از اساتید و محققان و دانشجویان ایرانی، به طور متوسط سه نفر مراجعه کننده خارجی دارد. این بخش علاوه بر جوایبگویی به مراجعان باید در جمع آوری نسخ خطی و تهیه میکروفیلم از کتابهای خطی و نادر و مجلات قدیمی کتابخانه های داخل و خارج و همچنین مجموعه های شخصی بکوشد و نیز تهیه فهرست کتابهای خطی، میکروفیلمها، کتابهای عکسی، اسناد و عکسهای تاریخی بر عهده آنان است.

- با کمال تأسف به دلیل وضعیت نامناسب مخازن نگهداری این منابع نفیس و بی نظیر و گرما و سرمای شدید ایام سال بیشتر میکروفیلمها که از کتابهای نادر داخل و خارج تهیه شده و دیگر به اصل آنها دسترسی نیست - چون بعضاً مجموعه های شخصی بوده و به علل مختلف متفرق و پراکنده شده و یا از بین رفته - فاسد و غیر قابل استفاده شده است. به عنوان مثال چهل سال پیش مرحوم مجتبی مینوی در حدود یک هزار حلقه میکروفیلم از کتابهای خطی در ترکیه برای کتابخانه مرکزی تهیه کرد که در حال حاضر اساتید و دانشجویان اهل ترکیه برای مطالعه و گرفتن تصویر از آنها به ایران می آیند، اما به علت عوامل مذکور قابل تصویر برداری و استفاده نیست.

- در سابق نزدیک به هفت هزار نسخه عکسی از کتابهای نفیس خطی تهیه شده، اما بعد از انقلاب این کار متوقف شده است.

- دستگاههای میکروفیلم برداری و میکروفیلم خوانی به علت آن که ابتدایی ست، باعث خرابی

میکروفیلها می شود و اکثر مواقع نیز خود خراب است. چند سال پیش دستگاه جدیدی از آلمان خریداری شد که مستعمل و خراب از کار در آمده، لیکن هیچ کس جویا نشد که چه کسی کلاهبرداری کرده، شرکت یا فروشنده یا مسؤول خرید!

- همچنین به سبب نفوذ آب به داخل مخزن خطی که سالهای متمادی جاری بوده و علی رغم گزارشهای مکرر، چاره ای برای آن نیندیشیدند، بعضی کتابها آب دیده و خراب شده و نیز به علت گرمای شدید تابستانها، به خصوص تابستان ۷۶ و سرمای شدید زمستانها ضرر و زیان جبران ناپذیری به این کتابهای نفیس و بی نظیر وارد شده است.

- مخزن نگهداری این کتابها جای مناسبی نیست و در معرض گرد و خاک و دوده است. از این راه نیز ضرر و زیان بسیاری به منابع می رسد. همچنین قرار داشتن مخازن این کتابها در طبقه فوقانی که تغییر دمای آن شدید است، باعث تباهی این آثار کم نظیر و ارزشمند می شود. ضروری ست هرچه سریعتر مخزنی در طبقات تحتانی با در نظر گرفتن کلیه موازین و شرایط بین المللی امنیتی و حفاظتی در نظر گرفته شود.

- نگهداری کتابهای خطی باید در درجه هوای ۱۶ تا ۱۹ درجه [ساتی گراد] و رطوبت بین ۶۰ تا ۷۰ درجه باشد، اما به علت خرابی دستگاه تهویه، زمستانها هوای سرد زیر صفر درجه و تابستانها هوای گرم نزدیک به ۴۰ درجه و رطوبت بین ۲۵ تا ۳۰ درجه باعث خرابی این ذخایر معنوی شده است.

- طبق موازین بین المللی باید از کلیه کتابهای خطی میکروفیلم تهیه شود، اما متأسفانه کمتر از ده درصد آنها میکروفیلم شده که آن هم به مناسبت درخواست مراجعه کنندگان بوده است.

- خریداری کتابهای خطی به علل گوناگون صورت نمی گیرد، به طوری که در سال گذشته یکی دو کتاب بیشتر خریداری نشد. از جمله علتها دیر پرداخت کردن بهای کتابها و نداشتن بودجه مخصوص برای این کار است. بعضاً پس از ماهها رفت و آمد فروشنده کتاب، مسؤولان جواب رد می دهند که این خود باعث از بین رفتن اعتبار کتابخانه دانشگاه و نیز از دست رفتن کتابهای خطی ست که ذخایر معنوی و فرهنگی این مرز و بوم اند.

- بخش خطی تعداد زیادی اسناد و عکسهای تاریخی دارد ولی به علت این که اسیدزدایی نشده و جا و مخزن مناسبی ندارد، در حال نابود شدن است. این مسأله مکرراً گوشزد شده، اما تاکنون کوچکترین اقدامی در این باره صورت نگرفته است.

- از سال ۱۳۶۸ بودجه خاصی از طرف ریاست جمهوری برای ترمیم و صحافی کتابها اختصاص یافته، اما تاکنون هیچ کاری در این باب انجام نپذیرفته و حتی در جهت تربیت و آموزش افرادی که باید به این مهم بپردازند اقدامی نشده است.

کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران نه تنها بین کتابخانه های دانشگاهی مهمترین کتابخانه است، بلکه در ایران با همه نقایص و معایب هنوز هم مقام اول را دارد و با همه کم توجهیها در جهت تهیه و خرید کتاب اعم از خطی و چاپی و نشریات و سایر مآخذ، گنجینه کتابهای خطی و چاپی و اعم از سنگی و سربی و کتابهای نادر و نشریات قدیمی این کتابخانه بین کتابخانه های ایران از غنای خاصی برخوردار است.

## گوته و سعدی

ذیلی بر مقاله «گوته در آینه سعدی»

در مقاله «گوته در آینه سعدی» نوشتم که با جستجویی دقیق شاید بتوان نشانه‌های دیگر از تأثیر سخن سعدی در دیوان شرقی دست کم در تشبیهات و استعارات دیوان به دست آورد.

در این میان به چند مورد که هرچند اقتباس مضمونی و مطلبی از سعدی نیست ولی به وجهی با موضوع مقاله مربوط می‌شود، برخوردیم که در این یادداشت به عنوان ذیلی بر آن نوشته تقدیم می‌کنم.

زلیخا، یعنی ماریانه فون ویلمر، در یک دو بیتی گله کنان حاتم، یعنی گوته را مخاطب ساخته می‌گوید:

هنوز درست به تو نرسیده

و تازه با بوس و سرود سیرا بت نکرده ام

که باز از نو در خود فرو می‌روی

چیست که تو را دلتنگ و آزرده می‌کند؟

در پاسخ حاتم به زلیخا که در قالب پنج دو بیتی ریخته شده، علت آزرده‌گی شاعر از ماریانه بیان شده است. در دو بیتی دوم است که گوته اسامی حافظ و نظامی و سعدی و جامی را ردیف می‌کند. گفتگوش با ماریانه هیچ مناسبتی با سعدی و آن سه شاعر دیگر

ندارد و نکته و اشاره ای از آنها را تضمین نکرده است. بلکه آنچه را در سخن زلیخا بیگانه و شرقی می شناسد قابل ستودن و تمجید نمی داند و آگاه است که منبع آن نه حافظ است نه نظامی نه سعدی و نه جامی. ترجمه آزاد دوبیتی مذکور و دوبیتی قبل از آن چنین است:

آه زلیخا، بگویم چرا؟

به جای ستودن می خواهم گله کنم.

زین پیش فقط نغمه های مرا می سرودی

همیشه از نو و همیشه مکرر.

می بایست اینها را نیز بستایم

ولی چرا؟ تو آنها را در متن جا داده ای

نه از حافظ، نه از نظامی ست

نه از سعدی، نه از جامی

مقدماتی که منجر به این گله گزاریهای دوجانبه میان گوته و ماریانه شده است، با آن که مربوط به موضوع ما نیست، اما خواندنی ست و به اختصار می آورم.

مقصودم از اختصار در قیاس با مقالات و بحثهای بسیار مفصل پژوهشگران گوته شناس آلمانی ست که بدون اغراق هر دقیقه از زندگی این مرد بزرگ و هر واژه از اشعار و یادداشتهای روزانه و گفتگوهایش با منشی اش و فلان و بهمان را زیر ذره بین نقد و تحقیق و تفسیر و تفحص تاریخی برده و طبعاً همه به یک نتیجه نرسیده اند. برای اطلاع ما، در حدّ ذیلی بر مقاله ای، بسنده است که توضیح زیر را بیاوریم.

گوته روز هفتم اکتبر ۱۸۱۵ که از هایدلبرگ سفر بازگشت به وایمار را آغاز می کند، به شدت پریشان خاطر و آشفته حال و بیمارگونه بوده است. ده روز پیشتر از این تاریخ، ماریانه و شوهرش را که برای دیداری بدرقه وار به هایدلبرگ آمده بوده و برمی گشته اند وداع گفته و به ماریانه قول داده بوده است که سر راه یک بار دیگر در گربرموله (Gerbermuehle)، خانه ویلمر در نزدیکی فرانکفورت و در کنار رود ماین که امروز هم باقی و «زیارتگاه» و در حقیقت جزو شهر فرانکفورت محسوب می شود) درنگ کند و یکدیگر را ببینند. اما پیش از این دیدار اخیر در هایدلبرگ ماریانه شعری از ساخته های خود به گوته داده بوده است که از حیث سبک و طرز آرایش الفاظ به اشاره های شرقی شباهتی زیاد به اشعار دیوان شرقی خود گوته داشته است و گوته به گمان بد می افند که نکند ماریانه دل به دلبری دیگر بسته و این شعر «نفس بیگانه است که بر او می دمد». پرسش زلیخا که

می گوید «چیست که تو را دلتنگ و آزرده می کند؟» عطف به همین حالت شاید سردی و افسردگی گوته در لحظه دیدار است. در متن قطعات زلیخانامه، این چند بند می بایست به دنبال آن قطعه ای که سوء ظن گوته را برانگیخته بوده است بیاید. مدون دیوان یعنی خود گوته عمداً ترتیب منطقی قطعه ها را به هم زده و پس و پیش کرده است شاید به این نیت که رد پا را محو کند و کسی نتواند از این اشارات متوجه بشود که جز گوته کس دیگری در ایجاد دیوان سهمی داشته است و آن هم نه من باب خودپسندی و استبداد طبع، بلکه برای احتراز از رسوایی ناشی از عاشق شدن پیر ۶۵ ساله زن و بچه دار، یعنی قبله شاعران و هنرمندان روزگار، بر زنی سی ساله که تازه به خانه شوهر رفته بوده است (هرچند ۱۶-۱۷ سالی زیر چتر حمایت وی مثل یکی از دخترانش در همان خانه می زیسته). همین بیم از عواقب ننگ و بدنامی باعث می شود- مضاف بر چند عامل زندگی شخصی- که گوته به عهد خود وفا نکرده در گریز موله توقف نمی کند و دیگر تا پایان عمر ماریانه را نمی بیند. اما مکاتبه شان با یکدیگر که گاهی به صورت غزلهای عاشقانه بوده است، همچنان ادامه می یابد. گوته غزلهایی را که ماریانه سروده، در زلیخانامه درج کرده است در زیر نام مستعار زلیخا، و نام مستعار، ولی البته معلوم الهویه خودش، حاتم است. قسمتی از زلیخانامه به صورت گفتگو میان حاتم است و زلیخا. گوته شناسان آلمانی که خبر از استعداد خارق العاده ماریانه نداشته اند گمان می کرده اند که زلیخا شخصیتی خیالی ست. اما در عین حال گاهی خود را با معمایی مواجه می دیده اند، معمایی ناشی از واقعیات زندگانی گوته یا حاتم از سویی و از سوی دیگر نکته ها و اشاره هایی در آن گفتگوها که بعضی واقعی ست و دلالت بر صرف تخیلات ساختگی شاعرانه ندارد. این راز سر به مهر هنگامی گشوده شد که در اواخر حیات ماریانه یعنی ۲۶-۲۷ سالی بعد از درگذشت گوته، هرمان گریم با ماریانه مصاحبه هایی داشت و ماریانه تمام این ماجری را و سهمی را که خود در تکوین دیوان شرقی داشته است به او افشا نمود، و گریم ۹ سال پس از درگذشت ماریانه یعنی در ۱۸۶۹ ضمن مقاله بسیار مهمی پرده از این داستان حیرت انگیز زندگانی گوته و تاریخ ادبیات آلمان برداشت!

## ۲

گوته در حکمت نامه تعدادی تک بیتی با معانی قصار آورده است. از آن جمله یکی

این است:

آن را که خاموشی گزید غمی نیست

آدمی نهفته در زیر زبان است

بورداخ و بویتر در شرح دیوان گوته این بیت را مقتبس از ترجمه قابوسنامه می دانند آن جا که می نویسد: «... بزرگان و خردمندان را به سخن دانند نه سخن را به مردم که مردم نهان است زیر سخن خویش چنان که به تازی گویند «المرء مخبوء تحت لسانه». دانشمند فقید استاد یوسفی در توضیحات خود بر قابوسنامه، مفهوم عبارت تازی را در شعر عنصری و مولانا جلال الدین محمد رومی، و نیز به نقل از سعید نفیسی در صد کلام منظوم رشید و طواط نشان داده است. باید افزود که همین معنی را سعدی در این بیت بوستان آورده است:

تفکر شیبی با دل خویش کرد      که پوشیده زیر زبان است مرد  
و گوته ممکن است که به این بیت بوستان نیز نظر داشته است.<sup>۲</sup>

۳

گوته در بخش «یادداشتها و گفتارها» توضیحی درباره هریک از دوازده «نامه» منظوم دیوان خویش آورده است. درباره «ساقی نامه» نخست راجع به پیوند محبت آمیز میان خردسالان و سالمندان بحث می کند و می نویسد که سعدی چندین نمونه لطیف از این پیوند قلبی متقابل که شامل حس احترام و اعتماد و نیاز جوانان به دانش آموزی و کسب پند و تجربه می باشد به یادگار گذاشته است. از جمله این نمونه ها گوته ترجمه دو حکایت را از گلستان نقل می کند: یکی حکایت معروف سعدی و پسر نحوی در جامع کاشغر (گلستان، باب پنجم «در عشق و جوانی») و دیگر حکایت شماره نوزدهم که چنین آغاز می شود «... گفتم موافق حال من است اینچه گفتمی که مرا در عهد جوانی با جوانی اتفاق مخالطت بود...». در این ترجمه ها که باید همان تحریر اولناریوس باشد، اشتباهات مضحکی هست که البته نباید به حساب گوته گذاشته شود. از جمله این که در حکایت نخست، مترجم زید و عمرواً (زید در حالت رفع و عمرو در حالت نصب) را عیناً اسم مذکور در عبارت «ضرب زید عمرواً» پنداشته و لطف حکایت سعدی را نفهمیده و آن دو اسم را Seidon و Amran ضبط کرده است.

این ذکر سعدی چون در متن منظوم دیوان گوته نیست، بنده در اصل مقاله آن را نیاوردم.<sup>۳</sup>

بخش زبانها و تمدنهای خاور نزدیک، دانشگاه شیکاگو

یادداشتها:

۱- رک.

Burdach, Konrad: *West-Oestlicher Divan*. Jubilaeum Ausgabe, fuenfter Band,

Berlin-Stuttgart 1905. p. 83;

Beutler, Ernst: *West-Oestlicher Divan*, Leipzig 1943. pp. 86, 619-20;

Pyritz, tans: *Goethe und Marianne von Willemer*. Stuttgart 1948;

Grimm, tterman: "Goethe und Suleika", in *Preussische Jahrbuecher* 1869;

von Wilpert, Gero: *Goethe-Lexikon*. Stuttgart 1998.

۲- رک. برداخ، همان اثر، ص ۵۸ و ۳۶۹.

بوتلر، همان اثر، ص ۶۱ و ۵۲۴.

قابوسنامه، به اهتمام و تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، ص ۴۴ و ۲۹۲.

بوستان، به اهتمام و تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، باب هفتم، «در عالم تربیت»، ص ۱۵۵، بیت ۲۹۲۳.

۳- رک. دیوان شرقی، چاپ بوتلر، ص ۲۳۷-۲۴۰.

دیوان شرقی، چاپ برداخ، ص ۲۴۱-۲۴۴.

رد پای سعدی در یک مورد دیگر در دیوان گوته دیده می شود که مربوط است به مطلب تاریخی دیگر و شرح آن را

موکول به بعد می کنم.



## دربارهٔ مقولهٔ ادبی طنزینه و بحثی تطبیقی در کاربرد آن در ادب فارسی و غربی

این، فصل سوم از کتاب طنز و طنزینهٔ هدایت است که از چهار سال پیش در تهران، نشر مرکز، زیر چاپ بوده ولی هنوز اجازهٔ انتشار نیافته است. فصلهای دیگری از این کتاب پیش از این در ایران شناسی چاپ شده اند. اصطلاح «طنزینه» (به معنای irony یا ironie) از این جانب است تا از مقولهٔ متفاوت «طنز» (satire) تمیز داده شود.  
ه. ک. مه ۱۹۹۹

تاکنون سخن از طنز بود، و نمونه‌های آن در ایران و فرنگ، یعنی آن مقوله‌ای که در فرنگی satire خوانده می‌شود. اما مقوله و نوع و ابزار ادبی دیگری نیز وجود دارد که به انگلیسی irony و به فرانسه ironie می‌گویند. این در ادبیات قدیم و جدید فارسی نیز وجود داشته و دارد. اما در گذشته اصلاً آن را در نقد ادبی و بدیع ادبیات فارسی به عنوان مقوله و ابزار جداگانه‌ای نمی‌شناختند و در دورهٔ معاصر نیز که آن را به عنوان مقوله‌ای جداگانه باز شناخته‌اند، آن را هم «طنز» خوانده‌اند. اما این نامگذاری مُخَلّ و منحرف کننده است، و در نقد ادبی سبب تخلیط آن با طنز می‌شود. به این دلیل این جانب واژهٔ «طنزینه» را برای آن پیشنهاد می‌کنم.

ریشهٔ «ایرونی» در زبانهای فرنگی «eiron» است، به معنای «فریبکاری»، گویا این که این «فریبکاری» نیز مانند «فریبکاری» های دیالکتیک سقراطی به قصد روشنگری به کار

می رود، یعنی سبب می شود که شنونده و خواننده نکته را با تأکید بیشتری دریا بند. و از همین روست که کشف کم و بیش ناگهانی کُنه موضوع سبب سرگرمی و تفریح گیرنده می شود و لبخند بر لبانش می آورد. و به همین دلیل است که طنزینه گاه به عنوان ابزار طنز به کار برده می شود.

به این ترتیب، مبنای طنزینه بر تضاد و تناقض و ابهام و ابهام است. چنان که، در نقد ادبی معاصر در اروپا اصطلاح «ایرونی» گاه برای هر ابهام یا تناقضی به کار برده می شود، حال آن که، به خاطر دقت در نقد، اینها را باید از ابزارهای طنزینه دانست نه عین آن. مثلاً irony of history (یا ironie d'histoire) که در ایران به «طنز تاریخ» ترجمه شده مبنایش بر تضاد و تناقض است. و این به مواردی اطلاق می شود که یک شخصیت یا جنبش تاریخی در پی هدفهایی - معمولاً هدفهایی که از نظر خواننده و شنونده و (در تئاتر) بیننده شایسته و دلپذیر نیست - سخت می کوشند، و احیاناً از بی انصافی و دژکاری نیز پرهیز نمی کنند، اما در پایان کار رشته هاشان پنبه می شود، و گاه نتایج جنبی و پیش بینی نشده همان دژکاریها کارشان را دیگرگون می کند و خلاف آرزوهاشان را به بار می آورد. irony of fate نیز (که به «طنز سرنوشت» ترجمه شده) نزدیک به طنزینه تاریخ است: «یکی نقش بازی کند روزگار / که بنشاندت پیش آموزگار». «هزار نقش برآرد زمانه و نبود / یکی چنان که در آینه تصور ماست». و این اشاره ای به تضاد بین پیش بینی و واقعیت دارد، و به «فریبکاری» یا طنزینه روزگار، که همان تاریخ یا سرنوشت است.

طنزینه هم مانند طنز ممکن است در اشاره و کنایه و عبارت و متل و لطیفه و حکایت کوتاهی بیان شود، یا همه یک داستان، یا بخش بزرگی از آن، را فرا گیرد. مورد دوم را می توان - به قیاس با «طنزنامه» که در فصل اول تعریف شد - «طنزینه نامه» خواند، و مورد اول را «طنزینه لفظی» نامید. مولوی می گوید: «آن یکی پرسید اشتر را که هی / از کجا می آیی ای اقبال بی، گفت از حمام گرم کوی تو / گفت خود پیداست از زانوی تو». و این نمونه ای از طنزینه لفظی است، که تناقض را ناگهان در مصراع آخر نشان می دهد، اما به نحوی که کاملاً آشکار نیست و کشف آن نیاز به اندک تأملی درباره ویژگیهای زانوی اشتر دارد، و همین آن را فرحناک می کند و تأثیری طنزآمیز از آن به جا می گذارد. ضمناً این یک نمونه از طنزینه تمثیلی (در قیاس با طنز تمثیلی) نیز هست، چون گفتگو با اشتر رمزی برای بیان نکته ای کلی و انتزاعی است. بهترین طنزینه نامه ادبیات قدیم فارسی داستان رستم و سهراب است که بعداً به آن خواهیم پرداخت.

تمسخر، نوعی طنزینه لفظی، یا نزدیک به آن است. زیرا که اشاره به تضاد بین ظاهر

و باطن یا واقعیت و ادعا دارد. نمونه عالی آن از سعدی: «آن که چون پسته دیدمش همه مغز / پوست بر پوست بود همچو پیاز، پارسایان روی در مخلوق / پشت بر قبله می کنند نماز». مصرع آخر، با جزئی تأملی که برای کشف معنای آن لازم است، این تمسخر را به طنزینه لفظی نزدیک می کند. اما بیشتر الفاظ و عبارات مسخره آمیز - حتی در ادبیات - ظرافت طنزینه را ندارند. عشقی به یکی از دشمنان خود می گوید: «بر سرت عمامه چون آلوده با گچ سنده ای / رو در آینه نگر باور نداری گر ز من». یا درباره ملک الشعراء بهار، پیش از آن که نظر خود را درباره او تغییر دهد (بیت قبلی خطاب به بهار نیست): «می خواست ملک خود برساند به وزارت / با زور سفارت، افسوس که عمامه برایش سر خر بود، دیدی چه خبر بود». که باز هم در کشف تناقض بین معمم بودن و وزیر شدن در آن دوران جزئی ظرافتی هست. اما در «عارف نامه» ایرج، در آن جا که می گوید: «دو ذرعی مولوی [دستار کوچک] را گنده تر کن / خودت را روضه خوانی معتبر کن؛ چو ذوقت خوب و آوازت ستوده ست / سوادت هم اگر کم بود بوده ست ... بزنی بالای منبر زیر آواز، بیفکن شور در مجلس ز شهنواز»، تمسخر و طنز در حد خود می ماند و به طنزینه نزدیک نمی شود.

به طور کلی، طنزینه ممکن است صریح و روشن یا مستتر و مبهم باشد. و هر دو نوع را می توان هم در طنزینه لفظی و هم در طنزینه نامه یافت، اگرچه طنزینه لفظی معمولاً پوشیده و مبهم است، و در طنزینه نامه صراحت بیشتری ست، یعنی بیشتر در دسترس است. مبنای طنزینه بر تناقض است، اما اگر کاملاً صریح باشد ارزش آن را به عنوان طنزینه کم می کند، و لوا این که خوب و مؤثر باشد. ضرب المثل «کُل اگر طیب بودی سر خود دوا نمودی» در جای خود نکته را به طرز شیوا و مؤثری بیان می کند ولی صراحتش از کیفیت طنزینه ای آن به شدت می کاهد. ضرب المثل «عدو شود سبب خیر اگر خدا خواهد» نیز در همین حدود است، اگرچه کشف نکته در این یکی جزئی تأملی را ایجاب می کند، و صراحت آن تا اندازه ای ناشی از کثرت استعمال آن است، یعنی خواننده و شنونده پیشاپیش با تناقض مستتر در آن آشناست.

در طنزینه نامه ها، طنزینه معمولاً بیشتر در دسترس خواننده و (در تئاتر) بیننده است. و این از خصلت اثر یعنی طنزینه نامه بودن آن - ناشی می شود، چون طنزینه در طول داستان و نمایشنامه پروانده می شود، و خواننده و بیننده گام به گام و صحنه به صحنه نسبت به «فریبکاری» یا «فریبکاری» های پوشیده در آن واقف می شوند و کم کم احتمال معکوس شدن جریان حوادث، و وصول به نتایج متناقض به ذهنشان متبادر می شود و قوت می گیرد. این نکته را به طرز دیگر و گسترده تری می توان بیان کرد: از نظر شخصیت‌های

داستان و نمایشنامه، طنزینۀ محتمل پوشیده است، و آنان تا آخر کار حدس نمی زنند که نتیجه با آنچه می بندارند و برای آن می کوشند متناقض خواهد بود. اما خوانندگان و بینندگان که لاجرم احوال و گفتار و رفتار همهٔ شخصیت‌های آن، و جریان همهٔ حوادث آن، را زیر نظر دارند، رفته رفته نسبت به کُنهٔ حوادث هوشیار می شوند، و نسبت به نتایج متناقض به حدس و گمان زنی می پردازند.

البته این دلیل نمی شود که به پیش بینی عین تناقضی که حاصل می شود توفیق یابند، و در هر حال قوت و ضعف این فرایند در آثار، و نیز در خوانندگان گوناگون متفاوت است. و به خاطر هوشیاری ای که خواننده و بینندهٔ امروزی نسبت به این گونه احتمالات یافته اند، در خیلی از داستانها و نمایشنامه‌ها و فیلمنامه‌های طنزینۀ امی معاصر - و خاصه در انواع داستانهای جنایی و جاسوسی - برای «گمراه» کردن خواننده و بیننده ترفندهای گوناگونی به کار می رود، تا اگر هم بداند کاسه ای زیر نیم کاسه است، نداند که آن کاسه واقعاً کدام کاسه است، یعنی حدسش درست از آب در نیاید. نمونه‌های خوب این را در آثار نویسندگان ماهری چون جان لوکاره (نویسندهٔ معاصر انگلیسی، که از جمله «جاسوسی که از سرما آمد» او شهرت دارد) می توان یافت. اما غالباً چنان در این ترفندزنیها و بندبازیهای ذهنی مبالغه می شود که خواننده را به کلی گیج می کند، و به تأثیر هنری و زیبایی شناختی کل اثر آسیب می رساند.

طنزینۀ هم مانند طنز ممکن است شیرین یا تلخ باشد، و شاید بتوان گفت که بر روی هم تلخی در طنزینۀ بیش از طنز دیده می شود، و طنز تلخ غالباً به طنزینۀ نزدیک است، یا جزیی از آن را در بر دارد. اصلاً نوعی از طنزینۀ، طنزینۀ تراژیک است که بیشتر به شکل طنزینۀ نامه نمود می کند. البته لازم نیست که طنزینۀ نامهٔ تراژیک به معنای دقیق و کلاسیک کلمه یک تراژدی باشد، اما غالباً، بلکه معمولاً، چنین است. در میان قُدمای اروپا، سوفوکل خاصه به طنزینۀ نویسی شهرت دارد، تا حدی که حتی طنزینۀ تراژیک را گاهی «طنزینۀ سوفوکلی» گفته اند. و از جمله ادیب شهریار او را می توان نمونه ای از طنزینۀ کلاسیک اروپایی به شمار آورد. در این اثر، طنزینۀ های گوناگونی هست، مثلاً وقتی که ثمرات انتقامجویی ادیب به خود او باز می گردد، یا در پایان کار که او هم، مانند تیر زیا، پس از این که کور شد «بینا» می شود. مشهورترین و احتمالاً بهترین طنزینۀ تراژیک شکسپیر نمایشنامهٔ کینگ لی یو است که بعداً به آن خواهیم پرداخت. و به همین قیاس، بهترین طنزینۀ تراژیک فارسی «رستم و سهراب» فردوسی ست که درباره آن نیز بعداً بیشتر گفتگو خواهیم کرد.

طنزینهٔ لفظی آن قدر زیاد و پراکنده است که به زحمت می توان اشکال گوناگون آن را در چند مثال خلاصه کرد. در ادبیات اروپایی، نمونه های آن را در آثار خیلی از شاعران و نویسندگان برجسته و بزرگ، از جمله اُسکار وایلد، مولیر، شکسپیر، ولتر، کافکا، جین آستین، داستایوسکی، با یرون، هوگو، بالزاک و خیلی دیگر، می توان مشاهده کرد. اُسکار وایلد در یکی از سخنرانیهایش در امریکا گفت: انگلیس و امریکا یک کشورند که [تفاوت] زبان آنها را از یکدیگر جدا کرده است. و وقتی شنید که یکی از دوستانش با کمک مالی مؤسسه ای عازم امریکا است گفت: اگر آدم پول امریکا رفتن را داشته باشد که به امریکا نمی رود. به قول کافکا: نجات دهندهٔ بشر هرگز ظهور نخواهد کرد، اما اگر ظهور کند یک روز پس از روز قضا خواهد آمد. در محاکمه، وقتی که ژرف ک. به کشیش می گوید که اصلاً نمی داند و نمی تواند تصور کند که جرمش چیست، کشیش پاسخ می دهد که «این طرز حرف زدن گناهکاران [مجرمین] است». الکساندر پوپ (شاعر انگلیسی قرون هفده و هیژده) در اختلاطی از طنز و طنزینه می گوید: «من سگ والاحضرت در محلهٔ کیوی لندنم / قربان استدعا می کنم بگویند شما سگ چه کسی هستید».

خیلی از کلمات قصار ولتر مخلوطی از طنز و طنزینه اند، و از این جمله: «اگر خدا وجود نداشت لازم می بود که او را اختراع کرد». شعر بلند «ادبیاتی دربارهٔ مرگ دکتر سویت»، از جانانان سویت (شاعر انگلیسی قرون هفده و هیژده) طنزی ست که نکته های طنزینه ای دارد، و به عنوان نمونه: «کدام شاعری آرزو نمی کند که آثاری به خوبی آثار خود از قلم همکارانش ببیند؟ اما اگر شعرشان از او بهتر باشد / ترجیح می دهد که به درک واصل شوند... آلا یا بشریت عجیب الخلقه / که تواند حماقتهای گوناگون تورا نشان دهد؟» «تورا شهوت و حرص و کین و حسد / چو خون در رگان است و جان در جسد». [این بیت از بوستان سعدی ست، و معنای بیت سویت هم که به این بیت سعدی ترجمه کردیم همین است]: «ثروت و قدرت و مقام برای هر کسی / در حکم غصب حقوق من است. من خود شایستهٔ مقامی نیستم / ولی وقتی تو فرو شدی من والاتر می نمایم». در شعر پوپ [شاعر انگلیسی سابق الذکر] «بیتی نمی خوانم / که نگویم آه ای کاش کار من بود. وقتی در یک دوبیتی نکته ای می گوید / که من در شش دو بیتی نمی توانم؛ در آتش حسد داد می زوم / باشد که او و نکته سنجی اش به پُف آبله دچار شوند» [در اصل متن واژه ای که از نظر لفظ و معنا شبیه به پُف است به کار رفته که ما به پُف برگردانده ایم، چون غرض شاعر جناسی ست با نام الکساندر پوپ].. در نمایشنامهٔ اهمیت ارنست [صادق] بودن

اسکار وایلد، یکی به دیگری می‌گوید: «جوری که تو با [نامزدت] لاس می‌زنی شرم آور است. تقریباً به همان بدی ست که [نامزدت] با تو لاس می‌زند».

بعضی از این مثالها را ضمناً برای این آوردیم که قرابت و (گهگاه) اختلاط طنز و طنزینه لفظی را نشان داده باشیم (اگرچه به عنوان دو مقوله و ابزار و نوع ادبی این دو از یکدیگر مشخص اند). و این را در طنزینه‌های لفظی فارسی نیز خواهیم دید.

در ادبیات فرنگی طنزینه نامه‌شیرین و تلخ، طنز آمیز و تراژیک، زیاد است، که بعضی در عداد شاهکارهای بزرگ اند. و چنان که پیشتر گفتیم، در این گونه آثار طنزینه یا کل اثر یا بخشی از آن را در بر می‌گیرد. یک نمونه این گونه طنزینه را در تارتوف مولیر می‌توان یافت که اصلاً یک نمایشنامه کمدی ست. تارتوف مرد دروغزن و فریبکار و کلاهبرداری ست که نقاب زهد و تقوا به چهره اش زده و به این وسیله مرد دیندار و ثروتمندی را می‌فریبد و مرید خود می‌کند، تا حدی که تصمیم می‌گیرد دخترش را برخلاف میل و رضای او به تارتوف بدهد. کوششهای برادران و پسرش برای جلوگیری از این کار سودی نمی‌کند، و صاحبخانه (که تارتوف مهمان دائمی اوست) تا آن جا پیش می‌رود که اموال خود را به تارتوف هبه کند. اما زنش که نسبت به انگیزه‌های تارتوف سخت مشکوک شده، و می‌داند که بحث و استدلال با شوهر مفتون و سرسپرده اش راه به جایی نخواهد برد، تدبیری می‌اندیشد، و سبب می‌شود که شوهرش پنهانی شاهد کوشش تارتوف برای تصاحب زن باشد. شوهر که پرده از چشمانش افتاده با تارتوف روبرو می‌شود، اما کار از کار گذشته، و تارتوف اینک صاحب همه اموال اوست. این است که به آنها امر می‌کند که فوراً خانه «او» را ترک کنند. در این لحظه، خانواده ظاهراً به خاک سیاه نشسته است. اما پادشاه که پنهانی در جریان حوادث بوده- و این را هیچ کس، نه بازیگران نمایشنامه نه بینندگان و خوانندگان، نمی‌دانند و نمی‌توانند حدس بزنند- دخالت می‌کند، و کار دیگرگون می‌شود.

تراژدی کینگ لی یر شکسپیر، که بعضی آن را بهترین اثر او، یا بهترین تراژدی او، می‌دانند، در جوهی از داستان، یک طنزینه تراژیک است. این پادشاه افسانه‌ای تصمیم می‌گیرد که از سلطنت دست بردارد و ملکش را بین سه دختر خود تقسیم کند. دو دخترش از این تصمیم سخت استقبال می‌کنند و به مدح و ثنا و تعظیم و تکریم پدر می‌پردازند. اما دختر سوم به این نمایشها رضا نمی‌دهد. در نتیجه لی یر اقلیمش را بین آن دو بخش می‌کند، و دختر سوم را از دارایی خود- حتی جهیزیه، که برای ازدواج لازم بود- محروم می‌سازد. این دختر، بدون جهیزیه زن پادشاه فرانسه می‌شود و به آن جا می‌رود.

اما کار خلاف آنچه لی یر می پنداشت می شود. او گمان کرده بود که با گذشتن از اسباب بزرگی و جاه، و در نتیجه زحمت و مسؤولیتی که با آن همراه است، می تواند عین بزرگی و جاه را در هیأت پدر و سرور دخترانش حفظ کند. ولی وقتی که پیش دختر اولش مهمان می شود رفتار او را ناخوشایند و توهین آمیز می یابد؛ و چون از سر قهر پیش دختر دوم می رود وضع را از آن هم بدتر می بیند. از شدت درد ورنج و آزدگی سر به جنگل و مرغزار می گذارد، و دیوانه می شود. در جریان حوادث، پادشاه فرانسه به همراهی زنش، دختر سوم، به انگلیس لشکر می کشند ولی یر را از جنگال دختران دیگر به در می برند. سلامت روان به لی یر باز می گردد، ولی لشکر فرانسه از دو دختر دیگر شکست می خورند، لی یر با دختر سوم دستگیر می شوند، و حکم اعدامشان صادر می شود. حوادث سبب می شود که باز هم کار دیگرگون شود ولی یر نجات یابد، اما دختر سوم در آخرین لحظات اعدام شده است. لی یر نعش دختر را به صحنه می آورد و می گوید که هنوز زنده است.

خیلی از آثار کافکار در وجهی از خود طنزینه نامه اند. محاکمه را در کل می توان طنزینه دراماتیکی خواند. ژرف ک، بی جهت متهم می شود، و در طول داستان سعی دارد براءت خود را از جرمی که نمی شناسد و به او نمی گویند چیست ثابت کند. اما در پایان کار محکوم به اعدام می شود و لبخندزنان به آن تن می دهد. فضا فضای توطئه است، اما توطئه ای آرام و معقول و جدی و بی سر و صدا. همه تشریفات ظاهراً بر مبنای نص قانون انجام می شود. اگرچه رفتار مأموران قانون با او دوستانه نیست ولی درست و مؤدبانه است. حتی او را در طول «محاکمه» به زندان هم نمی اندازند، ولی حس می کند که همه کارهایش زیر نظر است. بالاخره خودش از کوشش باز می ایستد و «حکم قضا» را می پذیرد. طنزینه لفظی در این اثر زیاد است، که نمونه اش را پیشتر گفتیم.

یک طنزینه دراماتیک کوتاه و تکان دهنده در متن است که شاید به تنهایی بهترین اثر کافکا باشد، و تنها بخشی از داستان است که خود او با تشخیص خطانا پذیری در زمان حیاتش آن را منتشر کرد: دم در قانون در بانی ایستاده بود و مانع از ورود دهاتی ای شد که می خواست داخل شود. اما به او گفت که ممکن است بعداً اجازه ورود یابد. سالها گذشت و مرد بیچاره همان جا، دم در قانون به دربان التماس می کرد و اذن دخول می خواست. در این مدت دربان گهگاه از او سؤالات بزرگ منشانه ای می کرد ولی او را راه نمی داد. بالاخره مردک پیر و ضعیف و فرسوده شد. وقتی که خود را مشرف به مرگ دید از پاسبان پرسید که با این که همه خواهان قانون اند چرا در این سالها هیچ کس جز او

نخواست است که وارد آن گردد. پاسبان با صدای بلند در گوشش گفت که از این در کس دیگری جز او نمی‌توانست وارد شود چون آن را اصلاً برای ورود او ساخته بودند؛ «اکنون من می‌روم، و در را می‌بندم». کلّ رمان قصر را می‌توان گسترشی از همین حکایت دانست که در آن ژرف ک، مهندس مساح و نقشه بردار، را «قصر» برای انجام خدماتی استخدام کرده است. اما ماهیت آن خدمات هرگز روشن نمی‌شود، و خود مهندس هم هرگز اجازه دخول به قصر نمی‌یابد.

معمولاً برادران کارامازوف را بهترین اثر داستایوسکی می‌دانند. در این رمان نیز چند طنزینۀ ساختاری و دراماتیک هست که حکایت برخورد مفتش کلّ با شیخ مسیح بهترین آنها، و بهترین جزء از کلّ رمان، و به تنهایی بهترین اثر داستایوسکی ست. در زمان تفتیش عقاید در اسپانیا، یک روز جوان ژولیده‌ای - که ظاهراً شیخ مسیح است - در شهر سویل ظاهر می‌شود، و با گفتار و رفتارش مردم را به خود جذب می‌کند، بدون این که کاری خلاف قانون و شرع و حکومت انجام دهد. کاردینال مفتش کلّ - پیرمردی که در رأس تفتیش عقاید است - دستور توقیف او را می‌دهد و در زندان ضمن مونولوگ (تک‌گویی) بلندی به او می‌گوید که او را می‌شناسد، اما نام نمی‌برد.

کاردینال به زندانی می‌گوید که او جهان واقعی را نمی‌شناسد و گرفتار توهمات بی‌ربطی ست، و خیلی کسان را گمراه کرده، و نظم و قانون و آرامش و آسایش را برهم زده بوده است. اکنون آنان (یعنی کلیسای کاتولیک) نظم را برقرار کرده و آرامش را بازگردانده‌اند. و در خلال این تک‌گویی بارها از او می‌پرسد: اکنون برای چه بازگشته‌ای که مزاحم ما شوی؟

کاردینال ضمن گفته‌هایش به زندانی می‌گوید که فردا او را به دار خواهند آویخت و همین مردمانی که امروز دنبالش به راه افتاده بودند شادمان در تشریفات اعدام شرکت خواهند کرد. طبیعت جهان‌خاکی چنین است و جز این نیز نخواهد بود. اکنون برای چه بازگشته‌ای که مزاحم ما شوی؟ مسیح ساکت است. و وقتی که مفتش کلّ از سخن باز می‌ایستد، برمی‌خیزد و دهانش را می‌بوسد. (و ای کاش حکایت همین جا تمام می‌شد، ولی کاردینال در زندان را باز می‌کند، و مسیح به کوچه می‌زند و ناپدید می‌گردد).

تأثیر طنزینۀ ای به ویژه در دو چیز است: یکی در کلّ اثر، یعنی تضادی که ظاهراً در گفتار و رفتار پاسداران مسیحیت کاتولیک است؛ و دیگری در همان سکوت مسیح، و خاصه بوسه زدن او بر دهان مفتش کلّ. تناقض قبلی کم و بیش بارز و مشهود است، اما از سکوت



و به ویژه واکنش نهایی مسیح می‌توان معانی گوناگونی برداشت که به هیچ وجه روشن یا مسلم نیستند. و ابهام بیشتر در همین است. اصل موضوع تازگی ندارد، و دست کم یک بار در زندگی خود مسیح پیش آمده بود. اما ادبیت اثر آن را سخت تر و تازه و منحصر به فرد کرده است. ضمناً، انگار داستایوسکی اوضاعی را که از سالهای ۱۹۳۰ به بعد در وطنش پیش آمد پیشگویی کرده است.

سارتر در نمایشنامهٔ دستهای آلوده یکی از اعضای فرهنگد گروه رهبری حزب در یک کشور اروپای مرکزی را معرفی می‌کند که دربارهٔ سیاستهای روز با کل رهبری آن اختلاف دارد. حزب هم حاضر نیست نظرات مستقل او را تحمل کند و هم - از نظر رعایت افکار عمومی داخل و خارج حزب - نمی‌تواند او را علناً و رسماً کنار گذارد. در نتیجه تصمیم به کشتن او می‌گیرند. یکی از جوانان حزب مأمور می‌شود که با نزدیک شدن به آن رهبر فرهنگد اعتماد او را به دست آورد و او را ترور کند. در جریان پیشرفت حوادث دختر جوانی هم درگیر می‌شود که شیفتهٔ رهبر اندیشمند است و مأمور جوان هم به او دل می‌بندد. گفت و شنود و نشست و برخاست با آن رهبر مأمور جوان را در انجام وظیفه اش مردد می‌کند. اما از سویی فرمان رهبری حزب و عواقب وخیم سرپیچی از آن هنوز مطرح است، و از سوی دیگر - و به صورت مبهم و پوشیده‌ای - حسادت عشقی و جنسی انگیزهٔ جداگانه‌ای برای قتل رهبر فرهنگد به وجود می‌آورد. بالاخره (با اختلاطی از این دو انگیزه، که قوت و ضعف نسبی شان مبهم است) رهبر به دست جوان کشته می‌شود. در این اثناء سیاست حزب تغییر می‌کند، و با نظرات رهبر مقتول که به خاطر آن محکوم به مرگ شده بود موافق می‌گردد. وقتی این را به جوان می‌گویند عذاب وجدان جوان را منفجر می‌کند، و حاضر به سکوت نمی‌شود. و در حالی که رفقایش با اسلحه در خارج از اتاق انتظارش را می‌کشند فریاد زنان در را باز می‌کند.

در ایران تا دورهٔ مشروطه و پس از آن طنزینه بیشتر لفظی بود، اگرچه طنزینه‌های ساختاری و دراماتیک (طنزینه نامه) نیز - خاصه در آثار دوران قدیم - دیده می‌شود. طنزینه‌های لفظی - یا دراماتیک خیلی کوتاه - از جمله در بعضی از رباعیات خیام، کلاً یا جزء، وجود دارد. رباعی اصولاً مؤثرترین محمل و ابزار رساندن نکات دراماتیکی به شکل موجز و تکان‌دهنده است، و اگر رباعی خوب باشد تأثیر آن معمولاً در بیت و خاصه در مصرع آخر حس می‌شود: «آن قصر که جمشید در او جام گرفت / آهو بچه کرد و روبه آرام گرفت؛ بهرام که گور می‌گرفت همه عمر / دیدی که چگونه گور بهرام گرفت؟». «در کارگه کوزه گری رفتم دوش / دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش، ناگاه یکی کوزه

بر آورد خروش / کو کوزه گر و کوزه خر و کوزه فروش». «یک چند به کودکی به استاد شدیم / یک چند به استادی خود شاد شدیم، پایان سخن شنو که ما را چه رسید / از خاک درآمدیم و بر باد شدیم». «گویند کسان بهشت با حور خوش است / من می گویم که آب انگور خوش است؛ این نقد بگیر و دست از آن نسیه بدار / کاوازه دل شنیدن از دور خوش است». «گاوی ست در آسمان و نامش پروین / گاو دگری نهفته در زیر زمین؛ چشم خردت گشای چون اهل یقین / زیر و زیر دو گاو مشت خری بین».

خیلی از رباعیات عرفانی شیخ ابوسعید ابی الخیر هم یا طنزینه اند یا تأثیر طنزینه ای دارند: «می رقیم و خون دل به راهم می ریخت / دوزخ دوزخ شرر ز آهم می ریخت؛ می آمدم از شوق تو بر گلشن کون / دامن دامن گل از گناهم می ریخت». «عشق تو بلای دل درویش من است / بیگانه نمی شود مگو خویش من است؛ خواهم سفری کنم ز غم بگریزم / منزل منزل غم تو در پیش من است». «در عالم اگر فلک اگر ماه و خور است / از باده مستی تو پیمانه خور است؛ فارغ ز جهانی و جهان غیر تو نیست / بیرون ز مکانی و مکان از تو بر است». «عارف که ز سر معرفت آگاه است / بیخود ز خود است و با خدا همراه است؛ نفی خود و اثبات وجود حق کن / این معنی لاله الاله است». «مجنون تو کوه را ز صحرا شناخت / دیوانه عشق تو سر از پا شناخت؛ هر کس به توره یافت ز خود گم گردید / آن کس که تو را شناخت خود را شناخت». «منصور حلاج آن نهنگ دریا / کز پنبه تن دانه جان کرد جدا؛ روزی که انا الحق به زبان می آورد / منصور کجا بود، خدا بود خدا».

در غرلهای حافظ طنزینه لفظی کم نیست، و در خیلی موارد - مثل طنز او - به صنعت کنایه و اشاره متکی ست: «پیراهنی که آید از آن بوی یوسف / ترسم برادران غیورش قبا کنند». [«قبا کردن» کنایه از چاک زدن و پاره کردن است]. «هزار نکته باریکتر ز مو این جاست / نه هر که سر تراشد قلندری داند». «عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی / عشق داند که در این دایره سرگردانند». «شاه ترکان سخن مدعیان می شنود / شرمی از مظلمه خون سیاوشش باد». «نصیب ماست بهشت ای خداشناس برو / که مستحق کرامت گناهکارانند». «من کز وطن سفر نگریدم به عمر خویش / در عشق دیدن تو هواخواه غربتم». «مرغ روحم که همی زد ز سر سدره صفیر / عاقبت دانه خال تو فکندش در دام». «این قصه عجب شنو از بخت واژگون / ما را بکشت یار به انفاس عیسوی». و خیلی دیگر که یا طنزینه یا طنزینه وارند، یعنی نکته، به صورت تناقض و با حداقلی از ابهام و تأمل، در کلام موجز و مؤثر بیان می شود.

یک نمونه از طنز و طنزینه لفظی - یا در واقع طنز و طنزینه ساختاری بسیار کوتاه - در

مثنوی مولوی، یعنی حکایت حمام رفتن شتر و پیدا بودن آن را از زانوانش پیش از این ذکر کردیم، که طنزینه ای تمثیلی ست. در جای دیگر مثنوی، در یک بیان صریح عرفانی، مولوی می گوید: «نردبان این جهان، ما و منی ست / عاقبت این نردبان افتادنی ست، ابله است آن کس که بالاتر نشست / استخوانش زودتر خواهد شکست». و در طنز طنزینه واری حکایت روباهی را می گوید که در خم رنگ افتاد و اندکی در آن غوطه خورد: «پس برآمد یال و دم رنگین شده / کاین منم طاووس علین شده». که این هم تمثیل است.

در آثار سعدی نیز طنزینه یا طنزینه وارهای لفظی وجود دارد: «صد پیرهن قبا کنم [یعنی: چاک می زنم] از خرمی اگر / بینم که دست من چو کمر در میان توست». «برف پیری می نشیند بر سرم / همچنان طبع جوانی می کند». «ای آتشی خرمین عزیزان / بنشین که هزار فتنه برخاست» (این مضمون در غزلهای سعدی تکرار می شود). «ما را همه شب نمی برد خواب / ای خفته روزگار دریاب». «دلی که عاشق و صابر بود مگر سنگ است / ز عشق تا به صبوری هزار فرسنگ است. برادران طریقت نصیحتم مکنید / که توبه در ره عشق آبگینه بر سنگ است. دگر به خفیه نمی بایدم شراب و سماع / که نیکنمایی در دین عاشقان ننگ است». «به خشم رفته ما را که می برد پیغام / بیا که ما سپر انداختیم اگر جنگ است...». «بارها روی از پریشانی به دیوار آورم / ورغم دل با کسی گویم به از دیوار نیست...». «بلای عشق تونگداشت پارسا در پارس / یکی منم که ندانم نماز کی بستم...». در گلستان و بوستان هم نمونه هایی هست.

چنان که در نمونه های بالا مشاهده می شود تأثیر طنزینه ای، در بیشتر موارد، در تناقض، ابهام، ابهام، کنایه و (در نتیجه) تأملی ست که در شنونده و خواننده ایجاد می شود. و این نیز در نمونه های گوناگون شدت و ضعف دارد. اما اگر تأکید بر این صنعتها خیلی زیاد باشد، سبب پیچیدگی مخل می شود، معنا را به کلی اسیر زبان می کند، و دست آخر شعر معما می شود. این خود در نوع «لُغز» و «چیستان» غرضی ست که جای خود دارد، یعنی در واقع بیان معمایی به شکل منظوم است. ولی در شعر - خاصه غزل و مثنوی، و حتی انواع دیگر - در مجموع تأثیرش منفی ست. مثلاً در قصیده محکم و مطمئن خاقانی، «فلک کجروتر است از خط ترسا / مرا دارد مسلسل راهب آسا» (روزگار از خط فرنگی هم چپ تر می رود، و مرا مانند راهبهای مسیحی - که برای ریاضت خود را با زنجیر می بندند - به زنجیر کشیده است) نه در مطلع اثر طنزینه ای به دست می آید و نه در ابیات گوناگون دیگر، هر چند این قصیده ارزشهای خود را دارد، و بیشترین تأثیر آن در حالتی ست که با صدای بلند و بیان فصیح و تأکیدهای مناسب آن را قراءت کنند. در قیاس

با این قصیده، سادگی و ظرافت و اثر طنزینه ای این رباعی از انوری در خور توجه است: «وقت گل و روز شادمانی آمد / هنگام نشاط و کامرانی آمد، آن شد که به سر ما نتوانی آمد / سر ما شد و وقت مهربانی آمد».

در دوبیتیها و ترانه های با ظاهر هم گهگاه اثر طنزینه ای دیده می شود، هرچند اینها را نمی توان طنزینه کامل نامید: «زدست دیده و دل هر دو فریاد / که هرچه دیده بیند دل کند یاد؛ بسازم خنجری نیشش ز پولاد / زخم بر دیده تا دل گردد آزاد». «گلی که خوم بدادم پیچ و تابش / به آب دیدگانم دادم آبش؛ به درگاهت خدا یا کی روا بی / گل از مو دیگری گیره گلابش». سعدی در مطلع زیبایی یکی از غزلهاش که در همین وزن (یعنی وزن فهلویات) است می گوید: «مرا خود با تو چیزی در میان هست / و گرنه روی زیبا در جهان هست». امیر معزی نشابوری در بیت نه چندان ظریفی می گوید: «آیم ای دوست به نزدیک تو، بارم ندهی / خود دلت بار دهد تا ندهی بار مرا». و عبدالرحمن جامی: «ریزم ز مره کوکب بی ماه رخت شبها / تاریک شبی دارم با این همه کوکبها».

شدت کاربرد بدایع دقیق و ظریف در غزل حافظ (خاصه به نسبت همردیفهاش مانند سعدی و مولوی) بی سابقه است، و مقدار زیادی از ابهام و پیچیدگی و چندلایگی شعر او نیز مدیون همین است. اما به کار گرفتن مداوم و بی وقفه این ابزار در دست او چنان استادانه است که -جز در موارد بسیار معدودی- در روانی بیان و رساندن معانی اخلال نمی کنند و تأثیر لطیف و موزون و رضایت بخشی بر جا می گذارند. و درست به همین دلایل تأثیر طنزینه ای در شعر او زیاد است.

این شیوه بهره گیری مداوم از صنایع بدیعی، در شعر دوره تیموری و - به ویژه - دوره صفوی تأثیر زیادی گذاشته؛ و شکل مبالغه آمیز آن در آثار شاعران سبک هندی، چه در ایران و چه در هند، پدید آمد. به این جهت ظرافت و ابهام و تأمل در معنا در شعر این شاعران زیاد است، و نمونه های خوبی از آن را در کار شاعرانی چون کمال خجندی و وحشی بافقی و صائب تبریزی و کلیم کاشانی و عرفی و فغانی شیرازی می توان دید.

اما چنان که معمول است، وقتی که این سبک - پس از یک دوره مقاومت و سرکوبی - جا افتاد، شاعران دست پایین هم (که همیشه تعدادشان خیلی زیادتر است) به قصد شریک شدن در این آش به قافله پیوستند و چنان در ایجاد ابهام و پیچیدگی (آن هم از نوع زبانی و صوری آن) زیاده رفتند که ذوق از دست رفت، و بالاخره واکنش تند و ناموزونی در برابر آن شد که معروف به دوره «بازگشت به استادان قدیم» است.

و این چنین بود که ناقدان بزرگ این دوره، خاصه آذر بیگدلی و رضا قلی خان

هدایت، کُل اشعار اواخر تیموری و دوره صفوی را بی ارزش خواندند و آن دوران را دوره انحطاط شعر فارسی خواندند. و طنزینه تاریخ نیز در این است که مبالغه ای که خاصه شاعران کم قدر دوره قاجار در تقلید از استادان قدیم کردند آن قدر شور شد که خیلی از شاعران و ناقدان مدرن عصر مشروطه و دوره پهلوی نه فقط بر شعر دوره قاجار که بر کل شعر فارسی تا قرن بیستم خط بطلان کشیدند. اما این خود مقوله دیگری ست.

کمال خجندی که از پیشتازان سبک هندی ست خود در طنزینه کوتاهی بر ایجاد ابهام و تأمل و تخیل در شعرش تأکید می کند: «کمال اشعار اقرانت چو اعجاز / گرفتم سر به سر وحی است و الهام؛ چو خالی از خیال خاص باشد / خیال است آن که گیرد شهرت عام». صائب در شعر ظریف و طنزینه واری (که از قضا طعنه ای به لفاظان و سخن سازان همان دوره است) می گوید: «صائب از قحط سخندان همه کس موزون است / کاش می بود در این عهد سخندانی چند» (که اقتفایی از حافظ است در غزل معروف «حسب حالی نوشتیم و شد ایامی چند»، جز این که قافیه اش با شعر حافظ یکی نیست). همین صائب در بیت طنزینه وار بسیار خوبی می گوید: «دل رمیده ما شکوه از وطن دارد / عقیق ما دل پر خونی از یمن دارد». و نیز: «مکش به یاد وطن آه کاین همان وطن است / که از لباس به یوسف نداد پیرهنی». و این بیت طنزینه وار از فغانی شیرازی ست: «گر گناهی نیست در مستی ثوابی نیز نیست / اجر چندانی نباشد کار نافرموده را». کلیم کاشانی در بیت خوبی می گوید: «از هنر حال خرابم نشد اصلاح پذیر / همچو ویرانه که از گنج خود آباد نشد». و در بیتی دیگر: «روزگار اندر کمین بخت ماست / دزد دائم در پی خوابیده است».

از دوره قاجار مثالی نخواهیم آورد، چون همان طور که دوره تیموری و صفوی در مجموع دوره طنز نبود، بلکه طنزینه و شبه طنزینه در شعر زیاد دیده می شد، دوره قاجار - یا «بازگشت به استادان قدیم» - هم در مجموع عصر طنزینه نویسی نیست، اما (درست مانند استادان قدیم) طنز - و به ویژه هزل و هجو - در شعر این دوره کم نیست، که نمونه هایی از آن را در فصل اول دیدیم.

مثالهایی که تاکنون آورده ایم همه یا طنزینه و شبه طنزینه لفظی یا طنزینه نامه و شبه طنزینه نامه های کوتاه بودند. اما در ادبیات فارسی طنزینه نامه، یا طنزینه دراماتیک، نیز گفته و نوشته شده که بعضی بسیار خوب و مؤثراند. افسانه باستانی کوروش و آزداهاگ از همین دست است. کوروش نواده دختری آزداهاگ آخرین پادشاه مادها بود، و مبعّران پیشگویی کردند که روزی دولت پدر بزرگش را سرنگون خواهد کرد و جای او را خواهد گرفت. آزداهاگ به یکی از محارم خود دستور داد که نوه اش را مخفیانه بکشد. اما این

مرد به طفل بیگناه رحمت آورد و او را به چوپانی سپرد. بعدها هویت کوروش آشکار شد و آزادهاگ از سر انتقامجویی پسر آن محرم خود را مخفیانه کشت و گوشت او را در ضیافتی به خود او خورد. اما عاقبت پیشگویی معبران درست از آب درآمد و کوروش مُلک پدر بزرگش را سرنگون کرد. این نمونه ای از «طنزینة سرنوشت» است.

مؤثرترین طنزینة سرنوشت، رستم و سهراب شاهنامه است که ضمناً نمونه‌الایی از طنزینة تراژیک است. شرح داستان آن قدر معروف است که تلخیص آن زاید خواهد بود. اما ارزش آن، گذشته از ویژگیهای خالص شعری که امری جداگانه است، در تنش و دلواپسی و ترس و امیدی ست که در هر مرحله شنونده و خواننده را به حدس و گمان زنی وامی دارد، و پیش بینی عاقبت کار را مشکل می‌کند. سهراب از توران به ایران لشکر می‌کشد که تخت کاووس را سرنگون کند به این امید که «چورستم پدر باشد و من پسر / نماند به گیتی یکی تاجور». او در آستانه دژ سپید هژیر را دستگیر می‌کند و گردآفرید (دختر رزمنده) را شکست می‌دهد. گردآفرید که اگر با او همراه می‌شد ممکن بود سرنوشت جور دیگری شود دژ سپید را ترک می‌کند و دل سهراب را می‌شکند. وقتی کاووس گیورا به دنبال رستم می‌فرستد او شتاب نمی‌کند و چند روز با گیو به شادخواری می‌پردازد. کاووس از سهل انگاری رستم (و گیو) خشمگین می‌شود و با آنان تندخویی می‌کند. رستم از جا در می‌رود و پس از آن که تعارفات کاووس را سخت تر از او به او برمی‌گرداند به قهر می‌رود.

حالا چه خواهد شد (شنونده و خواننده از خود می‌پرسند)؟ بالاخره گودرز دل رستم را نرم می‌کند و کاووس از او پوزش می‌خواهد. رستم با کاووس و سپاه ایران به میدان سهراب می‌رود، و سهراب که جویای پدر است از هژیر می‌خواهد که سرداران ایران را معرفی کند: «اگر پهلوان را نمایی به من / سرافراز باشی به هر انجمن». (حالا چه می‌شود؟). هژیر به امید نجات دادن جان رستم دروغ می‌گوید و رستم را معرفی نمی‌کند. در دو نبرد متوالی رستم با سهراب، یک بار حتی نزدیک است که سهراب پدرش را بکشد ولی رستم به حيله از مهلکه می‌جهد. در گفتگوهای بی‌حسب که در حین نبرد می‌شود سهراب جویای رستم است، اما رستم خود را نمی‌شناساند.

بالاخره رستم پشت سهراب را به خاک می‌رساند و: «سبک تیغ تیز از میان برکشید / بر پور بیدار دل بر درید».

سهراب می‌نالد که رستم را گناهی نیست بلکه سرنوشت خواسته بود که در جستجوی پدر بی آن که او را بیابد کشته شود:

کنون گر تو در آب ماهی شوی  
و گر چون ستاره شوی بر به مهر  
بخواهد هم از تو پدر کین من  
از آن نامداران و گردنگشان  
که سهراب کشته ست و افکنده خوار  
رستم بیهوش می شود، و پس از به هوش آمدن:

بگو تا چه داری زرستم نشان  
که رستم منم کم مماناد نام  
چو سهراب، رستم بدان سان بدید  
بدو گفت گر زان که رستم تویی  
ز هرگونه بودم تورا رهنمای

از این پس شنونده و خواننده نگران و امیدوارند که نوشدارو سهراب را نجات دهد. کاووس نوشدارو نمی دهد. گودرز به رستم می گوید که خود او به کاووس رجوع کند. رستم عازم است، که خبر مرگ پسر را می شنود.

جهان سرگذشت است از هر کسی

چنین گونه گون بازی آرد بسی!  
طنزینهٔ دراماتیک در گنجنامه ها و هوسنامه هایی (یعنی: رمانس هایی) چون ویس و رامین  
فخرالدین اسعد، خسرو و شیرین و اسکندرنامه و لیلی و مجنون نظامی، گرشاسپنامه اسدی و  
امثال اینها زیاد است، به ویژه در ویس و رامین که گردش چرخ یا سرنوشت گاه و بیگاه  
کار را دیگرگون می کند. اما بحث بیشتر در این باره در این جا مناسب نیست. فقط حیف  
است که از مناظرهٔ خسرو و فرهاد در خسرو و شیرین نظامی، که اختلاطی از طنز و طنزینهٔ  
لفظی و دراماتیک است، بگذریم:

نخستین بار گفتش کز کجایی  
بگفت آن جا به صنعت در چه کوشند  
بگفتا جان فروشی در ادب نیست  
بگفت از دل شدی عاشق بدین سان  
بگفتا عشق شیرین با تو چون است  
بگفتا گر خرامی در سرایش  
بگفتا گر کند چشم تورا ریش  
بگفتا گر بخواهد هرچه داری

بگفت از دار ملک آشنایی  
بگفت انده خرنده جان فروشند  
بگفت از عشقبازان این عجب نیست  
بگفت از دل تومی گویی، من از جان  
بگفت از جان شیرینم فزون است...  
بگفت اندازم این سر زیر پایش  
بگفت این چشم دیگر دارمش پیش...  
بگفت این از خدا خواهم به زاری...

بگفتا چونسی از عشق جمالش      بگفت آن کس نداند جز خیالش  
 بگفت از دل جدا کن عشق شیرین      بگفتا چون زی ام بی جان شیرین...  
 چو عاجز گشت خسرو در جوابش      نیامد پیش پرسیدن صوابش  
 به یاران گفت کز خاکی و آبی      ندیدم کس بدین حاضر جوابی...  
 در فصل پیش شرح و تحلیلی از طنز دوره مشروطه و پس از آن عرضه کردیم. در  
 مراحل نخستین این عصر، طنزینه و شبه طنزینه - به ویژه در شعر - جای چندانی ندارد.  
 چون، اولاً، گرچه تغییرات محسوسی در زبان و بیان شاعرانه پدید آمد، اما ابزار آن همان  
 ابزار دوره قاجار است. ثانیاً، غلبه شعر سیاسی، آن هم نوع روزمره ای و روزنامه ای آن، و  
 صراحتی که از لوازم این است گرچه جا را برای شعار دادن و هزل و هتاک‌های زیاد  
 باز می‌کند، چندان جایی برای ظرافت و ابهام و تأمل و طنزینه و مشابیه‌های آن باقی  
 نمی‌گذارد. در ادبیات مشهور این مراحل نخستین نیز - حتی در آثار تخیلی و داستانی -  
 چندان اثری از این گونه ظرافتها نیست، و حتی در سیاحت نامه ابراهیم یک مراغه ای، که  
 شاید بتوان گفت بهترین داستان مدرن این زمان است.

اما اندک اندک طنزینه و شبه طنزینه لفظی و دراماتیک - غالباً به عنوان ابزار طنز  
 ظریف و پوشیده - در داستان نویسی مدرن پدیدار می‌شود و رشد می‌کند و به سایر آثار  
 ادبی منتشر می‌گردد. خیلی از قصه‌های یکی بود یکی نبود جمال زاده این اثر را دارند.  
 «فارسی شکر است» و «درد دل ملا قربانعلی» را می‌توان کلاً و در پاره ای از اجزاء شان  
 شبه طنزینه خواند. اما «دوستی خاله خرسه» (با این که اثری به یک معنا سیاسی ست)  
 تماماً طنزینه نامه است. ممکن نیست کسی که برای نخستین بار این داستان را می‌خواند  
 به رغم دلواپسی مبهمی که حس می‌کند، عاقبت کار را حدس بزند و تازه وقتی هم که آن  
 جوان لوطی بر اثر حق ناشناسی سرباز روسی تیرباران می‌شود، تا لحظه ای که سرباز  
 بی انصاف دزدانه بر سر نعش او می‌آید و پول او را می‌زند دلیل اعدامش روشن نیست.  
 در مثنوی «کارنامه زندان» ملک الشعراء بهار، که شعری رویایی - و مضمون آن نیز  
 به یک معنا سیاسی - ست طنزینه‌های بلند و کوتاه کم نیست. مثلاً وقتی که چگونگی  
 بازداشت خود را به دست مأموران شهربانی شرح می‌دهد، شاعر گمان دارد که چون شب  
 عید است مراجعین برای قلاشی آمده اند:

لیک بایست داد در هر حال      هر یکی را چهار پنج ریال...  
 (به خدایی کز اوست مایه و سود      در کفم پانزده ریال نبود  
 بود پانصد ریال آماده      تا شود قسط قرض را داده



گفتم از قسط قرض کم سازم  
 بعد معلوم شد که این حضرات  
 به خدایی که خالق بشر است  
 بس که بودم ز حال خویش نفور  
 ماه دیگر عوض بپردازم  
 هر سه هستند عضو تأمینات  
 که از او خوب وزشت و خیر و شر است  
 زین خبر شاد گشتم و مسرور  
 حکایت «دایه و مادر» در همین منظومه مخلوطی از طنز و طنزینهٔ تمثیلی ست. دایه ای  
 بر اثر ندانم کاری سبب می شود که کودکی که پیراهنش آتش گرفته بود از سوختگی  
 بمیرد. در این میان گوشه ای از دامن خود او هم می سوزد، و او برای توجیه خود دائماً  
 به این اشاره می کند. بالاخره مادر طفل به او می گوید: «دور شوای پلید دامن چاک / دل  
 ما را ز دامن تو چه باک». آن گاه شاعر منظور سیاسی خود را از این تمثیل طرح می کند:  
 تو هم ای دایه زین هنر بس کن  
 هر چه سر زنده بود در کشور  
 آن که را بود قریه ای در نور  
 قصد ملک و دکانشان کردی  
 شده تاریک روزگار همه  
 اهل ملک از توانگر و محتاج  
 خانهٔ خاص و عام ویران گشت  
 دگهٔ پیر زال شد میدان  
 به چه کار این همه عقار تورا  
 شه کجا ملک خویش یغما کرد  
 خسروان ملک خود چنین نبرند  
 جیب مردم ز سیم و زر خالی  
 به جز از چند صاحب منصب  
 باقی خلق جمله در تبند  
 اما از همه جالبتر وقتی ست که شاعر برای رفع ظلم به دیدن رئیس شهر بانی می رود و از او  
 می خواهد جرمش را به او بگوید:

میر نظمیه را هم اندر حال  
 تا گناهان من بیان سازد  
 تا بدانم که چیست تکلیفم  
 دیدم و کردم از نیاز سؤال  
 جرم ناکرده ام عیان سازد  
 نکنند کس دوباره توقیفم

پاسخ رئیس شهر بانی انگار که از داستانهای کافکا نقل شده است:

گفت سر بسته گویمت رازی      تا خود آن را به فکر حل سازی  
فکر کن تا به روزگار کهن      دین ظلمیت بوده بر گردن  
از ره سهویا ز راه هوس      ستمی رفته است از تو به کس...  
تخم ظلم تو ظلم بار آورد      وقت پیریت در کنار آورد  
و این حرف آن قدر صمیمانه می نماید که شاعر به آن جواب می دهد:

گفتم ار من بدی به کس کردم      از سر جهل یا هوس کردم  
تو که با من به عمد بد کردی      بی شک آن بد به حق خود کردی  
زین بدیها قرین آفاتی      سخت مستوجب مکافات  
و جواب رئیس شهربانی:

گفت دارم بدین حدیث اقرار      که مرا سخت باشد آخر کار  
این طنزینۀ کوتاه دراماتیک از نیما یوشیج است:

کچی دید عقاب خودسر      می برد جو جگگان را یکسر  
خواست این حادثه را چاره کند      ببرد راهش و آواره کند  
کرد اندیشه و کرد اندیشه      برگرفت از بر خود آن تیشه  
رفت از ده پی آن شرزه عقاب      پل ده را سرره کرد خراب  
و عبرت آن:

راه دشمن همه نشناخته ایم      تیشه بر راه خود انداخته ایم  
منظومۀ «خانه سربویلی» هم شبه طنزینه نامه ای بلند است هم طنزینه های لفظی  
دارد. سربویلی - شاعری از اهالی دهکده سربویل - در نبرد با شیطان شکست می خورد، تا  
بالاخره صبح امیدی می دمد. اما سربویلی در می یابد که نبرد همچنان ادامه دارد:

عقل او از سر پیریده  
خیره می گوید: شبی شیطان  
به سرای من درآمد  
خفت تا آن دم که صبح تابناک آمد،  
پس برون شد از سرای من  
لیک ناخنهای دست و پای و موهای تن او  
مارها گشتند  
در سراسر [...] ]  
بین من جنگی ست با شیطان [...] ]

از طنزینه، اثری در «رقص مرگ» علوی، و کمتر در چشمپایش او هست. اما خیلی محدود. دورهٔ دوم داستان نویسی جمال زاده که شروع می شود، چنان که در فصل پیش دیدیم، او به طنز و بذله گویی و شوخی خود - که پر از نکات و حکم اجتماعی ست - باز می گردد، و در این چارچوب طنزینه گویی او نیز کم و بیش ادامه می یابد. کل دارالمجانین را از جهاتی می توان طنزینه ای دراماتیک خواند: راوی برای فرار از دارالمجانین اجتماع به دارالمجانین پناه می برد، یعنی عمداً رفتاری می کند که او را دیوانه بدارند و در دیوانه خانهٔ شهر توقیف کنند. اما وقتی که پی می برد که آن جا نیز گوشه ای از جنگل بشری ست، راه فرار را مسدود می بیند، و هر چه برای اثبات دیوانه نبودن خود می کوشد بیشتر گمان می برند که دیوانه است. قتلشن دیوان هم اثری از طنزینه در خود دارد، به نحوی که می توان - از این نظر - آن را با تارتوف مولیر (که پیش از این ذکر کردیم) مقایسه کرد. با این تفاوت که قتلشن دیوان، برخلاف تارتوف، پیروز و عاقبت به خیر می شود، و حاج شیخ ساده دل و نیکوکار بدنام و ملعون می میرد. در راه آب نامه هم - که یکی از بهترین آثار جمال زاده، و به ویژه از نظر فنی اثر خوبی ست - همین تأثیر دیده می شود. جوان پاکدل و مردم شناسی که برای تعطیلات تابستانی از فرنگ برگشته حرف همسایه هایش را باور می کند، و پس از هدر شدن پول و - بدتر از آن - از دست دادن امیدش به اجتماع و بشریت، در زاویهٔ بقعه ای مقیم می گردد. در حکایت «شیخ و فاحشه» نیز - در صحرای محشر - طنزینهٔ دل انگیز و ساتیمانتال و نیک فرجامی هست. چیزی مشابیه این در حکایت «باج سبیل» - در مجموعهٔ حکایات کم و بیش پیوستهٔ سر و ته نیک کرباس - هست، در برخورد ملا عبدالهادی با میرپنج زورگو؛ اگرچه موضوع این با آن متفاوت است.

سالهای ۱۳۲۰ باز هم مثل بعد از مشروطه دورهٔ ادبیات صریح و بارز سیاسی ست (و یکی از دلایل این که نوشته های جمال زاده در این دوره - با آن که زمینه های اجتماعی دارند - تقریباً نخوانده رد شد نیز همین بود). از این جهت اگرچه طنز سیاسی در این دوره زیاد نوشته شده اما بیشتر آثار این دوره ظرفیت ابهام و ظرافتی را که برای طنزینه نویسی لازم است ندارند. حتی آثار خوبتر چوبک و آل احمد در این دوره مایهٔ طنزینه ای ندارند (و البته لازم نیست که اثر خوب الزاماً طنزینه نامه باشد یا طنزینه های کوتاه و لفظی خوب و متعدد داشته باشد).

سرخورد گیهای ناشی از ۲۸ مرداد طنزینه نویسی - و خاصه انواع تلخ و حسرت بار آن - را به ادبیات مدرن فارسی باز گرداند. نمونه های خوب این را مثلاً در «نادر یا

اسکندر» و «کتیبه» اخوان ثالث، در خیلی از داستانهای کوتاه بهرام صادقی - به عنوان نمونه در «غیر منتظر» و «با کمال تأسف» - و خیلی از کارهای غلامحسین ساعدی (از جمله بعضی از داستانهای شب نشینی باشکوه) می توان دید. سالهای چهل و پنجاه اگرچه هنوز از لحاظی دوره پس از ۲۸ مرداد است، اما با رشد و سپس انفجار درآمد نفت، و تأثیر آن بر اقتصاد و اجتماع و فرهنگ، ویژگیهای خود را دارد. در نتیجه طنزینه های این دوره نیز، مثلاً «جبه خانه» هوشنگ گلشیری و بخشهایی از روزگار دوزخی آقای ایاز رضا براهنی، و فصل گستاخی ساعدی و اسرار گنج دره جنی ابراهیم گلستان از کارهای سالهای ۱۳۳۰ ممتاز و مشخص اند.

اما حکایت طنزینه نویسی پس از ۲۸ مرداد را باید در جاهای دیگری گفت، چون دوره ما با مرگ هدایت به سر می رسد.

بخش علوم سیاسی دانشگاه اکستر (Exeter) انگلستان

## این شمس خود کیست تا چون مولانایی مرید او گردد<sup>۱</sup>

در تاریخ ادب و عرفان ایرانی، موضوع ملاقات شمس تبریزی با مولانا محمد جلال الدین مولوی، و انقلابی ناگهانی که از پی این ملاقات در وجود مولانا روی داد، یعنی مولانا نه که دگرگون بلکه به کلی تقلیب شد، به عنوان رویدادی عینی ثبت شده، مورد قبول ادیبان و عارفان و مورخان قرار گرفته است.

گزارش این رویداد در طی هشت قرن همچنان در صفحات تاریخ تکرر یافته تا به ما رسیده و آن را به عنوان واقعیتهایی عینی پذیرفته ایم و باور داشته ایم و دیگر در پی چون و چرای آن بر نیامده و بر نمی آیم، و مجال سؤال یا تردید به خود نمی دهیم، مخصوصاً اگر از دل سپردگان به آثاری کرامت آمیز همچون تذکرة الاولیاء عطار و نفحات الانس جامی باشیم.

من نه عارفم و نه مورخ، اما به عنوان ناظر و خواننده آثار عارفان و مورخان، در این موضوع - تقلیب مولانا بر اثر ملاقات با شمس - به دیده تردید می نگرم و بی سؤال نمی توانم از آن بگذرم.

قضیه، چنان که قبول عام یافته است، روشن است و اگر همه آنچه که گفته اند و نوشته اند، چه در منابع تاریخی و چه در آثار عرفانی، خلاصه شود، چنین است که: مولانا خطیب، فقیه و عالمی نامدار بود، شمس تبریزی بر او ظاهر شد، مولانا به عاشقی شوریده حال و بازیچه اطفال بدل گشت.

این ماجرا، چنان که به ما رسیده است، ظاهر واقعه را بیان می‌کند، اما از باطن آن و سر درون آن به ما خبر نمی‌دهد. زبان حال خود مولانا در اشاره به این حقیقت که هیچ کس را آشنا به اسرار درون خود نمی‌داند، بر این ماجرا نیز تسری دارد و نمایانگر رمزی ست نگفتنی یا نگشودنی از آنچه که در روح نا آرام او در جوش و خروش بوده است. خلاصه کلام آن که، هر چه در علل و جهات شیفتگی مولانا به شمس گفته آمده جز وهمی و پنداری نبوده است و کسی حقیقت حال را از درون مولانا دریافته است. موضوع را من چنین می‌بینم که: این، همه مولانا بود که شیفته شد نه آن که شمس مولانا را شیفته خود کرد. شمس که بود؟

من در احوال او تحقیقی ندارم، اما در کتابی که به محقق و نویسنده آن اعتماد دارم،<sup>۲</sup> شمه ای از زندگی و احوال او را می‌خوانم که: او از کودکی در خانه با پدر سازش نداشت، پدر در احوال کودکی او به چشم نوعی جنون می‌نگریست، شاگرد و مرید ابوبکر سلّه باف شد، اما نزد او دوام نکرده به قهر از او جدا شد، «تندخو و گستاخ و بی پروا سخن می‌گفت و نوعی خشونت و بلند پروازی در سخن او بود».<sup>۳</sup> در بغداد نیز شمس «یکچند به صحبت شیخ الشیوخ عصر، اوحدالدین کرمانی پیوسته بود لیکن احوال او را در آنچه که به نظر بازی و جمال پرستی مربوط می‌شد، در خور نقد و اعتراض دیده بود و صحبت او را ترک کرده بود».<sup>۴</sup> شمس حتی با اطفال که گاهی برای کسب معاش معلمی آنان را می‌پذیرفت، زودخشم و تندخو بود.<sup>۵</sup> خود او بارها اقرار می‌کرد که صد یک علم مولانا را ندارد. و این سخن خود اوست که: «صد هزاران همچون شمس الدین تبریزی از عظمت مولانا ذره ای بیش نیست».<sup>۶</sup>

شمس که به قونیه رسید، بعد از خلوتی که با مولانا داشت و قریب به سه ماه طول کشید و از ماجرای آن جز گزارشی افسانه آمیز نداریم، چه کرد؟ شاگردان و مریدان مولانا را از خود رنجه ساخت، با همه با کبر و غرور رفتار کرد، علاء الدین محمد، فرزند دلبند مولانا را از پدر و از خانه پدر راند، و در سنین بالای شصت سالگی به «کیمیا خاتون که پرورده حرم مولانا و مقیم حرمسرای وی بود علاقه پیدا کرد و معلوم شد [که] اولیای حق<sup>۷</sup> هم از اسارت در دام عشق جسمانی در امان نمی‌مانند».<sup>۸</sup> کیمیا خاتون برای شمس چه بود؟ آن گونه که خود [شمس] یک بار به مولانا گفته بود، وقتی در خلوت با او دستبازی می‌کرد و سر و موی او را نوازش می‌داد، به نظرش چنان می‌آمد که خدا به صورت کیمیا بر وی مصور گشته بود».<sup>۹</sup> رفتار شمس را با این «خدای مصور» می‌دانیم که «در حق او خشونت می‌کرد» و این خشونت به جایی رسید که «به دنبال یک کشمکش قهر آمیز که از تأخیر زن در

بازگشت از باغ روی داده بود»<sup>۱۱</sup> بیمار شد و در پی سه روز بیماری درگذشت. شمس توانست حتی با خدای مصور خود یک سال به سر برد. ضمناً، اعتراف شمس به مولانا در بیان کیفیت حال خود به هنگام ملاعبه یا دستبازی با کیمیا خاتون، میزان معرفت او را از خدا بی پرده نشان می دهد، و حکایت از آن دارد که در وادی عرفان گمگشته و سرگشته ای بیش نبوده است. چنین تعبیر بی پایه ای از خدا همان نیست که اوحدالدین کرمانی نیز داشت و شمس بدین خاطر او را ملامت کرده، محضر او را ترک کرده بود؟<sup>۱۲</sup>

احوال و اخلاق شمس را، چنان که محققین گفته اند، به اجمال نقل کردم. حال ببینیم تا قبل از رسیدن شمس به قونیه، احوال و اخلاق مولانا چگونه بود.

مولانا که بود؟

تا قبل از ملاقات با شمس، از زندگی مولانا مخصوصاً از احوال روحانی او، اطلاعات دقیق به ما رسیده است. این اطلاعات هم با میزان عقل منطبق است و هم با معیارهای عرفان سازش دارد و لهذا هم خرد انسان آنها را می پذیرد و هم دل به صحت آنها گواهی می دهد. مظاهر این احوال روحانی در زندگی مولانا چنان بارز و متجلی بوده که عوام و خواص به آنها گواهی داده اند. می دانیم که سازندهٔ انسانیت انسان دو عامل است، یا مجموعه ای از دو عامل: عامل اول - و به اعتقاد من عامل اصلی - استعدادهایی ست که در نهاد هر فرد سرشته شده و در اصطلاح امروزی به آنها مجموعهٔ ژنهای ارثی می گوئیم. این مجموعه را هر کس به هنگام تولد خود به همراه دارد. اینها را چه جوهر ذاتی و ودیعهٔ الهی بنامیم، و چه میراث طبیعی، فرقی در ماهیت قضیه نمی کند. عامل دوم تربیت و تجاربی ست که انسان در دوران پرورش، از کودکی تا کهنولت، کسب می کند.

در وجود مولانا جلال الدین از این دو عامل چه سراغ داریم؟ عامل اول، یعنی جوهر ذاتی مولانا را شرح نتوانیم داد، چرا که ذات انسان بر ما مجهول است، اما آثار این استعداد ذاتی را که در دوران زندگی مولانا قدم به قدم به همراه معرفت‌های اکتسابی رشد کرده و متجلی شده است توانیم دید.

در محیط خانه و خانواده، مولانا غرق در عوالم روحانی بود. «شوق پرواز در ماورای ابرها از نخستین سالهای کودکی»<sup>۱۳</sup> در او پدید بود. او «بزرگ می شد، رشد می کرد و خود را در یادِ الله... غوطه ور می یافت».<sup>۱۴</sup> این تربیت روحانی را مدیون پدرش بود که «بارها او را دیده بود که ایستاده الله الله می گفت، چون خسته می شد دهانش باز می ماند اما از درون سینه اش همچنان صدای الله الله به گوش می رسید».<sup>۱۵</sup> در همان دوران کودکی به نماز و روزه انس گرفته، این دو فریضهٔ روحانی را بی آن که بر او فرض باشد، به جای می آورد.

« پنج ساله بود که صورتهای روحانی و اشکال غیبی در پیش نظرش پدیدار می‌شد. »<sup>۱۵</sup> و نیز « در هفت سالگی که بر وفق عادت یا از تأثیر محیط خانه، نماز می‌خواند و می‌گریست یک بار حالی بر وی دست داد که آن را تجلی الله پنداشت. »<sup>۱۶</sup>

مولانا علاوه بر تأثیرهایی که از عوالم روحانی و عبادی پدر پذیرفته بود، از نعمت دیگری برای تکامل معنوی خود برخوردار بود - از کودکی تا جوانی - و آن وجود سید برهان ترمذی بود که « اهل مکاشفه و مشاهده » بود. وجود چنان پدری و چنین لایلی بذر معنویت و روحانیت و انسانیت را در وجود مولانا بارور ساخت، زیرا « با این مربی، با آن پدر، و با آن احوال که در خانه برای خداوندگار (مولانا) خردسال حاصل بود... در رویاهای روحانی سر می‌کرد. »<sup>۱۷</sup>

روحانیت و معنویت مولانا در همان سنین کودکی و نوجوانی چیزی نبود که از دید گوهرشناسانی همچون شیخ عطار پنهان بماند:

شیخ عطار... از حالت روحانی و بر تفکر او [مولانا] به شگفت آمد، عمق فکر و قدرت بیان او را شایستهٔ تحسین دید، در بر تو فراست ایمانی خویش دریافت که او هرگز واعظی از جملهٔ واعظان، فقیهی از زمرهٔ فقیهان و صوفیی از شمار صوفیان نخواهد بود... شیخ نیشابور کودک بهاء ولد را انسانی برتر از انسانهای عادی دید و لاجرم بی هیچ تردید و مجامله به بهاء ولد نوید داد که: به زودی این کودک آتش در سوختگان عالم خواهد زد و شور و غوغایی در بین رهروان طریقت به وجود خواهد آورد.<sup>۱۸</sup>

شیخ عطار، این پیر خردمند، آنچه را که بالقوه در درون خستهٔ مولانا در خروش و غوغا بود دید و آن را بر زبان آورد و چنان هم شد که او گفته بود. اگر مولانا، به قول استاد زرین کوب، بر نردبان عرفان، پله پله عروج کرد و به ملاقات خدا رسید، به مدد همان جوهری بود که در ذات و خویشتن خویش نهفته داشت. در این سیر معنوی نیازی نداشت که پا بر شانه‌های لرزان شمس نهد، شانه‌هایی که در زیر بار غرور، تنگ خلقی، سرگشتگی و ناسازگاری با خلق ساییده و فرسوده شده بود.

تحول حال مولانا، از روی برتافتن از علم قال و غرقه شدن در علم حال را نیز نمی‌توان به شمس و ظهور او در قونیه مربوط دانست. شواهد بر این بسیار است، از جمله این که: «مولانا به نحوی ناخواسته یا ناخودآگاه از مدتها پیش از آن که شمس به قونیه در رسد و شاید سالها قبل از آن که زنگ بیداری برایش به صدا در آید، نشانه‌هایی از این آمادگی را نشان می‌داد.»<sup>۱۹</sup> در این گفتهٔ استاد زرین کوب، کلمهٔ «ناخودآگاه» را می‌فهمم اما کلمهٔ «ناخواسته» تأملی بیشتر می‌طلبد. خواست مولانا در تحول حال خود از مقولهٔ خواستن یا



نخواستن ارادی نبود چرا که خواستن ریشه در اراده دارد و اراده تابع خرد انسان است. مقوله تحول مولانا از مقوله نبوغ روحانی ست و نبوغ، از هر نوع، در اختیار انسان و به اراده انسان نیست، بلکه انسان نابغه در تحت سلطه و اقتدار نبوغ خود واقع می شود و همان می شود که باید بشود.

مولانایی که ما امروز از او سخن می گوئیم و هر کس به قدر فهم خود و احیاناً از ظن خود از احوال او آگاه است، همان است که نبوغ علمی و عرفانی اش در غزلیات و در مثنوی او متجلی ست. هسته اصلی این دو پدیده شگرف عالم ادب و عرفان ایرانی در وجود مولانا، در ذات و حقیقت او، در همان لطیفه ای که خود از آن به «اندیشه» تعبیر کرده است، نهفته بود و در میقات معین به منصف ظهور رسید. این میقات برای بروز و تجلی هر اثری و شکوفایی هر استعداد و نبوغی ضرورت دارد - «مهلتی بایست تا خون شیر شد».<sup>۲۰</sup> زنگ بیداری را نیز شمس به صدا در نیورد، زیرا خود در جهان عرفان بیدار نبود. علاوه بر سخن شیخ عطار درباره مولانا، آنچه که از قول شیخ محیی الدین ابن عربی نیز نقل شده، گواهی ست بر این که در وجود مولانا - از همان خردسالگی - چیزی بود، گوهری بود که از نظر بزرگان عالم عرفان پنهان نبود. آن جا که محیی الدین بهاء ولد را دید که مولانای خردسال (یا نوجوان) در پی او روان بود گفت: «سبحان الله اقیانوسی از پی یک دریاچه می رود».<sup>۲۱</sup> (گفتار شیخ عطار و شیخ محیی الدین را مقایسه کنید با گفته شمس درباره خودش که مدعی بود هیچ یک از شیوخ تصوف و یا مدرسان و فقیهان عصر، جوهر او را دریافتند. کدام جوهر؟).

نارواست اگر بگوئیم و باور داشته باشیم که تقلیب حال مولانا بر اثر ملاقات با شمس روی داد. شیاع چنین باوری نتیجه گزافه گویی و مبالغه گرایی شاهدان واقعه و وقایع نگاران سطحی بوده است، وقایع نگارانی که ناظر بر ظواهر امور بوده اند و به عمق وقایع و علل اصلی آنها پی نبرده اند.

شواهد بسیار است که مولانا از کودکی تا هنگام ملاقات با شمس و در پی آن، سیری تکاملی به اوج قله عرفان داشته است و این سیری ست طبیعی زیرا که تکامل تدریجی از قوانین تغییرناپذیر و از صفات ذاتی جهان هستی ست، «سالها باید که تا یک سنگ اصلی زافتاب / لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن».<sup>۲۲</sup> مگر نه این است که مولانا در روزگار تحصیل و پس از آن که جلال و مقامی یافته بود «بیحاصلی علم، بیحاصلی جاه فقیهانه و بیحاصلی شهرت عام هر روز بیش از پیش در خاطرش روشن می شد و هر روز بیش از پیش او را دچار تشویش می ساخت»؟<sup>۲۳</sup> و نیز «وعظ، درس، فتوا، همه در نظرش نمود

سراب و نقش بر آب»<sup>۲۴</sup> داشت، و یا «از آنچه آموخته بود و از آنچه دیگران از وی می آموختند چیزی که ضمیر وی را آرام کند... هرگز برایش حاصل نشده بود».<sup>۲۵</sup> غلیان درونی و نیرویی روحانی که در وجود مولانا در جوشش و تکامل بود موجب آن بود که «نیمی از وجود او... با نیم دیگرش در جدال مستمر»<sup>۲۶</sup> باشد.

#### ملاقات با شمس

وقتی که شمس به قونیه درآمد و با مولانا رو به روشد - به فرض این که بپذیریم که این آغاز آشنایی این دو با هم بود، در حالی که چنین نبود - این ملاقات در مدرسه روی داده باشد یا در میانه بازار فرقی نمی کند، آن یک از این یک چه پرسید؟ چیزی پرسید که هر نوجه صوفی از آن آگاه بود. این که حضرت رسول اکرم فرموده باشد: «سبحانک ما عرفناک [حق معرفتک]» و با یزید گفته باشد: «سبحانی ما اعظم شأنی» موضوعی نبود که شمس کشف کرده باشد. هر صوفی و هر نورسیده به مکتب علوم دینی نیز از آن و از تعبیر و تفاسیری که از آن شده بود آگاه بود. چگونه ممکن است حتی لحظه ای تصور نمود که مولانا با آن سوابق کودکی، نوجوانی و دوران تحصیل در سوریه، و نیز با آن همه تأثیر که از پدر خود و محقق ترمذی یافته بود از تضاد ظاهری این دو روایت رایج بیخبر باشد و یا در معنی و عمق آن به تفکر پرداخته باشد؟ اضافه کنم که مولانا از همان خردسالی با آثار سنائی و عطار آشنا و مأنوس بود. چون طرح این سؤال از جانب شمس فی نفسه نمی تواند سرچشمه تغییر حال مولانا باشد، لاجرم در پی یافتن دلیلی به تصورات و حدیثاتی دیگر روی کرده اند، از قبیل این که: در مدرسه، شمس خوارق عاداتی به ظهور آورد، آتش به کتابها زد، یا کتابها را در آب انداخت و خشک به در آورد. و چون این همه، افسانه هایی بیش نیست، گفته اند که طرح سؤال از جانب شمس در بازار و در بین مریدان مولانا بیجا بود و سبب انده اش او شد!

قضیه ملاقات شمس با مولانا به شرح فوق، از افلاکی روایت شده است. استاد فروزانفر در اثر تحقیقی خود همه روایتها را - از افلاکی گرفته تا محیی الدین عبدالقادر، مؤلف الجواهر المصیئه، دولتشاه و ابن بطوطه - نقل کرده، وجوه مشترک و اختلاف آنها را برشمرده، اما همه روایتها را ضعیف و حتی مشکوک تشخیص داده اند. استاد در جای جای کتاب خود به تصریح می نویسند که ملاقات و آشنایی مولانا با شمس در شام اتفاق افتاده بود (حتی افلاکی هم به این رویداد اشاره دارد) و لهذا وقتی شمس به قونیه رسید، مولانا با او سابقه آشنایی داشت. از جمله شواهدی که عقیده استاد فروزانفر را به وضوح نشان می دهد این عبارت است که وقتی، بعد از غیبت شمس، خبر آوردند که شمس در دمشق

دیده شده، «دل مولانا نسبت بدین خبر قرار گرفت زیرا اولین ملاقات او با شمس در شام اتفاق افتاده بود».<sup>۲۷</sup>

این که مولانا شمس تبریزی را که تازه از راه رسیده بود با خود به خانه برد و از او پذیرایی کرد، کاری بود مرسوم آن عصر و از سنتهای جاری آن زمان. هرگز نباید این عمل را به شکست مولانا در جواب شمس یا انده‌هاش از او آن پرسش افسانه‌ای ربط داد و توجیه کرد. از خلوت مولانا با شمس که استاد زرین کوب از آن به «خلوت روحانی» تعبیر کرده‌اند، هر کس از ظن خود چیزی گفته است. صفت روحانی دادن به این خلوت تأمل می‌طلبد. حوادث زندگی مولانا، از کودکی تا کهولت، مشحون از آثار روحانیت بود. اما آیا از روحانیت شمس چه نشانی در دست داریم؟ از خلق گریزان بودن، سخنان درشت گفتن و خلق را از خود راندن، همسر جوان خود را از فرط حسادت رنجه کردن و زجرکش کردن، چه را بطه ای با روحانیت تواند داشت؟ و آیا این که شمس «بر در حجره می نشست و مولانا را در حجره کرده با هر یاری که از مولانا می پرسید، می گفت: چه آورده ای و چه شکرانه می دهی تا او را به تو نمایم»<sup>۲۸</sup>، نشانی از روحانیت و سلوک عارفانه دارد؟ البته که خیر، مگر این که برای روحانیت تعبیری تازه ابداع کنیم.

راویان ماجرای خلوت مولانا با شمس، تحول و دگرگونی مولانا را بعد از این خلوت دیده یا شنیده‌اند و در توجیه آن صرفاً به خیال پردازی پرداخته، مولانا را مفتون و مغلوب شمس تصور کرده‌اند.

حقیقت این است، به گمان من، که شمس مخلوق ذهن مولانا بود. ذهن مولانا بود که نگاه شمس را («سرشاز از انوار روحانی و لبریز از اقوال بر لب نیامدنی»<sup>۲۹</sup> می‌دید و گرنه شمس خود نه روحانی بود و نه اقوال بر لب نیامدنی داشت. مگر نه این است که مولانا - چنان که بعداً توضیح می‌دهم - بعد از شمس مطلوب و معشوق ذهنی خود را در وجود صلاح الدین پیر و بعد از او در وجود حسام الدین جوان خلق کرد؟ پس مولانا خالق شمس و آن دو دیگر بود و شوریدگی و غوغای درون خود را به وجود شمس منسوب داشت. شوریدگی و غوغایی که در هر حال به ظهور می‌رسید و دیده‌عالم را خیره می‌ساخت، چنان که ساخت (پریرو تاب مستوری ندارد). این که شمس مدعی بود که «هرکس را به مریدی قبول کند، او مرتبه کامل مکتل می‌یابد و وی خدا را بی‌ریب و تخمین»<sup>۳۰</sup> به او می‌نماید، سخنی گزافه بیش نیست. چگونه می‌شود این سخن فخر فروشانه و تبتخر آمیز را با گفتار و کردار عارفان غرقه در دریای ناپیدا کرانه محویت و فنا همسنگ و هماهنگ دانست؟ برای من این حقیقت مسلم می‌نماید که: این شمس نبود که مولانا را به مریدی پذیرفت، بلکه این مولانا

بود که تاج افتخار مرادی را بر سر شمس نهاد.

در حق شمس تبریزی این نکته را نگفته نگذارم که او، با همه ناهنجاریهای روحی و ذاتی خود، و زندگی پریشان و بی سر و سامان خویش و شکستهای متوالی در کسب علم قال و حال، این نیکبختی و اقبال خوش را یافت که به ملاقات مولانا نائل آمد و مولانا او را در غزلیات خود خلق کرد، هستی بخشید و از او افسانه ای جاودانه ساخت.

#### افسانه شمس

افسانه شمس یا شمس افسانه ای چگونه پیدا شده است؟ می دانیم که اساساً همه مردم، افسانه های کهن سرزمین خود را دوست می دارند. از همین روست که میتولوژی پر بار یونان و روم در طی قرنهای بسیار هنوز پر جذب و دلچسب باقی مانده، در ادبیات و هنر سرزمینهای غربی نفوذ دارند. افسانه های چینی و هندی نیز چنین است و لهذا افسانه های کهن ایرانی نیز از این قاعده مستثنی نیست. افسانه ها، گاه صرفاً زائیده خیال اند و گاه رگه هایی از واقعیت تاریخی در آنها توان یافت.

در مورد وقایع و شخصیتهای تاریخی، هر گاه اطلاعات دقیق و مستند کفایت نکنند، افسانه ها به کمک آمده، کمبودها را جبران و نقاط خالی را پر می کنند. شاهنامه فردوسی که این همه مطلوب و جذاب است، نمونه خوب امتزاج افسانه و حقایق تاریخی ست.

در عرفان ایرانی، افسانه پردازی جای مهمی یافته است، در مورد شخصیتهایی که آگاهی تاریخی هیچ یا اندک بوده، قصه پردازی امکان رشد پیدا نموده و بر اثر تکرار، و به مرور زمان، چنان در اذهان جای گرفته که تشخیص افسانه را از حقیقت ناممکن و یا لااقل دشوار ساخته است. کافی ست در کتب شرح حال رجال، مثلاً به سرگذشت ابراهیم ادهم، ابوسعید ابی الخیر، شیخ عطار و امثال اینان مراجعه نمود تا موضوع روشن شود. شرح زندگی و شخصیت شمس تبریزی، از همین آمیختگی افسانه و حقیقت شکل گرفته است.

ناظران و مورخان ملاقات مولانا با شمس را در قونیه دیده و ثبت کرده اند، شاهد خلوت این دونیز بوده اند، و چون تحول حال مولانا از همین زمان آغاز شده، این تحول را بر اثر «انفاس شمس» و تأثیر او بر مولانا دانسته اند. ملاقات مولانا با شمس و پذیرایی از او در خلوت، واقعه ای تاریخی ست. اما آنچه که در پی این دیدار در مورد مقام و شخصیت شمس گفته و نوشته اند، جز افسانه چیزی نیست.

اگر انقلاب روحانی مولانا در این واقعه معلول نفوذ شمس باشد، طرح این سؤال ضرور می نماید که: شمس که بود، چه داشت و چه کرد که مولانا چنان شیفته و پریشان شد؟ برای جواب گفتن به این سؤال یا سؤالها، اهل تحقیق چه کرده اند؟ علاوه بر تکیه بر

منابع تاریخی که اندک، شبهتناک و آمیخته به افسانه است، عمدهٔ دیوان شمس را مأخذ قرار داده اند و از خلال غزلیات مولانا و تعبیراتی که او در حق شمس بر زبان رانده، کوشیده اند شمس را بشناسند (به مأخذ تاریخی بعداً اشاره خواهم کرد). اما شمس که در غزلیات مولانا تصویر شده و مقاماتی که به او انتساب یافته، تا بدان جا که به مقام خدایی رسیده - «شمس من و خدای من» - کسی را در نظر می نماید که نمونه اش را در عالم خلق و در بین آدمیان سراغ نداریم و کسی را مشا به و همشأن او نمی یابیم. وقتی این اوصاف و مقامات را از زبان مولانا که شهسوار علم و عرفان در عصر خود، و شاید در همهٔ اعصار، بوده است و در میدان دانش دین و دنیا بی نظیر، می شنویم، شمس را در قلّه ای می یابیم که چشم از مشاهدهٔ ابعاد شخصیت او عاجز است و همچون شبحی به نظر می رسد.

مشکل تأسف بار در تاریخ ادب و عرفان ما این است که مورخان و محققان این شبح را حقیقت پنداشته، شمس را در مقامی نشانده اند که در هاله ای از اسرار پوشیده است. البته که اگر مولانا با آن مقام والا طوق بندگی کسی را بر گردن نهد و مرید او شود، آن کس باید موجودی و رای موجودات و مرادی سوای مرادها باشد. رشتهٔ کار مورخان و محققان در شناختن و شناساندن شمس در کجا گره خورده است؟ در آن جا که سخن عاشقانه را ملاک معرفت قرار داده اند. سخنان عاشقانهٔ مولانا در غزلیات، یکسره ذهنی و قلبی ست و به هیچ وجه نمی تواند، و نباید، معیار شناسایی شمس که مسأله ای عینی و انسانی ست قرار گیرد.

آنچه که مولانا در غزلیات در وصف و تعزیز و تکریم شمس بر زبان و بنان جاری ساخته، بیش از آنچه که شمس را بشناساند، معرف خود مولانا ست. وقتی مولانا شمس را به مقام خدایی می رساند، این شمس نیست که خدای مولانا ست، این مولانا ست که شمس را با نظر وسیع خود که دنیا در آن ذره ای ناچیز است، خدا می بیند. و چون مورخان و محققان سخن عاشقانه را ملاک شناسایی شمس قرار داده اند، پای خردشان نه فقط لغزیده که در گل مانده و به بن بست رسیده است. از همین روست که در پایان راه تحقیق یا شمس را صاحب انفاس قدسیه و کرامات بیحد و حصر تصور کرده اند و یا منصفانه به عجز خود در بیان علت تحول حال مولانا اعتراف کرده اند. فی المثل مرحوم فروزانفر، بعد از صرف عمر خود در تحقیق حال مولانا و دیوان کبیر او می نویسد: «شمس الدین به مولانا چه آموخت و چه فسون ساخت که چندان فریفته گشت و از همه چیز و همه کس صرف نظر کرد، و در قمار محبت نیز خود را باخت، بر ما مجهول است».<sup>۳۱</sup>

شمس های دیگر

گفتم که سخنان مولانا در حق شمس، سخن عاشقانه است و چنین سخن گفتنی محدود و

منحصر به مقام شمس نیست. صلاح الدین زرگریشه و حسام الدین چلبی نیز از خوان بیکران لطیف سخن مولانا نصیبی وافر برده، در بارگاه عشق مولانا در همان جایگاهی نشسته اند که شمس نشسته بود، حتی برتر از او.

صلاح الدین فریدون زرکوب که ده سال خلیفه مولانا بود، به شهادت همه منابع تاریخ، مردی بود عامی که عمر خود را در صنعت زرگری گذرانده، از علوم و معارف زمان بهره ای نداشت، اما مرید و عاشق مولانا بود و زندگی و ثروت خود را به پای مراد خود نثار کرد. به تصریح استاد فروزانفر، او «مردی امی بود... و حتی این که از روی لغت و عرف ادبا صحیح و درست هم سخن نمی راند».<sup>۳۲</sup> استاد، ایاتی از ولدنامه را که مأخذ نسبه قابل اعتماد است نقل کرده اند، بدین مضمون که صلاح الدین حتی از قراءت صحیح سوره فاتحه عاجز بود و از پاسخ گفتن به هر سؤالی ناتوان. و از این رو سلطان ولد اظهار شگفتی می کند از این که مولانای بیهمتا در علم و عرفان به این زرکوب عامی دل بسته، او را تکریم می کند و به او عشق می ورزد:

عامی محض و ساده و نادان      پیش او، نیک و بد بده یکسان  
تواند درست فاتحه خواند      گر کند زو کسی سؤالی ماند  
روز و شب می کند [مولانا] سجود او را      بر فرزندان دین فزود او را<sup>۳۳</sup>

استاد فروزانفر در دیوان شمس هفتاد و یک غزل که مقطع آن به نام صلاح الدین موشح است یافته اند و تأکید می کنند که: «از آن جا که ظهور و جلوه عشق در مولانا با پرده دری و عالم افروزی توأم بود و سر در کتمان و احتجاب نداشت، در هر مجلس و محفل ذکر مناقب وی می کرد و تواضع از حد می برد، چندان که صلاح الدین منفعل و شرمسار می شد».<sup>۳۴</sup> (آفرین بر تواضع صلاح الدین که از تواضع مولانا در حق خود شرمسار می شد. شمس در قبال همین نوع سخنان بر غرور می افزود و می گفت که او همه کس را به مریدی نمی پذیرد!).

اگر مولانا شمس را در غزلیات، معبود و خدای خود وصف کرده، در حق صلاح الدین نیز سروده است:

نیست در آخر زمان فریاد رس      جز صلاح الدین، صلاح الدین و بس  
گرز سرسراودانسته ای      دم فروکش تا نداند هیچ کس<sup>۳۵</sup>  
وقتی صلاح الدین در بستر بیماری غنوده بود، مولانا غزلی پرشور سرود که چند بیت آن چنین است:

رنج تن دور از تو ای تو راحت جانهای ما      چشم بد دور از تو، ای تو دیده بینای ما

صحت تو، صحت جان جهان است ای قمر      صحت جسم تو بادا ای قمر سیمای ما  
 عافیت بادا تنت را، ای تن تو جان صفت      کم مبادا سایه لطف تو از بالای ما<sup>۳۶</sup>  
 ایات دیگری نیز در غزلیات توان یافت که نمایانگر مقام صلاح الدین از دیدگاه  
 مولانااست. در بعضی غزلیات، مولانا صلاح الدین را به لقب توقیر آمیز شه (=شاه) ستوده  
 است، همچنان که شمس را، و این لقبی ست که صوفیان قطب و پیشوای خود را چنان  
 می نامیدند:

شیر حق، شاه صلاح الدین است      نکند صید و نغرد، چه کند؟<sup>۳۷</sup>

و نیز:

ای شه صلاح الدین من، ره دان من، ره بین من،      ای فارغ از تمکین من، ای برتر از امکان من<sup>۳۸</sup>  
 البته به گونه های دیگر نیز، و چه بسیار، مولانا صلاح الدین را تعزیر نموده، شیفتگی  
 خود را به او واگو کرده است:

لطف صلاح دل و دین، تافت میان دل من      شمع دل است او به جهان، من کیم؟ اورا لگنم<sup>۳۹</sup>

و یا:

چون که صلاح دل و دین مجلس دل را شد امین      مادر دولت بکند دختر جان را پدری<sup>۴۰</sup>  
 استاد فروزانفر می نویسد: «مولانا به کوری چشم منکران حسود، دیده بر صلاح الدین  
 گماشت و همان عشق و دلباختگی که با شمس داشت با وی بنیاد نهاد.»<sup>۴۱</sup> و سلطان ولد  
 می نویسد که مولانا به شاگردان و مریدان فرمود:

پیش او سر نهید اگر ملکید      ورنه دیوید اگر در او بشکید<sup>۴۲</sup>  
 (یاد آور آیات قرآن کریم - سورة الاسراء، آیه ۶۳ و بعد - که خداوند به ملائک امر کرد  
 به آدم سجده کنند و شیطان از امر خدا سر پیچید و از درگاه الهی رانده شد).

بعد از درگذشت صلاح الدین زرکوب، آفتاب عشق مولانا از افق وجود حسام الدین  
 حسن چلبی طلوع می کند، طلوعی شدیدتر از قبل. حسام الدین عاشق صادق و مرید  
 بی ریای مولانا بود و به مدت پانزده سال خلیفه او. در غزلهای مولانا، به حسام الدین  
 به ندرت اشاره ای رفته است، و این، بدین سبب است که در دوره خلیفه گری وی، مولانا  
 به سرودن مثنوی اشتغال داشت و حسام الدین به نوشتن و تنظیم آن. اما به قول استاد  
 فروزانفر: «جذب و کشش حسام الدین در قوت از جذب شمس کمتر نبود.»<sup>۴۳</sup> اگر مجال  
 غزلسرایی برای مولانا باقی می بود، حسام الدین را همان گونه می ستود که شمس را  
 ستایش کرده بود.

بی ذره ای تردید توان گفت که حسام الدین در دریای پر خروش و ژرف عشق مولانا،

نهنگی تناور بود. در مقدمهٔ مثنوی مثنوی، و نیز در آغاز دفتر آن، حسام الدین در مرتبه ای قرارداد که صدها شمس به آن نرسیده اند. وجود شمس در مقابل حسام الدین، آن چنان که در آینهٔ عشق مولانا منعکس است، به منزلهٔ ذرهٔ است در مقابل آفتاب.

در مقدمهٔ مثنوی مثنوی، مولانا حسام الدین را چنین وصف می کند: «قدوة العارفين»، «امام الهدی»، «مغیث الوری» (فریاد رس خلق)، «ابویزید الوقت»، «جنید الزمان» و بسیاری صفات دیگر.

مولانا که در غزلهايش، شمس را «شمس الحق» نامیده، همین تعبیر پر وقار را برای حسام الدین نیز به کار برده، او را «ضیاء الحق» نامیده است (ضیاء = روشنی خورشید، چنان که گفته اند: ضوء الشمس و نور القمر). و نیز شمس تبریزی و صلاح الدین زرکوب در زبان عشق مولانا «شه و شاه» نامیده شده اند. حسام الدین نیز به این مقام متباهی شده است:

ای شه حسام الدین حسن، می گوی با جانان من جان را غلاف معرفت بهر حسامت می کنم  
و اگر مولانا غزلیات خود را به نام شمس سروده، نام افسانه ای او را جاودانه ساخته، مثنوی خود را نیز به «حسامی نامه» تسمیه کرده است:

گشت از جذب چو تو علامه ای در جهان گردان حسامی نامه ای<sup>۵۰</sup>  
نقل همهٔ ابیات مثنوی که در آغاز دفاتر شش گانه در وصف و مدح حسام الدین سروده شده، سخن را به درازا می کشاند و الزامی بر آن نیست، زیرا که صاحب‌دلان و مانوسان مثنوی مولوی خود این ابیات را به خاطر دارند. تنها به درج چند بیت گزیده اکتفا می شود تا تذکری باشد بر این که چگونه در پرتو عشق بیکران مولانا کاه کوه می شود و قطره دریا. در آغاز دفتر چهارم، مولانا حسام الدین را به حق مبدأ و موجد مثنوی نامیده، خواست و ارادهٔ او را، خواست و ارادهٔ خدا می داند:

همت عالی تو ای مرتجسی می کشد این را [مثنوی را] خدا داند کجا  
گردن این مثنوی را بسته ای می کشی آن سو که تو دانسته ای  
مثنوی پویان، کشنده ناپدید ناپدید از جاهلی کش نیست دید: بصیرت  
چون چنین خواهی، خدا خواهد چنین می دهد حق آرزوی متقین...

اوج مقام حسام الدین و عشق مولانا به او، در آغاز دفتر پنجم مثنوی پدیدار است. در این جا، حسام الدین، استاد استادان اهل صفا، کسی که قدر و مقامش نزد خلق مجهول است، نور حق، و جذآب جان، معرفی می شود. دریغ است که این چند بیت نقل نشود:

ای ضیاء الحق حسام الدین راد اوستادان صفا را اوستاد



گر نبودی خلق محبوب و کثیف	ور نبودی حلقها تنگ و ضعیف
در مدیحت داد معنی دادمی	غیر این منطق لبی بگشادمی...
شرح تو غیب است بر اهل جهان	همچو راز عشق دارم در نهان...
قدر تو بگذشت از درک عقول	عقل در شرح شما شد بوالفضول...
نور حقّی و به حق جذّاب جان	خلق در ظلمات وهمند و گمان

\* \* \*

حال می توان سه شخصیتی را که در آثار مولانا - در غزلیات و مثنوی - مخاطب سخنان عاشقانه و توصیفهای عارفانه واقع شده و از حیز گمنامی به آسمان شهرت و نامداری عروج کرده اند، کنار یکدیگر نهاد و نظری جامع بر آنان کرد و آنها را بهتر شناخت.

شمس مردی بود گستاخ، مغرور، ناسازگار با خلق و برگزیدگان خلق، تپیا خورده زمانه و جامعه، با اندک توشه ای از معارف زمان خود، صلاح الدین پیشه وری بود عامی، مرید صافی و دلباخته مولانا. و حسام الدین عیّاری بود نامدار، مریدی وفادار و خادمی پر شوق و پرکار.

مولانا در این سه تن چه می دید و شیفته چه بود؟ و سخنان پر شور و عشقی که بر زبان و قلم جاری می ساخت از کجا و از چه نشأت می گرفت؟ اهل تحقیق به این سؤالا جوابی قاطع و دلپذیر نداده اند. صلاح الدین و حسام الدین چلبی را ندیده گرفته، همه به شمس تبریزی پرداخته اند. زیرا که شمس را مقارن تحول حال مولانا در قونیه حاضر یافته اند. همه جوابها را اگر بیالاییم، و یا به قول خراسانیها سرّند کنیم، به دو جواب می رسیم: یکی جوابی ست یکسره تصویری و مبتنی بر حدس و گمان که: شمس دارای مقام و جاذبه ای بود کیمیا اثر که مس وجود مولانا با آن تماس و اصطکاک یافت و دگرگونه شد. این پاسخ مکرر شده در تاریخ، افسانه و پنداری بیش نیست و با معرفتی که از حال و روزگار شمس داریم، در محضر خرد پسندیده نمی نماید. جواب دیگر که از صبغة انصاف و صفات اهل تحقیق نصیب دارد، آن است که از جمله فروزانفر، با فروتنی عالمانه به این پرسش داده اند و نوشته اند که «شمس الدین به مولانا چه آموخت و چه فسون ساخت... بر ما مجهول است».<sup>۶۱</sup> که البته این پاسخ، گرچه از گزافه گویی در حق شمس و افسانه سازی در شخصیت وی عاری ست، حقیقت حال مولانا و سر درون او را آشکار نمی سازد. و اما به نظر من، جواب ناب را به این سؤال در مطالعه احوال مولانا و اشاراتی که او در بعضی از ابیات غزلیات به سر درون خود دارد، می توان یافت. حاصل تأمل در این ابیات، نمایانگر این حقیقت است که مولانا عاشق معشوق نبود و دل به شمس و صلاح الدین و چلبی نباخته بود -

اینها بهانه بودند - بلکه او عاشق عشق بود، عاشق عاشق شدن بود. عشق و عشق ورزیدن در کمون وجود وی سر بیان داشت و زمانی رسید که این عشق غلبان نمود و هیچ گاه از غلبان باز نایستاد. این از نیکبختی شمس بود که طغیان این عشق مقارن شد با رسیدن او به قونیه. استاد فروزانفر می نویسد: «مولانا از آغاز عاشق و به جان جویای مردان حق بود»، و اضافه می کنند که: «آن عشق بیچون و شور پرده در که سالیان دراز در نهاد مولانا مستور و فرصت ظهور را منتظر بود، تاب مستوری نیاورد و سر از روزن جان آن عاشق پارسا صورت و صوفی مفتی شکل بر آورد و نوای بیخودی و شور و مستی در عالم انداخت». <sup>۴۷</sup> در این سخن استاد، امعان نظر به تعبیر «صوفی مفتی شکل» بسیار دلپذیر است و بیانگر حقیقت حال مولانا است. مولانا همان زمان نیز که بر مسند مفتی گری شهر قونیه تکیه داشت و در مدرسه به ایراد خطابه می پرداخت، صوفی صافی و عاشق بالفطره بود:

پیش از آن کاندر جهان باغ و می انگور بود از شراب لایزالی جان ما مخمور بود. <sup>۴۸</sup>  
 این که گفتم که مولانا عاشق عشق و دلباخته عاشق شدن بود، از سر تخیل و بی پایه نبود، همچنان که کعبه و بتخانه بهانه بود برای توجه به معبود و معشوق حقیقی، شمس تبریزی و صلاح الدین زرکوب و حسام الدین نیز چنین بودند. استاد فروزانفر این کلام مشور را نقل کرده اند (بدون ذکر مأخذ، به گمانم از فیه مافیه باشد) که مولانا «هم به مسلک خود که عشق به باده باید داشت نه به جام و پیمانه متوجه گردید و عشق آغاز کرد». <sup>۴۹</sup> زبان مولانا در غزلیات به این عشق درونی، عشق بی واسطه معشوق (یا به بهانه معشوق) گاه به گاه مترنم است:

شنیدم از دهان عشق می گفت منم معشوقه زیبا پرستان <sup>۵۰</sup>  
 و یا: مستم ز خمر من لذن، رو محتسب را غمز کن <sup>۵۱</sup>  
 و همچنین:

جمله بهانه هاست، که عشق است هر چه هست خانه خداست عشق و تودر خانه ساکنی <sup>۵۲</sup>  
 چگونه می خواهیم که مولانا، از بیت ذیل، روشتر شیفتگی و دلباختگی خود را، فارغ از معشوقان خیالی - شمس و دیگران - بیان کند:

عشق مرا گفت: عاشق من چون شدی؟ گفتم: بر چون متن، زانچه تنیدی بگو <sup>۵۳</sup>  
 از نویسندگان و محققان معاصر، مرحوم استاد ذبیح الله صفا، بر گفته های عوام پسند و افسانه های شبه عارفانه و داستانهای خیالی - که همه حاکی از ره نبردن به حقیقت است - دیده فرو بسته و در کمال سادگی و صداقت در موضوع و محتوای غزلیات مولانا می نویسد: «در همه آنها، مولوی با معشوقی نادیدنی و نا یافتنی کار دارد که او را یافته و شهود کرده و با

او از شوق دیدار و وصال و فراق سخن گفته است».<sup>۵۴</sup> یادآوری می شود که مقصود از معشوق نادینی و نایافتنی، در عرفِ عرفای حقیقی، خداوند متعال و ذات غیب است که به صفات دیگری همچون «مجهول مطلق» و «غیب منبع لایدرک» توصیف شده است. پس این پردهٔ ازرق صمنی مهربویی ست که ز نور رخس انجم همه زیور گیرند<sup>۵۵</sup>

\*\*\*

غیبت بی بازگشت شمس را از قونیه چنین تعبیر می کنم که شمس خود را خوب می شناخت و می دانست که او خود چیزی نبود، هر چه بود مولانا بود و روح اقیانوس گونهٔ او («شمس تبریز خود بهانه است ما یمیم به حسن و لطف ما یمیم»<sup>۵۶</sup>). آیا در این باور، من به خطا رفته ام؟

پشاین، فرانسه

بهار ۱۹۹۹

#### یادداشتها و مآخذ:

- ۱- عبدالحسین زرین کوب، دکتر: پلهٔ پله تا ملاقات خدا، انتشارات علمی، چاپ ششم، بهار ۱۳۷۳، گفتار ۳۳، ص ۱۲۴.
- ۲- همان کتاب.
- ۳- همان کتاب، ص ۱۳۵ و نیز: استاد بدیع الزمان فروزانفر: رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی، انتشارات زوار، ۱۳۷۶، ص ۷۴ (باوقی).
- ۴- عبدالحسین زرین کوب، پلهٔ پله تا ملاقات خدا، ص ۱۱۹.
- ۵- همان کتاب، ص ۱۵۲.
- ۶- همان کتاب، ص ۱۵۴.
- ۷- از این که استاد زرین کوب و پیش از وی مرحوم فروزانفر و دیگران شمس را در زمرهٔ «اولیای حق» محسوب داشته اند، تعجب و ناباوری خود را پنهان نمی کنم. گویا در طی هشت قرن مورخان کوشیده اند شمس را چنان پیرایش و آرایش دهند که مناسب برای احراز مقام مرادی مولانا شود.
- ۸- عبدالحسین زرین کوب، پلهٔ پله تا ملاقات خدا، ص ۱۳۷.
- ۹- همان کتاب، ص ۱۳۹.
- ۱۰- همان کتاب، ص ۱۳۸-۱۳۹.
- ۱۱- همان کتاب، ص ۱۱۹ و نیز فروزانفر، رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی، ص ۵۳.
- ۱۲- عبدالحسین زرین کوب، پلهٔ پله تا ملاقات خدا، ص ۱۶.
- ۱۳- همان کتاب، ص ۱۷.
- ۱۴- همان کتاب، ص ۱۷.
- ۱۵- همان کتاب، ص ۱۸.
- ۱۶- همان کتاب، ص ۱۹.
- ۱۷- همان کتاب، ص ۲۰.
- ۱۸- همان کتاب، صفحه ۵۰.

- ۱۹- همان کتاب، ص ۱۰۴.
- ۲۰- مثنوی - دفتر دوم.
- ۲۱- عبدالحسین زرین کوب، دکتر: سرّ نبی، انتشارات علمی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۹۶.
- ۲۲- سنائی غزنوی، پیشرو مولانا در اندیشه «مردن قبل از مرگ».
- ۲۳- عبدالحسین زرین کوب، پله پله تا ملاقات خدا، ص ۱۰۱.
- ۲۴- همان کتاب، همان صفحه.
- ۲۵- همان کتاب، همان صفحه.
- ۲۶- همان کتاب، ص ۱۰۲.
- ۲۷- فروزانفر، رساله در تحقیق...، ص ۸۳.
- ۲۸- همان کتاب، ص ۷۵.
- ۲۹- عبدالحسین زرین کوب، پله پله...، ص ۱۱۴.
- ۳۰- همان کتاب، ص ۱۲۶.
- ۳۱- فروزانفر، رساله در تحقیق...، ص ۶۵.
- ۳۲- همان کتاب،
- ۳۳- همان کتاب، همان صفحه (پاورقی).
- ۳۴- همان کتاب، ص ۹۸.
- ۳۵- همان کتاب، ص ۹۹.
- ۳۶- همان کتاب، ص ۱۰۱.
- ۳۷- گزیده غزلیات شمس، به کوشش دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، ص ۱۷۴.
- ۳۸- همان کتاب، ص ۳۴۷.
- ۳۹- همان کتاب، ص ۲۵۹.
- ۴۰- همان کتاب، ص ۴۹۴.
- ۴۱- فروزانفر، رساله در تحقیق...، ص ۹۴.
- ۴۲- همان کتاب، ص ۹۵.
- ۴۳- همان کتاب، ص ۱۰۸.
- ۴۴- گزیده غزلیات شمس، ص ۲۵۰.
- ۴۵- مثنوی، آغاز دفتر ششم.
- ۴۶- فروزانفر، رساله در تحقیق...، ص ۶۴.
- ۴۷- همان کتاب، ص ۶۳.
- ۴۸- گزیده غزلیات شمس، ص ۱۵۰.
- ۴۹- فروزانفر، رساله در تحقیق...، ص ۸۶.
- ۵۰- گزیده غزلیات شمس، ص ۳۸۲.
- ۵۱- همان کتاب، ص ۲۴۳.
- ۵۲- همان کتاب، ص ۵۵۸.
- ۵۳- همان کتاب، ص ۴۵۴.
- ۵۴- ذبیح الله صفا، دکتر: تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۴۶۹.
- ۵۵- همان کتاب، ص ۴۷۵.
- ۵۶- فروزانفر، رساله در تحقیق...، ص ۸۷.

## سیاوخش و بالدر : پاره‌های پراکندهٔ یک اسطوره\*

دگردیسی بن مایه‌های کهن داستانهای اسطوره‌ای و حماسی در شاهنامه در طی روزگاران دراز چندان ژرف بوده است که یافتن ریشه‌های برخی از آنها دشوار و حتی گاه محال می‌نماید. این دگردیسیها یا، به سخنی دیگر، افزوده‌ها و کاستیها، در هر دوره‌ای تعبیری تازه از آن بن مایه‌های کهن بوده است که راویان آن کوشیده‌اند روایت را به ویژگیها و شرایط دورهٔ خویش نزدیکتر سازند. از آنجایی که شخصیت‌های اصلی داستانهای اساطیری، نه شخصیت‌های معمول داستانی و یا چهره‌های حقیقی و تاریخی، بلکه شاخصهای اسطوره‌ای-داستانی هستند که در باور کهن مردم ستوده می‌شده‌اند، هنگام سرایش یا بازگویی آن روایت اسطوره‌ای، ویژگیهای بارز شخصیت‌های تاریخی هر دوره به آن شاخص اسطوره‌ای اطلاق می‌شد تا از این رهگذر شخصیت تاریخی در سایهٔ شخصیت اسطوره‌ای ماندگار گردد. قهرمان روایات اسطوره‌ای-حماسی، در واقع، مرکز ثقلی ست که رویدادهای دوران مختلف بر گرد آن تنیده و گاه گسسته می‌شوند. این شاخصهای اسطوره‌ای-داستانی، با آن که واجد ویژگی انعطاف‌پذیری هستند، با این همه، بن مایهٔ کهن اسطوره‌ای آن، به رغم ناپیدایی اش، بر جای می‌ماند. همین ویژگی، وجه افتراق یک شخصیت تاریخی مورد ستایش یک قوم از شخصیت اسطوره‌ای ست. به عبارتی، شکل‌گیری شخصیت اسطوره‌ای منوط به باورها و رفتارهای

\* با سپاس از دکتر جلال خالقی مطلق که این مقاله را خواندند و برخی از خطاها را یادآور شدند. پیداست که هر خطایی در این مقاله به دیدهٔ آید، برعهدهٔ نگارنده است.

جمعی و قومی ست. در واقع، آنها تصویری عینی از تجربه اجتماعی آدمی و نه تجربه فردی او هستند. ما در داستانهای اساطیری از زندگی فردی و خصوصی شخصیت اسطوره ای آگاهی نمی یابیم، چرا که آنان از بازگوییهای فردی داستان مند نمی گردند و آدمی آنها را برای اهداف شخصی به کار نمی برد. اما آدمی می کوشد در هر دوره شخصیتهای تاریخی مورد توجه زمان خود را با شاخصهای اسطوره ای نزدیک سازد تا آنها مانند گار گردند. از این رو، شکل گیری شخصیت تاریخی اسطوره ای شده، تنها به مدد یکسان انگاری یا همانند انگاری رفتارهای او با الگوی کهن یا مثالی شخصیت اسطوره ای میسر است و این امر ممکن است در مورد چندین شخصیت تاریخی مصداق یابد. از این رهگذر است که مردم همواره کوشیده اند میان شخصیت برجسته زمان خود و اساطیر نیاکانشان نوعی ارتباط یا همسان نگاری، قایل شوند، ارتباطی که در آن بخشی از تجربه و باورهای اجتماعی انسانها بازتاب یافته است. برای نمونه، «ضحاک»، یکی از شاخصهای اسطوره ای داستانهای ایرانی، شخصیتی کاملاً اسطوره ای ست که در دوران گوناگون، بسته به جایگاه سرایش و یا زمان داستان و یا حتی بازگویی آن با ویژگیهای شخصیتهای تاریخی دوران مختلف پیوند می یابد، تا در این روند هم شخصیت تاریخی بهتر شناخته شود و هم شخصیت اسطوره ای جلوه گر گردد. حتی اگر دریافت این پیوند به سادگی امکان پذیر نباشد، باز هم این روند پیوند ذهنی ما را با اسطوره های کهن نشان می دهد.

استخراج بن مایه اسطوره ای یک داستان از رهگذر کشف هسته آن روایت میسر است، هسته ای موجز و بی پیرایه که گاه می توان آن را در چند سطر خلاصه کرد و به راحتی به یاد سپرد. این به یادسپاری یا سهولت به یاد سپردن آن، یکی از ویژگیهای بنیادین روایت اسطوره ای-حماسی ست. این هسته مرکز ثقلی ست برای گرد آمدن عناصر و افزودن انواع دیگر روایت از سوی سرایندهگان و یا راویان آن. برای نمونه داستان بزرگی به مانند داستان سیاوخش در شاهنامه که موضوع این مقاله است، دارای هسته ای با چند واحد سازنده است: ۱- زاده شدن او و پرورش نزد رستم؛ ۲- مورد اتهام نامادری قرار گرفتن و گذر از آتش برای رفع اتهام؛ ۳- پناه نزد افراسیاب و ازدواج با دختر او؛ ۴- کشته شدن به دست افراسیاب و رویش درخت از خونش؛ ۵- کین خواهی او از سوی کیخسرو. هریک از واحدهای سازنده این روایت، ممکن است خود هسته داستانها و روایتهای دیگری باشند که پیرامون این هسته حلقه می زنند و جملگی پیوند خود را با داستان اصلی نگه می دارند. سراینده یا راوی از مضمون داستان آگاه است و آغاز و پایان آن را به خوبی می شناسد، و پیوند عناصر آن نزد او آگاهانه و یا ناخود آگاه روشن است.

راوی یا سراینده از گذرگاههایی سود می جوید که عناصر یا واحدهای سازنده روایت را به هم مرتبط سازد و به رغم پرداختن از روایتی به روایتی دیگر ساختار آن را رعایت کند، زیرا مضمون و موضوع این گونه روایات آفریده راوی نیست، بلکه خاستگاه و سرچشمه آن سنت شفاهی و باور مردم است. همین ویژگی مهم یکی از وجوه افتراق این داستانها را با رمان نشان می دهد. داستانهای اسطوره ای - حماسی از سنت شفاهی برمی آیند و بدان می پیوندند، ولی رمان نه از سنت شفاهی برمی آید و نه به آن می پیوندد.

آگاهیایی که ما درباره داستان سیاوخش داریم، برخاسته از شاهنامه و برخی منابع دیگر است. روایتی پیرامونی این داستان در همه این منابع همسان نیست، اما هسته داستان تقریباً یکی است. به رغم تعدد روایتی پیرامونی، ملاک قرار دادن یکی از این روایتها به عنوان روایت اصیل، کاری نسنجیده است، زیرا هر یک از این روایتها اصیل است و برخاسته از باورهای مردم در نقاط و ادوار مختلف. از این روی، جستجوی روایت اصیل از غیر اصیل اساساً در پژوهش و بررسی یک اسطوره کوششی محال است. روایت مختصر اوستا درباره سیاوخش همان اندازه اصیل است که روایت شاهنامه، مگر وجه امتیاز در تقدم زمانی باشد. اما دخیل کردن عنصر زمانی در بررسی باورها، نه به معنی پذیرش عنصر اصالت برای یک روایت و قبول ویژگی غیر اصیل برای روایت دیگر است. روایت نسبتاً متاخر فرود همان اندازه اصیل است که روایت بسیار کهن سیاوخش. اما قرار گرفتن داستان فرود در داستان سیاوخش بر اساس همگونی و همسانی عناصر آن با ژرف ساخت داستان سیاوخش صورت می گیرد که گاه کشف این ارتباط به دلیل کمی منابع بسیار دشوار می شود. با این همه، هر پژوهش نقطه آغازی دارد و دامنه ای و از آن جا که بررسی یک داستان در همه منابع دشوار است، ناچار ما داستان سیاوخش در شاهنامه را اساس کار خود قرار می دهیم. برای تحلیل چنین داستانی نیاز به تحلیل عناصر سازنده آن است. برای این منظور، شخصیت سیاوخش را نه جدا گانه، بلکه در بافت داستان و در پیوند آن با دیگر شخصیتهای این داستان بررسی می کنیم. مقایسه و جوهی از شخصیت سیاوخش، جدا از بافت داستان آن، با شخصیتهایی از اسطوره های دیگر ملل (فرضاً بین النهرین) و سرانجام این نتیجه که این شخصیت برگرفته یا متأثر از عناصر بین النهرینی است، نتیجه گیری شتابزده و صوری است.<sup>۱</sup> به عبارتی دیگر، بررسی شخصیت او بدون در نظر داشتن دیگر واحدها و عناصر سازنده این داستان، مثلاً حضور افراسیاب یا کین خواهی کیخسرو، گشایشگر هیچ مشکلی نیست، چه این که در اساطیر سرزمینهای دوری چون مکزیک و پرو نیز بن مایه ایزد میرنده و باززاینده وجود دارد. این بن مایه های جهانی و

همگانی، در اساطیر ملل مختلف شخصیت‌هایی همانند آفریده است.

ما در این جا بر آنیم تا داستان سیاوخش را به یاری اسطوره شناسی تطبیقی با یکی دیگر از روایت‌های اسطوره ای ملل هند و اروپایی، یعنی اساطیر اسکاندیناوی مقایسه کنیم. از روایت‌های اسطوره ای بر جای مانده این قوم، داستان بالدر (Balder) و لوکی (Loki) به داستان سیاوخش و افراسیاب می ماند. اصلی ترین منبع این روایت، کتاب «ادا» (Edda) نوشته Snorri Sturluson (۱۱۷۸-۱۲۴۱ میلادی) است. این کتاب در واقع نام دو اثر ایسلندی کهن، شامل اسنورا ادا (Snorra Edda) و سرودهای ادا است، کتاب نخست به دست Snorri در حدود ۱۲۲۰ تا ۱۲۳۰ میلادی نوشته شده و دستنویسی از آن، متعلق به قرن سیزده و چهارده بر جای مانده است. سرودهای ادا مشتمل بر سی سرود درباره روایت‌های اسطوره ای پهلوانان است. دستنویسی از این اثر از نیمه دوم قرن سیزدهم به دست رسیده است. در Snorra Edda داستان بالدر چنین است:

بالدر، دومین پسر ادین (Odin)<sup>۲</sup> است. شایای آن که گفته شود او بهترین و ستوده همگان، زیبا و درخشان است. پرتوی (بر چهره اش) تابان، مزگانش گیاهی را ماند آن گیاه سپید و درخشنده، آن سپیدترین گیاه را. پس، زیبایی گیسوان بور و تن او به دیده می آید. او هوشمندترین، زبان آورترین و نیک رفتارترین ایزدان است. عاری از گناه که بر او هیچ تهمتی نمی توان بست. بود باش او بهتة روشنان در آسمان است، پهنه ای عاری از آلودگی و ریمنی. هود (Hod)<sup>۳</sup> ایزدی ست نابینا، اما به نیکی شنوا. ایزدان را آن بهتر که به فراخواندنش نیازی نباشد، از آن رو که کار کیایی او دیر زمانی در یاد ایزدان می ماند. داستان این گونه آغاز می شود که بالدر نیک خوابی آشفته دید که گزارش آن، بیم و تهدید زندگی اش بود. چون او خواب خویش را برای ایزدان باز گفت، آنان پس از هم سخنی بر آن شدند تا او را از هر خطری ایمن سازند. فریگ (Frigg)<sup>۴</sup> از آتش، آب، آهن، همه فلزها، سنگ، خاک، درختان، بیماریها، چارایان، پرندگان و ماران زهری سوگند آن گرفت تا بر او آسیبی نرسانند. چون همگی سوگند خوردند، آن گاه زمان گذرانی بالدر و ایزدان آغاز شد، برخی بر او تیر می افکندند و برخی سنگ، اما بر او آسیبی نمی رسید و از این رو همگی آن را نشانه یک پیروزی و خجستگی بزرگ دیدند. چون لوکی پسر لافی (Laufray)<sup>۵</sup> چنین دید، بر او خوش نیامد که بالدر را چیزی آسیبی نتواند رسانید، پس او به سیمای زنی نزد فریگ به فزال (Fensal)<sup>۶</sup> رفت. فریگ از او پرسید: «آگاهی که ایزدان چه کرده اند؟» لوکی پاسخ گفت: «همه بر بالدر تیر می افکندند، اما بر او آسیبی نمی آید». فریگ گفت: «هیچ تیزی و هیچ تندی بر بالدر کارگر نیست، چرا که همگی سوگند خورده اند». پس لوکی پرسید: «آیا همه چیز سوگند خورده اند تا بالدر را در پناه باشند؟» فریگ پاسخ داد:



«تنها درخچه ای به نام میستل (Mistelzweig)<sup>۱</sup> که در جانب غربی وال هال (Walhall) می روید و در آن هنگام چندان جوان بود که از آن سوگندی چشم داشت». پس لوکی بازگشت و آن گیاه را یافت و از بن در آورد و به سوی بالدر شتافت، به جایگاهی که هود نابینا ایستاده بود. پس هود را گفت: «چرا تو بر بالدر تیری نمی افگنی؟» هود پاسخ داد: «زیرا نمی بینم که بالدر کجاست و نیز از آن رو که مرا تیری نیست». پس لوکی گفت: «همچون دیگران کن و بالدر را بستی، من نشانت خواهم داد که او کجا ایستاده است و آن گاه با این چوب بر او تیر افگن». هود آن شاخه میستل را گرفت و همان گونه که لوکی نشانش داده بود، بر بالدر نشانه رفت. آن تیر در تن بالدر فرو رفت و او بی جان بر زمین افتاد. به دیده ایزدان و مردمان این زشت ترین کار بود. همه با دست و زبانی از کار افتاده به هم می نگریستند. کسی را فرصت کین خواهی نبود، زیرا آن جا شارستان آشتی<sup>۲</sup> بود. چون ایزدان خواستند سخنی بر زبان آورند، خاموش گریستند و کسی دیگری را تیمار نمی توانست. از آن میان، ادین غمگین تر از همه بود چون مرگ بالدر را بزرگترین آسیب و فقدان برای ایزدان می دید.

پس فریگ، مادر بالدر بر آن شد تا کسی را به جهان مردگان بفرستد تا بالدر را بازگرداند. تنها هرمود (Hermod) می پذیرد و اسب ادین<sup>۳</sup> را طلب می کند و با آن راهی جهان مردگان می شود. در این میان، ایزدان پیکر بیجان بالدر را برگرفتند و به جانب دریا، به سوی کشتی بالدر، هرینگ هورنی (Heringhorni) روانه شدند تا پیکرش را بر آن بسوزانند. همسر بالدر، نانا (Nana) نیز از این اندوه جان سپرد. او را همراه با اسب بالدر و خود بالدر بر کشتی او نهادند، آتش بزرگی بساختند و آنان را بسوزاندند: گروه بیشماری به نظاره آمده بودند... پس هرمود به جهان مردگان می رود، اما شرط بازگشت بالدر از جهان گریستن همگان برای اوست، همه می گریند به جز لوکی که خود را به سیمای جادوگری به نام ثوک (Thökk) در آورده و می گوید:

ثوک با چشمانی خشک بر فرجام پسر ادین می گرید، نه مرده، نه زنده، این پسر در حق من خوبی کرد. «بادا که هل (Hel)<sup>۴</sup> هر آنچه دارد برای خود نگهدارد».

ادامه روایت چنین است که ایزدان در پی کینخواهی از لوکی بر می آیند، زیرا او هم کشته بالدر بود و هم، به سبب گریه نکردن بر او، مانع بازگشت او از جهان مردگان گردید. چون لوکی از قصد ایزدان آگاه گشت، در کوهی پنهان شد و در آن جا خانه ای با چهار در بنا کرد، خانه ای با چهار در که از آن بر چهار سوی آسمان نگاه می توانست کرد. روزها به سیمای ماهی، در آب فرومی شد تا مبادا ایزدان او را در بند کنند، روزی چون آمدن ایزدان را دید در آب فرو شد، اما ایزدان او را با توری در بند کشیدند و پسران او

نرفی (Narfi) و والی (Wali) را آن جا آوردند، پس والی را به سیمای گرگی درآوردند، او نرفی را درید. ایزدان با روده نرفی لوکی را در بند کردند و او را درون صخره ای در بند کشیدند. او تا روز واپسین در آن جا می ماند<sup>۱۰</sup>. این روایت، که از روایات به نام است دارای بخشهایی است که برخی با اسطوره سیاوخش و برخی دیگر با دیگر روایات هند و اروپایی همانندی دارد. برخی از پژوهندگان به همانندی لوکی و اژی دهاکه ایرانی اشاره کرده اند، چرا که هر دو آنان در کوهی در بند می شوند و تا روز واپسین در آن جا می مانند. در پایان جهان هر دو از بند می گریزند. لوکی در این فرجام به دست ثور (Thor)، و اژی دهاکه به دست کرشاسب هلاک می گردد، اریک، خاستگاه این بن مایه اساطیری را روایتهای قفقازی می داند و ویکاندر برای آن بن مایه ای هند و اروپایی قایل است.<sup>۱۱</sup> از این میان، فریزر برای نخستین بار کشته شدن اسفندیار با شاخه گز را با کشته شدن بالدر با شاخه میستل همسان می داند.<sup>۱۲</sup> ژرژ دومزیل نیز در پژوهش جامع خود در مورد اسطوره بالدر و لوکی آن دورا با دو شخصیت داستانهای آسی سیردون (Syrdon) و سوسلان (Soslan) مقایسه کرده است.<sup>۱۳</sup> داده های موجود نه همان بر درستی دیدگاه محققانی که بن مایه هند و اروپایی برای این روایات قایل اند، صحه می گذارد، بلکه پاره های پراکنده و همسان و برخی هم ساخت این روایت کهن در دیگر روایتهای ایرانی، از جمله در داستان سیاوخش، پذیرش آراء محققانی را که بن مایه ای بین النهرینی یا به سخن درست تر، آسیای غربی، برای داستان سیاوخش قایلند با شک و تردید روبه رومی کند. هیچ گمانی نیست که روایات ایرانی به نحوی متأثر از فرهنگهای همجوار بوده است، اما پذیرش بن مایه ای بین النهرینی یا آسیای غربی، با وجود شواهد و داده های بیشمار و پراکنده در روایتهای هند و اروپایی، که یک نمونه آن همین روایت لوکی و بالدر است، دشوار است.

شباهت شگفت انگیز لوکی با افراسیاب از سویی و بالدر و سیاوخش از سوی دیگر به رغم همه افزوده ها و کاستیها در این دوروایت، این گمان را به ذهن متبادر می کند که گویی این دوروایت خاستگاهی هند و اروپایی داشته اند. می دانیم که شخصیت افراسیاب اسطوره های ایرانی و شاه تورانی شاهنامه و دشمن ایرانیان، با لایه ها و عناصر متعدد تاریخی و اجتماعی دوره های مختلف در هم تنیده شده است. با این همه، شباهت شگفت انگیز او با لوکی در خور تأمل است. از جمله این همانندیها بنا کردن هنگی بر بالای کوه توسط افراسیاب و خانه چهار در لوکی بر بالای کوه است که در اساطیر دیگر همانندی ندارد. همچنین در آب فرو شدن افراسیاب در آخرین روزهای زندگی اش با فرو شدن لوکی

در آب که دوزیل برای آن مورد همسانی نیافته است، کاملاً به یکدیگر مانند است و نیز موارد دیگری که ما در ادامه گفتار بدان اشاره خواهیم کرد. نخست به بررسی همانندیهای سیاوخش و بالدِر خواهیم پرداخت. برای این منظور فرازهایی از این دو داستان برمی‌گزینیم:

#### زایش و نژاد سیاوخش:

سیاوخش از زنی که نامش بر ما پوشیده است، زاده می‌شود، زنی که توس و گودرزو گنبد در نخبیر گاهی می‌یا بند و به نزد کاوس، شاه ایران، می‌برند و از ازدواج آن دو سیاوخش زاده می‌شود. در نخستین دیدار، کاوس از آن زن می‌پرسد:

بدو گفت خسرو: نژاد تو چیست که چهرت همانند چهر پری ست<sup>۱۴</sup>

همین پرسش را سپستر سودا به نیز از سیاوخش می‌پرسد:

نگویی مرا تا نژاد تو چیست که بر چهر تو فرّ چهر پری ست<sup>۱۵</sup>

این دو پرسش با این صورت و مضمون تنها در همین دو جا آمده است و فقط در همین دو مورد است که سخن بر سر «فرّ و چهر پری» ست. مصرعهای نخست هر دو بیت پرسش از نژاد و در مصراع دوم علت طرح چنین پرسشی نهفته است. هر دو نیز با حرف تعلیلی «که» به هم مرتبط شده‌اند. در توضیح این دو بیت ذکر این نکته خالی از فایده نباشد که کاربرد برخی از واژه‌ها و مفاهیم در ابیات واجد اهمیتی خاص است و پژوهنده را به لایه‌های پوشیده‌تر داستان رهنمون می‌کند. این دو بیت حاوی آگاهی با ارزش اما پنهان و پوشیده‌ای از نژاد سیاوخش و مادر اوست. واژه «چهر» در این دو بیت هم می‌تواند به معنای «سیمای صورت» و هم به معنی «نژاد» باشد. به گمان نگارنده «چهر پری داشتن» یا واجد «فرّ چهر پری بودن» بیش از آن که بر زیبایی صورتی مخاطب دلالت کند، گواهی بر نژاد اوست. واژه «چهر» مشتق از صورت اوستایی *ciθra* است که در اوستا به دو معنی «نژاد، تخمه» و «سیمای صورت» است. در این جا کاوس و سودا به نیز می‌گویند که صورت و سیمای ظاهر سیاوخش و مادرش گواه نژاد آنان و ارتباط این دو با پری ست. روشن است که «چهر و فرّ پری داشتن» در این جا نه واجد بار منفی که واجد ارزشی مثبت است و از این رو، در این جا واژه «پری» نمی‌تواند با معنی مرسوم واژه پری برگرفته از *Pairika* اوستایی به معنی زنان جادوگر و فریبکار مرتبط باشد.<sup>۱۶</sup> در این معنی پری بیشتر به ایزد- زنان نزدیک است. بالدِر نیز به سان سیاوخش دارای همین ویژگی نژادی ست. مادر او، فریگ، از پریان یا به سخن درستر از ایزد- زنان است. فریگ دارای جامه‌ای پوشیده از پر است و به ایزدان یاری می‌رساند. واژه «فریگ» با صورت هند و اروپایی

Pariyā به معنی «دوست داشتنی» مربوط است.<sup>۱۷</sup> این همان صورتی است که از آن در فارسی نواژه «فریده» بر جای مانده است. بی شک نامواژه «فریگ» و دیگر صورتهای اشتقاقی از آن ریشه کهن هند و اروپایی بازنمایی از وجوه مثبت و محبوب پری و پریان در اساطیر هندو اروپایی است که برخی از آن روایات در داستانهای شاه پریان و دختر شاه پریان که معمولاً لباسی از پر دارند، بر جای مانده است. پیداست که در دو بیت مزبور، دست کم به لحاظ مفهوم، واژه پری پیوندی با صورت منفی Pairikā اوستایی ندارد. بر این اساس هم بالدر و هم سیاوخش از جانب مادر با پریان هم خویش و هم نژاداند. جز این، تاکید بیت بر ویژگی برخورداری از چهره و فر پری بر چه ویژگی دیگری می تواند دلالت داشته باشد؟

#### خصایص سیاوخش:

در شاهنامه از زیبایی بیمثال سیاوخش سخن در میان است. او تنها شخصیت نرینه ای است که شاهنامه و اساطیر ایرانی بر زیبایی او انگشت می نهند:

جدا گشت از او کودکی چون پری      به چهره به سان بت آزی  
جهان گشت از آن خرد پر گف و گوی      کز آن گونه نشنید کس روی و موی<sup>۱۸</sup>

او هم از زیبایی سیما بهره مند است و هم از زیبایی سیرت. بالدر نیز زیباترین ایزدان است، با تنی تابان و مویی درخشان. رنگ موهای روشن او بازنمایی از باور به دارندگی صفتی نیک در میان مردم شمال اروپاست.<sup>۱۹</sup> در شاهنامه سخنی از رنگ موی سیاوخش نیست، اما تاکید بیت بر موی این شخصیت نرینه بر ویژگی اسطوره ای او اشاره دارد. پیداست که چون در روایتی از سخن آوری، خردمندی و دلیری شخصیتی نرینه سخن در میان آید، چنین ویژگی، ویژگی هر شهريار یا پهلوانی تواند بود، اما هنگامی که داستان بر زیبایی صوری شخصیتی نرینه (به سان سیاوخش و بالدر) انگشت می نهد، باید چنین اشاره ای به بن مایه ای اسطوره ای مرتبط باشد. نکل بر این عقیده است که تنها ایزدان گیاهی به صفت زیبا و زیبایی چهره متصف اند.<sup>۲۰</sup> شرودر نیز به این نتیجه رسیده است که تنها بالدر و جفت گیاهی فریر (Freyer) و فریا (Freyja)، که به گمان او با بالدر مرتبط اند، زیبا توصیف شده اند.<sup>۲۱</sup> (لازم به ذکر است که فریگ مادر بالدر نیز با این جفت گیاهی مرتبط است و او نیز همچون Freyre دارای جامه ای از پر است).<sup>۲۲</sup> ما نیز بر این باوریم که سیاوخش ایزد گیاهی است و، از همین رو، به صفت زیبا متصف است که پس از این به آن خواهیم پرداخت. از ویژگی دیگر سیاوخش گذر از آتش برای رفع اتهامی است که از سوی سودابه به او زده شده است. در داستان ایسلندی نیز آمده است که بر بالدر هیچ

اتهامی نمی‌توان بست، اما بیش از آن بدان نمی‌پردازد. گفتنی ست که فریگ، مادر بالدر، نیز در اساطیر ایسلندی متهم به خیانت در حق همسر است و این بدنامی از سوی لوکی بر او وارد شده است و بالدر با ادای سوگندی از او حمایت می‌کند.<sup>۲۳</sup> گسترش این بخش از داستان در صورت ایرانی آن و گذر سیاوخش از آتش شاید با مضمون ویر با آتش که از مضامین مهم فرهنگ ایرانی ست، صورت گرفته باشد.<sup>۲۴</sup> با این همه، در هر دو داستان اشاره به بیگناهی قهرمان داستان است. آنان پاک و بیگناهند. چنین بر می‌آید که این بیگناهی با بن‌مایه گیاه-درختی این دورایت وابسته باشد، چه این که گیاه و درخت نمادی از بیگناهی اند.<sup>۲۵</sup>

رویین تنی سیاوخش:

بالدر نیز مانند سیاوخش خوابی آشفته می‌بیند و چون آن را برای ایزدان باز می‌گوید، آنان پس از هم سخنی، بالدر را رویین تن می‌سازند. یعنی از همه چیز سوگند می‌گیرند تا به او آسیبی نرسانند و هیچ تیری بر او کارگر نیست. چنان که پیشتر اشاره کردیم، تنها بوته کوچک میستل از نظر افتاده است و همین گیاه موجب مرگ او می‌شود. در ترانه‌های «ادا» گفته می‌شود: «بالدر را می‌بینم که بر او، آن ایزد در خون غلتیده، پسر ادین، سرنوشت مقدر شده است. در دشت شاخه میستلی باریک و زیبا بالیده و برآمده، بر او (بالدر) این درختچه به ظاهر لطیف، تیری خطرناک و جان‌ستان خواهد شد». گرچه سیاوخش نیز خوابی هولناک می‌بیند که مرگ او را گزارش می‌دهد،<sup>۲۶</sup> اما سخنی از رویین تنی او در ظاهر داستان نیست. اما ناگهان پس از مرگ او، از «سلیح سیاوخش» نام می‌رود، سلیحی که بر آن هیچ چیز مؤثر نیست:

سلیح سیاوخش پوشد به جنگ ترسد ز رویین و تیر و خدنگ  
بنداری همین مطلب را صریحاً آورده است: و علیه الان سلاح سیاوخش فلا یؤثر شیء،<sup>۲۷</sup> و یا در داستان رفتن گیو به ترکستان می‌آید که هنگام گذر گیو از آب، بازخواه چهار چیز از او خواستار می‌شود که یکی از آنها زره اوست (که در واقع همان درع سیاوخش است).<sup>۲۸</sup> گیو در پاسخ چنین خواسته بزرگی می‌گوید:

چهارم که جستی به کشتی زره که آن را ندانی گره بر گره  
نگردد چنین آهن از آب تر نه آتش بر او بر بود کارگر  
نه نیزه، نه شمشیر، هندی، نه تیر همی باز خواهی بدین آب‌گیر؟<sup>۲۹</sup>  
ذکر بی‌مقدمه و تصور سلاحی که بر آن هیچ تیری کارگر نیست، شاید برگرفته از تصویر رویین تنی پهلوان باشد که پیش از این، جسم او و بعدها در برخی موارد جامه و زره او

به این ویژگی متصف اند. دلیل دیگری برای این دعوی گذر سیاوخش از آتشی بسیار بزرگ است که از گذر او بر آن هیچ آسیبی بر او نمی رسد. شاید سیاوخش نیز در صورتهای کهن داستان اسطوره ای همچون بالدر روین تن یا ایمن تن بوده و بعدها این صفت او به سلیح و زرهش اطلاق گردیده است. همچنین می توان گذر سیاوخش از آتش و ایمن ماندن او را با همین بن مایه روین تنی مربوط دانست. در اساطیر ایرانی، مضمون روین تنی پهلوان و سپس کشته شدن او با شاخه ای بی ارزش نیز پیشینه دارد و آن داستان مشهور کشته شدن اسفندیار به دست رستم با چوب درختچه گز است. اگرچه بافت و مضمون داستان اسفندیار در مقایسه با داستان بالدر به کلی از لونی دیگر است، اما ویژگی روین تنی او و سرانجام هلاک او به وسیله شاخه ای با آن کاملاً همخوانی دارد. اسفندیار روین تن نیز به سان بالدر و دیگر روین تنان، مصداق قاعده «همه چیز جز یک چیز» است و مرگ او مصداق «یک چیز جز همه چیز» است. در شاهنامه مرگ اسفندیار آشکارا با همین چوب پیوند دارد، سیمرغ به زال می گوید:

بدو گفت شاخی گزین راست تر	سرش برتر و بنش برکاست تر
بدین گز بود هوش اسفندیار	تو این چوب را خوار مایه مدار
بر آتش بنه چوب را راست کن	نگه کن یکی نغز پیکان کهن
بنه پرو پیکان بر او بر نشان	نمودم تو را از گزندش نشان <sup>۳۱</sup>

اسفندیار نیز فرجام کار خود را چنین می گوید:

بدین چوب شد روزگارم به سر ز سیمرغ و از رستم چاره گر<sup>۳۱</sup>  
 اگر تنها نقطه ضعف اسفندیار چشمانش بود، پس آن گاه با هر پیکانی مرگ او مقدر بود. اما مرگ او نه فقط به علت چشمانش، که در چوب گز نهفته است که دقیقاً یادآور بن مایه شاخه میستل در داستان بالدر است و شاید این دو نیز، دست کم از این حیث، واجد بن مایه ای مشترک نزد اقوام هند و اروپایی بوده اند. هم شاخه گز نزد زرتشتیان واجد ارزش آیینی است<sup>۳۲</sup> و هم میستل، به خصوص آنها که بر درخت بلوط می رویند، در نزد مردم اروپا،<sup>۳۳</sup> بن مایه «همه چیز جز یک چیز» فرجام آرزوی نامیرایی آدمی است که سرانجام چیزی، شاخه ای حتی، این آرزوی دیرینه جاودانگی را بر باد می دهد. در روایاتی که نمودگار این آرزوی دیرینه آدمی اند، برخی سخن از روین تنی همه اعضای بدن پهلوان جز یک عضو دارند و برخی دیگر گویای هیچ چیز بر پیکر پهلوان کارگر نیست جز یک چیز. شاهنامه و «ادا» هر دو بر ویژگی سوم تاکید می ورزند. گرچه اسفندیار در اساطیر ایرانی دارای هر دو نوع روین تنی است، اما در شاهنامه به صورت نخست بها

نمی‌دهد و موضوع دوم را توصیف می‌کند. در هر حال، بن مایه شاخه میستل، بر باد دهنده جان بالدر نه در داستان سیاوخش بلکه در داستان اسفندیار تکرار می‌شود و موضوع رویین تنی بالدر در داستان سیاوخش تنها با اشاره بر سلیح زخم ناپذیر او همانند می‌گردد. اما همین اشاره در یک داستان اسطوره‌ای کافی ست که ما را به گمان وجود صورتهای کهنتری از داستان سیاوخش رهنمون شود.

### مرگ سیاوخش:

پیشتر به چگونگی مرگ بالدر اشاره کردیم و گفتیم که لوکی ایزد نابینا، یعنی هود را می‌فریبد و او را وادار می‌دارد تا با شاخه میستل بالدر را هلاک کند. در داستان سیاوخش، افراسیاب فرمان می‌دهد تا سیاوخش را در شخی که گیاه نمی‌روید، سر ببرند.<sup>۳۴</sup> با این همه، از خون سیاوخش درختی سبز می‌روید:

ز خاکی که خون سیاوخش بخورد      به ابر اندر آمد یکی سبز نرد  
نگاریده بر برگها چهر او      همی بوی مشک آمد از مهر او<sup>۳۵</sup>

در ایباب زیر نویس صفحه ۳۵۸ نیز آمده است:

همانگه که خون اندر آمد به خاک      دل خاک هم در زمان گشت چاک  
به ساعت گیاهی بر آمد چو خون      از آن جا که کردند آن خون نگون

بنداری نیز به این گفته اشاره می‌کند: و انهم لما سکبوا دمه النبت المعروف الذی یسمیه العجم بخون سیاوشان.<sup>۳۶</sup> در این جا لازم به ذکر است که اگرچه این ابیات در شاهنامه الحاقی هستند و دلیل عمده بر این ادعا یکی کاربرد واژه ساعت در بیت که در زمرة واژگان شاهنامه نیست و دیگر پیوند ناهمگون آن با ابیات دیگر است، اما روایت اصیل است. میان سخن اصیل و روایت اصیل فرق است. روایتی ممکن است اصیل باشد اما سخن شاعر نباشد و دیگران به جهت آشنایی با آن روایت و یا رواج داشتن آن در میان مردم آن را به ابیات افزوده اند. اما همین نشان می‌دهد که در هر حال رویش گیاه و یا درخت از خون سیاوخش باوری آشنا در بین مردم بوده است. در داستان ایسلندی، با این که بالدر ایزد گیاهی ست،<sup>۳۷</sup> اشاره‌ای درباره رستن گیاه از خون او نیست. اما داستان سیاوخش پیوند خود را با بن مایه کهن اسطوره‌ای هند و اروپایی، یعنی رستن گیاه از خون، حفظ کرده است. بی شک این بن مایه در ارتباط تنگاتنگ با روایت آفرینش نزد این اقوام است، بن مایه گیاهی آفرینش که نزد ایرانیان، یونانیان<sup>۳۸</sup> و مردم اروپا آشناست. باور به رویش درخت بلوط از خون شاه یکی از این بن مایه هاست که آن را مانهارت در کتاب «آیینهای درخت» بررسی کرده است.<sup>۳۹</sup> به گمان نگارنده بازمانده این باور کهن در نام سیاوخش نیز

نهفته است. این نامواژه در فارسی میانه به صورت *siyāwaxš* و در اوستا به صورت *syāvaršan* آمده است. به عقیدهٔ بارتولمه این نام مرکب از دو جزء *syāva* «سیاه» و *aršan* «مرد» است که بر روی هم، «سیاه مرد» معنی می دهد.<sup>۴۱</sup> این ریشه شناسی، دست کم به لحاظ مفهومی با شخصیت سیاوخش همخوانی ندارد، خاصه که او در همه روایات زیبا توصیف می شود. از سوی دیگر، به لحاظ ریشه شناختی توجه *xš* در صورت فارسی میانه و فارسی نو نام سیاوخش، پذیرش تحول خوشهٔ همخوان *rxš<š* از واژهٔ *aršan* را دشوار می کند. شاید این نام برگرفته از *\*syāva-vrksāh* باشد. *vrksāh* در سنسکریت به معنی «درخت» است که در اوستا به صورت *varaša* به همان معنی «درخت» است. برای تحول *S* اوستایی نیز نظریه های گوناگونی ارائه شده است.<sup>۴۲</sup> این واژه مرکب به معنی «سیاه درخت، درخت تیره» و احتمالاً همان «بلوط» بوده است. از سوی دیگر این ترکیب توجه تحول *rs<rkš / xš<* را در صورتهای نام سیاورشن / سیاوخش / سیاوش ممکن می سازد. چه هنوز در فارسی نو و گویشهای دیگر ایرانی صورتهای واش و وش به معنی «گیاه، بوته» باقی مانده است (قس. طبری «واش») و نیز در گویشهای افتری، تاتی و... همچنین در برخی روایات، گیاه روینده از خون سیاوخش به «پر سیاوشان» موسوم است. بر این اساس، می توان نتیجه گیری کرد که سیاوخش ایزد گیاهی مورد پرستشی بوده و این ویژگی را روایات ایرانی پس از هزاران سال هنوز نشان می دهند. بالدر را نیز برخی پژوهشگران ایزد گیاهی می دانند و پرستش او را با درخت بلوط مربوط می دانند.<sup>۴۳</sup> درخت در واقع نمادی از مرگ و رویش دوباره است. در اساطیر متأخرتر می بینیم که ریشهٔ درخت با جهان زیرین (جهان مردگان) و شاخه های آن با آسمان (جهان ایزدان) پیوند دارد. در بین اساطیر اقوام هند و اروپایی درخت بلوط دارای چنین ویژگی ست. در این درخت ایزدان زندگی می کنند مانند دنار بلوط که ایزد دنر (Donar) در آن است و یا درخت بلوط زئوس که او در آن می زید.<sup>۴۴</sup> از این رو، احتمالاً توصیفی که در شاهنامه از رویش سبز نرد خون سیاوش می شود که بر برگهایش چهرهٔ او نگاریده شده است، با این تصور بی ارتباط نیست.

#### تدفین و کین خواهی سیاوخش:

در شاهنامه از چگونگی تدفین سیاوخش گزارشی نیست. اما در داستان بالدر، ایزدان پیکر او را همراه با پیکر همسر و اسبش بر کشتی او نهادند و هیزم انبوهی بر آن گذاردند و آن را آتش زدند. در شاهنامه، داستان جریره و فرود به این واقعه می ماند. حضور ناگهانی جریره و فرود در بافت داستان سیاوخش فاقد هماهنگی ست. به گزارش شاهنامه پس از



مرگ سیاوخش، جریره فرزندش را به کین خواهی سیاوخش برمی‌انگیزد، اما در داستان به این موضوع نمی‌پردازد بلکه به توصیف نبرد طوس با فرود و زخمی شدن فرود به دست بیژن و رهام و گریختن او به دژ و جان سپاری او می‌پردازد. مادر فرود، جریره، پس از این واقعه، اسبان را می‌کشد دژ را به آتش می‌کشد و خود را بر بالین فرزند خویش هلاک می‌کند. از این واقعه خبری به افراسیاب و پیران نمی‌رسد، و در شاهنامه نیز سخنی از اندوه پیران و یسه از مرگ دختر و نواده نیست. شاید داستان جان دادن جریره بر بستر فرود، روایتی از مرگ همسر سیاوخش بر بالین او و آتش زدن دژ با اسبان همانند سوزاندن کشتی بالدِر با همسر و اسبان او بوده است. اما اگر همسر سیاوخش این گونه جان سپرده بود، تمهید حضور کیخسرو برای کین خواهی در داستان سیاوخش فراهم نمی‌آمد. این گونه تمهیدات، کوششی ست برای عقلانی‌تر کردن داستانهای اسطوره‌ای. با این همه، این کوشش تا آن جا موفق است که کیخسرو را فرزند خلف سیاوخش و وارث او نشان دهد. اما بن مایه اسطوره‌ای رفتن ناگهانی او در برف و گم شدن او را همچنان نگه می‌دارد که در این جا شاید با آمدن یک شنبه‌ولی و رفتن او در داستان بالدِر شبیه باشد. وجود شواهد تاریخی درباره خودکشی زنان دژ در دوران فرهاد چهارم در سال ۳۲ پیش از میلاد که پیش از گریختن، از برابر تیرداد دوم همه آنها را می‌کشد تا به دست دشمن نیفتند،<sup>۱۱</sup> می‌تواند این گمان را طرح کند که احتمالاً داستان فرود در دوران پارتها به داستان سیاوخش افزوده شده است. اگر این فرض را بپذیریم، این بخش افزوده در داستان سیاوخش تنها به جهت شباهت این موضوع با مرگ همسر سیاوخش بر بستر او در صورتهای کهنتر از این روایت است، در واقع پاره‌ای از این داستان کهن که خود را این گونه نمایان می‌سازد در این جا می‌بایست تمهیدی از همسری دیگر به نام جریره در میان آید تا فریگیس، آن همسر دیگر، کیخسرو را به دنیا آورد و کین خواهی سیاوخش را میسر سازد. موضوع کین خواهی از ویژگیهای مشترک داستان بالدِر و سیاوخش است. پژوهشگرانی که به مقایسه داستان بالدِر با دیگر روایت‌های مشابه آن پرداخته‌اند (فرضاً دومزیل در مقایسه با داستان آسی)، همگی بر عدم حضور این بن مایه در داستانهای دیگر اشاره کرده‌اند. در روایت بالدِر، آن که در صدد کین خواهی بر می‌آید، برادر او ولی (Váli) ست. در روایت دانمارکی این داستان، بوس (Bous) کین خواه اوست. به عقیده شرودر این نامواژه برگرفته از \*Boi و Búi ایزد گیاهی مورد ستایش زنان، همان بالدِر است که بار دیگر زاده شده است. بر این اساس، او نتیجه می‌گیرد که ولی و یا بویی نه برادر بالدِر که در اصل پسر بالدِر بوده‌اند. زیرا در این داستان، ما انتظار کین خواهی از جانب

پسر داریم نه برادر. در صورت کهن این روایت نیز به عقیده او، فرزند بالدر کین خواه است، اما از آن جایی که ادین، پدر بالدر، هنوز جایگاه بسیار مهمی در باور مردم داشته، برادر بالدر، یعنی فرزند دیگر ادین که از لحاظ خونی با او مرتبط می شود، به کین خواهی برمی آید.<sup>۴۵</sup> بنا به ترانه های «ادا» برادر بالدر یک شبه پس از مرگ او زاده می شود: «برادر بالدر یک شبه زاده شد، یک شبه بود که این پسر ادین به کین خواهی آغازید، دستانش را نشست، موهایش را شانه نکرد و به احترام بالدر، از تیر زننده او کین خواهی کرد.» شرودر بر این اساس معتقد است که کل اسطوره بالدر، به ایزد میرنده و باززاینده گیاهی مربوط است.<sup>۴۶</sup> در شاهنامه تمهید حضور و سرانجام شگفت آور کیخسرو نیز صرفاً کین خواهی سیاوخش است و پس از انجام این مهم، روزی ناپدید می گردد. همچنین، در شاهنامه سخن از بزرگداشت روان سیاوخش از سوی کیخسرو است:

از ایدر شود تا سر کاس رود      دهد بر روان سیاوش درود  
 زهیزم یکی کوه بیند بلند      فزون است بالای او صد کمند  
 دلیری ز ایران بیاید شدن      همه کاس رود آتش اندر زدن<sup>۴۷</sup>  
 در شاهنامه سخن از پرستشگی برای سیاوخش است که فریگیس و کیخسرو از آن دیدن می کنند:

فریگیس و کیخسرو آن جا رسید      بسی مردم آمد زهر سوید  
 به دیده سپردند یکسر زمین      زبان دد و دام پرز آفرین  
 کز آن بیخ پرکنده فرخ درخت      از این گونه شاخی بر آورد سخت  
 ز شاه جهان چشم بد دور باد      روان سیاوش پر از نور باد  
 همه خاک آن شارستان شاد گشت      گیا بر چمن سرو آزاد گشت  
 ز خاکی که خون سیاوش بخورد      به ابر اندر آمد یکی سبز نرد  
 نگاریده بر بر گها چهر او      همی بوی مشک آمد از مهر او  
 به دی مه به سان بهاران بدی      پرستشگه سو گواران بدی  
 کسی کز سیاوش بیاید گریست      به زیر درخت بلندش بزیست<sup>۴۸</sup>  
 تاریخ بخارا نیز به چنین آیین سوگواری و پرستشی در بخارا اشاره کرده است. در آن جا گفته می شود که:

اهل بخارا را بر کشتن سیاوش سرودهای عجب است و مطربان آن سرودها را کین سیاوش گویند.  
 و محمد بن جعفر گوید که از این تاریخ سه هزار سال است.

بر اساس همه آنچه گفته شد، می توان نتیجه گرفت که سیاوخش ویژگی بغانه و ایزدانه

داشته و پرستش و آیین ستایش او با پرستش گیاه و درخت به زمانهای بسیار دور می‌رسد.  
- افراسیاب و لوکی:

تا این جا به شباهتهای بالدر و سیاوخش در دو داستان ایرانی و ایسلندی پرداختیم. در این جا به جاست به شباهت شگفت انگیز افراسیاب و لوکی بپردازیم. لوکی، در اساطیر اسکاندیناوی مظهر تباهی و شر و مسبب مرگ بالدر و نیز مانع بازگشت او از جهان مردگان است، چرا که او از شرط این کار، یعنی گریستن همگان، سر باز می‌زند. گریستن، نمادی از باروری و باران زایی و بازگشت ایزد گیاهی بالدر، نمادی از حیات دوباره است. این ویژگی را افراسیاب نیز داراست. افراسیاب نیز، بنا بر منابع، نمادی از خشکسالی و بازدارندگی باران است. بنا بر بندهشن:

چون منوچهر در گذشته بود، دیگر بار افراسیاب آمد، بر ایرانشهر بس آشوب و ویرانی کرد، باران را از ایرانشهر بازداشت، تا زاب تهماسبان آمد افراسیاب را بسپوخت و باران آورد که آن را نوبارانی خوانند.<sup>۵۰</sup>

مینوی خرد<sup>۵۱</sup> و شاهنامه<sup>۵۲</sup> و برخی از منابع دوران اسلامی از جمله البدأ و التاریخ<sup>۵۳</sup> به این نکته اشاره کرده اند. همچنین افراسیاب در پایان روزهای خود به کوهی می‌گریزد که بر فراز آن خانه ای دارد موسوم به هنگ:

زهر شهر دور و به نزدیک آب که خوانی ورا هنگ افراسیاب<sup>۵۴</sup>  
سرانجام، هوم زاهد افراسیاب را در بند می‌کند، اما افراسیاب به تمهیدی از چنگ او می‌گریزد و به درون آب فرو می‌شود. در روایتی آمده است که هوم، خود به هیأت دلفینی فراسیاب را در دریای وروکش به خود می‌کشد.<sup>۵۵</sup> سومه (Saoma) ودایی نیز اهی ورتره (Ahi vretsa)، اژدهای بازدارنده باران را می‌زند و ایندیره (Indra) را در آزادسازی آبها یاری می‌کند.<sup>۵۶</sup> این ویژگی بازدارندگی باران را هم اهی ورتره ودایی و هم افراسیاب ایرانی و هم لوکی دارا هستند. در دو داستان ودایی و ایرانی هوم که خود گیاهی ست در نابودی اژدهای بازدارنده باران یاریگر است که خود از بن مایه های کهن اساطیر هند و اروپایی ست. در داستان ایرانی و ایسلندی افراسیاب و لوکی به آب فرو می‌شوند. در شاهنامه نشانه ای هرچند مبهم به این ویژگی افراسیاب اشاره ای شده است:

گر افراسیاب آید ایدر به آب کسی پشت او را نیند به خواب<sup>۵۷</sup>  
لوکی را ایزدان از آب می‌گیرند و با روده پسرش او را درون کوه می‌بندند. افراسیاب را با ترفندی دیگر از آب بیرون می‌کشند. در کنار آب پوست از تن برادر افراسیاب، گرسیوز می‌کشند تا از ناله او افراسیاب بیرون می‌آید و او را با این تمهید از بین می‌برند. همان

طور که پیش از این گفته آمد، در بند شدن لوکی در کوه همانند در بند شدن اژی دهاک در کوه دماوند است که خود از بن مایه های کهن در اساطیر ملل هند و اروپایی ست.<sup>۵۸</sup> بر این اساس، لوکی ویژگیهای مشترکی هم از اژی دهاک ایرانی و هم از افراسیاب دارد. اما این سخن بدین معنی نیست که او این ویژگیها را از صورت ایرانی گرفته است، بلکه تصور بن مایه هند و اروپایی این داستانها را قوت می بخشد.

بخش تاریخ و فرهنگ خاور نزدیک، دانشگاه هامبورگ

### یادداشتها:

- ۱- رک. نظر دکتر مهرداد بهار، ادیان آسیایی، تهران، ۱۳۷۵، ص ۲۷-۱۲۵ و ۶۸.
- ۲- ادین در اساطیر اسکاندیناوی ایزد جنگ است.
- ۳- یکی از ایزدان اساطیر اسکاندیناوی.
- ۴- مادر بالدر و همسر ادین. این واژه با انگلیسی کهن *freo* («زن») و آلمانی *frau* و هندی کهن *Priya* («محبوب و دوست داشتنی») هم ریشه است.
- ۵- زیستگاه فریگ، مادر بالدر.
- ۶- این گیاه را می توان به فارسی داروش نامید که جزو داروهای طبی ست و دارای برگهای همیشه سبز و کلفت است و به صورت انگلی بر درختان جنگل می روید. واژه *Mistel* احتمالاً با واژه *Mist* به معنی زشت ارتباط دارد و در انگلیسی *Misteltoe*. نام عربی آن دبق است و در شاهنامه چند بار به کار رفته است و آن گیاهی ست که برای شستن و تطهیر مرده به کار می برند. این گیاه سبب مرگ بالدر می شود و نگارنده ارتباط آن را با شاخه گز که سبب مرگ اسفندیار می شود نشان داده است. در این جا لازم به ذکر است که گز نیز دارای ارزش آیینی در نزد زرتشتیان است و در تطهیر مرده به کار می رود و به این موضوع در روایت هرمزد یار اشاره شده است. نگ، پایین تر.
- ۷- *Friedensstatte*، در زمان جمع آمدن ایزدان در آن جا کین خواهی ناممکن بود.
- ۸- اسب ادین *Sleipnir* نامیده می شود. بهترین اسب در نزد ایزدان و آدمیان در اساطیر اسکاندیناوی. او دارای هشت پا است و سخن می گوید.
- ۹- ایزد جهان مردگان.
- ۱۰- این داستان از کتابهای زیر برگرفته شده است:

Friedrich Kauffmann, *Balder, Mythus und Sage*, Strassburg 1902, pp. 45-52.

Georges Dumézil, *Loki*, Darmstadt 1959, pp. 27-37.

Orlik, A., *Die Sagen vom Weltuntergang*, Berlin, 1992, p. 102. -۱۱

Wikander, Stig, "Germanische und indo-iranische Eschatologie", Kairos II, pp. 83-88.

Frazer, J.G. *Balder the Beautiful*, New York, 1951, pp. 104-5. -۱۲

Dumézil, G., *Ibid.* pp. 129-190 -۱۳

۱۴- شاهنامه، به کوش جلال خالقی مطلق، دوم ۲۰۰۵/۵۴.

۱۵- پیشین، ۲۵۷/۲۲۰.

- ۱۶- برای آشنایی بیشتر رک. به بهمن سرکاراتی، «پری، تحقیقی در حاشیه اسطوره شناسی تطبیقی»، نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز، ۱۳۵۰.
- ۱۷- *Götter und Mythen im alten Europa*, von H. W. Haussing.. Stuttgart, 1973, p. 48.
- ۱۸- شاهنامه، دوم ۲۰۶/۶۶-۶۹.
- ۱۹- Gustv, Neckel, *Die Überlieferungen vom Gotte Balder*, Dortmund, 1920, p. 100
- ۲۰- Ibid. p. 137-8.
- ۲۱- Schröder, F.R, *Germanentum und Hellenismus*, Heidelberg, 1924, p. 122.
- ۲۲- H.W. Haussig, *ibid.* p. 46 & 48.
- ۲۳- Ibid. p.49
- ۲۴- Boyce, M., "On Mithra, Lord of fire", *Acta Iranica* I, 1975, pp. 69-77.
- ۲۵- Frazer, J. G., *Der goldene Zweig*, übersetzt von Helen von Bauer, 1994, p. 163
- ۲۶- شاهنامه، دوم ۲۰۹۲/۳۴۳-۲۰۹۷.
- ۲۷- پیشین، سوم ۳۴۸/۴۸ و زیرنویس.
- ۲۸- پیشین، دوم ۱۶۷/۴۳.
- ۲۹- پیشین، دوم ۳۸۹/۴۴۶-۳۹۱.
- ۳۰- پیشین، پنجم ۱۳۰۴-۱۳۰۰/۴۰۳.
- ۳۱- پیشین، ۱۴۳۲/۴۱۶.
- ۳۲- Hormazyar Framarz, *The Persian Rivayats*, bz E.B.N. Dhabhar, Bombay, 1932, pp. 326, 328, 418.
- ۳۳- Frazer, J.G., *ibid.* p. 956-7.
- ۳۴- شاهنامه، دوم ۲۱۸۷/۳۵۰.
- ۳۵- پیشین، ۲۵۱۲/۳۷۵-۲۵۱۳.
- ۳۶- پیشین، ۳۵۸/زیرنویس.
- ۳۷- Schröder, *ibid.* p. 39
- ۳۸- Frazer, *ibid.* p. 159
- ۳۹- Mannhardt, W., *Der Baumkultus*, Berlin, 1875, p. 40.
- ۴۰- Bartholomae, Christian, *Altiranische Wörterbuch*, p. 1631.
- ۴۱- Mayrhofer, Manfred, *A Concise Etymological Sanskrit Dictionary*, Heidelberg 1976, Band III, p. 242.
- ۴۲- Frazer, J. G., *Balder the Beautiful*, II p. 83, 87-9, 90-2, 301
- ۴۳- Garbner-Haider, Anton, *Strukturen des Mythos*, Frankfurt am Main, 1989, p. 32-3 and Frazer, *ibid.* p. 77.
- ۴۴- Gutschmid, A.V., *Geschichte Irans*, Tübingen 1888, p. 103.

- ۴۵- Schröder, *ibid*, p. 104-106.
- ۴۶- Schröder, *ibid*, p. 68.
- ۴۷- شاهنامه، سوم ۱۵۰/۲۱۷-۲۲۱.
- ۴۸- پیشین، دوم ۳۷۵/۲۵۰۷-۲۵۱۵.
- ۴۹- تاریخ بخارا، تصحیح مدرس رضوی، تهران، ۱۳۵۱، ص ۲۴.
- ۵۰- بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، تهران، ۱۳۶۹، ص ۱۳۷.
- ۵۱- مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، تهران، ۱۳۶۴، ص ۴۴.
- ۵۲- شاهنامه، یکم ۸/۳۷۲-۳۷۶ و دوم، ۴۱۲/۴۳۸-۴۴۰.
- ۵۳- البدأ و التاريخ، باریز، الجزء الثالث، ۱۹۰۳، ص ۱۴۷.
- ۵۴- شاهنامه، چهارم ۳۳۱/۲۲۲۶.
- ۵۵- مارکوارت، وهرود و ارننگ، ترجمه داود منشی زاده، ص ۱۴۶.
- ۵۶- Macdonell, A.A., *Vedic Mythology*, Dehli, 1974, p. 104.
- ۵۷- شاهنامه، سوم ۲۰۴/۱۶۳۶.
- ۵۸- بهار مختاریان، «فریدون و ضحاک»، ایران شناسی، سال دهم، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۷، صفحه ۳۶۰-۳۷۰.

## ناسازگاری حقیقت و معنا

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

گرچه تاریخ آغاز عصر جدید علم را مشکل می‌توان به یقین تعیین کرد، دانش پژوهان بر این باورند که اندازه‌گیریهای دقیق علمی به وسیلهٔ کپلر (Kepler) و گالیله (Galileo)، برای اولین بار در سدهٔ ۱۷ میلادی، در واقع نمایندهٔ سرآغاز عصر جدید علم است. آن گونه که با شاخصهای پذیرفته‌شدهٔ امروزی تعریف می‌شود. به این ترتیب، محاکمهٔ گالیله به دست روحانیون کاتولیک نمایندهٔ نخستین و رسواترین برخورد ناسازگارانه و ستیزه‌گرانهٔ علم و دین در تاریخ انسانی است. بدگمانی، تحقیر و ستیز مابین علم قشری (orthodox) و دین قشری یک واقعیت تاریخی بیچون و چراست که از زمان گالیله ادامه داشته و شدت و ماهیت آن تا زمان حاضر دگرگونی چندانی پیدا نکرده است.

زمینه‌های بنیادی تجدد (Modernity) در دورهٔ رنسانس (سده‌های ۱۴ تا ۱۶ میلادی) فراهم شد و در عصر روشنگری (Enlightment) در سدهٔ ۱۸ میلادی تکامل یافت. ستیزه‌گری شدید تاریخی علم با دین با آغاز دوران تجدد حقانیت و مشروعیت بیشتری پیدا کرد، و جنگ سرد فلسفی مابین علم و دین از آن دوران تا به امروز به شدت ادامه داشته است. دانشمندان دورانهای پیش از تجدد، به خدا و دین ایمان راستین داشتند و بسیاری از آنان صادقانه تصور می‌کردند که نقش آنان به عنوان یک دانشمند تنها کشف قوانین الهی و پرده برداری از اسرار ازل است. علم در آن دورانها در واقع وسیله و ابزاری بود در خدمت آموزه‌های دینی، و علموران خدمتگزارانی بودند وفادار به جزم مذهب و دلبسته به پشتیبانی روحانیون. اما با معرفی روشهای علمی تازه و ابزارهای اندازه‌گیری دقیق، بنیاد جزمها و

باورهای مذهبی، به نحو اجتناب ناپذیر و فزاینده ای، به تدریج درهم فرو پاشید و دانشمندان، همچون هنرمندان و نویسندگان، از قید و بند هزاران سالهٔ دین و روحانیون رهایی یافتند.

هدف علم پی بردن به «حقیقت» (truth) پدیده هاست بر مبنای آزمایشها، شاهدها، و تجربه های اثبات پذیر و تکرار شدنی، نه اعتقاد به اسطوره ها، جزمها، و بیانیه های اثبات ناپذیری که مستلزم ایمان دینی ست. کشفیات شگفت انگیز علمی در دو سدهٔ گذشته و تأثیر آنها در بهسازی و پیشرفت زندگی انسان نیازی به شرح و تکرار ندارد. اما نکتهٔ اندیشه برانگیز و نگران کننده ای که حتی وفادارترین هواداران علم را از آغاز تا به امروز پریشان خاطر کرده است تهی بودن کامل «حقیقت» علمی از جنبهٔ ارزشهاست. علم را سرو کار با توجیه و توصیف «حقیقت» پدیده هاست نه با «معنا» (meaning) آنها. فرضاً، یاخته یا اتم نه خوب است و نه بد؛ فقط هست. نیروی جاذبه، کهکشانشا، اشعهٔ لیزر، انرژی اتمی، ... نه خیر هستند و نه شر، فقط وجود دارند. علم فقط با حقیقت وجود پدیده ها سرو کار دارد نه با کاربرد خردمندانه یا سودمندانهٔ آنها. به عبارت دیگر، نظام علم نظامی تهی از ارزشهاست. درست است که علم «حقیقت» را به انسان می آموزد اما در مورد این که چگونه می توان این حقیقت را به کار گرفت و یا این که نتایج معنوی کاربرد این حقیقت چیست، علم، در خلال سده ها، مطلقاً خاموش بوده است. بنابراین اگر علم نمی تواند پاسخگوی نیازهای معنوی، عاطفی، عقلانی، و روحانی انسان باشد و اگر دستاوردهای علمی تنها «حقیقت» و نه «معنا» را بشارت می دهند، در جستجوی پاسخ به این نیازها انسان ناچار باید به خاستگاههای دیگری پناه بیاورد. در درازنای تاریخ انسانی، و برای انبوه انسانها، دین چنین پناهگاهی بوده است. به نیت راهنمایی در مورد بنیادی ترین جنبه های زندگی و حیات نظیر عشق، عطفوت، انصاف، عدالت، نیکوکاری، ... بیلونها انسان از اصلها و آموزه های دینی پیروی کرده اند. بدین ترتیب، علم آزاد از ارزشها، و دین لبریز از ارزشها، با بدگمانی و کژاندیشی دوسویه، کنار یکدیگر همزیسته اند در حالی که هر یک برای جلب روح و جان انسانها به اردوگاه خود تاختگرانه در تلاش و مبارزه بوده اند.

برای افراد متفکر و آزاداندیش، حقیقت چیزی ورای ادعاهای علم قشری و دین قشری ست، چیزی که باید آن را در سازش، یکپارچگی، و تمامیت این دو بنیاد بزرگ تاریخ انسانی جستجو کرد. اگر علم پاسخگوی نیازهای عاطفی و روحانی انسان نیست، جنبه های شعبده بازانه و اثبات ناپذیر دین نیز در پیشگاه خرد و منطق آدمی مطرود است.



تلفیق و ادغام «حقیقت» علمی با «معنا»ی دینی، آن گونه که با شاخصهای روشنفکرانه انسان مدرن سازگار باشد، از بزرگترین چالشهای فلاسفه و متفکرین معاصر است که در صورت موفقیت گره از کار فروبسته این مشکل صدها ساله خواهد گشود و به نابسامانیهای معنوی انسان خاتمه خواهد داد.

در حالی که متفکران و فلاسفه معاصر سخت سرگرم این گونه بحثها هستند و در تلاش راه حلی برای آشتی دادن علم و دین دست اندرکارند، ستیز و جدل بیحاصل مابین هواداران قشری علم و دین ادامه دارد. یکی از بحثهای بسیار کلاسیک و سرگرم کننده مابین این دو دسته درباره موضوع «معجزات» است. تمام ادیان معتبر در مورد معجزات فرهنگ عامه خاص خود را دارند. معجزات همواره نماینده جنبه نمایی دین بوده اند و در کنار پدیده های فرا بنهنجار (paranormal) دیگری نظیر سحر و جادو قرار داشته اند. حتی امروزه گزارش معجزات و اعتقاد به مشروع بودن آنها رواج دارد. برخی از هواداران دین مدعی هستند که عملکرد خدا در دنیای مادی را می توان از طریق معجزات، رویارو شاهد بود. اما مشکل نخستین در بررسی اعتبار این گونه مشاهدات این است که آیا منظور از معنای «معجزه» دقیقاً چیست. در این مورد به هیچ وجه همراهی وجود ندارد. در فرهنگ واژه ها معجزه به معنای «رویداد یا کنشی که با قوانین مسلم علمی ناهمسازی دارد و از این رو تصور می شود که باید نتیجه سببهای مافوق طبیعی، به خصوص حاصل کنش خدا، باشد» تعریف شده است. آکیناس قدیس<sup>۱</sup> معجزه را چیزی «انجام گرفته به دست نیروی الهی، جدا از نظام کلی و عمومی جاکم بر رویدادها» توصیف کرده است. بنا بر این تعریفها، معجزه در واقع نوعی زیر پا گذاشتن و نقض قوانین طبیعت است که خود ناشی از خدا هستند. اگر این گونه رویدادهای معجزه آسا را می شد بیچون و چرا ثابت کرد، اینها در حقیقت شواهد معتبری بر وجود خدا و توجه و علاقه مندی خداوند به امور دنیوی می بودند.

گفتگوی خیالی زیر مابین یک «مؤمن» مسیحی و یک عالم «شکاک» ترجمه و اقتباسی ست از بخشی از کتاب «خدا و فیزیک جدید» نوشته پال دیویز.<sup>۲</sup> این گفتگوی جالب و سرگرم کننده، در چارچوب آنچه در مقدمه این مقاله گفته شد، نماینده ستیز و تنش مابین علم و دین در درازنای تاریخ تمدن انسانی ست.

مؤمن: به عقیده من معجزات بهترین گواه بر وجود خدا هستند.

شکاک: راستش من درست نمی دانم معجزه یعنی چه.

مؤمن: خوب، یعنی چیزی خارق العاده و غیر قابل پیش بینی.

- شکاک: سقوط یک شهاب سنگ (meteorite) یا انفجار یک آتشفشان خارق العاده و غیر قابل پیش بینی ست. اینها را که شما محققاً معجزه به حساب نمی آورید؟
- مؤمن: البته که نه. این گونه پدیده ها رویدادهای «طبیعی» هستند در حالی که معجزات «ما فوق طبیعی» می باشند.
- شکاک: منظورتان از «ما فوق طبیعی» چیست؟ آیا «ما فوق طبیعی» واژه دیگری برای «معجزه آسا» نیست؟ (به فرهنگ آکسفور رجوع می کند) در این جا می گوید: ما فوق طبیعی. بیرون از عملکرد عادی علت و معلول. هووووم. اینها همه بسته به تفسیر شما از معنای «عادی» است.
- مؤمن: به نظر من «عادی» به معنای آشنا و قابل فهم است.
- شکاک: بدین ترتیب، برای نیاکان ما که با خصوصیات مغناطیسی برق آشنا نبودند رادیو یا دینامو می بایست معجزه آسا به حساب آمده باشد.
- مؤمن: تصدیق می کنم که آنها این دستگاهها را احتمالاً معجزه آسا به حساب می آورده بودند، ولی به اشتباه، زیرا ما می دانیم که این دستگاهها بر مبنای قوانین طبیعی عمل می کنند. یک رویداد ما فوق طبیعی واقعی آن است که سببش با هیچ قانون طبیعی شناخته یا ناشناخته ای قابل توجیه نباشد.
- شکاک: ولی یقیناً این تعریف بیفایده و بیهوده ای ست. چگونه می توان دانست که کدام قانون ممکن است ناشناخته می بوده باشد. قوانین کاملاً عجیب و غریب و غیر قابل انتظاری ممکن است وجود داشته باشند که ما هنوز تصادفاً به آنها دست نیافته ایم. فرضاً شما سنگپاره ای را ببینید که در هوا شناور است. آیا این را یک معجزه به حساب می آورید؟
- مؤمن: بستگی دارد... باید ابتدا مطمئن بشوم که وهم یا چشم بندی در کار نبوده است.
- شکاک: ولی امکانش هست که پدیده های طبیعی توهمات ما فوق تصویری به وجود بیاورند که به گمان هیچ کس نرسیده باشد.
- مؤمن: و شاید همه تجربه های ما حکم توهم را دارند و از این رو شاید بهتر باشد که بحث را در این جا خاتمه بدهیم.
- شکاک: بسیار خوب. بهتر است این راه را در پیش نگیریم. اما شما هرگز

- نمی‌توانید مطمئن باشید که اثر مغناطیسی یا جاذبه‌ای ناشناخته‌ای باعث شناوری سنگپاره نباشد.
- مؤمن: ولی آسانتر است که به وجود خدا معتقد بود تا به یک پدیده مغناطیسی عجیب و غریب و ناشناخته. اینها همه مسأله اعتماد و اعتبار است.
- شکاک: آها. پس منظور واقعی شما از معجزه «چیزی ست که به دست خدا صورت گرفته است»؟
- مؤمن: مسلماً. گرچه او گهگاه ممکن است واسطه‌های انسانی را به کار بگیرد.
- شکاک: در این صورت شما دیگر نمی‌توانید معجزه را به عنوان شاهدهی بر وجود خدا عرضه بکنید، وگرنه استدلال شما جنبه دورانی (circular) پیدا خواهد کرد: «معجزات وجود عاملی را ثابت می‌کنند که خود به وجود آورنده معجزات است». بر مبنای این استدلال ابتدا باید به وجود خدا اعتقاد داشت تا معجزات معنا و مفهومی پیدا بکنند. از این قرار، رویدادهای معجزه آسا به خودی خود دال بر وجود خدا نمی‌توانند باشند. معجزات ممکن است رویدادهای طبیعی غیر معمولی پیش نباشند.
- مؤمن: تصدیق می‌کنم که نمونه سنگپاره‌های شناور در هوا از دیدگاه معجزه پایش می‌لنگد، ولی برخی از معجزه‌های معروف را در نظر بگیرید: مثلاً تغذیه انبوه خلائق به دست حضرت مسیح. شما نمی‌توانید به من بگویید که هرگونه قانون طبیعی قادر به تکثیر قرصهای نان و ماهیهاست!
- شکاک: ولی شما چه دلیلی می‌توانید برای باور کردن داستانی داشته باشید که صدها سال پیش به دست جماعت خرافاتی موهوم پرستی که نفع قطعی در پیشبرد مذهب خاص خود داشتند نوشته شده؟
- مؤمن: شما عجب بدبین هستید. داستان قرصهای نان و ماهیها به خودی خود اهمیتی ندارد. شما باید آن را در چارچوب کل انجیل در نظر بگیرید. این تنها معجزه‌ای نیست که در انجیل آمده است.
- شکاک: یکی دیگر را به یادم بیاورید.
- مؤمن: راه رفتن مسیح روی آب.
- شکاک: شناوری در هوا! تصور من این بود که شما این گونه معجزه را به عنوان

- این که «پایش می لنگد» رد کردید.  
 مؤمن: برای سنگپاره بله، ولی نه برای حضرت مسیح.  
 شکاک: چرا نه؟  
 مؤمن: برای این که حضرت مسیح پسر خدا بود و نیروی مافوق طبیعی در اختیار داشت.  
 شکاک: شما موضوع ما به النزاع را دارید دوباره مسلم فرض می کنید. من باور نمی کنم که حضرت مسیح نیروی مافوق طبیعی داشت. اگر فرض بکنیم که او روی آب راه رفت، من ترجیح می دهم که آن را نتیجه یک رویداد طبیعی غیر معمول بدانم. هرچند، من این داستان را به هر حال باور نمی کنم. چرا باید باور بکنم؟  
 مؤمن: انجیل سرچشمه الهام برای میلیونها انسان بوده است. آن را به این آسانی رد نکنید.  
 شکاک: همین طور هم آثار کارل مارکس. اگر او هم در مورد معجزه توجیهاتی ارائه می داد باور نمی کردم.  
 مؤمن: شما می توانید از پذیرش کلام انجیل خودداری بکنید، ولی نمی توانید ادعای صدها آدم را که حتی در سالهای اخیر شاهد معجزات بوده اند رد بکنید.  
 شکاک: مردم خیلی چیزها را ادعا می کنند: دیدار باموجودات سیاره های دیگر، نمان بینی (clairvoyance). حرکت اجسام با نیروی روانی (teleportation). فقط یک ابله یا دیوانه به این یاوه گوییها توجه می کند.  
 مؤمن: قبول دارم که ادعاهای عجیب خیالی فراوان هستند، اما گواه بر دین درمانی (faith healing) غیر قابل تردید است. لُوردز (Lourdes) را در نظر بیاورید.  
 شکاک: روان تنی (psychosomatic)؟! اجازه بدهید از خود شما نقل بکنم: «اینها همه مسأله اعتماد و اعتبار است». موافقم. مسلماً آسانتر می شود چند رویداد پزشکی غیر معمول را باور کرد تا این که پای الوهیت را به میان کشید.  
 مؤمن: شما نمی توانید تمام معجزات را به عنوان روان تنی نفی بکنید. اصولاً

معنای این اصطلاح چیست؟ روان تنی فقط حُسن تعبیری ست از مفهوم «از نظر پزشکی غیر قابل توجیه». اگر معجزات تنها رویدادهای طبیعی غیر معمولی هستند چرا این همه مردم به این شدت به آنها اعتقاد دارند؟ اینها همه پس مانده هایی ست از عصر جادوگری. پیش از آغاز عصر علم یا ظهور ادیان بزرگ، انسانهای بدوی معتقد بودند که تقریباً همه رویدادها نتیجه جادوست - کار خدایانی صغیر یا شیاطین. همچنان که علم بیشتر و بیشتر به توجیه رویدادها پرداخت، و دین در جهت اندیشه تک خدایی کورمال کورمال پیش رفت، به همان میزان نیز توجیهات جادوگرانه رو به افول گذاشت. اما آثار آن هنوز باقی ست.

شکاک:

مؤمن: منظور شما این نیست که زائران لُردز شیطان پرست هستند!

نه به طور آشکار. ولی اعتقاد آنها به دین درمانی فرضاً با اعتقادات آفریقایها به جادوپزشکها یا تماس با ارواح چندان، و شاید اصلاً متفاوت نیست. مسأله به سادگی این است که ادیان بزرگ به خرافات ناشی از عصر جادوگری جنبه رسمیت و حقانیت داده اند. صحت از معجزات در واقع بده بستان جادوگری ست منتها به نحو شسته رفته!

شکاک:

مؤمن: نیروهای خیر و شر وجود دارند و به شکلهای گوناگون نمایان می شوند.

و آیا رویدادهای شر مافوق طبیعی را هم شما گواه بر وجود خدا می دانید. آیا خدا نیروهای شیطانی را نیز به کار می گیرد؟

شکاک:

مؤمن: رابطه خدا با شیطان از جنبه الهیات مسأله بسیار ظریف و دقیقی ست. اختلاف نظرهای جزئی بسیاری درباره پرسشهای شما وجود دارند. سرچشمه غایی شرارت هر کجا که هست، تبهکاری انسان می تواند بستری برای بروز آن باشد.

مؤمن:

شکاک: بدین ترتیب شما خدا را الزاماً مسؤول نیروهای به اصطلاح مکتوم به حساب نمی آورید، اگر چنین نیروهایی وجود داشته باشند؟

مؤمن: نه الزاماً، نه.

شکاک: بنا بر این، حداقل دوگونه رویدادهای مافوق طبیعی باید وجود داشته باشند: آنهایی که از خدا سرچشمه می گیرند - آنچه شما معجزات می نامید - و «پلیدیها» - مثلاً بگویم سحر و جادو - که سرچشمه شان مورد جر و بحث است. گمان می کنم رویدادهای طبیعی را باید بعد از

این دو آورد، چیزهایی نظیر روان جنباشی (psychokinetics) و علم غیب (precognition). اینها همه زیادی پیچیده و مبهم به نظر من می‌رسند. به عقیده من، این حرفها فقط خیالپردازیهایی بدوی هستند، یادگارهایی از عصر جادوگری، نشانه‌هایی از دوران شِرك. اعتقاد شما به معجزات در واقع انتهای طیف معتبر خرافات بدوی ناشی از اختلالات عصبی ست، و به هیچ وجه شایسته خدای شکوهمند و توانایی که توصیفش را می‌کنید نیست.

مؤمن: به نظر من به هیچ وجه غیر منطقی نیست که به وجود نیروهای مافوق طبیعی که به راههای مختلف، خیر یا شر، قابل دستکاری هستند اعتقاد داشت. دین درمانی نماینده جنبه خیر چنین نیروهایی ست.

شکاک: و بر وجود خدا گواهی می‌دهد؟

مؤمن: به عقیده من.

شکاک: پس تکلیف نامرادیهها چیست، سیاه بختانی که به درمان جواب نمی‌دهند؟ آیا خدا نگران حال آنها نیست؟ یا گهگاه تزلزلی در نیرومندی خدا پیدا می‌شود؟

مؤمن: اسرار الهی بر ما آشکار نیست، اما قدرت خدا مطلق است.

شکاک: این پاسخ پیش پا افتاده ای ست به جای این که بگویید نمی‌دانید. و اگر قدرت خدا مطلق است، اصولاً چه نیازی به معجزه دارد؟

مؤمن: منظور شما را درک نمی‌کنم.

شکاک: قادر مطلق که بر تمامی جهان فرمانروایی می‌کند و هرگونه رویدادی بر او مقدور است که نیازی به معجزه ندارد. اگر خدا می‌خواهد جان بیماری را از سرطان نجات بدهد، می‌تواند در وهله اول از ایجاد بیماری در او پیشگیری کند. من معجزه را در حقیقت شاهدهی به حساب می‌آورم بر این که خدا مهار امور دنیوی را از دست داده است و کوشش دارد ناشیانه خسارتها را سرهم بندی کند. اصولاً غرض خدا از حدوث همه این معجزه‌ها چیست؟

مؤمن: از طریق معجزات خدا نیروی الهی اش را آشکار می‌سازد.

شکاک: ولی چرا در این مورد آن قدر دچار گنگی و ابهام است؟ چرا بیانیه قاطع و روشنی در این باره بر پهنه آسمانها نمی‌نویسد و یا حرکت بی‌چون و

چرای دیگری نمی کند که جای شبهه برای کسی باقی نگذارد؟ از همه بهتر، چرا یک بلای طبیعی عظیم را دفع نمی کند، یا از شیوع بیماریهای همه گیر مصیبت بار جلوگیری به عمل نمی آورد؟ هر اندازه هم که چند مورد شفا یابی در لوردز فوق العاده باشد، مایهٔ بدبختیهای انسان بیشمار است. تکرار می کنم، معجزاتی که شما شرح می دهید شایسته خدای قادر مطلق نیستند. شناوری در هوا، تزیید ماهیها - اینها همه حکم یک شعبده بازی کیهانی را دارند. این گونه رویدادها به طور قطع زائیدهٔ تصورات کودکان بشر هستند.

مؤمن: شاید خدا همواره دست اندر کار دفع مصیبتهاست.

شکاک: این که جواب نشد! هر کس می تواند چنین ادعایی بکند. فرضاً من این ادعا را بکنم که هر صبح با خواندنِ وردی از وقوع جنگ جهانی جلوگیری می کنم، و به عنوان شاهد هم این حقیقت را ذکر بکنم که در واقع جنگ جهانی شروع نشده است؟ از قضا، گروهی از هواداران بشقابهای پرنده دقیقاً همین ادعا را دارند.

مؤمن: مسیحیها معتقدند که خدا مدام در کار استقرار جهان هستی ست. بنابراین همه رویدادها در اصل حکم معجزه را دارند و همهٔ این قال مقالها دربارهٔ تما یز ما بین طبیعی و مافوق طبیعی در واقع نوعی رد گم کردن است.

شکاک: شما یک مرتبه دارید تغییر جهت می دهید. به نظر می رسد شما دارید می گوئید که خدا همان طبیعت است.

مؤمن: من می گویم که خدا سبب همه چیز در جهان طبیعی ست، گرچه نه الزاماً از جنبهٔ زمانی. این گونه نیست که او همه امور را میزان و مقرر بکند و بعد کنار بنشیند. خدا بیرون از جهان، و فراتر از قوانین طبیعت، همه هستی ما را در همه حال برقرار نگه میدارد.

شکاک: این طور به نظرم می رسد که ما در این جا با دو پهلویی در معنای واژه ها روبرو هستیم. طبیعت شامل یک سلسله قوانین زیباست و جهان هستی در مسیر شاهراه تکاملی ای که این قوانین طرح ریخته اند در حرکت است. شما درست همین مطلب را در قالب توحید به عنوان «برقراری» مطرح می کنید. خدای مورد نظر شما در واقع فقط شیوه ای ست برای ادای

مطلب این که بگوییم خدا جهان هستی را برقرار نگاه می دارد چه معنی دارد؟ چه فرقی می کند که به سادگی بگوییم که جهان به زیستن خود ادامه می دهد.

مؤمن: شما نمی توانید به این حقیقت عریان که جهان وجود دارد دلخوش

باشید. باید توجیهی برای این حقیقت وجود داشته باشد. به اعتقاد من خدا آن توجیه است، و قدرت خداوندی اش هر لحظه در برقراری معجزه هستی دست اندر کار است. در اغلب موارد خدا این را از طریق معمول - آنچه که شما قوانین فیزیکی می خوانید - انجام می دهد، اما گاهی از این طریق دست می کشد و به منظور هشدار یا اشاره به مخلوقات آدمی، یا به قصد یاری مؤمنین - مثل زمانی که دریای سرخ را برای یهودیها دو پاره کرد - رویدادهای دراماتیکی به وجود می آورد.

شکاک: آنچه فهمش برای من مشکل است این است که چرا شما تصور

می کنید که این معجزه گر همان وجودی ست که جهان را آفرید، که پاسخگوی دعاهاست، که قوانین فیزیکی را ابداع کرد، که در روز رستاخیز به داوری خواهد نشست، و چه و چه. چرا این موجودات نمی توانند عوامل مافوق طبیعی متفاوتی باشند؟ این طور به نظر من می رسد که با این همه معجزاتی که ظاهراً حقانیت مذاهب مختلف را تأیید می کنند، آدم معتقد به معجزات بایستی ناچار قائل به وجود انبوهی از موجودات مافوق طبیعی باشد که با هم در حال رقابت هستند.

مؤمن: یک خدا ساده تر از چند تاست.

شکاک: برای من هنوز روشن نیست که این رویدادهای به اصطلاح معجزه آسا

را، هر اندازه شگفت آور، چگونه می توان به عنوان گواه بر وجود خدا به حساب آورد. به نظرم می رسد که شما از غریزه اعتقاد به جن و پری که در همه ما هست سوء استفاده می کنید، به شاه پریان جامه واقفیت می پوشانید، و اسمش را می گذارید خدا.

مؤمن: من هیچ چیز غیر قابل باوری در این نمی بینم که خدا، که آفریننده همه

چیز است، در امور مادی دستکاری بکند. در مقایسه با معجزاتش در این جهان، چه چیز فوق العاده ای در دنیای پاره کردن دریای سرخ به دست خدا می تواند وجود داشته باشد؟



شکاک: ولی شما هنوز بنای جرّ و بحثان را بر این فرض می گذارید که خدا وجود دارد. من قبول می کنم که اگر خدایی آن چنان که شما توصیف می کنید - نامتناهی، قادر مطلق، خیراندیش، دانای کل، و غیره غیره - وجود داشته باشد، دوباره کردن دریای سرخ برایش کار پیش پا افتاده ای خواهد بود. اما از کجا می دانیم که او وجود دارد؟

مؤمن: اینها همه مربوط به مسأله ایمان است.

شکاک: دقیقاً!

سین سیناتی، اوهایو

### یادداشتها:

۱- تاماس آکیناس قدیس (Saint Thomas Aquinas)، معروف به «حکیم آسمانی»، از معتبرترین فلاسفه و دین شناسان مسیحی ست که در سده سیزدهم میلادی زندگی می کرد. او، به علاوه، شاعر مذهبی مشهوری بود. آثار مهم آکیناس در زمینه مسایل متافیزیکی شخصیت و آفرینش و الهیات هستند که از برداشتهای او از اندیشه های ارسطویی سرچشمه می گیرند.

۲- Davies, Paul. *God & The New Physics*. Simon & Schuster, Inc., New York, 1983, pp. 191-197.

۳- پال دیویز استاد فیزیک نظری و صاحب تألیفات متعددی در زمینه ارتباط مابین فیزیک، فلسفه، و الهیات است. لوردز (Lourdes) شهری ست زیارتی در جنوب غربی فرانسه که هر سال صدها هزار زائر و انبوهی بیمار و معلول به امید شفا یابی به آن روی می آورند. اهمیت شهر لوردز مربوط می شود به سال ۱۸۵۸ میلادی که در آن سال حضرت مریم بارها بر دختر چهارده ساله ای ظاهر شد. باب زمان اعتبار این رویداد را در سال ۱۸۶۲ میلادی اعلام کرد. از آن پس، شهر لوردز به صورت زیارتگاهی برای مسیحیان درآمده است.

## مُلک سلیمان و زندان سکندر در یک غزل ناب حافظ\*

حافظ در دیوان خود بیست و یک بار از سلیمان نبی یاد کرده است؛<sup>۱</sup> در ۱۹ غزل یک بار و در یک غزل دوبار.<sup>۲</sup> استعارهٔ «مُلک سلیمان» در ۵ بیت دیوان آمده است که به شرح زیرند:

- ۱- دهان تنگ شیرینش مگر ملک سلیمان است
  - ۲- از لعل تو گر یابم انگشتری زنهار
  - ۳- بخواه جام صبوحی به یاد آصفِ عهد
  - ۴- دلم از وحشت زندان سکندر بگرفت
  - ۵- محتسب داند که حافظ عاشق است
- که نقش خاتم لعلش جهان زیر نگین دارد  
صد مُلک سلیمانم در زیر نگین باشد  
وزیر ملک سلیمان عمادِ دین محمود  
رخت بر بندم و تا ملک سلیمان بروم  
و آصف مُلک سلیمان نیز هم
- شادروان مسعود فرزند در جامع نسخ دیوان حافظ در بیت شماره (۲)، بر اساس ضبط نسخه بدلی «مهر سلیمان» را بر «ملک سلیمان» ترجیح داده است، که ظاهراً مورد قبول پژوهشگران دیگری هم قرار گرفته است.<sup>۳</sup>

آنچه در این نوشتار مختصر مورد بحث ما می باشد بیت شماره (۴) است:

دلم از وحشت زندان سکندر بگرفت      رخت بر بندم و تا ملک سلیمان بروم  
در غالب فرهنگها، و از جمله فرهنگ فارسی معین آمده است که: «... مراد از ملک سلیمان، سرزمین فارس است، به طوری که وارث ملک سلیمان جزو القاب رسمی پادشاهان

\* این نوشته مربوط به رساله ای ست تحت عنوان: «زندان سکندر»: یادداشتی دربارۀ چند غزل حافظ که به زودی منتشر خواهد شد.

فارس بوده است».<sup>۱</sup> در این رابطه به حاشیهٔ صفحهٔ «قیط» دیوان حافظ قزوینی و همچنین «مدوحین سعدی» ص ۷۷ تا ۷۹ هم استناد شده است. از طرف دیگر برمبنای همین مرجع و مراجع دیگر «زندان سکندر» (اسکندر) استعاره ای ست برای شهر یزد،<sup>۲</sup> و هم اکنون در یزد یکی از امکانهٔ تاریخی را «زندان سکندر» می نامند.<sup>۳</sup> با توجه بدین داده ها، ظاهراً معنای بیت چنین است که حافظ سفری به یزد داشته، از «زندان سکندر» (یزد) دلگیر شده و قصد مراجعت به ملک سلیمان را، که همان زادگاه مورد علاقه اش بوده، و به هنگام دوری از آن گرفتار نوعی «اضطراب جدایی»<sup>۴</sup> می شده، در سر می پرورانده است. پژوهشگرانی هم بیت را به همین گونه معنا کرده اند.<sup>۵</sup> ولی قرآنی در دیوان خواجه وجود دارد که به نظر نگارنده موجب می شود بیت را به طریق دیگری معنا کرد. پیش از ورود بدین بحث شاید بهتر باشد کل غزل را در این جا نقل کنیم، که یکی از غزلهای مشهور و ناب خواجه است. منظور از غزل ناب، غزلی ست که به ادعای خود خواجه تمام ابیاتش بیت الغزل معرفت باشند که در این غزل هست! غزل را با هم مرور می کنیم (غزل شماره ۳۵۹):

خرم آن روز کزین منزل ویران بروم	راحت جان طلبم وز پی جانان بروم
گرچه دانم که به جایی نبرد راه غریب	من به بوی سر آن زلف پریشان بروم
دلَم از وحشت زندان سکندر بگرفت	رخت بر بندم و تا ملک سلیمان بروم
چون صبا با تن بیمار و دل بیطاعت	به هواداری آن سرو خرامان بروم
در ره او چو قلم گر به سرم باید رفت	با دل زخم کش و دیده گریان بروم
نذر کردم گر از این غم به در آیم روزی	تا در میکده شادان و غزلخوان بروم
به هواداری او ذره صفت رقص کنان	تا لب چشمه خورشید درخشان بروم
تازیان را غم احوال گرانباران نیست	پارسایان مددی تا خوش و آسان بروم

ورچو حافظ ز بیابان نبرم ره بیرون

همره کوکبه آصف دوران بروم

راهنمای ما برای تجدید نظر در معنای بیت مورد اشاره مقطع غزل است که در آن از «آصف دوران» یاد شده است. خواجه در دیوان خود بیست بار از استعارهٔ آصف، که تلمیحی ست به «آصف برخیا» وزیر محتشم سلیمان، یاد کرده است و همه جا منظورش وزیر وقت پادشاه ملک سلیمان که همان مملکت فارس باشد بوده است؛ همان گونه که در بیتهای سوم و پنجم ابیات پنجگانهٔ فوق آمده است، که در بیت سوم آصف عهد به «خواجه عمادالدین محمود»، وزیر شاه شیخ ابواسحق اینجو (دوست و حامی حافظ) اطلاق شده و

در بیت پنجم به استناد معنای کل غزل، به نظر نگارنده، مراد خواجه برهان الدین ابونصر ابوالعالی وزیر امیر مبارزالدین می باشد.<sup>۱</sup> چون در دورهٔ این امیر است که حافظ در پرده سخن می گوید و نسبت به زندگی خود در بیم و هراس است و از روزگار خوش گذشته یاد می کند، و چشم امید به آینده دارد. تمام این مفاهیم در سه بیت این غزل مندرج است:

- یاد باد آن کاو به قصد خون ما عهد را بشکست و پیمان نیز هم  
دوستان در پرده می گویم سخن گفته خواهد شد به دستان نیز هم  
چون سر آمد دولت شبهای وصل بگذرد ایام هجران نیز هم  
به ویژه واژه «محتسب» در مقطع غزل مؤید این حدس می تواند بود، زیرا همان گونه که می دانیم در بیشتر غزلهای خود، خواجه از امیر مبارزالدین با همین استعاره یاد کرده است:  
- محتسب داند که حافظ عاشق است و آصف ملک سلیمان نیز هم\*  
از استعاره «آصف» در مقطع غزل مورد بحث ما، به ظن نزدیک به یقین منظور خواجه تورانشاه وزیر مشهور شاه شجاع است که سالیان دراز (۷۷۰-۷۸۷ ه. ق.)، وزیر این شاه و فرزندش سلطان زین العابدین بوده و با حافظ روابط گرم و بسیار دوستانه ای داشته است. حافظ از تورانشاه در غزلیات خود، هم با نام صریح جلال الدین یا تورانشاه یاد کرده (۸ بار) و هم غیر صریح او را مورد مهر و محبت خود قرار داده و به مدحش پرداخته است (۱۷ بار). استعاره های غیر صریح او در این گونه مداخل عبارتند از: آصف، آصف ثانی، آصف عهد، آصف صاحبقران، آصف دوران، آصف جم اقتدار، آصف جمشید مکان (۱۵ بار)، صاحب دیوان (۲ بار)، و مطلق خواجه در غزلهای متعدد دیگر. برای مثال:

- حافظ می کند تنها دعای خواجه تورانشاه ز مدح آصفی خواهد جهان عیدی و نوروزی  
که جز نام صریح «تورانشاه» متضمن استعاره های «خواجه» و «آصف» هم هست. و یا:  
- گر توفارغی از من ای نگار سنگین دل حال خود بخواهم گفت پیش آصف ثانی  
که به احتمال بسیار زیاد منظور از نگار سنگین دل، شاه شجاع است که با حافظ سرگران شده و او را از خود رنجانیده است، و منظور از آصف ثانی خواجه تورانشاه است. و یا:  
- دوش از جناب آصف پیک بشارت آمد کز حضرت سلیمان عشرت اشارت آمد  
که در این بیت بدون شبهه منظور از حضرت سلیمان «شاه شجاع» و از جناب آصف، خواجه تورانشاه است. و یا در ابیات زیر:

- حافظ که هوس می کند این جام جهان بین گو در نظر آصف جمشید مکان باش  
- حافظ اسیر زلف تو شد از خدا بترس وز انتصاف آصف جم اقتدار هم

\* بحث مفصلتر در این باره را نگارنده در جای دیگری مطرح کرده است.<sup>۱</sup>

- گر به دیوان غزل صدر نشینم چه عجب سالها بندگی صاحب دیوان کردم  
و یا اشارهٔ مطلق به «خواجه» در این بیت و سایر ابیات مشابه:  
- بس شکر باز گویم در بندگی خواجه گر اوفتد به دستم آن میوهٔ رسیده  
که با توجه به سایر ابیات غزل گله ای ست سر بسته از شاه شجاع و این که شاید مشکل  
حافظ (آشتی او با شاه) به دست با کفایت تورانشاه حل شود.

برگردیم به مقطع غزل مورد بحث که چون حافظ از بیابان، راه بیرون نمی برد  
می خواهد با کوکبهٔ آصف دوران برود. حافظ و آصف دوران در کجا هستند؟ در شیراز یا  
در یزد؟ متن کل غزل بیانگر این است که در شیرازند، و هر دو از سلیمان زمان - شاه  
شجاع - دلتنگ و ناراحت، و هر دو قصد ترک شیراز را دارند. شواهد تاریخی هم نشان  
می دهد که دشمنان تورانشاه از او نزد شاه شجاع سعایت می کنند و او نسبت به آیندهٔ خود  
بیمناک است.<sup>۱۱</sup> در غزل دیگری حافظ به تورانشاه که تصمیم دارد مسند وزارت را ترک کند  
چنین هشدار می دهد:

- تو دم فخر ندانی زدن، از دست مده مسند خواجگی و مجلس تورانشاهی  
و صریحتر از این در غزل دیگری ست که:  
- زن به حضرت آصف که می برد پیغام که یادگیر دو مصرع ز من به نظم دری  
بیا که وضع جهان را چنان که من دیدم گرامتحان بکنی می خوری و غم نخوری  
چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی که جام جم نکنند سود وقت بی بصری  
با ارتباط با سایر ابیات غزل بیت اخیر شاید معنایش این باشد: اکنون که از چشم شاه  
افتاده ای (مستعد نظر نیستی!) حتی از دست جام جهان نما هم کاری ساخته نیست.  
بنا بر این می خور و غم مخور که «بگذرد این روزگار تلختر از زهر!».

بنا بر این خواجه که با توجه به معنای کلی غزل کمال همدردی را با خواجه تورانشاه  
دارد، اظهار تمایل می کند که با کوکبهٔ تورانشاه شیراز را ترک نماید و رخت خود به ملکی  
دیگر افکند! به کجا؟ احتمالاً به یزد که در آن شاه نصرهٔ الدین یحیی بن مظفری بر اریکهٔ  
قدرت تکیه زده است و خواهان گرامیداشت آنان است. این جاست که علی رغم آنچه  
تاکنون شیراز ملک سلیمان و احياناً یزد زندان سکندر بوده، مسأله واژگونه می شود و شیراز  
در نظر خواجه زندان سکندر و یزد ملک سلیمان می شود، به ویژه که خاک فارس، که روزی  
چنان حافظ مسحور آن بوده که در باره اش چنین سروده است:

- نمی دهند اجازت مرا به سیر و سفر نسیم بساد مصلاً و آب رکناباد  
اکنون در نظر او خاک سفله پرور شده است:

- آب و هوای فارس عجب سفله پرور است      کو هم‌رهی که خیمه از این خاک برکنم؟  
 خواجه سرخوردگی خود را از شیراز در قالب ابیات زیادی بازگو کرده است، از جمله:  
 - سخندانی و خوشخوانی نمی‌ورزند در شیراز      بیا حافظ که تا خود را به ملکی دیگر اندازیم  
 - ما آزموده ایم در این شهر بخت خویش      بیرون کشید باید از این ورطه رخت خویش  
 - نیست در شهر نگاری که دل ما ببرد      بختم از یار شود رختم از این جا ببرد  
 - ره نبردیم به مقصود خود اندر شیراز      خرم آن روز که حافظ ره بغداد گرفت  
 - از گل پارسی ام غنچه عیشی نشکفت      حبذا دجلة بغداد و می ریحانی

این ابیات و ابیات دیگری که با ژرف نگری بیشتر در دیوان خواجه، احیاناً می‌توان یافت، همگی با صراحت از سرخوردگی حافظ از شیراز حکایت دارند و این که روزی علی‌رغم اضطراب جدا بیش، که در سفرهای کوتاه مدت قبلی خود به یزد و جزیره هرمز بدان مبتلا شده بوده است باید از این شهر دل برکند، که البته این فکر از قوه به فعل نمی‌رسد.

بنا بر این غزل مورد نظر و به خصوص مطلع آن: «خرم آن روز کزین منزل ویران بروم»، برای چنین روزی و بدین امید سروده شده بوده است و منظور خواجه از منزل ویران با استناد بدانچه گذشت، بدون شبهه شهری بوده است که از سر خشم و ناراحتی دیگر نسبت بدان هیچ گونه احساس عاطفی نداشته است. مقطع غزل هم پاسخ این بیت است که حافظ برای ترک شیراز به دنبال همسفر و همراه می‌گردد:

- آب و هوای فارس عجب سفله پرور است      کو هم‌رهی که خیمه از این خاک برکنم  
 حافظ این همراه و همسفر را در کوبه آصف دوران پیدا کرده است!  
 خواجه در تمام دیوانش یک بار بیشتر از شهر یزد یاد نکرده است، آن هم در غزل مشهورش به مطلع زیر:

- ای فروغ ماه حسن از روی رخشان شما      آب روی خوبی از چاه زنخدان شما  
 که در آن صراحت می‌گوید:  
 - ای صبا با ساکنان شهر یزد از ما بگو      کای سرحق ناشناسان گوی چوگان شما  
 گرچه دوریم از بساط قرب همت دور نیست      بنده شاه شما یم و ثناخوان شما  
 ای شهنشاه بلند اختر خدا را همتی      تا ببوسم همچو اختر خاک ایوان شما  
 حافظی که بدین گونه از یزد و مردم یزد و شاهنشاه آنان تمجید و تحسین می‌کند و دلش برای دیدن این دیار در قفس سینه چون مرغ ره گم کرده می‌تپد که:

- عزم دیدار تو دارد جان بر لب آمده      باز گردد یا بر آید چیست فرمان شما  
 دلیلی ندارد شهر یزد را «زندان سکندر» بخواند، مگر آن که قبول کنیم خواجه دچار

پریشان گویی شده باشد که این وصله هم بدو نمی چسبد.

در شأن من به درد کُشی ظن بد مبر کالوده گشت جامه ولی پاکدامنم  
و بدین گونه است که می توان با ارتباط دادن مضامین چند غزل با یکدیگر راز نکته مبهمی  
را در یک غزل خواجه گشود! این هم یکی دیگر از موارد متعددی است که ما شعر خواجه را  
آن گونه که خود ما یلیم می خوانیم و معنا می کنیم، و نه آن گونه که منظور او بوده و سروده  
است.

بوستون: ۲۴ فروردین ۱۳۷۸

### یادداشتها:

۱- حافظ مورد استناد ما در این نوشتار دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر غنی، چاپ تهران، ۱۳۲۰ است، و نسخه ای از آن با این مشخصات: دیوان حافظ شیرازی به تصحیح محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، با مقدمه اسمعیل خدا بنده، چاپ دهم، انتشارات اقبال، تهران ۱۳۷۱. تمام ابیات نقل شده در این نوشتار براساس همین نسخه است.

۲- شماره غزلیا از این قرارند: ۲۴، ۳۱، ۵۷، ۸۸، ۱۰۰، ۱۲۱، ۱۴۵، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۷۱، ۱۷۳، ۲۱۹، (دو بار)، ۲۷۸، ۳۱۹، ۳۲۷، ۳۵۹، ۳۶۳، ۴۷۳، ۴۸۳، ۴۸۹، نک. به: دیوان غزلیات مولانا شمس الدین محمد خواجه حافظ شیرازی، به کوشش، دکتر خلیل خطیب رهبر، چاپ ۱۳، چاپ مروی، تهران ۱۳۷۲. شماره غزلیا همان گونه که در پیشگفتار این کتاب آمده، بی کم و کاست منطبق است با شماره غزلیات دیوان مصحح قزوینی و دکتر غنی. (پیشگفتار، صفحه بیست و سوم).

۳- مسعود فرزاد، جامع نسخ دیوان حافظ، از انتشارات دانشگاه پهلوی شیراز، ۱۳۴۷، ص ۱۳۷. همچنین نک. به: دیوان حافظ دکتر خطیب رهبر، ص ۱۶۴، غزل شماره ۱۲۱، پانوش شماره (۵) در مورد معنای بیت مورد نظر.

۴- فرهنگ فارسی دکتر محمد معین، جلد ششم - اعلام، ص ۲۰۱۷.

۵- همان منبع، جلد پنجم - اعلام، ص ۶۵۶.

۶- «زندان سکندر» گویا به استعاره مراد شهر یزد است و هم اکنون در یزد یکی از امکته تاریخی را زندان سکندر می نامند. نک. به حافظ خطیب رهبر، ص ۴۸۹.

### ۷- Separation Anxiety

۸- دکتر خطیب رهبر با اشاره به تاریخ ادبیات در ایران، تألیف دکتر صفا، جلد ۳، بخش دوم، ص ۱۰۷۰، بیت را به همین گونه معنا کرده اند: «... از هول و هراس حبسگاه اسکندر شهر یزد خاطر من ملول شد، ساز سفر کنم، و خود را به کشور سلیمان ملک پارس برسانم، در این بیت اشارتی است به سفر حافظ به شهر یزد...» ص ۴۸۹.

۹- بیست موردی که حافظ از آصف یاد کرده، سه مورد آصف ثانی است (غزلیهای شماره ۴۸، ۳۵۶، ۴۷۳)، یک مورد آصف و تورانشاه است (شماره ۴۵۴)، یک مورد منظور خواجه عمادالدین است (شماره ۲۱۹)، دو مورد منظور خواجه برهان الدین ابونصر است (شماره های ۳۶۳، ۴۶۲) و باقی به احتمال قریب به یقین منظور تورانشاه است (شماره های: ۲۸، ۴۹، ۱۷۱، ۲۵۶، ۲۷۲، ۲۸۶، ۳۱۶، ۳۵۵، ۳۶۲، ۴۵۲، و ۴۶۷).

۱۰- «گرفتاریهای حافظ»، به قلم نگارنده، آماده چاپ.

۱۱- تورانشاه وزیر شاه شجاع و سلطان زین العابدین مظفری (از حدود ۷۷۰ تا ۷۸۷ ه.ق.) که به سبب آزارهای بیایی اصفهان شاه وزیر، جان سپرد. نک. به: فرهنگ فارسی دکتر محمد معین، جلد پنجم، اعلام، ص ۴۳۰.

## حاکمیتِ لرزانِ اخلاق

در یکی از کتابهایی که در حدود قرن ششم و هفتم هجری نوشته شده،\* گفتگوی ساده و پُر جوهری ست میان دو نفر. یکی از خاندانِ کلام و کتاب، و دیگری از تبار صحرا و آمیزش مستقیم با آن. شخص نخستین، یک دانشمند است و فرد دوم، یک چوپان. به نظر می‌رسد که در خلالِ گفت و شنود، «شبان» از مسیر اندیشه‌های برخاسته از کار و متناسب با زندگی روزانه خویش خارج می‌شود و به نکته‌هایی می‌پردازد که نه به حوزه کار او نزدیک است و نه ظاهراً می‌توانسته است در گستره موضوعهای مورد علاقه وی قرار گیرد. نکته‌های بیان شده از سوی او که بیشتر به آرایه‌ها و پیرایه‌های زندگی از دیدگاه اخلاق پهلومی زند، در بحث مورد نظر، در چهارچوبِ پدیده «علم» و دریافتِ ذهنی شبان از آن جا می‌گیرد.

از سوی ما چنان انتظاری نیست که علم در زمانه مؤلف کتاب و حتی چندین سده پس از آن، همان مفهومی را داشته باشد که در زمان ما دارد و یا دقیقاً در همان بافتی به کار رود، که هم اکنون مورد استفاده قرار می‌گیرد.

در آن دوران، علم پدیده‌ای بود که می‌توانست شامل دانشهای عقلی و نقلی باشد و به طور عمده، دانستی‌هایی را در بر می‌گرفت که هم از اعتبار علمی و تجربی برخوردار بود و هم موردهایی که بیشتر به موضوعهای کم یا بی اعتبار پهلومی زد. در این میان، برخورد متفاوتِ شبان با یک پدیده به نام «علم» نیست که می‌تواند ما را به اندیشه وادارد بلکه پرداختن به محتوای آن است که انسان را به کنجکاوی و تأمل می‌کشاند.

این گونه بر می‌آید که دانشمند به شکل آگاهانه و زیرکانه‌ای، موضوعهای گوناگون



را با شبان مطرح ساخته و بحث را تا بدان جا کشانده که «شبان» مجبور شده است برای دفاع از خویشتن در برابر پاره ای پرسشهای نفوذکننده و با گذاشتن مرز با سخنان دانشمند، مقداری به حوزه «علم» که حوزه او هم نیست وارد گردد و یا آن که نویسنده کتاب، بدین وسیله می خواسته است به درونِ ذهنیت پاره ای از قشرهای اجتماعی راه یابد و با انگیزه های خاص خویش که با انگیزه نوشتن کتاب نیز در انطباق قرار می گرفته، بر او، این دریافت را تحمیل کند که انسان، می تواند چوپان باشد اما سخنانی دانشمندانه و یا دانشمندپسندانه ارائه دهد و یا این که با وجود چوپان بودن، نکته هایی را بر زبان آورد که بسیاری از اطرافیان را در نسبت دادن آنها به وی، دچار تردید سازد. با وجود همه اینها، چه دانشمند، شبان را به دایره بحث کشانده باشد و چه مؤلف، اندیشه های خود را بدو نسبت داده باشد، موضوع مورد بحث، کوبه هایی بر اندیشه انسان وارد می سازد و وی را به تأمل بیشتری وادار می دارد.

چوپانی که باید به گوسفند، سبزه، آب، سرما، گرما و گرگ بپردازد، یکباره به عنوان یک انسان متفکر، وارد یک موضوع جدی زیر نام «علم» می شود و دریافت خود را از محتوای آن در یک زمینه خاص، ارائه می دهد.

چوپان چنین می گوید:

- ۱- تا راست سپری نشود دروغ نگویم.
- ۲- تا حلال سپری نگردد حرام نخورم.
- ۳- تا از عیب خود فارغ نیایم، عیب دیگران نجویم.
- ۴- تا روزی خداوند سپری نشود، بر در هیچ مخلوق نروم.
- ۵- تا پای در بهشت نهم از مکر نفس و شیطان غافل نباشم.

پس از آن که دانشمند، پنج اصل ذهنی شده شبان را می شنود، با لحنی سرشار از رضایت به او می گوید: «تمامت علوم، تو را حاصل است. هر که این پنج خصلت بدانت، از کتب علم و حکمت مستغنی گشت». در این گفتگو، چهره دانشمند، چهره انسانی ست که برای «علم» تا آن جا اهمیت قائل است که به درد زندگی عملی، آن هم در راه پیرایش شخصیت اخلاقی آدمیان بخورد. علم بدان معنا که کنجکاوای انسان را برای دانستن و دگرگون کردن شرایط مادی زندگی برانگیزد، در این دایره نمی گنجد. در چنان زمانه ای، این گونه تصورها و دریافتها از همگانی ترین و عادی ترین اندیشه های جاری ذهنی انسان به شمار می آمد. از همین روست که این دانشمند و بسیاری دیگر از دانشمندان، شخصیتی «عارفانه» دارند تا «عالمانه». و به همین دلیل است که وی به آن پنج موضوع مطرح شده،

به عنوان جوهر همه دانشها تکیه می کند. چنین تکیه ای، نشان از چیزی دیگر نیز دارد و آن این که اگر دانشی هم هست، جز دانشهای اخلاقی و رفتاری، چیز دیگری نیست. پس اگر کسی از آنها در رفتار و گفتار خود بهره بگیرد، دیگر چه نیازی به نکته های دیگر می تواند وجود داشته باشد.

شاید بهتر باشد یک بار دیگر، پنج مورد اخلاقی را به شکل زیر، خلاصه کنیم:

- ۱- دروغ نگفتن.
- ۲- حرام نخوردن.
- ۳- عیب گویی نکردن.
- ۴- از خلق منت نکشیدن.
- ۵- از مکر شیطان غافل نبودن.

نکته های بر زبان آمده، به سادگی بازگو کننده آن است که «داشتن اخلاق» در جامعه ما، پرچم اعتبار و احترام برای یکا یک انسانهاست. اخلاق مورد بحث، آن قدر کلی، مبهم و دور از واقعیت های خشن و جاری زندگی اجتماعی ست که بیشتر می توان آن را در رابطه های بیرونی و درونی آدمها، بر شن بنا شده دانست. در شرایطی که اخلاق و پیش و پس شرط های گوناگون آن در پیوند با زندگی انسان، اما بی توجه به امکانها، ضعفها، انگیزه ها و پیامدها مطرح می گردد، دیگر چه جای آن است که بتوان برای آن، اعتبار، پایداری و مشتریان زلال پیدا کرد.

هنگامی که عامل های پدید آورنده دروغگویی، حرام خواری، دزدی، گدایی و اسارت در دام نیازها، انسانها را به بیرحمانه ترین شکل ممکن به تازیانه می بندد و از طرف دیگر، دستگاه های خشن و بیروح «بکن و مکُن» اخلاق، شمشیر بر کف گرفته است تا خطا کاران را به مجازات برساند، دیگر برای مردم گیر کرده در لابلای این دو دستگاه فشار، چه راهی باقی می ماند جز آن که نابود گردند و یا راهی برای گریز بیابند. طبیعی به نظر می رسد که انسان، در هر حالتی، پیش از آن که به مرگ تسلیم گردد به فرار از آن می اندیشد. از این رو، مردم در برابر دو عنصر فشار و جبر، ناچار بوده اند گوش به فرمان عامل های تاریخی، فرهنگی و اجتماعی باشند و برای گذران زندگی و پاسخ به نیازهای کاملاً ضروری، به ارتکاب «خطا» تن در دهند و از این طرف به نظام «اخلاقی» جامعه، به شیوه های خاص خویش، وانمود سازند که آب از آب تکان نخورده و هیچ «خلاف»ی در هیچ «حوزه» ای روی نداده است.

در دایره دستگاه «اخلاق» که مدعیان بسیار نیز دارد، همه بحثها، تحریم کردنها،

تهدید و تشویق کردن‌ها به «معلول» نشانه می‌رود که آن نیز در پیوند گسست‌ناپذیر با انسان‌هایی است که محرومیت و آرزو، بر سراسر وجود آنان، سایه گسترده است، بی آن که کوچکترین تلنگری بر بدنهٔ علتها وارد گردد.

در چنین جامعه‌هایی، «راستگویی» و «حلال‌خواری» به عنوان پدیده‌هایی مطلق، بدون رابطه با دیگر پدیده‌های همجوار و یا پدید آورندهٔ آنها، تبدیل به یک «اصل مقدس» می‌شود، بی آن که در واقعیت زندگی، در درون آنها، قداستی وجود داشته باشد.

در جامعه‌هایی که پدیده‌ها را بدین شکل تقسیم‌بندی می‌کنند، مهم آن نیست که «فقر» و «نابرابری اجتماعی» از یک سو، همچنین «نیاز» و «آرزو» از سوی دیگر، آدمها را به دروغگویی یا دزدی وا می‌دارد. در تقسیم‌بندی دست‌گاه حاکمیت اخلاق، انسانها بی توجه به تاریخ و فرهنگ دیرسالشان، «قارچ»‌هایی هستند که یکباره از زمین می‌رویند و در این محله و آن محله، این شهر و آن شهر، ساکن می‌شوند. پاره‌ای از آنان، از «طینت»ی اهریمنی برخوردارند و عده‌ای دیگر، از سرشتی «اهورا» می‌ی.

در چنین تقسیم‌بندی قاطعانه‌ای، به نظر می‌رسد که نیروهای اهورایی، لازم است «اهریمن صفتان» را در بند و زنجیر نگهدارند تا نه تنها دست از پا خطا نکنند که به طور مشخص، بر نظم برقرار شدهٔ دست‌گاه حاکمیت اخلاق نیز آسیبی وارد نسازند.

برابر با دستور صریح دست‌گاه اخلاق، این اهریمن است که انسان «قارچ‌گونه» را به وسوسهٔ «خطا»، «ویرانگری»، «تجاوز» و «دروغ» وا می‌دارد. اگر اهریمن نابه‌کار، در جان کسی خانه نکند، خطاها و جنایتها به حداقل کاهش می‌یابد. نکتهٔ ملامت‌بار در آن است که باید ضعف و کمبودهایی در دیواره‌های وجود آدمهایی از این دست وجود داشته باشد که در برابر گستاخی اهریمن، کمترین مقاومت هم از خود نشان ندهند و وی را با آغوش باز بپذیرند. در این جا اگر نگاهی تحلیل‌گرانه به ستونهای استوار اخلاقی وجود «شبان» بیفکنیم، می‌بینیم که «شبان» با داشتن آنها، از دیدگاه آن دانشمند، دارندهٔ تمام دانشهای دوران به شمار آمده است که دیگر کمترین نیاز در او برای آموزش، تلاش برای کسب تجربه و دانش، احساس نمی‌شود.

### ۱- دروغ‌نگفتن

به نظر می‌آید که دروغگویی یک انسان، ناشی از آن باشد که یا جامعه، «خطا»ی او را به سادگی نمی‌بخشاید و یا شخص دروغگو، بدین وسیله، خود را در جایگاه ارزشهایی قرار می‌دهد که خود از طریق راستگویی نمی‌تواند بدان جا برسد.

زمانی که خطا بخشیده نمی شود، فرد خطاکار، با گفتن دروغ در برابر خود سپری می سازد و بدان وسیله، خود را از خطر مجازات و یا انتقام، اگرچه برای مدتی کوتاه، می رهااند.

در یک جامعه بسیار نابرابر، که ارزشها با سنجه های بیمارگونه ای سنجیده می شوند، هیچ چیز نمی تواند بر سر جای خود باقی بماند. درست در چنین وضعی ست که انسانهای «آرزومند» و چه بسا شایسته و همچنین انسانهای جاه طلب و ناشایسته، برای رسیدن به آن مرز معین ارزشی، ناچار هستند خود را به گونه ای بیارایند که آویزه های نادرست، به جای درست، از وجود آنها در برابر دیگران به جلوه گری بپردازد. در همین شرایط است که دستگاه حاکمیت اخلاق خودخواسته، بر سر آن آرزومند و آن جاه طلب، کوبه تحقیر و مرگ وارد می سازد تا هیچ چیز از «نظم نامتوازن» خود خارج نگردد.

#### ۲- حرام نخوردن

در جامعه ای که واژگونی اصلهای معتبر و محترم، بدل به یک سنت شده است، به سادگی می توان یک «حلال خواره» ضعیف را به عنوان «حرام خواره ای» قدرتمند و نابه کار به توصیف کشید و به سرعت از چوبه دار «عدالت» نیز آویزان ساخت. همچنان که می توان یک «حرام خواره» مرموز و متظاهر را در هیأت «حلال خواره» ای پرهیزگار به جلوه در آورد.

در جامعه ای که به کف آوردن ثروت، ملاک مالکیت است و نه چگونه به کف آوردن آن، طبیعی خواهد بود که بسیاری از نیروهای لگدمال شده نیز اگر فرصتی به دست آورند، با شوق و انتقام به مال و منال حرام خواران «قانون» ی چنگ می اندازند. جامعه «اخلاقی شده» از دیدگاه نظام ضد اخلاق، حرام خواری قانونی را می پسندد اما برای آنان که از فشار فقر و غارت به تنگ آمده اند، کوچکترین اعتراض را به خرابکاری، حرام خواری و یا هرج و مرج تعبیر می کند.

#### ۳- عیب گویی نکردن

منوعیت عیبگویی نیز «خواسته» ای ست که از طرف بیشترین دارندگان عیب که صاحبان قدرت را در بر می گیرد، مطرح می شود. عیبگویی از نکته هایی ست که همیشه در میان مردم نسبت به یکدیگر رایج بوده است. عیبگویی دیگران، همچون کسانی ست که خود در تاریکی می نشینند تا دیده نشوند و افراد

دور از خود را به روشنایی تحقیر و خرده گیری می کشانند تا همه بتوانند آنان را از نزدیک نظاره کنند.

عیبگویی دیگران، نوعی فراکشیدنِ خویشتن را نیز در بر دارد. بدین معنا که گوینده کمبودها و ضعفها، با این گونه انگشت گذاشتن، خود را از همه آن خصلتهای نادرست دور می شمارد.

برحذر داشتن مردم از عیبگویی، آن هم از دیدگاه نظام اخلاقی حاکم بر جامعه، در عمل به سکوت واداشتن آنهاست که از این راه، مانع آن گردند که از بزرگان و قدرتمندان جامعه، سخنی به میان آید و بدین شکل، بدکاریهای آنها به بوتۀ ارزیابی گذاشته شود و اعتبار دروغین آنان، در میان مردم بدل به بی اعتباری گردد. همه اینها در حالی ست که قشرهای مرفه جامعه، هم مجازند و هم در عمل از این موقعیت بهره می جویند تا مردم زبردست خویش را به باد طعن و تحقیر بگیرند و از آنان، تصویر انسانی را ارائه دهند که بازتابی از حماقت مطلق هستند.

#### ۴ - از خلق منت نکشیدن

چگونه می توان نیازمند بود و امکان کارکردن و دزدیدن نداشت و از مردم، حتی برای رفع ابتدایی ترین نیازها، منت نکشید؟ تنها در پاره ای شعرها و یا گفته های بزرگان است که می توان این اندیشه را پیدا کرد که از گرسنگی مردن، بهتر که منت کشیدن و یا منت «دونان» کشیدن! انسانهایی که بودن و نبودن آنان، در گرو گرمایی اندک و غذایی فقیرانه است، چگونه به خود اجازه می دهند که به گونه ای انفعالی، مرگ را پذیرا گردند بی آن که دست به کاری و از جمله در نهایت به منت کشیدن از دیگران نزنند.

البته دستگاه اخلاقی حاکم از مردم نیازمند، حتی در لحظه های گرسنگی و سرما می خواهد که مزاحم بزرگان و ثروتمندان نشوند و آنان را به حال خود رها سازند.

#### ۵ - از مکر شیطان غافل نبودن

مکر شیطان، چاره جویهای اضطراب آمیز انسانهایی ست که در زیر چرخ نیازهای سر برکشیده، در حال نابود شدن هستند. جامعه اخلاقی، به شکل بسیار خشن، سازش ناپذیر و تهدید آمیزی، از چاره جویهای طبیعی، با نام پیشروی اهریمن در گسترۀ درونی آدمیان، چنان نام می برد که گویی اگر هرچه زودتر، چاره ای، فرا راه جامعه گذاشته نشود، همه فرآورده های تمدن برباد خواهد رفت. مکر شیطان که به گونه ای خستگی ناپذیر،

انسانهای گرسنه و دردمند را تعقیب می کند، از سوی حاکمیت خشمگین اخلاق، با دو مجازات سنگین، پاسخ داده می شود. به ویژه اگر آدمهای تعقیب شده از سوی شیطان، خود را به وی تسلیم سازند، از یک سو به مجازات این جهانی و از سوی دیگر به مجازات آن جهانی، گرفتار خواهند شد.

\*

گفتگوی چوپان و دانشمند، این نکته را بازتاب می دهد که در جامعه ما، زندگی مادی، با وجود آن که در واقعیت، سنگینی خود را در بخش درونی جامعه، همچنان بر دوش مردم نگاهداشته است، اما در بخش بیرونی، هیچ کس از آن سخنی به میان نمی آورد. این بدان معنا نیست که کسی دوست ندارد چنان موضوعهایی را مطرح سازد، بلکه جامعه در چنان وضعی از عدم پذیرش و ناآمادگی ست که طرح آن، در ردیف نکته های غیرعادی به شمار می آید. بهتر است که گفته شود که این بخش، کم یا زیاد، بدل به محرمات فردی و اجتماعی شده است و همچنان اعتبار خود را در این سوی زمان نیز حفظ کرده است.

کوشش انسانها بر این نکته تمرکز می یابد که از نظر «رفتار» و «اخلاق» و گاه در برخی از موردها، در حوزه «اندیشه» و «احساس»، در چشم انداز دیگران، قابل اعتنا باشند. چنان که به تجربه دریافته ایم، در غرب، چنین دیدگاهی را نمی توان دید. و نبودن این دیدگاه به معنی آن نیست که این امر در سرزمینهای مورد اشاره، یک شبه و یک روزه، پا گرفته باشد. بی تردید، موضوعهایی از این دست با ید ریشه در ژرفای تاریخ یک سرزمین داشته باشد تا بتواند به حیات خویش ادامه دهد. در غرب، «اخلاق» و «رفتار»، از خصوصی ترین جلوه های زندگی انسان است. مهمتر از همه آن که، نخست باید «سیر» و «سالم» بود و امکانهای لازم را در اختیار داشت. آنچه در درجه دوم اهمیت قرار می گیرد، بعدهای اخلاقی ست. این بعدها نیز در زندگی مردم به شکلی یکسان، ارزیابی نمی شوند. میزان رفاه فردی و اجتماعی، تعیین کننده ارزش بعدهای اخلاقی ست. آن که گرسنه است و سرپناه ندارد، نان و سرپناه می خواهد، در حالی که در جامعه ما و در این بحث مشخص در قرن ششم و هفتم، زمان نگارش کتاب مورد بحث ما، آن که گرسنه است و سرپناه ندارد، قبل از همه باید در چشم انداز مردم، خود را راضی به رضای خداوند بداند و بر گرد خطا نچرخد. زیرا هیچ کاری بدون رضایت آفریدگار نه صورت گرفته و نه صورت می گیرد. اما در حوزه زندگی فردی، در هنگامه گرسنگی و درد و بی سر پناهی، تنها رضایتی که باید فراهم گردد، رضایت خویش است. خواست درونی برای زنده ماندن، همه گفته ها و شنیده ها، تهدیدها و بندها را به شکل موقت به سویی می افکند و وی را به دنبال نان و

سرپناه می فرستد. با توجه به مناسبات ناعادلانه ای که در جامعه های عقب مانده و اخلاقی برقرار است، باید گفت که اگر زندگی درونی و بیرونی، در همخوانی با آن اصول اخلاقی پیش می رفت، چه بسا میزان مرگ و میر و بیماری، به آمار شگفت انگیزی می رسید.

شبان اگر چه نماینده مردم محروم است اما آنچه را که می گوید، نشاندهنده زندگی بیرونی اوست. و قابل توجه آن که وی به علت سادگی برخورد و صحبت های بی پیچ و خم خویش، نکته بسیار مهمی را بر زبان آورده است. بدین معنا که از میان همه گریزهای آشکار از خرده گیری و دروغ و حرام خواری و گدایی و فراموش نکردن شیوه های شیطان، خود را به یک شرط آشکار پایبند می سازد. بدین شکل که اگر «راست گویی» مؤثر نشود، دروغ را پیشه می کنم. اگر «حلال خواری» گرهی از کارها باز نکند به «حرام خواری»، روی می آورم. اگر از خرده گیری بر خویش فارغ شوم به سراغ دیگران می روم و بر آنان خرده می گیرم. اگر از خداوند به من چیزی نرسد به سراغ انسانها می روم. چوپان در پنجمین اصل اعلام شده خویش، پیش شرط خود را در بافت دیگری مطرح می سازد. به اعتقاد او، باید همیشه با وسوسه ها مبارزه کرد مگر زمانی که اطمینان حاصل شود که انسان به زندگی آرزویی خود، یعنی «بهشت» پا گذاشته است.

بی آن که بخواهیم، نکته ای را به مؤلف کتاب نسبت دهیم که او، با طرح این موضوع، هدفی فراتر از بهشت معمولی داشته است، به تصادف می توان سخن چوپان را، در همسویی با این مسأله دانست که «رفاه» چه در بُعد سیری و چه سلامت و سرپناه داشتن، می تواند ذهن انسان را از راهجوییهای خطا کارانه و یا «اهریمنانه» باز دارد.

\*

می توان این دریافت را یک بار دیگر مورد توجه قرار داد که تا «اخلاق» بی ریشه و برگ، پرچم دارهایی انسان در جامعه های عقب مانده به شمار آید، تا درد، بیماری، گرسنگی و محرومیت، همچنان در قالب «حرام» خود، چهره پنهان سازد، شعر حافظ نه از راه تمسخر و خرده گیری که از راه توضیح واقعیت، اعتبار خود را همچنان حفظ خواهد کرد، نه تنها برای واعظان که برای همه انسانهای اسیر در چنبره اخلاقی شکننده و یکسویه نگر.

گوتنبرگ، سوند، اول اکتبر ۲۸/۹۷ دسامبر ۹۸

دهم مهر ۷۶ / هشتم دیماه ۷۷

\* در موقع نوشتن این مقاله متوجه شدم که نام این کتاب و نویسنده آن را در یادداشت های خود ذکر نکرده ام، در حالی که مطمئن بودم به نقل از جوامع حکایات محمد عوفی ست، ولی داستان دانشمند و شبان را در آن نیافتم.

## «کنج» یا «کنج» در مقدمه رستم و سهراب\*

تقدیم به استاد دکتر محمد دبیرسیاقی

یکی از آیات بسیار معروف شاهنامه که در مقدمه داستان رستم و سهراب آمده این است که:

اگر تندبادی برآید ز کنج به خاک افکند نارسیده ترنج  
(خالقی، دوم/۱۱۷/۱)

در مورد تلفظ و معنای لغت «کنج» که در مصراع اول این بیت آمده است علما همیشه تردید کرده اند. مثلاً دکتر ماهیارنوابی در این مورد می نویسد: «خود استاد [یعنی مرحوم مینوی رحمة الله علیه] و یاران «بنیاد شاهنامه» نیز در خواندن این بیت بدین شکل شک داشته اند، چه در شرح این بیت می نویسند: «گویا می خواهد بگوید که هرگاه باد تند ناموافقی از گوشه ای بوزد که موجب زیانی شود...». وی ادامه می دهد که: «این شک به جا بوده است چه در این صورت کنج در این بیت یعنی گوشه ای یا کنجی و به سخن دیگر اسمی نکره به جای نامی معرفه به کار رفته است و این از فردوسی به دور است و سزاوار سخنسرای نامی توس نیست که به جای اگر تندبادی از کنجی برآید، بگوید: اگر تندبادی از کنج برآید... دیگر این که بادها همیشه به سویی یا جایی منسوبند، و یا صفتی نوع آنها را می رساند: باد شمال، باد جنوب، باد دریا... باد دمان، ولی هیچ گاه باد کنج

\* پس از این مقاله، نامه استاد جلال خالقی مطلق و نیز نوشته ای از جلال متینی درباره کاربرد «کنج» در شاهنامه فردوسی و لغت فرس اسدی طوسی چاپ شده است.



به کار نرفته است» (ماهیار نوایی، ص ۳۵۲-۳۵۳). وی سپس حدس می زند که: «کنج اسمی ست معرفه و باید نام ویژه جایی باشد که باد و ابر از آن ناحیه سوی ایران و جای وقوع این داستان می وزد... من این واژه را کنج با کاف زبرداری می خوانم [در متن مقاله چاپ شده کنج با کاف زبرداری!!] و آن را گونه دیگری از کنگ [kang] (گ<ج) می دانم». دکتر نوایی از واژه کنج که آن را گشته کنگ می داند به گوشه و محلی در سغد که کوه و رودی هم به همین نام در نزدیکی آن بوده تعبیر می نماید و شواهد بسیاری هم از شاهنامه ارائه می دهد که در آنها کنگ به معنی محل و موضعی به کار رفته است (ماهیار نوایی، ص ۳۵۵-۳۶۰). بنده اندکی از شواهد استاد را این جا به تقدیم می رساند که خوانندگان مجبور به مراجعه به شاهنامه نباشند:

تُهی کرد و شد با سپه سوی کنگ	بهانه نجست و فریب و درنگ
چنین تا رسیدند نزدیک کنگ	که آن بود خرم سرای درنگ
شهنشه چو از کنگ بیرون کشید	سپه را ز تنگی به هامون کشید
ز در بند دز تا در آب کنگ	درفش است و پیلان و مردان جنگ

مرحوم استاد خانلری هم کنج را در این بیت گشته کنگ دانسته است یعنی معرب کنگ با تبدیل گاف به جیم و آن را نام «رود و ناحیه ای» از بلاد هند پنداشته است (خانلری، ص ۵).

اولین و مهمترین ایرادی که به نظر این هردو استاد وارد است، این است که اگر فردوسی در موارد متعدد کنگ را در شاهنامه به معنی محل و موضع به کار برده است (و این از شواهدی که دکتر ماهیار نوایی ارائه داده عیان است)، پس چرا یکباره در مقدمه داستان رستم و سهراب صورت معرب واژه ای را که خوب می دانسته و مکرراً آن را در شعر خود آورده بوده است استفاده نکرده؟ اگر بگوییم که این واژه به همین صورت گشته و معرب در متن شاهنامه ابومنصوری وجود داشته و فردوسی هم بعینه آن را از نثر به نظم آورده، باز این سؤال پیش می آید که چرا جامعین شاهنامه ابومنصوری یک جا کنج آورده اند (یعنی در مقدمه رستم و سهراب) و در بقیه جاها کنگ به کار برده اند (یعنی در داستان سیاوخش)؟ اگر کسی بگوید که زبان فارسی از زمان گردآوری شاهنامه ابومنصوری تا زمان نظم شاهنامه فردوسی تغییر حاصل کرده بوده است، باز همین ایراد وارد است که اگر تغییر زبان، تبدیل گاف به جیم را ایجاد می کرده چرا این تغییر تنها در همین واژه پیدا آمده و نه در دیگر کاربردهای کنگ در شاهنامه؟ از آن گذشته جمع آوری شاهنامه ابومنصوری در عصر حیات فردوسی بود و اتمام تصنیف آن در ۳۴۶ هم مصادف با زمانی می شود که

فردوسی قریب ۱۵ سال داشته است. زبان این کتاب همان زبان خود فردوسی بوده است و چنین تغییری ممکن نیست. اگر گویند که کنج و کنگ صورت‌های مختلف یک واژهٔ واحد است و تغییر گاف به جیم در واژه معلول تفاوت‌های لهجه ای خراسان قرن چهارم است، یعنی چون جامعین شاهنامهٔ ابومنصوری هر یک از گوشه ای از خراسان بزرگ آمده بودند و بنا بر این دور نیست که لهجه های مختلف محلی این افراد به نحوی در متن کتاب وارد شده باشد و این اختلاف کاربرد در مورد کنج و کنگ هم بدین دلیل است که شخصی که داستان رستم و سهراب را آماده ساخته، کنگ را کنج می خوانده و آن که داستان سیاوخش را فراهم کرده کنگ را با گاف تلفظ می کرده است، جواب این ادعا این است که این گروه عالمان و ادبای ایرانی که شاهنامهٔ ابومنصوری را فراهم آوردند همه به تصریح مقدمهٔ مشور شاهنامه از علما و اهل کتاب و علم بودند و ممکن نیست که خصوصیات مربوط به لهجهٔ آنها در کتاب ادبی که به فرمان امیری نوشته بودند وارد شده باشد. حال این جامعین همان حال است که علمای ادیب ایرانی هم اکنون هم دارند و اگر ادیبی که اهل اصفهان است با عالمی از مشهد و دانشمندی از شیراز گرد آیند تا کتابی به فارسی تألیف کنند ممکن نیست که هر کدام از این علما مبلغی از لغات و اصطلاحات شایع در ولایت خود را وارد متن کتاب نمایند. به همین قیاس تفاوت بین کنج و کنگ را در شاهنامه بر گردن اختلاف لهجات جامعین شاهنامهٔ ابومنصوری نمی توان نهاد. نتیجه این که شواهدی که خود استاد ماهیارنوا بی از شاهنامه برای کاربرد کنگ ارائه داده است تعبیر او را که کنج گشته کنگ است تضعیف می کند. علی ای حال به نظر بنده رابطهٔ کنج با کنگ چنان که این هر دو استاد بیان کرده اند ممکن نیست.

همان طور که دکتر ماهیارنوا بی گزارش کرده است حتی مصححین بنیاد شاهنامه هم در مورد این واژهٔ قدری تردید داشته اند و گویا تردید آنها هم بر اساس معرفه یا نکرده بودن واژه بوده است. یعنی همه فکر می کرده اند که از سخنرایی چون فردوسی بعید است که به جای این که بگوید «بادی از کُنْجی» وزید، بنویسد «باد از کُنْج» وزید. این ایراد هم به نظر بنده نادرست است. کاربرد کنج به همین صورت معرفه به جای نکره باز هم در شاهنامه و نیز در سخن اساتید متقدم شعر پارسی آمده است که بنده چند مورد را در این جا می آورم:

تو گفتی که ابری برآمد ز کُنْج زشنگرف نیرنگ زد بر تَرُنْج  
(خالقی، یکم، ۵۲/۳۴۸)

همان طور که به گمان و به کاربرد فردوسی ابر ممکن است که از «کُنْج» بیاید؛ باد هم

لابد از «کنج» می تواند وزیدن.

همه دشت پر باده و نای بود به هر کنج صد مجلس آرای بود  
(خالقی، یکم، ۱۴۹۲/۲۶۹)

سیف اسفرنکی از شعرای قرن ششم هجری هم می فرماید:

کنج بهتر عاقلان را چون سفیهان سر شوند دار چون منبر شود دولت شود بی منبری  
(از امثال و حکم دهخدا)

به استناد این شواهد ایراد معرفه و نکره بودن را هم نمی توان در این محل وارد دانست. معذک کتبا بنده هم عقیده دارم که کنج در این بیت معنی گوشه و زاویه و کناره نمی دهد بلکه اصلاً به مفهوم دیگری ست.

در سالیان پیش هنگام مطالعه اشعار رودکی سمرقندی به بیتی برخوردی بودم که در آن کنج یا کنج نه به معنی «گوشه» بلکه به مفهوم «شاخه» به کار رفته بود. اما چون این بیت شاهد واحدی بود و نمونه های دیگری از کاربرد آن را در آن کنج محدود ادب پارسی که با آن آشنایی دارم یافت نمی توانستم، جرأت اظهار و بیان مطلب نمی کردم و احتیاط را چیزی در این باب نمی گفتم. تا آن که ضمن مطالعه متن سخنرانی استاد دبیرسیاقی درباره شاهنامه که در بنیاد محوی در آلمان ایراد شده بود دیدم که استاد هم چنین نظری دارد و اکنون با پشتگرمی به دانش وسیع دکتر دبیرسیاقی در لغت فارسی این شاهد یگانه را به تقدیم می رسانم شاید دیگران هم در یادداشتهای خود امثال آن را داشته باشند و این نوشته موجب شود که شواهد خود را چاپ کنند و در اختیار همه بگذارند. علی ای حال فضل تقدّم در این مورد با استاد دبیرسیاقی ست و من بنده تنها ارائه کننده یک فقره شاهد ادبی بیش نیستم. پس اجازه بدهید که اول سخنان استاد دبیرسیاقی را نقل کنم. وی می نویسد:

کنج در لغت معنی شاخه دارد. پس تندبادی برآمده است و ترنج نارسیده را از شاخه جدا کرده و بر خاک افکنده است... در گویش شیرازی کنگ نبات به معنی شاخه نبات است و جزء کنگ در

آن [یعنی در کنگ نبات] صورتی از کنج به معنی شاخه و شاخ (دبیرسیاقی، ص ۵۷-۵۸).

کتب لغت مانند برهان قاطع، فرهنگ رشیدی، فرهنگ انجمن آرا، فرهنگ جهانگیری، غیاث اللغات، و فرهنگ نفیسی و به نقل از اینها لغت نامه دهخدا، همه واژه کنج را به صورت کنگ به معنی شاخه و بال پرده آورده اند. بنده تعریف فرهنگ رشیدی را برای نمونه نقل می کنم: «کنگ: بالفتح بال... و از درختان شاخ. شاعر گوید:

آن خسبیس از نهایت خست کنگ گنجشگکی به کس ندهد».

اما شاهد کنگ نبات به معنی شاخ نبات از دیوان بسحاق اطعمه چنان که اصحاب لغت

آورده اند این بیت است:

بر کنگ نبات آن که در این شیشه کره بست      در نقش هم او صورت فرصک که و مه بست  
آنچه که بسیار مهم است کاربرد لغت کنج به معنی شاخه در شعر رودکی ست:  
باران مشکبوی بیارید نوبه نو      وز برگ برکشید یکی حله قضیب [در متن: قضیب]  
کنجی که برف همی داشت گل گرفت      هر جویکی [کذا] که خشک همی بود شد رطیب  
تندر میان دشت همی باد بر دمد      برق از میان ابر همی برکشد قضیب  
لاله میان کشت بخندد همی زدور      چون پنجه عروس به حنا شده خضیب

(نفیسی، ص ۴۹۲)

چنان که ملاحظه می فرمایید در این ابیات منظور شاعر توصیف نوبهار است و جوان شدن در و دشت. باران بهاری می بارد، و کنجی که برف داشت پر از گل می شود. واضح است که کنج در این بیت اشارت به شاخه ای ست که برف بر آن نشسته باشد. این شاخه پر برف با آمدن بهار شکوفه می کند و غرق گل می شود. اگر گویند که کنج را در این بیت باید کنجی به معنی «گوشه ای» خواند و از بیت چنین استنباط کرد که گوشه و کناری که پر از برف بود (برف همی داشت) در اثر فرارسیدن بهار و گرم تر شدن هوا گل گرفت؛ یعنی در اثر ذوب برفهایش پر از گل شد، به نظر بنده این تعبیر بسیار سخیف و رکیک و کودکانه است و از شاعری چون رودکی بعید می نماید. ناگفته نماند که بنده اصلاً به قضاوت‌های ذوقی از قبیل اظهار نظرهای مرحوم وحید دستگردی که «سخن نظامی وار» یا «رودکی وار» یا «فردوسی وار» نیست اعتقاد ندارم. اما در این مورد حتی چنین قضاوت غیرعلمی را جایز می شمارم زیرا با فرض این که رودکی گل گفته باشد به جای گل و از کنجی، گوشه ای اراده کرده باشد مفهوم و ارزش ادبی شعر چنان پایین می آید که با اندک آشنایی که با زبان شعر خراسان دوره سامانی دارم قبول چنین مدعایی برایم بسیار دشوارتر از جواز تکیه بر «ذوق سلیم» می باشد. شاعری مثل رودکی در قطعه ای که همه سخن از بهار و وزیدن باد بهاری و دیدن تندر و رعد و برق بهار است و در آن از خنده لاله و سبز شدن شاخ و برگ درختان سخن گفته به ناگاه حدیث گل آلود شدن گوشه و کنار دشت را آغاز نمی کند حتی اگر کنج را بتوان به معنی گودال یا سوراخ نیز گرفت. از آن گذشته مصراع «هر جویکی که خشک همی بود شد رطیب» را نیز بنده به دلیل حال و هوای شعر و موضوع آن به «هر چوبکی» که خشک همی بود» تصحیح قیاسی می کنم. یعنی جویک (جوی کوچک) را گشته چوبک (ترکه، شاخ جوان) می دانم. و اگر این تصحیح قیاسی بنده درست باشد، قراءت گل به جای گل در مصراع اول این بیت تأیید می شود. از آن

گذشته شاهد دیگری هم از مسعود سعد سلمان موجود است که ظن بنده را تقویت می کند. این شاهد را استاد ماهیار نوابی در مقاله عالمانه ای که ذکرش گذشت نقل کرده است اما به نظر بنده مفهوم واژه را به دلیل فرض این که کنج گشته کنگ است اشتباه کرده است. شاهد این است:

شاخ خمیده چو کمان برکشید      سرما از کنج کمین برگشاد  
(ماهیار نوابی، ص ۳۶۵)

در این بیت هم چون مسعود سعد سخن از شاخ درخت می راند با واژه کنج که هم معنی شاخه می دهد و هم معنی گوشه و کناره به نهایت استادی بازی کرده است. می گوید شاخ درخت که از سرمای زمستان شادابی از دست داده بود و چون کمان خمیده بود، دوباره قامت راست کرد (برکشید) و کسوت بهاری پوشید. و سرما که در گوشه و کنار (کنج ها) و شاخه های درختان (کنج ها) کمین کرده بود، کمین برگشاد و نتیجه سرما شاخ و برگ و گوشه و کنار جهان را رها کرد. چنین است در این بیت سنائی در قصیده:

تا باز فلک طبع هوا را چوهوا کرد      بلبل به سر گلبن و بر شاخ ندا کرد...  
شاخی که ز سردی و ز خشکی شده بد پیر      از گرمی و تریش صبا همچو صبا کرد  
البته ذکر لفظ گل در توصیف بهار در شعر      ملک الشعراء عنصری وارد شده است اما  
بسیار به جا و زیبا. نه این که یکباره وصف بهار را رها کند و سخن از گل و شل به میان  
بیاورد. او در مدح سلطان محمود می فرماید:

به فال نیک و به فرخنده روزگار جهان      به سان دولت شاه جهان شده ست جوان  
اگر ز گوهر ناسفته ابر شد چو صدف      چرا شد از گل ناکشته دشت چون بستان  
فگند شادروانی به دشت باد صبا      که تار و پودش هست از زیرجد و مرجان  
چو مجلس ملک الشرق از نثار ملوک      به جعفری و به عدلی نهفته شادروان  
کنار پر گل از آن کرد گل که ابر سیاه      فرو گذشت بدو، پر گلاب کرده دهان  
(عنصری، ص ۲۶۱)

روشن است که چنین کنایه ای به گل شدن کنار گل به مناسبت باران بهاری که چون گلاب بر گلستان می بارد از زمین تا آسمان با ذوب شدن برف در سوراخهای در و دشت و گل آلود شدن زمین و زمان متفاوت است. پس در شعر رودکی هم نباید پنداشت که «کنجی که برف همی داشت گل گرفت» ممکن است. در این مصراع مسلماً باید گل خواند نه گل. ضمناً الفاظ «جعفری» و «عدلی» هم اشاره به نوعی مسکوکات آن زمان است. و اما تلفظ دقیق این واژه که آیا کنج به فتحه است چنان که اصحاب لغت می گویند،

یا کُنْج به ضمه است بر بنده معلوم نیست. اگر لغت را مضموم بخوانیم البته قافیه اش با تُرنج در شعر فردوسی بهتر است زیرا تُرنج تلفظ قدیمتر میوه ای است که امروز تُرنج به فتح ثانی می خوانیم. گذشته از دلایل فیلولوژیک که بنده این جا وارد بحث آن نخواهم شد، واژه تُرنج در عربی جمع مکسرش الأترجة است که دال بر تلفظ تُرنج است. ناگفته نماند که اعراب عقیده داشتند که جن در محلی که در آن ترنج یا درخت ترنج باشد وارد نمی شود. ترنج را اعراب تَفَاح العجم یعنی «سیب ایرانیان» یا لیمون الیهود می نامیدند. از آن رو که ایرانیان و یهودیان در اعیادشان ترنجی به دست می گرفتند. بنده هم یادم هست که در کودکی خودم که چهل و اندی سال پیش از این می شود در عید نوروز، در آباده و ابرقو، بچه ها ترنج به دست می گرفتند و به دید و بازدید می رفتند و سر سفره عید هم ترنج در آب می انداختند. ذکر نیکی ترنج در حدیث نبوی هم آمده است که: «مثل المؤمن الذی یقراء القرآن کمثل الأترجة، طعمها طیب و ریحها طیب» (نک. ابواب التداوی بالأعشاب و النباتات؛ الشافعی، ص ۹۸). در شاهنامه هم گهگاه پهلوانان با ترنجی در دست توصیف شده اند مثلاً:

رستم: بیامد بر آن کرسی زرنشست      پر از خشم، بویا ترنجی به دست  
(خالقی، پنجم / ۳۴۴ / ۶۲۶)

اسکندر: سکندر بیامد ترنجی به دست      ز ایوان سالار چین نیم مست  
(مول، داستان اسکندر، بیت ۱۶۲۲)

علی ای حال تلفظ ترنج به فتحه ثانی یا تُرنج به ضم ثانی تفاوتی در احتمال صحت این حدس که معنی لغت کُنْج یا کُنْج نه تنها معنی معروف، بلکه معنی ثانوی شاخه نیز می تواند باشد ایجاد نمی کند.

بر آنچه تاکنون عرض شد یک ایراد اساسی وارد است و آن این است که این لغت در کتاب نفیس لغت فرس اسدی طوسی وارد شده و در آن لغتنامه، اسدی که خود عالم و شاعر و لغوی ست در باب واژه کُنْج می نویسد: «بیغوله بُود و گوشه نیز گویند» و سپس همین بیت فردوسی را شاهد می آورد که:

اگر تندبادی بر آید ز کُنْج      به خاک افکند نارسیده ترنج  
در نامه مورخ دوم فوریه ۱۹۹۸ که در این باب استاد خالقی مطلق به این طلبه نوشته اند،\* پس از ذکر شاهد اسدی اضافه فرموده اند که:

\* این نامه با موافقت استاد جلال خالقی مطلق پس از این مقاله چاپ شده است.

با وجود این که اسدی خود مردی شاعر و لغوی و همعهد و همشهری فردوسی بوده نمی توان البته ادعا کرد که او همه واژه های شاهنامه را به همان معنی فهمیده بوده است که خود فردوسی. به سخن دیگر، اگرچه اعتبار گفته اسدی و دلایل دیگر که ذکر شد، احتمال درستی کنج را در معنی «گوشه» بسیار بالا می برد، و از احتمالات دیگر سخت می کاهد ولی لزوم و فایده ذکر احتمالات دیگر را به کلی رد نمی کند.

در این مقاله بنده نظرم تنها ذکر این احتمال دیگر در معنای لغت کنج است و نه خدای نکرده لجبازی یا مکابرت با علما. اما در عین حال نکته ای هم در باب این که اسدی واژه کنج را در لغت فرس آورده، قابل ذکر است و آن این که: واژه کنج واژه شایع و معروفی بوده و به همین معنی گوشه و زاویه در شعر اساتید قدیم بسیار وارد شده. مثلاً رودکی می فرماید:

ناگاه بر آرند ز کنج تو خروش گردند همه جمله و بر ریش تو شاشه  
(نفیسی، ص ۵۲۹)

شهریاری بود عالی شیوه ای در جوارش بود کنج بیوه ای  
(عطار، ص ۲۳۱)

بر من بنده روشن نیست که چرا مرد لغوی عالمی مانند اسدی واژه ساده معروف و همه فهمی را در لغتنامه خود وارد کرده است. حدس من این است که خود او هم درست این واژه را در مضمون بیت مانحن فیه نفهمیده بوده و کنج به معنی گوشه و بیغوله را نیز برای خالی نبودن عریضه وارد کتاب لغتش کرده است. شاید هم واژه را نوشته و چون نتوانسته مفهوم درستی برایش بیاید به همان «گوشه» و «بیغوله» معروف قناعت کرده است. علی ای حال همین موجود بودن واژه ساده همه فهمی مانند کنج در یک کتاب لغت محل تأمل است.

حاصل کلام این که با وجودی که بنده در صحت حدس خود نسبت به معنی کنج به مفهوم «شاخه» اصراری ندارم اما اگر مرا پرسند که در بیت:

اگر تندبادی برآید ز کنج به خاک افکنند نارسیده ترنج  
برای واژه کنج مفهوم «شاخه» را محتمل تر می دانی یا «گوشه» و «کناره» را، بنده گویم که مفهوم شاخه به نظر من قابل قبول تر است. اما این یک عقیده شخصی بیش نیست.

اگر حدس بنده در تبعیت از قول استاد دبیر سیاقی صحیح باشد چنان که ایشان متذکر شده اند، مصراع اول را باید با مکث پس از برآید خواند و زکنج را مربوط به مصراع ثانی دانست: اگر تند بادی برآید [و] از کنج [یا شاخه] ترنج نارسیده را به خاک افکنند... والسلام.

## فهرست منابع

- ۱- خانلری، پرویز، (به کوشش)، رستم و سهراب: سری شاهکارهای ادبیات فارسی. ش ۲ تهران ۱۳۴۹.
- ۲- دبیرسیاقی، محمد، «توجیه اصالت برخی از ابیات شاهنامه»، کنگره بزرگداشت شاهنامه فردوسی. کلن: بنیاد محوی، ۱۹۹۰، ص ۳۵-۶۵.
- ۳- سنائی، دیوان حکیم ابوالمجد مجدد بن آدم سنائی غزنوی، به کوشش مدرس رضوی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۲، ص ۱۳۵.
- ۴- الشافعی، علی بن برهان الحلبي (۱۵۶۷-۱۶۳۵ م)، عقد المرجان فيما يتعلق بالجان. تحقیق مصطفی عاشور. قاهره ۱۹۸۸.
- ۵- عطار، فریدالدین، مصیبت نامه به کوشش دکتر نورانی وصال. تهران چاپ سوم. ۱۳۶۴.
- ۶- عنصری، دیوان عنصری، به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، تهران، چاپ دوم، بهار ۱۳۶۳.
- ۷- فردوسی، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر یکم (نیویورک، ۱۳۶۶)، دفتر دوم (کالیفرنیا و نیویورک، ۱۳۶۹)، دفتر پنجم (کالیفرنیا و نیویورک، ۱۳۷۵).
- ۸- ماهیارنوبی، یحیی، «واژه ای از شاهنامه»، در مجموعه مقالات، به کوشش محمود طاووسی. شیراز، ۲۵۳۵، ص ۳۵۱-۳۶۸.
- ۶- نفیسی، سعید، محیط زندگی و احوال و اشعارودکی. تهران (چاپ دوم) ۱۳۳۶.

\* \* \*

## [کاربرد «گنج» در شاهنامه]

...

و اما درباره بیت آغاز رستم و سهراب و معنی واژه گنج که در مصراع اول آن آمده است، مختصر عرض می کنم:

چنان که می دانید برخی از پژوهندگان این واژه را معرب گنج یعنی گنگ دژ در توران دانسته اند و شادروان خانلری آن را گنگ به معنی «رود و ناحیه ای در هندوستان» گرفته است (رستم و سهراب، سری شاهکارهای ادبیات فارسی، شماره ۲، چاپ دهم، تهران ۱۳۴۹، ص ۵). تا آن جا که بنده دیده ام، در شاهنامه هیچ کجا گنگ یا گنگ به گونه معرب گنج نیامده است و بنابراین اگر نگوئیم که یکی از این نواحی به طوفان خیزی شهرت داشته است، پس کاربرد آنها در این بیت بی وجه و کاربرد معرب آن بی وجه تر است. نخست بهتر است به کاربرد و معانی واژه های گنج و گنج در شاهنامه توجه کنیم. بر طبق «فرهنگ ولف» در شاهنامه یک واژه گنج (به کاف فارسی و زیر یکم) داریم به معنی «مال و خواسته بسیار که در یکجا گرد آورند» که معرب آن کنز است و این واژه



در این جا نمی تواند منظور باشد. و دیگر یک کنج (به کاف تازی و پیش یکم) داریم به معنی «گوشه» و این واژه در «فرهنگ ولف» سه بار ثبت شده است، ولی کاربرد آن در شاهنامه بیش از این است، منتها چون مول در تصحیح خود آنها را با کاف فارسی نوشته، یعنی آن را محتملاً از گنجیدن گرفته، لذا در «فرهنگ ولف» هم بیشتر موارد آن زیر گنج (با کاف فارسی) ثبت شده است. نخست همه این موارد را که جمعاً ۸ بیت است با کاف تازی در زیر می آورم. از این هشت مورد ۵ مورد اول آن از چاپ بنده و ۳ مورد آخر از چاپ مول است:

- ۱- همه دشت پر باده و نای بود      به هر کنج صد مجلس آرای بود  
یکم ۱۴۹۲/۲۶۹
- ۲- تو گفتی که ابری برآمد ز کنج      ز شنگرف نیرنگ زد بر ترنج  
یکم ۵۲/۳۴۸
- ۳- اگر تند بادی برآید ز کنج      به خاک افکند نارسیده ترنج  
دوم ۱/۱۱۷
- ۴- به هر کنج در، سیصد ایستاده بود      میان در، سیاوخش آزاده بود  
دوم ۱۰۳/۲۰۹
- ۵- ز گیتی یکی کنج ما را بس است      که تخت مہی را جز از من کس است  
پنجم ۵۸۵/۶۷ (با تصحیح گنج به کنج)
- ۶- کمینگاه کرد اندر آن کنج کوه      بیامد سوی رزم خود با گروه  
۵۷۳/۲۱
- ۷- چو آگاه شد دخت مهرک بجست      شد از خان مهرک به کنجی نشست  
۱۹۶/۲۲
- ۸- به کنجی نشسته ست با زند و است      از امید گیتی شده پیر و سست  
۲۵۳/۴۲

اکنون دلایلی را که کنج را در بیت مورد بحث (بیت سوم) به معنی «گوشه» محتمل و به معنی «درخت» نامحتمل می کند عرض می کنم:

۱- از بیت سوم که مورد بحث ماست بگذریم، از هفت مورد دیگر کنج به معنی «گوشه» به کار رفته است. بنابراین در شاهنامه کنج به معنی «گوشه» به کار رفته، ولی به معنی «درخت» در جای دیگری، جز به احتمال در همان بیت مورد بحث به کار رفته است. البته می توان گفت که این واژه در معنی «درخت» تنها یک بار در شاهنامه به کار

رفته است و بر این فرض جای هیچ ایرادی نیست، ولی چون در این یک بار هم کاربرد آن مورد بحث است و حتمی نیست، ذکر این که در شاهنامه در این معنی تأیید دیگری ندارد بی اهمیت نیست.

۲- اگر کنج یا گنج در بیت مورد بحث به معنی «درخت» باشد، باید در مصراع یکم یا دو تصحیح قیاسی بکنیم و آن را به گونه‌ای اگر تندبادی درآید به کنج بخوانیم، و یا این که آن را چنین بخوانیم: اگر تندبادی برآید، ز کنج... این شیوه بیان به ویژه در آغاز سخن به نظر بنده ساختگی می نماید، ولی اگر دلایل دیگری در تأیید کنج به معنی «درخت» باشد و در تأیید آن به معنی «گوشه» نباشد، می توانیم آن را بپذیریم.

۳- مصراع یکم بیت دوم: تو گفتمی که ابری برآمد ز کنج، که در واقع تأییدی ست بر درستی کنج به معنی «گوشه» در بیت مورد بحث ما. چون اولاً این ایراد دستوری را که در بیت مورد بحث باید گنجی (با یای نکره) بیاید رد می کند. دوم این که از نظر محتوای سخن نشان می دهد همان گونه که آمده است ابری از کنج برآمد، می تواند نیز گفته باشد که تندبادی از کنج برآمد و شیوه بیان و دستور نیز با آن یکی ست.

۴- اسدی در لغت فرس (تصحیح دبیرسیاقی، ص ۲۲، تصحیح مجتبیایی - صادقی، ص ۵۴) همین را در گواه واژه کنج آورده است: «کنج پیغوله و گوشه نیز گویند. چنان که فردوسی گفت:

اگر تند بادی برآید ز کنج به خاک افکند نارسیده ترنج

با این حال و با وجود این که اسدی خود مردی شاعر و لغوی و همعهد و همشهری فردوسی بوده، نمی توان البته ادعا کرد که او همه واژه های شاهنامه را به همان معنی فهمیده بوده است که خود فردوسی. به سخن دیگر، اگرچه اعتبار گفته اسدی و دلایل دیگر که ذکر شد، احتمال درستی کنج را در معنی «گوشه» بسیار بالا می برد، و از احتمالات دیگر سخت می کاهد، ولی لزوم و فایده ذکر احتمالات دیگر را به کلی رد نمی کند. بیش از این تصدیع نمی دهم.

با آرزوی تندرستی و توفیق برای شما و خانواده ارادتمند خالقی

هامبورگ، ۲ فوریه ۱۹۹۸

\*\*\*

لغت فرس اسدی و «کنج»

لغت فرس تألیف اسدی طوسی (فوت ۴۶۵ ه. ق.)، سراینده گرشاسب نامه (بین

سالهای ۴۵۶-۴۵۸) است. با آن که این کتاب، قدیمی ترین لغت نامۀ موجود زبان فارسی ست و از آن چهار پنج نسخه خطی نیز موجود است که قدیمی ترین آنها در سال ۷۳۳ هجری تحریر شده، بنا به تحقیق محمد دبیرسیاقی این چهار یا پنج نسخه هیچ یک چنان که باید منطبق بر یکدیگر نیستند بدان حد که اختلافات کلی تعداد لغات و نوع و میزان شواهد و دگرگونی عبارات و تعریف لغات را نمی توان حمل بر تسامح نسخ در استنساخ از روی نسخه اصل کرد و به عبارت بهتر نام اختلاف نسخه بر آن نمی توان نهاد و همین امر است که موجب تردید انتساب قطعی نسخه های موجود به اسدی ست.

و به همین جهت است که عباس اقبال آشتیانی نیز «به حق در صحت انتساب جمیع نسخ معروف این کتاب به اسدی تا وقتی که نسخه ای خطی از فرهنگ اسدی که قدمت زمان آن محرز باشد به دست نیاید» تردید کرده است.

از جمله این اختلافها یکی اختلاف مقدمۀ این نسخه هاست. چنان که در مقدمۀ نسخه واتیکان از «کتاب لغت فرس لسان اهل البلخ و ماوراء النهر و خراسان و غیرهم» سخن به میان آمده است، و در نسخه سعید نفیسی از این که «... این رساله ای ست ... در بیان لغات فرس»، و در نسخه نخجوانی «... این کتاب پارسی که به روزگار، ابومنصور علی بن احمد الاسدی رحمة الله علیه از دیوانه‌ها شعراء ما تقدم جمع کرد تا شنوندگان و خوانندگان را افادت باشد...»، و در مقدمۀ نسخه اقبال آشتیانی استثناء به این موضوع تصریح گردیده است که:

... و غرض ما اندر این لغات پارسی ست که دیدم شاعران را که فاضل بودند و لیکن لغات پارسی کم می دانستند... پس فرزندم حکیم جلیل... از من که ابومنصور علی بن احمد الاسدی الطوسی هستم لغتنامه ای خواست چنان که بر هر لغتی گواهی بود از قول شاعری از شعرای پارسی...!

این عبارت مبهم است و شاید بتوان از آن بدین صورت رفع ابهام کرد که اسدی طوسی در زمانی که در غرب ایران در آذربایجان و اران به سر می برده است، منطقه ای که ساکنانش به لهجه آذری - از لهجه های زبان فارسی مثل زبان دری رایج در خراسان و ماوراء النهر - سخن می گفته اند، و از لغات خاص پارسی دری رایج در بلخ و خراسان و ماوراء النهر آگاه نبوده اند، کتاب لغت خود را برای رفع نیاز شاعران آن منطقه تألیف کرده است. توضیح آن که اسدی پس از حمله سلجوقیان به خراسان، زادگاه خود را ترک گفت و به غرب ایران رفت و در آذربایجان و اران در خدمت امرای آن سامان درآمد و لغت فرس خود را در سالهای اقامت در این نواحی تألیف کرد. پس مقصود از «شاعران فاضل» در مقدمۀ نسخه خطی عباس اقبال آشتیانی، شاعران فاضل آذری زبان آذربایجان و اران است، و منظور از

«لغات پارسی» ای که کم می دانستند لغات پارسی رایج در پارسی دری بلخ و خراسان و ماوراء النهر است که در اران و آذربایجان به کار نمی رفته است.

مقصود از ذکر این مقدمه آن است که روشن گردد حتی مقدمه هر یک از نسخه های خطی لغت فرس با یکدیگر تفاوتی آشکار دارند تا چه رسد به لغاتی که در هر یک از آنها آمده است. به علاوه باید توجه داشت که لغت فرس، یک کتاب لغت بسیار کوچکی است که تنها برخی از لغات پارسی در آن آمده است که به زعم اسدی طوسی، شاعران فاضل اران و آذربایجان معنی آنها را نمی دانسته اند، نه یک کتاب لغت بزرگ. دبیرسیاقی درباره نسخه لغت فرس محفوظ در کتابخانه واتیکان که آن را با حواشی و تعلیقات و فهرس تجدید طبع کرده، نوشته است: «در چاپ حاضر ۱۱۹۶ لغت اصلی عنوان شده و ۱۱۸ لغت که عنوان مترادف دارد آمده و از ۷۷ شاعر ۱۳۳۵ بیت شعر گواه آورده شده است»<sup>۲</sup> (از جمله اسدی دو بیت از اشعار خود را نیز به عنوان شاهد لغات: بش: موی قفای اسب، و آزفندق: قوس و قزح نیز آورده است). به همین جهت است که در این لغتنامه، کلمه هایی مانند مرد، زن، دختر، پسر، خواهر، برادر، خانه، درخت، در، دیوار، دست، پا و امثال آن نیامده است چنان که از حروف اضافه و ربط و ضمایر و... نیز سخنی به میان نیامده است. اما ظاهراً صفت مشترک تمام نسخه های خطی لغت فرس آن است که تخمیناً حدود نود درصد کلماتی را که اسدی طوسی با ذکر شاهد شعری در آن آورده است، کلماتی است که امروز ما نیز به کار نمی بریم و سراغ آنها را باید فقط در شعر کهن فارسی خراسان بزرگ و ماوراء النهر گرفت. پس بر اساس آنچه در مقدمه یکی از نسخه های خطی لغت فرس آمده است، اساس تألیف در این کتاب تنها ذکر لغاتی بوده است که ظاهراً تا اوایل نیمه دوم قرن پنجم هجری، «شاعران فاضل» اران و آذربایجان معنی آنها را نمی دانسته اند زیرا آنها، لغات فرس اهل بلخ و خراسان و ماوراء النهر بوده است.

اکنون به بررسی کلمه «کنج» در لغت فرس بپردازیم. \* اسدی تلفظ این کلمه را معین نکرده است که به فتح اول است یا به ضم اول، و در دو مورد به شرح زیر آن را در کتاب خود آورده است:

«کنج - پیغوله باشد. فردوسی گفت:

اگر تندبادی برآید ز کنج به خاک افکند نارسیده ترنج» (ص ۲۲)

۲- «پیغله و پیغوله و کنج - یکی باشد. فردوسی گفت:

\* به توجه به نسخه خطی مورخ ۷۳۳ هجری قمری کتابخانه واتیکان، تصحیح دکتر محمد دبیرسیاقی (به یادداشت شماره ۱ مراجعه شود).

کنم هرج دارم به ایشان یله ز گیتی گرفتم یکی پیغله» (ص ۱۲۸) نخست از این موضوع ناگفته نگذردم که اسدی طوسی در لغت فرس، از بیت اول فقط کلمه «کنج»، و از بیت دوم کلمه های «یله» و «پیغله» را معنی کرده است. پس معلوم می شود که به نظر وی، چون «شاعران فاضل» معنی بقیه کلمات این دو بیت مانند «ترنج» و «گیتی» را می دانسته اند، او ضرورتی برای ذکر معنی آنها در کتاب خود ندیده است. از سوی دیگر عرض کردم که حداقل حدود نود درصد کلمات مذکور در لغت فرس را فارسی زبانان امروز ایران نیز به کار نمی برند و در این مورد با شاعران فاضل آذربایجان و اران در حدود ده قرن پیش تفاوتی ندارند. و اما بیایم بر سر آن حدود ده درصد کلمات مذکور در لغت فرس که ما فارسی زبانان ایران معنی آنها را می دانیم و احتیاجی به کتاب لغت فرس نداریم. اگر در قضاوت ملاک را این قرار بدهیم که این ده درصد لغاتی که ما معنی آنها را می فهمیم، پس از تألیف لغت فرس به توسط افرادی که از نیت مؤلف بیخبر بوده اند افزوده شده است، بی تردید باید گفت «کنج - پیغوله باشد. فردوسی گفت: اگر تندبادی بر آید...» بعدها به لغت فرس افزوده شده است و شاهد اصیل همان عبارت «پیغله و پیغوله و کنج - یکی باشد. فردوسی گفت: کنم هرج دارم به ایشان...» است. ولی ما نمی دانیم که شاعران فاضل آن سرزمینها با لفظ «کنج» آشنا بوده اند یا نه. طرز استعمال امروزی ما که نمی تواند و نباید ملاک داوری ما برای گذشته های دور قرار بگیرد. اگر مشکل ما فقط لفظ «کنج» بود ممکن بود از آن بگذریم، ولی تنها در «باب الجیم» لغت فرس (چاپ دبیرسیاقی) که همین لغت «کنج» در آن آمده است، ۷۶ کلمه دیگر نیز با ذکر معنی و شاهد شعری ذکر گردیده است که در بین آنها لغات: آماج، تاراج، آرنج، غنچه، پنخ، لوح نیز دیده می شود که ما امروز آنها را به کار می بریم. با توجه به آنچه گذشت هر حکمی درباره «کنج» به معنی پیغوله می کنیم لاقبل باید درباره این شش کلمه دیگر نیز صادق باشد. آیا می توان ادعا کرد که چون ما فارسی زبانان امروز ایران این شش کلمه را به کار می بریم و معنی آنها را نیز می دانیم، این لغات از جمله آن کلماتی نیست که «شاعران فاضل» معنی آنها را نمی دانسته اند، ما چه می دانیم. شاید شاعران فاضل آن سرزمینها همان طوری که معنی لغاتی مانند: یخچه (: تگرگ)، خوچ (: تاج خروس)، غارج (: صبوحی کردن)، تلاج (: بانگ و مشغله)، فلج (: غلق)، سکنج (: باطل)، خنج (: نفع)، غنج (: جوال)، بنانج (: مردی که دوزن دارد)، فرخج، پلشت، فزاکن (: پلید) را نمی دانسته اند و اسدی آنها را در کتاب خود آورده است، با کلمات: کنج، آماج، تاراج، آرنج، غنچه، پنخ، لوح نیز آشنا نبوده اند و بدین سبب اسدی طوسی آنها را هم در «باب

الجیم» کتاب خود آورده است. البته تا زمانی که نسخه ای کهن و نزدیک به زمان تألیف لغت فرس به دست نیاید، می‌توان به حدس گفت که فلان کلمه و فلان کلمه را کاتبان بعدی به سلیقه خود به متن اصلی افزوده اند، و چه بسا هم که افزوده باشند؛ کاری که کاتبان ما در قرون پیش بارها و بارها در مورد تمام دستنوشته‌ها انجام داده‌اند و مشکلی بزرگ در سر راه مصححان متون ادبی به وجود آورده‌اند و به همین جهت بود که روزی استاد مجتبی مینوی در یکی از جلسات جشنواره طوس در تالار فردوسی دانشگاه فردوسی مشهد ضمن سخنرانی درباره شاهنامه فردوسی، و اختلاف نسخه‌های آن، ناگهان فریاد برآورد که همه کاتبان ما خائن بوده‌اند.

برای آن که مثالی دیگر از طرز کار اسدی طوسی در گزینش لغات به دست بدهم به مطلبی که سالها پیش در «مجلس بزرگداشت ابومنصور دقیقی» در دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی عرض کردم به اختصار اشاره می‌کنم. بنده با توجه به آنچه در مقدمه نسخه خطی لغت فرس اسدی متعلق به عباس اقبال آشتیانی آمده است که پیش از این آن را نقل کردم بدین مضمون که مؤلف کتاب خود را برای شاعران فاضلی نوشته است که لغات فارسی کم می‌دانستند، برای آن که نوع این لغات و تعداد آنها را به طور تقریبی تعیین کنم، ابیاتی را که اسدی از دقیقی در لغت فرس به عنوان شاهد آورده است استخراج و تمام کلمه‌های مذکور در آن بیتها را فهرست کردم. نتیجه کار این بود که:

اسدی ۱۱۳ بیت از اشعار دقیقی را به عنوان شاهد در کتاب خود ذکر کرده است که چون هفت بیت آن در بعضی از نسخه‌ها علاوه بر دقیقی به شاعران دیگر نیز نسبت داده شده است، فقط ۱۰۶ بیت از اشعار دقیقی را که در کتاب لغت فرس آمده است برای این تحقیق مورد مطالعه و بررسی قرار داده‌ام. دقیقی در این ۱۰۶ بیت حدود ۱۵۹۰ کلمه [اعم از اسم و صفت و فعل و ضمیر و حرف...] به کار برده که تعداد کلمه‌های غیر تکراری مندرج در این بیتها بدین قرار است:

فارسی	۵۱۴ کلمه
کلمه‌های مرکب فارسی یا مرکب از تازی و فارسی	۱۳۱ کلمه
جمع	۶۴۵ کلمه

اسدی از مجموع کلمات مذکور، فقط ۱۴۵ کلمه بسیط فارسی را در کتاب خود - به عنوان لغات پارسی که شاعران فاضل اران و آذربایجان معنی آنها را در نمی‌یافته‌اند - با ذکر معنی و شاهد آورده، و از توضیح معنی بقیه کلمات مندرج در ۱۰۶ بیت دقیقی در کتاب لغت فرس خودداری کرده است.<sup>۲</sup>

توضیح این موضوع را لازم می‌دانم که بررسی اشعار دقیقی در لغت فرس بر اساس نسخه

چاپ عباس اقبال آشتیانی صورت گرفته است؛ که در آن سالها در مشهد در اختیارم بود. به علاوه چنان که پیش از این گفته شد بین نسخه های خطی این لغتنامه تفاوتهای آشکار به چشم می خورد به طوری که فی المثل در لغت فرس چاپ عباس اقباس آشتیانی این کلمات آمده است: آفرین، اختر، تنگ، جشن، خورشید، شاه... در حالی که این کلمات در چاپ دبیرسیاقی (نسخه واتیکان) نیست.

### جلال متینی

#### یادداشتها:

- ۱- لغت فرس، منسوب به اسدی طوسی، از روی نسخه مورخ ۷۳۳ هجری مضبوط در کتاخانه واتیکان، مأخذ چاپ پاول هرن - ۱۸۹۷ میلادی، با حواشی و تعلیقات و فهارس، به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، کتاخانه طهوری، تهران، چاپ دوم، ۲۵۳۶ شاهنشاهی (۱۳۵۶ خورشیدی). در روی جلد کتاب چاپ شده است: لغت فرس حکیم ابونصر علی بن احمد اسدی طوسی، مقدمه، ص: چهار تا شش.
- ۲- همان کتاب، مقدمه، ص هشت.
- ۳- جلال متینی، «دقیقی، زبان دری و لهجه آذری»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، مشهد، سال ۱۱، شماره ۴، زمستان ۱۳۵۴، ص ۵۵۹-۵۷۵.
- ۴- ابومنصور علی بن احمد اسدی طوسی، کتاب لغت فرس، تصحیح عباس اقبال، تهران (خلخال)، ۱۳۱۹.

## کتاب «جنگ» و ترجمه ژاپنی آن:

افقهای همگون حکومت‌های ایران و ژاپن در سالهای مقارن جنگ دوم جهانی

### سخن آغاز

دو سالی پیش از این یکی از دوستان ژاپنی پژوهنده فارسی دان ایران دوست مرزده داد که در محله کتابفروشان توکیو، «کاندا» نزدیک دانشگاه دولتی معتبر و مشهور پایتخت ژاپن، کتابی کهنه یافته است ترجمه شده از فارسی به نام «جنگ»، که حال و هوای سالهای نیمه نخست سده بیستم را در خواننده بیدار می کند. وصفی درباره مترجم آن برایم گفت و چند روزی دیگر از یافته هایی تازه درباره او، کامه تارو یاگی (Kametarō Yagi) استاد فقید زبان آلمانی دانشگاه ماتسویاما (Matsuyama)، خبر داد و کتاب را برایم فرستاد. هرچه روزها می گذشت به این کتاب و احوال مترجم آن، که از نسل سخت کوش و جنگ دیده ژاپن بود، علاقه مندتر می شدم. در همین ایام در سفر کوتاهم به تهران اصل فارسی این کتاب، نوشته سرلشکر احمد نخجوان کفیل یا در واقع وزیر جنگ رضاشاه و طبع شده در سال ۱۳۱۷، به دست آمد. در ژاپن نیز با معرفی دوستان ایران پژوه، با خانم فومیکو یاگی (Fumiko Yagi) همسر فرزانه شادروان یاگی، مکاتبه یافتیم. نیتیم را برای معرفی برگردانده ژاپنی کتاب جنگ و مترجم آن به خوانندگان فارسی زبان با مهر و شوق استقبال کرد و یک دوره مجموعه مقاله های استاد کامه تارویاگی را که زیبا و نفیس و در دو جلد چاپ شده است برایم فرستاد، و از راه لطف به دیدار در خانه شان در ماتسویاما، یکی از چهار جزیره اصلی و در جنوب ژاپن، دعوتم کرد، که با دریغ فراوان فرصت این کار پیدا نشد.



شوقم به معرفی این اثر هنگامی بیشتر شد که دانستم زنده یاد یاگی که زبان و ادبیات آلمانی خوانده بود و می آموخت، به زبان فارسی از سر دل بستگی و به خاطر دل خود پرداخته بوده و بیشتر مقاله های این ایران پژوه شیفته مولانا رومی و تمدن و فرهنگ ایرانزمین در قلمرو ادب پارسی از روزگار باستان تا به امروز است. نیز، در سالهای جنگ به خدمت نظام رفته و روزگاری را در جبهه گذرانده و همان جا با مرحوم توشی هیکو ایزونوسو (Toshihiko Izutsu) اسلام شناس نامی ژاپن و محقق برجسته فلسفه ایرانی آشنایی و انس یافته بود. یک سالی ست که منابع را تا حدی که میسر است گرد آورده و نوشتن شرح گزارشگونه در این موضوع را به مدیر گرامی ایران شناسی وعده داده و از تأخیری که شده خجلم. شاید که ناخود آگاه چشم به راه منابع افزوده ای داشته ام. اما شتاب عمر مجال وسواس بیشتر نمی دهد. ناچار آنچه را که فراهم آمده است در میان می گذارد.

از دوستان ایران پژوه دانشورم آقایان اکیرو ماتسو موتو، تاکاشی ایوامی، و یوشی فوسا سه کی که برای یافتن منابع و تماس با خانواده مرحوم یاگی صمیمانه یاری ام داده اند سپاس فراوان دارم. خانمها تویوکو موریتا و توشیمی ایتو دانش آموختگان بخش ایران شناسی دانشگاه مطالعات خارجی اوسا کا در آماده کردن بخشی از مطالب آمده در این گزارش سهم داشته و نگارنده را ممنون خود ساخته اند. نیز مراتب احترام را به خانم فومیکو یاگی که با استقبال از نیت معرفی اثر همسر فقید خود به پارسی زبانان مشوقم در این راه بوده است تقدیم می دارد.

### محتوا و پیام کتاب جنگ

این کتاب در هشت بخش مرتب شده است.

نویسنده در بخش نخست کتاب با عنوان «ضرورت جنگ» در واقع به بیان فضیلت آن پرداخته و جنگ را قانون طبیعی و بایسته برای تعالی شناخته است. در این جا جنگ برای غلبه یافتن «نژاد برتر» و «توسعه فضای حیاتی» (که آلمان هیتلری کشورگشایی خود را بر آن مبتنی می ساخت) توجیه شده است، با سخنانی از نمونه آنچه که در زیر می آید:

«با وجود آزمايشهای تاریخی، هنوز هم بیشتر مردم تردید دارند که جنگ میان ملتها کاری ناگزیر است... ولی جنگ... علاوه بر نیروی ویران کن خویش نیروی آفرینش و نیروی تطهیر و تهذیب خود را هم آشکار ساخته است... کمتر اتفاق می افتد که عشق به صلح واقعاً کمال مطلوب و یگانه محرک سیاستمداران باشد... فردوسی می گوید:

زمانه سرای پر از جنگ بود به جویندگان در جهان تنگ بود

نو پیروزی ار پیشدستی کنسی سرت پست گردد چو پستی کنسی  
در طبیعت نیز... هر موجودی حاصل نیروهایی ست که با هم مبارزه نموده اند. به گفته مولوی:  
کشکش خود پا به و مایه هستی ست:

هست احوالت خلاف یکدگر هر یکی با هم مخالف در اثر  
فوج لشکرهای احوالت ببین هر یکی با دیگری در جنگ و کین  
در این مبارزه نیرو [بُرد] با کسی ست که زور او بیشتر باشد... نخستین عاملی که مناسبات بین  
ملل را تنظیم می کند همانا مبارزه دائمی ست... در راه قدرت... اگر جنگ نبود نژادهای کم  
ارزشترو پیش پا افتاده ای [۱] به آسانی کامیاب می شدند عناصر سالم را از نشو و نما بازدارند و  
همین خود قهراً به انحطاط عمومی منتهی می شد» (۱ تا ۷). «کشورهای نیرومند و تندرست که در  
حال رشد باشند با افزایش نفوس مواجه می گردند و... بزرگ کردن مرزهای آنها ضرورت پیدا  
می کند، یعنی به آب و خاک و زمینهای دیگری نیازمند می شوند... بدین مناسبت است که حق  
استعمار نیز در سرتاسر دنیا مشروع شناخته شده است... از دیر زمانی حق تصرف و تصاحب با  
جنگ وجود داشته و بعدها نیز وجود خواهد داشت... ضمناً زور هم عالیترین حقی ست... جنگ نه  
تنها ضرورتی ست حیاتی بلکه ضرورت روحی و اخلاقی هم هست» (۹ تا ۱۲). «جنگ میدان  
پهنآوری به روی همه فضائل باز می کند... مجالی فراهم می کند برای این که مراتب اخلاقی  
آدمی مانند پایداری، رحم و شفقت، بزرگواری روح، دلیری، جوانمردی و نیکوکاری آن به آن  
جلوه گر شود. راست است که غالباً شکست به نکبت و ادبار و فقر و ناتوانی منجر می شود، ولی  
اغلب به اصلاحات خیلی مفیدی می کشاند و پا به های نوینی احداث می کند» (۱۶ و ۱۷). «از  
لحاظ دین اسلام نیز... برای تقویت اسلام و بزرگ کردن ملت و کشور اسلامی، جهاد بر هر  
مسلمانی واجب است... حکمت مسیحیت، دوست داشتن دشمن را نیز می آموزد و با این وصف  
خصومت را نفی نمی کند» (۱۸).

شخصیتهای ستودنی این نویسنده در تاریخ ایران شاه عباس و نادرشاه اند که بیگانگان  
را با مبارزه بیرون راندند و به کشورگشایی هم پرداختند. هر بار در پی تحسین آنان ستایشی  
هم از رضاشاه دارد که با نظامیگری برآمده و با فضیلتهای جنگ آشناست:

«عظمت و اقتداری که دولت شاه عباس و نادرشاه از راه تصرف قفقاز و هندوستان غربی فراهم  
ساختند چیزی نیست که انکار گردد». «جنگ مبارزه ای ست علنی و از این روی شرافتمند که با  
اسلحه امروزی مردانه صورت می گیرد. [در مقابل] آیا وسایلی که در سایه پاره ای از مراکز عمده  
صرافیها و بانکها، مثلاً در اتحادیه شرکتهای بزرگ، برای بهره برداری اقتصادی یعنی دوشیدن  
ضعفا اعمال می شود اخلاقی و آبرومند است؟» (۲۵ و ۲۶). «از صد و پنجاه سال پیش سیاست

شوم صلح خواهی که در حقیقت بیکاری، تن پروری و خوشگذرانی را رواج می داد در ایران حکمفرما گشته و نزدیک بود این کشور را به وادی نیستی پرتاب کند و اگر خواست خدا و پیدایش یگانه فرزند دلیر ایران اعلیحضرت... پهلوی نبود مسلماً این بدبختی دامنگیر ما شده بود» (۲۹ و ۳۰).

بخش دوم این کتاب به «وظیفه اقدام به جنگ» پرداخته و نمونه هایی از «جنگهای سعادت فرجام» را یاد کرده است:

«شاه عباس و نادرشاه عظمت ایران را بر پایه جنگهای مفیدی که شخصاً برانگیختند، استوار کردند» (۳۸). «تاریخ معاصر هم نظایر بسیاری دارد. اگر رویه و رفتار ژاپنی ها را بیطرفانه بسنجیم، می بینیم که تجاوز آنها بر علیه روسیه در ۱۹۰۴-۱۹۰۵ نه تنها اقدام باشهامتی بوده، بلکه از نظر سیاست نیز کار سنجیده و به مورد و اخلاقاً هم پسندیده ای بوده است... ملت ژاپن که در تمدن با کمال سرعت پیشرفت کرده و مقام بلندی را به دست آورده بود، نیازمند آن بود که نیرو و عظمت خویش را بسط دهد... و همچنین ملت ژاپن می توانست حتماً خویش را راهنما و نگهبان خاورزمین بیندازد... این جنگ نیک فرجام ملت ژاپن را زندگانی فراختری بخشیده یکباره به مقام بلند و آبرومندی رسانید...» (۴۰). «سیاست نظامی موسولینی در تسخیر حبشه و مانورهای هیتلر در الحاق اتریش و اشغال خاک آلمانی نشین چکسلواکی (سورت)، علاوه بر این که زمینهای پهناوری را برای ایتالیا و آلمان فراهم ساخت، از راه افزایش نیرو و بسط نفوذ داخلی و خارجی این دو کشور زمینه مساعدی هم برای کامیابیهای دیگر آنها فراهم نمود» (۵۲).

پس از بسط سخن در این زمینه سرانجام نتیجه گرفته است که دولت وظیفه دار است که بسیج همگانی را برای جنگ نگاهدارد. عقیده به سعادت فرجام بودن جنگ، خالی از تناقضی نیست. درست است که برنده جنگ که غنایمی به زعم خود «مشروع» به دست آورده و به منابع و امکانات تازه دست یافته است، نیکبخت شناخته می شود، اما حال و روزگار آن که به گناه ناتوانی یا بی آزار بودن به او تاخته شده و جان و مال و سعادتش را باخته چگونه است؟ هر چند که اگر ضرورتهای جنگی و هزینه های هنگفت تحقیق نظامی نبود رشته هایی از علوم و فنون مانند ارتباطات و مخابرات، به ویژه در صنایع هوایمایی، در این دوره پیشرفت نمی کرد.

بخش سوم، «تاریخچه سیر تکاملی ملت ایران»، پس از به یاد آوردن عظمت ایران باستان و آسیب و زیان گران حمله اعراب و مغولان، شاه عباس و نادرشاه را به بزرگی و فضیلت پیروز شدن بر دشمنان ملت ایران ستوده و نیز اعتلای دوباره ایران را پس از نتنگ و خمودگی دوره قاجاریان از همت رضاشاه دانسته است:

«اهمیت جنگها و فتوحات ایران در تاریخ جهان مخصوصاً برای این است که نیاگان ما نه تنها توانستند آثار تمدن کهن شرق را از دستبرد زمانه محفوظ دارند، بلکه شالوده تمدن نوینی را در مشرق ریختند... در پرتو نیروی شمشیر درخشان آیین های ایرانی، انوار تمدن تازه ای به شرق تابید» (۵۹). «با بدایمان داشته باشیم که ایران باستان، ایران تاریخی، ایران متمدن، ایران پرشکوه... سعادت و نیکبختی و مخصوصاً مقام تاریخی خود را جز در سایه شمشیر توانسته است حفظ کند» (۷۵).

بخش چهارم، «تهیه مقدمات جنگ و اهمیت سیاسی و اجتماعی آن» را بررسی کرده و به تجهیز همه توانهای سازمانی و مالی کشور و بسیج فکری مردم در این راه تأکید نهاده، و ترجیح بند سخن را چنین آورده است:

«بدون توسل به اسلحه برای تقویت مصالح و انجام مقاصد سیاسی خویش، نگاهداری موقعیت کنونی و تأمین آتیه ما کاری بس دشوار خواهد بود...» (۷۶ و ۷۷). «توانایی هر ملتی بسته به تکامل یکسان و یکنواخت همه نیروهای آن است... در جنگ منجورستان هنگامی که تعرض ژاپنی ها رو به سستی می رفت یکباره تدافع روسها به ضعف افتاد» (۸۹). «با بد با تکان جان بخشی تمام سازمان اقتصادی و مالی کشور را نیروی تازه و روح نوینی بخشیده و آن گاه با کمال جدیت به تهیه مقدمات نیکبختی [یعنی جنگ] پردازیم» (۹۹).

بخش پنجم کتاب از «آمادگی جنگی» سخن گفته و به ضرورت تمرینها و تعلیمهای درست و مرتب نظامی و آماده کردن رزمنده و جنگ افزار و منابع کافی و کارآمد و داشتن برنامه یا «استراتژی» پرداخته است:

«با وسعت سرحدات و موقعیت جغرافیایی ما... پس از این که شالوده دفاع از کشور را طرح کردیم، جنگ زمینی و هوایی و آمادگی نیروهای دوگانه خود را به میان خواهیم آورد [سخنی از نیروی دریایی نیست]» (۱۲۸). «با اعمال هرگونه تدابیر سودمندی تدریجاً این حس تأسی [یا تمکین، در فرستادن فرزندان به خدمت سربازی] را به فهم، ادراک و تشخیص نیک و بد مبدل سازیم» (۱۲۹). «مسأله ای که با کلیه مراحل فعالیتهای نظامی [مخصوصاً تعرض] تماس دارد، اهمیت «شخصیت» است... پس در تهیه جنگ یکی از فرائض ما این است که... نشو و نمای فضائل اخلاقی را تسهیل نماییم» (۱۴۲ تا ۱۴۴).

بخش ششم کتاب جنگ، «در تعلیم و تربیت ملت از نظر نیروی نظامی»، سخن پایانی بخش پیش را بسط داده و این بحث به ویژه با مقاومتی که از سوی مراجع سنت گرا در برابر شیوه آمرانه حکومت رضاشاه [سربازگیری نمونه بارز آن] شده و واقعه مسجد گوهرشاد، حساس است. نویسنده به اینان، یا به اصطلاح خود او «قائدین مجامع» سخت

خرده گرفته است که در پی «اغفال» مردم و نفی «ملیت و میهن» اند:

«تاریکی فکر، نادانی و جهل عمومی نتیجهٔ قرن‌ها عیاشی، تن پروری... و دشمنی با علم بوده است که پیشوایان بی فکر و راهنمایان ناقابل ما درخت آن را نشانده و آبیاری کرده اند تا از خواب غفلت عمومی بهره برداری کنند و خود در بالین خوشگذرانی و شهوترانی فارغ البال بیاسایند. بدتر از آنها قاندرین مجامع مبتذل... برای اغفال توده‌های ساده به هرگونه تدابیر شومی متوسل می‌شدند. بدتر از این مجامع، جامعه‌های مبتذلی هستند که... مسألهٔ حفظ آب و خاک و حراست میهن را هم چون مستلزم فداکاری و از خودگذشتگی ست انکار کرده اند» (۱۴۹). «از لحاظ تأمین یکدلی و یک جهتی ملت، هیچ چیزی مانند خدمت نظامی مشترکی وحدت فکر و یگانگی دلها را فراهم نمی‌کند» (۱۵۰).

در پایان این مبحث به مفاسد اجتماعی که دولت باید به چارهٔ آن برآید، و نیز لزوم سخت کوشی کشاورزان و کارگران، پرورش جوانان، و متحول ساختن نظام آموزش در جهت سیاست روز اشاره دارد:

«وظیفهٔ حتمی دولت این است که نخست با دو بلای عظیم الکل و افیون جداً مبارزه نماید» (۱۵۱) و (۱۵۲). «کاهش ساعات کار بیش از حدود منطقی و معقولی... منافی اخلاق... [است] و همیشه رنجهای بسیار سخت بوده که ملل بزرگی را به وجود آورده است» (۱۵۴ و ۱۵۵). «باید از راه اصلاح اوضاع اجتماعی و بهبودی مجموع شرایط زندگی جامعهٔ خویش جوانان تندرستی برای ارتش خود آماده نماییم و نیز باید... تعلیمات فکری آنها را هم تکمیل نماییم» (۱۵۶). «در دبستانها وقتی که نشوونمای فکری و روحی بر پایهٔ... حفظ جمله‌های عربی و... امثال آنها مبتنی باشد... تمام نیروی فکری دانش آموزان مبتدی را صرف کرده و از توجه به مواد دیگر تعلیمات اخلاقی یا علمی و عملی بازمی‌دارد... تعلیمات ابتدایی با بستی بر پایهٔ نوینی که با فکر نارس نونبالان و با ضرورتهای زندگی امروزه وفق داشته باشد، استوار گردد» (۱۶۱). «تاریخ جنگهای ایران به ما مدلل می‌کند که از نبوغ ملت چه کارهایی بر می‌آید» (۱۶۳).

در امر تعلیم و تربیت و هدایت افکار و به ویژه اقبال جوانان به خدمت زیر پرچم نیز نمونهٔ ستودنی ژاپن پیش نظر نویسنده است: در تاریخ معاصر، نتایج تعلیم و تربیت ملت ژاپن هم مثال دیگری به دست می‌دهد:

تعلیم و تربیت ملت ژاپن به طور کلی از دل خانواده گرفته تا دبستان و دبیرستان بر پایهٔ روح سلحشوری و اساس میهن دوستی مبتنی گردیده است. این تعلیم و تربیت چون با کامیابیهای سریعی در زمینهٔ ترقیات فکری و نظامی توأم گردید اعتماد به نفس به سزایی در ژاپنی‌ها تهییج نموده بدین سان ملت ژاپن چون پیشرفتهای سریع خود را مرهون نیروی نظامی خود می‌داند،

همیشه به نیروی خود متکی بوده و از خدمت در صفوف ارتش تفاخر می کند و آرزوی یکا یک افراد این است که در جنگ رشادتهایی ابراز دارند. از دیدگاهی کلیه اذهان و افکار ملت به جنگ متوجه شده است و حال آن که از سالیان درازی ملت تا دینار آخر خود را در راه ایجاد ارتش آزموده و نیروی دریایی عظیمی صرف کرده است. همین نیروی روحی ست که مقدم بر هر نیروی دیگری ژاپنی ها را در هر قدمی به پیروزی نائل می سازد. خانواده های ژاپنی نخستین روز آغاز خدمت زیر پرچم فرزندان خود را مانند روز جشنی پنداشته و بدین مناسبت آن روز را با شادی بزرگی به سر می آورند»<sup>۱</sup> (۱۶۳).

تأکید نویسنده به ضرورت وحدت زبانی و مرکزیت حکومت، بازتابی از سیاست رضاشاه است:

«اگر تاریخ ملی را نیک بررسی نمایم می بینیم که بقای مذاهب مختلف و زبانهای گوناگون مرهون [= نتیجه] عوامل داخلی بوده است که طی قرون متمادی تأثیرات عمیقی بخشیده اند: نبودن وسایل ارتباطی] و حکومت ملوک الطوایف از جمله عواملی بودند که بقای زبانهای «محلی» را موجب گشته، و از طرفی هم همین مسأله تنوع زبانها وحدت تفاهم و اتفاق آراء ملی را متزلزل ساخته... مبارزه با تنوع زبانها در کشور از ضرورتهای انکارناپذیر حیاتی امروزه است» (۱۶۵). «مسأله دیگر... اختلافات مذهبی ست که از دیدگاهی وحدت نیروی ملی ما را تهدید می کند» (۱۶۷).

در آغاز بخش هفتم که «اهمیت تأثیرات مالی و زبردستی سیاسی» عنوان دارد، نویسنده چنان که در جاهای دیگر کتاب، وضع آلمان بسیج شده سال ۱۹۳۶ نسبت به کمتر از بیست سال پیش (شکست در جنگ جهانی اول و تحمیل قرارداد ورسای) و تغییر روحیه مردم آن را نمودار درستی نظر خود می شمارد. همچنین است نمونه ایتالیا که «موفقیت این ملت هم مرهون سیاست تبلیغ عملی حزب فاشیست است که به قیادت مرد متهور و جسوری مانند موسولینی ملت را برای اقبال هرگونه فداکاری آماده نموده است» (۱۷۶). در دنباله سخن نیز به ستایش از «فردریک بزرگ و بیسمارک» (۱۹۰ و ۱۹۱)، و در بخش بعدی آن به توجیه و تحسین سیاستها و گروه بندیهای آلمان و ایتالیا در برابر انگلیس و فرانسه (۲۰۵ تا ۲۱۳) بر می خوریم:

«پیشرفتهای دولت ژاپن هم، که اینک تصرف یک بخش از خاک چین را هدف سیاست استعماری خود کرده است، نتیجه غیر مستقیم همان نیروی روحی ست که ملت ژاپن از پنجاه سال پیش در سایه موفقیتهای درخشانی [مانند غلبه بر روسیه تزاری] کسب کرده و با پیروزیهای اخیر شمال چین (منچوکو) تقویت نموده است». «در کشور ما نیز کامیابیهای هفده ساله اخیر،

صرف نظر از فوائد و منافع سرشاری که مستقیماً عاید ما داشته است، نیرومندترین عاملی بوده که در آمادگی جنگی ما تأثیر بخشیده...» (۱۷۴). «در مقابل اوضاع کنونی، دولت ذبحن بلکه وظیفه دار است [که] بزرگترین فداکاریهای مالی را که سرافرازی ما را ایجاب می کند به مردم تکلیف کند. بزرگترین منبع افزایش ثروت همانا کارکردن مردم است... در زمینه کشاورزی و استعمار داخلی [به معنی عمران] است که بیش از هر کاری سودمند است [و باید] فقط در راه تولید و افزایش ثروت اعمال گردد» (۱۷۷). «دولت ما در زمینه تأسیس کارخانجات قند و شکر و توسعه چایکاری توجه مخصوص در ده سال اخیر ابراز داشته است. با این وصف یک میلیارد و سیصد و بیست میلیون ریال (۱۳۲۰ میلیون) برای همین دو قلم کالا در ده سال گذشته به بیگانه تسلیم داشته ایم... فهرست کالاهای فرستاده نیز این حقیقت را می رساند که سرمایه تجارت خارجی ما منحصر به چند قلم فرستاده عمده است (قالی، پنبه، پشم، خشکبار، برنج، گندم، جو و...) که قادر نیست با رسیده های ما موازنه نماید. کالای ساخته ای که از بیگانه خریداری می نمایم از نود درصد مجموع رسیده های ما تجاوز می کند... برای خریداری آنها هر سال با یتی بخش اعظم درآمد تجاری خویش را به بیگانه تسلیم نمایم» (۱۷۸). «باید از طرفی بیش از پیش به نیروی تدافعی خود بیفزاییم، و از طرفی هم با تشویق مسأله تولید و افزایش ثروت عمومی از راه اعمال سیاست صنعتی، کشاورزی و بازرگانی سنجدیده ای کلیه تدارکاتی را که لازمه تجهیز همه نیروهای ماست فراهم نمایم» (۱۸۹).

نیز، نویسنده جانبداری خود را از شیوه ماکیاولی در سیاست که «هدف مهم است، نه وسیله» اعلام می کند، بی آن که از این نظریه پرداز ایتالیایی نامی بیاورد:

آمادگی سیاسی جنگ نیز دست کم همان اهمیت آمادگی مالی را دارد... دولتها کوشش دارند از راه بستن پیمانهای مخصوص یا برانگیختن اتحادیه های سودمند خویش را از بیم تاخت و تازو گزندهای دشمن نیرومندتر ایمن سازند... ضمناً دیپلماتهای خردمند جدیت می کنند دولتها را بر ضد یکدیگر تحریک و تهییج نمایند تا بدین سان فرصت و مجالی برای انجام نقشه های سیاسی خود فراهم سازند و با فراغت خاطر به اعمال تیرنگهای خود ادامه دهند. این سیاست هرگز از هیچ گونه اصولی پیروی نمی کند مگر تا جایی که این اصول پیشرفت مصالح کشور را تأمین نماید.

(۱۸۹)

این جا هم برای نویسنده کتاب، آلمان و بزرگان سیاسی - نظامی آن نمونه روشن اند (شرح ص ۱۹۱ تا ۱۹۶) و شاه عباس و نادر مظهر بزرگمردان ایرانی (۱۹۷).

بخش هشتم کتاب نتیجه گیری از مباحث بخشهای پیشین و در واقع بیانیه سیاسی نویسنده است که می گوید:

ما نباید در سیاست به قضا و قدر تن دهیم... با یستی مقاصد ممکن حصولی را هدف سازیم و در تعقیب چنین سیاست سنجیده ای به هر مبارزه ای تن دهیم و لو این که با مخاطرات جنگ هم مواجه گردیم... پس باید نخست ندا بیر سیاسی خود را بسنجیم (۳۰۳ و ۳۰۴).

در پی این مقدمه، هدف و سیاستهای دولتهای بزرگ آن روز را بررسی کرده است:

«دول بزرگ اروپایی به دو دسته تقسیم شده اند [آلمان و هم پیمانانش، فرانسه و متحدانش]. نظر انگلیسی ها همیشه متوجه اروپای مرکزی ست... اما اینک امریکا با اورقابت تجاری سختی دارد. خطر دیگری هم... که منابع حیاتی انگلیس را تهدید می نماید پیشرفت روز افزون ژاپن است که در خاور دور ادامه دارد» (۲۰۹ و ۲۱۰). «ژاپن از لحاظ داشتن نفوذ کامل در مفلستان چین و مخصوصاً دخالت مستقیم در سیاست روسیه، برای ما اهمیت به سزایی دارد. در خاور دور از آن جایی که ناظر اعمال و سیاست روسیه است با یستی آن را محترم شمرده و در سیاست خویش منظور بداریم. اگر تسخیر چین برای ژاپن میسر شود مسلماً وضعیت سیاسی آسیا تغییر فاحشی کرده و دول اروپایی با نظر دیگری به کشورهای آسیایی خواهند نگرست، و شکی نیست که حفظ و حراست منتملکات آسیایی اروپاییها برای آنها به آسانی مقدور و میسر نخواهد [بود]» (۲۱۳). «امریکا برای هرگونه سیاستی قابلیت و استعداد نامحدودی دارد. امریکا در مقابل ژاپن و انگلیس در حال منتهای رقابت است» (۲۱۳).

نیز، پس از مرور اوضاع چکسلواکی و مخاطره برای آن، مجارستان، لهستان، یوگوسلاوی، رومانی، یونان، بلغارستان... افزوده است:

در نتیجه انقلابی که در مارس ۱۹۱۷ برای روسیه روی نموده روسیه کنونی سیاست مآل اندیشی را پیش گرفته است و اینک کوشش می کند که در خاور دور با ژاپن و در آسیای مرکزی با دول مختلف سیاست موافقت و سازش را اعمال نماید. فعلاً نمی توان پیش بینی نمود که روسیه در چه موقعی دیگر باز سیاست علنی خود را برای مبارزه ضد فاشیستی و رواج عقیده کمونیستی پیش خواهد گرفت. وضعیت کنونی آن اساساً تابع اراده شخص استالین است که لابد صرفه و صلاح خود را در آن می بیند که عجاله مخالفین داخلی را از بین بردارد.... اما ترکیه چون طبعاً متحد ماست نفع ما در این است که در مناسبات خوبی که با آن داریم پایدار بمانیم (۲۱۹ تا ۲۲۱).

نویسنده کتاب نتیجه می گیرد که

موافقت مسالمت آمیز دولتها برای جلوگیری از جنگ خیال خام و فکر موهومی ست... سیاستمدار با فکر باید احتمال وقوع جنگ و حتمی بودن آن را همیشه در نظر بگیرد و در زمینه سیاسی و نظامی ندا بیر لازم بیند بشد بدون این که تحت تأثیر نمایشهای صلحجویی قرار گیرد (۲۱۲).

پیش بینی او هم خواندنی ست:



موضوع دیگر مبارزه عقیده ای ست که از چندین سال پیش تاکنون بین چندین کشور پیدا شده است، یعنی از یک طرف کمونیسم و از طرف دیگر فاشیسم. مبارزه فاشیسم با کمونیسم روز به روز بر شدت خود افزوده، آلمان و روسیه علناً بر ضد سیاست یکدیگر قیام می کنند. از طرفی هم مبارزه تجاری بر علیه دول سرما به دارو برای جمع کردن طلا در کشور به توسط آلمان شروع شده است... این مبارزه از آن جایی که ضروری و حتمی ست بالاخره به جنگ منجر خواهد شد... و این مبارزه خواهی نخواهی گردنگیر ما هم خواهد شد (۲۲۲ و ۲۲۳).

سخن پایان این بخش، نتیجه گیری از مباحث کتاب و طرح بیانیه یا قطعنامه مانند نویسنده است:

«امروز از لحاظ ضرورت اخذ تصمیم مهمی باید به این پرسش پاسخ دهیم که آیا ما میل هستیم به مقام شامخ دول بزرگ و نیرومند نائل گردیم یا این که می خواهیم از جلوی هر پیشامد سویی عقب نشینی کنیم و از این رهگذر کم کم از نظر اقتصادی، سیاسی و نظامی نابود شویم؟ در تاریخ ملل وقفه ای نیست... وقفه ای که دیپلماسی خواهان آن است (ماندن در حالت حاضره اوضاع) امری ست محال» (۲۲۴). «باید نیروهای خود را گرد آورده و تمرکز دهیم... در راه مصالح عمومی و منافع مشترک خود از عقاید خصوصی چشم ببوشیم...» (۲۲۶). «ملت ایران بیش از هر ملت دیگری از در دست گرفتن مقدرات خود عاجز است... این آزادی پیش پا افتاده، و این آزاد بخواهی عادی برای ملل دیگر برازنده تر است [۱]» (۲۲۷). «هرگز دیده نشده است که ملت ایران به خودی خود برای عمل مشترکی قیام کرده باشد... تشریک مساعی آن همیشه تابع اراده قائد توانایی بوده که این ملت را راهنمایی کرده است... اینک هم باید ملت خود را وادار سازیم اراده مشترکی با دولت در راه کسب عظمت اعمال نماید و مصمم باشیم که... به همه گونه فداکاری تن در دهیم» (۲۲۸).

سرانجام، نویسنده توصیه می کند که با ارزیابی دقیق اوضاع جهانی و موقع و قدرت دولتها درست پیش بینی کنیم که برنده جنگ مقدری که در پیش است کیست و با گرایش به آن سو منافع خود را محفوظ داریم:

خوشبختانه سیاست ما عامل مهمی در دست دارد و آن عبارت از موقعیت استراتژیک جلگه ایران است... و عامل نیرومندتری که با یتی به کار بندد همانا روح سلحشوری ملت است... در اعماق روح این ملت نیروی سرشاری نهفته است که با اندک تکانی رستاخیز کرده و... دولت ما اگر بتواند هدف بلند پایه ای که در خور تهییج احساسات باشد جلو چشم این ملت مجسم کند، به هدایت این ملت کامیاب خواهد شد تا جایی که سرتاسر ملت با تمام نیروی جسمی و روحی خود متحد شده... به بر آوردن بزرگترین شاهکارها توفیق یابد (۲۲۹).

## احوال ژاپن در این سالها

نظریه و هدف اعلام شده در کتاب جنگ سرلشکر احمد نخجوان گویی از موج «توسعه امپراتوری ژاپن» در سالهای ۱۹۳۷-۱۹۴۱ الگو گرفته است و به طور شگفت انگیزی با آنچه که در عالم واقع در ژاپن می گذشت همخوانی دارد: در پی بالا گرفتن نظامیگری در ژاپن، نماینده این جریان در چین اشغال شده، به نام ارتش کواتونگ، در فوریه سال ۱۹۳۲ حکومت فرمایشی منچوکوو را در منچوری<sup>۱</sup> برپا کرد. چین به جامعه ملل متوسل شد، و دولت ژاپن قول داد که سربازان خود را فراخواند. اما دریافت که قدرت این کار را ندارد. پس، شناسایی خود را از منچوکوو اعلام کرد، و در فوریه ۱۹۳۳ که موضوع در دستور کار جامعه ملل در ژنو درآمد، از جامعه ملل خارج شد و پیشروی در شمال چین را از سر گرفت. در اکتبر ۱۹۳۵ دولت ژاپن مواد زیر را برای فیصله دادن به قضایا پیشنهاد کرد: شناسایی منچوکوو از سوی چین، سرکوب شدن فعالیتهای ضد ژاپن در چین، و ایجاد اتحاد ضد کمونیستی میان چین و ژاپن. سرانجام، در پایان سال ۱۹۳۶ که جانکایشک با کمونیستها برای ایجاد جبهه متحدی علیه ژاپن به توافق رسید، به بلند پروازی افسران و فرماندهانی در ارتش ژاپن که سخت پایبند شعار «رسالت در قاره آسیا» بودند، بهانه داده شد و مردم ژاپن هرچه بیشتر عقیده یافتند که کشورشان موقع و حقوق ویژه ای در منچوری دارد. در این میان کسانی که در احوال ایتالیا و آلمان رو به عروج نشانه ای از نظام تازه و سرنوشت ساز جهانی می دیدند، و نتیجه می گرفتند که ژاپن نیز باید ساخت و بافت حکومتی خود را اصلاح کند زیرا که سرمایه داری و بنیادهای انتخابی چندان پیشرفتی نداشته و بر شکاف و تعارض در جامعه افزوده است. این اندیشه ها از فرصت طلبی هم برکنار نبود. ضعف و تفرقه در ممالک باختر و نارضایی در مستعمره های آنان در آسیا میدانی تازه به ژاپن داد.

چند هفته پس از شورش فوریه ۱۹۳۶ [کودتای نافرجام گروهی از نظامیان] دولت تازه ای روی کار آمد که وزیر جنگ بر آن مسلط بود. سیاست خارجی خود را به هدفهای ارتش متمایل و درسامیر ۱۹۳۶ پیمان ضد کمیتترن را با آلمان امضاء کرد. نظامیان سالها بود که اندیشه و فلسفه بنیادی را برای جنگ آماده داشتند، و بسیج اقتصادی هم با غلبه آنان بر دولت و نفوذ روزافزونشان در سیاست فراهم شده بود. پس به زمینه سازی تشکیلاتی در حکومت و بسیج فکری مردم پرداختند. توسعه نفوذ ارتش در طرح و اجرای سیاست با افزایش اختیارات دولت در نظارت اقتصادی همراه شد، به ویژه با «قانون بسیج ملی» مصوب مارس ۱۹۳۸ که حتی «پس انداز اجباری» را مقرر داشت. اکنون آثار کساد تجاری سالهای ۱۹۲۹-۱۹۳۰ تا اندازه ای از میان رفته و رشد صنایع چشمگیر بود. ساخت کالاهای

تولیدی بسیار تندتر از کالاهای مصرفی افزایش داشت. تلاش برای غلبه بر بحران اقتصادی با تدبیر آماده سازی جنگی همراه شد، و افزایش هزینه های نظامی به ویژه در پیشرفت صنایع سنگین بس موثر بود.

منچوکووزمینه آزمونی هم برای تکان و توسعه صنعتی به اقتصاد ژاپن داد. طرح اولیه عمران آن جا که زیر نظر «راه آهن جنوب منچوری» بود نارسا در آمد، و در مارس ۱۹۳۸ «بنگاه توسعه صنعتی منچوری» با سرمایه حکومت منچوکووو و با کمک ارباب جدید صنایع ژاپن که با ارتش پیوند داشتند ایجاد شد، و سرازیر شدن سرمایه و فنون به آن جا صنایع سنگین را به راه انداخت. در شمال چین نیز، با ایجاد «بنگاه عمران شمال چین» فعالیت مشابهی آغاز شد. ارتش اصرار داشت که همه جنبه های سیاست و اقتصاد باید تابع نیازهای نظامی باشد. سیاستگران هم از حال و هوای روز سود جستند، و هنگامی که در ژوئیه ۱۹۳۷ جنگ با چین آغاز شد، فریاد وحدت ملی برداشتند. «اتحادیه پشتیبانی حکومت امپراتوری» (تای سی یو کوسان کای) که در اکتبر ۱۹۴۰ در واقع بر پایه اصل یک حزبی درست شد متوجه وحدت دادن به همه مساعی سیاسی و منسجم کشور در حمایت از «هدفهای امپراتوری» بود.

فعالتهایی که با رهبری «اتحادیه پشتیبانی» آغاز شد. سه وجهه داشت: یکی آن که بسیج عامه خوانده شد، که تلاش در متحد ساختن جبهه داخلی بود. وجهه دوم که «بسیج برای هدف ملی» نامیده شد، در سوی ادغام همه بنیادهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بود تا همه با وحدت کلمه سخن گویند. این «وحدت کلمه» سومین وجهه همت «اتحاد پشتیبانی» بود که می بایست با بسیج معنوی تقویت شود. بسیج معنوی در جهت مثبت توسل هرچه بیشتر به هویت ملی و وحدت زبان و اندیشه در سوی ژاپن گرایی و ملی گرایی بود، و در جهت منفی متوجه طرد هرگونه اندیشه و الگوی بیگانه. بدین سان شعارهایی مانند «طریقت امپراتوری» (کوء دوء)، «روحیه یاماتو» (یاماتو داماشی نی)، و رسالت امپراتوری در هدفهایی مانند «همه جهان زیر یک سقف» (هاکو-ایچیو)، و «وحدت دین و دولت» (سایسی-ایچی) رواج پیدا کرد و موج غربزدایی بالا گرفت.<sup>۵</sup>

### حال و هوای ایران و ایرانیان

احساس نزدیکی و دوستی دولت نظامی گرا و حکومت مبتنی بر قدرت ژاپن نسبت به ایران در آن سالها که رضاشاه را نمونه زمامدار مطلوب آسیایی می دیدند، با گرایش آشکار به آلمان و شیوه و هدفهایی کم و بیش همسو با خود، طبیعی می نماید. در

سرگذشت رسمی رضاشاه که در سال ۱۳۵۶ منتشر شد می خوانیم:

حکومت رضاشاه نه به انگلیس ها میدان فعالیت می داد و نه به روسها؛ زمامداران [ا]ین دو کشور می دیدند که شاه ایران و همه ایرانیها بیشتر به آلمان ها چشم دوخته اند و در کار اصلاحی و اساسی خود از آنها کمک می گیرند... چون دولت تزاری روس به وسیله بالشویکها سرنگون شد، دولت جدید شوروی طبق قرارداد صلح برست لیتوفسک (Berst Litovsk) با آلمان متعهد شد که قوای خود را از ایران فراخواند. این اقدام دولت آلمان قیصری سبب جلب محبوبیت بیشتری برای آن کشور در ایران شد. از آن تاریخ اغلب دولتها بی که در ایران روی کار آمدند علاقه داشتند با آلمان ها روابط سیاسی و تجاری و فرهنگی وسیعی برقرار سازند. در زمان سلطنت اعلیحضرت رضاشاه... به دلایل فوق روابط دولتمین ایران و آلمان گسترش فوق العاده یافت. گروهی از جوانان ایرانی به آلمان رفتند و در دانشگاههای مختلف آن کشور به تحصیل پرداختند. همچنین عده ای از مهندسين و کارشناسان آلمانی برای ایجاد صنایع و کارخانجات مختلف به ایران آمدند... بیشتر کارخانه ها رؤسای آلمانی داشتند... رؤسای دانشکده های کشاورزی و دامپزشکی ایران از استادان آلمانی بودند... تبلیغات آلمان هیتلری و اعزام فن شیراخ (von Schirach) رهبر جوانان هیتلری به ایران شاید موجبات نگرانی همسایگان دلسوز (۱) ما را فراهم کرده بود... اما مسأله وجود عده ای آلمانی در ایران برای متفقین (در حمله به خاک کشورما) بهانه ای بیش نبود.<sup>۱</sup>

آلمان هیتلری در موج مبارزه ای که با قدرتهای رقیب اروپا بی در انداخته بود به هر وسیله در جلب خاطر ایرانیان می کوشید. مجلس آلمان با گذراندن قانون خاصی ایرانیان را مردمی آریایی نژاد و در واقع از نژاد برتر و خودی شناخت. هیتلر در خاطرات خود نوشته بود:

کارل مارکس یهودی چون از نژاد فروتر بود این عقیده را رواج داد که همه نژادها برابر باشند... آیا انصافاً می توان نژادهای دیگر را با نژاد آریا برابر دانست!... نژاد آریا خلّاق تمدن است و بقای تمدن هم مشروط به بقای آن نژاد است. مسکن پاک ترین نمونه نژاد آریا سرزمینی است که ایران نام دارد و مادر نژاد ژرمن می باشد. کدام ملت است که به اندازه ایران روح جاویدان به جهان داده باشد؟!... پیغمبری چون زردشت، شاعری چون فردوسی، فیلسوفی چون بوعلی، بلبلی چون سعدی، غزلسرای چون حافظ، سرداری چون یعقوب لیث، مدبری چون شاه عباس، سربازی چون نادر، منجی و زنده کننده ای چون اعلیحضرت پهلوی... در کجای دنیا پایه عرصه وجود گذاشتند؟!<sup>۲</sup>

یاد افتخاراتی که شاه عباس و نادرشاه برای ایرانیان آفریدند ترجیح بند سخن نویسنده

کتاب جنگ نیز هست.

روشنفکران ایرانی نیز به خصوص از سالهای جنگ جهانی اول، گرایش آشکار به آلمان داشتند. یکی از محققان در این باره نوشته است:

به سبب ناخشنودی از روس و انگلیس، گروهی از نویسندگان و شاعران و روزنامه نویسان این دوره طرف آلمان را می گیرند. ادیب پیشاوری در آغاز جنگ بین الملل اول منظومه «قیصرنامه» را می سراید که در آن کینه قدیمی نسبت به انگلیس ها و احساسات ملی و ایران دوستی شاعر نمایان است. ادیب کشورهای اروپایی را به پرندگان مختلف تشبیه می کند: انگلیس زاغ، فرانسه گنجشک، روس زغن، بلژیک دم جنبانک، و آلمان هما؛ و از پیروزی هما سخن می گوید.

این روحیه آلمان گرایی در اشعار ملک الشعراء بهار، میرزاده عشقی، و عارف نیز دیده می شود. این شاعران در آلمان، آن نیرویی را جستجو می کردند که می توانست ایران را از نابودی نجات بخشد و همواره اشاره به آلمان بهانه ای بود برای شرح وضع نابسامان ایران با سرافرازیهای گذشته. دیگر بار ناسیونالیسم ایران شکوفا می شود، غرب معنای واحد خود را از دست می دهد و غرب استعمارگر و دشمن ایران حسابش از غرب توانا و پشتیبان ایران جدا می شود.<sup>۸</sup>

### زمینه ترجمه کتاب جنگ

در حال و هوایی که در ژاپن بود، پیداست که یاگی کتاب جنگ را به سفارش حکومت نظامیگرای آن روز ترجمه کرده و این کار انتخاب نخستین او نبوده است. معرفی ای که از سوی شرکت راه آهن منچوری در آغاز ترجمه ژاپنی کتاب جنگ آمده است و تاریخ آوریل ۱۹۴۱ را دارد چگونگی آمدن این کتاب را به ژاپن روشن می کند:

اصل این کتاب را آقای تاکه نو اووکوبو (Takeo Okubo) که با کشتی ژاپنی به نام سویوکازِه (Soyokaze) [نسیم] به نمایندگی دولت ژاپن برای شرکت در جشن عروسی پسر پادشاه ایران به این کشور رفته بود، با خود به ژاپن آورد. آقای اووکوبو از مؤلف اجازه صمیمانه یافته بود که این اثر را به خاطر دوستی ایران و ژاپن ترجمه و منتشر کند، و این کار را یکسره به این دستگاه سپرد.

چنین می نماید که در کشور ما امکان ترجمه کتاب از فارسی بسیار کم است، و می توان گفت که تا به امروز فرصتی نبوده که به خصوص کتابی را که نشاندهنده اوضاع حقیقی ایران رو به پیشرفت است به ژاپنی درآوریم.

کتاب حاضر را نویسنده ای نگاشته که خود به مقام پر مسؤولیت وزارت جنگ گمارده شده،

و سازمان ما هم که به تحقیق و شناخت آسیا، به ویژه منطقه جنوب شرقی و جنوب غربی این قاره پرداخته است، به ترجمه آن همت نهاد و این مهم را به آقای کامه تارو باگی عضو شرکت راه آهن منچوری واگذار کرد. یقین دارد که ترجمه این کتاب در تحکیم و توسعه روابط دوستانه میان ایران و ژاپن و درک و دریافت بهتر ژاپنی ها از اوضاع ایران بسیار کارساز خواهد بود.

مترجم کتاب نیز در پیشگفتاری پر احساس از تاریخ کهن ایران یاد کرده و با تحسین محتوای کتاب، شیوه کار خود را در برگرداندن آن به ژاپنی نموده است:

زیر آسمان صاف آبی و در پای رشته کوه البرز که بالای آن را برف سفید پوشیده، سرزمین ایران گسترده است. در روزگار باستان در این کشور اقوام بسیاری زیستند و تاریخ [چند] هزار ساله آن سرود عروج و افول پادشاهیها را می نوازد. داریوش، شاه شاهان، در کنیبه خود که بر دل بیستون کنده گفته است که این همه کارهای درخشان را خود، به یاری اهورا مزدا، به انجام رساند، و از نسلهای آینده خواسته است که کار بزرگ او را باور دارند و به یاد داشته باشند [مترجم، متن کتیبه بیستون را به خط میخی آورده است]. داریوش و شاهنشاهان دیگر هخامنشی این نام و شکوه را برای مردان ایرانی به ارمغان گذاشتند و رفتند، اما دوره شکفتگی و اعتلا رفته رفته سپری شد و با غلبه اسکندر، تجاوز مغولان و حمله اعراب، غریب سر بازان و صدای سم اسبان و چکاچاک سلاحها سکوت صلح آمیز این سرزمین را شکست. نیز، بسیاری قهرمانان همچون رستم شاهنامه، یا نادرشاه در عصر جدید، به صحنه تاریخ آمدند و رفتند. ایران، از سوی دیگر، مهد فرهنگ و ادب است... و شاهنامه فردوسی، غزلهای حافظ، مثنوی مولانا رومی و گلستان سعدی از آثار جاودانی آن. اما این مرزو بوم کویری که پرورنده بهین رزمندگان و فرهیخته دانشی مردان است، فراز و نشیبهای تاریخ را به آرامی از سر گذراند تا که صحنه غمبار حکومت یک صد و پنجاه ساله قاجاریان شد. فرهنگ اروپا سرچشمه اش در فرهنگ پر بار ایران است، اما در این دوره فرهنگ و تجدد اروپا همچون سیل خروشان و تند باد پیچان به این خاستگاه خود باز آمد و نزدیک بود که ایران در امواج متلاطم تجدد و تمدن عصر نو غرق شود. در این گذر تاریخ بود که... پهلوی ظهور کرد و با نگاهی به گذشته و بینی از آینده بر آن شد تا کشوری نوین بسازد. مردم را که پریشان و پراکنده بودند گرد آورد و به انحطاط و از هم گسیختگی یک صد و پنجاه ساله نقطه پایان گذاشت...

کتاب جنگ اعتلای روحیه مردم و بیدار کردن آنان به ارزشها و سنتها و مفاخر ملی را هدف دارد و آینده روشن ایران را نشان می دهد... نویسنده این کتاب از نظریه مرسوم صلح انتقاد کرده، و با نمودن اوضاع واقعی دنیا گفته که جنگ مرحله ای از پیشرفت و تکامل حکومت و ملت است، و آنچه که ملتی همبسته را حمایت می کند شمشیر آبدیده است نه هزاران هزار برگ اسناد

سیاسی. او به ملت ایران اندرز می دهد که در راه آرمان بزرگ ملی از منافع و مطامع شخصی بگذرند و برای پیشرفت کشور خود همکاری و همدلی کنند ...

ترجمه ام نارساست اما کوشیده ام تا متن اصلی را درست و با امانت برگردانم. کار ترجمه را در ماه سپتامبر [شهریور - مهر] دو سال پیش آغاز کردم و در ماه فوریه [بهمن - اسفند] می رفت که به انجام برسد که به خدمت نظامی فراخوانده شدم. اما این مأموریت فرصتی داد تا [فارسی] و کلمه های لازم برای ترجمه را بیشتر فراگیرم. از آقای بهادری سفیر ایران<sup>۱</sup> و آقای مهر دبیر سفارت بسی سپاسگزارم که در ترجمه کتاب یاری ام دادند و در ترجمه شعرهای فارسی و معنی واژه های [ساخته فرهنگستان] راهنمایی کردند. از استاد ری ایچی گامو (Reichi Gamo) نیز متشکرم که در نبودنم [در ژاپن] مقدمه کتاب را به ژاپنی درآوردند.

با آن که زبان فارسی رشته درسی و تخصصی یا گی نبود و آن را فقط به انگیزه شوق و علاقه خود یاد گرفته بود، پیداست که در آن دست و قلمی آزموده داشته و بیشتر برای دل خود می خوانده و می نوشته است. با این همه، دانش فارسی، و بیشتر از آن اعتماد به نفس او، چندان بود که به ترجمه کتابی چنین دشوار پرداخت، کاری که امروز هم ایران پژوهان با همه امکانش و منابع تازه و لغتنامه ها و کتابهای کمکی که در دسترس آنهاست کمتر پروای آن را می کنند.

یاگی و همتایان معاصرش در هر زمینه از فعالیتهای اجتماعی ژاپن، نماینده نسلی بودند که به اقتضای زمانه بار آمده بودند، روزگاری که سخت کوشی و فداکاری می طلبید. در فضای سیاسی آن روز ژاپن، بسیاری از فرهیختگان خواه و ناخواه با حال و هوای نظامیگری همسو شدند و آلمان را نمونه ای ستودنی از دولتی رو به عروج با دعاوی و هدفهای برحق می دیدند، و رضاشاه را که در آن سوی آسیا آوای ساختن ایران نوین را در انداخته و به آلمان گرایش نشان داده بود، می ستودند. آکی یو کازاما (Akio kazama) نخستین وزیر مختار ژاپن در ایران (دسامبر ۱۹۲۹ تا اکتبر ۱۹۳۲ / آذر ۱۳۰۸ تا آبان ۱۳۱۱) که مردی ادیب و اهل قلم هم بود در کتاب خاطراتش<sup>۱</sup> در شرح باریابی نزد رضاشاه برای تقدیم استوارنامه نوشته است:

رضاشاه با جوهر و همت خود، کشورش را از ضعف و زبونی رها ساخت. از این نظر در میان همه دیکتاتورهایی که اکنون در جهان حکومت دارند، و از آن میان موسولینی در ایتالیا و هیتلر در آلمان، شاید که کسی قابل بازکردن [یا بستن] بند کفش رضاشاه هم نباشد ... رضاشاه که بی هیچ وسیله (یک تنه و با دست خالی) سلسله پهلوی را بنیاد کرد، به راستی ناپلئون عصر جدید بود<sup>۱</sup>

(ص ۳۸ و ۳۹).

با وضعی که در آن سالها و مقارن جنگ اقیانوس آرام بر ژاپن غلبه داشت، پیداست که مضمون و پیام کتاب جنگ همان چیزی بود که نظامیان حاکم بر کشور آفتاب می خواستند به مردم ژاپن القا کنند، و گویی نویسنده این کتاب از زبان سرداران بلند پرواز ژاپن سخن گفته بود، پس مناسب دیدند که این کتاب که بیانیه ای آماده و مشروح در تبیین سیاست آنها بود و برای «هدایت» افکار عمومی کارساز، به زبان آشنا درآید تا مردم بخوانند.

### درباره نویسنده کتاب جنگ\*

نویسنده این کتاب، احمد نخجوان، از سران ارتش رضاشاه بود و در سالهای اخیر حکومت وی از صاحبمنصبان بالای نظام، در چند کابینه فروعی کفالت وزارت جنگ را داشت و در واقع نماینده رضاشاه در دستگاه لشکری او بود. نام او در تاریخ دوره پهلوی بیشتر به مناسبت واقعه مرخص شدن سربازان از خدمت به دنبال اشغال ایران در شهریور ۱۳۲۰ - که خشم رضاشاه را برانگیخت و موجب خلع درجه و زندانی شدن یکروزه اش بود - یاد شده است.<sup>۱۲</sup>

وی مردی صاحب فکر و قلم بود. هر چند که نمی توان اطمینان داشت که به همه آنچه که در کتاب جنگ نوشته و به نام خود انتشار داده به راستی عقیده داشته است، اما بر ادب دوستی او قرآینی دیگر هست. رحیم زهتاب فرد در خاطرات منتشر شده خود، در فهرست ۲۵۰ عضو پیوسته و وابسته یکی از انجمنهای ادبی، که مؤسس آن دکتر رضا شیبانی بود و جلسات را در منزل شخصی خود تشکیل می داد، از سرلشکر احمد نخجوان وزیر جنگ یاد کرده و افزوده است که «این انجمن نیز از برکت وقایع شهریور ۲۰ و شکست سکوت بیست ساله تعطیل گردید بدون این که جای خود را به سازمان و حزب و تشکیلات مؤثر و مفیدی بدهد».<sup>۱۳</sup>

### مترجم ژاپنی کتاب جنگ

کامه تارو یاگی (۱۹۰۸ تا ۱۹۸۶) در ماتسویاما (Matsuyama) (ایالتی در شمال هونشو

\* مترجم ژاپنی کتاب «جنگ»، تصویر نامه ای را که از «پیشکاری ولایت عهد» خطاب به نویسنده کتاب صادر شده است به شرح زیر در آغاز ترجمه ژاپنی کتاب چاپ کرده است:

«پیشکاری ولایت عهد به تاریخ ۱۳۱۷/۱۰/۵ شماره ۴۲۴۳ تیمسار سرتیپ نخجوان پانویس کتابی را که راجع به (جنگ) تألیف کرده و قبل از طبع برای استجازه و تقدیم به پیشگاه مبارک والاحضرت همایونی ولایت عهد ارسال داشته بودید واصل و از لحاظ انور گذشت ضمن اظهار رضامندی و خوشوقتی از تحمل زحمت و مراقبت شخصی شما در تألیف کتاب نامبرده اجازه فرمودند آن را طبع و به پیشگاه مبارک تقدیم نمایند. پیشکار ولایت عهد امضاء».



(Honshu)، جزیره جنوبی ژاپن) به دنیا آمد، دوره مدرسه را در همان جا به پایان رسانید و سپس وارد دانشگاه امپراتوری (دانشگاه توکیو کنونی) شد و پس از گذراندن دوره چهارساله ادبیات (۱۹۲۸ تا ۱۹۳۲) سمت مربی در همان دانشگاه یافت، و سپس مدرس دانشگاه هوسه ئی (Hosei) و از سال ۱۹۳۸ دانشیار دانشگاه مطالعات خارجی توکیو شد. در سال ۱۹۳۹ به اداره تحقیقات آسیایی در منچوری رفت. در این سالها «نیهون گنگو گاکای» (Nihon Gengo Gakkai) (مرکز زبان شناسی ژاپنی) تازه بنیاد شده، و نخستین رئیس آن زوروشین مورا (Zuru Shinmura) ادیب شهره ژاپنی بود. گویا یاگی و استاد فقید توشی هیکو ایزوتسو اسلام شناس نامی ژاپن، در جوانی همزمان وارد این دستگاه شدند و چنان که از یکی از شاگردان مقرب زنده یاد ایزوتسو شنیدم آشنایی این دو از همین جا آغاز شد و در این دوره مؤانست بود که مرحوم ایزوتسو دریافت که شادروان یاگی فارسی می داند. نیز این هر دو در بخش تحقیقی راه آهن منچوری به احتمال زیر دست شومه اوکادا (Shume Okada) افسر مستعمراتی ژاپن بودند. پس از جنگ اقبانوس آرام که متفقین پیروزمند دادگاه توکیو را برای محاکمه و مجازات افسران شکست خورده ژاپن برپا کردند، اوکادا را هم بر کرسی اتهام نشاندهند اما او با زیرکی رفتارهای دیوانه وار از خود نشان داد. پس محاکمه اش را بیفایده دیدند و رهاش کردند. پس از جنگ، یاگی چند سالی در دانشگاه توکایی (Tokai) و مدرسه کشتیرانی تجاری تدریس کرد و از سال ۱۹۴۹ به دانشگاه علوم بازرگانی ماتسویاما، زادگاه خود، رفت و همزمان با تدریس، مدیریت بخشهای گوناگون دانشگاه را یافت تا که در سال ۱۹۶۹ رئیس این دانشگاه و رئیس هیأت امنای آن شد و نوبتی دیگر هم در این سمتها ماند تا در سال ۱۹۷۴ به بازنشستگی رسید.

تألیفهای او شامل کتابهای زیر است: شرح دیانت اسلام (نشر انجمن فرهنگ اسلام، ۱۹۳۷)؛ زبان فارسی (سلسله کتابهای «زبانهای جهان»، نشر کیو، ۱۹۴۳)؛ زبان هندی (بخش پژوهشی شرکت راه آهن منچوری، ۱۹۴۳)؛ زبان فارسی (سلسله کتابهای آشنایی با زبانهای جهان، نشر کنکیو، ۱۹۵۵)؛ ترجمه شعرهای فارسی (در مجموعه «شعرهای برگزیده جهان»، شماره ۱۸، سروده های باختر آسیا، نشر هیونشا، ۱۹۶۰).

اما مقاله های بیشتر جنبه بررسی عقاید و مکاتب فکری دارد، و از ۲۶ عنوان فهرست شده در یادنامه او بیشتر آن مربوط به اندیشه و فرهنگ ایرانی و زبان فارسی ست. وی نیز مقاله هایی درباره واژگان زبانهای هند و اروپایی، هایکو (شعر کوتاه سه بندی هفده هجایی ژاپن) و رواج آن در امریکا، و زبان شناسی آلمانی که رشته تدریس او بود، دارد.

تسونو ایتو (Tsuneo Ito) از همکاران یاگی او را به این فضیلتها، سخت کوشی و

پرکاری ستوده، و نیز قابلیت مدیریت و احساس مسؤولیت وی را تحسین کرده و افزوده است:

تخصص وی زبان شناسی ست. انگلیسی و آلمانی را خوب می خواند و خوب حرف می زند. نیز، فارسی و هندی را مطالعه کرده و با ادب ایران و هند آشناست. از همان جوانی که در بخش بررسی اقتصادی شرق آسیا در شرکت راه آهن منچوری بود، این مطالعه خود را دنبال کرده است. به پاس خدمتی که به پیشرفت آموزش ژاپن در بیست ساله پس از جنگ کرد و نیز معرفی شعر «ها یگو» به مردم و جامعه ادبی امریکا، جایزه فرهنگی ایالت اهیمة ژاپن در سال ۱۹۷۴ به وی داده شد. سخنی هم درباره منش و ذوقیات استاد یاگی یفزا می: می گویند که شطرنج ژاپنی را خوب بازی می کند. گویا صفحه و مهره های این شطرنج را هم به دست خود ساخته است. مشروب نمی خورد، با دست چپ می نویسد، و نقاشی کردن را دوست دارد. این روزها بیشتر ساقه و برگ خیزران نقاشی می کند. در خوشنویسی هم دست دارد و فکر می کنم که زیبا می نویسد. روی جلد کتابهای خود را خوشنویسی کرده است و نام مرا هم به خواهم نوشت تا روی لوح سردر خانه ام نقش شود. شنیدم که خوشنویسی را از پدر به یادگار دارد. هنرهای دیگر او بسیار است، و ذوق شعر هم دارد. روزی شعری سرود و آن را بر کاغذی به خط خوش نوشت و به من داد، که به دیوار خانه ام آویخته ام.<sup>۱۱</sup>

پرداختن یاگی به زبان و ادب فارسی، همچنان که در دیگر ایران پژوهان نسل گذشته ژاپن، از روی دلبستگی و شوق ناب به تمدن و فرهنگ والای این سرزمین و مردم آن بود، نه به هوای نام و مقام و کرسی دانشگاهی، که آن را با خط تحقیق و تدریس رسمی خود، زبان آلمانی، یافته بود. او را بیگمان باید از بزرگان نسل دوم ایران شناسان ژاپن در این سده، پس از شیگه رو آراکی و معاصران او که فضل تقدم با آنهاست، دانست که به نوبه خود ایران شناسان سالدیده و آزموده امروز را بار آوردند

دانشگاه مطالعات خارجی، اوساکا، ژاپن

### یادداشتها:

- ۱- این سخن همان است که در شرح مهد یقلى هدايت (مخبرالسلطنه) درباره ژاپن (سفرنامه شرف به مکه معظمه از طریق چین، ژاپن، امریکا)، تهران، ۱۳۳۴، می خوانیم:  
«روز ۱۳ دسامبر (۱۹۰۳) تمام خانه ها شاخه سبزی به درب خانه زده بودند. گویی عیدی بود. معلوم شد امروز در حوزه کیوتو سربازان جدید داخل نظام می شوند. پیداست که خدمت نظامی را تا چه درجه اهمیت می دهند و افکار جمهور تا چه اندازه متوجه امور است» (ص ۹۷).
- «مدرسه دیگری که بازدید شد مدرسه نظامی بود... چند نفر از صاحبمنصبان در گوشه ای جرگه داشتند و یکی از

ایشان در جنگ چین گلوله به بارش خورده بود می‌لنگید. ما مشغول تماشا بودیم که هباهویی شد و آن صاحب‌منصب لنگ برجستی کرد که عصاش به سقف خورد. گفتند: روزنامه برای آنها رسیده که وقوع جنگ را تأیید می‌کند! صاحب‌منصبهای روسی به خاطر آمدن که از خبر جنگ ملول می‌شدند!! تفاوت از کجا تا به کجا» (ص ۱۰۳).

۲- در این جا (برابر ص ۱۸۴) فهرست مقایسه بهای کل تجارت حقیقی ایران با کشورهای بیگانه در ۱۰ سال ۱۳۰۶ تا ۱۳۱۶ از نظر کالاهای فرستاده و از نظر کالاهای رسیده (در دو جدول) آمده که نمودار این حقیقت است که در این سالها ارزش صادرات غیر نفتی ایران حدود ۵۰ درصد درآمد دریافت شده از شرکت نفت انگلیس و ایران بود. این نسبت در سالهای پس از آن و به ویژه در چند دهه دوره محمد رضاشاه مرتباً کاهش یافت.

۳- اجرای بسیاری طرحهای ساختمانی و صنعتی، احداث کارخانه‌ها، و ایجاد شبکه راه آهن، به درست یا غلط، با درآمد ارزی اندک آن دوره به پشتوانه قدرت دولت و هم به مایه درستی و امانتداری بسیاری از دست اندرکاران بود و فساد به اندازه ای که در چند دهه بعد دامنه یافت دیده نمی‌شد.

۴- مهد یقلى هدايت (مخبر السلطنه) که در زمستان سال ۱۹۰۳-۱۹۰۴ مقارن جنگ روس و ژاپن از این کشور دیدن کرد و سر راهش از منچوری گذشت، درباره این جا که در آن هنگام در تصرف روسیه بود نوشته است: «اصل منشوری «منچو» است که چینیان «لوشان شن» اش می‌نامند، یعنی سه بلوک شرقی. هجده هزار فرسخ مربع وسعت دارد، تقریباً برابر ژاپن... معادن زغال، آهن، سرب، نقره و طلا دارد، و مثل پرت آرطور بندری سی کرو، جمعیت چینی، منچو، کره ای و بعضی طوایف دیگر. مذهب غالب بودایی ست، و شغل شاغل زراعت... خشخاش طرف توجه است. توتونی هم دارند که زن و مرد می‌کشند. به پیاز و سیر و فلفل رغبتی دارند. به کرم پله به جای توت، برگ نوعی بلوط می‌دهند. راه آهن منشوری را روس به شرط کشیده است. که پس از هشتاد سال مال چین باشد... اگر تا آن زمان چینی باقی بگذارند...» (سفرنامه نشر به مکه، ...، پیشین، ص ۲۰).

۵- برای تفصیل بیشتر بنگرید به تألیف هاشم رجب زاده، تاریخ ژاپن از آغاز تا معاصر، تهران، ۱۳۶۵، ص ۴۷۲ و پس از آن.

۶- اعلیحضرت رضاشاه کبیر، نشر وزارت اطلاعات و جهانگردی، ۱۳۵۶، ص ۱۶ تا ۱۹.

۷- از خاطرات هیتلر، نوشته محسن جهانداری، نقل شده در: خاطرات سرگرد غلامحسین بیغمی، تهران، ۱۳۷۳، ص ۲۱۷ و ۲۱۸.

۸- جمشید بهنام، ایرانیان و اندیشه تجدد، تهران، ۱۳۷۵، ص ۵۴.

۹- محمود بهادری از آذرماه ۱۳۱۷ تا اسفند ۱۳۱۹ کاردار ایران در توکیو بوده است (سیاست‌گزاران و رجال سیاسی در روابط خارجی ایران، نشر دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۶۹، ص ۴۱).

۱۰- ساپاکو - نو - کونی: ایران، عربی، ترکی (کشورهای کویری: ایران، عربستان و ترکیه)، نشر ایوانامی - شوتن، توکیو، ۱۹۳۵.

۱۱- کتاب یاد شده، ص ۳۸-۳۹.

۱۲- در باب آراء مختلفی که درباره این موضوع نوشته شده است رک. محمود طلوعی، بازیگران عصر پهلوی از فروغی تا فردوست، تهران، ۱۳۷۲، ص ۳۱، ۲۳۵-۲۳۶، ۹۲۱-۹۲۲، ۹۲۴-۹۲۵ مؤسسه مطالعات و پژوهشهای سیاسی، خاطرات [منسوب به] ارتشبد سابق حسین فردوست (ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، ج ۱، تهران، ۱۳۷۴، ص ۳۲، ۳۳، ۹۷، ۹۸ (و یادداشت ۲۶ در همین صفحه)، ۹۹.

۱۳- رحیم زهناب فرد، خاطرات در خاطرات، تهران، ۱۳۷۳، ص ۴۶ و ۴۷.

۱۴- از ماتسویاما شودای رونشو (مجله دانشگاه بازیگانی ماتسویاما)، ش ۶، دوره ۲۵، فوریه ۱۹۷۵، ص ۱۸۷-۱۹۱.

## آن سوی سراب\*

دوست ارجمند آقای دکتر متینی با این که ده سال است خوانندهٔ پُر و پا قرص ایران شناسی شما هستم، هنوز توفیق آن را که خودم از جمله نویسندگان این نشریهٔ بسیار ارزشمند باشم نداشته‌ام. امروز می‌خواهم با فرستادن نقدی نسبتاً طولانی بر کتابی که آن را نیز نشریه ای ارزشمند می‌دانم این کوتاهی را تا حدی جبران کنم، البته به شرط این که اصولاً این نوشته را شایان چاپ بدانید و باز به شرط این که نقد نویسی بتواند مقاله نویسی نیز به حساب آید.

موضوع نقد من معرفی کتابی است که اخیراً به نام آن سوی سراب در پاریس منتشر شده است، و اگر من اختصاصاً بحث دربارهٔ آن را وظیفهٔ خود دانسته‌ام به خاطر این است که محتوای آن با آنچه از جانب خود من در کتاب اخیرم به نام تولدی دیگر مطرح شده است بسیار نزدیک است و این به من امکان بیشتری برای ارزیابی آن می‌دهد. باید توضیح دهم که این اثر چندین ماه پیش از کتاب خود من منتشر شده است.

نویسنده در این کتاب به صورت یک انسان ساده، بی ادعا و بی توقع، و بی آن که خودش تلاشی در این راه کرده باشد، در چند مورد و هر بار در شرایطی متفاوت با خدا دیدار و گفتگو می‌کند و دربارهٔ نادانسته‌های خود با او به پرسش می‌نشیند و پاسخ می‌گیرد، بی این که در هیچ مورد دربارهٔ مشکلات زندگی روزمرهٔ خود از او کمکی بخواهد. خدایی که او در برابر خویش می‌یابد با همه آن خداهایی که پیش از این به آدمیان عرضه شده اند تفاوت دارد: نه خدای انتقامجو و بی گذشت تورات است، نه خدای دو شخصیتی انجیل، نه خدای بسیار بالانشین و خودکامهٔ قرآن، و نه آن معشوق ازلی که عرفای

جهان بین ما پروانه وار به دور شمع وجودش در گردش بوده اند، بلکه دوست مهربانی ست که بنده ای گمنام از جمع بندگانش را بی تکلف به نزد خویش می پذیرد و از وی احوال می پرسد و با او درد دل می کند، و به پرسشهای گاه فضولانه اش با بردباری بسیار، تا آن جا که در حدود ادراک بشری این مخاطب ساده دل می تواند بود، پاسخ می دهد تا وی را در حل معماهایی که برای او و بسیاری از هموعانش وجود دارد یاری کند و از وی بخواهد که در حدود توانایی خود آنچه را که دیده و شنیده است به آگاهی آنان نیز برساند.

این سناریو که خدا را به صورتی انسانی و جدا از کبکبه خدا بیش به دنیای روزمره آدمیان آورند، در جهان هنر و ادب غرب تازگی ندارد، زیرا مردم این جهان از کودکی در کتاب مقدس Bible خود خوانده اند که خدا به طور کامل شکل آدمی را دارد، و به عبارت بهتر آدمی از نظر جسمانی رونوشت مجسم خدایی ست که در ششمین روز آفرینش گفته بود: «و اینک آدم را شبیه خودمان و موافق خودمان بسازیم» و پس «او را به شکل خود آفریده بود» (تورات، سفر پیدایش، باب اول، ۲۶، ۲۷). ولی این بار کسی که به ترسیم این خدا می پردازد مسلمانی ست که در آیین او نقاشی حرام است، هر چند که مسلمانی او دنباله دو مذهب توحیدی پیش از آن است و همان خدا و همان پیامبران آن دو تئای دیگر را دارد و منطقاً می باید قوانین حرام و حلالش نیز با آنها تطبیق داشته باشد. در این شرایط ادعای دیدار رویاروی خدا به شکل انسانی و لو بسیار آراسته، دل و جرأتی می خواهد که تاکنون کسی در جهان اسلام آن را از خود نشان نداده است، هر چند که روزبهان بقلی، طبق سخنی که در آغاز همین کتاب آن سوی سراب از او نقل شده، حکایت کرده است که در ایوان خانه خود خدا را در میان دریایی از نور دیده که هفت بار او را به نام خودش نامیده و آن گاه به کلام پارسی بدو گفته است که «ای روزبهان، من تورا به دوستی برگزیدم». ولی این دوستی عارفانه چیزی از نوع آن دوستی بشری و بی تکلف کتاب نویسنده ما نیست که ارائه آن مرادف با شکستن یک taboo در جهان اسلامی باشد، تا بویی که منطقاً می تواند فقط در بخش ایرانی این جهان اسلامی شکسته شود، آن هم تنها در شرایطی استثنائی که استقرار ژیمی به نام ولایت فقیه در این کشور به وجود آورده است.

تصور نمی کنم نحوه دیدار خدا و گفتگو با او، آن طور که در آن سوی سراب حکایت شده است، در ادبیات غربی نیز مشابیه زیادی داشته باشد. تا آن جا که خود من می دانم، نزدیکترین برداشت در این زمینه، رمان پرسر و صدایی ست که چند سال پیش توسط نویسنده و روزنامه نگار یهودی امریکایی (Avery Corman) در نیویورک انتشار یافت و بعداً با عنوان «گفتگو با خدا در تنها مصاحبه او از زمان موسی تا به امروز» به چندین زبان

اروپایی نیز ترجمه شد. ولی بدون جانبگیری می توان گفت که محتوای این کتاب چه از نظر فلسفی و چه از لحاظ نحوه ارائه مطالب، به پای آن سوی سراب هوشنگ معین زاده ما نمی رسد.

کتاب شامل شش فصل است که از نظر من دو فصل نخستین آن تا حدی زائد است. زیرا تماماً صرف اثبات این شده است که دعوی دیدار و گفتگو با خدا یک گزاره گویی نیست و اشکالی ندارد که یک انسان عادی با خدا ملاقات و گفتگو کرده باشد، در صورتی که خواننده به هر حال جز این فکر نمی کند که این دعوی دیدار به هر صورت که مطرح شده باشد جنبه مجازی دارد، و نمی تواند جز صحنه آرایبی هنرمندانه ای برای گفتن آن مطالبی باشد که منطقی فقط خود خدا می تواند گفته باشد. جالب است که در این مورد خود این انسانی که آدم ساده دلی بیش نیست تلاشی در این راه نمی کند، بلکه در یک شب تنهایی که تنگدانه در خانه محقرش به میگساری پرداخته است و از دیوان حافظ آرامش دل می طلبد، توسط فرشته ای به بزم آسمانی خداوند برده می شود و در آن جا به صورتی غیر منتظره خود را در برابر خدایی خوش برخورد و متبسم می یابد که آماده پذیرایی او و گفتگوی دوستانه با اوست:

«اولین بار که خدا را دیدم، بی آن که کسی او را به من بشناساند، شناختمش، و دانستم که خداست. وقتی هم با او دوست شدم باز هم او برای من خدا بود، و همیشه هم خدا خواهد بود... بگذریم از این که بعدها فهمیدم او آن خدایی که زمان درازی باورش داشتم نبود» (ص ۹۹).

در این دیدار نخستین، خدا با توجه به قیافه غمزده او علت دلمشغولی وی را جویا می شود، و از او می شنود که: می خواهم حقیقت را بدانم تا از سرگردانی نجات پیدا کنم، زیرا این تنها فرصتی ست که می توانم این سؤالات را حضور خود مطرح کنم و جواب بگیرم، و گرنه وقتی که بر مرکب خدایی نشسته باشی این سخن گفتن کار آسانی نیست. آدم باید پیغمبر بشود و خودش را به آب و آتش بزند تا با قوانین خدا یانه تو آشنا شود (ص ۱۰۱).

در جریان سؤاها و جوابهای جالبی که چندین صفحه کتاب را شامل می شود، نویسنده جسته گریخته در می یابد که خداوند بعد از استقرار نظم کلی آفرینش، دیگر در سرنوشت خصوصی یکا یک آفریدگان دخالتی نمی کند، زیرا زندگی موجودات را به شکلی تنظیم کرده است که بدون نیاز به خالق خود به هستی بیایند و بمانند و بروند. در مورد نوع انسان به خصوص، بدو چراغ روشنگری به نام عقل داده که به راهنمایی آن می تواند راه خود را

به سوی کمال تشخیص دهد و بدان راه برود. نویسنده از خود خداوند می شنود که عالم هستی به کمال آفریده شده و نیازی نیست که برای یکا یک آفریدگان کتاب راهنمایی نوشته و ارسال شود. بشر با طی هر مرحله از مراحل کمال خود باید از باورهای کهنه دست بردار و با راهنمایی خرد و دانش خود مرحله تازه ای را در رفتن به سوی کمال بیشتر آغاز کند، بی آن که برای هیچ یک از موجودات، به ویژه انسان رسولی فرستاده شود. ولی، وی این منطق را به آسانی نمی پذیرد:

«گفتم: درست! ولی ما انسانها به چنین خدایی احتیاج نداریم. ما به دنبال خدایی می گردیم که به ما طول عمر، سلامتی، ثروت و بزرگی عطا کند. وقتی هم که مردیم، ما را در تاریکی و تنگی گور و سؤال و جواب نکیر و منکر و حضور در دادگاه عدل الهی و عبور از پل صراط یاری دهد، و بعد هم به بهشت خویش ببرد» (ص ۲۰۰).

خداوند، که به گفته نویسنده با بردباری به حرفهایش گوش می دهد، با تبسمی تلخ ولی با عطف و مهربانی از او می پرسد:

«چرا باید به دنبال خدایی بگردید که شما را ببخشد؟ مگر شما از اول گناهکارید؟ و اگر گناهکارید، چرا به جای طلب بخشایش از خدا گناهانتان را جبران نمی کنید؟ چرا از آنهایی که در حقیقت مرتکب گناه شده اید تقاضای عفو نمی کنید؟ آنها هستند که باید شما را ببخشند، نه خدا... از خدا می خواهید به شما که باعث رنج و آزار دیگران شده اید ترحم کند. ولی آیا این ستمدیدگان به خدا و کالت داده اند که از طرف آنها ستمگران را ببخشید؟ می خواهید خدا به شما طول عمر، سلامتی، ثروت و بزرگی عطا کند. مگر خدا شرکت بیمه عمر یا انبار سلامتی و ثروت یا فروشگاه بزرگی و عزت دارد؟ چرا به جای این که طول عمر را از سلامتی و سلامتی را از رعایت بهداشت و زندگی متعادل و پرهیز از زیاده روی در خوردن و نوشیدن بطلبید و به نتیجه زحمات هزاران دانشمند خودتان متکی باشید که در این مسائل بررسی کرده و یافته های خود را در دسترس نیازمندان قرار داده اند، دست نیاز به جانب مرجعی دراز می کنید که هیچ کدام از اینها به او ارتباطی ندارد؟ مگر نمی دانید که این خدا حتی به پیغمبران مصیبت دیده و شکنجه شده نیز توانست یا نخواست ترحم یا کمک و کرامتی بکند؟» (ص ۲۰۱).

با این همه خدا توضیحات باز هم دقیقتری را به این بنده دیر باور خودش ضروری می داند:

- «از خدا می خواهید که شما را به تاریکی و تنگی قبر دچار نکند! ولی وقتی که مُردید تاریکی و روشنی، تنگی و گشادی گور چه فرقی برایتان می کند؟ اگر هدف روشنی

و گشادی گور است نیازی به خدا نیست، به بستگانتان بگویند در گورتان چراغ روشن کنند و محوطه آن را هم به اندازه خواست شما گشاد بگیرند، و اگر هم توانایی مالی شما اجازه می دهد مثل فراعنه مصر برایتان در زیر زمین قصر و بارگاه بسازند و دم و دستگاه بچینند.

از همین خدا می خواهید که در شب اول مرگتان نکیر و منکر عذابتان ندهند. ولی این دو فرشته بیچاره که در هر شب می باید به سراغ صدها هزار نفر بروند برای چه منظوری می روند؟ برای این سؤال و جواب که خدایت کیست؟ پیغمبرت کیست؟ دینت کدام است؟ امامت کیست؟ مگر خدا خودش نمی داند که این تازه مرده بی زبان از چه قماش آدمی ست و آیا خدا و پیغمبر و امامش را می شناسد یا نه؟ در این صورت این سؤال و جواب بیهوده و بیجا را چه ضرورتی ست؟

باز هم از همین خدا می خواهید شما را به دادگاه محشر نکشاند و گناه و ثوابتان را در ترازو نگذارد، ولی دوست دارید که از پل صراط به راحتی عبورتان بدهد و حتماً شما را به بهشت ببرد. اگر مطمئن هستید که بهشتی هست و اگر علاقه دارید که حتماً از حوران و غلمانان و مائده های آن بهره مند شوید در این صورت باید قانون بازی را رعایت کنید یعنی بدانید که رفتن به بهشت از مسیر نکیر و منکر و ترازوی حساب و پل صراط می گذرد و به ناچار یا باید هوس بهشت رفتن نکنید یا از این خانهای اجباری عبور کنید. ضمناً در نظر داشته باشید که برای رفتن به آن کوره آدم سوزی که دوزخ نام دارد هیچ نیازی به مجیز گفتن کارگزاران آخرت ندارید و حتی می توانید نکیر و منکر را دست بیندازید و در دادگاه الهی نیز هر چه را که می خواهید بگویید. بنابراین می بینید که اگر جمع بندی کنید رفتن به بهشت به زحمتش نمی ارزد، در حالی که رفتن به دوزخ آسان و بی دردسر است» (ص ۲۰۲، ۲۰۳).

شنونده ما در عین این که درک می کند همه این گفته ها منطقی ست، در پذیرفتنشان مشکل دارد، زیرا این منطق با آنچه عمری به او تلقین شده و در کتابها خوانده و از بزرگترهایش شنیده است جور در نمی آید. با ناراحتی آمیخته به شرمندگی، می پرسد:

- پس این که به ما گفته اند با زیارت قبور و عزاداری و سینه زدن و زنجیر زدن گناهانمان بخشیده می شود دروغ است؟

و جواب می شنود:

- مرد حسابی، آیا هیچ کدام از این تعزیه خوانیها و سینه زدنها و زنجیرها و قه ها و نوحه ها دردی از دردهای امروز مؤمنین را دوا کرده است تا درد فردای آنها را دوا کند؟ و آیا گشایشی در کار امروزیشان به وجود آورده است تا در کار فردایشان بیاورد؟



این بار مزاحم زمینی برای این که مخاطب آسمانی خود را در محظور بگذارد، می پرسد:

- بارالها! درست است که تو یک صد و بیست و چهار هزار پیغمبر برای ارشاد بشر فرستاده ای؟

- راستش را بخواهی شمار واقعی آنها یادم نیست. اصلاً خیال نمی کنم هیچ وقت آنها را شمرده باشم. تعجب هم می کنم که تو چگونه تعدادشان را این طور دقیق می دانی؟ به هر حال شمار آنها هر چه باشد، واقع این است که اگر قرار بود من در مقام خدایی دستورالعملی برای گذران زندگانی بشر صادر کنم، یک دستورالعمل همگانی برای همه قرون و اعصار صادر می کردم تا در تمام جوامع قابل اجرا باشد و چنین دستوری نیز دستوری بی عیب و ایراد می بود که ناسخ و منسوخ و ضد و نقیض در آن راه نداشته باشد. برای ابلاغ چنین دستوری نیازی نبود که ۱۲۴,۰۰۰ پیغمبر را به پیامبری تعیین کنم، همه این غائله را با یک پیغمبر تمام می کردم، و تازه اگر هم می خواستم پیغمبران متعدد برای زمانها و مکانهای مختلف مبعوث کنم دستورهایی متضاد برای آنها صادر نمی کردم، چه برسد به آن که حتی در یک زمان و در یک مکان و برای یک قوم به یک پیغمبر دستوراتی نازل کنم که بعداً خودم آنها را منسوخ اعلام کنم. به همه این دلایل است که می گویم نه من هیچ وقت آن خدایی بوده ام که پیغمبران توصیف کرده اند، نه این پیغمبران آن طور که ادعا کرده اند رسالتی از جانب من داشته اند (ص ۱۰۲).

با وجود این، خدا این رسولان بی رسالت را یکسره محکوم نمی کند، بلکه می کوشد تا نقش آنان را به نحوی قابل قبول توجیه کند:

- پیغمبران همیشه کوشیده اند پیامی را به گوش مردم برسانند. البته در این مسأله آنچه مهم است محتوای پیام است، ولی مردم بیشتر به دنبال آن هستند که بدانند پیام دهنده کیست؟ و از همین جاست که مشکل شروع می شود، یعنی پیغمبران برای این که پیامشان پذیرفته شود ناچار شده اند مقام و اهمیت پیام دهنده را چاشنی پیام کنند و تحبیب و تهدید و پاداش و جزا و غیره را برای قبولاندن پیام بدان اضافه نمایند (ص ۱۰۵).

بخش نسبتاً مبسوطی از کتاب، به بحث در ماهیت پیامبران کهن و نو و ارزیابی نحوه پیام آوری آنها اختصاص دارد، که خود خداوند همانند یک تحلیلگر یا یک معلم آن را چنین خلاصه می کند:

«دارندگان پیام همیشه و در همه اعصار وجود دارند. فقط شیوه پیام رسانی است که عوض می شود. در حال حاضر هم پیامبرانی بی آن که پای مرا به میان بکشند به دادن پیام

خود مشغولند، منتها این بار به جای این که پیامشان را از جانب پیام دهنده ای ناشناس به نام خدا عنوان کنند از طرف پیام دهندهٔ واقعی یعنی دانش و اندیشه مطرح می کنند» (ص ۱۰۵).

من با این پیامبران دانش و اندیشه هیچ گونه مشکلی نداشته ام. حالا هم ندارم. در عوض با پیامبران عصر پیغمبری کلی گرفتاری داشته ام، زیرا اینها تا حالا حرفهای خیلی زیاد از طرف من به مردم گفته اند، همان طور که مرا صاحب زن و فرزند نیز کرده اند که البته لازم نبوده است برای هر کدام از آنها تکذیب نامه ای صادر کنم. برو چند تا آدم عاقل پیدا کن که دور هم بنشینند و حرفهایی را که دربارهٔ من زده اند روی هم بریزد و حلایمی کنی. اگر عقل خودتان آنها را پذیرفت من هم حاضرم آن را تأیید کنم، در غیر این صورت حداقل به مردم بگوئید این طور شب و روز مزاحم من نشوند، زیرا از دست اینها این قدر عذاب می کشم که بارها خواسته ام اصلاً از خدایی دست بردارم» (ص ۱۱۲).

مسافر زمینی ما که اجازهٔ فضولی در دستگاه آسمان را یافته است، با شگفتی در می یابد که خود صاحب دستگاه نیز گاه از دست کجرویهای این مخلوق ناسازگارش کلافه می شود که از آفریدنش احساس پشیمانی می کند، و در این باره به مهمان خویش که یکی از همین مخلوقات است اعتراف می کند که «نمی دانم در خلقت این موجود دوپا چه اشتباهی روی داد که هیچ وقت آن موجودی که من در نظر داشتم نشد که نشد، برای این که قرار نبود انسانها این طور نسبت به هم نوعان خود کینه توز و ستمگر و بیرحم و قسی القلب باشند، تا جایی که به سراغ کشت و کشتار یکدیگر بروند. کاری که هیچ یک از دیگر مخلوقات جز در موارد الزامی بدان مبادرت نمی کنند» (ص ۱۰۷).

و وقتی که مخاطب او می پرسد: «به این ترتیب به نظر شما چه باید کرد؟» بدون رودربایستی جواب می دهد:

– حقیقت را بخواهی، خودم هم نمی دانم. بارها سعی کردم این ایراد انسانها را برطرف کنم، ولی موفق نشدم. در واقع خودم هم مثل گذشته ها دیگر دل و دماغی برای این گونه کارها ندارم.

– یعنی وضع به همین منوال ادامه خواهد یافت؟

– بلی، مگر آن که این بار انسانها خودشان با آگاهی به این نقیصه ها به فکر بیفتند و راه حلی برای مشکل خود پیدا کنند، زیرا من به انسان گوهری به نام عقل داده ام که با داشتن آن نیازی به کمک و راهنمایی دیگران ندارد (ص ۱۰۸).

«بوالفضول» ما پس از سه گفتگوی طولانی با خدا، و هر کدام از آنها در شرایطی

خاص، در می یابد که از همه حقایق ناشناخته جهان هستی تنها آن اندازه ای بدو ارائه شده که برای ظرفیت انسانی او قابل درک بوده است، مع هذا احساس می کند که اگر بتواند همین مختصر حقایقی را هم که به لطف خاص او دریافته است به داوری انسانها بگذارد کار بزرگی کرده است. با این همه با تعجب از خداوند می پرسد که چرا کسان هوشمندتر و عالم تری را برای دیدار و گفتگو برنگزیده است، «زیرا گفتگو با خردمندان و فرزنانگان جوامع مسلماً مفیدتر از گفتگو با آدمهایی مثل من است»، و جواب می شنود که او از دیدار و گفتگو با هیچ یک از مخلوقاتش مضایقه ندارد، ولی بیشتر کسانی که رو به درگاهش دارند جز ثروت و قدرت و سلامت و طول عمر و بهشت در دنیای دیگر چیزی از او نمی طلبند و از مؤمن تریشان گرفته تا کم اعتقادترینشان به غیر از نیازهای مادی سخنی با او در میان نمی آورند. و چگونه می توان با چنین انسانهایی نشست و صحبت کرد؟». وقتی هم که جبرئیل، عضو سوم این جمع سه گانه به شوخی متذکر می شود که: «ای خرد ناب! کاش عمر ما ملائک نیز مثل عمر انسانها حد و حدودی داشت و یک روز می آمدیم و روز دیگر می رفتیم تا همه عمر مجبور نمی شدیم با هر جور انسانی حشر و نشر داشته باشیم». این بار او از خدایی خندان جواب می شنود که: «مثل این که تو هم مانند بعضی از انسانها از من خسته شده ای؟ پس تکلیف من چیست که از میلیاردها سال پیش تا کنون همیشه خدا بوده ام، و همیشه همین گرفتاریها را داشته ام؟» (ص ۱۷۸).

نویسنده پس از نقل تمام آنچه در مکاشفات غیرمتطرّه خود از زبان خدا شنیده است، نتیجه گیری می کند که: فکر می کنم زمان آن رسیده است که انسانها تکلیفشان را هرچه زودتر باخودشان و با خدایشان روشن کنند. قبل از هر چیز باید ببینند اصلاً دوست دارند خدایی داشته باشند یا نه؟ بعد ببینند که دلشان می خواهد این خدا چگونه خدایی باشد.... در این انتخاب شاید من بتوانم معرف یک خدای خوب برای آنها باشم که او را با تلاش و جستجوی بسیار در میان خدایان گوناگون پیدا کرده و به خدایی خودم پذیرفته ام، و این خدا با خدایانی که تا به امروز مطرح بوده اند به کلی فرق دارد، زیرا خدایی ست بسیار مهربان که بیشتر صفات خوب خدایان دیگر را دارد، ولی از عیوب آنها مبری ست. تنها عیب او این است که برخلاف سایر خدایان خدای ثروتمندی نیست: نه بهشت دارد که به عنوان پاداش به مخلوقاتش بدهد، نه جهنم دارد که فقط یک نوع از آفریدگانش را که «انسان» نام دارد در آن به کیفر برساند. فرشته و جن و پری و نکیر و منکر و عزرائیل و اسرافیل و میکائیل و جبرائیل هم ندارد، و طبعاً شیطانی هم ندارد که مدام در صدد فریب دادن مخلوقش باشد. هرچه را که دارد، بدون مضایقه و با دست و دلبازی همه

را یک کاسه کرده و در همین دنیا به تساوی میان مخلوقش تقسیم کرده است، زیرا قومی نورچشمی به نام قوم برگزیده ندارد و همه آفریدگانش را به یک اندازه دوست دارد. چون اسم خاصی برای این خدا نمی شناسم، به جای این که او را با نامهایی چون: یهوه، الله، اهورامزدا، آتون، عمون، مردوخ، زروان و غیره بنامم با همان نام خدا صدایش می کنم. این خدا، اگرچه در همه جا هست، ولی مکانی ندارد. نه خانه دارد، نه شهر دارد، نه مملکت دارد. طبیعتاً متعلق به یک کره هم نیست. نیازی به نیایش و عبادت مخلوقاتش ندارد و بر عکس خدایان دیگر وقتش را صرف شنیدن و یادداشت کردن و به حساب گذاشتن قربانیها یا نذرها و صدقه ها و زیارتخوانیها نمی کند. بنابراین نمی توان از او توقع داشت که مثلاً درمقابل عبادت چیزی به عبادت کننده عطا کند، چرا که اصولاً اهل کاسبکاری و بده بستان نیست. مطلب بسیار مهم این است که این خدا از انجام چند کار به خصوص سخت بیزار است که یکی از آنها انتخاب و اعزام رسول است. قانون او در این مورد این است که من حرف مخصوصی ندارم که به انسانها بزنم، زیرا به خودشان قوه شعور و ادراک داده ام. چیزی از آنها نمی خواهم و آنها هم نیازی به من ندارند. بنابراین لزومی به پیغام دادن و پیغام گرفتن نیست تا مجبور باشم پیغمبرانی انتخاب کنم و رسولانی بفرستم و جوا بگویی اعمال آنها و پیروانشان باشم. چون رسولی ندارم، دین و مذهب خاصی را نیز به رسمیت نمی شناسم و به این ترتیب متولی و شریعتمداری ندارم. بدین ترتیب خدا از اول راه و رسم خداییش را روشن کرده است تا فردا مستی بیکاره و طفیلی به نام خاخام و کشیش و آخوند و کاهن به عنوان متولیان او معرکه داری نکنند... حالا که با خدای من آشنا شده و دانسته اید که او با خدایان دیگر چه فرقی دارد، نمی دانم آیا چنین خدایی از نظر شما اصلاً به درد خدایی می خورد یا نه؟ و آیا مردمانی که دوست دارند حتماً خدایی داشته باشند چنین خدایی را به خدایی می پذیرند یا ترجیح می دهند همان خدایان قهار و بده و بستان کن قدیمی را نگهدارند و دل به وعده و وعید آنها خوش کنند؟...

و کتاب با این توصیه خوش بینانه داور «عقل» به نویسنده آن پایان می پذیرد که: نگران بی ثمر بودن نوشته ات مباش. تا وقت باقی ست آنچه را که از «خدای خوب» خودت شنیده ای به گوش دیگران نیز برسان، و بقیه کار را به عهده زمان بگذار. خواهی دید که سرانجام همه چیز رو به راه خواهد شد (خلاصه شده از ص ۲۱۹ تا ۲۲۲).

\*\*\*

در حرکت «روشنگری» که در بیست ساله گذشته در جامعه برونمرزی ما انجام گرفته، منطقاً می باید به نویسنده کتابهای خیام و آن دروغ دلاویز و آن سوی سراب امتیازی خاص

داد، زیرا این هر دو نخستین کتابهایی هستند که به صورت رمان نگارش یافته اند و از این نظر، قشر خاصی را که زیاد اهل آثار پژوهشی نیست بیشتر در بر می گیرند. خواندن این هر دو اثر را به همه کسانی که در خط این «روشنگری» هستند توصیه می کنم.

پاریس

\* هوشنگ معین زاده، آن سوی سراب، انتشارات آذرخش (آلمان)، چاپ اول، بهار ۱۳۷۷، ۲۲۴ صفحه، بها صد

فرانک فرانسه.

# برگزیده ها

شجاع الدین شفا

## گفتگویی ضروری با نسل سازنده ایران فردا\*

دوست جوان من

گفتگوی ما تقریباً به پایان رسیده است. در این گفتگو من کوشیدم تا فشرده ای از ارزیابیهای سرشناس ترین اندیشمندان جهان نورا درباره تاریخ مذاهب و واقعتهای مذهبی - که بیگمان بخش اعظم آنها برایت ناشناخته بوده است - در اختیار تو، خواننده عزیز، قرار دهم، زیرا در دورانی که عامل مذهب نقش سرنوشت سازی را در کشور ما ایفا می کند آشنایی با همه این واقعتهای برای ضرورت کامل دارد تا هزاره دوم را به صورت صغیر شرعی به پایان نرسانی، و به صورت همین صغیر شرعی با به هزاره سوم نگذاری. در آنچه نقل کردم نقش خود من فقط بازگویی گفته ها و نوشته های دیگران بوده است و نه ارائه راه مشخصی از جانب خودم، زیرا که اختیار نهایی تشخیص و تصمیم را با خود تو می دانم، همچنان که در همه جوامع مترقی جهان امروز ما نیز این اختیار با خود افرادی ست

\* به نقل از: شجاع الدین شفا، تولدی دیگر ایران کهن، در هزاره ای نو، گفتگویی ضروری با نسل سازنده ایران فردا درباره واقعتهای غالباً ناشناخته ایران دیروز و امروز. صفحات: ۶۱۹.

آنچه در « برگزیده ها» ی این شماره در زیر عنوان [گفتگویی ضروری با نسل سازنده ایران فردا] از نظر تان می گذرد، در کتاب تولدی دیگر، با عنوان «پایان سخن»، در صفحات ۵۳۳ تا ۵۵۰ چاپ شده است.

فهرست مندرجات کتاب عبارت است از: سرآغاز (ص ۹)؛ سیری در واقعتهای مذاهب توحیدی بر اساس بررسیهای سیصد تن از اندیشمندان و پژوهشگران جهان غرب (۵۳)؛ خدا در آیینهای «توحیدی» (۵۵)؛ پیامبران در آیینهای «توحیدی» (۱۱۱)؛ کتابهای «توحیدی» تورات، انجیل، قرآن (۱۸۷)؛ معجزات (۲۳۳)؛ اسطوره آفرینش (۲۳۹)؛ ناسخها و منسوخها (۲۵۴)؛ حقایق «ناشناخته» یا داستانهای شناخته شده؟ (۲۸۰)؛ نقش ایران در آیینهای توحیدی (۳۰۳)؛ رمان یهودی استر (۳۱۸)؛ کتاب دانیال (۳۲۲)؛ کتاب نحمیا (۳۲۶)؛ جهان پس از مرگ (۳۲۹)؛ قوانین و فرائض (۳۳۷)؛ سیری در تاریخ مذاهب (۳۶۵)؛ دین و دانش (۴۰۳)؛ مذهب فردا (۴۳۷)؛ ولایت ←

که آزادانه فکر می‌کنند و آگاهانه تصمیم می‌گیرند، و نه با کسانی که با ادعای کلیدداری مطلق حقیقت از آنان اطاعت بی‌قید و شرط می‌طلبند، و اتفاقاً در این مورد برای تو حقی بیشتر از افراد بسیاری از دیگر جوامع جهانی قائم، زیرا که تو، در مقام جوانی ایرانی، در این زمینه به خصوص فرهنگ مذهبی، میراث گرانی را پشتوانه خود داری که کمتر ملت دیگر در جهان از نظیر آن برخوردار است.

دنیای امروز ما تا چند ماه دیگر پا به هزاره تازه ای خواهد گذاشت که خود بدان هزاره سوم نام داده است، زیرا که مبدأ تاریخ آن تولد پیامبر جهان مسیحیت، یعنی جهانی ست که در حال حاضر بخش برتر دنیای ماست و به ناچار قانون آن نیز قانون برتر جهان است. و

→ فقیه (۱۷۵)؛ با بیان سخن (۵۳۳)؛ فهرست منابع (۵۵۱)؛ منابع غربی (۵۵۳)؛ منابع شرقی (۵۷۵)؛ فهرست نامها (۵۸۱).

\*

برای آشنا شدن با مطالب کتاب نخست چند بند از دیباچه آن را نقل می‌کنیم:

«کتاب حاضر در آخرین سال یک سده و در آخرین سال یک هزاره نوشته شده است، و با این انگیزه نوشته شده است که تا آن جا که بتواند راهنمای فکری نسل نوحاسته ای باشد که وارث یکی از والاترین تمدنها و فرهنگهای تاریخ بشری ست، و با این همه به لطف آنچه صحیح یا غلط «اسلام ناب محمدی» نام گرفته است در جریان این است که به صورت نسلی صغیر - صغیر شرعی و صغیر عرفی - پا به سده ای و هزاره ای تازه بگذارد.

«هزاره ای که به پایان می‌رسد ورشکسته ترین هزاره تاریخ ایران است، زیرا هزاره ای ست که با شاهنامه فردوسی آغاز شده و با توضیح المسائل خمینی پایان یافته است. قرنی نیز که به پایان می‌رسد ورشکسته ترین قرن این هزاره است، زیرا قرنی ست که با انقلاب آزاد یخواهان مشروطیت شروع شد و با استقرار یک فاشیسم مذهبی به نام «ولایت فقیه» به سر رسیده است.

«میان ۱۸۸ کشور امروز جهان، جمهوری اسلامی ایران تنها کشوری ست که در قانون اساسی آن بر حق قیومیت اقلیتی محدود بر اکثریتی صغیر صحه گذاشته است، و خود قیم در «ولایت فقیه» خویش تصریح کرده است که «این قیومیت قیومیت شرعی قیم بر صغیر است و قیم ملت با قیم صفار از لحاظ وظیفه و موقعیت فرقی ندارد».

«برای این که بدین بزرگترین فاجعه معنوی تاریخ سه هزار ساله ایران پایان داده شود، تحولی از نوع آنچه در جوامع سالم و مترقی جهان امروز ما انجام می‌گیرد کافی نیست، یک خانه تکانی بنیادی در مقیاس هزاره ها و نه در مقیاس سده ها و دهه ها ضروری ست. بدان نیاز است که ایران کهن ما از درون آتشی که در آن سوخته است سمندروار جوان پویا سر برآورد. ایران به «تولد دیگری» نیاز دارد.

«انتشار کتاب حاضر تلاش کوچکی ست که در راه تحقق این آرمان بزرگ انجام می‌گیرد، با این امید که در آینده این تلاش در ابعادی بنیادی تر و گسترده تر از جانب نسل سازنده ایران فردا ادامه یابد».

\*\*\*

این کتاب را نه فقط نسل جوان ایران، یعنی کسانی که در عصر حکومت مطلقه ولایت فقیه چشم به جهان گشوده اند و یا در آغاز این حکومت حداکثر ده دوازده سالی از عمرشان بیش نمی‌گذشته است باید بخوانند، بلکه همه ما ایرانیان، در هر سن و سالی که هستیم و در هر سرزمینی که زندگی می‌کنیم، باید بخوانیم و به دقت هم بخوانیم و برخی از قسمتهای آن را نیز چند بار. زیرا مؤلف کتاب، چکیده و خلاصه بسیاری از تحقیقات دانشمندان و پژوهشگران ←

امروز تقریباً همه پژوهشگران تاریخ مذاهب - که خود آنها نیز به همین جهان برتر تعلق دارند - بر این واقعیت همداستانند، و آن را در صدها کتاب و رسانه و مقاله تحقیقی خود نیز منعکس کرده اند، که روز ۲۵ دسامبر که این جهان مسیحیت هر ساله آن را به عنوان زاد روز عیسی مسیح جشن می گیرد از مدتها پیش از تولد عیسی به عنوان روز تولد میترا (مهر) خدای ایرانی امپراتوری رم در این امپراتوری جشن گرفته می شده است، و سالهایی نیز که ملاک این تاریخ هزاره ها هستند در همین امپراتوری رم سالهای میترا پی بوده اند که از فروردین ماه و نه از ماه ژانویه آغاز می شده اند، بدین دلیل که ماههایی چون سپتامبر و اکتبر و نوامبر و دسامبر در مفهوم لاتینی خود معنی ماههای هفتم تا دهم سال را دارند و نه آن که مانند سالهای کلیسای کنونی ماههای نهم تا دوازدهم سال به حساب آیند؛ روز مقدس

→ غرب و شرق را دربارهٔ ادیان معروف به ابراهیمی و چند موضوع مهم دیگر به زبانی ساده و در کمال ایجاز به زبان فارسی در اختیار ما قرار داده است. به گمان نویسندهٔ این سطور، شاید کوشش مؤلف، در این کتاب، به طور غیر مستقیم آن است که نسل جوان ایران و همه کسانی را که در بیست سال اخیر - به عنوان عکس العمل آنچه در ایران امروز به نام «اسلام» انجام می شود - از «اسلام» بریده اند به گونه ای با مذهب آشتی بدهد. از یاد نبریم که این عکس العمل در مواردی آن چنان حاد بوده است که به تغییر مذهب هموطنان مسلمان ما در گوشه و کنار جهان منجر گردیده است چنان که برخی زرتشتی شده اند و بعضی مسیحی و تا آن جا که این بنده می داند حداقل در امریکا کلیساهایی خاص ا ایرانیان تشکیل گردیده و در بین این کلیساها در جلب ایرانیان سرخورده از اسلام رقابتی سخت در گرفته است. مگر جز این است که حتی مهندس مهدی بازرگان که خود از طرفداران حکومت اسلامی بود و نخستین نخست وزیر آن، در سالهای بعد همین که چشم و گوشش کمی باز شد به صراحت به این حقیقت تلخ اعتراف که در دورهٔ برقراری حکومت جمهوری اسلامی ایران، «اسلام» بیش از همه ضرر کرده است.

مؤلف کتاب توقف و رکود علمی اروپا را در قرون وسطی، یعنی در زمان سلطهٔ وحشتناک کلیسا و کشیشان بر اعمال مسیحیان ذکر می کند و نشان می دهد که فقط از زمانی که این قدرت اهریمنی در جهان مسیحیت مهار شد، پیشرفتهای مسیحیان در رشته های مختلف علوم یکی بعد از دیگری به منصهٔ ظهور رسید که جهان را زیر و زبر ساخت، پیشرفتی که هر لحظه بر سرعتش افزوده می شود. وی به این موضوع مهم تأکید می کند که بخش مهمی از مطالبی که در تورات و انجیل نوشته شده است و قرنها به عنوان وحی منزل شناخته می شد، سالهاست که یکی پس از دیگری به دست فراموشی سپرده شده است، چنان که دیگر از بردگی و سنگسار و اعدام و... در جهان مسیحیت خبری نیست، با وجود این مسیحیان رابطهٔ خود را با کلیسا قطع نکرده اند چنان که در روزهای یکشنبه مردم برای انجام آداب مذهبی به کلیسا می روند. چرا؟ زیرا چند قرن است که از جمله به قدرت شیطانی کشیشان در سوزانیدن یا شکنجهٔ مسیحیان بیگناه پایان داده شده است. اومی نویسد با آن که در اسلام «بردگی» به رسمیت شناخته شده است، در دوران حکومت مطلقهٔ ولایت فقیه ایران، فقط به تبعیت اجباری از قوانین پیشرفتهٔ جهان متمدن، هیچ آیت الله و آخوندی جرأت نکرده است از روا بودن «بردگی» سخن بگوید و در گوشه و کنار ایران بازار برده فروشان برپا سازد، همان طوری که در سالهای اخیر نیز حکومت ولایت مطلقهٔ فقیه نیز بر کنترل موالید باز به ناچار مهر قبول زده است؛ با آن که این کار نیز خلاف شرع انور است. پس به همین ترتیب از جمله به سنگسار، این میراث غیرانسانی دین پیود، «اعدام»، اجبار زنان در داشتن حجاب و شکنجه و... نیز باید پایان داده شود.



یکشنبه نیز که آغازگر این سالهاست بیشتر از آن که «روز خداوند» باشد روز میترا (خورشید) بوده است، چنان که هنوز هم در زبانهای آنگلساکسون و ژرمنی به همین صورت «روز خورشید» از آن یاد می شود. در همین آیینهای آغاز هزاره سوم، از دهها هزار کلیسای جهان بانگ ناقوسها و سرودهای مذهبی برخواهد خاست که مستقیماً از تشریفات مذهبی میترايي به مسیحیت راه یافته اند، و بلند پایگان کلیسا ردهایی بر تن خواهند داشت که جهان مسیحیت آنها را از راه بیزانس از پوششهای سلطنتی دربار ساسانی گرفته است، و مراسمی مذهبی انجام خواهند گرفت که آنها نیز توسط همین بیزانس از همین تشریفات دربار ساسانی نسخه برداری شده اند.

غرض من در این جا بحث تاریخی نیست، فقط تذکر پستوانه فرهنگی گرانی ست که تو، هموطن ارجمند من، به عنوان یک ایرانی در اختیار خویش داری؛ و پیش از تو یک صد و بیست نسل دیگر تاریخ سه هزار ساله کشورت نیز در اختیار داشته اند، و معلوم نیست در چنین شرایطی چگونه می توان پذیرفت که وارثان چنین میراثی چهارمین هزاره تاریخ خود و سومین هزاره تاریخ بین المللی را در مقام صغیرانی آغاز کنند.

تو نیز در پایان امسال، مانند دیگر جوانان جهان پا بدین هزاره تازه خواهی گذاشت و به ناچار از همان آغاز کار، خود را بر سر یک دوراهه سرنوشت ساز انتخاب خواهی یافت: یکی از این دوراه، راه آن بخشی از جهان بشری ست که دست کم چهار صد سال است پرچمدار تمدن جهان است و تقریباً همه پیشرفتهای علمی و فنی و اجتماعی و فرهنگی این جهان را در انحصار خویش دارد. جهانی که دانش امروز ما، صنعت و تکنولوژی امروز ما، برق و تلفن و تلگراف و بیسیم و رادیو و تلویزیون و فکس و اینترنت ما، چاپ و عکاسی ما، بدان تعلق دارند. جهانی که با تلسکوپهای خود راه دنیای بینهایت بزرگ و با میکروسکوپهای خود راه دنیای بینهایت کوچک را به روی خویش گشوده و از طریق ماهواره ها و زیردریاهای خود کرات آسمانی و اقیانوسهای زمینی را در محدوده عمل خویش گرفته است. جهانی که اتم را شکافته و به قوانین ریاضی گرداننده کائنات دست یافته است. جهانی که بیماریهای هزاران ساله را مهار کرده، مرگ و میر انسانها را پایین آورده و جمعیت آنان را تنها در طول یک قرن از دو میلیارد نفر به شش میلیارد نفر افزایش داده است. جهانی که به تنهایی بیست برابر بقیه کشورهای جهان دانشگاه و انستیتو و لابراتوار و متخصص دارد.

وراه دیگری که در برابر توست، راه آن بخش دیگر از همین جهان بشری ست که امروزه کشور تو در گروه بندی جهانی جزئی از آن است، هرچند که از دیدگاه نژادی و

زیبانی و از نظر فرهنگی همچنان عضو خانواده آریایی است که بخش اعظم از جهان برتر امروز بدان تعلق دارد. و این جهان دیگری که امروز توجزیی از آن شناخته می‌شوی، دنیایی است که مدت‌هاست در لاک قرون وسطایی خود به خواب اصحاب کهف فرو رفته است. نه هیچ سهمی در نوآوریهای علمی و فنی جهان امروز ما داشته است، نه در این مدت هیچ قدمی در راه پیشرفت تمدن بشری برداشته است. راهها و راه آهنهایش را دیگران ساخته اند، معادنش به دست دیگران استخراج شده اند، کارخانه‌هایش به دست دیگران برپا شده اند، کشاورزی و صنعت و بازرگانی و اقتصادش از دیگران مایه گرفته اند، دروس دانشگاههایش از دیگران نسخه برداری شده اند، بیمارستانهایش با شیوه‌های پزشکی دیگران و با داروهای دیگران گشته اند و می‌گردند، و زندگی روزمره مردمش چنان با استفاده از فرآورده‌های صنعتی بزرگ و کوچک دیگران آمیخته است که اگر تنها چند روز این فرآورده‌ها را از او بگیرند به دنیای قرون وسطایی خودش باز خواهد گشت. حتی سلاحهایی که در کشورهای مختلف این جهان اسلامی برای سرکوبی مردم خود آنها یا برای کشتار «برادران» مسلمان فلک‌زده‌ای در دیگر کشورهای مسلمان به کار گرفته می‌شود، و کلیدهایی که به گردن نوجوانان و کودکان آنها آویخته می‌شود تا پس از شهادت در روی مینهای ساخت نامسلمانان، درهای خانه‌های بهشتی خود را در جهان دیگر با آنها بگشایند، در کارخانه‌های اسلحه‌سازی یا کلیدسازی دیگران ساخته می‌شود. قدرت نماییهی نظامی و مانورهای ذوالفقار و طریق القدس و ثامن الائمه او با پشتوانه توبها و تانکها و موشکهای ساخت دیگران صورت می‌گیرد و شعارهای «الله اکبر» او با بلندگوهای ساخت دیگران طنین انداز می‌شود. و این همان بخشی از جهان امروز ماست که روزگاری صدرنشین تمدن جهان بود، و اگر امروز بدین حد از ورشکستگی رسیده است این ورشکستگی از فاجعه‌ای آسمانی نیامده است، «ورشکستگی به تقصیر» خود اوست.

در این دوره انتخاب، تونه تنها راه فردای خود بلکه راه فرادهای دورتر فرزندان خود و فرزندان فرزندان خود را نیز مشخص خواهی کرد، زیرا که اگر به راه صغیران روی همچنان صغیر خواهی ماند، و اگر راه بالغان را برگزینی به ناچار قوانین حاکم بر جهان بالغان را خواهی پذیرفت که سرآغاز همه آنها این است که انسانها با مغز خودشان فکر کنند و با شعور خودشان تشخیص دهند، و نه این که این شعور را در نظمیهای دیکته شده خود کامگان سیاسی یا در «توضیح المسائل» های دین سالاران مذهبی بجویند. بخش برتر جهان امروز ما از آن هنگامی بدین راه برتری رفت که کسانی از آن، چند و چونی آنچه را که پیش از آن بدانان قوانین تغییرناپذیر زمینی یا حقایق ابدی آسمانی اعلام شده بود- و

در یک جا حکومتها و در جای دیگر کلیسا و مسجد کلیدداران مطلق این قوانین و این حقایق بودند- به پرسش بگیرند و پاسخ بطلیند. از وقتی که در این جهان بالغان، اندیشمندی به نام دکارت حتی موجودیت خود را با این استدلال پذیرفت که اگر فکر می کند پس وجود دارد، و از وقتی که اندیشمند دیگری به نام نیوتن افتادن سیب را از درخت تنها کار فرشته ای ندانست که فرمان خداوند را اجرا کرده باشد، و از وقتی که اندیشمندی سومین به نام کپرنیک جرأت آن کرد که در گردش توراتی خورشید به دور زمین تردید کند، عصر تازه ای آغاز شد که همه پیشرفتهای مادی و فکری چند قرن گذشته جهان ما حاصل آنند.

و از جمله واقعیتهایی بنیادی که بخش اعظم از اندیشمندان این جهان پیشرو و در طول این سالهای فروغ بر آن تاکید نهاده اند این است که سیر تحول مذهبی جوامع بشری در طول تاریخ درست به همان صورت و به پیروی از همان ضوابطی انجام گرفته است که سیر تحول سیاسی و علمی و اقتصادی و اجتماعی این جوامع انجام گرفته است، بی آن که در این سیر تکامل عوامل ماوراء الطبیعه ای دخالت کرده باشند، یا پیامی از آسمان رسیده باشد، یا ملائک و شیاطین و اجنه ای پادرمیانی کرده باشند، و درست به همین دلیل، این سیر تحول اقتضا می کند که امروزه در انطباق با شرایط فکری بشریت در آغاز هزاره سوم و در تطبیق با دستاوردهای جهان دانش، اندیشه مذهبی نیز پا به مرحله تازه ای از تکامل خود بگذارد، یعنی این بار مذهب را در تضاد با واقعیتهای جهان دانش نجوید؛ بلکه در تطبیق با این واقعیتهای و ازورای آنها بجوید. اسطوره های خیالبافانه ای که روزگاری شیوخ قدیم یهود در محیطهای کوچک و ابتدایی خود برای پاسخگویی به نیازهای اختصاصی قوم خویش ساخته و آنها را وحی خدای نوحاسته ای اعلام کرده بودند که خودشان او را در آسمان جای داده بودند، امروز جای خود را به حقایق علمی بسیار مسلم تری سپرده اند که میان آنها با اسطوره های کهن به همان اندازه تفاوت وجود دارد که میان دنیای یک خورشیدی دیروز با کائنات چند میلیارد کهکشانی امروز، و میان آفرینش شش هزار ساله دیروز با آفرینش شانزده میلیارد سالی امروز، و میان خلقت خلق الساعة دیروز آدم با اصل «تکامل انواع» چند صد میلیون سالی امروز.

با این همه مفهوم هیچ یک از این برداشتهای نو این نیست که جهان امروز دانش مذهب را به طور اصولی نفی کرده است، بلکه این است که نحوه سستی برداشت این جهان از مذهب تغییر یافته است؛ یعنی انسان امروز واقعیت مذهبی را بسیار بیشتر در مفهوم معنوی آن و بسیار کمتر در جلوه بتخانه و کلیسا و مسجد آن می جوید. در دسامبر ۱۹۹۸ به مناسبت

جشن تولد مسیح، هفته نامه فرانسوی *Nouvel Observateur* طی نظرسنجی گسترده ای از افکار عمومی، به ویژه از جوانان، خواست که نظر خویش را درباره پرسشهای مختلف مربوط به معتقدات مسیحی خود ابراز دارند. این پرسشها عمده بر ترزهای رسمی کلیسا درباره الوهیت عیسی، تلیث مسیحی، پیامبری و معجزات عیسی و نقش الهی کلیسای کاتولیک متکی بود که در دوران انکیزیسون تردید در اصالت هریک از آنها خطر ارتداد و تکفیر و به دنبال آن شکنجه و اعدام را در برداشت. طبق نتایج این نظرسنجی، ۷۷٪ از پاسخ دهندگان گفته بودند که می توانند به وجود عیسی و به تعالیم اخلاقی او اعتقاد داشته باشند بی آن که این اعتقاد ایشان الزاماً از مجرای کلیسا بگذرد، و ۴۵٪ متذکر شده بودند که برای قبول مسیح نیازی به قبول الوهیت او ندارند، و در کنار ۳۳٪ که پیامبری عیسی را می پذیرفتند، ۶۷٪ دیگر او را فقط یک متفکر و مصلح بزرگ می دانستند. نتیجه گیری نهایی نوول ابرواتور از این نظرسنجی این بود که «ما با جامعه ای سر و کار داریم که به مسیحیت خود همچنان پایبند است، ولی برای مسیح جوهری الهی قائل نیست و او را جلوه زمینی خدا یا فرزند او نمی شناسد و به معجزاتش نیز عقیده ندارد، و به خصوص کلیسا را واسطه ای الزامی برای مسیحی بودن نمی داند. مسیحیت آشنای اینان مسیحیتی ست که در کاتات های باخ و Ave Maria ی شوبرت و تا بلوهای رافائل و میکلائز و در شاهکارهای معماری کلیساهای جهان مسیحی متجلی شده است و نه آنچه در دیوانهای تفتیش عقاید «ترکمادا» و در کشتار سن بارتلمی و هیمه های آتش انکیزیسون منعکس می شد، همچنان که «علی» آشنای ایرانیان آن «همای رحمت» است که در شعر سخنوران و در ذکر صوفیان تبلور می یافت و نه آن شمشیرکش مورد ستایش روح الله خمینی که یک روز هفتصد نفر از خوارج را در صفین سر می برید و روز دیگر یهود بنی قریظه را در مدینه قتل عام می کرد. این جهان مسیحی در حال حاضر ۱۱۲ کشور بزرگ و کوچک را شامل می شود که تقریباً در هر خانواده آنها کتاب مقدس Bible (تورات و انجیل) جای خاص خود را دارد. بسیاری از مردم این جهان یکشنبه ها به کلیسا می روند و در مراسم مذهبی نوتل (کریسمس) و پاک (ایستر) و امثال آن شرکت می کنند، و غالب این مردم صادقانه به «وجدان مسیحی» و «اخلاق مسیحی» خود افتخار می ورزند. با این همه حتی یک نفر از مردم این جهان دو میلیارد نفری را نمی توان یافت که قوانین کتاب مقدس را در مورد برده داری یا اجرای قانون سنگسار و قصاص یا حلال و حرام توراتی خوراکیها یا انجام قربانیهای غالباً وحشیانه ای که در کتاب مقدس فریضه ای الزامی شناخته شده اند قابل قبول بداند، یا عدم اطاعت فرزند را از پدر یا بی احترامی به پوهه را شایسته مجازات سنگسار بشمارد.

همین جهان پیشرفته مسیحی اخیراً پنجاهمین سالگرد تدوین و اعلام منشور جهانی حقوق بشر توسط سازمان ملل متحد را به عنوان عالیترین دستاورد حقوقی و قضایی خود جشن گرفت، و این منشوری است که دست کم دوازده ماده از مواد سی گانه آن با قوانین کتاب مقدس تناقض دارد، و در این دوگانگی، قوانین این منشور حقوق بشر به قدری مترقی تر و عادلانه تر از قوانین کتاب مقدس است که حتی کلیسای واتیکان نیز جرأت مخالفت آشکار با آنها را نیافته است. در همین جهان مسیحی، تقریباً همه کشورهای حکم اعدام را لغو کرده اند، در صورتی که این حکم یکی از مقررات اصولی تورات است؛ و در مورد جلوگیری از کنترل موالید کلیسا علی رغم آن که همه وزنه اعتبار مذهبی و امکانات سیاسی و تبلیغاتی خود را به کار گرفته، موفقیتی نیافته است، زیرا تلاش او با نیازمندیهای واقعی جامعه امروز بشری تطبیق نمی کند. حتی در اعلامیه اسلامی حقوق بشر هم که در سال ۱۹۵۰ از جانب کشورهای اسلامی انتشار یافت بر حقوقی از قبیل آزادی مذهب و منع بردگی و تساوی کامل حقوق زن و مرد به صورتی قاطع تأکید نهاده شده است، در صورتی که همه اینها با مقررات قرآنی تناقض دارند.

قانون حجاب اسلامی که هم اکنون در ایران و برخی از دیگر کشورهای جهان مسلمان به صورت الزامی اجرا می شود نمونه ای بارز از آن قوانینی است که در جهان آغاز هزاره سوم نه قابل اجرا و نه شایسته اجرا یند، زیرا که ماهیت اصولی آن اهانتی آشکار به شخصیت انسانی زن مسلمان است. هیچ جامعه تمدنی نمی تواند نیمی از افراد خود را به درون چادر سیاه بفرستد برای این که نیمه دیگر این جامعه را از وسوسه برکنار نگاهدارد، بی آن که برای این کار از مردان «بالغ و رشید و عاقل» خود بخواهد که خودشان بر غرائز خویش کنترل بیشتری داشته باشند. چنین منطقی منطقی «توضیح المسائل» های جهان تشیع است که در آنها از مؤمنین خواسته نمی شود که با حیوانی بیگناه وطنی نکنند، بلکه حیوانی که مورد وطنی قرار گرفته است محکوم بدان می شود که به محلی دیگر برده شود و کشته شود. ادعاینامه ای که منظمأً به نام «اسلام ناب محمدی» علیه فرهنگ منحط غرب صادر می شود مغلطه ای آشکار بیش نیست، زیرا هرچند راست است که این فرهنگ نقاط ضعف بسیار نیز دارد، ولی آنچه اینان به عنوان «انحطاط فرهنگی» بر آن انگشت می گذارند نه تنها بخشی از این نقاط ضعف نیست، بلکه درست بالعکس از مثبت ترین نقاط آن است.

فرهنگ «غیر منحط» کنونی جهان اسلامی، در کدام یک از کشورهای این جهان راه حل‌های بهتری از راه‌های جهان مترقی در مورد مسائل کلی یا روزمره کسان را ارائه کرده

است؟ کدام آزادیهای بیشتر فردی یا اجتماعی را؟ کدام قانون و عدالت جامع تر قضایی را؟ کدام برنامه های تعاونی و نودوستانه را؟ و به موازات آنها کدام دانش و صنعت پیشرفته تری را؟ کدام رفاه مادی یا برتری سیاسی یا نظامی یا اقتصادی را؟ کدام ارزشهای اخلاقی و معنوی را؟ شعارهای ضد «غرب زدگی» آیت الله ها و حجت الاسلام های این جهان جز آن که تنها در تحکیم قدرت خصوصی خودشان به کار گرفته شود، چه اعتلایی برای «اسلام ناب محمدی» به همراه آورده است؟ و جز این که فاصله این جهان اسلامی را از کاروان تمدن بشری باز هم بیشتر کند و بر عقب ماندگی آن صحنه باز هم مؤکدتری بگذارد چه حاصلی داشته است؟ اگر اروپای جاهل قرون وسطی نیز با شعار «شرق زدگی» راه دستیابی به دانش برتر جهان اسلامی را به روی خود بسته بود، با کدام پشتوانه علمی توانسته بود این دانش برتر را سنگ زیربنای نیرومندی خود قرار دهد و با بهره گیری از آن خیلی زود همین جهان اسلامی را به زیر فرمان خویش درآورد؟

\*\*\*

آنچه بعداً انقلاب اسلامی ایران نام گرفت در مفهوم نهایی خود برخورد اجتناب ناپذیر این دو برداشت از مذهب و از واقعتهای مذهبی بود که یکی از آنها از آینده و دیگری از گذشته نشان داشت. یکی از آنها اسلامی بود که ایران با زیربنای فرهنگی آریایی خود به صورتی کمابیش هماهنگ با برداشتهای اروپای عصر فروغ شکل داده بود، و دیگر اسلامی قشری که مسیحیت انعطاف ناپذیر دیوانهای تفتیش عقاید قرون وسطی را منعکس می کرد. به تعبیری دیگر، رویارویی دو ایران جدا از یکدیگر بود: ایرانی که در طول هزاره ها به دست خود ایرانیان ساخته شده بود و ایرانی وارداتی که از خارج مرزها آمده بود و علی رغم ماهیت بیگانه خود ادعای صاحبخانگی می کرد. در این ایران، به خصوص از زمان صفویان که بر این صاحبخانگی مهر تأیید زدند تا پایان دوران قاجار همه چیز در اختیار منافع خصوصی کارگردانان روحانیت شیعه گذاشته شده بود، و لازمه تأمین این منافع و وجود جامعه ای بود که در اجرای قوانین تغییرناپذیر آسمانی جامعه مقلدان و مجتهدان یعنی جامعه قیم و صغیر باقی بماند. چنین بود که در پایان عصر قاجار، این جامعه ای که از دوران صفویه به بعد ارتباط فکری آن با دانش و بینش اروپا تقریباً به کلی قطع شده بود، به صورت یکی از عقب مانده ترین جوامع روی زمین درآمده بود و فاصله زیادی با آن نداشت که حتی موجودیت سنتی خویش را نیز از دست بدهد و به مجتمع تمدنهای منقرض شده تاریخ پیوندد.

از همان هنگامی که ظهور سلسله ای تازه این معادله سیصد ساله را برهم زد؛ و ایران

همچون ترکیه دوران بعد از خلافت در این مسیر قرار گرفت که ولو با تأخیر بسیار دوباره به کاروان جهان پیشرو پیوندد، برخورد سنگین و نهایی دو ایران ایرانی و غیر ایرانی اجتناب ناپذیر بود. ترکیه کمال آتاتورک رویارویی مشابهی را در شرایط مساعدتر از شرایط ایران از سر گذرانیده بود، زیرا این ترکیه ای بود که از شکست نظامی خلافت عثمانی در جنگ جهانی اول سر بر آورده بود و زمینه در آن برای جدایی قاطع از گذشته آماده تر بود، ولی در ایران، پیش از آن که راه به طور اصولی بر ارتجاع بسته بشود بروز جنگ جهانی دوم و اشغال نظامی کشور و بازگشت اعلام نشده نفوذ استعماری این تلاش را در نیمه راه متوقف کرد، در انتظار آن که در سالهایی دیگر حسابگرهایی شناخته شده راه را بر رویارویی سرنوشت ساز ایران ایرانی و ایران وارداتی بگشاید.

\*\*\*

ایران فردای ما در هزاره ای که از راه می رسد تنها نیاز به تحولی سیاسی یا اقتصادی و یا اجتماعی در حد تحولات دیگر کشورهای پیشرفته یا پیش نرفته جهان ندارد، نیاز به یک خانه تکانی اصولی در مقیاس هزاره ها و نه در مقیاس سده ها و دهه ها و سالها دارد، نیاز بدان که همچون سمندر افسانه ای از درون خاکستر آتشی که در آن سوخته است دیگر باره جوان و پویا سر بر آورد، نیاز به «تولد دیگری» دارد.

فصلی طولانی از تاریخ این کشور که هزار و چهارصد سال پیش در قادسیه آغاز شد می باید در آغاز هزاره تازه در قم بسته شود، برای این که اسلام سیاسی هزار و چهارصد ساله جای خود را به اسلامی در مفهوم واقعی یک مذهب یعنی در مفهوم معنوی آن بسپارد، مذهبی که آگاهانه و آزادانه از جانب افراد پذیرفته شده باشد، همانند آن مسیحیتی که در جهان کنونی غرب آزادانه و آگاهانه، در صورتی معنوی و نه سیاسی، از جانب افراد پذیرفته شده است.

نسل نوحاسته ای که الزاماً باید ایران فردا را بر روی ویرانه های ایران امروز بنیاد نهد، تنها موظف به طرح ریزی و اجرای یک برنامه بازسازی نیست، بلکه مسؤول طرح و اجرای دو برنامه مجزا از یکدیگر - هرچند مکمل یکدیگر - است. یکی از این دو برنامه، برنامه ای اضطراری و کوتاه مدت است و دیگری برنامه ای بنیادی و دراز مدت. برنامه نخستین پایان دادن به رژیم قرون وسطایی قیم و صغیر است که اصولاً وجود آن در جهان قرن بیستم در کشوری چون ایران دشنامی به تاریخ و فرهنگ ملت ما و به حیثیت انسانی همه نسلهایی است که در طول هزاران سال در این سرزمین زیسته اند و همه نسلهای دیگری که می باید در هزاران سال آینده در آن زندگی کنند. و برنامه دیگر، بنیادگذاری

فردایی ست که در آن فرزندان این سرزمین بتوانند در ایرانی ایرانی، با هویتی ایرانی، با تکیه بر ارزشهای فرهنگی ایرانی، کشور خود را به صورتی هماهنگ با دانش و بینش جهان پیشرفته هزاره سوم و نه در محدوده ضوابط دوران جاهلیت عربی یا قرون وسطی بازسازی کنند.

\*\*\*

در هر برداشت تازه ای، این واقعیت اصولی می باید مبنای کار قرار گیرد که موضع ایران در جهان اسلامی از آغاز با همه اجزای دیگر این جهان فرق داشته است و امروز نیز فرق دارد، زیرا برخلاف کلیه آنها، دیگر ایران هیچ وقت هویت ملی و هویت اسلامی خود را یکی ندانسته و هیچ وقت نیز حاضر به فدا کردن اولی در راه دومی نشده است. در این باره قبلاً با تفصیلی بیشتر سخن رفته است و تکرار آنچه گفته شده است ضرورتی ندارد.

واقعیتی که بالعکس تذکرش ضرورت دارد، این است که محدود کردن انحصاری هویت ملی، به عضویت از اعضای جهان اسلامی - جهانی که اصولاً در هیچ شریعی اسلامی ایرانی را اسلام خود نشناخته و مسلمانی ایرانی را مسلمانی واقعی ندانسته است - نه تنها از هیچ جهت سیاسی یا اقتصادی و یا فرهنگی کمکی به ایران نمی کند، بلکه مشکلات فراوانی را نیز برای او پدید می آورد که در غیر این صورت پدید نمی آید، و او را درگیر مناقشاتی می کند که غالباً ارتباطی با او ندارد.

قلمرو سنتی نفوذ ایرانی از آغاز تاریخ ایران سرزمینهای پهناور آسیای میانه و چین و آسیای جنوبی و به ویژه شبه قاره هندوستان بوده است که به همین جهت جای پای چند هزار ساله ایران را در سراسر آنها به فراوانی می توان یافت. سالها پیش جواهر لعل نهرو، بنیانگذار سیاسی هند امروز، در نامه هایی که از زندان انگلیسها به دخترش ایندیرا می نوشت، بر این تأکید نهاد که در تمام طول تاریخ هیچ کشوری در کشور دیگر بدان اندازه که ایران در هند اثر بخشیده اثر نبخشیده است. زبان فارسی صدها سال زبان درباری و فرهنگی این سرزمین بوده است، چنان که شمار سخنوران پارسی زبان هند از چند برابر شمار همه سخنوران خود ایران فراتر رفته است، و به نوشته نهرو اگر استعمار انگلستان با همه نیروی خود علیه گسترش این زبان برنخاسته بود شاید هنوز هم فارسی زبان رسمی هندوستان بود. قسمتی از عالیترین آثار معماری این سرزمین دستاورد معماران چیره دست ایرانی ست. بنای رویایی تاج محل که ویل دورانت آن را زیباترین بنای جهان می داند، به تعبیر معروف رنه گروسه روح ایران است که در کالبد هند حلول کرده است. گنجینه آثار



خطی فارسی در هند بزرگترین گنجینه دستنویسهای فارسی در تمام جهان است و بدایع نقاشی و مینیاتوری ایرانی نفیس‌ترین مجموعه آثار هنر نقاشی این کشورند. موجودیت کشوری چون پاکستان بر اساس ایدئولوژی محمد اقبال شاعر پارسی‌گوی لاهور پی ریزی شد و نام آن نیز از پارسی مایه گرفت، کشمیر «ایران صغیر» نامیده شد و بنگال همچنان کانون قند پارسی باقی ماند.

همین نزدیکی همه جانبه را در تاریخ روابط ایران و چین می‌توان یافت. جاده معروف ابریشم نه تنها یک شاهراه بازرگانی، بلکه یک شاهراه فرهنگی و هنری کهن است که اندیشه‌های مذهبی و فلسفی زرتشتی و مهری و مانوی ایران را به طور مستمر به امپراتوری پهناور چین منتقل کرده است، حتی مسیحیت و اسلام نیز، در صورت ایرانی این هر دو، یعنی مسیحیت نستوری و اسلام ایرانی، از طریق همین شاهراه به چین رفته‌اند. میلیونها مسلمان چینی در طول قرون به زبان فارسی نماز خوانده‌اند و امروز نیز می‌خوانند. بزرگترین مسجد چینی در هانگ‌چه‌تو با کتیبه زیبای پارسی آراسته شده است، و چنان که ابن بطوطه سیاح نامی عرب در خاطره سفر خود بدین کشور حکایت می‌کند شعر سعدی شیراز، تنها نیم قرن پس از خود او، ترانه رایج خنیاگران چینی بوده است. بقایای آتشگاههای زرتشتی و پرستشگاههای مهری و مانوی در سراسر چین یادگارهای دیگری از پیوندهای مذهبی این دو تمدن بزرگ جهان باستانند، همچنان که شاهنامه فردوسی و خسته نظامی از پیوندهای تاریخی و گاه عاطفی این دو حکایت دارند. اثر پژوهشی معتبری به نام *Sino-Iranica* که در آغاز قرن کنونی توسط یک دانشگاه آمریکایی منتشر شد، به نوبه خود معرف آن است که شمار بسیاری از میوه‌ها و گلها از ایران به چین رفته‌اند و هنوز هم نامهایی ایرانی دارند.

همین ابن بطوطه در شرح سفر خویش به اندونزی کنونی نقل می‌کند که زبان پارسی زبان درباری جاوه و سوماترا بوده و داستان‌سرایان و سخنوران و صوفیان ایرانی به اندازه خود ایران در آن قرب و منزلت داشته‌اند. هنوز هم در گوشه و کنار این سرزمین مردم مشتاقانه به زیارت آرامگاههای این صوفیانی می‌روند که بر سنگهای گورشان غزلهای عارفانه سعدی و حافظ شیراز نقش زده شده است.

سرزمینهای پهناور آسیای میانه که امروز جمهوریهای تازه استقلال یافته تاجیکستان و ازبکستان و ترکمنستان و قرقیزستان و کازاخستان را دربر می‌گیرند، و جمهوریهای قفقازی گرجستان و ارمنستان و آذربایجان و داغستان، به نوبه خود گنجینه داران بزرگ فرهنگ و هنر ایرانند و شهرهایی چون بدخشان و سمرقند و فاراب و بخارا و گنجه و شیروان و نخجوان چنان با تاریخ و فرهنگ ایران آمیخته‌اند که میان آنها با طوس و نیشابور و ری و

شیراز تفاوتی نمی توان یافت.

نه تنها تاجیکستان فارسی زبان عضو جدایی ناپذیری از خانواده بزرگ ایرانی ست، بلکه حتی باغچه سرای کریمه که در میان امواج دریای سیاه، هنوز غرق در گلپای سرخی ست که خانهای تاتار این سرزمین از شیراز بدان جا آورده اند سرا پا رنگ ایرانی دارد، و در کاخ سلطنتی پیشین گرجستان، همچنان به جهانگردان تالاری نشان داده می شود که در آن هر شامگاه نغمه سرایی خوش آواز صفحاتی از شاهنامه فردوسی را برای ملکه تمار می خوانده است. در دل همین قفقاز، هنوز ایرانیان کهنی خانه دارند که جمهوری «اوست» خود را همچنان «ایران» می نامند و زبانی را که از اجداد آلان خود به ارث برده اند ایرانی می خوانند و هنوز غاری را که زادگاه میترا شناخته می شود در کوهستان بلند خود به مسافران نشان می دهند.

همه این سرزمینها و این تمدنها در ارتباط تاریخی خویش با ایران این وجه مشترک را دارند که جای پراحترام فرهنگ ایرانی را برای خود ایران محفوظ نگاهداشته اند، در صورتی که جهان اسلامی این حق را از فرهنگ پارسی دریغ داشته، یعنی هر آنچه را که از بزرگان این فرهنگ دریافت داشته یا به حساب نویسندگان عرب گذاشته و یا بدانها برچسب کلی اسلامی زده است بی آن که به ماهیت ایرانی آنها اعتنایی کرده باشد.

زیانی که وجود رژیم بی نام ولایت فقیه در ایران در سالهای فروپاشی امپراتوری شوروی در ارتباط با جمهوریهای نوحاسته آسیای میانه به مصالح ملی کشور ما وارد آورد زیانی به تمام معنی جبران ناپذیر بود، زیرا فرصتی تاریخی پیش آمده بود تا ایران پیوندهای کهن خود را با این سرزمینها و با مردم آنها از سر گیرد، و احیاناً فدراسیونی را پی ریزی کند که ضامن منافع سیاسی و اقتصادی و فرهنگی همه اعضای آن باشد، نه این که به جای همه چیز برای آنها مبلغ مذهبی و کتاب دعا بفرستد و آنها را وادار تا برای احتراز از بنیادگرایی ولایت فقیه، رو به جانب ترکیه و روسیه و کارتل نفتی امریکایی-اروپایی آورند.

\*\*\*

ایران فردا، در تولد تازه خود، گذشته از بازیابی دوستان کهن و دوستیهای کهن، تعهدی جهانی نیز در ایفای رسالتی که فرهنگ جهان بین او از آغاز بر عهده اش گذاشته است، به خصوص در راستای اندیشه مذهبی، به عهده دارد که از میراث چند هزار ساله او در این زمینه سرچشمه می گیرد، و یک صد و پنجاه سال پیش هگل آن را نمونه ای منحصر به فرد در تاریخ جهان دانست.

همچنان که پیش از این گفته شد، در دوران کنونی ما در همه زمینه های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی، جهان تازه ای در حال شکل گرفتن است، به همین دلیل در زمینه مذهبی نیز ساختار تازه ای شکل می گیرد که وجه مشخص آن جهانی بودن آن است، زیرا این ساختار به دنیای آینده ای تعلق دارد که در آن مرزهای سیاسی و جغرافیایی و نژادی روز به روز بیشتر جنبه سستی جدا کننده خود را از دست می دهند و حقیقتهای مجزای غیر توحیدی و توحیدی در جلوه های یهودی و مسیحی و مسلمان خویش جای خود را به حقیقت واحدی می سپارند که بر خداشناسی جهانی تکیه دارد، و بارزترین خصیصه این خداشناسی جهانی این است که این بار رابطه بشر با خدای او را بطنه ای بیواسطه است که از طریق کاهن، خاخام، کشیش، مفتی و آیت الله نمی گذرد، و دیوانهای تفتیش عقاید و دادگاههای شرع و خواهران زینب و انصار حزب الله نیز بر آنها نظارت نمی کنند، و طبعاً خونی هم به نام خدا ریخته نمی شود و شکنجه ای به نام خدا صورت نمی گیرد. تفاوتی هم برای این خدا ندارد که برای او گنبد و بارگاه بزرگتری بسازند یا صلوات بلندتری بفرستند. از دیدگاه این خدا، آن روسپیان استرالیایی که اخیراً درآمد یک ماهه خود را به کمک به پژوهشهای بهداشتی در امر مبارزه با بیماری ایدز (سیدنا) اختصاص دادند، بسیار بالاتر از عالیجنابانی جای دارند که در کنار صفهای گرسنگان برای او کلیسا و مسجد می سازند. عبادتی مقبولتر از انجام تشریفات سستی بیحاصلی که عموماً کاروکیلان بی وکالتنامه این خدا یند و نه کار خود او، تلاش صادقانه برای ساختن جهانی بهتر و برقراری جامعه بشریتی پیشرفته تر است که در آن از بیعدالتیها و نابسامانیها و از رنجها و دردهایی که هم اکنون بخشهای بزرگی از این جامعه بشری قربانیان ناتوان آنند و گزارشهای رسمی مراجع صلاحیتدار بین المللی به طور منظم بر آنها تکیه می گذارند هر چه کمتر نشان باشد. این گزارشهایی که به طور منظم از جانب سازمانها و مراجع مختلف جهانی در زمینه مسائل انسانی مختلف مربوط بدین سازمانها منتشر می شوند همگی بیانگر این واقعیتند که هنوز تلاشی بسیار ضروری ست تا چنین دنیای بهتری ساخته شود. گزارش سازمان بهداشت جهانی که تنها در چند ماه پیش منتشر شده، حکایت از آن دارد که در حال حاضر در جهان سوم در هر دو ثانیه یک کودک از گرسنگی می میرد، و تنها در عرض یک سال ۱۳ میلیون کودک، یعنی معادل صد برابر قربانیان بمب اتمی هیروشیما، از بدی تغذیه یا از گرسنگی تلف شده اند، درست مانند این که در هر روز از روزهای سال یک شهر کامل با جمعیتی در حد متوسط و صرفاً متشکل از کودکان، از روی زمین محو شده باشد. طبق همین گزارش در جهان امروز ما سیصد میلیون کودک به کم خونی ناشی از

کمبود آهن و سیصد میلیون نفر دیگر به بیماری گواتر ناشی از کمبود ید دچارند و صد میلیون کودک به علت کمبود ویتامین بینایی خود را از دست داده و کور شده اند.

گزارش کنگره بین المللی مربوط به کار غیرقانونی بچه ها در جهان، که در ۱۹۹۷ در اسلو برگزار شد، حاکی از این است که در حال حاضر دو بیست و پنجاه میلیون کودک ده تا چهارده ساله در شرایط وحشتناک در سراسر جهان شبانروزی گاه تا هجده ساعت به کار گرفته می شوند. تنها در یک کشور برزیل پنجاه هزار دختر بچه ده تا پانزده ساله از راه فحشا زندگی می کنند و غالباً تأمین زندگی والدین خود را نیز به عهده دارند. به گزارش سازمان انگلیسی مبارزه با بردگی کودکان (OXFAM) بسیاری از بچه ها را با کامیونهای گوسفند کشی به بازار فروش می برند و قیمت آنها را بر حسب وزنشان دریافت می دارند. تعداد کودکان سر راهی امریکای لاتین به تنهایی چهل میلیون نفر برآورد شده است. به گواهی UNICEF دو میلیون کودک به طور منظم مورد بهره برداری جنسی قرار دارند، و به نوشته نیویورک تایمز برخی از کودکانی که به نام معالجه به ایالات متحده امریکا دعوت می شوند برای آزمایشهای پزشکی داروهای تازه به صورت خوکچه های هندی مورد استفاده قرار می گیرند. مادر ترزا، قدیسه مسیحی سالهای ما و برنده جایزه نوبل صلح، در یکی از آخرین مصاحبه های خود فاش کرد که در برزیل هر ساله صدها هزار کودک نوزاد از سطلمهای زباله کنار خیابانها برداشته می شوند.

تازه ترین گزارش سازمان یونسکو، شمار بیسوادان امروز جهان را بیش از یک میلیارد نفر تعیین کرده است، که هر ساله ۱۱۰ میلیون کودک محروم از آموزش بدانها افزوده می شوند.

نظم اقتصادی غیر عادلانه ای که بر جهان امروز حکومت می کند بیش از مجموع کوتاهیهای مؤمنان جهان در انجام فرائض مذهبی خود در مکتب خداشناسی ناپذیرفتنی ست. در روز سالانه مبارزه جهانی با فقر و گرسنگی سال ۱۹۹۸، سازمان ملل متحد اعلام کرد که در حال حاضر یک میلیارد و نیم نفر از جمعیت شش میلیارد نفری جهان در فقر مطلق بسر می برند که یک میلیارد و سیصد میلیون نفر آنها از مردم آسیا و آفریقا و امریکای لاتین هستند. ۲۵٪ از جمعیت جهان را تشکیل می دهند جمعاً تنها از یک درصد درآمد جهانی برخوردارند، درآمدی که در سال گذشته رقم آن ۲۵۰۰۰ میلیارد دلار بوده است، یعنی یک و نیم برابر فاصله زمین با خورشید، اگر به حساب نشریه لوموند دیپلماتیک این فاصله را با اسکناسهای یک دلاری که به دنبال هم بگذارند فرش کنند. به حساب همین نشریه، نسبت درآمد ثروتمندان و فقیران جهان از سی بر یک در دهه

هشتاد، به ۷۸ بر یک در دهه ۹۰ بالا رفته است. در جهان آغاز هزاره سوم، جنگ صلیبی یا جهاد اسلامی واقعی تلاشی ست که می باید جهان بشریت برای تعدیل نظم غیر عادلانه اقتصادی امروز جهان و استقرار نظم انسانی تر و عادلانه تری در جای آن به کار بندد، زیرا این نظام ظالمانه اقتصادی آن جعبه پاندورایی ست که تمام نابسامانیهای اجتماعی و اخلاقی و جنگها و کودتاها و ژنوسیدها و دیکتاتوریا و قحطیها و مرگهای دسته جمعی گرسنگان و بیماران و فحشا و بیسوادی و بسیار تباهیهای دیگر جامعه بشری از آن سر بر می آورند.

\*\*\*

برداشت جهان بینانه از واقعیتهای مذهبی در بیرون از برداشتهای کوتاه نگرانه قشری، برای فرهنگ ایرانی برداشتی تازه نیست. حتی پیش از مولوی نیز، خمیرمایه این فرهنگ این بوده است که: «ما ز قرآن مغز را برداشتیم / پوست را بهر خسان بگذاشتیم»، هرچند که در این مورد تنها قرآن مطرح نبوده، مذهب و اندیشه مذهبی در صورت کلی آن مطرح بوده است.

جلوه های گوناگون این روشن نگری و تضاد آن را با قشریت دین سالاران، در تمام تاریخ اسلامی ایران متجلی می توان یافت. اگر جهان غرب در دوران معینی قرن فروغی فراگیر و چشمگیر داشته است، جهان ایرانی در دورانی درازتر، منتها به صورتی پراکنده تر و به همین دلیل نامحسوس تر، به نوبه خود جهانی آکنده از فروغ بوده است. شمار بزرگان اندیشه و ادب این کشور که در هزار و چهار صد ساله گذشته به طور پیگیر با فرهنگ قشریت در ستیز بوده اند، و بسیاری از آنان در این راه جان باخته یا به زندان افتاده و یا به تبعید رفته اند، از آنچه می توان پنداشت بیشتر است. من خود در سالهای گذشته نمونه هایی از گفته های بیش از دوست تن از اینان را در کتابی به نام در پیکار اهریمن ارائه کردم، و در همین کتاب حاضر نیز نمونه های دیگری از این آثار را، که به آزاداندیشان بلندقدر نخستین قرون اسلامی ایران: ابن مقفع، راوندی، سرخسی و به خصوص یکی از بزرگترین آزاداندیشان همه تاریخ جهان، زکریای رازی، مربوط می شود ارائه کرده ام. آنچه می باید اختصاصاً در این جا بر آن تاکید گذارم، سهمی ست که در یک صد سال گذشته، یعنی از سالهای مشروطیت تا به امروز، پاسداران دیگری از این فرهنگ مبارز، در همین راه یعنی در پیکار با قشریت و واپسگرایی و سودجویی مذهبی بر عهده داشته اند، و این تلاش در دو دهه گذشته ابعادی یافته است که در نوع خود قرن فروغ اروپایی را به یاد می آورد. شمار آثار ارزنده ای که در این مدت کوتاه در جامعه برونمرزی ایرانی در این راستا توسط نویسندگانی سابقه دار یا نویسندگان نوحاسته نسلی

جوانتر انتشار یافته است، و نه تنها کمیت بلکه کیفیت عالی آنها، این احساس را پدید می آورد که انقلاب واپسگرایی پایان قرن بیستم کشور ما در کنار همه دستاوردهای منفی خود دستاورد کاملاً مثبتی نیز به صورت چنین تلاش فرهنگی پویا همراه داشته است.

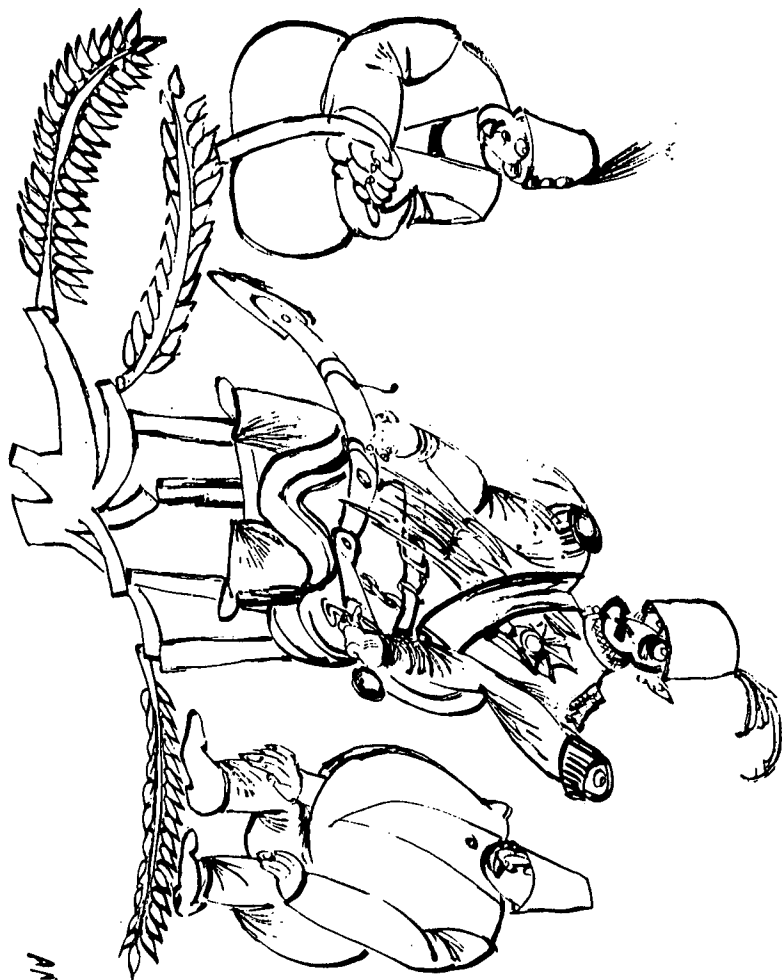
پیشگامان این «عصر فروغ» ایرانی را باید در ایران نیمه اول قرن حاضر جست، که از میان آنان می توان از میرزا آقاخان کرمانی، آخوندزاده، جمال الواعظین، ایرج، عارف، هورداود، هدایت، کسروی، محمد مسعود، نوبخت، بهار، دشتی، سرمد، پروین اعتصامی، فروغ فرخزاد یاد کرد، همچنان که در دوران بیست ساله گذشته می باید به عنوان نمونه از سخنورانی چون نادر نادرپور، اخوان ثالث، سایه، ضیاء مدرس، حمید مصدق، محمد عاصمی، اسماعیل خویی، شهناز اعلامی، از پژوهشگرانی چون سعیدی سیرجانی، جلال آشتیانی، صادق (نام مستعار)، روشنگر (نام مستعار) عبدالرحمن (نام مستعار)، علی میرفطروس، از نویسندگانی چون بهرام چوبینه، مهشید امیرشاهی، کورش آریامنش، هوشنگ زنوزی، از طنز پردازانی چون ایرج پزشکزاد و هادی خرسندی، و از اندیشمندانی چون حسین ملک، منوچهر جمالی، هوشنگ معین زاده نام برد که هر کدام از آنان هم استادانه و هم شجاعانه به روشنگری پرداخته اند و مکتبی آینده ساز را پی افکنده اند که بیگمان نقش آن در ایفای رسالتی که سالها پیش رنه گروسه، یکی از سرشناس ترین شخصیت‌های فرهنگی قرن ما بر آن تاکید نهاده بود، نقشی بنیادی ست:

اساسی ترین مسأله جهان امروز ما در آمیختن شرق و غرب برای دستیابی به یک واقعیت جهانی بر مبنای یک تفاهم جهانی ست، و سرمشقی که فرهنگ ایران در همه تاریخ خود ارائه کرده است نمایانگر این واقعیت است که چنین تفاهمی تحقق پذیر است، زیرا این فرهنگ با نبوغ اندیشه خویش خود به خود مظهر آمیزش موزونی از شرق و غرب و ادغام این هر دو در یک واحد بزرگ جهانی ست.

طرحهای اردشیر محمص



۱- از میان آلبومهای شخصی



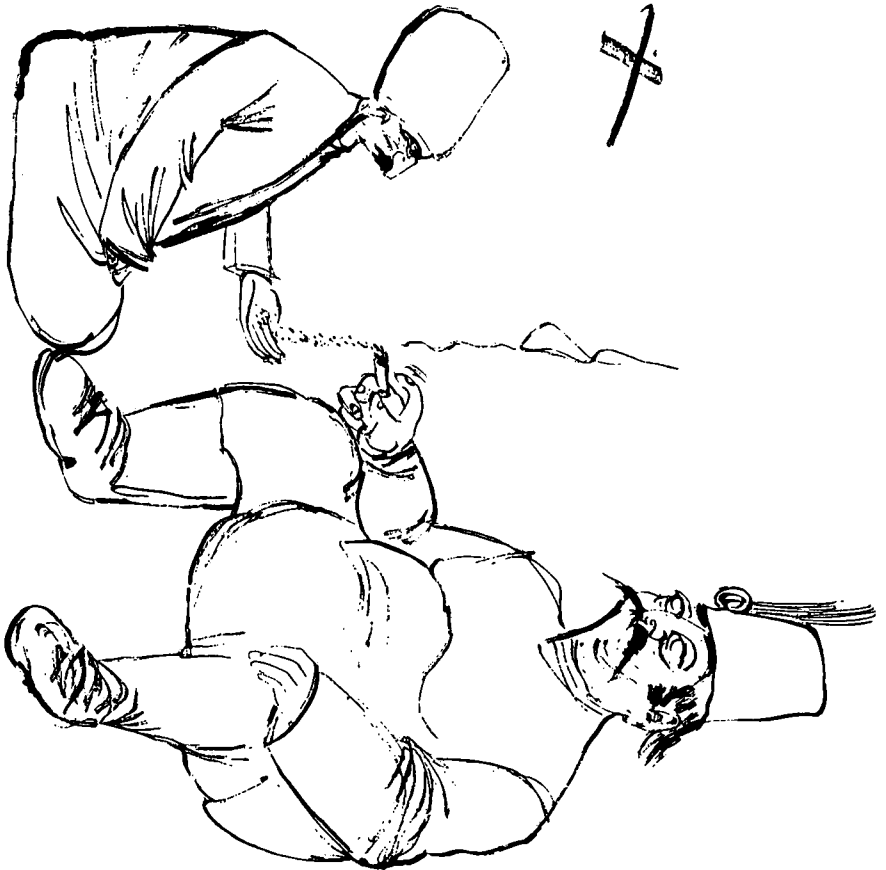
ANDESHIAN

۲- شاهان و دلقکان



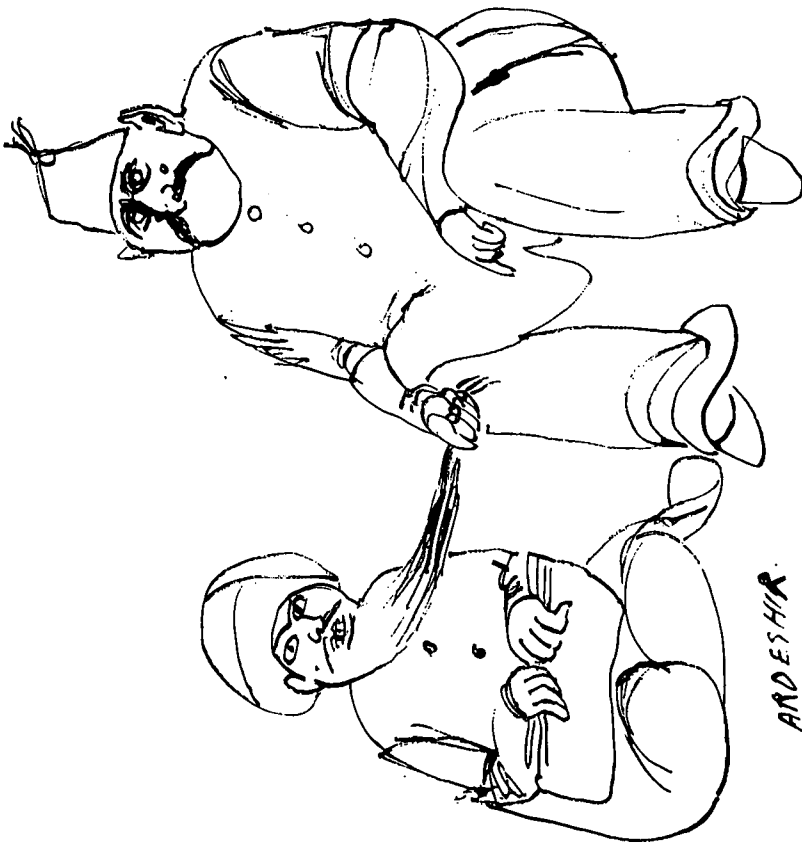


نامرالدین شاه و میزبانان کرمانی

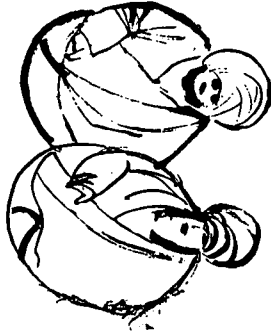
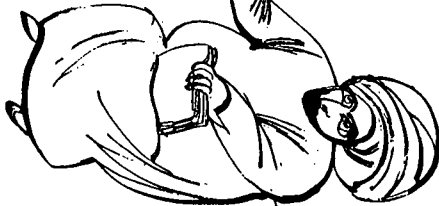
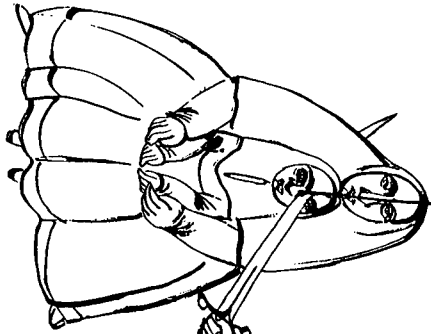
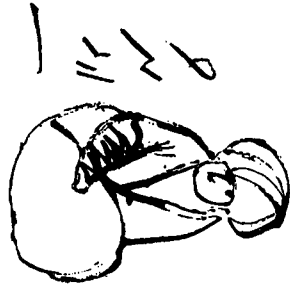


۴- حضرت والا

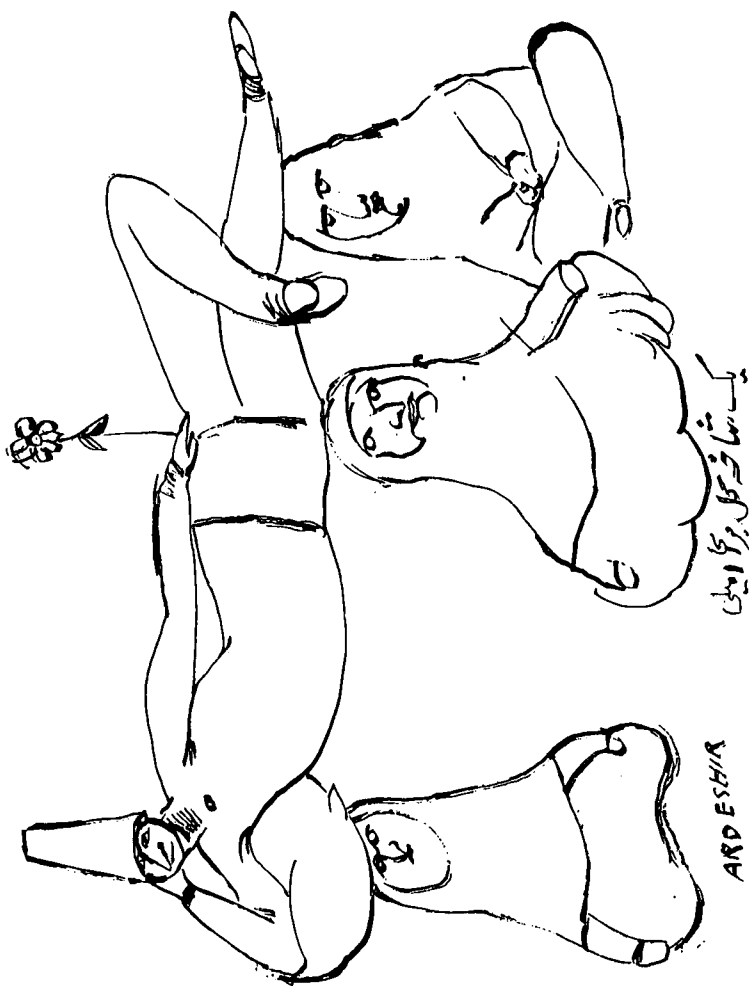
(با علاوت X مشخص شده است.)



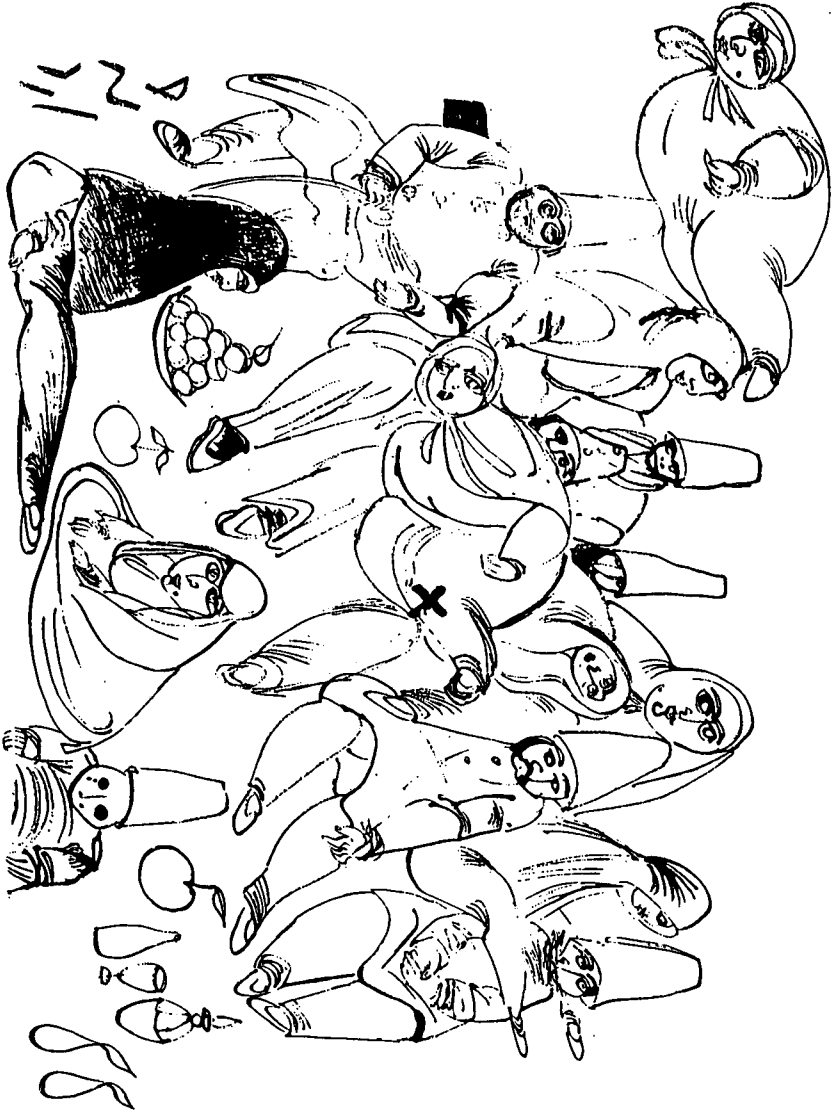
۵- ابراز تفقد



۱- ظلم با سوری



۷- یک شاخه گل برای امیلی



۸- والدۀ معقنه در حال استراحت و نندۀ اعصاب در اطاق انتظار قطار تهران - اهواز

## اسناد منحصر به فرد منتشر نشده درباره دارالشورای کبری (مجلس دربار اعظم)

(۳)

آخرین بخش

سند شماره ۱۰

دستورالعمل شاه به خط آجودان مخصوص

مهر ناصرالدین شاه

امین السلطنه در باب حساب غله و جیره افواج که باید در دربار اعظم رسیدگی شود شما محصل و مأمور هستید که اصحاب و اجزای این حساب را بهرطوریکه جناب آقا دستور العمل بدهند و بخواهند در مجلس حاضر نمایند که حساب انشاءالله تا روز پنجشنبه باطلاع جناب آقا و حضور جمع وزرا تمام بشود. از هیچ یک از وزرا و کسانی که باید در این حساب حاضر باشند عذر قبول نکنید حکماً و حتماً همه را در مجلس حاضر کرده مشغول انجام و اتمام این حساب بشوید و پس از اتمام حساب تفصیل را بعرض برسانید. اگر وزرا و غیره در امورات مرجوعه و آمدن در مجلس کوتاهی و مسامحه نمایند مورد مواخذه خواهند گردید و یک قراری هم در نظم جیره مالیه قشونی بدهند که حساب آن همیشه واضح و درهم نباشد و مثل این حساب اسباب زحمت و مرارت خاطر مبارک نگردد. زیاده فرمایش نیست

سند شماره ۱۱

این گزارش (روزنامه) توسط مأمور ناصرالدین شاه در بازدید  
استرآباد که در موقع حساسی قرار داشت از حکومت (حاکم) و

## اوضاع کارکنان (دیوان) کشوری و (قشون) لشگری تهیه شده است

### اطلاعات غلام جان نثار

در باب عمل قشون آنچه بر خانه زاد معلوم شد، امسال سه سال است که از بابت مواجب دیناری بنوکر نرسیده و سهل است محلی که بنوکر استرآبادی داده شده منابع خطیر تعارف و پیشکش از بابت محل از سرکردگان دریافت مینمایند من جمله این روزها که جان نثار در آنجا بود محمد باقرخان لیوانی کردمحل در منزل جان نثار بود دیدم تمسکی مینویسد از پشت نگاه کردم دیدم سیصد تومان تمسک پیشکش است سئوال نمودم مواجبی که بر شما داده میشود این است خندید گفت چه کنم جز این چاره نیست از خارج هم تحقیق کرده که صحیح بوده است

نوکر استرآبادی را اگر از روی تحقیق سان دیده شود بدیوانیان معلوم خواهد شد که ثلث نوکر در کار نیست و طومار مواجب هم از نوکر در دست ندارند

اختشاش [اغتشاش] و دله دزدی جماعت ترکمان همه اوقات در میان هست من جمله شبی وارد شهر شده دیوار اصطبل توپخانه مبارکه را شکافته چهار رأس از اسبان توپخانه برده اند و شب دیگر نیز بصدای تفنگ چند نفر از اهل استرآبادی و چند نفر هم از جماعت قاجار که هر یک در خانه مهمان بوده و بخانهای خودشان میرفتند در توی محله وارد یکدیگر میشوند بخيال اینکه ترکمان هستند بنای تیراندازی میگذارند یک نفر از قاجار بضرر گلوله می میرد و یک نفر دیگر از اهل استرآباد زحمدار میشود که مشرف بموت است

اهل استرآباد هم منتهای شکوه و شکایت را از صاحب اختیار دارند لکن از ترس اولیای دولت ابد مدت قاهره نمی توانند صدا بیرون بیاورند و اظهار عرض حال خود را عریضه نمایند چنانچه تحقیق حالی شود معلوم و آشکار خواهد شد

اطلاعاتی است که غلام پیشخدمت مأمور استرآباد عرض کرده است. هفتصد و سی تومان که باسم سواره و پیاده استرآبادی نوشته اند یکتومان از آن تنخواه را بکسی نداده اند و خود صاحب اختیار اخذ نموده است

دستخط ناصرالدین شاه در بالای گزارش

این روزنامه را باطلاع وزراء برسان به بین چه میگویند

توضیح:

تمسک: سند.





خانزاد نموده از نظر مبارک بگذرد امر امر اقدس هما یونست

دستخط ناصرالدین شاه در بالای عریضه

اگر کارواجبی دارند حاضر شوند بهتر است چرا که کارها هرچه زودتر بگذرد بهتر است

توضیح:

ناصرالملک: محمود خان ناصرالملک قره گوزلو = فرمانفرما = در این تاریخ عضو شورای نظامی وزارت

عسکریه بوده است.

امیر ناصرالملک  
وزیر امور خارجه  
تاریخ ۱۳۰۲

تاریخ ۱۳۰۲  
وزیر امور خارجه

دستخط امیر ناصرالملک در تاریخ ۱۳۰۲

گردید این که نصیرت که در تاریخ ۱۳۰۲

دستخط امیر ناصرالملک در تاریخ ۱۳۰۲

عریضه ناصرالملک در تاریخ ۱۳۰۲

## سند شماره ۱۳

قربان خاکبای حواهر آسای مبارکت گردم خدمات آبای فدوی در پایه سریر  
خلافت مسیر اقدس ظاهر است

عریضه خانه زاد میرزا محمد پسر مرحوم قائم مقام

فدوی خودهم بقدر قوه هنگام تهیه عساکر منصوره و روانه داشتن آن از آذربایجان خدمتی کرده ام که اگر معروض آستان مقدس نشده باشد خود میدانم و خدا در مقدمه قائم مقام اموال قابله فدوی ضبط دیوان همایون اعلی شد با اینکه اینچنین رسمی درین دولت جاوید شوکت نبود و برخی از آن قبیل مرقعات خط میر و کتب نفیسه و غیره نیز بحضور مهر ظهور همایونی آمده برای فدوی اصلاً چیزی باقی نمانده شاهنشاه مبرور طاب الله ثراه بعضی دهات اربابی بموجب فرمانی که الآن حاضر است و بنظر مهر اثر خسروانه میرساند بفدوی مرحمت نمودند که این جان نثار که چاکر موروثی از مرحوم نایب السلطنه طیب الله ترپته بوده آسوده در خانه خود گذران نماید و مرخص خانه فرمودند تا اینکه میرزا تقی خان امیرنظام به منصب پیشکاری کل نائل شد اهل هزازه که میرزا تقی خان هم از آنها بود خانه و باغات و طواحین فدوی را خراب کرده و غارت نموده زیاده از پنجاه شصت هزار کروم و اشجار را قطع نموده خانواده هفتصد ساله که همیشه سلاطین سلف در قرون ماضیه و ازمنه سابقه رعایت حال ایشان را مینمودند خراب و ناچیز بلکه هباء مثنوا کردند مردم دیگر هم چون دیدند اینطور است و بنده فدوی از خانه اصلی اخراج شدم، هر کس املاکی را باندازه قوت و قدرت خود ضبط نموده مالک شد، اخوان هم چون بدارالخلافت باهره آمده بودند هر یک از دهاتی را که متضمن منفعتی بود از قبیل ساروق و دهات معتبره دیگر که شایسته سکونت بود با بعض مزارع بلاجمیع دیگر مثل جیریا و غیره که بعض املاک مکتسبی فدوی هم جزء آنها بود تیول خود نمودند بعض املاک که جمعهای سنگین داشت و جمعی نیز حق ملکیت در آن داشتند و کسی رغبت بتصاحب کردن آنها نمی نمود و چندان معارض داشت که کسی را یارای تمالک آنها نبود اخوی میرزا علی محل وظیفه فدوی قرارداد و فدوی از اول دولت جاوید شوکت الی الآن با مالک و متداعی [؟] در مقام صلح و بیع آنها برآمد تا یکنوع خود را در آنجا آسوده بدارد آقا میرزا سید احمد که بحکومت عراق آمد مجدداً املاک و اموال و خانه فدوی منهوب و بدست او مخروب شد و هزار و چهارصد و بیست تومان تعدی او بفدوی در حضور جناب مشیرالدوله و سایر اولیای دولت علیه ثابت شده سند رسیدگی بفدوی دادند و نواب معتمدالدوله که هنگام تشریف فرمانی موکب اقدس بفرنگستان در اینجا بودند مقرر بود که ایشان تنخواه مزبور از آقا میر سید احمد دریافت و

بفدوی برسانند ولی چیزی بظهور نرسید دیگری هم که احقاق حق فدوی را نمایند نیست مگر امر ملوکانه این وجه را ازو مسترد سازد. بالجمله الآن یکسال و نیم است که برای رفع نهب و غارت اموال و قتل غلام زاده و امید رجوع خدمتی رو بدربار معدلت آثار شاهانه آورده ولی از آستانه علیه عنایتی ظاهر نشده از جاهای دیگر شکایت میرسد فدوی که از اموال میرزا بزرگ قایم مقام و والد خود قایم مقام ثانی که حق ارث دارد چیزی نبرده که قابل کشمکش باشد آنچه هم خود بچنگ آورده و گذار بدیوان اعلی می نماید که آسوده بتکدی یا هر طور که باشد گذران نماید ولی اگر باجابت مقرون شود سه فقره عرض و استدعا دارد یکی آنکه فدوی را چون بمواعید مرحمت بآستان سلطنت خواستند که بخدمتی و مأموریتی مفتخر دارند استدعا آنکه هر قسم مأموریتی لایق بحال جان نثار باشد مقرر دارند که اسباب گذران و معاش فدوی شود زیرا که نه گذران دارالخلافة دارد و نه معاش خانه خود فقره دیگر زیاده از دوازده چهارده نفر غلام زاده از فدوی همه بی شغل و گذران مانده مستدعی است که یا این غلام زاده ها را برعایت شغل و مأموریتی از بنده دور فرمایند که فدوی آسوده شود و آنها هم در مأموریت بسبب اشتغال از خیالات فاسده فارغ شوند یا برسم سیاست آنها را ازین شرارت باز دارند

فقره دیگر اینکه بعضی ادعاها بعضی اشخاص به فدوی مینمایند که از آن قبیل ادعاها فدوی نیز بسیار بدیگران دارد همینکه فدوی ادعا میکند میگویند ادعای چهل ساله صحیح نیست دیگران که ادعا می نمایند قبول می شود مستدعی است که مقرر شود که حکم این دو فقره هم یکسان باشد یا همه قبول یا همه رد امر الاقدس الاعلی مطاع

دستور ناصرالدین شاه در بالای عریضه

امین السلطنه میرزا محمد را بدربار اعظم نزد وزرای عظام ببرید که عرایض خود را عرض نماید قرار کارهایش بدهند و روانه نموده بعد از اتمام کارش برود صحه و امضاء شاه

صورت مجلس وزرای دربار اعظم بخط امین الملک

مطالب مقرب الخاقان میرزا محمد در مجلس دربار اعظم ملاحظه و رسیدگی شد. در خصوص گفتگوئی که با میرزا احمد دارد به پانصد تومان بگیرد قطع شده باید میرزا احمد بدهد و مشارالیه را ساکت نماید پسرهای او را به ولایات بفرستند که در نزد حکام مشغول خدمت باشند اگر در کشیکخانه هم جا باشد عیب ندارد جناب جلالتماآب علاء الدوله معین نمایند برای آنها خدمتی پیدا کند



عدلیه معمول است بدعاوی قدیمه رسیدگی نمی نمایند. بادعای قدیم مردم هم درباره ایشان اعتنا نکردند... تمام

### توضیح:

میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی متولد سنه ۱۱۹۳ هجری قمری، صدراعظم محمد شاه قاجار، وزیری کاردان و توانا بود. در نگارش، نثری استادانه و شیوا داشت. منشآت او با خطی خوب فصل تازه ای در مکتب منشیانه دیوانی ایجاد نمود. صدارتش در حدود هشت ماه به طول انجامید. بر اثر توطئه چینی و تحریکات دامنه دار عوامل داخلی و خارجی علیه او، عاقبت به دستور محمد شاه ابتدا محبوس گردید و پس از شش روز خفه اش کردند (صفر ۱۲۵۱ هجری قمری). از آن مرحوم سه پسر به اسامی میرزا محمد و میرزا علی و ابوالحسن باقی مانده بود. نویسنده عریضه به ناصرالدین شاه میرزا محمد پسر بزرگ ابوالقاسم قائم مقام است.

اشاره میرزا محمد قائم مقام به خدمت خود (هنگام تهیه عساکر منصوره و روانه داشتن آن از آذربایجان) مرجوع به سال ۱۲۶۶ هجری قمری است، که پس از فوت محمد شاه برای حرکت دادن ناصرالدین میرزا ولیعهد از تبریز به تهران، اقدام به جمع آوری پول برای تدارک وسائل سفر و عساکر شده بود.

شاهنشاه مبرور: محمد شاه قاجار.

نایب السلطنه: عباس میرزا ولیعهد نایب السلطنه.

میرزاتقی خان وزیر نظام در زمان مسافرت تبریز به پایتخت قبل از ورود به تهران از جانب شاه به سمت امیرنظام منصوب گردید.

اخوان: مقصود برادران میرزا محمد: میرزا علی و ابوالحسن است.

سید احمد: میرزا احمد مستوفی حاکم ولایت عراق در سنه ۱۲۸۷ هجری قمری.

جناب مشیرالدوله: میرزا حسین خان مشیرالدوله وزیر عدلیه (۱۲۷۸-۱۲۸۸ هجری قمری).

معمتدالدوله: فرهاد میرزا معتمدالدوله که در غیاب ناصرالدین شاه در سفر اول فرنگستان (۱۲۹۰ هجری قمری) در حدود پنج ماه مأمور رسیدگی به امور کشور شده بود.

میرزا بزرگ: میرزا عیسی فراهانی (قائم مقام اول) مشهور به میرزا بزرگ، دولتمردی لایق و با کفایت بود و پیشکاری عباس میرزا نایب السلطنه را به عهده داشت. این وزیر وطن دوست اقداماتش در همکاری با عباس میرزا در جهت اعتلا و ترقی کشور ایران بوده است.

علاء الدوله: محمد رحیم خان علاء الدوله.

مؤید الدوله: ابوالفتح میرزا مؤید الدوله.

سند حاضر یکی از با ارزش ترین اسناد مجموعه دارالشورای کبری ست که نزد امین السلطنه باقی مانده است. این مدرک برای بازشناسی شرح حال میرزا محمد فرزند بزرگ ابوالقاسم قائم مقام و برادران او قابل توجه است. به غیر از چند مورد، سایر نکات مهم و جالب عریضه معیار بر مطالب درج شده در کتاب شرح حال رجال و نوشته های دیگر تاریخ نویسان



موجب سابق او را برقرار نمایند و حاجی اسمعیل بعد از ورود خود به بلده خواجه وندهایکه مأمور گرفتن رضاقلی بوده اند روانه خانه های خود نماید و التزامی هم بدهد که رضاقلی را بزودی دستگیر کرده بدارالخلافة روانه سازد. زیاده فرمایش نیست

در حاشیه دست راست دستخط

مهر ناصرالدین شاه

اگر چنانچه حاجی اسماعیل کوتاهی و اهمال در گرفتن رضاقلی بکند و بعد از یکماه او را دستگیر نه نماید و بطهران نفرستد مقصر است و مورد مواخذه میشود.

توضیح:

آجودان مخصوص: آقا رضا = آجودان مخصوص = خازن صرف جیب = اقبال السلطنه.

نور: از شهرهای مازندران.

جناب آقا: میرزا یوسف مستوفی الممالک = وزیر داخله = رئیس دارالشورای کبری (دربار اعظم).

سند شماره ۱۵

امین السلطان فرمایش هما یون اینست که امروز مجلس دارالشوری بود کی ها بودند تفصیل تازه چه بود تفصیل را بعرض برسان

رضا

توضیح:

رضا: آقا رضا عکاس باشی = پیشخدمت مخصوص = خازن صرف جیب = آجودان مخصوص = اقبال

السلطنه

امین السلطان فرمایش هما یون اینست که امروز  
مجلس دارالشوری بود کی ها بودند تفصیل تازه  
چه بود تفصیل را بعرض برسان  
رضا



توضیح نویسنده (اسناد منحصر به فرد منتشر نشده...)

آقای دکتر جلال متینی

از بنده خواسته بودید که به سؤال چند تن از خوانندگان پژوهشگر و محقق اسناد تاریخی درباره منبع و مأخذ «اسناد منحصر به فرد منتشر نشده درباره دارالشورای کبری (مجلس دربار اعظم)» سال ۱۲۹۰ ه. ق. جواب داده شود. در طرح این پرسش باید گفت که مجله ایران شناسی در پیشبرد رسالت و حفظ ویژگیهای خود از جمله ویژگی پژوهش در تاریخ با روش محققانه گامهایی به سوی هدف ارجمند انتشار اسناد تاریخی ایران با اقبال برداشته است. اینک سوابق این مدارک به شرح کوتاه زیر می باشد:

قسمت اعظم مجموعه اسناد محمد علی خان امین السلطنه مربوط به دوران ناصری از سالهای ۱۲۸۸-۱۳۱۳ ه. ق. است و بخش کمتری از آن به عهد مظفری و تعدادی به زمان سلطنت محمد علی شاه و احمدشاه تعلق دارد. علاوه بر اینها در مجموعه خانوادگی، اسناد پدر و جد امین السلطنه در رابطه با محمد شاه قاجار دیده می شود. این مدارک تا سال وفات (۱۳۴۳ ه. ق.) در اختیار مشارالیه بوده است، سپس در نزد همسر دوم ایشان خانم اقدس السلطنه دختر مظفرالدین شاه باقی می ماند. بعد از فوت آن مرحومه، دختر وی این اسناد را به پسر ششم و کوچک امین السلطنه، محمد باقر امین (معاون اول دادستان کل دیوان عالی کشور و مستشار آن دیوان)، تحویل می دهد. با درگذشت محمد باقر امین این اسناد در دست یکی از بستگان سببی وی قرار می گیرد. آنها بعداً این مجموعه اسناد خانوادگی را در اختیار وراثت خاندان امین السلطنه می گذارند. نویسنده این سطور در تنظیم و ارائه اسناد به پنج نکته اساسی: (مرجع، مشخصات ظاهری، موضوع، تهیه کننده یا آمر سند، تاریخ نگارش و صدور سند)\* توجه داشته است. در مورد منبع، چون مدارک متعلق به امین السلطنه بوده به همان نام نامیده شده است. اسم دارنده اسناد در حال حاضر بر پایه قرار قبلی بعد از انتشار کلیه مدارک در مجلات یا کتاب بدون تردید اعلان خواهد شد. به علاوه گفتنی است که ناظر این مجموعه اسناد قریب هشت سال پیش به این مدارک به صورت اوراقی پراکنده دست یافت. با این که با «حبس اسناد» و دور نگهداشتن آنها از دسترسی اهل تحقیق موافق نبودم، ولی با اشتیاقی که به خواندن و فهم اسناد داشتم واجب بود زبان سند (زبان تاریخ) آن دوره را بیاموزم و با آشنایی و آگاهی از محتوای متون و کم و کیف آنها با خبر شوم، این شناخت در گرو خواندن و بررسی کلیه کتب تاریخ قاجاریه و نگارش همه شرح حال نویسان ناصری و مظفری و نیز اسناد منتشر شده تاکنون در کتابها و مجلات بود. عمده ترین کار، لیکن تعیین تاریخ صدور برای اسناد بی تاریخ از روی یقین یا قراین بود

که بدون آن هیچ معیاری برای گروه بندی و ترتیب اسناد وجود نداشت. در استنساخ، آشنایی با رسم الخط و خطوط شاهان قاجاریه و صدراعظمها و رجال و متن مهر آنها لازم بود. ناگفته نماند که با مذاقه در جمیع انتشارات مذکور متوجه شدم که نباید در قید شهرتهای رایج و القانات این و آن بود. در اجرای این مقصود، تطبیق جامع نشریات و مقابله اسناد انجام شد، که حاصل آن تصحیح اغلب نظریات تحلیلی و بازشناسی در شرح اسناد و مغایرت آنها می باشد. در این جا مناسبت دارد...

محمد رضا تهرانی

\* دکتر قائم مقامی، جهانگیر، مقدمه ای بر شناخت اسناد تاریخی، تهران ۱۳۵۰، ص ۳۳۳.

# نقد و بررسی کتاب

محمد استعلامی

کلیات عید زاکانی

به اهتمام: محمد جعفر محبوب

زیر نظر: احسان یارشاطر

ناشر: Bibliotheca Persica Press، نیویورک ۱۹۹۹

صفحات: ۸۸ + ۴۴۰، قطع رحلی

زنده یا زنده یاد؟ یادِ محبوب همیشه با ماست، و با آخرین اثر او تصحیح و تحلیل کلیات عید زاکانی - انگار که باز او را در کنار خود می بینیم، همان فرزانهٔ محبوب و فروتن که به تقریب سی سال پیش دیوان ایرج میرزا را با یک مقدمهٔ مبسوط و پرمايه عرضه کرده بود، اکنون اثر دیگری را عرضه می کند که شباهتهای بسیاری به کار ایرج دارد، مجموعه ای از جد و هزل و طنز که روی واژه ها و عبارتهای آن «لب خندان» حکایت از «دل خونین» دارد،<sup>۱</sup> و گویی فریادِ فروخوردهٔ عیب را هم مسخره می کند. در جامعه ای که جهل و تعصب و خرافه پسندی همواره راه فریب و اختناق را هموار می کند، هشیارانی چون عیب و ایرج، ناچار با طنز و شوخی و هزل به میان مردم کوچه و بازار می روند تا شاید ذهنهای خفته ای را بیدار کنند، و خود نیز می دانند که هزل - اگرچه به گفتهٔ سنایی و مولانا «تعلیم است»<sup>۲</sup> - کلام متعالی نیست.<sup>۳</sup>

پر واضح است که بیداریهای دو قرن اخیر هنوز نتوانسته است ریشه های جهل و تعصب و خرافه پسندی را برکند، و از این روی نگاه دیگری به آثار عبید و ایرج با زبان ساده و دل آشنای محبوب - و با یاد دم گرم او - بر دل و جان می نشیند، و در کنار آن حضور معنوی استاد محبوب نیز احساس می شود. این حضور معنوی او را مدیون عشق و همت خستگی ناپذیر استاد یارشاطریم که با وجود اشتغال به کار سترگ دانشنامهٔ ایرانیکا، و ادامهٔ نشر چند مجموعه از تحقیق و ترجمه روی ادب و فرهنگ ایران، از حمایت آثار چاپ نشدهٔ استاد محبوب نیز غافل نمی ماند. پس از سالیان درازی که از نشر «مجموعهٔ متون فارسی» بنگاه ترجمه و نشر کتاب می گذرد، اکنون مجموعهٔ دیگری از متون فارسی - سلسلهٔ نو، زیر نظر احسان یارشاطر - انتشار می یابد و کلیات عبید زاکانی دومین کتاب آن است. آنها که اهل کار هستند، خوب می دانند که در تنگنای غربت فراهم کردن سرمایه و امکان چنین کارهایی فقط از مردی با همت و نفوذ علمی و معنوی استاد یارشاطر برمی آید. بر مقدمهٔ این کلام، یک نکتهٔ دیگر را هم باید بیفزایم: در این گفتار، بیان ارزشهای اجتماعی کار عبید بدین معنی نیست که صاحب این قلم در کار او و ایرج هیچ نکتهٔ منفی نمی بیند. بسیاری از تذکره نویسان و ادیبان قدیم، و نیز آنهایی که با همان حال و هوای ذهنی قرون ماضیه در قرن بیستم تشریف دارند، در گفتگو از یک شاعر یا نویسنده، همهٔ اوصاف پسندیده و بدیع را به او می دهند، و اگر موضوع سخن آنها عبید باشد، چه بسا که بگویند: «عبید - با آن هزلیات رکیک - خیلی هم مؤدب و مبادی آداب بوده است!». در این نوشته، شما با چنان ادیب اریبی رو به رو نیستید. من در نقد کلیات عبید، هر جا نکته ای منفی باشد می گویم و چرا نگویم؟ استاد محبوب نیز، که عرضه کنندهٔ دیوان ایرج و کلیات عبید است، نقاط ضعف آن دورا نادیده نگرفته و ناگفته نگذاشته است.

\*\*\*

خوب! کلیات عبید زاکانی را با هم ورق می زنیم: کتاب با یادداشتی از استاد یارشاطر آغاز می شود که در آن به اختصار سرگذشت کوشش محبوب در تصحیح کلیات عبید، و اقدام برای نشر آن را پس از درگذشت او، بازگفته اند. پس از آن دیباچه ای ست که محبوب بر کتاب افزوده و فرصت نیافته بود که آن را به پایان برساند. در این دیباچه به نشر آثار عبید با مقدمهٔ عباس اقبال آشتیانی اشاره می شود، و این که آن مقدمه هنوز سندیت و اعتبار خود را دارد، و «مطلب قابل ذکری بدان نمی توان افزود». عبید از زاکانیان است، دودمانی از اعراب بنی خفاجه که به دشت قزوین کوچیده اند. از زاکانیان دو تیره اسم و رسمی داشته اند، یکی تیره ای که اهل فقه و حدیث و مدرسه بوده اند، و

دیگر تیره ای که چند تنی از آنها کارگزاران حکومتها و ارباب صدور شده اند. عبید از این تیره دوم است، و حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده او را «صاحب معظم عبیدالله زاکانی» می خواند که «اشعار خوب دارد و رسائل بی نظیر».<sup>۶</sup> جزئیات سرگذشت عبید - مانند بیشتر شاعران و نویسندگان گذشته - ثبت و ضبط نشده، و آنچه از آثار او بر می آید این است که او پادشاهان فارس ابواسحاق انجو و شاه شجاع، و نیز سلطان اویس جلایر را ستوده، سفرهایی به کرمان و اصفهان داشته، در قربت شاهان و امیران و وزیران، گاه به جاه و مالی رسیده، و در پی گشادبازیها به فقر و ناداری افتاده، مانند بسیاری از ارباب ذوق و هنر عقل معاشی نداشته، همزمان با حافظ، سالیانی دراز در شیراز می زیسته، بی آن که نشانی از آشنایی آن دو در آثارشان بر جای مانده باشد.

گفتم که دیباچه استاد محبوب بر کلیات عبید ناتمام مانده، و در تدوین نهایی کتاب، «ترجمه احوال عبید، به قلم زنده یاد عباس اقبال آشتیانی» از نشر اول اشعار عبید به دنبال آن آمده است. عباس اقبال آشتیانی در میان نسل اول استادان ادب و تاریخ ایران یکی از پژوهشگران بزرگ است، و مقاله ها و پژوهشهای تاریخی او غالباً حکایت از دانش وسیع، دقت، مسؤولیت و حدت ذهن او دارد.

پس از نوشته اقبال آشتیانی، چهار مقاله مبسوط استاد محبوب که در چهار شماره سال ششم مجله ایران شناسی - سال ۱۳۷۳ - چاپ شده بود، بر مقدمه های کتاب افزوده شده، و در این مقاله هاست که محبوب خاصه های کار عبید و یک یک آثار او - و منسوب به او - را بررسی می کند، و درباره دستنویسهای کلیات عبید تا آن جا که در غربت به آنها دسترسی داشته، سخن می گوید. در دو مقاله از این مجموعه که در پائیز زمستان ۱۳۷۳ در مجله ایران شناسی چاپ شده، آثار عبید در دو بخش جد و هزل بررسی می شود:<sup>۷</sup> آثار جدی عبید که تماماً منظوم است، یک نیمه کلیات است، و به ترتیب شامل قصیده ها، یک ترجیع بند و چند ترکیب بند، غزلها، قطعه ها، رباعیها و مثنویها، که استاد محبوب در گفتگو از هر یک، توانایی عبید را محک می زند، و نیک و بد آنها را با آگاهی و نکته سنجی باز می گوید. در این نیمه جدی کلیات، قصاید پخته تر و استوارتر از قسمت های دیگر است و در آنها مضمونهای تازه و تعبیرهای مناسب و زیبا توانایی شاعرانه عبید را نشان می دهد. اما به اعتقاد محبوب، «غزلهای عبید نخبه و یکدست نیست. غزلهای خوب و بد در آن کم، و شعرهای متوسط زیاد است»،<sup>۸</sup> با این حال در همان غزلهای متوسط هم تک بیتهایی هست که به دل می نشیند و در یاد می ماند.<sup>۹</sup> در بعضی از غزلها نیز ناگهان با عبید لطایف و هزلیات بر می خوریم و تک بیتی رکیک و سخیف را در میان بیت های دیگر

می بینیم.<sup>۱۱</sup> زبان غزل‌های عید بیشتر متأثر از سعدی، و پیداست که او مرتبه‌والای سعدی را در این «نوع» شعر می‌شناخته است.

در نیمه دوم کلیات عید - طنزها و هزلیات - نیز بخشی از آن منظوم است اما نه نظم آن به پایه قصاید و دیگر اشعار جدی اوست، و نه تعبیرها و اندیشه‌های مندرج در آنها اعتبار و ارزش معنوی دارد. پیام اجتماعی آن اشعار و مقابله عید با ریا و دروغ و فساد جامعه بحث دیگری است که در دنباله این مقال به آن باز می‌گردم. پاره‌هایی از این نیمه طنز و هزل را محبوب و استادان دیگر از جمله مجتبی مینوی، از عید نمی‌دانند. با این حال تردیدی نیست که یک ترجیع بند هزل آمیز و بسیار رکیک در آغاز این بخش، مثنویهای کوتاه هزل آمیز، شصت و چهار رباعی غالباً هزل و رکیک، و از نثرهای این بخش، اخلاق الاشراف، رساله دلگشا، صد بند، ده فصل و ریش نامه از عید است، و در آنها اگر تردیدی روا باشد در بعضی از لطیفه‌های کوتاه است که در نسخه‌های معتبر کلیات نبوده و در نسخه‌های متأخر افزوده شده است.

در همین نیمه دوم کلیات، بخشهایی هم هست که از دیرباز تعلق آنها به عید مورد تأمل بوده و پیش از استاد محبوب، صاحب‌نظران دیگر گفته‌اند که نمی‌تواند از عید باشد. از منظومه‌ها فالنامه وحوش، فالنامه طیور، قصیده بلند موش و گربه، و نیز دو رساله مثنوی فالنامه بروج و کنز اللطایف، پیوستی بر لطایف که با عنوان «تعریفات ملاً دوپسازه» در دستنویسهای اخیر آمده، قصه سنگ تراش، و چند سطر زیر عنوان «از کتب افرنجیه نقل شد» سروده و نوشته عید نیست.<sup>۱۱</sup>

درباره قصیده بلند موش و گربه، همه ما سالیانی دراز آن را به نام عید خوانده و از آن عید دانسته ایم، اما در طی همین سالیان دراز، چهل و دو سال پیش استاد مینوی گفته است که این منظومه از عید نیست،<sup>۱۲</sup> و استاد محبوب نیز با نقل و تأیید نظر او، باز نگران چند بیتی از موش و گربه است که در یک نسخه معتبر کلیات عید دیده،<sup>۱۳</sup> و شاید با تأثر از آنچه در همان سالیان دراز بر گوش و دل ما نشسته، می‌گوید: «موش و گربه را بسیار آسانتر می‌توان به عید نسبت داد، از آن روی که پیام مردمی و اجتماعی که در آن نهفته، و طنز گزنده‌ای که در آن وجود دارد، می‌تواند آن را در ردیف آثار مسلم‌الصدر عید قرار دهد...»<sup>۱۴</sup>

از میان رساله‌های مثنوی لطایف عید، استاد محبوب اخلاق الاشراف را «مهمترین اثر طنز عید»<sup>۱۵</sup> می‌داند. در این رساله عید آنچه را که نشانه ایمان و اعتقاد درستی و اخلاق است، «مذهب منسوخ» می‌خواند، و هرچه را که فساد و نادرستی است، «مذهب

مختار» می‌گوید، و اهل زمانه را از وضع و شریف، پیروان مذهب مختار می‌یابد. در این رساله، و نیز در رسالهٔ دلگشا سخن از یک فساد عمومی جامعه است و هیچ صنف و گروهی از زخم زبان عبید بی‌نصیب نمی‌ماند، و در رسالهٔ دلگشا، او بسیاری از شاهان و امیران و وزیران و مشاهیر پیشین و همزمان خود را «به نام و نشان»<sup>۱۶</sup> یاد می‌کند و از فصایح آنها سخن می‌گوید. از رساله‌های پنجگانهٔ لطایف عبید اخلاق الاشراف قصیح و موجز است و عباراتی همانند و همپایهٔ نثر سعدی دارد، رسالهٔ دلگشا از اخلاق الاشراف مفصل‌تر، و باز دارای تعبیرهای زیبا و نثری پخته است. در ریش نامه هم که محور سخن تمسخر ریش و ارباب لویه است، باز تعبیرهای زیبا کم نیست.<sup>۱۷</sup>

از چهار مقاله‌ای که در مجلهٔ ایران‌شناسی و پس از آن در پی مقدمه‌های کلیات عبید به چاپ رسیده، آخرین مقاله معرفی دستنویسهای آثار عبید است، و از جمله نسخه‌های معتبر تاجیکستان، کتابخانهٔ ملی پاریس، دارالکتب المصریه، و نسخهٔ نیمهٔ دوم قرن دهم هجری متعلق به دکتر اصغر مهدوی. آنچه مایهٔ تأسف است این که دستنویسی از کلیات عبید که تاریخ ۷۸۱ ق. - فقط ده سال پس از درگذشت عبید - داشته، در اختیار شادروان محمد علی فروغی ذکاء الملک بوده، و با کتابهای دیگر او به کتابخانهٔ مجلس شورای ملی اهداء شده، اما در پاسخ «پرسی مع الواسطه» به استاد محبوب گفته اند که «چنین نسخه‌ای در این جا وجود ندارد!»<sup>۱۸</sup> اگر آن نسخه در دسترس می‌بود، به احتمال زیاد این نثر کلیات عبید از درستی و اعتبار بیشتری بهره می‌داشت.

\*\*\*

تا این جا گزارشی فشرده دربارهٔ کلیات عبید زاکانی و سالیانی تلاش پیگیر استاد محبوب برای عرضهٔ درست‌ترین صورت ممکن از آن، از پیش چشم شما گذشت، اما دربارهٔ عبید و مضمون و محتوای کار او سخنهای دیگری هست که نباید ناگفته بماند. دربارهٔ سروده‌های جدی او گفتم که قصاید از قسمتهای دیگر پخته‌تر و مایه‌دارتر است، غزل او غالباً متوسط است، در مجموع او را در شمار ستاره‌های قدر اول شعر کلاسیک فارسی نمی‌توان شمرد. اما آنچه در کار عبید سخن را دراز می‌کند، نیمهٔ دوم کلیات است، که آن را در یک تحلیل انتقادی باید در غربال بریزیم و طنز او را از هزل و هجو جدا کنیم، تا حق هر یک از دو نوع به جای خود ادا شود. عبید «پدید آورندهٔ موثرترین آثار طنز در روزگاری بوده است که کسی بویی از این نوع ادبی نشنیده بود»،<sup>۱۹</sup> و طنز او اگر با ابزارهای چاپ و نشر امروز به بازار می‌رفت، شاید جامعه را تکان می‌داد. اما در کار عبید غالباً این طنزها در لا به لای هزلیات رکیک و گاه مبتذل گم شده است، و «تلخ زبانیهای او در هجو اشخاص

نامدار یا گمنام... و توصیفهای زشت و رکیک او از شرم زن و مرد، و یاد کردن روشهای هزرهٔ هماغوشی... عاری از لطف ادبی و هنری ست».<sup>۲۰</sup> هیچ کس انکار نمی کند که آدمیزاد در روابط بسیار خصوصی خود، و با یارانی که «رفیق خانه و گرما به و گلستان» اند، همان واژه ها و تعبیرها را به کار می برد - و گاه کاربرد واژه های مؤدبانه به جای آنها خنده آور هم می شود - اما وقتی که عیب و ایرج آن کلمات و تعبیرات را ثبت می کنند و به تاریخ ادب می سپارند، گویی به خواننده جرأت می دهند که هتک حرمت اخلاق و آداب جامعه را آسان بگیرد. این جاست که دید باطن جامعه عیب را با چشم حرمت نمی نگرد، و عیب خود نیز آگاه است که «رجحان جد بر هزل از بیان و برهان مستغنی ست، و چنان که جد دایم موجب ملال خاطر می باشد، هزل دایم نیز سبب استخفاف و کسر عرض می شود».<sup>۲۱</sup>

در آغاز این نقد و بررسی، به مشابتهای آثار عیب و ایرج اشاره ای کردم. ایرج یک شاهزادهٔ فاجاری و نوادهٔ فتحعلی شاه، و عیب هم از تیرهٔ صاحب جاه و مقام زاکانان است. هر دو از اشرافیتی فاسد و معیوب بریده، و به رهایی از زرق و برق آن اندیشیده اند، و هر دو پس از تجربهٔ شعر جدی کلاسیک به هجو و هزل و طنز روی آورده، و رهایی جامعه را از جهل و تعصب و اختناق در این پرده دری جستجو کرده اند. در این برهه است که «قلندری ست مجرد عیب زاکانی»،<sup>۲۲</sup> و پس از «اشعار خوب و رسائل بی نظیر»<sup>۲۳</sup> دست به کار بی نظیر (۱) دیگری می زند. اگر کار عیب و ایرج را از این منظر نگاه کنیم، «استخفاف و کسر عرض» آنها کاهش می یابد اما مرتفع نمی شود، زیرا کسی که آن عوامل زشت را به این آسانی در کلام خود می آورد، تمایل شخص او به آن عوامل هم پنهان نمی ماند، خاصه در مواردی که عیب و ایرج از همجنس بازی سخن می گویند، رابطه ای که عقل سالم آن را یک بیماری روانی می داند (آزادی افسارگسیختهٔ غرب هرچه می خواهد بگوید). عیب در غزلهای جدی هم این تمایل را بر زبان می آورد،<sup>۲۴</sup> و فراتر از آن «خیال بنگ»<sup>۲۵</sup> را در کنار «نشاط شراب» می گذارد، و آن «جرعه» ناقابل را «که آزار کسش در پی نیست»<sup>۲۶</sup> به بنگ و افیون می آلود.

می دانیم که عیب همزمان با حافظ، دیری در شیراز می زیسته، و می دانیم که نشانی از آشنایی و دیدار آن دو در آثارشان نیست. این را هم می دانیم که کلام ملکوتی حافظ را با کار عیب نمی توان قیاس کرد. اما حجم محدود و ساختار کلام حافظ حکایت از این دارد که لسان الغیب این غزلهای بلند و پرمایه را بازخوانی و حک و اصلاح کرده، و چه بسا که کارهای ضعیف خود را از میان برده باشد. در مورد عیب و ایرج، سؤال این است که آیا آن



دو در کار خود تجدید نظری نکرده اند؟ یا حذف و اصلاح آن قسمتهای خاص را ضروری ندیده اند؟ به هر حال این نقطهٔ ضعفی است که در کار هر دو، و پیش از آن دو در کار انوری و سوزنی سمرقندی بوده و مانده است.

سنائی و مولانا هم سخن هزل آمیز دارند. چند حکایت از دفترهای چهارم و پنجم مثنوی بسیار هزل آمیز است، و فقط قدرت کلام و تعبیرهای مولاناست که بیش و کم زشتی آنها را می پوشاند. اما در کار سنائی و مولانا هزل و حکایت هزل آمیز اصل کلام نیست، پایه ای است برای بیان اندیشه های بلندی که روح آدمی را از ثری به ثریا می کشاند، و در این سیرِ متعالی است که سنایی می گوید:

هزل من هزل نیست، تعلیم است بیت من بیت نیست، اقلیم است  
و مولانا در پی حکیم غزنه می گوید:

هزل تعلیم است، آن را جدّ شنو تومشو بر ظاهر هزلش گرو  
این بیت مولانا در پی داستانی کوتاه در دفتر چهارم مثنوی می آید که در آن زنی برای درآمیختن با فاسق خود، نخست به بهانهٔ میوه چیدن بالای درخت امروود می رود، و ناگهان از آن بالا بر سر شوی خود فریاد می کشد: «کیست آن لوطی که بر تومی فتد؟» شوهر می پندارد که زن او بالای درخت دچار سرگیجه و خیال باطل شده، او را پایین می آورد و خود بالای درخت می رود. همان دم زن او به فاسق خود می پیوندد، و مرد ساده دل باور می کند که «این همه تخیل، از امر و بی ست». برداشت مولانا از این قصه خواندنی است:

نقل کن ز امرود بُن، کاکنون بر او گشته ای تو خیره چشم و خیره رو  
این منسی و هستی اول بود که بر او، دیده کز و احوال بود  
چون فرود آیی از این امرود بُن کز نماند فکرت و چشم و سخن  
یک درختِ بختِ بینی گشته این شاخ او بر آسمان هفتمین<sup>۲۷</sup>  
و تو ای «صاحب معظم نظام الدین عبیدالله زاکانی»<sup>۲۸</sup>! کاش همان طور که زبان دلاویز سعدی را تقلید کرده ای، هزلیات خود را هم به تعلیم و ارشادی که در اندیشه های سنائی و مولاناست می پیوستی، یا چون حافظ در یک نگاه دیگر بخشی از آنها را دور می ریختی، خاصه آن ابیات و عباراتی را که آدم بدقلقی مثل این بندهٔ راقم، هنگام خواندن آنها باید با انگشت سبّابه و ابهام بینی خود را محکم بگیرد!

\*\*\*

دربارهٔ کیفیت عرضهٔ کتاب نیز چند کلمه عرض دارم: چاپ و کاغذ و صحافی خوب است، اما گاه در موارد مشابه اندازه و نمرهٔ حروف یکی نیست، مثلاً در صفحهٔ هفدهم

مقدمه ها، نام شاه شجاع مانند موارد مشابه با حروف سیاه چیده نشده - در صفحه بندی، بالای صفحه ۴ متن، دو سطر خالی مانده، غلطهای چاپی معدودی هم از چشم دوستان افتاده و تصحیح نشده است. در صفحه های یازدهم و دوازدهم مقدمه ها، اشاره اقبال آشتیانی به عکس نسخه های مورد نظر او با عکسی همراه نیست، و در زیرنویس هم گفته نشده که در نسخه مورد استفاده استاد محبوب نیز عکسی نبوده است. نکته دیگر این که کتاب فهرست مندرجات ندارد، و احتمال قوی آن است که چنین فهرستی تهیه شده، اما در فرم بندی از نظر دوستان دور مانده است.

درباره دیباچه ناتمام محبوب، نقل نوشته اقبال آشتیانی به دنبال آن، و تجدید چاپ مقاله های مندرج در ایران شناسی، گمان مخلص این بود که اگر چند صباحی بر عمر پر حاصل محبوب افزوده می شد، به احتمال زیاد، او با پیوستن این مطالب به یکدیگر، مقدمه ای یکدست و جامع در قالب یک مقاله مفصل به جای آنها می گذاشت، و در پی آن «اگر» محبوب بسی کارهای مفید دیگر هم می کرد. دریغ!

بخش مطالعات خاور نزدیک، دانشگاه کالیفرنیا، برکلی

### یادداشتها:

- \* در این چاپ کلیات عید زاکانی، شماره صفحات پیشگفتار و مقالات استاد محبوب با حروف رومی ست، و در این جا برای آن که خطاهای احتمالی پیش نیاید، آن شماره ها را به صورت عدد ترتیبی (دهم، یازدهم...) می نویسم.
- ۱- دیوان حافظ، تصحیح علامه قزوینی و دکتر غنی، غزل ۲۸۶:
- با دل خوین لب خندان یساور همچو جام نی گرت زخمی رسد، آیی چو چنگ اندر خروش
- ۲- دو بیت مورد نظر از سنائی و مولانا در متن این گفتار می آید (یادداشت ۲۷ را ببینید).
- ۳- نگاه کنید به صفحه ۲۵۷ کلیات عید. عین عبارت در دنباله این گفتار می آید (یادداشت ۲۱ را ببینید).
- ۴- بنگاه ترجمه و نشر کتاب مؤسسه ای وابسته به بنیاد پهلوی سابق بود که مجموعه های گرانبایی از متون ادبی، ترجمه های آثار ایران شناسان، ترجمه های ادبیات خارجی و کتابهای ویژه نوجوانان انتشار می داد.
- ۵- صفحه پنجم مقدمه ها.
- ۶- صفحه ششم مقدمه ها.
- ۷- لطایف عید نخست به کوشش آقای فرته Ferte عضو سفارت فرانسه در استانبول به سال ۱۳۰۳ ق. چاپ شده، و بعد کتابفروشی اقبال تهران آن را از روی همان کار فرته تجدید چاپ کرده است. بخش جدی آثار عید که تماماً منظوم است در اردیبهشت ۱۳۳۲ ش. با مقدمه عباس اقبال انتشار یافته است.
- ۸- صفحه بیست و یکم مقدمه ها.
- ۹- برای نمونه غزلهای ۳ و ۹ را در متن کلیات ببینید.

- ۱۰- غزل ۳۹ را ببینید .
- ۱۱- صفحه یازدهم به بعد در مقدمه ها .
- ۱۲- مجله یغما، سال دهم، بهمن ۱۳۳۶ ش .
- ۱۳- نسخه دکتر اصغر مهدوی، صفحه سی و یکم مقدمه ها .
- ۱۴- صفحه سی و دوم مقدمه ها .
- ۱۵- صفحه چهل و چهارم مقدمه ها .
- ۱۶- صفحه پنجاه و یکم مقدمه ها .
- ۱۷- صفحه های چهل و چهارم تا چهل و هفتم و نیز پنجاه و هفتم مقدمه ها .
- ۱۸- صفحه نود و یکم مقدمه ها .
- ۱۹- صفحه سی و ششم مقدمه ها .
- ۲۰- صفحه چهل و سوم مقدمه ها .
- ۲۱- صفحه ۲۵۷ در متن کلیات عید .
- ۲۲- غزل ۱۱۰ در متن کلیات .
- ۲۳- صفحه دهم مقدمه ها .
- ۲۴- بیتهای ۲۵۵ و ۲۹۴ در قسمت غزلها .
- ۲۵- بیت ۵۱۰ در قسمت غزلها .
- ۲۶- دیوان حافظ ( یادداشت ۱ ) غزل ۲۷۱ :
- به یکی جرعه که آزار کسش در پی نیست زحمتی می کشم از مردم نادان که میپرس
- ۲۷- مولانا جلال الدین محمد، مثنوی، با مقدمه و شرح و فهرستها از محمد استعلامی، دفتر چهارم، بیتهای ۳۵۴۵ تا ۳۵۷۵ .
- ۲۸- حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، چاپ اوقاف گیب، لندن، هلند، ص ۸۴۵ .

## ایرج پارسی نژاد

تاریخ تحلیلی شعر نو

شمس لنگرودی (محمد تقی جواهری لنگرودی)

چهار جلد (۶۴۹ ص + ۶۹۹ ص + ۷۸۷ ص + ۶۷۰ ص)، رقی

تهران، بها: دوازده هزار تومان

## از ادعا تا واقعیت

در این سالها نشر کتابهایی که متضمن مجموعه مقاله ها یا نوشته ها و آثار و اسناد گذشتگان باشد رواج بسیار گرفته است. گویا این گونه کتابها خریداران بسیار دارد، تا

آن جا که گاهی کتاب انتشار یافته به چاپهای مکرر می رسد و گردآورنده و ناشر را به اجر خود می رساند.

در روزگاری که خلاقیت فکری و هنری اصیل در جامعه ما کاستی گرفته در دسترس قرار دادن آثار گذشتگان، اگر از اندیشه و هنری برخوردار باشد، می تواند کاری سودمند باشد. اما متأسفانه باید گفت بسیاری از این گونه کتابهای تازه نشر یافته، با همه ظاهر فریبا و پر مدعای خود، مجموعه ای از نوشته هایی هستند که به راستی ارزش چاپ دوباره را نداشته است.

کتاب تاریخ تحلیلی شعر نو، که مؤلف آن را «تاریخ جامعه شناختی شعر نو در ایران» خوانده است، یکی از این گونه آثار است که آن را باید یکی از محصولات جدید صنعت کتاب سازی دانست.

مؤلف، که لیسانسیه اقتصاد و بازرگانی ست، مدعی ست که مدت ده سال و روزی دوازده ساعت برای فراهم آوردن این «کتاب» صرف وقت کرده است. اما اگر در مدخل کتابخانه های مورد رجوع او دستگاه زیرا کسی وجود می داشت این ده سال به چند ماه و روزی دوازده ساعت به چهار- پنج ساعت کاهش می یافت.

مهم این نیست که زیرا کس کردن «شعر» ها و «مقاله» های دیگران چند روز یا چند سال طول کشیده، مهم این است که بر این کشکول بریده های مطالب روزنامه ها و مجله ها درباره شعر نو عنوان فریبنده «تاریخ تحلیلی شعر نو» نهاده شده است.

وقتی از دور به حجم کتاب و قلمرو مورد ادعای آن نگاه می کنیم، باید بپذیریم که دانشی از جنس دانش ادبی رنه ولک و پشت کاری از نوع پشت کار دهخدا در فراهم آوردن این کتاب به کار رفته که به ادعای مؤلف هدف آن «تاریخ جامعه شناختی شعر نو در ایران از آغاز تا سال ۱۳۵۷ است» که ناچار در چهار جلد و حدود سه هزار صفحه تدوین شده است. اما وقتی به ورق زدن کتاب می پردازیم می بینیم این کتابی ست که پیش از آن که به وسیله مؤلف «تألیف» شده باشد عده ای آن را قبلاً خوانده اند و مؤلف هنوز از بخشهایی از تألیف خود خبر ندارد! شاید این حرف باعث تعجب بعضی از خوانندگان شود؛ در توضیح آن به عرض می رسانم:

این کتاب به جای چهار جلد و حدود سه هزار صفحه می توانست یک جلد صد صفحه ای باشد، همچنان که می توانست پنج جلد و شش جلد باشد. اصلاً چرا هفت جلد نشد؟ عدد مقدس هفت را نباید از یاد برد. هنوز هم مردم دنبال کلیات هفت جلدی رستم نامه و اسکندرنامه و طوفان البکا هستند. نه تنها عامه مردم که طبقه تازه به دوران رسیده برای

«دکور» خانه هاشان در جستجوی کتابهایی از این دست هستند، چرا مؤلف به چهار جلد قناعت کرده است؟ ممکن است بگوید «غیر از این شعرها و مقاله‌هایی که سرهم کردم چیز دیگری درباره شعر نو نیافتیم» نباید حرف او را پذیرفت. هنوز روزنامه‌ها و مجله‌های بسیاری هست که او آنها را ورق نزده است. مطبوعات ما در چهل سال گذشته همیشه صفحاتی را به شعر نو و به بحث و جدل درباره آن اختصاص داده‌اند و از این نظر با شعر نو و دوستان آن در ارتباط بوده‌اند. در قیاس با مقاله‌های نقد و بررسی که نمونه‌های بسیاری از آنها را در صفحات چهار جلدی تاریخ تحلیلی شعر نو می‌توان یافت تمام مجله‌های عصر پهلوی دوم سرشار است از انشاهای توخالی با لحن و نثری گاه معقول‌تر و قابل فهم‌تر از آنچه در صفحات این چهار جلد تجدید چاپ شده است. شاید خوانندگان بگویند تهران مصور یا امید ایران یا روشنفکر که مرجع معتبری برای تحقیقات ادبی نیست. در آن صورت باید پرسید که آیا روزنامه‌های رستاخیز و آیندگان و مجله سپید و سیاه و امثال آن اعتبار بیشتری داشته‌اند؟ مرز این اعتبار کجاست؟

مؤلف به سی سال مقاله‌های مجله سخن درباره شعر نو نوشته یکی از بزرگترین ادیبان و منتقدان ادبی ما، یعنی دکتر خانلری، ارجاعی نداده و نقل قولی نکرده است، از نوشته‌های پرما به کسانی چون دکتر زرین کوب و دکتر یوسفی که نظریاتشان و سلیقه هاشان درباره شعر نو و شاعران نوپرداز با دیدگاههای «مدرن» موافق نبوده نیز اثری نیست، اما تا بخواهید سرشار است از نوشته‌های بیمایه و جنجالی روزنامه نویسان که در دفاع یا به مخالفت از نظریاتشان قلم فرسایی کرده‌اند.

مؤلف در طی چهار جلد اوراقی که به عنوان تاریخ تحلیلی شعر نو به چاپ سپرده است هیچ گاه به تعریف هیچ یک از اجزای سخن و معیارهای نقد خود نپرداخته است. حتی مقصود خود را از کلمات «تاریخ»، «تحلیلی»، «شعر» و «نو» هم روشن نکرده است، فقط می‌گوید: «شعر نو اصطلاحاً به اشعاری گفته می‌شود که آزاد از تعهدات سنتی نسبت به اوزان قراردادی و قافیه‌ها و ایماژها و تلمیحات و کنایات.. باشد» (۱/۱).

گمان نمی‌رود که مؤلف به درستی خود متوجه باشد که چه دارد می‌گوید. غرض از «اوزان قراردادی» چیست؟ آیا تمامی این شرایط باید در یک «شعر» جمع شود تا «نو» باشد یا یکی از آنها؟ بعید است که در هر شعری همه این شرطها جمع باشد. پس باید ببینیم که از نظر مؤلف شعری که آزاد از یکی از این «تعهدات سنتی» باشد می‌تواند «نو» شمرده شود. در آن صورت تازه اول بحث خواهد بود. مثلاً اگر غزل سرایی ایماژ تازه‌ای آورد آیا شعرش مصداق «شعر نو» خواهد بود؟ اگر قصیده پرداز می‌تواند تلمیح تازه‌ای

آورد آیا شعرش نواست؟ اگر مثنوی پردازی کنایه تازه ای آورد آیا «شعر نو» گفته است؟ تازه از همه اینها که بگذریم اگر کسی به تعبیر مؤلف «آزاد از تعهدات سنتی نسبت به اوزان قراردادی و...» کلماتی را سرهم کرد آیا اساساً اثر او را می توان در مقوله «شعر» قرارداد یا نه؟

می بینید که وقتی مؤلفی از موضوع اصلی و عنوان تألیف خود تعریف علمی روشنی نداشته باشد چگونه می تواند از اصطلاحات عجیب و غریبی مانند «ساخت پارزی و پیچیده غیر خطی و مدرن» (۱۹۹/۳) خبر داشته باشد؟

برخلاف مؤلف که معیار خود را در «تحلیل» تاریخ شعر نوروشن نکرده ما معیارهای خود را در این بررسی مشخص می کنیم و پیشاپیش یادآور می شویم که این بررسی ناظر است به «شعر نو فارسی» و غرض از شعر کلامی ست که حداقل گروه کوچکی از فارسی زبانان آن را به شعر بودن پذیرفته باشند؛ یعنی اگر پنج میلیون خواننده شعر در ایران باشد (از حد خوانندگان حافظ تا خوانندگان نیما یوشیج) دست کم پس از سی سال که از نشر دفتر شعری گذشت، از میان این پنج میلیون، پنج نفر، فقط پنج نفر (به غیر از خود شاعر و خانواده اش) کسانی باشند که اثری از آثار آن دفتر را به یاد داشته باشند و از آن به عنوان شعر یاد کنند، و گرنه «شعر»ی که حتی خود شاعرش هم آن را فراموش کرده باشد طبعاً نمی تواند موضوع چنین کتابی قرار گیرد. اما متأسفانه غالب آثار مورد بحث مؤلف از این گونه است که حتی پنج نفر را هم نمی توان پیدا کرد که آن آثار را «شعر» بشناسند ولی البته در «نو» بودن آنها می توان بحث کرد و با تعریف نقل شده از مؤلف می توان آنها را «نو» شمرد.

متأسفانه در میان نود و پنج درصد از موارد مورد استناد در این کتاب می بینیم که مؤلف در جستجوی «نو» است نه «شعر»، آن هم شعر «فارسی». اگر روی کلمه «فارسی» تأمل و تاکید کنیم که غرض از آن زبان مردم ایران و افغانستان و ماوراءالنهر (تاجیکستان، ازبکستان و سرزمینهای دیگر آن منطقه) است که آن را درمی یابند و گرنه به گفته احمد شاملو در اشاره ای انتقادی به آثار هوشنگ ایرانی، که او را «هوشنگ افریقایی» می خواند، «اگر الفاظ او به احتمال افریقایی باشد» (۶۰۸/۲)، اگر خود کلمات را درنیا بند، به طریق اولی «زبان شعر» او را هم در نخواهند یافت.

بخش عمده مطالب چهار جلد تاریخ تحلیلی شعر فارسی وقف نقل نظریاتی ست درباره انواع آثاری که گویا از نظر مؤلف «شعر نو فارسی» شناخته می شود. مؤلف توجه ندارد که احکام و نظریات زمانی می توانند نافذ و جاری باشند که مصداق آنها مورد تصدیق جماعتی

باشد. وقتی در ماهیت «شعر» بودن و «فارسی» بودن آثاری تردید باشد و آن آثار تنها مورد بحث تولیدکنندگان آنها و گروهی از روزنامه نویسان باشد و فارسی زبانان اهل شعر آن آثار را نپذیرفته باشند طرح احکام و نظریات این و آن عملی لغو و بیهوده و به اصطلاح سالبه به انتفاء موضوع است. هنر شاعری الوار و آراگون، نخست به وسیله منتقدان ادبی و دوستداران و خوانندگان شعر فرانسه تصدیق شد بعد نام شاعران «سوررئالیست» برایشان نهادند. بنابراین طرح «نظریه»های تفنن آمیز چند تن بی ذوق و بی استعداد از نوع تندرکیا، که گواه شعریت آثار و بدعتها و بدایعشان تنها خودشان بوده اند در خور هیچ گونه توجیهی نیست.

با آن که اثر قلم «مؤلف» در این چهار جلد کتاب بسیار ناچیز است و تنها در جمله های پیوند دهنده ای که در خلال نقل قولها می آورد می توان اثر او را دید، در مدخل هر دوره تاریخی گزارش بسیار سطحی و روزنامه ای از اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران می آورد تا به گمان خود تحولات شعر نورا در زمینه اوضاع اجتماعی بررسی کرده باشد و به ادعای خود «تاریخ جامعه شناختی شعر نو در ایران را از آغاز تا سال ۱۳۵۷» بنویسد. به این ترتیب مؤلف ادعای نوعی «جامعه شناسی ادبی» می کند. بی آن که معلوم کند در «تحلیل» خود مبانی کدام یک از مکتبهای جامعه شناسی ادبیات را در نظر داشته است. مثلاً از اصول مکتبهای اسکار پیتز یا لوکاج و یا گلدمن از کدام یک پیروی کرده است.

تا آن جا که ما می دانیم هرگز کسی در ادبیات اروپایی به جامعه شناسی شعر نپرداخته است؛ زیرا که شعر قلمرو چند معنایی زبان و عرصه مجازها و استعاره ها و رمزهاست و شعری که یک معنا داشته باشد شعر نیست. این است که تمام مطالعات در حوزه «جامعه شناسی ادبیات» بر محور ادبیات داستانی (fiction) حرکت کرده است. پس باید مؤلف خود مکتبی ابداع کرده باشد که در این صورت جای شادمانی است؛ زیرا در برابر آن چند متفکر اروپایی که عقل شان نرسیده به «جامعه شناسی شعر» پردازند یک محقق متفکر شرقی صاحب کشف و کرامت شده و مکتبی نوین پدید آورده که به جای جامعه شناسی رومان و داستان به جامعه شناسی شعر می پردازد. اما متأسفانه مؤلف در هیچ جای کتاب مبانی «جامعه شناسی شعر» را برای ما، که خیلی هم مشتاق آشنایی با چنین علمی هستیم، توضیح نداده است. او تنها ادعا کرده است که کتابش «تاریخ جامعه شناختی شعر نو» است.

تنها قرینه ای که می توان پیدا کرد همان گزارشهای کوتاه روزنامه ای است از اوضاع سیاسی و حوادث تاریخی در هر دوره و این حرف مکرر قابل بحث که «ادبیات هر عصری

مناسب شرایط تولید و مصرف» آن عصر است. بنابراین مثلاً ادبیات دوره بازگشت ادبی مناسب عصر فتودالی ست و ادبیات مشروطه متناسب نظام فتودالی - بورژوازی و ادبیات دوره رضاشاهی چنین و چنان است. و این حرف مکرر را در سراسر کتاب، در حاشیه مقاله ها و شعرهای این و آن تکرار می کند. در حالی که اگر با عوض شدن اوضاع و مناسبات تولید و مصرف وضع شعر عوض می شد چرا وقتی نیما «قنوس» را می نویسد، وحید دستگردی چنان «شعر» های می گوید که یادآور قرن ششم و عصر فتودالی و برده داری ست؟ اگر می گویی وحید دستگردی ذهنیتش وابسته به طبقه فتودالی ست و نیما به بورژوازی، پس فرخی یزدی طرفدار پرولتاریا، در همان زمان، چرا غزل و قصیده می گوید؟ می بینید که پاسخ دادن به پرسشهای بسیار پیش پا افتاده ای از این دست چه قدر دشوار است و با به کار بردن چند اصطلاح تکراری نمی توان «تحلیل تاریخی و جامعه شناختی» کرد.

جای تأسف است که در این سالها در جامعه ما کسی مجال بحثهای علمی و فنی درباره ادبیات معاصر ایران را نداشته است و روشنفکران ما در بررسیهای خود از تکرار اصطلاحاتی از قبیل «روبا» و «زیربنا» و «مناسبات طبقاتی و تولیدی» گامی فراتر نرفته اند. به همین دلیل میدان خالی نقد ادبیات از یک سو و تشنگی نسل جوان برای پی بردن به این گونه مسائل از سوی دیگر کار را به جایی کشانده که کتابی از این دست با عنوان فریبنده «تحلیل تاریخی» می تواند جماعتی را جلب کند.

پس از خواندن کتاب، یعنی بازخوانی همه آن مقاله ها و شعرهایی که در طول چهل سال خوانده ای و در این چهار جلد کتاب رونوشتی از آنها را باز می یابی و به حرفهای حاشیه ای مؤلف، که در خلال نظریات دیگران اظهار وجود می کند، می اندیشی چند نکته برای توروشن می شود و آن این که:

۱- «مؤلف» کتاب فاقد سواد کافی ادبی در زبان فارسی ست و به همین دلیل برای او «نوآوری» مطرح است نه «توفیق هنری» در نتیجه از نظر او هوشنگ ایرانی که گفته است:

		یا	آی
		نا	آ
		بون نا	آ
دیژواها	تین تاها	یا	آاومان
دیژواها	تین تاها	آاومان	آاوم



میگ تا اودان:ها

هوماهون:ها

ها

«نخستین شاعر سوررئالیست ایران» است و بزرگتر از توللی، چرا که توللی بیچاره زبان فارسی را به درستی آموخته بوده است و نخواست است از راه «نظریه» به نوپردازی روی آورد. خواسته است شعری بگوید که فارسی زبانان نخست آن را دریابند، بعد به شعر بودن بپذیرند. نه آنها که نمی‌توانند شعری مانند «کارون» بگویند، اما به راحتی می‌توانند سالی چند دفتر از این گونه یاهو‌ها صادر کنند و آن را به حساب نوآوری و مدرنیسم بگذارند.

از آن جا که برای مؤلف صرف «نوآوری» یا دعوی «نوآوری» مهم است نه توفیق در کار هنری، توللی را حتی به اندازه غلامحسین غریب (که گویا خودش هم دعوی شاعری نداشته و ندارد) اهمیت نمی‌دهد و حتی نام شاعر نافه را در مجموعه‌های شعر نو در سال ۱۳۴۱ نمی‌آورد و از مقاله‌ای درباره‌ی آن که به غلط به جلال آل احمد نسبت می‌دهد و نوشته‌ی عبدالمحمد آیتی ست (راهنمای کتاب، س ۶، ش ۱۲، ۱۳۴۲، ص ۸۹۲-۸۹۸ / ۴ / ۶۴۶) خبری نیست، در حالی که باید مقدمه‌ی دفتر شعر نافه از فریدون توللی نقل و نقد می‌شد و چند نمونه از شعرهای آن آورده می‌شد. چگونه است که مقدمه «ظل الله» دفتر شعر رضا براهنی به تمامی نقل می‌شود و نمونه‌هایی از آن به عنوان «شعر» آورده می‌شود، اما از توللی غفلت می‌شود؟ دست کم نافه در حد آن و دیوان مریم ساوجی ارزش یاد کردن نداشته است؟

چنین است که وقتی از شعر ماه در مرداب دفتر شعر دکتر خانلری یاد می‌کند، از چند مقاله‌ای که در اول این دفتر آمده و سلیقه‌ها و عقیده‌های این شاعر را درباره‌ی شعر نو باز می‌گوید نقلی نمی‌شود، در عوض خوانندگان را به نقد قدرت الله نیزاری (نام مستعار یکی از معاندان خانلری در جنگ اصفهان، ۱۳۴۴) ارجاع می‌دهد.

۲- مؤلف اصطلاحات ادبی را از زبان روزنامه‌ها و مجله‌ها و متلکها و مسخرگیهای ایشان یاد گرفته و آنها را جا به جا به کار می‌برد. این است که از «روماتیسسم» و «روماتیک» در مفهوم «سانتی ماتتال» و «سوزناک» یاد می‌کند (۱/ ۲۶۹) او اگر جز روزنامه‌ها و مجله‌های فارسی می‌توانست چند کتاب مرجع را به یکی از زبانهای اروپایی بخواند در می‌یافت که روماتیسسم چه تأثیر عظیمی در خلاقیت‌های ادبی و هنری مغرب زمین داشته است. بزرگترین نوا یغ ادبیات و موسیقی عالم از لرماتوف و پوشکین روسی گرفته تا

با یرون و بلیک و کالریج انگلیسی و موتسارت اطریشی و بتهوون آلمانی «رومانتیک» بوده اند. هرچند این تقصیر او نیست. تقصیر از کسانی ست که در روزنامه ها و مجله های دهه سی و چهل در هواداری از مکتب «رنالیسم سوسیالیستی» و یا به پیروی از جنبشهای مدرنیستی و به تقلید الیوت در حمله به امثال ماتیو آرنولد یکسره میراث عظیم انسانی «رومانتیسیم» را کهنه و باطل پنداشتند.

۳- مؤلف از ادبیات جهانی هم، به طور مستقیم، بیخبر است و از آنچه که دیگران به یکی از زبانهای اروپایی درباره شعر مدرن ایرانی گفته و نوشته اند خبری نمی دهد. تنها از روی ترجمه های ابتر و غلط روزنامه ها و مجله ها از «مدرنیسم» لاف می زند. برای نمونه نگاه کنید به اظهار نظرش درباره شاعره موهوم بیلی تیس و ترانه هایش (۱۸۲/۲) و به این عبارت او توجه کنید: «مزامیر» ظاهراً کلمه ای لاتین و نام کتاب داود پیامبر است» (۴۳۶/۲).

۴- اظهار نظرها و داوریهای پراکنده مؤلف درباره شاعران غالباً بر بنیاد «ادعا» ست و جنبه برهانی و اثباتی ندارد. مثلاً می گوید شعری به نام «نوعروس» از شخصی موسوم به «امان الله احسانی» در مجموعه جهیز که گویا «شعر مشهور و محبوب بوده سالهای سال ورد زبانها بوده» (۵۲۷/۲). کدام زبانها؟ چه کسی در کجا چنین شعری را بر زبان آورده و به یاد دارد؟ باید شهرت و محبوبیت چنین شعری را، دست کم با ارائه آمار چاپهای متعدد آن نشان دهد و گرنه عین همین ادعا را در مورد کتابهای دیگر نیز می توان کرد.

۵- مؤلف ظاهراً معنی بسیاری از عبارات خود را به درستی نمی فهمد. مثلاً درباره شعر «رهگذر» از منوچهر شبیانی می گوید: بهترین شعری ست که تا به امروز با «آهنگ کلمه» به شعر وزن داده شده است (۴۰۰/۱). مؤلف نمی داند که وزن (ایقاع) تکرار متناسب یک عنصر آوایی ست که تعبیر دیگرش «آهنگ کلمات» است. برای این که خوانندگان متوجه شوند پاره ای از شعر شبیانی را نقل می کنیم تا بیخبری مؤلف را از مفهوم «وزن» و «آهنگ» دریا بند:

گام

بر می دارد

پشتش در زیر بار آمالش خم

می پیچد در پیچ کوچه و پس کوچه ها

هردم گودالی پایش را پیچانده

می افتد به زمین

با دستان خونین برمی خیزد

از زیر طاقیهای تاریک... (۱-۴۰۰/۴۰۱)

معلوم نیست کجای این «شعر» بهترین شعری است که تا به امروز با «آهنگ کلمه» به شعر وزن داده شده است؟ این همان تکرار ناشیانه و دست و پا شکسته رکن «مفعولن» است که مصراعها در آن کوتاه و بلند شده اند. عجیب این جاست که می نویسد: «افسوس که این وزن بسیار نو و قابل انعطاف مورد توجه قرار نگرفت و حتی خود شیبانی نیز تثبیتش نکرد» (۴۰۰/۱). برای اطلاع مؤلف باید یادآوری کنم که چندین شعر در این وزن در سالهای دههٔ چهل در دست است از جمله چندین شعر از محمود کیانوش و شعر «بیمارم مادر جان» از اخوان ثالث.

از همین مقوله ناآگاهی مؤلف از اجزاء سخن خویش است وقتی در بخشی آشفته می خواهد «وحدت تجربه» را در شعر نیما، در قیاس با مولوی و منوچهری و فرخی سیستانی نشان دهد. به اصل دعوی بی پایهٔ او کاری نداریم، اما به این بخش از نوشتهٔ او دربارهٔ مولوی توجه کنید که می نویسد:

در شعر مولوی می بینیم که تمام ابیات حاوی تصاویر هم مضمونند. تمام شعر از یک وحدت درونی برخوردار است. و این امر فقط در شعر عرفای ما که وحدت وجودی هستند اتفاق می افتد. (به نظرم یکی از راههای تشخیص و شناخت نظرگاه شاعر عارف وحدت وجودی همین است. قصدم راه بردن به بینش حافظ است که هنوز همه چیزش در برده است) (۱۳۵/۱).

«مؤلف» ما اگر معنی «وحدت وجود» را می دانست این چنین پریشان حرف نمی زد. آنچه دربارهٔ حافظ گفته شیرینتر است. خواسته بینش حافظ را هم در یک جمله روشن کند. او باید بداند اولاً «وحدت وجود» در آن مفهوم خاصی که در عرفان ابن عربی و اتباع اوست، مولانا از بنیاد با آن مخالف است و اگر «وحدت وجود» را به معنای من درآوردی رایج ملاک قرار دهیم مگر صائب وحدت وجودی نبوده است؟ پس چرا شعرهای او که در اثبات وحدت وجود است آن چنان پریشان و پراکنده است؟

باری، اگر بخواهم همهٔ نکته‌هایی را که در حاشیهٔ تاریخ تحلیلی شعر نو یادداشت کرده‌ام، بنویسم این بررسی از این هم درازتر می شود. از این قبیل که مِخَلَب (بر وزن عروضی «فَعْلُن») را مِخَلَب (بر وزن عروضی فَعْلُن) خوانده و اعراب گذاری کرده (۲۰۳/۴) و در نتیجه وزن شعر منوچهر نیستانی را خراب کرده و یا نادرستیهای دستوری و انشایی بسیار که باید از آن درگذرم. اما از یک اصل بنیادی نمی توان درگذشت. و آن این که مؤلف می توانست با گزیدن یک روش علمی مشخص، بی هیچ گونه جانبداری از

جناحهای مدعی، تصویری جامع و روشن از تحولات تاریخی شعر نو به دست دهد. اما به جای این کار او با سرهم بندی کردن مقاله های جنجالی روزنامه ها و مجله ها فرصت یک کار پژوهشی سودمند را به تباهی کشانده است. او در حالی که از هوشنگ ایرانی و محمد علی جواهری و تندر کیا و غلامحسین غریب به عنوان پیشروان شعر نو به تفصیل سخن رانده از سهم پرویز خانلری، فریدون توللی و نادر نادرپور در گذشته و یا به خلاصه ترین شکل از ایشان یاد کرده و از مقاله های بسیارشان در توضیح و توجیه نظریاتشان نقل قولی نکرده است.

مؤلف تاریخ تحلیلی شعر نو چه اقرار کند و چه انکار، در نظریه و در عمل، مدافع صف «شاعران» معروف به «موج نو» است که در برابر خانلری و توللی و نادرپور و مشیری و سایه و کسرایبی و حتی اخوان ثالث قرار گرفته اند؛ چرا که اینان به گناه این که زبان فارسی را به نیکی پاس داشته اند و شعرهایشان چهل سال است دست به دست می گردد. در این میان شاملو و سپهری و فروغ وجه المصالحة مؤلف اند که از آبروی ایشان برای کسب اعتبار و توجیه بیطرفی خود سود می جوید. در حالی که مؤلف و همه آن کسانی که او به توجیه نظریاتشان پرداخته است بعد از سی سال «شعر موج نو» و «شعر حجم» هنوز نتوانسته اند یک شعر، به صورت و معنی در حد و ارزش «یغمای شب» خانلری، «باران» گلچین گیلانی، «کارون» توللی، «بت تراش» نادرپور، «کوچه» مشیری، «زمستان» اخوان، «ماهی» شاملو، «غزل برای درخت» کسرایبی، «شبگیر» سایه، «صدای پای آب» سپهری، «تولد دیگری» فرخ زاد، «گل باغ آشنایی» م. آزاد، «اسب سفید وحشی» آتشی، «غزلواره» خوبی، و «کوچ بنفشه ها» ی شفیع کدکنی که در حافظه جمعی دوستداران شعر نوین فارسی باقی مانده باشد بیافرینند.

حرف آخر این که اگر قرار است به جای پرکردن کتابهای پر حجم توخالی از نوع تاریخ تحلیلی شعر نو تصویری جامع، برکنار از حب و بغضهای جاهلانه و برجسبهای «محافظه کار» و «میان رو» و «پیشرو» از شعر صد ساله اخیر ایران به دست داده شود، راه این است:

می توان فهرستی از شاعران با اهمیت و اثرگذار و ماندنی این صد ساله از دهخدا و بهار گرفته تا نیما و شاملو و اخوان و نادرپور و فروغ و سپهری و جوانها و جوانترها را با روش علمی بر معیار ضوابطی از قبیل آمار تیراژ کتابهای ایشان، میزان شعرهایی که در حافظه جمعی فرهیختگان و دوستداران شعر باقی گذاشته اند و ابداعاتی که در کارشان داشته اند فراهم آورد. این کار با افزودن یکی از بهترین مقاله هایی که در بررسی خصوصیات شعری

ایشان نوشته شده، همراه با زندگینامه مختصر و کتابشناسی آثارشان کاری ست سودمند که می تواند مرجعی برای شعر معاصر ایران باشد. خواننده ای که چنین کتابی را در دسترس داشته باشد سالمترین شناخت و داوری را درباره شعر صد ساله معاصر ایران خواهد داشت؛ اما تاریخ تحلیلی شعر نو بیشتر گزارش آشفته احوال و آثار جماعتی از مدعیان شعر و شاعری ست که در تدوین آن تنها گروهی از روزنامه نویسان و شاعران ناکام مشارکت داشته اند.

دانشگاه مطالعات خارجی توکیو، ژاپن

۱۲ تیر ۱۳۷۸

### حشمت مؤید

پادیاوند، پژوهشنامه یهود ایران

به کوشش امنون تنصر

جلد دوم، انتشارات مزدا، ۱۹۹۷

۴۲۴ ص فارسی + ۲۹۰ ص انگلیسی، بها (۴)

جلد دوم پادیاوند، پژوهشنامه یهود ایران، مدتی ست که با کاغذ و چاپ عالی و جلد محکم و حجم کلان (جمعاً ۷۱۴ صفحه) به طبع رسیده و در پشته کتابهای «منتظر البررسی» زینت افزای میز ناچیز این بنده گشته است. هر چند سردبیر و نویسنده اکثر مقالات کتاب که همت و کوشش قابل تقدیرش چنین سالنامه آبرومندی را بنیان نهاده، لطفش شامل است و می داند که در مجله های دانشگاهی به ندرت نقد کتابی کمتر از ۲-۳ سال، بلکه غالباً چهار سال و بیشتر فرصت می طلبد، باز حضور کتابی چنین چشمگیر و «چاق و چله» به زبان حال التماس دعا دارد که زودتر به کارش رسیدگی کرده مرخصش کنم. این است که اگر از سر ناچاری باید لای مطلب را قدری درز گرفته به اختصار بپردازم و از حلاجی بند بند گفتارها - ببخشید، نوشتارها - و گزارشها بگذرم، حتماً بر من نخواهند گرفت. و نیز اگر جسارت ورزیده به انتقادی خیرخواهانه اکتفا کنم و خیلی به به و آفرین نگویم ایشان می دانند با انکاء به این حکمت خالده است که مشک آن است که...

همت آقای پرفسور تنصر را باید ستود که بیشتر مطالب این کتاب سمین از نوشته های ثمین و چکیده های سرانگشت نازنین خود ایشان است که منبع زاینده نوشته ها را «آرشیو سردبیر» می نامند و گمان نمی کنم در اشتباه باشم که منظور از «سردبیر» خود آقای

پرفسور نتصنرد ولو آن که در موارد گوناگون، از جمله در مقدمه که به امضای سردبیر است، چندین بار از «پرفسور امنون تنصر» به عنوان سوم شخص یاد شده است.

باری افتتاح کتاب بعد از مقدمات با مقاله استاد تنصر یعنی بخش دوم «سیری در تاریخ یهود ایران» است که در آن «نهضتها و روشهای دینی، فکری و نجات یابی» جامعه یهود ایران را به نحوی عالمانه با استفاده از منابع چندین زبان حلاجی کرده و پاره ای از زوایای تاریک جنبشهای فکری یهودیان ایران در سده های اولیه اسلام را روشن ساخته اند. بحث درباره نهضت ابوعیسی اصفهانی و آراء او در زمان خلافت عبدالملک بن مروان اموی و پیامدهای آن، و عقاید حیوی بلخی و پایه گذاران فرقه یهودی قرانی، دانیال بن مُشه قومی دامغانی و بنیامین نهاوندی، مطالب عمده این مقاله است که با تفصیل و دقت شایسته و ارجاع به کتب و مقالات فراوان شرح داده شده است (ص ۱-۶۳).

مقاله دوم را درباره «عمرانی، شاعر یهود ایران» دکتر داوید یروشلمی، استادیار ایران شناسی دانشگاه تل آویو نوشته است. از دکتر یروشلمی کتاب مستقل «عمرانی و گنج نامه» او را به زبان انگلیسی و با نقل اشعار فارسی عمرانی به خط عبری سابقاً دیده بودیم (رک ۱۰ ایران شناسی، سال هشتم، ۸۲۰-۸۲۴). در این مقاله، شاعر مزبور که از ۸۵۸ تا ۹۴۳ هجری قمری در شهرهای اصفهان و کاشان می زیسته است به خط و زبان فارسی معرفی شده است (ص ۶۵-۱۱۰).

مقاله سوم «تصاویر انبیای اسرائیل در نقاشیهای اسلامی» را دکتر راحل میلشتاین استادیار هنرهای اسلامی در دانشگاه عبری اورشلیم نوشته است (ص ۱۱۱-۱۳۸). موضوع مقاله چند حکایت از قصص انبیاست که از کتاب عهد عتیق و روایات یهود وارد قرآن شده و در تواریخ اسلام به عربی و فارسی نفوذ کرده، و در نسخه های خطی پاره ای از این کتابها مصور گشته است. از آن جمله است داستانهای آدم و حوا، ابراهیم و آتش نمرود، یوسف و زلیخا، و سلیمان و خاتم او. در پایان مقاله ۱۱ تصویر به چاپ رسیده که کیفیت هنری آنها یا در اصل ضعیف است یا در چاپ بد از آب درآمده است. شکل ۵ که بنا بر توضیح مؤلف یوسف را در زندان نشان می دهد، سخت زشت و ناشایسته است مخصوصاً به چشم کسانی که مینیاتورهای زیبای دو عصر تیموری و صفوی را می شناسند. شکل ۷ که تصویر صحنه تبدیل آتش به گلستان است تماماً به رنگی آمیخته از سبز و آبی، یعنی نه سبز و نه آبی، ست حتی شعله آتش و هاله نبوت ابراهیم و بال فرشته و در و دیوار و پنجره تماماً به همان رنگ است. کتیبه این مینیاتور ترکی است. دکتر میلشتاین تاریخ و مأخذ مینیاتورها را قید کرده است.

مقاله بعد به قلم استاد تنصر به عنوان «گوشه ای از ماجرای فرزندان تهران» (ص

۱۳۹-۱۸۲) دربارهٔ ۷۱۱ کودک و نوجوان یهودی لهستانی ست که پدران و مادرانشان را آلمانی‌ها یا روس‌ها در آغاز جنگ دوم جهانی پس از حملهٔ آن دو غول خونخوار به لهستان کشته‌اند و این بچه‌های بیگناه، به شرحی که در مقاله آمده است، به وضعی سخت غم‌انگیز و جگر خراش به طهران می‌رسند و پس از چندین ماه به دنبال کوششها و از خودگذشتگیهای چند فرد انسان دوست و سازمانهای نجات اسرائیل در آغاز ژانویه ۱۹۴۳ از بندر شاهپور با کشتی راهی فلسطین می‌گردند. ماجرای غم‌انگیز این کودکان تا به حال در چند کتاب و مقاله نوشته شده است، از جمله به فارسی در جلد دوم کتاب «یهودیان ایرانی در تاریخ معاصر» به قلم آوی داویدی، زیر عنوان «بچه‌های تهران» (رک، ایران شناسی سال دهم، ص ۸۳۷-۸۴۵). میان این دو مقاله اختلافاتی در جزئیات هست. دکتر تتصر در مقاله خود وضع این کودکان از هر نظر (گرسنگی، بیماری، بی‌کسی، بی‌لباسی، وضع روحی...) بسیار مؤثر نوشته شده و سرنوشت آنها در سالهای بعد در اسرائیل نیز بیان شده است. علاوه بر این فهرست نامهای آنها با ذکر سن هر کدام در همان سال برملا در آخر مقاله آمده است. این که عنوان مقاله را «فرزندان تهران» گذاشته‌اند، محتاج به تجدید نظر است و به گمان بنده باید از همان اصطلاح «بچه‌های تهران» استفاده کنند. واژه «فرزند» پیوند نسبی خانوادگی را می‌رساند که این بچه‌های لهستانی با مردم تهران نداشته‌اند. باید افزود که حتی به اطفالی هم که از خانواده‌های ایرانی وزادهٔ تهران هستند نمی‌گوییم «فرزندان تهران»، بلکه می‌گوییم بچه‌های پامنار، بچه‌های جنوب شهر، نه فرزندان پامنار...

«گزارشات آلیانس» را سردبیر پادیاوند با استفاده از آمار مدارس یهودی آلیانس در چندین شهر ایران، به اضافهٔ اسناد دیگر راجع به اغتشاشات ضد یهودی سال ۱۹۲۲ در تهران، وضع یهودیان شیراز و اصفهان در ۱۹۳۵، و «یهودان از دین برگشته و مسألهٔ وراثت در ۱۹۲۵» نوشته است (ص ۱۷۹-۲۰۱). بنا بر این تحقیق شمار شاگردان مدارس آلیانس در سه شهر اصفهان و طهران و همدان در ۱۹۲۲ جمعاً ۳۰۶۴ تن بوده است که از آن جمله ۵۸۹ پسر و ۸۴۷ دختر در همدان درس می‌خوانده‌اند. یک سال بعد این رقم به ۲۵۰۰ تقلیل یافته است. مثلاً در همان همدان تعداد پسران به ۵۴۶ رسیده که عادی ست، ولی تعداد دختران یک باره به ۳۱۱ سقوط کرده یعنی به کمتر از ۳۷ درصد چند ماه پیشتر کاهش یافته است. بدیهی ست که این جا اشتباهی رخ داده، یعنی ظاهراً رقم ۸۴۷ برای دختران در ۱۹۲۲ درست نیست. دلیلی نداده‌اند که چرا در بهار ۱۹۳۳، ۸۴۷ دختر به مدرسه می‌رفته‌اند و سه ماه بعد ۵۳۶ نفرشان یکباره دست از تحصیل کشیده‌اند. جالب توجه است

که تعداد شاگردان هر سال افزایش یافته و در ۳۶-۱۹۳۵ به ۵۷۳۰ رسیده بوده، اما در ۳۹-۱۹۳۸ به رقم ۳۹۴۳ تقلیل یافته است. آیا حمایت دولت رضاشاه از فرهنگ ملی و تأسیس دبستانها و دبیرستانهای بسیار باعث این تحول گشته است؟

نوشته بعد گزیده ای ست از کتاب وقایع اتفاقیه - که جاودان یاد سعیدی سیرجانی در ۱۹۸۳ انتشار داد - شامل حوادث ناگوار و تجاوزها و اهانتها و انواع پشامدهای دیگر که در سالهای ۱۸۷۶ تا ۱۹۰۴ برای یهودیان شیراز رخ داده و خفیه نویسنده انگلیسی به سفارت متبوع خود در طهران گزارش داده است (ص ۲۰۳-۲۲۷).

«خاطرات سفر شیراز» فصلی ست از کتاب کنفینو در شرح مسافرتش به شیراز در ۱۹۰۳ که به خواهش کمیته مرکزی آلیانس انجام داده است (ص ۲۲۹-۲۵۱). کنفینو احتمالاً از یهودیان بلغار بوده که همه عمر را در خدمت آلیانس در کشورهای مختلف گذرانده، از جمله تأسیس و ریاست مدارس آلیانس در اصفهان در ۱۹۰۱ و در شیراز در ۱۹۰۳ برعهده او بوده است. در این گزارش خواندنی که دکتر تنصیر آن را از کتاب آلبرت کنفینو (Albert Confino: *L'Action de l'Alliance Israelite en Perse*. Algerie 1946) ترجمه کرده است، برداشتهای درست و نادرست درباره زندگی جامعه یهودان شیراز در اوائل قرن بیستم درهم آمیخته است. بر طبق گزارش وی در ۱۹۰۳ در شیراز ۹۰ تن یهودی شراب فروش، ۴۰ تن پیله ور، ۱۰۳ تن زرگر، ۶۰ نفر نوازنده و مطرب، ۱۵ نفر قصاب، و ۷ نفر حکیم یا پزشک بوده اند (ص ۲۲۴). مترجم در زیرنویس شماره ۱۸ ص ۲۴۳ می نویسد که رمان نویسنده معروف اسرائیلی، ابراهام کهن میرزا حی عمیصور (۱۸۹۱-۱۹۶۹) از اهالی نوپندگان بوده که دهی ست در نزدیکی شیراز، و در ۱۹۱۱ به فلسطین مهاجرت کرده است. مطلب بعد نامه یکی از یهودیان زرقان است که در ۱۹۰۵ به ثروتمند مشهور ادموند روجیلد نوشته و تقاضای کمک کرده است (ص ۲۵۳-۲۵۸).

نوشته بعدی مربوط است به «یهودیان شیراز در ۱۹۱۰ از خاطرات بصیرت و اسناد دیگر»، بر اساس مصاحبه سردبیر پادیاوند با آقای موسی بصیرت در لوس آنجلس و شامل خاطرات برادر وی، یوسف بصیرت. در این نوشته هم مانند بسیاری از گزارشها و مقالات دیگر هر دو جلد پادیاوند موضوع عمده شرح ستمگری و بی مهری مسلمانان به هموطنان یهودی و بی عدالتی مراجع حکومتی در منع جنایات و رسیدگی به شکایات دادخواهان است (ص ۲۵۹-۲۸۰).

«سفر بدون عنوان» ترجمه بخشی از کتاب خاطرات دکتر مשה یشای (Yishai) دومین نماینده آژانس یهود در ایران است. دکتر یشای مدت ده ماه (ژوئیه ۱۹۴۳ - مه ۱۹۴۴) برای



رسیدگی به وضع آوارگان لهستانی در طهران گذرانده است. کتاب خاطرات او به عبری در ۱۹۵۰ چاپ شده است. وی سفری به شیراز رفته و شمه ای از مشاهدات خود را در این کتاب به قلم آورده است (ص ۲۸۱-۳۰۴).

در بخش «رویدادهای سال ۱۹۷۹» سردبیر پادیاوند خبرها و گزارشهایی را از روزنامه ها و مآخذ دیگر به فارسی و عبری، درباره وضع یهودیان ایران در نخستین سال جمهوری اسلامی فراهم آورده است (ص ۳۱۵-۳۴۴). این گزارشها مانند بسیاری از منابع دیگر گویای این واقعیت است که در آغاز امر کسی نمی دانست حکومت جدید و شخص آیه الله خمینی با اقلیتهای مذهبی چه رفتاری خواهند کرد. عده ای از همان ابتدای شورشها در ۱۹۷۸ کوله بار را بسته و پیش از وقوع واقعه در رفتند. گروهی دیگر در سال اول و فرصتهای موجود آن ایام جان و مال خود را به در بردند. گروهی نیز ماندند و به دام صیاد افتادند، عیناً حکایت صیاد و ماهیان کیله و دمنه.

آقای دکتر تنصیر عنوان «یادی از مشاهیر یهود ایران» شرح حال و صفات روحانی و فهرست آثار پرفسور عزرا صیون ملمد (Melammed) را آورده اند که در ۱۹۰۳ در شیراز متولد شده، در ۱۹۰۷ با مادرش به سرزمین اسرائیل (یعنی فلسطین آن ایام) مهاجرت کرده، درس خوانده، به مقام استادی رسیده، در ۱۹۸۷ «بالاترین جایزه را به نام جایزه اسرائیل» دریافت داشته، و در ۱۹۹۴ در گذشته است. رشته تحقیق و تدریس او «دروس یهودیت» بوده است. مقاله دکتر تنصیر با این عبارت شروع می شود: «روز ۷ مارس ۱۹۹۴ دنیای دانش یکی از پژوهشگران گرانمایه خود را از دست داد. در این سال انسانی والا که نظیر او در دنیای بشریت کمتر یافت می شود جهان ما را ترک گفت» (ص ۳۴۵-۳۶۴).

آخرین بخش فارسی کتاب ادامه مقاله خانم ناهید پیرنظر است در معرفی کتاب «زن و شریعت یهود» اثر خانم راحل بیاله (Rachel Biale) که قسمت اول آن در جلد یکم پادیاوند منتشر گشت. موضوع این بخش مسأله «روابط جنسی خارج از محدوده ازدواج» است (ص ۳۶۵-۳۸۹).

بخش فارسی و انگلیسی کتاب هر دو در این جا تمام می شود. در نیمه انگلیسی همه گفتارها و گزارشهای بخش فارسی، بعضی تماماً بعضی با اندکی تلخیص تکرار شده است.

\*\*\*

در این کتاب عرصه انتقاد وسیع است و این البته طبیعی است که مجموعه ای با این حجم و مواد و موضوعاتی که به دلیل ارتباط با مسائل و مباحث یک سنت غیر اسلامی در زبان فارسی پرسابقه نیست گاهی لغزشهایی دیده می شود. انتقادهای ذیل در قالبی کلی، و

صرفاً بدین نیت خیر که سردبیر هوشمند کتاب در مجلدات بعدی در اصلاح آن بکوشند، تقدیم می‌گردد.

۱- با وجود توضیحی که دکتر تنصر در ص بیست و یک داده اند، بنده ابدأ قانع نشدم و نمی‌دانم چرا باید یک مجموعه مقالات به دوزبان فارسی و انگلیسی - ترجمه های انگلیسی گاهی اندکی کوتاه تر - در یک کتاب چاپ بشود که در نتیجه قیمت کتاب شاید دو برابر می‌شود. بهتر نیست که این دو قسمت به صورت دو کتاب کم حجم تر جدا از یکدیگر چاپ شود؟

۲- جمع آوری و تدوین مندرجات این کتاب، به استثنای دو مقاله یروشلمی و میلشتاین، تماماً نوشته سردبیر یا از آرشو سردبیر یا ترجمه سردبیر است. البته دانش و پرکاری دکتر تنصر شایان تحسین است، ولی آیا در میان یهودیان ایرانی اشخاص دیگری که به کتابی ۷۰۰ صفحه ای مددی بدهند، چیزی بنویسند یا ترجمه کنند، بر تنوع سبک و تنوع مطالب و تنوع دید تاریخی یهودیان ایرانی بیفزایند وجود ندارد؟ این یک خطی و کاملاً یک جانبه بودن نه شرط تحقیق است، نه صلاح جامعه ای پویا که هم باید در تاریخ و آداب و عادات و رویدادهای گذشته پژوهش کند و هم در تفاهم با دیگران و جلب یاری و همدلی و نیز استفاده از استعداد ذهن و قلم آنان بکوشد. تاریخ یهودیان ایران که تماماً حکایت جور و آزار کشیدن و سوختن و ساختن نبوده است. شادی و عروسی و عشق و میخواری و کامیابی و سرود و شعر و آواز و افسانه و داد و ستدهای بسیار محبت آمیز با دیگر هموطنان نیز بوده است.

۳- از نقطه نظر زبان و سبک نگارش فارسی، این جلد پادیاوند متأسفانه ابدأ رضایت بخش نیست. سبک نوشته ها دلچسب و شیرین و شیوا که نیست، هیچ، از لحاظ دستور زبان و درستی واژه ها و اصطلاحات و جمله بندیها غالباً آشفته است، و همین هم که هست بی غلط چاپ نشده است. به عبارت دیگر، کتاب ظاهراً به سرعت تدوین شده و بدون دقت و بدون غلط گیری یا به اصطلاح ویراستاری به چاپ سپرده شده است. این احساس بنده است و اگر در اشتباه هستم و کتاب ویراستاری شده است، باید پرسید نسخه اصل چه معجونی بوده که تازه بعد از اصلاح و تهذیب هنوز این اندازه معیوب است.

چند نمونه را که مشتئ است از خروار ذیلاً نقل می‌کنم:

درست

غلط

ص ۴/سطر ۳: با وجودی که... مع هذا باید گفت

ص ۳/۷: زرکوب

زربن کوب

شیعیان دوازده امامی	دوازده امامیان شیعه	: ۱۰/۱۰
منجی	ناجی	: ۱۳/۱۲ (و بسیار موارد دیگر):
متأثر	مؤثر	: ۴/۲۸ (نیز ۴۱/۱۸):
باید در ایران بوده باشد	...وی لا اقل تا سال ۸۷۵/۲۶۲	: ۱۳/۴۵
	می بایست در ایران میبوده باشد	
... (دهم میلادی)	قرن چهارم هجری (دوازدهم میلادی)	: ۹/۵۸
هر چند، با وجود آن که	در جائیکه (ترجمه whereas)	: ۷/۷۲
می گشادم (؟)*	می گشودم	: ۶/۸۰
هست	است	: ۱۹/۸۷
به نیکوئی	بنکوئی	: ۱۰/۸۸
بناش	بنامش	: ۱۳/۹۷
بخت	تخت	: ۱۲/۸۸
باغیست	باقیست	: ۲۳/۱۰۷
الثعالبی	الثعلبی	: ۱۷/۱۱۲
نبرد کیهانی	نبرد کهکشانی!	: ۷/۱۱۴
در آنجا به گروه... می پیوندند	در آنجا با گروه... می پیوندند	: ۱۰-۸/۱۴۶
بندر پهلوئی (؟)	بندر په	: ۱۳/۱۴۶
کارخانه قند	کارخانه شکر	: ۵/۲۸۶
... سر جایش خشک می شود	آدم از این وضع روی پایش میخ	: ۱۴/۳۰۰
	می شود	

این مقدار - تاکید می کنم - فقط نمونه ای از اشتباهات است. غلطهای چاپی هم فراوان است. نمی دانم در ترجمه مقالات از فارسی به انگلیسی چه مقدار غلط ناشی از ندانستن زبان اول یا دوم می شود پیدا کرد. یکی دو بند از مقاله خانم میلشتاین را، که ظاهراً در اصل به انگلیسی نوشته شده و سپس خود او یا دیگری آن را به فارسی ترجمه کرده است، با یکدیگر سنجیدم. پیداست که قلمی که فارسی مقاله را نوشته، خیلی ناشی بوده است. اگر در نوشته ای علمی عبارات نامفهوم و مغلوط باشد آن نوشته ابداً اعتبار علمی ندارد. شما خودتان ملاحظه کنید آیا در کتابها و مقالات انگلیسی می شود مثلاً به جای his

\* چند غلط بعدی را چون در متن شعر است نقل کرده ام.

نوشت her؟ یا I says به جای I say؟ یا You must went به جای You must go؟ این نمونه ها را بنده شخصاً جعل می کنم که نشان بدهم در زبانهای غربی چنین خطاهای دستوری، اگر غلط چاپی نباشد، مطلقاً محال اندر محال است. چرا در زبان فارسی نباید اندکی بیشتر دقت کنیم. چرا باید cosmic را کهکشانی ترجمه کنیم؟ چرا باید در بیش از چهارصد صفحه یک بار «علاقه مند» نویسیم و غلط «علاقمند» را پی در پی تکرار کنیم؟ آقای دکتر یروشلمی استاد یار فارسی هستند و با اصراری زیاد شعرِ عمرانی را می خواهند با شاهنامه فردوسی بسنجند. آیا نباید متوقع بود که ایشان چند صفحه فارسی را شسته رفته بنویسند و ابیات منقول از عمرانی را درست بخوانند؟ غرضم ابدأ ابدأ اسائه ادب به احدی نیست و این سفارش را هم صرفاً با حسن نیت می نویسم و اطمینان دارم که استاد تنصیر نیز آن را با حسن قبول تلقی خواهند فرمود.

بخش زبانها و تمدنهای خارو نزدیک، دانشگاه شیکاگو

# گلگشتی در امتسارات فارسی

## نقدی بر فدرالیسم

محمد رضا خوبروی پاک، نشر پژوهش شیراز - مفاهیم علوم اجتماعی (۱)، تهران (صندوق پستی ۱۱۳۸/۱۹۳۹۵)، صفحات: ۲۵۵، بها ۱۳۰۰ تومان

فهرست کتاب: یادداشت دبیر مجموعه؛ پیشگفتار؛ فصل اول - تعریفهای فدرالیسم (۴ بخش)؛ فصل دوم - شکل و شیوه دولت فدرال (۶ بخش)؛ فصل سوم - فدرالیسم همیاری (۴ بخش)؛ فصل چهارم - دگرگونیها و ترازنامه فدرالیسم (۳ بخش)؛ فصل پنجم - راه حل ایرانی؛ کتابشناسی؛ فهرست اعلام. مؤلف در پیشگفتار از جمله می نویسد: «این نوشته، آن دسته از هم میهنانی را که می پندارند درمان ناسازگاری دولتهای مرکزی با اقوام ایرانی در راه حلهایی چون تجزیه کشور به «ملیتهای» و ایجاد «خودمختاری» و یا «فدرالیسم» نهفته است به تفکری مجدد و همچنین به بازبینی روشی که نویسندگان اولین قانون اساسی برای حل این مسأله اندیشیده بودند، دعوت می کند. بدیهی ست که هدف این نوشته دفاع از کل قانون اساسی پیشین نیست و تنها آن قسمت از قانون اساسی که درباره ممالک محروسه ایران و اداره ایالات و ولایات است مورد توجه می باشد» (ص ۱۲).

خوبروی پاک در فصل پنجم کتاب «راه حل ایرانی» این موضوع اساسی را از نظر دور نداشته است که «با توجه به آنچه در باب تجارب فدرالیسم گفته شد، آشکاری می شود که نسخه آماده و بکدستی برای همزیستی اقوام و ملت‌های مختلفی که در یک کشور زندگی می کنند، وجود ندارد. هر کشور باید با توجه به اوضاع و احوال اجتماعی، تاریخی و اقتصادی خود راه ویژه ای را برگزینند. تقلید از نوع حکومت کشورهای دیگری که تاریخ و فرهنگشان با کشور ما یکی نیست، جز شکست ثمری ندارد...» (ص ۱۸۳). «حقیقت این است که در کشور ما مسأله و مشکلی به نام همزیستی اقوام ایرانی، مانند بسیاری از کشورهای جهان وجود

ندارد، اما مشکل «حدیث مدعیان» ی ست که هر از گاهی، در بخشی از میهن ما ترجیح بند همیشگی را تکرار می کنند...» (ص ۲۱۶-۲۱۷).

وی می افزاید که برای اولین بار در «کنگره دوم حزب کمونیست ایران (به سال ۱۹۲۷) در ارومیه، شاید برای اولین بار میهن ما را کشوری «کثیرالمله نامیدند». در هنگامه وقایع آذربایجان و کردستان باقراف نخست وزیر آذربایجان شوروی در بیداری با سران کرد که به دعوت او به باکو آمده بودند ملت ایران را مرکب از چهار ملیت مختلف خواند. پس از آن نوبت مولوتف وزیر خارجه شوروی شد که این مسأله را بارها و بارها تکرار کرد تا آویزه گوش چپ باستانی ایران شود» (ص ۲۱۷). وی نشان می دهد که حتی پس از شکست تجربه پیشه وری، حزب توده باز در سال ۱۳۳۹ در پلنوم هفتم اعلام کرد که «ایران کشوری ست کثیرالمله...». در مجله دنیا نیز نوشتند «میهن ما کشوری ست کثیرالمله...» و بعد از انقلاب اسلامی نیز حزب توده در روزنامه مردم از «ستم ملی و اقلیتهای ملی نام برد».

وی در پایان کتاب به این حقیقت تصریح می کند «نظم نوین جهانی» به هیچ وجه به سود جهان سوم نخواهد بود و اگر در داخل این کشورها نیز تنش و اختلاف وجود داشته باشد، صاحبان «نظم نوین» به خود اجازه همه نوع مداخله را خواهند داد. اکنون که شاهد فروپاشی فدرالیسم اجباری در آن سوی مرزهای شمالی کشور و در کشورهای اروپای شرقی هستیم و ترازنامه فدرالیسم را در کشورهای دیگر نیز دیدیم، سزاوار است راه خود را در پیش گیریم، به تاریخ خود بنگریم و از هرگونه تفرقه بیرهیزیم و از «خاک مهربانان» پاسداری کنیم».

موضوع مهمی که ما بارها در ایران شناسی مطرح ساخته ایم آن است که بحث «اقوام ایرانی» و ترکیب ایران از «ملیتها» ی مختلف طرح دولت شوروی سابق است برای تجزیه ایران (رک). «خاطرات سرگرد هوایی پرویز اکتشافی»: ایران شناسی، سال دهم، شماره ۳، ص ۶۴۶-۶۴۸؛ «دو مسأله (ترک و فارس) و «کثیرالمله بودن ایران»، همان شماره، ص ۶۰۱-۶۱۲) که هنوز شاگردان آن مکتب در آذربایجان قفقاز و باقی مانده های حزب توده به ویژه در اروپا و کشورهای اسکاندیناوی هر چند گاه جلسه ای برای تجزیه آذربایجان تشکیل می دهند. به نظر نویسنده این سطور ما باید از به کار بردن عباراتی مانند «کشور ایران مرکب از اقوام و ملیتهای مختلف است و...» که ساخته و پرداخته رفقای شوروی ست پرهیزیم.

### اصفهان تصویر بهشت

نوشته هانری استیرلن (Henri Stierlin)، مقدمه به قلم هانری کُرن، ترجمه جمشید ارجمند، (مجموعه هنر، دبیر مجموعه: داریوش شایگان)، نشر فرزانه روز (ولنجک، خیابان ۱۸، اولین ین بست، پلاک ۱۶، تهران ۱۹۸۵۷)، صفحات ۲۰۸ در قطع بزرگ، بها هشت هزار تومان.

فهرست مطالب: مدینه های تمثیلی (مقدمه به قلم هانری کورین)؛ پیشگفتار (ص ۱۳)؛ اول. متن: فصل ۱- مبانی تمدن اسلامی در ایران (ص ۱۵)؛ فصل ۲- شهرسازی ایران (ص ۴۷)؛ فصل ۳- سازه و فضای مسجد ایرانی (ص ۶۷)؛ فصل ۴- از آجر تا کاشی هفت رنگ (ص ۸۵)؛ فصل ۵- تزیینات ایرانی (ص ۱۰۵)؛ فصل ۶- سازه و تزیین (ص ۱۲۷)؛ فصل ۷- از مسجد تا تصویر بهشت (ص ۱۵۹)؛ دوم. تصویرها:

پس از مناظر عمومی اصفهان، لوحهای رنگی کتاب، بناهای اصلی شهر را به ترتیب تاریخ ساخت و مرحله به مرحله، از نمای کامل تا بخشهای جزئی، نمایش می دهند: الف- مسجد جمعه؛ ب- مسجد شیخ لطف الله؛ پ- مسجد امام (شاه)؛ ت- مدرسه شاه سلطان حسین. موم. شرح تصاویر: شرح عکسها یا رو به روی هر عکس یا در صفحه قبل یا در صفحه بعد از لوحهای دو صفحه ای آمده است. بدین ترتیب هر سند مصور دارای کمال وضوح و گویایی بصری ست.

فهرست تصاویر - اصفهان، میدان شاه، مسجد جمعه، مناره علی، مقبره هارون ولایت، مسجد شیخ لطف الله، پلهای اصفهان، عمارت چهل ستون، مسجد شاه، مدرسه شاه سلطان حسین.

در ذیل «فهرست مطالب» دبیر مجموعه یا مترجم ناچار گردیده اند این توضیح را چاپ کنند: «از آن جا که در متن کتاب تسمیه مسجد بزرگ اصفهان غالباً با هویت و تاریخ زندگی شاه عباس صفوی ارتباط پیدا می کند، نام سابق مسجد (شاه) در موارد لزوم ذکر می شود و نام جدید آن (امام) در جلو آن، برای یادآوری آورده می شود».

نویسنده این سطور این تذکر را لازم می داند که چرا ما از تاریخ عبرت نمی گیریم. کدام یک از نامهای جدید استالین گراد و ولین گراد و استالین آباد و امثال آن، با وجود آن قدرت اهریمنی استالین و یارانش امروز به کار برده می شود!

حسن کتاب این است که فقط مشتمل بر تصاویر زیبای رنگین اصفهان نصف جهان نیست.

مؤلف کتاب، هانری استیرلن در شهر اسکندریه مصر متولد شده است و در حال حاضر سرپرستی مجموعه معماری جهانی (فریبورگ) را بر عهده دارد. هانری کربن نوشته است «... مؤلف در این کتاب می خواهد به ما آگاهی دهد که کار او «کشف پیامی» ست که سازندگان و معماران اصفهان، که از سده یازدهم تا هیجدهم میلادی این شهر استثنایی را به صورت یکی از عجایب معماری جهان در آورده اند، برای ما به جا گذاشته اند. کشف پیام، مستلزم یافتن رمز است. رسالتی که هانری استیرلن بدین ترتیب عهده دار شده است، تنها به شرط حضور در میعاد، در کنار آن، موفقیت آمیز است، امری که جهانگردان ساده تاریخ از عهده آن بر نیامده اند». «... فضای بسته و وسیع مسجدهای ایرانی... با آسمان گشوده خود، نه مانند حیاطهای رومی ست و نه همچون صحن برآمده جلو کلیساهای کاتولیک... فضایی ست و ویژه مرتبط کردن مؤمن با خداوند».

### سفرنامه باران

نقد و تحلیل اشعار دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی (م. سرشک)، به کوشش دکتر حبیب الله عباسی، نشر روزگار، تهران (خیابان خاوران، ایستگاه منبع آب، خیابان شهید عباس کاشی، شماره ۱۴۹)، صفحات: ۴۳۲، بها ۱۷۵۰ تومان.

کتاب دارای سه بخش است: ۱- یادآوری: حبیب الله عباسی؛ فراتر از مقدمه: عبدالحسین زرین کوب؛ دوست، ای دوست! بین: مهدی اخوان ثالث (م. امید) (ص ۱۳-۱۸)؛ ۲- مقاله هایی که در معرفی و نقد اشعار دکتر شفیعی کدکنی در سالهای پیش نوشته شده است از: بزرگ علوی، پرویز ناتل خانلری، مصطفی

رحیمی، غلامحسین یوسفی، مهدی اخوان ثالث، مهدی برهانی، منوچهر آتشی، محمود کیانوش، حمید زرین کوب، رضا انزابی نژاد، سیروس طاهباز، رضا رحیمی، تقی پورنامداریان، بیرنگ کوهدامنی (م. عاقل)، اورنگ خضرابی، خسرو گل سرخی، قدمعلی سرآمی، شکوه میرزادگی، پروین شکبیا، علی حلاجیان (میر فطروس)، بهاء الدین خرمشاهی، کاوه (نیاز یعقوبشاهی)، فرهاد عابدینی، محمد جعفر یاحقی، فرامرز سلیمانی، جعفری جزئی، کامیار عابدی، شهرام رجب زاده، محمد رضا موحدی، حبیب الله عباسی (ص ۲۱-۳۱۴)؛ ۳- بخش سوم به «گزینة اشعار» اختصاص داده شده که مؤلف کتاب ۹۶ قطعه از اشعار دکتر شفیعی را در آن به چاپ رسانیده است (ص ۳۱۷-۴۱۹) و در پایان کتاب «فهرست موضوعی» و بعد «فهرست اعلام» آمده است.

دکتر شفیعی کدکنی محقق، ادیب، مترجم و شاعر نامدار روزگار ماست که بر خلاف علما و محققان بزرگ روزگاران پیش و حتی دوران معاصر، شاعری را با به پای کارهای ارجمند تحقیقی خود دنبال می کند، در حالی که پیش از وی آن دسته از عالمانی که طبع شاعری داشتند و شعر می سرودند و شعر خوب هم می سرودند، از این که به شاعری شهره شوند سخت پرهیز می کردند، و از قالبهای مختلف شعر هم بیشتر از قالب رباعی استفاده می نمودند که از آن جمله اند کسانی مانند ابوعلی سینا و خیام، و از همصران ما نیز استاد بدیع الزمان فروزانفر که هرگز نخواست به نام شاعر، چون ملک الشعراء بهار، شناخته شود، در حالی که اشعاری که در قالبهای مختلف سروده، گواه استادی او در شعر فارسی ست. ولی دکتر شفیعی، اگر اشتباه نکنم، از زمانی که در مشهد به سر می برد، چاپ مجموعه شعرهای خود را آغاز کرد و این کار را در سالهای بعد با چاپ ۱۲ مجموعه شعر دیگر ادامه داد، و در سال ۱۳۷۶ اشعاری را که در دوره ای متجاوز از سه دهه به چاپ رسانیده بود در دو جلد تجدید طبع کرد: ۱- هزاره دوم آهوی کوهی، مشتمل بر پنج دفتر شعر: مرثیه های سرو کاشمر، خطی ز دلتنگی، غزل برای گل آفتابگردان، در ستایش کیوترها، ستاره دنباله دار (در ۵۱۰ صفحه)؛ ۲- آینه ای برای صداها، مشتمل بر هفت دفتر شعر: زمزمه ها، شیخوانی، از زبان برگ، در کوچه باغهای نشابور، مثل درخت در شب باران، از بودن و سرودن، بوی جوی مولیان (در ۵۲۷ صفحه). در پایان هر یک از این دو کتاب چند صفحه ای به «یادداشتها (پانویس شعرها)» اختصاص داده شده است.

کتاب سفرنامه باران را حبیب الله عباسی به مناسبت شصتمین سالگرد تولد دکتر شفیعی کدکنی منتشر کرده و کوشیده است در این کتاب مقالاتی را که در معرفی و نقد اشعار دکتر شفیعی از سال ۱۳۴۴ به بعد چاپ شده است نقل کند تا «از یک سو نما یانگر دقیق و ظریف و شگردهای هنری شاعر و سیر تکامل آن، و از سوی نشانگر سیر تحول و حرکت نقد ادبی در طی این چهار دهه» شاعری او باشد.

با این که چاپ این کتاب کوششی ست در راه معرفی بیشتر شعر دکتر شفیعی، ولی در هیچ یک از این مقاله ها، مجموعه اشعار شاعر در طی مدتی نزدیک به چهار دهه مورد بررسی قرار نگرفته است. این کار از کسانی چون دکتر پرویز ناتل خانلری ساخته بود که اینک در میان ما نیست، و امروز از شخصی چون دکتر عبدالحسین زرین کوب ساخته است، یعنی از کسانی که با ادب فارسی در طی دوازده قرن گذشته به مانند شاعر آشنایی کامل داشته باشند.



برای دکتر شفیع کدکنی سلامت و عمری طولانی و توفیق بیش از پیش آرزوی کنم و امیدوارم در آینده نزدیک کتاب «سبک شناسی» او و کتاب دیگرش درباره شیخ فرید الدین عطار نیشابوری به چاپ برسد.

## مثل شناسی و مثل نگاری

تألیف احمد ابریشمی، انتشارات زیور (خیابان سید جمال الدین اسدآبادی، خیابان سی و نهم، شماره ۳۱، تهران ۱۴۳۴۶)، ۱۳۷۷، صفحات ۲۱۳، بها ۹۰۰ تومان

فهرست مطالب: پیشگفتار؛ تعاریف؛ تعریف مثل شناسی و مثل نگاری؛ قسمت اول - مثل شناسی: بخش نخست: انواع مثلهای فارسی و دسته بندی آنها: دسته اول: مثلها و ویژگیهای آنها؛ دسته دوم: تعبیرهای مثلها و ویژگیهای آنها؛ دسته سوم: مثلهای گفت و گویی و ویژگیهای آنها؛ دسته چهارم: مثلهای منظوم و ویژگیهای آنها؛ دسته پنجم: مثلهای داستان دار و ویژگیهای آنها؛ دسته ششم: اصطلاحات مثل گونه و ویژگیهای آنها؛ دسته هفتم: تشبیهات مثل گونه و ویژگیهای آنها؛ دسته هشتم: اصطلاحات ساده؛ دسته نهم: مثلهای مستهجن؛ مثلهای عربی را بیج در فارسی؛ حکم فارسی؛ خلاصه بخش نخست. بخش دوم: ویژگیهای استعاری مثلهای فارسی و واژه های استعاری مهم مثلها، جنبه های نمادی واژه های استعاری؛ بخش سوم: ویژگیهای معنایی و موضوعی مثلهای فارسی. قسمت دوم - مثل نگاری: بخش چهارم: روشهای گوناگون ضبط مثل؛ بخش پنجم: فرهنگهای گوناگون مثل و روش تدوین آنها: اول - تدوین فرهنگ الفبایی؛ دوم - تدوین فرهنگ موضوعی امثال و حکم؛ بخش ششم: روشهای گردآوری مثل و منابع مهم آن.

مؤلف در بخش «تعاریف» توضیح داده است که «مثل شناسی» را در برابر Paremiology، و «مثل شناس» را در برابر Paremiologist و «مثل نگاری» را معادل Paremiography (تدوین کتاب یا فرهنگی که در آن مثلهای جهان گردآوری و ضبط شده باشد)، و «مثل نگار» را معادل paremiographer به کار برده و افزوده است: «امروز مثل شناسی یکی از رشته های مهم و جالب علوم انسانی به شمار می رود و مباحث گوناگون آن شامل تحقیق درباره ریشه و منشأ مثلها و ساخت و سبک و محتوا و مفهوم و معنی و دیگر ویژگیهای مثلها و مثل گونه ها می شود و مثل شناسی خود در ارتباط با زبان شناسی و روان شناسی و سایر رشته های علوم انسانی مورد بحث و بررسی قرار می گیرد. مثل نگاری که در حقیقت یکی از رشته های مرتبط با مثل شناسی ست روشهای گوناگون گردآوری مثل و شیوه های مختلف تنظیم و ضبط مثل و تدوین انواع فرهنگهای مثل را مورد بحث و بررسی قرار می دهد» (ص ۱۰).

## کلیات سبک شناسی

نوشته دکتر سیروس شمیسا، انتشارات فردوس، تهران، (خیابان دانشگاه، کوچه میتر، شماره ۷)، ۱۳۷۴، صفحات: ۳۲۸، بها ۸۵۰ تومان

فهرست مطالب: پیشگفتار؛ فصل اول - تعاریف سبک (ص ۱۳-۴۴)؛ فصل دوم، توضیحاتی درباره تعاریف سه گانه (۴۵-۶۸)؛ فصل سوم - مفاهیم سبک (۶۹-۹۸)؛ فصل چهارم: برخی دیگر از مسائل مربوط

به مفاهیم سه گانه سبک (۹۹-۱۱۴)؛ فصل پنجم - مکاتب سبک شناسی (۱۱۵-۱۳۴)؛ فصل ششم - سبک و سبک شناسی در ایران (۱۳۵-۱۵۲)؛ فصل هفتم - روش بررسی سبک شناسی متون (۱۵۳-۱۸۲)؛ فصل هشتم - مختصات زبانی فارسی کهن (۱۸۳-۲۶۶)؛ فصل نهم - فرهنگ سبک شناسی (۲۶۷-۳۰۱)؛ پانوشتها؛ راهنمای جواب تمرینات؛ لغتنامه؛ فهرست برخی از مآخذ؛ فهرست راهنما.

کتاب حاضر یکی از سه جلد کتابی است که نویسنده درباره سبک شناسی تألیف کرده است. کتاب دوم «سبک شناسی شعر» است و کتاب سوم «سبک شناسی نثر» و به طوری که مؤلف در پیشگفتار کتاب که در تیرماه ۱۳۷۳ نوشته است دو جلد آن تا آن تاریخ منتشر گردیده بوده است.

دکتر شمیسا می نویسد: «هر چند سالهاست که سبک شناسی در دانشگاههای ما تدریس می شود، اما می توان گفت که کتابی درسی در این زمینه وجود ندارد. دو سه کتابی که هست هیچ کدام جنبه درسی ندارند و نمی توان بر مبنای آنها به کسی سبک شناسی آموخت و مسائل بنیادی مربوط به سبک و سبک شناسی را مورد بحث و فحص قرار داد. از این رو غالباً تحت عنوان سبک شناسی، نظامهای دیگر ادبی و معمولاً تاریخ ادبیات یا تاریخ زبان فارسی تدریس می شود... اما واحد مخصوصی برای مسائل نظری خود سبک شناسی در نظر گرفته نشده است. حال آن که عمده مطلب، بررسی خود نظام سبک شناسی است. چگونه ممکن است کسی که نمی داند سبک چیست و سبک شناسی چه اصول و قوانینی دارد، ابتداءً بدون هیچ مقدمه ای به بررسی سبک نظم و نثر ادبیات فارسی مشغول شود؟...».

وی همچنین به این موضوع مهم تصریح می کند که «در دوران معاصر که نقد ادبی از یک سو و زبان شناسی از سوی دیگر تحول و تکامل شایانی یافته اند، آن قدر درباره سبک و سبک شناسی مطالب متنوع و گاه پیچیده گفته شده است که طرح و تنظیم همه آنها در یک کتاب درسی که بالتبع صفحات معدودی دارد غیر ممکن می نماید».

### قطعه و قطعه سرایی در شعر فارسی

تألیف حسین خالقی راد، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران (خیابان انقلاب، روبروی در اصلی دانشگاه تهران)، ۱۳۷۵، صفحات: ۵۰۶، بها ۱۰۰۰۰ ریال

فهرست مطالب: مقدمه؛ بخش اول: تعریف قطعه، موارد تفاوت و تشابه قطعه با قصیده و غزل؛ عوامل پدید آمدن قطعه و گزینش آن توسط شاعران؛ سابقه تاریخی قطعه؛ قدیمترین قطعه سرایان ایران؛ اوج رواج قطعه و دوران افول آن؛ بخش دوم: موضوعات قطعه؛ پندهای اخلاقی و سخنان حکیمی، انتقادهای اجتماعی و سیاسی، هجو، طنز، ذم، مدح، مرثیه، مسائل اعتقادی، عرفانی، علمی، ماده تاریخ، اخوانیات؛ بخش سوم: مضامین ادواری قطعه، در ۷ بخش از آخر قرن سوم تا میانه قرن دوازدهم هجری؛ بخش چهارم: بزرگترین قطعه سرایان؛ انوری، خاقانی، سعدی، ابن یمن، پروین، ایرج، بهار. در پایان: کتابنامه وواژه نامه.

«قطعه» یکی از انواع مهم شعر فارسی است. «قطعه» در لغت به معنی بخشی از یک چیز است. تعداد ابیات آن حداقل ۲ بیت و حداکثر ۳۰ بیت است (گرچه در دیوان قآنی و پروین قطعه هایی متجاوز از ۵۰ بیت نیز هست). از نظر قافیه، آخر بیت اول با آخر دیگر ابیات هم قافیه است (گرچه این قاعده عمومیت

ندارد)، محتوای آن متفاوت است از مسائل اخلاقی تا هجو و مدح و...؛ از نظر نحوه بیان، بسیاری از قطعه‌ها در قالب داستان و همراه با تمثیل است و برای بیان آنها از زبان محاوره استفاده می‌شود. در بعضی از دیوانهای شعرا به جای «قطعات» کلمه «مقطعات» به کار رفته است به همان معنی. اما این که گاهی برگزیده‌هایی از انواع شعر یک شاعر (مثنوی و قصیده و غزل و غیره) را «چند قطعه شعر» می‌گویند از روی مسامحه است. در قدیمترین متنی که «قطعه» تعریف شده است کتاب المعجم فی معایر اشعار العجم است که در اوایل قرن هفتم هجری تألیف شده.

مؤلف، در کمال دقت و با صرف وقت بسیار دواوین شاعران را مورد بررسی قرار داده و قطعات آنها را استخراج کرده و از نظر دوران زندگی شاعران و نیز از جهت مضمون قطعات آنها را طبقه بندی کرده است.

### گرا میداشت و عرض سپاس به استاد عالیقدر جناب پرفسور احسان یارشاطر

به اهتمام سازمان فرهنگی ایرانیان یهودی، کالیفرنیا، قطع رحلی، صفحات: فارسی ۶۸، انگلیسی ۳۲، بها (؟)

خدمات استاد احسان یارشاطر به زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایران نیازی به معرفی ندارد. وی سالها استاد دانشگاه تهران بود و سپس استاد دانشگاه کلمبیا، نیویورک. دکتر یارشاطر در ضمن تدریس چه در ایران و چه در امریکا هرگز از نشر مجلات تحقیقی و ادبی و کتابهای سودمند غافل نبوده است. فقط یک چشمه کار او در تهران مدیریت بنگاه ترجمه و نشر کتاب بود که توانست دهها جلد کتاب ارجمند در زمینه‌های مختلف منتشر کند و سطح نشر کتاب را در ایران تعالی بخشد، و در سالهای اخیر نیز به کار بزرگ انتشار دایرة المعارف ایرانیکا (دانشنامه ایرانیکا) با همکاری گروهی کثیر از استادان و ایران شناسان و اسلام شناسان بزرگ جهان دست زده است؛ کاری که به حق دولت ایران باید عهده دار آن می‌شد. خوشبختانه اینک جلد نهم این دایرة المعارف منتشر گردیده است.

و اما هموطنان یهودی نیز خواسته‌اند به سهم خود در بزرگداشت چنین مردی کاری انجام داده باشند که باید از آنان سپاسگزار بود. آنان مجلسی در لوس آنجلس تشکیل دادند و کتاب حاضر مشتمل بر سخنرانیهای آن مجلس است. نخستین مقاله این کتاب نوشته مسعود هارونیان است با عنوان «قوم یهود و عشق او به گسترش دانش و فرهنگ» و سپس «زندگینامه پرفسور احسان یارشاطر» ترجمه مقاله M. Boyce و Windfvrh به فارسی توسط محمد زرنگار چاپ شده است. بعد سخنرانی چند تن از اعضای سازمان فرهنگی ایرانیان یهودی کالیفرنیا و چهارتن از هموطنان مسلمان ساکن کالیفرنیا درباره خدمات استاد یارشاطر آمده است که همه بی هرگونه اغراق و مبالغه ای از خدمات این استاد بزرگ یاد کرده‌اند. در آن مجلس چند لوحه سپاس نیز از سوی سازمان برگزارکننده مجلس، دو سناتور، شهردار لوس آنجلس و شهردار بورلی هیلز به استاد یارشاطر اهداء گردیده است و بعد متن سخنرانی دکتر یارشاطر آمده است و در پایان کتاب دو مقاله درباره دانشنامه ایرانیکا از حشمت مؤید و حبیب برجیان (به ترتیب درباره جلد اول و جلد ششم دانشنامه ایرانیکا، در مجله ایران نامه در سالهای ۱۳۶۳ و ۱۳۷۳) چاپ شده است.

## امپراتوری عثمانی و سنت اسلامی

نوشته Norman Itzkowitz، برگردان دکتر احمد توکلی، نشر بیکان، مرکز پخش تهران (مؤسسه گسترش فرهنگ و مطالعات، خیابان ولی عصر، بالاتر از پارک ساعی، خیابان ساعی، خیابان اشکانی، شماره ۱۴)، صفحات: ۱۵۹، بها ۶۵۰ تومان

فهرست کتاب: گفتاری از مترجم (ص ۱-۱۶)؛ مقدمه نویسنده (۱۷-۲۰)؛ فصل اول: از امارت تا امپراتوری (۲۱-۶۶)؛ فصل دوم - جامعه عثمانی و سازمانهای آن (۶۷-۹۱)؛ فصل سوم - بعد از سلیمان (۱۰۰-۱۳۰)؛ فصل چهارم - فلسفه و وجدان عثمانی (۱۳۱-۱۵۹).

مترجم در مقدمه نسبتاً مفصل خود از جمله به این موضوعها پرداخته است: مؤلف، کتاب را برای آشنایی و اطلاع مدرسین و دانشجویان مطالعات عثمانی تألیف کرده است. وی نوشته است که «تار و پود بافت اجتماعی عثمانی سنتهای متعالی اسلامی بود که به وسیله سلجوقیان روم به آنها رسید که تقلیدی از سازمان اداری و حکومتی ایران بوده است» و این تقلید را با جمله ای کوتاه بیان می کند: «عثمانیها هیچ گاه کشور خود را امپراتوری نمی گفتند و از آن به ممالک محروسه یاد می کردند». مترجم می افزاید «ممالک محروسه» عنوانی بود که در قرن گذشته ایران هم با آن عنوان خوانده می شد. در دهه های اخیر در دانشگاههای ایران کمتر توجهی به تاریخ و جغرافیای ایران شده است. به همین جهت اصل و سابقه ممالک محروسه و اثرات آن در تاریخ نیز روشن نیست. «رژیم ممالک محروسه ایجاد سازمانی فراگیر است که اعضای متشکله آن با حفظ استقلال و آزادی به مناسبت علالتی سرنوشت خود را با دیگر اعضاء مربوط می سازند و در زیر یک سرپناه و چتر قرار می گیرند»: «این سیستم شباهتی به فدراسیون یا حتی کنفدراسیون نداشته و شبیه فراگردی ست که در قرن حاضر با عنوان کامنولث (Commonwealth) و در فارسی به کشورهای مشترک المنافع معرفی شده است». تاریخی که به عنوان تاریخ ایران در دست داریم نوشته بیگانگان و بر اساس نوشته های یونانی و رومی معروف به کلاسیک تنظیم شده است، البته ذکر این مطلب «... به منظور کاستن از ارزش زحمات آن بیگانگان نیست. مترجم ضمن بیان آراء خود در زمینه حکومت می نویسد «به علت عدم آشنایی با تاریخ واقعی ایران و فلسفه حکومت... اصلاح طلبان و تحصیلکردگان ایرانی با توجه به پیشرفتهای صنعتی و علمی اروپا راه نجات را تقلید از روش حکومت اروپایی دیدند... و سلطنت مشروطه را برقرار کردند. در صورتی که فلسفه سیاسی ایران عدل بوده است در برابر فلسفه یونان که تکیه بر آزادی فردی دارد...».

مؤلف کتاب در مقدمه کوتاه خود می نویسد «توضیح مطالب پانصد سال تاریخ کار ساده ای نبود. برای این که بتوان آن را در این مختصر گنجانند ناچار به انتخاب معدودی نکات برجسته پرداختم و به اهمیت و عظمت عثمانی فقط تا آن جا که وجود غرب در خاورمیانه احساس شود توجه نمودم». از آن جا که چند قرن تاریخ ایران با کشور عثمانی ارتباط نزدیکی دارد خواندن این کتاب را به علاقه مندان توصیه می کنیم.

## گزیده هایی از تذکرة الاولیاء

فراهم آورده آرتور جان آبریری، ترجمه دکتر فریدون بدره ای، انتشارات توس (اول خیابان دانشگاه

تهران)، تهران، ۱۳۷۷، صفحات: ۳۲۴، بها ۱۵۰۰ تومان  
 فهرست مطالب: سرآغاز؛ پیشگفتار؛ گزیده‌هایی از تذکرة الاولیاء (درباره ۳۸ تن)؛ فهرست آیات و فرهنگ لغات و عبارات و اعلام؛ تعلیقات؛ فهرست منابع و مأخذ و یادداشتها.  
 نه نویسنده کتاب شیخ فرید الدین عطار نیازی به معرفی دارد، نه آبروی استاد معروف دانشگاه کمبریج با آن همه کارهای ارجمندی که از وی باقی مانده است و نه مترجم کتاب دکتر فریدون بدره‌ای که با تألیفات و ترجمه‌های دقیق او آشنا ایم.

دکتر فریدون بدره‌ای نوشته است این کتاب را «از آن جهت برای ترجمه برگزیدم که شیوه‌ای بدیع در تدوین و تنظیم و انتخاب داشت. مؤلف دانشمند به عوض ترجمه ساده گزیده سخنان هر یک از صوفیان، زندگینامه کوتاهی در صدر مقال آورده، و سپس کتابشناسی کوتاهی از مراجع اصلینی که ترجمه احوال آن صوفی در آنها آمده در افزوده است، و سپس تحت عنوان یادداشتهایی بر گزیده‌ها نکات و مطالبی را که برای خواننده غربی احتیاج به توضیح داشته است، به اجمال شرح کرده است. در ترجمه فارسی، من شرح و توضیح اکثر واژه‌های دشوار فارسی و عربی را، اعم از واژه‌های عادی زبان یا اصطلاحات صوفیانه، و ترجمه احادیث و گفته‌های بزرگان را بر توضیحات مترجم افزودم، و برای آن که گفته مترجم با شرح مؤلف در هم نیامیزد، این همه را یکجا به پایان کتاب بردم و آن را به ترتیب الفبایی دایرة المعارفی آراستم، تا دستیابی به آن برای مطالعه کننده کتاب آسانتر باشد...» (ص ۶).

در بخش تعلیقات می‌خوانیم که عطار بعضی از حکایاتی را که در تذکرة الاولیاء آورده، در برخی از مشوئبه‌های عرفانی خود نیز تحت عنوان حکایت و تمثیل و مانند آن آورده است. آبروی این گونه حکایات را در این بخش آورده است.

### ۱۰۰۱ مثل فارسی - انگلیسی

ویراست دوم، گردآوری و تصاویر از سیمین ک. حبیبیان، ناشر: IBEX, (P.O.Box 30087, Bethesda, MD 20842)، صفحات ۶+۲۴۶، بها ۱۶ دلار

کتاب با پیشگفتار یک صفحه‌ای منوچهر آریانپور کاشانی شروع می‌شود. مؤلف کتاب خانم حبیبیان در زیر عنوان «آشنایی با هزار و یک مثل (ویراست دوم)» از جمله به این چند موضوع پرداخته است: «مسئله تعداد امثال فارسی که در زبان انگلیسی مشابیه دارند بیش از هزار است. اما باید جایی و دلیلی برای پایان کار انتخاب می‌کردم. نقطه پایان را بر مبنای داستانهای هزار و یک شب قرار دادم.» وی درباره شیوه کار خود نوشته است: «به طور کلی سه گروه مشابیه انگلیسی برای مثلهای فارسی این فرهنگ وجود دارد: «گروه ۱- که برابری انگلیسی از جهت صورت ظاهر و مفهوم کاملاً با امثال فارسی یکی است...؛ گروه ۲- آنهايي که از جهت ظاهری و لغوی تا اندازه‌ای متفاوت بوده ولی دارای یک مفهوم می‌باشند...؛ گروه ۳- آنهايي که از جهت ظاهر بسیار متفاوتند ولی مفهوم اصلی آنها یکی است...». در امتیاز ویراست دوم کتاب نسبت به ویراست اول (در سال ۱۹۹۶/۱۳۷۵) به چند موضوع اشاره شده است: از امثال متداول و رایج استفاده شده؛ ترجمه تحت اللفظی امثال نیز ارائه شده است تا درک امثال فارسی را برای انگلیسی‌زبانان آسانتر سازد؛

امثال فارسی متن کتاب بر حسب الفبای فارسی، و لیست کامل امثال انگلیسی به ترتیب الفبای لاتین در پایان کتاب آورده شده است، و نیز « برای جلب توجه خواننده و شیرینتر کردن کتاب بیش از صد مثل و اصطلاح به صورت معما تصویر گردیده است.

دکتر هادی بهار در مقاله سیزده صفحه ای با عنوان «سخنی چند درباره ضرب المثل» به این موضوع اشاره کرده است که خانم حبیبیان که تجربه زیادی در آموزش زبان فارسی به کودکان و جوانان ایرانی و بزرگسالان خارجی دارند سعی کرده اند با افزودن تصویرها و کاریکاتورهای گوناگون جلب توجه کلیه افراد خانواده به خصوص کودکان و نوجوانان را به زبان و فرهنگ فارسی بنمایند. وی در زیر عنوان «دنیای ضرب المثل و ضرب المثلهای دنیا» به وجود شباهت بین ضرب المثلهای ملت‌های مختلف با ذکر مثال پرداخته است. البته حق بود که این مقاله جامع پیش از مقدمه مؤلف کتاب به چاپ می رسید.

### داستانهای کوتاه ایران و سایر کشورهای جهان

جلد اول، به کوشش صدفرق تقی زاده و اصغر الهی، انتشارات توس، صفحات: ۲۹۳، بها ۱۲۰۰ تومان در پیشگفتار کتاب آمده است که «هم اکنون در کشورهای بزرگ دنیا، هر ساله مجموعه های تازه ای از داستانهای کوتاه برگزیده منتشر می شود. در امریکا... هر ساله چندین داستان برجسته از میان داستانهای کوتاه ماهنامه ها و فصلنامه ها و گاهنامه های ادبی منتشر شده را در آن سال بر می گزینند و به نویسندگان آنها جوایزی می دهند و خود داستانها را در مجموعه های چاپ و منتشر می کنند...». با توجه به این اصل در این جلد داستانهای کوتاهی از: فرخنده آفایی، اصغر الهی، شهرنوش پاریسی پور، امیر حسین چهل تن، علی خدایی، علی اشرف درویشیان، نوشین سالاری، محمد رضا صفدری، صمد طاهری، هوشنگ عاشورزاده، اصغر عبداللهی، منوچهر کریم زاده، رضا نواب پور، و ترجمه داستانهای کوتاه چند نویسنده خارجی: هانریش بل آلمانی، جان جیور امریکایی، بوریس ریابنین روسی، ایزاک بشویس سینگر لهستانی، ویلیام فاکنر امریکایی، خولیو کورتزار آرژانتینی، زیگفرد لنتس آلمانی، گابریل گارسیا مارکز مکزیکی، و آلبرتو مورانو ایتالیایی چاپ شده است.

### تاریخ خوزستان ۱۸۷۸ - ۱۹۲۵

(دوره خاندان کعب و شیخ خزعل)، مطالعه ای در خودمختاری ایالتی و تحول، نوشته مصطفی انصاری، ترجمه محمد جواهر کلام، نشر شادگان، تهران (صندوق پستی ۴۴۱-۱۳۱۴۵)، صفحات: ۲۷۱، بها ۱۰۰۰ تومان

فهرست مطالب: سخن مترجم؛ پیشگفتار؛ فصل ۱ - خوزستان و شاخصهای اجتماعی - اقتصادی (۵ بخش)؛ فصل ۲ - سیاست خوزستان ۱۸۷۸ - ۱۸۹۰، عصر سنتی (۳ بخش)؛ فصل ۳ - سازمان مالی خوزستان ۱۸۷۸ - ۱۸۹۰ (۳ بخش)؛ فصل ۴ - سیاست خوزستان ۱۸۹۰ - ۱۹۱۴ (۹ بخش)؛ فصل ۵ - سازمان اجتماعی - اقتصادی خوزستان ۱۸۹۰ - ۱۹۲۵ (۶ بخش)؛ فصل ۶ - استقرار مجدد سلطه حکومت ایران در خوزستان (۵ بخش)؛ فرجام سخن؛ یادداشتی درباره منابع، همراه ۱۹ جدول درباره موضوعهای مختلف

خوزستان و سه نمودار.

کتاب ترجمه رساله دکتری مصطفی انصاری در بخش تاریخ دانشگاه شیکاگو در سال ۱۹۷۴ است. به عقیده مترجم، دوره شیخ خزعل در خوزستان توجه سه گروه از نویسندگان ایرانی و انگلیسی و عرب را به خود جلب کرده و هر یک با دیدی خاص درباره آن اظهار نظر کرده اند، نویسنده کتاب هم با آن که «بر بسیاری از گوشه های تاریخ مانده خوزستان بر نو تازہ ای می افکند و در بعضی قسمتها اطلاعاتی دست اول دارد، ولی از یک جهت به همان مشکلی دچار است که سایر متون مربوط به این دوره بدان دچارند و آن همانا ارزیابی نادرست نقش اعراب خوزستان در تاریخ این دوره است».

ناگفته نماند که در خوزستان، ایرانیان عرب زبان داریم همان طوری که در آذربایجان ایرانیان ترک زبان. شیخ خزعل هم در خوزستان نقشی داشت نظیر نقش پیشه وری در آذربایجان، هر دو به ترتیب آلت اجرای سیاست انگلیس و شوروی در ایران بودند برای تجزیه دو بخش مهم از ایران که خوشبختانه ناکام ماندند.

## دانش

نشریه گروه فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه کشمیر (Danish, Department of Persian, The University of Kashmir, Srinagar 190006, India)، سه شماره ۱۴ (سال ۱۹۹۶)، ۱۵ (۱۹۹۷-۱۹۹۸)، ۱۶ (۱۹۹۸-۱۹۹۹) به زبانهای فارسی، اردو، انگلیسی، مدیر اعلی: دکتر محمد صدیق نیازمند، مدیر معاون: دکتر سیده رقیه، صفحات: هر شماره حدود ۲۰۰، بها به ترتیب شماره های ۱۴ تا ۱۶: ۴۵ روپیه، ۵۵ روپیه، ۶۰ روپیه.

زبان و ادب فارسی قریب هشتصد سال در شبه قاره هند زبان طبقه درس خوانده و برگزیدگان آن سرزمین بود، و در دوره ای نیز زبان رسمی و اداری شبه قاره هند. این انگلستان بود که برای آن که میخ استعمار را در آن سرزمین پهنور محکمتر بگوید، زبان انگلیسی را به عنوان رسمی هند جانشین زبان فارسی ساخت، و بدین سبب از اواسط قرن نوزدهم دامنه کاربرد زبان فارسی در هند محدودتر و محدودتر شد. ولی هنوز کسانی هستند که در آن سرزمین به دور از ایران زبان فارسی را پاس می دارند و نمی گذارند چراغ زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایران در گوشه و کنار شبه قاره هند خاموش شود. دکتر محمد صدیق نیازمند، مدیر اعلی (سر دبیر) نشریه دانش، صدر شعبه فارسی (مدیر گروه زبان و ادبیات فارسی و علوم انسانی) دانشگاه کشمیر، از جمله بورسیه های دولت ایران در رژیم پیش بود که چند سالی نیز در مشهد به تحصیل و تکمیل معلومات خود پرداخت. او با یاری همکارانش سالی یک شماره مجله دانش را منتشر می کند و این خدمتی ست بسیار با ارزش. بدیهی ست که زبان فارسی در شبه قاره هند و افغانستان و ماوراء النهر (آسیای مرکزی امروز) با زبان فارسی رایج امروز در ایران تفاوتهایی دارد که بسیار طبیعی به نظر می رسد. برای مثال به این عبارتها و کلمه ها که در صفحات نخستین هر شماره دانش چاپ شده است توجه بفرمایید: «مدیر اعلی» (سر دبیر)، «سال اشاعت» (سال چاپ و نشر)، «مطبوعه» (چاپخانه)، «مجلس مشاورت» (هیأت مشاوران)، «نمبر شمار» (شماره ترتیب)، «صفحه نمبر» (شماره صفحه)، «صدر شعبه» (مدیر گروه یا بخش در دانشگاه)، «ولی کلمات: تعداد، خوشنویس، بها، توزیع کننده، نام مضمون (عنوان مقاله) در همین چند صفحه به مانند ایران

به کار رفته است.

از جمله مقالات فارسی این سه شماره است: «شاعر معاصر کشمیر: میرک شاه طالب کاندھامی»، «پیر عبدالقادر آثم کشمیری - شاعر ناشناخته فارسی»، «فهرست نسخه های خطی فارسی در کتابخانه دکتر محمد مقبول صوفی»، «سخنوران ناشناخته معاصر کشمیر: شاعر معاصر فارسی گوی: پروفسر غلام محمد شاد، شاعر معاصر کشمیر: غلام مصطفی مصفا، شاعر کم معروف معاصر کشمیر: غلام حسن دارشهباز. از اشعاری که در این سه شماره چاپ شده است. این شعر را برای خوانندگان ایران شناسی انتخاب کرده ایم:

شعر از: قاری سیف الدین، سنه پیدایش [تولد]: یکم ماه جنوری سنه ۱۹۲۰

منقبت ام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها

کی توان کردن ادا حق ثنای عائشه رض	چون خدای ماست خود مدحت سرای عائشه رض
خاک یثرب گرچه از تشریف او شد سرفراز	لیک هست عرش برین واللہ جای عائشه رض
تا کند برداشت چشمم جلوۀ نور نبی (ص)	توتیای دیده سازم خاکپای عائشه رض
کی توان کردن احاطه شأن ام المؤمنین رض	گشت نازل سوره نور از برای عائشه رض
دختر صدیق رض بود و زوجۀ مولای ص ما	زان سبب مخمور هستم از ولای عائشه رض
قلب پاکش بود اسرار نبوت را امین	بس بلند است در علوم دین لوای عائشه رض
این که می بینی حدیث حکمت آرای نبی ص	هست این گنج گران مایه عطای عائشه رض
دروغای حق و باطل حسب فرمان نبی ص	شد علم افواج مسلم را ردای عائشه رض
هیچ فرقی نیست قاری در میان این و آن	هست صدای حضرت احمد صدای عائشه رض

(شماره ۱۴، ص ۹۷-۹۸)

برای استاد دکتر محمد صدیق نیازمند و همکارانش در ادامه این خدمت فرهنگی آرزوی توفیق کامل داریم. شایسته است سفارت ایران در دهلی برای تقویت بخشهای زبان فارسی دانشگاههای هند و نیز چاپ نشریات فارسی به توسط این دانشگاهها هرچه بیشتر همکاری کند.

## ایران شناخت

نامه انجمن ایران شناسان کشورهای مشترک المنافع و قفقاز، تهران (میدان بهارستان، خیابان کمال الملک، صندوق پستی ۱۱۳۶۵/۸۵)، وزارت فرهنگ و هنر ارشاد اسلامی، مدیر مسؤول: علی اصغر شعر دوست، سردبیر: قهرمان سلیمانی، شماره ۱۱، زمستان ۱۳۷۷ صفحات فارسی ۲۷۷+۲۹ (خلاصه مقاله ها به زبانهای انگلیسی و روسی)، بهای یک شماره ۴۰۰۰ ریال، بهای اشتراک سالانه چهار شماره: تهران ۱۷۰۰۰ ریال، امریکا ۷۰۰۰۰ ریال

فهرست مطالب: سرمقاله: علی اصغر شعر دوست؛ مقاله ها در چند بخش: ادبیات: میراث گذشتگان (ذکر را به)؛ بررسی تطبیقی دیباجه مثنوی معنوی و اشعار گنوسی: ابوالقاسم اسماعیل پور؛ نوایی - نظام الملک ثانی و امیر کبیر خراسان: ابوالقاسم رادفر؛ نگاهی بر فن آوری سلیمان در صنایع



بدیعی: جلیل مسگر نژاد؛ راهبای نزدیکی به حکمت مولانا: معصومه معدن کن؛ رودکی در چهار گلزار حسن خواجه ثاری؛ عثمان نظیر؛ تاریخ؛ خاندان شاهیه خوارزم؛ پرویز اذکائی؛ سبیری در تاریخ اقوام ایرانی زبان اروپای شرقی؛ حبیب برجیان؛ به شب یا به روز؛ نوشته دیوید تستن، ترجمه عسکر بهرامی؛ جغرافیادانان جهانگرد و نقش آنان در بالندگی فرهنگ و تمدن اسلامی؛ نورالله کسای؛ شناخت و راهبرد؛ دیاری در حاشیه قبه الاسلام در بلاد شرق؛ میرزا شکورزاده؛ خاورشناسی در تاجیکستان؛ نوشته ک. عینی و...؛ ترجمه منصور صفت گل؛ نقد و معرفی کتاب؛ مجله ای تازه در تاریخ اقوام ایرانی زبان شمالی؛ ح. برجیان؛ قدر زرزگر بداند...؛ محمد جان شکوری، خلاصه مقالات به زبانهای انگلیسی و روسی.

در ایران شناخت مقاله های ایران شناسان منقطه به فارسی (تاجیکی) رایج در آن سرزمینها چاپ شده است. باید به این موضوع توجه داشت که نوشته های محققان آسیای مرکزی و قفقاز و تمامی اتحاد جماهیر شوروی سابق درباره ایران و فرهنگ ایران و زبان فارسی هنوز هم بر اساس تئوریهای عهد استالین به رشته تحریر در می آید که از آن جمله است کاربرد زبان تاجیکی حتی برای زبان فارسی رایج در عصر سامانیان، نبرد نام «ایران» و...

اگر ملیت نویسندگان خارجی مقاله ها در زیر هر مقاله نوشته شود و نیز مأخذ مقاله هایی که ترجمه شده است، البته بهتر می بود.

# خبرهای ایران‌شناسی

صدرالدین الهی

## گزارش از یک گردهم آیی فرهنگی به مناسبت پایان دهمین سال انتشار مجله «ایران‌شناسی»

به مناسبت پایان دهمین سال انتشار فصلنامه ایران‌شناسی و به منظور قدردانی از دکتر جلال متینی مدیر این نشریه و بنیاد کیان ناشر آن، همکاران و دوستان ایران‌شناسی مجلس تجلیلی بدون اطلاع مدیر مجله ترتیب دادند.

کار ترتیب این مجلس و تعیین برنامه آن به عهده این جانب و آقای علی سجادی نویسنده و یکی از اعضای شورای سردبیری مجله پرچاب واشنگتن که همکار نزدیک دکتر متینی در امر چاپ و نشر ایران‌شناسی ست و گذار شده بود.

از ساعت شش بعد از ظهر روز یکشنبه ۲۰ تیرماه ۱۳۷۸ (۱۱ جولای ۱۹۹۹) به تدریج شرکت کنندگان و مدعوین در تالار اجتماعات هتل Marriott در Bethesda گرد آمدند و دکتر متینی و اعضای خانواده اش رأس ساعت هفت بعد از ظهر به این مجلس وارد شدند و با استقبال گرم حاضران مواجه گردیدند.

آقای همایون مجد فارغ التحصیل دانشگاه فردوسی مشهد، روزنامه نگار و تهیه کننده و گوینده سرشناس برنامه های رادیویی و تلویزیونی اداره مجلس را بر عهده داشت. او پس از آن که شمه ای درباره اهمیت مقام فرهنگی دکتر متینی بیان داشت متذکر شد که چند تن از دوستان و همکاران دکتر متینی و ایران‌شناسی که فرصت و امکان حضور در این مجلس را نداشته اند با ارسال پیامهای مکتوبات خاطر خود را بیان داشته اند و این پیامها به تدریج در خلال سخنرانیها خوانده خواهد شد. آقای مجد آن گاه از استاد دکتر احسان یارشاطر

خواست که جلسه را افتتاح کند.

آقای دکتر یارشاطر استاد دانشگاه کلمبیا و مدیر مرکز ایران شناسی آن دانشگاه پس از اشاره به سوابق دوستی و آشنایی خود با دکتر متینی، به خدمات فرهنگی و اداری نامبرده در هنگام تصدی مشاغل متفاوت از استادی تارباست دانشگاه فردوسی مشهد، متذکر شد که یک خصیصه بارز دکتر متینی امانت و رعایت حقوق دیگران است. استاد یارشاطر گفت که اولین خاطره خوش او از دکتر متینی به چهل سال پیش بازمی‌گردد که دکتر متینی درصدد تهیه برگزیده ای از آثار منشور معاصر بود، و برای نقل دو مقاله من در کتاب خویش قبلاً از من اجازه گرفت، کاری که در عرف آن روز و حتی امروز ایران جاری نبوده و نیست. وی آنگاه به مسأله خدمت بزرگ دکتر متینی در سالهای اقامت در امریکا پرداخت و متذکر شد که دکتر متینی با انتشار مجله ایران نامه در بنیاد مطالعات ایران در حقیقت یک فصلنامه به تمام معنی علمی و فرهنگی را پا به گذاری کرد که شش سال و نیم به طور مرتب در انتشار آن کوشید. سپس دکتر متینی به علت اختلاف سلیقه از مدیریت ایران نامه کناره گرفت. ابتدا بیم آن می‌رفت که این مجله به محاق تعطیل درافتد، ولی خوشبختانه با کوشش خانم افخمی نه تنها این مجله تعطیل نشد، بلکه با همت والای دکتر متینی، مجله دیگری هم به نام ایران شناسی به وجود آمد که اکنون ده سال تمام است بدون وقفه و تأخیر به دست علاقه مندان فرهنگ و ادب فارسی می‌رسد. استاد یارشاطر در سخنان خود همچنین از پرکاری، سخت کوشی، دقت نظر و سواس و موشکافی خاص دکتر متینی در تحقیقات علمی و ادبی و فرهنگی یاد کرد.

آقای دکتر یارشاطر افزود: در این جا باید بگویم که ادامه حیات ایران شناسی صورت نمی‌پذیرفت اگر فرهنگ دوستی و گشاده دستی دکتر عطاءالله منتظری بنیانگذار بنیاد کیان نمی‌بود. وی بدون هیچ گونه شائبه انتفاع و مقام و یا اعمال نظر در مقالات و خط مشی مجله مخارج این کار را تقبل کرده است بعد پیام آقای دکتر قاسم معتمدی رئیس پیشین دانشگاههای اصفهان و تهران و وزیر اسبق علوم و آموزش عالی خوانده شد. آقای دکتر معتمدی در پیام خود متذکر شده بود که:

«نوشته‌های شما در خارج از کشور ابتدا در ایران نامه و سپس در ایران شناسی و اداره این دو مجله و به خصوص تداوم ایران شناسی نمونه بارزی ست از درست اندیشیدن و تجزیه و تحلیل مطالب مورد تحقیق و مدیریت خوب شما». دکتر معتمدی همچنین به این موضوع اشاره کرده بود که «سالها پیش که بر حسب وظیفه وزیر علوم و آموزش عالی بودم، به خوبی به خاطر دارم که چندین بار از من خواسته بودید که از ریاست دانشگاه فردوسی برکنار باشید و به تدریس و تحقیق بپردازید و من در این باب بر حسب نظر شما اقدام کردم. حقیقت آن که آن روز خود را از این که مدیری هوشمند و با کفایت را به تقاضای خودش از دست داده بودم سرزنش می‌کردم، ولی امروز که ثمره این همه تحقیق و کوشش را در راه ایران شناسی، آن هم در روزگار سخت می‌بینم، دیگر نه تنها خود را سرزنش نمی‌کنم بلکه به شما می‌بالم و افتخار می‌کنم».

آقای دکتر محمود امیدسالار از دانشگاه دولتی کالیفرنیا، لوس آنجلس و یکی از همکاران همیشگی ایران شناسی در سخنان خود از روش علمی دکتر متینی در تصحیح متون فارسی یاد کرد و تذکر داد که پذیرش روش ایشان سبب شده است که محققان جوان و نسل بعد بکوشند که از سرمشق صحیح امانت و دقت که دکتر متینی معلم آن است پیروی کنند و شیوه تحقیق دقیق و مستند علمی رواج یابد.

آقای دکتر احمد مهدوی دامغانی استاد دانشگاه هاروارد در پیامی که برای این جلسه ارسال داشته بود به آخرین اثر تحقیقی دکتر متینی که سال گذشته منتشر شده اشاره کرده و نوشته بود:

«دکتر متینی اخیراً پس از چندین سال کوشش و زحمت مستمر و به معنای واقعی همان اصطلاح قدیمی «دود چراغ خوردن»، منظومه حماسی گرانقدر و نفیس کوش نامه را از گوشه گمنامی به عرصه شهرت آورده و با تعلیقات متمم و حواشی دقیق خود به چاپ رسانده اند. این منظومه حماسی که توسط شاعر فصیحی به نام ایرانیان بن ابی الخیر در اوائل قرن ششم هجری در بیش از ده هزار بیت سروده شده است، پس از کتاب مستطاب شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی قدس الله روحه القدوس، و گرشاسب نامه اسدی طوسی، مهمترین و شیواترین و تقریباً مفصلترین منظومه حماسی فارسی است که فقط یک نسخه مخطوطه از آن در عالم وجود دارد... و استاد دکتر متینی با همت بلند و علاقه مندی شدیدی که به زنده نگهداشتن مفاخر و موارث ملی دارند به شرحی که عرض کردم آن را در قریب نهصد صفحه به اهل علم و ادب هدیه فرموده اند... به راستی که این اثر اخیر شاهکاری از تحقیق و تتبع در احیاء متون اصیل و قدیمی فارسی است.»

آقای دکتر عباس میلانی استاد دانشکده تتردام، کالیفرنیا یکی دیگر از همکاران ایران شناسی ضمن سخنان خود به بخش ویژه ای از کار دکتر متینی در انتشار ایران شناسی اشاره کرد و متذکر شد که در کشورهای غربی در سیستم اداره فصلنامه هایی چون این مجله، چندین نفر با مسؤولیتهای متفاوت کار می کنند تا مجله سر و سامان پیدا کند. فرضاً سردبیری را یک تن عهده دار است و طراحی مقالات هر شماره را تنی دیگر، همچنان که نقد ادبی بر عهده کسی است و کار ویراستاری و تصحیح و یافتن منابع و مآخذ برای برخی از مقالات را دیگری متکفل است. جز این، امور مشترکین و ارسال مجله بخش جداگانه ای دارد. ویژگی خاص دکتر متینی در این است که او همه این امور را یک تنه انجام می دهد و در کنار آن به نگارش مقالاتی نیز می پردازد که هر کدام از آنها برای استاد، حجت زمانه است به مانند مقاله «دکتر شریعتی». آقای دکتر میلانی آن گاه به نکته ظریفی در مورد ریاست دانشگاه فردوسی دکتر متینی اشاره کرد و متذکر گردید که آقای دکتر عبدالحسین سمیعی وزیر اسبق علوم و آموزش عالی در مصاحبه ای به من اظهار داشت که دکتر متینی نخستین رئیس دانشگاه در ایران بود که برخلاف سنت جاری در این کار که به پیشنهاد هیأت ائمه و وزیر علوم و آموزش عالی و تصویب پادشاه صورت می پذیرفت، پس از مشورت با استادان این دانشگاه و اظهار تمایل آنان به مقام ریاست دانشگاه فردوسی برگزیده شد.

آقای دکتر احمد قریشی رئیس پیشین دانشگاه ملی ایران در پیام خود ضمن اشاره به اصل کاشانی دکتر متینی که خود اصلاً زاده تهران است، دکتر متینی را به دلیل اقامت طولانی در خراسان و تشکیل خانواده در آن جا هم ولایتی خود و خراسانی قلمداد کرده و سپس در ستایش از او افزوده بود: «واقعاً بدون هیچ تعارف دکتر متینی دلبرانه و بدون ترس همواره با قلم شیرین خود از ایران و ایرانی و حقوق ملی ما دفاع می کند. داشتن چنین مردی با شجاعت ذاتی با آن که اصلاً اهل کاشان است اسباب افتخار همه ما و دلیل بر خراسانی بودن اوست. و در حقیقت کمتر از این هم از یک خراسانی نمی توان انتظار داشت.»

سخنران بعد آقای دکتر یوسف صمدزاده از دوستان دکتر متینی و مجله ایران شناسی بود که درباره ویژگیهای اخلاقی دکتر متینی اظهار داشت: در روزگاری که معیار دوستیها و ابراز عقاید بر مبنای محاسبه و

مصلحت روز است و حفظ شخصیت در مقابل امواج مخرب ناشی از شراب روز بسیار مشکل است. معیار و منش ایشان رعایت اصول پایمردی است و لوا این که به مصلحت روز نباشد. ایشان با کمال هوشمندی مراقب احوال دوستان هستند، در دوستی نه اهل تقیه هستند و نه مصلحت اندیش بلکه به نظر می رسد آنچه از صافی دلشان می گذرد، در اندیشه و آثارشان منعکس می شود و همواره در اظهار عقایدشان جانب انصاف را می گیرند.

در پیام آقای دکتر حشمت مؤید استاد دانشگاه شیکاگو، مسؤول بخش «نقد و بررسی کتاب» ایران شناسی و همکار مستمر این مجله آمده بود:

«نکته بسیار مهم دیگری که در این پیام تهنیت و تبریک فقط به اشاره ای می گویم و می گذرم، دفاع مردانه استاد متینی است از ارزشهای معنوی و هشیاری او نسبت به تجاوزات همسایگان به مرزهای فرهنگ و تاریخ و جغرافیای ایران، و پاسداری ایشان از حرمت بزرگان شعر و ادب ایران از قدیم الایام تا امروز... کافی است به ادعاهای ابلهانه دیگران در باب شاعر بزرگ ما نظامی و حتی فردوسی، و آذربایجان و خوزستان و خلیج فارس، و یا بی حرمتی کم ما یگان در برابر بزرگ مردانی همچون فروزانفر و دکتر ذبیح الله صفا اشاره کنم که استاد متینی در مقالات محکم و مستدل خود به اصطلاح بنه آنها را زده است... این رشته سر دراز دارد و حق من نیست که آنچه را همه ارادتمندان استاد متینی بهتر از بنده می دانند، بیش از این بسط بدهم».

آقای دکتر خسرو متینی برادر دکتر جلال متینی در درسهای عملی و اخلاقی زندگی که از برادر آموخته بود سخن به میان آورد و مانند استاد پارشاطر از اولین درس امانت که دکتر متینی به او داده بود به این صورت یاد کرد: تازه هشت سالم تمام شده بود و خواندن و نوشتن را یاد گرفته بودم. روزی با برادرم در اتوبوسی به طرف شمیران می رفتیم و در صندلی جلو شخصی مشغول روزنامه خواندن بود. من سر کشیدم که روزنامه را نگاه کنم و احتمالاً عنوان آن را بخوانم. برادر از من پرسید از این آقا اجازه گرفته ای؟ گفتم چه اجازه ای. گفت این روزنامه را این آقا خریده و مال اوست. اگر تو می خواهی آن را بخوانی باید از او اجازه بگیری. این اولین درس امانت و درستی بود که ایشان به من دادند.

آقای دکتر جلال خالقی مطلق استاد دانشگاه هامبورگ و همکار مستمر مجله ایران شناسی، در پیام کوتاه خود دکتر متینی را این گونه مخاطب قرار داده بود:

«دوست عزیز، استاد متینی

«دیروز بود که یکدیگر را برای نخستین بار در کنگره دانشگاه تبریز دیدیم. نه، دیروز نبود، انگار دیروز بود. چون بیش از بیست سال است که از آن تاریخ می گذرد.

«چندی نگذشت که تو از ایران گریختی و من خود چند سالی پیش از آن گریخته بودم. ولی مگر ما می توانیم از ایران بگریزیم؟ در سرنوشت ماست که هر کجا که برویم ایران را هم با خود ببریم. و یا بهتر بگویم: ایران همه جا ما را تعقیب خواهد کرد. آری، حدود بیست سال است که ایران تو را شب و روز تعقیب می کند. چندی در لباس ایران نامه و چندی در لباس ایران شناسی، و در همه این سالها دمی تو را راحت نگذاشته است. گویی همه ما به نوعی گرفتار مازوخیسم فرهنگ ایران هستیم. شب و روز آزار می بینیم و شب و روز از این آزار لذت می بریم. تحمل غربت، نقل معده، درد پا - اینها که سهل است، مهربان فرهنگ ایران و

زبان فارسی دار منصور ماست.

«دوستا، عزیزا، برایت چه آرزو کنم بهتر از این که دار منصور همیشه برافراشته باد و رخ منصور همیشه

سرخ!».

پس از آن آقای دکتر هرمز حکمت مدیر فعلی ایران نامه اظهار داشت: درباره خدمات ارزنده دکتر متینی سخن به حق بسیار گفته شد. من اشاره می‌کنم به خدمتی که دکتر متینی در یکی از تاریک‌ترین ادوار تاریخ معاصر ایران در زنده نگه داشتن تمدن و میراث فرهنگی کشور ما کرده است. ایشان زمانی مسؤولیت انتشار ایران نامه را بر عهده گرفت که از سویی رژیم جمهوری اسلامی به دانشگاهها یورش برده بود و تحقیر و تخطئه سنتها و ارزشهای فرهنگی و ادبی ایران در اوج بود و از سویی دیگر در میان ایرانیانی که خواه ناخواه جلای وطن کرده بودند گرایش غالب این بود که مقاومت در برابر این هجوم و تخطئه و تحقیر را در تلاش سیاسی به معنای اخص کلمه خلاصه کنند، یا از معرکه دامن درکشند و به فکر عافیت وجود خود باشند. در چنین اوضاعی دکتر متینی در زمره افراد انگشت شماری در آمد که کار خطیر و حیاتی تمرکز بر میراث سترگ ادب و فرهنگ ایران و اشاعه و نشر آن را به ویژه برای نسل جوان ایرانی یا ادامه دادند و یا آغاز کردند. آقای دکتر حکمت به عنوان نمونه بخشهایی از سرمقاله‌های شماره اول و دوم ایران نامه را در سال ۱۳۶۱ قرائت کرد.

سخنران بعدی آقای کمال زین الدین رئیس انجمن ادبی کمال تهران بود که ضمن خواندن قطعه شعری

در اهمیت فرهنگ گسترده ایران و پاسداران راستین آن از کوششهای دکتر متینی قدردانی کرد.

آن گاه پیام آقای دکتر محمد علی هما یون کاتوزیان استاد دانشگاه آکسفورد خوانده شد. دکتر کاتوزیان در پیام خود گفته بود: من دکتر جلال متینی را از زمان نوجوانی ام در دبیرستان البرز به یاد دارم، گرچه هیچ وقت شاگرد ایشان نبودم، ولی «جلال متینی به عنوان یک دبیر باسواد و با شخصیت و کارداران در سراسر مدرسه معروف و حتی مثال و نمونه و زبانزد بود». سالهای بعد در دیدارهایی که در اروپا و ایران با آقایان دکتر عبدالحسین زرین کوب، دکتر شفیعی کدکنی و استاد فقید دکتر ذبیح الله صفا داشتم همه با ستایش و تأیید از دکتر متینی یاد می‌کردند. آن گاه دکتر کاتوزیان به همکاری خود در سالهای اخیر با ایران شناسی اشاره کرده و پیام خود را با این عبارت به پایان رسانیده بود که: «آقای دکتر متینی، شما زندگی با ارزشی کرده اید. این توفیق بسیار کمیابی ست. زنده و شاد و محترم بمانید».

آقای علی سجادی که بخش عمده تدارکات و سازماندهی این جشن را به عهده داشت، در سخنان خود گفت: آشنایی من با دکتر متینی به واسطه انجام کارهای فنی مجله، به حدود ۱۲ سال پیش بر می‌گردد. این آشنایی به تدریج به یک علاقه و احترام قلبی و ارادت خالصانه انجامیده است. با این که بنده نه آدم کم کاری هستم و نه کم دقت، ولی در هر دو مورد باید اذعان کنم که پرکاری و دقت دکتر متینی در کارش برای من مایه اعجاب است و گاهی مایه حسادت. به علاوه بدون هیچ گونه اغراق و مدهانه باید بگویم که در این مدت که با دکتر متینی کار کرده‌ام و تقریباً تماس روزانه با ایشان داشته‌ام حتماً بیش از دو سه دوره دانشکده از ایشان آموخته‌ام و برای من اسباب خوشوقتی و سعادت است که در شهری زندگی می‌کنم که دکتر متینی هم ساکن آن است.

پس از سخنان آقای علی سجادی، این بنده در گفتار کوتاهی به طنز و جد آمیخته از اختلاف نظر استاد یارشاطر و دکتر متینی بر سر دو جریان از شعر معاصر یعنی «موج سوم» و «شعر حجم» سخن گفتم و اظهار داشتم که برای رفع اختلاف چاره ای جز این نیست که به یک قالب کهن شعر فارسی یعنی قصیده متوسل شویم، و سپس قصیده کوتاهی را که ساخته بودم خواندم.

شکر خدا ز بخت ندارم دگر گله  
 راه سفر گرفتم با شوق روی دوست،  
 زی شوق پر کشیدم با بال اشتیاق  
 خوشا که مجلس می و نقل است و لاجرم  
 نور شراب گرم تر از نور ماهتاب  
 گویند می منوش که حدت همی زنند  
 من، کشتی خود فکنم در شط شراب  
 می صیقل خداست فرستاده از بهشت  
 چون در کشم دو ساغر، از خون پاک تاک  
 پس بویه آن کنم که در آید ز درنگار  
 ماهی ست مهر من که برد پیش روی او  
 اوزلف چون کمند گشاید که کوشکار؟  
 اندر برم بگیرد و پیچد به بازوان  
 آنگه از او دو بوسه بخواهم که افکند  
 ز آن پس بگویمش که بیا خیز تا شویم  
 پرسد که کیست این هنری مرد؟ گویمش  
 مردی که تیغ عشق وطن را چو برکشد  
 مردی بزرگ مردی، در بسادلی دلیر  
 ایران چو قاف و اوست چو سیمرغ و طی کند  
 گوید که: «اونه مرد بُت و مطرب و می است»  
 دلدادگی ست پیشه استاد ما، ولیک  
 گر قافیه به علت عله<sup>۱</sup> علیل شد  
 پرسی: «صله چه خواهی؟» یک جام ده منی  
 عمرت دراز باد و بماند هزار سال

بعد خانم وفا متینی، دختر دکتر متینی از پدر سخن گفت و از سعی و کوششی که او در حق سه فرزندش به جای آورده است، و دکتر متینی را پدر نمونه ای خواند که نظیری برایش نمی توان یافت.  
 در این هنگام استاد یارشاطر لوحه سپاسی را که به خط شیرین و شیوای آقای امیر حسین تابناک نوشته

شده و در آن از خدمات فرهنگی دکتر متینی تجلیل شده بود به مدیر ایران شناسی اهدا کرد.

آقای دکتر متینی پس از دریافت این لوحه، ضمن سپاسگزاری از همکاران و دوستان ایران شناسی، و ذکر خیر از دوران همکاری خود با مجله ایران نامه، و نیز اشاره به همت بلند آقای دکتر عطاءالله منتظری بنیانگذار بنیاد کیان که در جلسه حضور داشت، متذکر شد که نشر ایران شناسی در ده سال گذشته بی تردید مدیون علاقه مندی بی چون و چرای وی به فرهنگ ایران است.

دکتر متینی آن گاه گفت: بنده کاری جز انجام وظیفه و ادای دین نسبت به ایران عزیز که همه گونه وسایل و امکانات تحصیل و رشد و پیشرفت مرا فراهم نموده بود، نکرده ام و از این بابت مطلقاً متنی هم بر کسی ندارم. کسانی هستند که دائماً به رژیم گذشته حمله می کنند و رشد و ترقی اشخاص و احراز مقامات عالی در آن دوران را فقط به پارتی بازی یا داشتن روابط خاص نسبت می دهند که البته صحیح نیست. زیرا بنده که نه از خاندان چندان بزرگی بوده ام، تنها در سایه سعی و عمل خود در کارهای دانشگاهی مدارج ترقی را طی کردم، آیا این امر خود گواه آن نیست که در آن دوران اگر کسی قدری همت داشت و زحمت می کشید و از خود صمیمیت و دل بستگی نشان می داد و میهنش را صمیمانه دوست می داشت، می توانست تا بالاترین رده های مقامات مملکتی صعود کند. خدمت ناچیز من در نشر دو مجله ایران نامه و ایران شناسی در امریکا نیز در حقیقت همان ادای دین این بنده است به سرزمینی که مرا در خود پرورد و وسایل تحصیل مرا از دبستان تا پایان دوره دکتری، به رایگان، فراهم ساخت.

سپس دکتر متینی افزود که در این مجلس دوستان و سروران عزیزم، چه در سخنان تشویق آمیز خود و چه در پیامهای محبت آمیزشان، از خدمت این بنده با لطف بسیار یاد کردند. ولی اجازه بفرمایید که ضمن تشکر از این بزرگواران، به این حقیقت اعتراف کنم که اعتبار هر مجله علمی و پژوهشی تنها وابسته به اعتبار و ارزش علمی نویسندگان مقاله های آن است، نه به مدیر و سردبیر آن. از روزی که در امریکا به نشر مجله پرداختم، بخت و اقبال با بنده یار بود که عده ای از سرشناس ترین استادان و صاحب نظران زبان و ادب فارسی و فرهنگ و تاریخ ایران - ظاهراً با شناسایی که از نحوه کار بنده در ایران داشتند - به تقاضایم برای همکاری و فرستادن مقاله و چاپ آن در مجله پاسخ مثبت دادند. لازم است بنده در این مجلس از همه این عزیزان صمیمانه سپاسگزاری کنم. به علاوه چگونه می توانم از ایران نامه (در شش سال و نیم اول انتشار) و ایران شناسی سخن بگویم و از همکاری مستمر و کاملاً صمیمانه استاد حشمت مؤید یاد نکنم. این بزرگوار هفده سال است که بخش «نقد و بررسی کتاب» و «ایران شناسی در غرب» مجله را زیر نظر دارد و مقاله های این بخش را سطر به سطر و کلمه به کلمه از نظر می گذراند. آقای دکتر پال اسپراکمن استاد دانشگاه راتگرز، نیوجرسی در تمام سالهای گذشته خلاصه مقاله هایی را که بنده به فارسی - و به خط ناخوانا - تهیه می کنم و برایش می فرستم، در کمال دقت به زبان انگلیسی بر می گرداند. آقای ویلیام ال. هُنوی استاد دانشگاه بنسولوانیا در چند سال اخیر تنها به سبب علاقه به فرهنگ ایران و زبان و ادب فارسی مسؤلیت بخش انگلیسی مجله را بر عهده گرفته است و با دقت تمام این مهم را به انجام می رساند. به علاوه لازم است که در این مجلس امتنان خود را به حضور استادان ارجمندی که عضویت «هیأت مشاوران» ایران شناسی را بر عهده دارند به عرض برسانم. و اما درباره آقای علی سجادی که امور فنی مجله از حروف چینی و غلط گیرهای چهار پنج گانه و چاپ آن زیر



نظری انجام می‌شود، هر چه بگویم کم گفته‌ام. اوست که با حوصله و علاقه مندی بسیار، وسواسها و مته به خشخاش گذاشتنهای مرا در کار حروف چینی و غلط‌گیری با روی خوش تحمل می‌کند. مرد، به راستی صبر ایوب دارد.

تصدیق نمی‌فرمایید که اگر این همدلیها و همکاریها نمی‌بود از جلال‌متینی به تنهایی کاری ساخته نبود.

پس از پایان سخنان دکتر متینی، حاضران به صرف شام دعوت شدند و مجلس مقارن ساعت یازده شب به پایان رسید.

برکلی، کالیفرنیا

### یادداشتها:

۱- مرکب و ستور. ۲- هُدْ هُد. ۳- چینه‌دان مرغ و به استعاره بیش از اندازه خوردن یا نوشیدن است: «چون به دست آمدی ای لقمه از حوصله بیش» - سعدی. ۴- آواز و صدای فروریختن می از گلوی مینا یا بطری. ۵- رها، آزاد. ۶- آلت صیقل و جلا دادن اشیاء. ۷- آرزو. ۸- شرآ به و ریشه ابریشمی برای تزئین لباس. ۹- گردن بند. ۱۰- پای افزار مخصوص سفر و پیاده روی. ۱۱- مغالزه از مصدر باب مفاعله دارای حرف عله است و در علم قافیه به کار بردن حروف عله در قافیه از فصاحت آن می‌کاهد و حتی گاه غیر مجاز عنوان شده است.

# نامه ها و اهدا نظر ها

جناب آقای هسترت (Hestret)، رئیس محترم مجلس نمایندگان ایالات متحده امریکا، نام این خلیج، «خلیج فارس» است، نه «خلیج عربی» زیرا علاوه بر اسناد تاریخی و جغرافیایی متعدد موجود از دو هزار سال پیش تا کنون که همه این موضوع را تأیید می کنند، دولت امریکا و سازمان ملل متحد نیز رسماً در سالهای اخیر تأیید و تصریح کرده اند که نام آبراه واقع در جنوب ایران، «خلیج فارس» است نه چیزی دیگر. و البته این به معنای آن نیست که «خلیج فارس» متعلق به ایران است، همان طوری که «اقیانوس هند» هم از آن کشور هند نیست.

\*

سالهاست که نویسنده این سطور، به نامگذاریهای معمول و خصمانه بیگانگان درباره ایران، در مقاله های متعدد اعتراض کرده و دلایل خود را نیز در هر مورد برشمرده است: در مقاله «از آذربایجان تا خلیج فارس»، درباره تغییر نام بخشی از قفقاز (اران) به «آذربایجان»، خوزستان به «عربستان»، و خلیج فارس به «Arabian Gulf» یا «The Gulf» (خلیج عربی و الخلیج)؛ در مقاله «خلیج بصره و همسایگان خوب همکیش ما!» درباره این که در کشور ترکیه خلیج فارس را «خلیج بصره» می نامند؛ در چندین مقاله درباره این که آثار هنری و علمی ایرانیان را در اروپا و امریکا در زیر عنوانهای معمول «هنر عربی» یا «هنر اسلامی» و «علوم عربی» یا «علوم اسلامی» قرار می دهند و به استناد این

نامگذاریهای نادرست، آثار هنری و علمی ایرانی را از جمله در نمایشگاههای «هنر اسلامی»، ژنو، «هنر عرب - اسلامی»، پاریس، «نمایشگاه عربستان سعودی» شهر واشنگتن، به «عرب» یا «اسلام» نسبت می دهند نه به «ایران»؛ در مقاله «آذربایجان کجاست؟» حدود جغرافیایی این استان را بر اساس اسناد غیر قابل انکار نشان داده ام با ذکر این واقعیت که تا اواخر جنگ اول جهانی هرگز بخشی از قفقاز (اران) در هیچ کتاب و سند و نقشه ای «آذربایجان» خوانده نشده است حتی در «دایرة المعارف روسی» (چاپ ۱۸۹۰ میلادی)؛ در مقاله «اران قفقاز در صدد بلع آذربایجان» به تشکیل جلسه ای پرسرو صدا از طرف به اصطلاح «آذربایجانیان» در شهر واشنگتن که با پیام حیدر علی اف رئیس

جمهوری آذربایجان شوروی سابق افتتاح گردیده بود و در آن تجزیه آذربایجان از ایران، و الحاق آن به «آذربایجان شوروی سابق» در نقشه در اختیار حاضران قرارداد شده بود؛ در مقاله «هان، ای ایرانیان، ایران اندر بلاست» ادعای کشوری جدید التاسیس به نام امارات متحده عربی درباره مالکیت جزایر تنب بزرگ و تنب کوچک و ابوموسی... و اما متجاوز از یک ماه پیش، بار دیگر مسأله «خلیج فارس» به صورتی حاد در امریکا مطرح گردید. زیرا یکی از بلند پایه ترین مقامهای ایالات متحده امریکا یعنی رئیس مجلس نمایندگان (speaker of the House) این کشور در نامه رسمی خود خطاب به امیر بحرین، به جای Persian Gulf عبارت Arabian Gulf را به کار برده است. وقتی متن این نامه در روزنامه *The Washington Times* (مورخ ۱۱ اوت ۱۹۹۹) چاپ شد،

سازمانهای ایرانی در ایالات متحده، به سبک متداول در این کشور، با تلفن یا با فرستادن فکس به دفتر رئیس مجلس نمایندگان امریکا و روزنامه واشنگتن تایمز به این امر اعتراض نمودند. در بخش «نامه ها و اظهار نظرها» ی این شماره ایران شناسی، کپی نامه های جمشید آموزگار، احسان یارشاطر و جلال متینی را درباره همین موضوع که از طریق فاکس برای رئیس مجلس نمایندگان امریکا یا روزنامه واشنگتن تایمز فرستاده شده و به دست ما رسیده است از نظر خوانندگان گرامسی می گذرانیم. دیگر هموطنان عزیز نیز می توانند نظر خود را درباره نادرستی کاربرد "Arabian Gulf" به جای "Persian Gulf"، با تلفن شماره ۰۶۰۰-۲۲۵-۲۰۲)، یا فاکس شماره ۷۷۳۳-۲۲۵-۲۰۲)، به اطلاع رئیس مجلس نمایندگان ایالات متحده امریکا برسانند.

ج ۰۴

این است نامه های مورد بحث:

August 12, 1999

Inside the Tuesday August 11 issue of the *Washington Times*, an item regarding exchange of letters between Ambassador of Bahrain and Mr. Hastret, speaker of the House, caught my attention.

In his letter, on behalf of the Congress of the United States, the honorable speaker refers to Persian Gulf as Arabian Gulf.

I was affected by this blatant distortion of historical fact – a fact recognized by both the U.S. Government and the United Nations.

There are currently several hundred thousands Iranian Americans who contribute to the intellectual and financial wealth of this country. Hurting their pride and sensitivities for expedient motives, may not be considered smart political move even for a politician.

J. Amuzegar

**Center for Iranian Studies**  
Department of Middle East and Asian Languages and Cultures  
Columbia University

---

450 Riverside Drive, No. 4  
New York, N.Y. 10027-6821  
Tel: (212)280-4366  
Fax: (212)749-9524  
E-mail: deal@columbia.edu

The Washington Times  
3600 New York Avenue, N. E.  
Washington, D. C. 20002

September 2, 1999

To the Editor,

I appreciate your printing of the following letter.

Mr. James Morrison reported in your August 17 issue, p. A 9, that the Speaker of the House, Mr. Hastert, wrote a letter to the new ruler of Bahrain in which he thanked him on behalf of the United State Congress for Bahrain's "Key role in promoting peace and stability in the Arabian Gulf and the Middle East." Mr. Hastert apparently is unaware of the longstanding historical name of the body of waters called the Persian Gulf; nor is he cognizant of the United Nation's directive ST/CS/SER. A/29 of August 18, 1994, which reads in part: "The purpose of the present addendum is to urge that care be taken to ensure the appropriate use of this term in documents, publications and statements prepared by the Secretariat. The full term "Persian Gulf" should be used in every case instead of the shorter term 'Gulf,' including in repetitions of the term after its initial use in a text."

If Mr. Hastert has forgotten his geography and history lessons at school he should have been better briefed by his staff. If, on the other hand, his staff have served him well but he has used the term Arabian Gulf as an expedient to please an Arab ruler, I believe such expediency does not behove the dignity of the American Congress, on whose behalf Mr. Hastert has written the letter.

Sincerely,

*E. Yarshater*

Ehsan Yarshater  
Director,  
Kevorkian Professor Emeritus of Iranian Studies,  
Editor, *Encyclopaedia Iranica*,  
Special Senior Scholar Lecturer

August 30, 1999

The Honorable J. Dennis Hastert  
Speaker of the House  
House of Congress  
U.S. Capitol  
Washington, DC 20515

Dear Mr. Speaker:

It was reported in the press that in the course of a letter and a congressional statement on behalf of both Houses that you sent to Sheikh Hamad Bin Isa Khalifa, the ruler of Bahrain, and his ambassador, Abdul Ghaffar, the term "Arabian Gulf" was used in reference to the body of water south of Iran known throughout history as the "Persian Gulf".

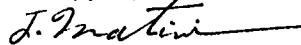
As you are very likely aware, the term was used as an irritant to Iranian sensibilities by Gamal Abdul Nasser of Egypt, who, in retaliation for Iran's sale of oil to Israel in the sixties, was trying to foment discord among the Arabic speaking people in the ancient Iranian province of Khuzestan.

The politically motivated usage of course has no basis, either in history or in logic. Journalists in the Middle East have tended erroneously to interpret the adjective "Persian" as a possessive, rather than as an attributive one. But there is certainly no reason why we in the United States should fall into the same error, especially since it is so widely perceived as offensive to the sensibilities of the large community of Iranian Americans.

During the past two decades, Iranians have suffered many indignities. They have witnessed distortions of current and historical events relating to Iran. Media coverage of the history of Iran has lumped together her glorious contributions to art and science under an amorphous "Islamic" label, intentionally shunning any mention of Iran. It is time to put a stop to this unfair assault on anything Iranian.

Hurting the sensibilities of Iranian American voters is clearly not a politically wise move. I, therefore, respectfully request that you and your office call the Persian Gulf by its proper name, enshrined in the annals of history over the last two-and-half millennia. The United Nations and the U.S. Department of State always use the correct term "Persian Gulf" in their documents.

Sincerely yours,



Jalal Matini  
Editor, *Iranshenasi*  
A Journal of Iranian Studies  
P.O.Box 1038  
Rockville, MD. 20849-1038

that unless Asadi, who was Ferdowsi's coeval and fellow countryman, misunderstood the line, his gloss of the word corroborates the reading.

On this issue, Jalal Matini refers to basic discrepancies in the four extant manuscripts of Asadi of Tus' work, *Loghat-e Fors*. The two editors of the work have also written about them. One cannot rely completely on any one manuscript. After the Saljuk invasion of Khorāsān, Asadi migrated to Azarbāijān and Arān (in the Caucasus) and apparently wrote his dictionary (according to the introduction of one of the ms) for the poets of the two regions who did not know the Khorāsānian (Dari) words. While it is true that according to current usage *konj* is "corner", we do not know whether the word was as current and familiar in Azarbāijān and Arān. This can be said of other words in Asadi's dictionary.

## The Book "War" and its Japanese Translation: Parallelism in the Political Culture of Iran and Japan in the Years Leading up to WW II.

Hashem Rajabzadeh

The author writes that he came across an old Japanese translation of a Persian work called "War". He found the original Persian, which was written in the last years of Rezā Shāh (1938) by Ahmad Nakhjavān, deputy in the Ministry of War. Rajabzadeh analyzes the eight parts of the work and finds that the author, influenced by the ideas of Nazi Germany, the fascism of Mussolini's Italy, and the militarism of Japan, promotes militarism. In Iranian history the author praises former kings Shāh Abbās I, Nāder Shāh, and Rezā Shāh, for the same reason. He adds that the Japanese saw Rezā Shāh as the ideal Asian leader. On the reason for the Japanese translation of the book, Rajabzadeh has found that a Japanese representative, in Iran to attend the marriage of Rezā Shāh's son, obtained from the author permission to do a translation that would promote friendship between the two nations. At the end of the article the author of the book and its Japanese translator are introduced.

example in the line “My heart feared the prison of Alexander/I pack my bags and off to the land of Sulaymān I go.” In dictionaries, “the land of Sulaymān” is glossed Fārs and the “prison of Alexander” as Yazd. A number of scholars concur in these opinions. The author of this article marshals many arguments and, taking the context of the entire poem into account, asserts that “Land of Sulaymān” is Yazd while the “prison of Alexander” is Shirāz.

## “Konj” or “Kanj” in the Opening Line of the Rostam and Sohrāb Saga in the *Shāhnāmeḥ*?

Mahmoud Omidshahar

The famous first line of the saga states:

If a stiff wind blows from *knj*/ then falls to the ground the unripe *trnj*  
[citron]

Scholars have doubted the accepted reading *konj* (to rhyme with *toronj*) meaning “corner.” Some have read the word as a variant or *Kang*, a mountain and river in Sogdia. Others see it as the Arabicized version of *Kang* a river and region in India. Some have no objection if one reads *Konji* for *konj*, or “a corner,” but it seems unlikely that Ferdowsi would use a definite noun for an indefinite one. The author writes that years ago, while researching the poetry of Rudaki, he read a line in which *konj* or *kanj* meant “branch.” Later he read that the philologist M. Dabir Siāqi confirmed the “branch” gloss and stated further that *Knj* also had this meaning in the Shirāzi dialect of Persian. Therefore reading *knj* as “branch” appears to be correct. To support this conclusion, the writer cites several other poets. The author admits that one objection to his theory is that Ferdowsi’s contemporary and fellow Tusi, the poet and philologist Asadi, cites this verse as context for *knj* as “corner” or “cave”. If *knj* should be read “corner” then Asadi would not have glossed it the way he did in his book.

The *Shāhnāmeḥ* scholar and editor Dj. Khaleghi Motlagh has written that *konj* appears as “corner” eight times (including in the line at issue) in the epic. The meaning “tree” is not supported in his view. He feels

scholar Foruzānfar finds the accounts of the meeting weak and even dubious. Moreover, we know that Rumi actually met Shams in Syria before the famous meeting is said to have taken place. The author feels that the reporters of the meeting had either seen or heard of it and noticed the psychological change in Rumi, and elaborated their accounts to explain the change. He writes that the myth of Shams of Tabriz has precedents in the annals of mysticism, e.g. Ebrāhim Adham, Abu Sa'id Abi al-Khayr and others. He also points out that the principal source of scholars for information on Shams is the *Divan-e Kabir* in which Shams achieves almost godlike status. It is difficult to separate this godlike Shams from the human being Rumi met. To support his idea the author notes that others like Salāh al-Din Zarkub who was an ordinary human being, nearly illiterate, and Hosām al-Din Chalabi were similarly elevated. The author concludes that Rumi was in love with love, and the highest point of that love coincided with the meeting with Shams.

## Siāvakhsh and Balder: Scattered Fragments of one Myth

Bahar Mokhtarian

This article examines the story of Siāvakhsh from a comparative point of view, taking into account Indo-European myths, especially Scandanavian ones. The author's detailed comparison of the story of Siāvakhsh and Afrāsiāb with the story of Balder and Loki, which is found in the Icelandic *Edda* by Snorri Sturluson (1178-1241), leads to the conclusion that the Iranian and Icelandic myths stem from the same Indo-European source. To substantiate the claim the author examines the two under these headings: the birth and origins of Siāvakhsh, characteristics of Siāvakhsh, the invulnerability of Siāvakhsh, the death of Siāvakhsh, the burial and avenging of Siāvakhsh, and Afrāsiāb and Loki.

## “The Land of Sulaymān and the Prison of Alexander” in Hāfez' Poem

Reza Shapurian

Hāfez refers to the prophet Sulaymān twenty-one times in his poetry and uses the trope “The land of Sulaymān” five times. It comes, for



Much of the verbal and dramatic irony in classical Persian literature is in the form of poetry, since most classical Persian epics and romances were also in poetical form. They are found in all forms of poetry, including lyrics (notably Sa'di and Hāfez), quatrains (notably Khayyām and Abu Sa'id Abi al-Khayr), mystic poetry in masnavi form (notably Rumi), and epics and romances in masnavi form (notably Ferdowsi, Nezāmi, and Fakhr al-Din As'ad Gorgāni). But irony is to be found in classical prose as well, for example, in Varāvini's *Marzbān-Nāme* and Nasrollāh Abd al-Hamid Monshi's rendering of *Kalileh va Demneh*.

The poetry of the Constitutional period (1900-1925), though containing much satire and lampoon, was too open, too journalistic, to allow of much good irony, that of poets such as Bahār in fact belonging to later periods. But there is a good deal of irony in modern fiction, especially in the works of Hedāyat and Jamālzādeh. Indeed, Jamālzādeh's *Dār al-Majānin* as a whole is a major example of dramatic irony (in this case, of fate), while it contains a number of shorter such ironies in its parts as well.

The article contains comparisons with leading European poets and writers famous for their irony, including Shakespeare, Voltaire, Jonathan Swift, Alexander Pope, Molière, Oscar Wilde, Dostoyevsky and Kafka.

## Who Was this Shams that Rumi became his Devotee?

Saleh Molavinejad

In the history of Persian mysticism and literature, the chance meeting between Shams of Tabriz and Jalāl-al-Din Rumi, and the sudden transformation (not merely a change, but complete transmutation) that it occasioned in the latter has been recorded as an actual event and has been accepted by writers, mystics, and historians.

The writer of this article maintains that what has been told us records an apparent reality, but does not inform us about the internal transformation. We have yet to fathom Rumi's true psychological state. He begins by introducing Shams of Tabriz before he met Rumi and by speaking of Rumi's position and past before the meeting. He writes that we have numerous attestations of Rumi's spiritual development from childhood up to and after his meeting with Shams. The great Rumi

was ruined, and the roof of the National Film Archive was also ruined and all the contents were destroyed.

## A Comparative Discussion of ‘Irony’ in Persian and European Literature\*

Homa Katouzian

This is chapter 3 of the author’s book *Tanz va Tanzineh-ye Hedāyat* (Satire and Irony in Hedayat) which has been ready for publication by Nashr-e Markaz, Tehran, for four years, but has not yet been given official clearance for it. This chapter contains a comparative discussion of ‘irony’ in Persian and European literatures as a prelude to a study of Hedāyat’s irony, which is discussed in detail in some of the following chapters.

Although there is much irony, both verbal and dramatic, in classical Persian literature, there did not exist a clear term for it in classical criticism or figures of speech. As a result, in modern times, the word *tanz*, which specifically refers to satire, is also used for irony, for example in such well-worn categories as *tanz-e tārikh* and *tanz-e sarnevesht*, which are respectively intended to mean, ‘the irony of history’ and ‘the irony of fate’. This is clearly misleading. Hence this author’s suggestion of *tanzineh* for irony.

Being of the root ‘eiron’, irony, means dissembling, although of a kind that ultimately results in discovering that the truth is different, often contradictory, to that which had been suspected. That is why in recent European criticism almost all contradiction is seen as irony, and all irony as contradiction, but the scope of irony is in fact wider, and its implications more subtle, than mere contradiction.

There are various types of irony according to both form and content. For example, irony may be short and verbal - e.g. Oscar Wilde’s saying, ‘England and America are one nation divided by language,’ or it may be dramatic, e.g. Sophocles’s *Oedipus Rex*. On the other hand, irony may be tragic, such as Shakespeare’s *Macbeth* and *King Lear* (or the Sophocles’ plays once again), and the myth of Rostam and Sohrāb in *Shāhnāme*, which is probably the richest dramatic as well as tragic irony in classical Persian literature.

\* Abstract prepared by the author

Kooning in Vienna. The next day he sold the De Kooning to an individual for 20 million dollars. The previous Iranian regime had bought *Woman III* for between \$400,000 and \$500,000. Therefore the value of the painting had gone up some 40 times, while the value of the 118 miniatures had not increased at all.

This article warns the authorities of the Islamic Republic that for the very reasons the previous regime bought western works of art for the Tehran Museum of Contemporary Arts, dealers would be approaching Iran to exchange articles of little or no value for the European and American artistic holdings of the country.

## Catastrophe at the University of Tehran Central Library and Documentation Center

A special report on the University of Tehran Central Library and Documentation Center that was published in a journal affiliated with the Islamic Republic of Iran shows to what extent the preliminary steps in the destruction of this great institution have been taken. The report mentions that the air conditioning, fire prevention, and humidification devices of the Library are not working. Because the roof of the building has not been repaired, when it rains or snows water pours down upon books and microfilms. Temperatures in the summer reach 110° F. and in winter there is severe cold. In the circulation of Persian and Arabic books alone, up to twelve years ago (1987), 10,000 volumes have been lost. Some rare printed books and manuscripts have been lost. Water from rain and snow has also reached the rare books section, damaging several manuscripts severely. The Library's newspaper and journal collection, perhaps unique in the world, is unusable because of severe water damage. Some 7,000 microfilms of rare manuscripts or one-of-a-kind items are also unusable. The microfilm cameras and readers are also out of service. During the last twenty years books and journals have rarely been purchased.

The Library was opened in 1972 with some 25 thousand manuscripts, 7,000 microfilms, the same number of books on film, 25 thousand historical documents and a considerable number of historical photographs, all of which were earning it an international reputation.

Apparently because of this same lack of attention, a few years ago part of the Majles Library burned, the roof of the storage space for artifacts of the Institute for the Intellectual Development of Children and Youth

## Abstracts of Persian Articles \*

### Once Bitten

Jalal Matini

The lead article in this issue of *Iranshenasi* has to do with the exchange of 118 remaining miniatures from the illustrated *Shāhnāmeḥ* of Shāh Tahmasb belonging to the American collector Arthur A. Houghton for the abstract painting *Woman III* by the famous American painter of Dutch ancestry Willem De Kooning, which was in the possession of the Tehran Museum of Contemporary Arts. This *Shāhnāmeḥ* originally had 258 miniatures, and experts have called the collection an itinerant art gallery. The story of how the manuscript came into being, went to Ottoman Turkey, and then was transferred to Europe and the United States has been described in detail. After purchasing the manuscript, Houghton donated 78 miniatures to the Metropolitan Museum of Art in order to avoid paying taxes. Then he sold 62 miniatures page by page at various auctions, but apparently he was unable to sell the rest before he died. Houghton's eldest son contacted a dealer named Oliver Hoare to arrange the sale of the remaining 118 miniatures in one lot. Hoare knew that after the Islamic Revolution some western works held at the Tehran Museum of Contemporary Arts were put into storage because they were at variance with Islamic principles. He was also aware that the Islamic Republic of Iran was interested in acquiring the remaining *Shāhnāmeḥ* illustrations but did not have the funds to purchase them. So he proposed a swap, claiming that "*Woman III*" and the remaining 118 miniatures, were each worth 20 million dollars. The deal went through. As soon as the preliminaries of the arrangement had been completed, Hoare bought the *Shāhnāmeḥ* from the Houghton estate and exchanged it for the De

\* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.

Reza Shapurian	“The Land of Sulayman and the Prison of Alexander” in Hafez’ Poem	16
Mahmoud Omidshah	“Konj” or “Kanj” in the Opening Line of the Rostam and Sohrab Saga in the <i>Shahnameh</i> ?	16
Hashem Rajabzadeh	The Book “War” and its Japanese Translation: Parallelism in the Political Culture of Iran and Japan in the Years Leading up to WW II.	17

# Contents

Iranshenasi  
Vol. XI, No. 2, Summer 1999

## Persian

<b>Articles</b>	237
<b>Selections</b>	390
<b>Historical Documents</b>	415
<b>Book Reviews</b>	427
<b>Short Reviews</b>	453
<b>News of Iranian studies and Related Events</b>	466
<b>Communications</b>	474

## English

### Abstracts of Persian Articles by:

Jalal Matini	Once Bitten	11
	Catastrophe at the University of Tehran Central Library and Documentation Center	12
Homa Katouzian	A Comparative Discussion of 'Irony' in Persian and European Literature	13
Saleh Molavinejad	Who Was this Shams that Rumi became his Devotee?	14
'Bahar Mokhtarian	Siavakhsh and Balder: Scattered Fragments of one Myth	15

**Editor :**

Jalal Matini

**Associate Editor :**

(in charge of English Section)

William L. Hanaway

University of Pennsylvania

# *Iranshenasi*

**A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES**

A Publication of Keyan Foundation

**Book Review Editor :**

Heshmat Moayyad

**Advisory Board :**

Peter J. Chelkowski,

New York University

Djalal Khaleghi Motlagh,

Hamburg University

Heshmat Moayyad,

University of Chicago

Z. Safa, Professor Emeritus,

University of Tehran

Roger M. Savory,

University of Toronto

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.

The views expressed in the articles are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Journal.

All contributions and correspondence should be addressed to:

Editor: *Iranshenasi*

P.O.Box 1038

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

Telephone & Fax: (301) 279-2564

**Requests for permission to reprint more than short quotations should be addressed to the Editor.**

Annual subscription rates (4 issues) are \$44.00 for individuals, \$34.00 for students, and \$80.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S. For foreign mailing, add \$7.50 for surface mail.

For Air mail add \$16.50 for Canada, \$29.00 for Europe, and \$37.00 for Asia, Africa, and Australia



# *Iranshenasi*

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

---

Abstracts of Persian Articles by:

Homa Katouzian

Jalal Matini

Bahar Mokhtarian

Saleh Molavinejad

Mahmoud Omidsalar

Hashem Rajabzadeh

Reza Shapurian