

# ایران‌شناسی

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

دوره جدید

---

با آثاری از:

پال اسپراکمن	حمید احمدی
حیب برجیان	محمود امید سالار
سید محمد ترابی	ساسان پڑهان
جلال خالقی مطلق	حمید حمید
ناصر رستگار نژاد	هاشم رجب زاده
محمد علی همایون کاتوزیان	مهوش شاهق
	جلال متینی

# ایران‌شناسی

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

دوره جدید

مدیر

جلال متینی

نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیر نظر: ویلیام ال. هَنُووی، دانشگاه پنسیلوانیا

هیأت مشاوران

پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک  
جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ  
راجر سیوری، دانشگاه تورنتو  
حشمت مؤید، دانشگاه شیکاگو

مشاوران متوفی

ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران  
محمد جعفر محبوب، دانشگاه تربیت معلم تهران

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

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

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

The Editor: Iranshenasi

P.O.Box 1038

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

تلفن و فاکس: ۲۵۶۴-۲۷۹ (۳۰۱)

بهای اشتراک:

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۴۸ دلار، برای دانشجویان ۳۸ دلار، برای مؤسسات ۹۰ دلار

برای سایر کشورها هزینه پست به شرح زیر افزوده می‌شود:

با پست عادی ۱۶ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۶/۵ دلار، اروپا ۳۵ دلار، آسیا و آفریقا و استرالیا ۳۹ دلار

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

# فهرست مندرجات

ایران شناسی، دوره جدید

سال سیزدهم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۰

بخش فارسی

## مقالات

- |     |   |                          |
|-----|---|--------------------------|
| ۷۱۵ | دکتر محمد مصدق در دوره های پنجم و ششم<br>مجلس شورای ملی، در دو بخش (۱)  | جلال متینی               |
| ۷۵۷ | آغاز جنگ سرد در ایران و شکل گیری اسلام<br>سیاسی بنیادگرا، آخرین بخش (۲) | حمید احمدی               |
| ۷۷۳ | درباره «ز شیر شتر خوردن و سوسمار...»                                    | محمود امید سالار         |
| ۷۷۶ | دیدار پیر طریقت «تائو» و چنگیز  | هاشم رجب زاده            |
| ۷۹۸ | مرا در نظامیه ادرار بود   | محمد علی همایون کاتوزیان |
| ۸۱۴ | تکرار در شاهنامه، آخرین بخش (۲)   | جلال خالقی مطلق          |
| ۸۳۹ | دکتر حسین خطیبی و ترجمه منظوم پارسی او از<br>یک قصیده عربی شیخ اجل سعدی | سید محمد ترابی           |
| ۸۴۹ | اپرای «رستم و سهراب» اثر لوریس چکناواریان،<br>و اجرای آن در تهران       | ناصر رستگار نژاد         |
| ۸۵۳ | ملکم خان به پنج روایت   | حمید حمید                |
| ۸۶۵ | دائرة المعارف بزرگ اسلامی   | حبیب برجیان              |

## نقد و بررسی کتاب

- |     |  |                          |
|-----|--|--------------------------|
| ۸۸۷ | درباره معمای هویدا، نوشته عباس میلانی<br>فرهنگ مصادر زبانها و گویشهای ایرانی | مهوش شاهق<br>حبیب برجیان |
| ۸۹۳ | تاجیکستان، جلد اول   |                          |

## ایران شناسی در غرب

- |     |   |                             |
|-----|---|-----------------------------|
| ۸۹۷ | تمبرهای مشهد به روایت کارمن<br>نه شرقی نه غربی، سفر یک زن در جمهوری | ساسان پژهان<br>بال اسپراکمن |
|-----|---|-----------------------------|

۹۰۲ اسلامی ایران، نوشته کریستیان برد

### گلکشی در آثار فارسی

۹۰۶ معرفی ده کتاب و مجله ج ۴۰

### نگارها، شعرها، و تصویرها

۹۲۰ به مناسبت بیست و سومین سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی در ایران (در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷) ج ۴۰

### نامه دادالمنظر

۹۴۰ دکتر هوشنگ صادقی نژاد، دکتر حسین ترابی

۹۴۳ فهرست مندرجات سال سیزدهم «ایران شناسی»، بهار - زمستان ۱۳۸۰

### بخش انگلیسی

نقد و بررسی کتاب

خلاصه مقاله های فارسی به انگلیسی

فهرست مندرجات بخش انگلیسی «ایران شناسی»، سال سیزدهم، بهار ۲۰۰۱ - زمستان ۲۰۰۲



# ایران‌شناسی

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

زمستان ۱۳۸۰ (۲۰۰۲ م.)

سال سیزدهم، شماره ۴

جلال متینی

## دکتر محمد مصدق در دوره های پنجم و ششم مجلس شورای ملی در دو بخش (۱)

از بهار ۱۳۷۸ تا زمستان ۱۳۷۹، شش مقاله به قلم نویسنده این سطور درباره دکتر محمد مصدق رجل سیاسی دوران قاجاریه و پهلوی در ایران شناسی به چاپ رسید. برخی از خوانندگان این مقالات در گفتگوی حضوری یا تلفنی این موضوع را با بنده در میان نهادند که چرا در آن مقاله ها به نقش دکتر مصدق در مجلس پنجم و ششم مجلس شورای ملی - مگر به اشاراتی گذرا - نپرداخته ام، در حالی که دکتر مصدق به هنگام طرح انقراض قاجاریه در مجلس پنجم سنگ تمام گذاشت و در دوره ششم - نخستین مجلس شورای ملی در دوران سلطنت رضاشاه - نیز درباره قرارداد ۱۹۱۹ و شخص وثوق الدوله داد سخن داد. پاسخ بنده به این خوانندگان علاقه مند این بود که وقتی نخستین مقاله را با عنوان «دکتر مصدق، راه آهن سراسری ایران، و سلطان احمدشاه» نوشتم، گمان نمی کردم به نگارش مقاله های دیگری نیز درباره زندگی سیاسی دکتر مصدق خواهم پرداخت. اما اینک که نقش دکتر مصدق در مجلس چهاردهم و شانزدهم مجلس شورای ملی و

دوران نخست وزیری اش در آن مقاله ها مورد بحث قرار گرفته، حق آن است که به حضور او در مجالس پنجم و ششم تقنینیه نیز بپردازم، به خصوص که این روزها اسناد دست اول مربوط به آن سالها (۱۳۰۲ تا ۱۳۰۶ خورشیدی) کمتر در اختیار افراد قرار دارد. اکنون برای جبران مافات، در مقاله حاضر، پس از مقدمه ای، از حضور دکتر مصدق در دو دوره قانونگذاری مورد بحث نیز سخن به میان خواهم آورد.

### مقدمه

دکتر مصدق بر اساس آنچه در خاطرات خود نوشته است در کوششهای مشروطه طلبان به منظور برچیدن بساط حکومت استبدادی که سرانجام در سال ۱۲۸۵ خورشیدی به صدور فرمان مشروطیت منجر گردید، و سپس در برانداختن محمد علی شاه قاجار، خصم مشروطه و آزاد یخواهان، که مجلس شورای ملی نوبنیاد را به توپ بست و مشروطیت را تعطیل کرد و عده ای از آزاد یخواهان به نام را در باغشاه به زنجیر کشید و کشت - به جز عضویت کوتاه مدت در «مجمع انسانیت» به ریاست حسن مستوفی الممالک - نقشی به عهده نداشت، در حالی که در زمان صدور فرمان مشروطیت، بر طبق شناسنامه اش ۲۷ ساله بوده است و به روایت دیگر ۲۴ ساله\* و البته این امر اختصاصی به مصدق السلطنه نداشته است زیرا هیچ یک از شاهزادگان قاجاری و اعیان و اشراف مملکت در قیام مردم بر ضد استبداد مشارکتی نداشتند. اما پس از انتشار «نظامنامه انتخابات» دوره اول مجلس شورای ملی که در آن مردم به شش طبقه: ۱- شاهزادگان؛ ۲- علماء؛ ۳- اعیان و اشراف؛ ۴- تجار؛ ۵- ملاکین و فلاحین؛ ۶- اصناف تقسیم شده بودند، و هر طبقه بایست نمایندگان خود را به مجلس می فرستادند (به جز «اصناف» که می توانستند اشخاص خارج از صنف خود را هم وکیل کنند)، مصدق السلطنه در صدد برآمد از اصفهان به عنوان نماینده طبقه «اعیان و اشراف» به مجلس اول راه یابد. و اما چرا اصفهان؟ زیرا «همسرم در اصفهان ملک موروثی داشت موسوم به کاج و خاتون آباد، که این علاقه سبب شده بود با بعضی از رجال و اعیان آن شهر آشنا شوم»، «شاهزاده سلطان حسین میرزا معزالدوله حاکم اصفهان... با من که مستوفی خراسان بودم ارتباط داشت»، و «دوستان دیگری هم در تهران داشتم که می توانستند به من کمک کنند...». بدین ترتیب مصدق السلطنه جوان از اصفهان انتخاب

دکتر مصدق در ذیل عنوان «تاریخ سن دکتر محمد مصدق»، به خط خود نوشته است: «تاریخ ولادت سال شمسی ۲۹ اردیبهشت ۱۲۶۱ ... ولی در شناسنامه سال ولادت را ۱۲۵۸ شمسی نوشته اند در حدود سه سال با سن حقیقی اختلاف دارد...» (تقریرات، ص ۱۷۳).

شد و به مجلس رفت، ولی اعتبارنامه اش در مجلس شورای ملی بدین علت که سنش کمتر از سی سال بود رد شد (خاطرات، ۵۸، ۶۰-۶۱). بعد که محمد علی شاه مجلس شورای ملی را تعطیل کرد، و برای حفظ ظاهر و به جای آن «مجلس شورای کبرای دولتی» (یا: «مجلس شورای دولتی») را برپا ساخت، مصدق السلطنه از سوی شاه به عضویت این مجلس منصوب گردید. او در این باب نوشته است: «بدون کوچکترین اقدامی از طرف من، دستخطی از شاه رسید که به عضویت آن تعیین شده بودم». وی در جای دیگر افزوده است برادر ناتنی ام، حشمت الدوله والایبار منشی مخصوص محمد علی شاه، برای این که مرا از نگرانی و تشویش درآورد دستخطی برای عضویت من در مجلس مزبور صادر کرد (تقریرات ۱۳-۱۴؛ خاطرات، ۶۴). ولی مصدق یک جلسه بیشتر در آن مجلس شرکت نکرد و سپس برای تحصیلات عالیہ عازم اروپا گردید.

از سوی دیگر وی در تمام مدت اقامت در فرانسه و سوئیس (۱۹۰۹-۱۹۱۴م. / ۱۲۸۸-۱۲۹۳ خورشیدی) که ضمن آن دو بار هم برای مدتی کوتاه به ایران آمد، مطلقاً به آنچه در ایران می گذشت توجهی نداشت: «در مدتی که در فرنگستان تحصیل می کردم، به هیچ وجه از وضع سیاسی ایران آگاه نبودم و تمام اوقات خود را صرف تحصیلات می کردم»\* (خاطرات، ۸۵-۸۷؛ تقریرات ۳۹).

وی از زمان بازگشت به ایران در سال ۱۲۹۳ تا ۱۳۰۲ که به نمایندگی مجلس شورای ملی در دوره پنجم برگزیده شد - بر طبق «سالشمار زندگی دکتر محمد مصدق» تهیه شده به توسط ایرج افشار - یعنی در مدت نه سال، ضمن تألیف و ترجمه چهار کتاب و جزوه به زبانهای فرانسوی و فارسی، و نیز همکاری در نشر مجله علمی (همه در سال ۱۲۹۳) به کارهای زیر اشتغال داشته است: تدریس در مدرسه علوم سیاسی، عضویت در کمیسیون «توفیر جمع و خرج» وزارت مالیه، عضویت کمیسیون تطبیق حواله جات (جانشین دیوان محاسبات) از طرف دوره سوم مجلس شورای ملی، معاونت وزارت مالیه و ریاست کل محاسبات، والیگری فارس، وزارت مالیه در کابینه قوام السلطنه، والیگری آذربایجان، وزارت امور خارجه در کابینه مشیرالدوله. ناگفته نگذاریم که وی در ۱۲۹۳ در حزب اعتدالیون اجتماعيون نیز عضویت داشت و در ۱۲۹۸ نیز به مدت یک سال یا کمتر به اروپا رفت و در سوئیس به مخالفت با قرارداد ۱۹۱۹ پرداخت (خاطرات، ۴۱۵، ۴۲۰). ذیلأ به اهم مشاغل وی از سال ۱۲۹۶ تا افتتاح دوره پنجم مجلس شورای ملی می پردازم:

\* برای مشروح حوادث این سالها، رک. جلال منینی، «دکتر مصدق، انقلاب مشروطه، و تحصیلات عالیہ در اروپا»، ایران شناسی، سال ۱۱، شماره ۴ (زمستان ۱۳۷۸)، ص ۷۱۳-۷۴۱.

## دکتر مصدق: معاون وزارت مالیه

دکتر مصدق در دوران معاونت خود در وزارت مالیه که چهارده ماه (از ۱۲۹۶ تا اردیبهشت ۱۲۹۷) به طول انجامید با مشکلات عدیده ای رو به رو بود. نوشته است: «من هیچ نمی خواستم از عضویت کمیسیون تطبیق حواله جات که شغلی بود ملی و آزاد دست بکشم و متصدی کاری بشوم که استقلال از دست برود»، ولی به دو دلیل پست معاونت وزارت مالیه را پذیرفتم: «تصدی من در کار تأثیر بسیار داشت... با این که دولت ضعیف بود و مالیاتها خوب وصول نمی شد، عایدات نفت و کمک خارجی هم وجود نداشت چرخهای مملکت می گشت...». «من تمام آن زحمات را برای این که می توانستم به اتکای مردم خدمتی بکنم تحمل می کردم و با هر کس در هر طبقه و هر صنفی بود روی مصالح مملکت مبارزه می نمودم...». او در برابر کارشکنی وزیر مالیه و دیگران دو بار استعفا داد ولی «عده ای از هر طبقه با وسایل نقلیه به کاخ صاحبقرانیه رفتند و از دولت خواستند از من استعالت کنند». بدین ترتیب بار دیگر به کار خود ادامه داد. در مسأله تحدید تریاک، که «در هر سال به مبلغ هشتصد هزار تومان به الکساندر خان تومانیانس اجاره داده شده بود» با مشکلی بزرگ مواجه گردید و دریافت که حتی وزیر در این کار نادرست دست دارد. پس مقرر گردید «طبق قانون تشکیلات وزارت مالیه مجلس مشاوره عالی مرکب از رؤسای ادارات آن وزارت تشکیل شود و به تخلفات اداری امضاء کنندگان صورت مجلس رسیدگی نماید» (خاطرات، ۱۰۱-۱۰۳). متهمین گفته بودند «ما هم نسبت به معاون وزارت مالیه اعتراضاتی داریم که باید او هم محاکمه شود». مصدق تن به محاکمه داد ولی تسلیم نشد. «محاکمه چند ماه طول کشید و چون از فحش و تکفیر پروا نکردم، خواستند مرا از بین ببرند که مجبور شدم با خرج خود چند سوار مسلح استخدام کنم تا در حین عبور و دروزارت مالیه مرا محافظت نمایند». در محاکمه چهار نفر از رؤسا و مدیران ادارات به انفصال سه سال و انفصال دائم از خدمت دولتی محکوم شدند و «من نیز از این نظر که طبق قانون تشکیلات وزارت مالیه مجلس مشاوره عالی می بایست به دعوت وزیر تشکیل شود و من دعوت کرده بودم به کسر حقوق در مدت چهارماه» محکوم گردیدم. موضوع جالب توجه آن است که مصدق نوشته است «... بعد از چند ماه کمیسیون رأی خود را تسلیم نمود ولی اعمال نفوذ مخالفین سبب شد که بلا تکلیف در کیف نخست وزیر بماند\* و

\* وی در این بخش از خاطرات خود، فقط یکی دو بار از رئیس الوزراها و وزرای مالیه ای که با آنها درگیری داشته نام برده است. ولی ایرج افشار در زیرنویس صفحه ۱۱۰ خاطرات افزوده است: «توضیح - اسامی وزیران مالیه در کابینه های مورد ذکر چنین است: ۱- در دولت وثوق الدوله: مشارالملك، ۲- در دولت علاء السلطنه: محتشم السلطنه و بعد

هر وقت هم که صحبت به میان آمد بگویند صلاح خود من هم نیست که موضوع را تعقیب کنم» (خاطرات، ۱۰۵-۱۰۸).

مصدق نوشته است در این شرایط نمی خواستم در وزارتخانه حاضر شوم ولی به علتی که ذکر کرده است «تصمیم گرفتم باز چند روز به کار ادامه دهم و بینم وضعیت چطور می شود که از حسین علاء وزیر فواید عامه نامه ای رسید که مضمونش این بود:

چون وزیر جدید مایل نیست با شما کار کند خواستم اطلاع بدهم که قبل از اتخاذ هر تصمیم اگر خودتان کناره جویی کنید بهتر است، که تکلیف از من ساقط شد و بعضیها هم که از این کار راضی نبودند و اعتراض نمودند نامه را به آنها نشان دادم. این بود سرگذشت چهارده ماه خدمت من در وزارت مالیه (خاطرات، ۱۱۰).

### تکفیر معاون!

از جمله اقداماتی که مخالفین مصدق، در دوران معاونت وزارت مالیه او، در کمال زیرکی به آن دست زدند این بود که به استناد تز دکترای او، «وصیت در حقوق اسلام»، بر مصدق سخت حمله بردند و از «تکفیر» او سخن به میان آوردند. مصدق نوشته است:

به هنگام محاکمه ای که در پروندهٔ تحدید تریاک از آن یاد کردم،

.. بعضی از جراید مزدور شروع به فحاشی نمودند. من در اطاق خود [معاونت وزارت مالیه] مشغول کار بودم که روزنامه فروشی مقابل بنای وزارت مالیه فریاد می زد و می گفت: «تکفیر معاون». روزنامه را که یک نشریهٔ هفتگی بود و فکاهی و مدتی هم منتشر نمی شد، شکوه الملک به من ارائه نمود و موضوع تکفیر این بود که در مقدمهٔ تز دکترای خود راجع به تاریخ و مدارک حقوق اسلامی مطالبی نوشته ام من جمله: «محمد ص در سن چهل سالگی اعلان بیغمبری داد»، که در ترجمه، آن را تحریف کرده بودند و قریب به این مضمون در آمده بود: محمد در سن چهل سالگی خود را نمایندهٔ خدا پنداشت، سپس آنچه در اثبات بیدینی لازم بود در آن شماره نوشته شده بود (خاطرات، ۱۰۵-۱۰۶).

معلوم می شود حداقل، مقدمهٔ فارسی تز که مصدق در تهران نوشته بوده است با ترجمهٔ فرانسوی آن که رسماً به دانشگاه تسلیم گردیده بود تفاوتی آشکار داشته است. مصدق متن فارسی مقدمهٔ تز را در تهران با نظر شیخ محمد علی نامی نوشته و در سوئیس آن را با یکی از دانشجویان هم دورهٔ خود به زبان فرانسوی برگردانیده بوده است (خاطرات، ۷۹-۸۱). از نوشتهٔ مصدق چنین بر می آید که او حداقل مقدمهٔ فرانسوی تز را ندیده، آن را برای اخذ

ممتاز الدوله، ۳- در دولت عین الدوله: مشار الملک، ۴- در دولت مستوفی الممالک: مخبر الملک و بعد مشار السلطنه، ۵- در دولت صمصام السلطنه: مشار الملک».

درجه دکتری به دانشگاه تسلیم کرده بوده است. بدیهی ست متن فارسی تر که پیش نویس رساله تلقی می شده و فقط در نزد مصدق بوده، ارزشی نداشته است. خصمان به متن فرانسوی آن که رسمیت داشته و در سال ۱۹۱۴ به توسط خود دکتر مصدق در ژنو به طبع رسیده بوده است استناد کرده بودند.

### قصد مهاجرت و کسب تابعیت سوئیس

دکتر مصدق در فصل «سفر سوم من به اروپا و مراجعتم از طریق بوشهر به تهران» به موضوعی تصریح کرده است که برای آن روزگار و برای شخصی چون دکتر مصدق بسیار شگفت آور می نماید. نوشته است:

من همیشه در این فکر بودم اگر روزی بتوانم در ایران به وطن خود خدمت کنم محل اقامت خود را در سوئیس قرار بدهم و از همین لحاظ در آن جا کارآموزی کرده تصد یقنامه و کالت گرفتم و چون استفاده از این شغل موکول به تحصیل تابعیت بود درخواست تابعیت نمودم... \* ولی توقفم در تمام مدت جنگ در ایران سبب شده بود که کارم ناتمام بماند....

دولت سوئیس که قبول تابعیت را منوط به سه سال اقامت در آن کشور کرده بود این مدت را به ده سال افزایش داد.

... چون مدت اقامت من در سوئیس بیش از چهار سال نبود مشمول مقررات قانون جدید نگردیدم. در آن جا بودم که قرارداد ۹ اوت ۱۹۱۹ معروف به قرارداد وثوق الدوله بین ایران و انگلیس منعقد گردید که باز تصمیم گرفتم در سوئیس اقامت کنم و به کار تجارت پردازم. مقدار خیلی هم کالا که در ایران کمیاب شده بود خریده به ایران فرستادم و بعد چنین صلاح دیدم که... به ایران بیایم و بعد از تصفیة کارهایم از ایران مهاجرت نمایم. این بود از همان راهی که رفته بودم به قصد مراجعت به ایران حرکت نمودم (خاطرات، ۱۱۸).

چون بازگشتم از طریق قفقاز که شهرهایش به دست کمونیستها افتاده بود میسر نبود از همان خطی که آمده بودم به سوئیس مراجعت کردم. از ورود چیزی نگذشت که تلگرافی از مشیرالدوله نخست وزیر رسید که مرا به وزارت عدلیه منصوب کرده بود. این بهترین وسیله ای بود که می توانستم خود را به ایران برسانم... (خاطرات، ۱۱۹).

دکتر مصدق چنان که در صفحات بعد خواهد آمد، پس از دوره کوتاه وزارت مالیه در کابینه قوام السلطنه بار دیگر قصد مهاجرت کرد که مسأله قیام لاهوتی پیش آمد و از این کار منصرف گردید. «پس از کابینه قوام که متصدی وزارت مالیه بودم تصمیم گرفتم هیچ

وقت در امور دولت دخالت نکنم... امور خود را تصفیه کرده از ایران مهاجرت نمایم که قضیه لاهوتی در تبریز پیش آمد» (خاطرات، ۱۴۳).

وی بار دیگر نیز در مجلس ششم خطاب به یکی از نمایندگان، به نام شیروانی در همین زمینه گفت:

... بنده یک آدمی هستم که اگر یک روزی به شما که آقای شیروانی هستید بگویم در این مملکت نمی مانم می روم و کرا را قطع علاقه از این مملکت کرده ام و به هیچ چیز علاقه ندارم مگر این که حق را بگویم و از وطن و... دفاع کنم فقط و فقط (مکی، ۳۰۵).

بدین ترتیب در مورد اول باید از مشیرالدوله ممنون بود که دکتر مصدق را به وزارت عدلیه منصوب کرد و در نتیجه وی تابعیت خود را تغییر نداد، و بار دوم قیام لاهوتی در آذربایجان و پیشنهاد سردار سپه وزیر جنگ به مصدق برای والیگری آذربایجان او را از مهاجرت بازداشت. اگر این دو حادثه پیش نیامده بود و دکتر مصدق تبعه و مقیم سویس شده بود، البته تاریخ معاصر ایران به گونه ای دیگر رقم زده می شد.

#### دکتر مصدق و سرپرسی کاکس

مصدق برای بازگشت به ایران با کشتی از بندر ماریسی به بمبئی حرکت کرد. نوشته است: شبی در کشتی، سرپرسی کاکس عاقد قرارداد ۱۹۱۹ با وثوق الدوله

خود را به من نزدیک نمود و بعد از معارفه سؤال کرد چند روز در بمبئی می مانم و بعد به کدام یک از بنادر خلیج فارس وارد می شوم. گفتم توقف من در بمبئی زیاد نخواهد بود و مایلیم در بصره پیاده شوم و از آن جا با راه آهن بغداد مسافرت نمایم که وعده داد در عدن تحقیقات کند و مرا از چگونگی وضعیت آن هر دو مطلع نماید. شب دیگر پس از صرف شام نزدیک من آمد و گفت تحقیقاتم به این نتیجه رسید که راه آهن بغداد را اعراب خراب کرده اند... در این صورت ناچارم در یکی از بنادر ایران شاید بوشهر پیاده شوم....

از آنچه مصدق در این باب نوشته است، چنین بر می آید که حداقل سرپرسی کاکس، عاقد قرارداد ۱۹۱۹ که اکنون «به سمت کمیسر عالی انگلیس به بغداد» می رفته است، دکتر مصدق را می شناخته است.

توقف من در بمبئی همان قدر طول کشید که از فرمانفرما [دایی مصدق] والی فارس به وسیله تلگراف ده هزار روبه قرض کردم و بعد از خرید یک اتومبیل و استخدام یک شوهر هندی با یکی از کشتیهای خط بمبائی - خلیج فارس حرکت نمودم. در بوشهر میرزا اسدالله خان اسفند باری یمن الملک... از من پذیرایی نمود... (خاطرات، ۱۱۹-۱۲۰).

#### دکتر مصدق: والی فارس

مصدق از طریق بوشهر به شیراز رفت. در حالی که دایی اش، فرمانفرما، والی فارس

استعفا داده و ناامنی در بعضی از نقاط فارس بروز کرده بود، «تمام طبقات و احزاب و دستجات به تلگرافخانه رفتند و انتصاب مرا به آن ایالت از نخست وزیر پیرنیا مشیرالدوله درخواست کردند». در نتیجه مصدق به جای وزارت عدلیه به والیگری فارس منصوب گردید و به رتق و فتق امور پرداخت به طوری که «تمام طبقات بدون استثناء با نظریات من موافقت می کردند».

و اما در شب ۶ حوت [اسفند] ۱۲۹۹ این تلگراف متحد المآل احمد شاه به مصدق

رسید:

از طهران به شیراز - شب ۶ حوت - حکام ایالات و ولایات. در نتیجه غفلت کاری و لایقیدی زمامداران دوره های گذشته که بی تکلیفی عمومی و تزلزل امنیت و آسایش را در مملکت فراهم نموده ما و تمام اهالی را از فقدان یک دولت متأثر ساخته بود مصمم شدیم که به تعیین شخص لایق و خدمتگزاری که موجب سعادت مملکت را فراهم نماید به بحرانهای متوالی خاتمه دهیم. بنا بر این به اقتضای استعداد و لیاقتی که در جناب میرزا سید ضیاء الدین سراغ داشتیم اعتماد خاطر خود را متوجه به معزی الیه دیده ایشان را به مقام ریاست وزراء انتخاب و اختیارات تامه برای انجام وظایف خدمت ریاست وزرایی به معزی الیه مرحمت فرمودیم. شهر جمادی الآخر ۱۳۳۹ شاه\*.

مصدق ضمن تلگرافی به شاه جواب داد «... که این تلگراف اگر در فارس انتشار یابد باعث بسی اغتشاش و انقلاب خواهد شد و اصلاح آن مشکل خواهد بود... والی فارس دکتر محمد مصدق» (خاطرات، ۱۲۶). پس از وصول این تلگراف به تهران، بین رئیس الوزراء و دکتر مصدق تلگرافهایی رد و بدل شد و مصدق سرانجام در ۱۶ حوت ۱۲۹۹، طی تلگرافی خطاب به احمدشاه استعفا داد (خاطرات، ۱۲۹) و در ۲ حمل [فروردین] احمد شاه با استعفای او بدین شرح موافقت کرد: «استعفای شما از ایالت فارس به تصویب جناب رئیس الوزراء قبول شد. لازم است کفالت امور ایالتی را به قوام الملک تفویض نموده فوراً حرکت نمایند شاه». و بدین ترتیب دوران والیگری مصدق در فارس پایان یافت (خاطرات، ۱۳۵).

ناگفته نماند که احمدشاه نه تنها مقام ریاست وزراء را با اختیارات تامه به سید ضیاء

\* توضیح آن که احمد شاه در دوران طولانی فترت بین تعطیل مجلس سوم و افتتاح مجلس چهارم (از سال ۱۲۹۳ تا ۱۳۰۰) - در غیبت مجلس - شخصاً چهارده تن را - یکی پس از دیگری - به ریاست وزرا منصوب کرد که یکی از آنان وثوق الدوله عاقد قرارداد ۱۹۱۹ بود و شخص ماقبل آخر سید ضیاء الدین طباطبایی، و آخرین آنها قوام السلطنه که پس از افتتاح مجلس چهارم، مجلس شورای ملی ریاست وزرایی قوام السلطنه را مورد تأیید قرار داد.



الدین مرحمت فرمود، بلکه رضاخان را نیز به لقب «سردار سپه» مفتخر ساخت. این که دکتر مصدق در پاسخ احمدشاه نوشت اگر انتصاب سید ضیاء الدین طباطبایی به ریاست وزرا در فارس منتشر گردد «باعث بسی اغتشاش و انقلاب خواهد شد...»، پس از استعفایش از والیگری فارس و انتشار خبر رئیس الوزرای سید ضیاء الدین در آن ایالت اغتشاش و انقلابی هم روی نداد.

#### دکتر مصدق: وزیر مالیه

دوره رئیس الوزرای سید ضیاء الدین کوتاه بود. درست سه ماه بعد از کودتا در حدود ظهر سید ضیاء الدین نه فقط دستخط عزل خود را دریافت کرد بلکه چندین فرسخ نیز از تهران دور شده بود (مستوفی، ۲۷۱/۳). احمد شاه پس از او فرمان ریاست وزرای را به نام قوام السلطنه که در دوره ریاست وزرای سید ضیاء الدین زندانی شده بود صادر کرد. در کابینه قوام السلطنه دکتر مصدق وزارت مالیه را برعهده داشت و رضاخان سردار سپه [که به اتفاق سید ضیاء الدین کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ را به ثمر رسانیده بودند] وزارت جنگ را. توضیح آن که رضاخان در کابینه کودتا نیز وزیر جنگ بود (بهنود، ۱۷). مصدق نوشته است:

جلسه تشکیل شده بود از نخست وزیر و سردار سپه و وزیر جنگ و سایر وزرای آن دولت. قوام شروع به صحبت نمود و گفت گمان نمی کنم کسی باشد که با نظریات آقای وزیر جنگ راجع به اصلاحات آن وزارت موافق نباشد. ولی با نهایت تأسف با دید گفت که اجرای نظریاتشان تصادف با زمانی کرده است که در خزانه وجهی نیست و تهی ست... تنها راهی که به نظر می رسد این است که علی الحساب با کمک و مساعدت شما [دکتر مصدق] وجهی برای وزارت جنگ تهیه کنیم تا بتوانند وظایف عادی خود را انجام دهند و بعد ببینیم چطور می شود وسایل کار ایشان را برای انجام نظریات کلی فراهم کرد. وزیر جنگ هم که تا آن وقت مرا ندیده بود تمام نگاهش متوجه من شده بود... (خاطرات، ۱۳۹).

مصدق نوشته است در قبول وزارت مالیه، به عللی که در خاطراتش ذکر کرده است،

#### مشکوک بودم که:

... وزیر جنگ [سردار سپه] به خانه من آمد و گفت من می خواهم در وزارت جنگ اصلاحاتی بکنم و آن را توسعه بدهم، شما نمی خواهید مالیه را به صورتی درآورد که من از کار و عمل شما به نفع مملکت استفاده نمایم؟ این بیانات و همچنین اصرار بعضی از دوستان و خیرخواهان که می گفتند آرمیٹاز اسمیت ها [آرمیٹاز اسمیت مستشار مالی قرارداد وثوق الدوله بود] وقتی نخواهند توانست در مالیه مملکت دخالت کنند که مالیه اصلاح شود، سبب شد که خود را برای قبول کار حاضر کنم... (خاطرات، ۱۴۰).

### دکتر مصدق و اختیارات قانونی

با وجود این، دکتر مصدق قبول وزارت مالیه را منوط به گرفتن «اختیارات قانونی» از مجلس شورای ملی به شرح ذیل کرد:

ماده واحده: قوانین راجع به تشکیلات ادارات وزارت مالیه از تاریخ تصویب این قانون تا مدت سه ماه موقوف الاجرا شده و وزیر مالیه مجاز است که ادارات مربوط به آن قوانین را منحل کرده و ادارات را که صلاح می داند تشکیل و قوانین مربوط به آن ادارات را که باید به مجلس شورای ملی پیشنهاد نماید، به طور نظامنامه برای تجربه و آزمایش در ادارات وزارت مالیه به جریان انداخته و بعد از تجدید نظر آنها را به صورت لوایح قانونی به مجلس شورای ملی پیشنهاد نماید.

اقلیت مجلس گفتند که «موکلین حق توکیل به آنها نداده اند» و دادن اختیارات به وزیر برخلاف قانون اساسی است. سرانجام لایحه اختیارات دکتر مصدق «پس از سه ماه بحث و مذاکره در کمیسیون و جلسه علنی مجلس و بحث و انتقاد زیاد در جلسات مجلس و مطبوعات در بیستم آبان ۱۳۰۰ به تصویب نهایی رسید و وزیر مالیه بر مبنای اختیارات حاصله شروع به کار کرد» (عاقلی، میرزا احمدخان قوام السلطنه، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۹۱). این نخستین باری بود که دکتر مصدق مجلس شورای ملی را در تنگنا قرار داد و «اختیارات» گرفت، کاری که در مجلس هفدهم نیز دوبار تکرار شد.

عبدالله مستوفی در این باب نوشته است:

...دکتر مصدق به موجب ماده واحده که رونود «واحد بموت» موسومش کردند برای مدت سه ماه اختیاراتی از مجلس گرفت که مالیه را از عناصر فاسد و بی کفایت برهاند. یک کارهایی هم در این زمینه به انجام رسانید، ولی به واسطه ضدیت «گرگهای باران دیده مالیه» و کمی مدت اختیارات توانست کار حسابی صورت دهد. حتی وکلای مجلس هم از اقدامات او ناراضی شدند (مستوفی، ۳/۳۷۵).

مصدق نیز نوشته است:

... رفتار اکثریت و بعضی از نمایندگان اقلیت در آن مجلس چقدر ناجوانمردانه بود و بهترین دلیل این که ماده واحده مربوط به اختیارات سه ماه به من وقت می داد که لوایح خود را به مجلس پیشنهاد کنم، که پس از ۶۵ روز دست از پشتیبانی دولت کشیدند که ناچار شد استعفا دهد و بعد هم نگذاشتند در دولت بعد من پست وزارت مالیه را تصدی کنم و کار ناتمام خود را تمام کنم. مجلس به شادروان مشیرالدوله [پس از قوام السلطنه] اظهار تمایل نمود و راجع به شرکت من در دولت در جلسه خصوصی مجلس مذاکراتی کرد که بعضی از نمایندگان مخالفت کردند و گفتند چنانچه من در پست سابق خود ابقاء شوم به برنامه دولت رأی نخواهند داد. رئیس دولت با من

مذاکره نمود پست دیگری را قبول کنم که چون مخالف با حیثیتم و در حکم این بود از عهده گفته های خود بر نمی آیم از شرکت در دولت خودداری کردم (خاطرات، ۱۴۱).  
موضوع قابل توجه آن است که دکتر مصدق در دوره کوتاه وزارت مالیه دارای گارد محافظ بوده است:

بعد از استعفای دولت قوام، دیگر نتوانستم از خانه خارج شوم چون که مأموریت یک عده نظامی که برای حفاظت من تعیین شده بود پس از کناره گیری من از کار خاتمه یافت و تبلیغات مخالفین هم بر علیه من آن قدر تأثیر کرده بود که خروج از خانه بدون محافظ برایم خالی از خطر نبود. فقط یک روز از خانه خارج شدم [برای حضور در یک مجلس ختم] (خاطرات، ۱۴۲).

مخالفت مجلسیان آن چنان بر مصدق گران آمده بود که تصمیم گرفت خاک وطن را ترک کند:

پس از کابینه قوام که متصدی وزارت مالیه بودم تصمیم گرفتم هیچ وقت در امور دولت دخالت نکنم... امور خود را تصفیه کرده از ایران مهاجرت نمایم که قضیه لاهوتی در تبریز پیش آمد (خاطرات، ۱۴۳).

#### مصدق و گارد محافظ

سؤالی که به نظر می رسد آن است که آیا در آن سالها تمام وزرا و یا حداقل وزیران مالیه دارای گارد محافظ بوده اند، یا این امر به شخص دکتر مصدق اختصاص داشته است! به علاوه چنان که پیش از این گفته شد، دکتر مصدق به هنگام معاونت وزارت مالیه، نیز برای محافظت خود چند سوار مسلح به خرج خود استخدام کرده بوده است، و پس از اتمام دوره والیگری آذربایجان هم که بعداً به آن خواهیم پرداخت، صد و بیست سوار نظام مأمور حفاظت وی از تبریز تا میانج شده بودند، و سالها بعد، چون از طرف مجلس شانزدهم به نخست وزیری برگزیده شد، به سبب احساس عدم امنیت برای شخص خود، نخست در مجلس شورای ملی متحصن گردید و بعد دفتر نخست وزیری را به خانه خود منتقل کرد و در همان روز گارد نخست وزیری را هم در خانه اش مستقر ساخت (صفایی، ۱۵۵-۱۵۷).

#### دکتر مصدق: والی آذربایجان

... قضیه لاهوتی در تبریز پیش آمد و عده ای ژاندارم به فرماندهی لاهوتی از اوامر مرکز سرپیچی کردند و بعضی از قسمتهای بازار و شهر تبریز را غارت نمودند... وزیر پست و تلگراف دولت مشیرالدوله راجع به انتصابم به آن ایالت با من وارد مذاکره گردید.  
خلاصه پاسخ مصدق به وی آن بوده است که اگر فرمانده لشکر در آذربایجان زیر نظر والی - نه وزارت جنگ - کار کند این سمت را می پذیرم.

روز بعد سردار سپه وزیر جنگ به خانهٔ من آمد و اظهار نمود از مذاکرات شما با وزیر پست و تلگراف مسبوق شدم و من مخصوصاً برای این آمده ام که به شما بگویم اگر این مأموریت را قبول کنید در این ایالت هم قوای انتظامی تا آن جا که مربوط به انتظامات است در اختیار شما قرار خواهد گرفت... بنا بر این دیگر جای عذر نیست و انتظار ما این است هر چه زودتر حرکت کنید و امنیتی را که این ایام در آن حدود مختل شده است برقرار نمایید. که با این بیانات، آن هم گوینده سردار سپه، دیگر جای عذر نبود. خصوصاً این که از طرز رفتار مجلس نسبت به خودم افسرده بودم و راضی به اقامت در طهران نبودم (خاطرات، ۱۴۳-۱۴۴).

دکتر مصدق در اواسط دی ماه با دو کالسکه به تبریز حرکت کرد. به دستور وزیر جنگ حاکم قزوین و زنجان که هر دو سرلشکر بودند از وی استقبال و پذیرایی نمودند. در نزدیکی تبریز نیز فرمانده لشکر و فرماندار نظامی به استقبال او آمدند (خاطرات، ۱۴۵). مصدق در تبریز با مشکلاتی چند روبه رو شد که یکی از آنها کمیابی نان بود. نوشته است «به استعفا و حرکت عقیده نداشتم چون که اقامتم در طهران با وضعیتی که پیدا کرده بودم مشکل، و اصلاح کار نان هم بدون دستگیری مخالفین کاری بود محال...». پس وی با طرح نقشه ای با همکاری فرمانده لشکر دو تن از محرکین، سردار عشایر و شهردار، را توقیف کرد و مشکل نان حل شد و مقادیری از تسلیحاتی را که سردار عشایر در دست داشت، «چند عراده توپ و در حدود دو هزار قبضه تفنگ و عده ای مسلسل و لوتیکن (?) [نشانهٔ ؟ در متن خاطرات آمده است] و چند کرور فشنگ به دست نظامیان رسید. و ضمن خبر دستگیری سردار به رئیس دولت و وزیر جنگ صورت دادم. وزیر جنگ بلا تأمل جواب داد و تحسین نمود ولی از رئیس دولت جواب نرسید...» (خاطرات، ۱۴۷-۱۵۰).

مصدق پس از مدتی کمتر از شش ماه به علت آن که در دو مورد فرمانده لشکر تقاضای او را اجابت نکرده بود استعفا داد.

فرمانده لشکر نیز همان وقت تغییر کرد که ما به اتفاق حرکت کردیم و چون شهرت داشت عده ای اشرار در عرض راه می خواهند از من انتقام بکشند صد و بیست سوار نظام مأمور حفاظت من شدند و تا میانج با ما بودند... (خاطرات، ۱۵۶-۱۵۷).

در آن هنگام دکتر مصدق گمان می کرده است فرمانده لشکر آذربایجان به دستور سردار سپه وزیر جنگ تقاضاهای او را اجابت نکرده است. ولی بعد که مصدق به تهران آمد، ولیعهد به وی گفت «الغاء اختیارات شما در ارتش کاری ست که من سبب آن شده ام...» (خاطرات، ۱۵۹).

وی در جای دیگر وضع نامساعد مزاجی خود را نیز به عنوان علتی برای استعفای خود

ذکر کرده است:

هوای تبریز به من سازگار نبود و گرفتاریهای من در وزارت مالیه مرا آن قدر ضعیف و عصبانی کرده بود که یکی از روزها مقداری خون از دهانم آمد و برای جلوگیری لازم بود حرف کم بزنم و عصبانی نشوم... به باغی خارج از شهر رفتم... در نتیجه استراحت و امساک در حرف حالم بهتر شده بود... (خاطرات، ۱۵۲).

دکتر مصدق همچنین در مورد والیگری خود در آذربایجان نوشته است:

موقع ورودم به تبریز نزهت الدوله دختر خاله ام یک جفت قالیچه به عنوان تبریک برایم فرستاد که در عالم خانوادگی نتوانستم رد کنم و چون موقع حرکت از طهران به تبریز وزیر جنگ یک قبضه موزر برایم فرستاده بود، آن [یک جفت قالیچه] را به رسم سوغات برای وزیر جنگ فرستادم که قبول نکرد... روز بعد سرلشکر خدا یارخان آمد و گفت چون حضرت اشرف حمام بودند دستور ایشان را خوب اجرا نکرده اند و قالیچه ها را نفهمیده برگردانیده اند. مجدد آنها را بفرستید که فرستادم و دیگر صحبتی به میان نیامد (خاطرات، ص ۱۵۸).

سردار سپه: مسبب حقیقی کودتا من بودم

سر سال کودتا، در روزنامه ها مطالبی درباره کودتا چاپ شد که در بعضی از آنها کنایات و اشاراتی نیز به سردار سپه به چشم می خورد. پس وی در دوم حوت [اسفند] ۱۳۰۰ «(ابلاغیه) ای صادر کرد که در آن از جمله آمده است:

آیا با حضور من، مسبب واقعی کودتا را تجسس کردن مضحک نیست؟»، «با کمال افتخار و شرف به شما می گویم که مسبب حقیقی کودتا منم... و از اقدامات خود ابدأ پشیمان نیستم»، «من از اقدامات خود در پیشگاه عموم ابدأ شرمنده نیستم و با نهایت مباهات افتخار است که خود را مسبب کودتا به شما معرفی می کنم. وزیر جنگ دویم برج حوت ۱۳۰۰ (مستوفی، ۳/۴۸۷-۴۸۸).

ناگفته نماند که با توجه به اعلامیه معروف و شدید اللحن رضاخان با عنوان «(من حکم می کنم)» - که در اوایل کودتا با امضای «رضا» صادر شده بود - برای کسی جای تردید نگذاشته بود که مسبب کودتا کسی جز وی نبوده است.

دکتر مصدق: وزیر خارجه

مصدق به پیشنهاد مشیرالدوله که به ریاست انجمن مرکزی انتخابات دوره پنجم برگزیده شده بود، ریاست انجمن فرعی محله دولت را پذیرفت «و تا سر حد امکان در اجرای نظریات خود راجع به آزادی انتخابات...» کوشید. «هنوز قراءت آراء خاتمه نیافته بود که دولت مستوفی سقوط نمود و مشیرالدوله مأمور تشکیل دولت شد که من در آن دولت

شرکت کردم و پست وزارت خارجه را تصدی نمودم. قراءت آراء هم که خاتمه یافت به نمایندگی دوره پنجم تقنینیه انتخاب گردیدم» (خاطرات، ۱۵۹-۱۶۱).  
در دولت مشیرالدوله، سردار سپه همچنان وزیر جنگ بود.

[سردار سپه] در جلسات وزیران مرتباً شرکت می نمود و با من تماس می گرفت و میانه سرد ما پس از مراجعت از تبریز به گرمی مبدل شده بود و هر وقت که زودتر می آمد در گوشه اتاق با من صحبت می کرد و روزی هم که از درشکه افتادم و دستم شکست اول کسی بود که از من عیادت نمود. با این حال از عمر دولت چیزی نمی گذشت که شهرت پیدا کرد وزیر جنگ می خواهد دولت را تشکیل دهد... (خاطرات، ۱۶۶).

سردار سپه از دکتر مصدق خواست تا در کابینه او پستی را بپذیرد :

هنوز دولت تشکیل نشده بود که سردار سپه مرا خواست و گفت شما هم در این دولت باید شرکت کنید که من به سکوت گذرانیدم و بعد شخصی که با سفارت انگلیس ارتباط داشت نزد من آمد و راجع به شرکت در آن دولت مذاکره نمود. گفتم نظر به این که این دولت مدتی دوام خواهد کرد و من باید در مجلس انجام وظیفه کنم، زینده نیست برای مدت کوتاهی وارد شوم و بعد از دولت خارج گردم... (خاطرات، ۱۶۷).

سردار سپه در مقام ریاست وزراء

با مقدماتی که سردار سپه فراهم ساخته بود به مقام رئیس الوزرای منصوب گردید:  
در هر حال سلطان احمد شاه در روز ۴ عفر (آبان) ۱۳۰۲ دودستخط امضا کرده که یکی راجع به ریاست وزرای سردار سپه و دیگری اعلام عزیمت خود به مسافرت فرنگ است... (مستوفی، ۵۶۷/۳).

دکتر مصدق: نماینده دوره پنجم مجلس شورای ملی

چنان که گذشت دکتر مصدق در دوره پنجم به نمایندگی مجلس شورای ملی برگزیده شد و فعالیت پارلمانی خود را شروع کرد. مجلس پنجم در ۲۲ بهمن ۱۳۰۲ با نطق افتتاحیه محمد حسن میرزا ولیعهد آغاز به کار کرد (مستوفی، ۵۸۵/۳) و در ۲۲ بهمن ۱۳۰۴ عمرش به پایان رسید.

کمیسیون مشورتی سردار سپه

در اول اسفند ۱۳۰۲

به دستور سردار سپه رئیس الوزراء یک کمیسیون مشورتی مرکب از: مستوفی الممالک، مشیرالدوله، مصدق السلطنه، میرزا حسین خان معین الوزاره [اعلاء]، حاجی میرزا یحیی [دولت

آبادی]، سید حسن نقی زاده، ذکاء الملک، و مخبر السلطنه تشکیل گردید که در تمام امور به دولت مشورت بدهند (عاقلی، روز شمار ۱۳۰۰، ۱/۱۸۳).

### دخالت نظامیان در امور کشور

سردار سپه چنان که پیش از این گفته شد از آغاز تا پایان دوره چهارم مجلس شورای ملی، در کابینه های مختلف، وزیر جنگ بود. وی ضمن ایجاد امنیت در کشور، افسران ارشد را که برگزیده وی بودند به مرور زمان در سراسر کشور به کار گماشت. آنان گوش به فرمان وی بودند، نه فرمانبردار شاه یا دولت. این نظامیان همزمان با دوره پنجم مجلس شورای ملی در سراسر کشور به کارهایی دست زدند که نشانه آن بود که سردار سپه در صدد است به عنوان قدرتی مستقل و برتر از قانون اساسی به رتق و فتق امور مملکت بپردازد. در عکس العمل به این تندیها، معتمد التجار و کیل تبریز در مجلس شورای ملی به تفصیل تمام، ولی در پرده، از اخباری که از آذربایجان رسیده بود و همه حاکی از آن بود که کارها برخلاف قانون اساسی انجام می شود سخن گفت.

### مدرس در برابر سردار سپه

بعد از وی سید حسن مدرس برخاست و آنچه را که معتمد التجار به طور کلی و بدون اشاره به شخص معینی اظهار داشته بود، همه را به سردار سپه منسوب داشت و به معتمد التجار گفت:

شما مگر ضعف نفس دارید این حرفها را می زنید و در پرده سخن می گوئید؟ ما بر هر کس قدرت داریم. از رضاخان هم هیچ ترس و وا همه نداریم. ما قدرت داریم، پادشاه را عزل کنیم، رئیس الوزرا را بیاوریم، سؤال کنیم، استیضاح کنیم، عزلش کنیم و همین رضاخان را استیضاح نمایم، عزل کنیم، می روند در خانه شان می نشینند.

و آن گاه به منافع و مضار وجود سردار سپه برای مملکت پرداخت و گفت

منافعش اساسی و مضارش فرعی ست. با یتی سعی کرد که مضارش رفع شود تا منافعش عاید مملکت گردد (مستوفی، ۳/۵۳۵-۵۴۳).

سردار سپه و نظامیان در برابر مجلس عکس العمل شدید نشان دادند. سردار سپه گفت استعفای خود را به شاه خواهد داد، ولی در ضمن در پی وسیله آشتی نیز می گشت. ولیعهد او را احضار کرد. در مذاکراتی که به عمل آمد قرار شد سردار سپه به مجلس برود و الغای حکومت نظامی و واگذاری دوا یر مالیه را - که درخواست مجلس و مردم بود - اعلام کند. بر طبق همین برنامه سردار سپه به مجلس رفت «تسلیم خود را به منویات نمایندگان ملت اظهار داشت». مؤتمن الملک (حسین پیرنیا) رئیس مجلس به دلتنگی وزیر جنگ اشاره

کرد و گفت هیچ جهت ندارد که آقای وزیر جنگ دل‌تنگ و افسرده شوند...»، و بدین ترتیب مجلس سردار سپه را تأیید کرد (مستوفی، ۳/۵۴۳-۵۴۴).

### طرح تغییر سلطنت به جمهوریت

بعد مسأله تقاضای تغییر حکومت از سلطنت به جمهوریت در مجلس و روزنامه‌ها به تحریک نظامیان مطرح شد. اکثریت مجلس می‌خواست سردار سپه رئیس الوزراء را رئیس جمهور کند (مستوفی، ۳/۵۸۵). مدرس برای آن که تعداد نمایندگان در مجلس به حد نصاب نرسد، از تصویب اعتبارنامه‌ها جلوگیری می‌کرد. سید محمد تدین لیدر فراکسیون تجدد با چهل و چند نفر اعضای فراکسیون خود و همکاری چهارده پانزده نفر فراکسیون سوسیالیست توانسته بود خود را نایب رئیس اول مجلس کند. در جلسه ۲۷ حوت [اسفند] ۱۳۰۲ موضوع تغییر سلطنت به جمهوریت رسماً در مجلس مطرح گردید، و رئیس اعلام کرد:

یک طرحی جمعی از آقایان داده اند مشتمل بر ۳ ماده قرائت می‌شود. به شرح ذیل قرائت شد:  
مقام رفیع مجلس شورای ملی نظر به تلگرافات عدیده که از تمام ایالات و ولایات و تمام طبقات مملکت در مخالفت با سلسله سلاطین قاجاریه و رای به انقراض سلطنت خانواده مذکوره رسیده و نظر به این که تقریباً در تمام تلگرافات واصله اظهار تمایل به جمهوریت شده و صراحتاً اختیار تغییر رژیم را به مجلس شورا داده اند و چون قانوناً این تلگرافات کافی برای تغییر رژیم نیست، ما امضاء کنندگان سه ماده ذیل را به مجلس شورای ملی به قید فوریت پیشنهاد می‌نمایم که به معرض آراء عامه گذاشته شود:

ماده اول - تبدیل رژیم مشروطیت به جمهوریت.

ماده دوم - اختیار دادن به وکلاء دوره پنجم که در مواد قانون اساسی موافق مصالح مملکت و

رژیم تجدید نظر نمایند.

ماده سوم - پس از معلوم شدن نتیجه آراء عمومی تغییر رژیم به وسیله مجلس شورای ملی اعلام

شود.

رئیس: این طرح ممکن نیست امروز مطرح شود و موافق نظامنامه باید بماند برای جلسه

دیگر... (مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره پنجم).

در همین جلسه بر سر اعتبارنامه میرزاهاشم آشتیانی بین مدرس و تدین گفتگوی تنیدی درگرفت. مدرس در دفاع از اعتبارنامه آشتیانی گفت: «آقای تدین می‌خواهند جنگ بیرون [موضوع جمهوریت] را بیندازند توی مجلس». تدین خشمگین شد و خطاب به مدرس گفت: «مردکه، هر مزخرفی دلش می‌خواهد می‌گوید» و با عده فراکسیون از مجلس خارج



شد و چون عده برای مشاوره کافی نبود مجلس قهراً تعطیل شد. دکتر احیاء السلطنه از طرفداران سردار سپه نیز کشیده ای به گوش مدرس زد، ولی مدرس از میدان به در نرفت و در جلسه ۲۹ حوت [اسفند] باز از تصویب اعتبارنامه ها جلوگیری می کرد (مستوفی، ۵۸۶/۳-۵۸۷).

در جلسه ۳۰ حوت [اسفند] تدین در مجلس بی تصریح به موضوع جمهوریت گفت:

... به عقیده بنده باید این جلسه را تعطیل نکرد و ادامه داد برای این که به این هیجانات که از طرف موافق و مخالف نسبت به موضوعات و نسبت به تقاضاهایی که از عموم ایالات و ولایات و مرکز شده است خاتمه داده شود... به عقیده من نمی شود تمام افراد ملت یا یک عده از مردم را بدون تکلیف گذاشت. همه آقایان می دانند که امروز در نقاط مختلفه ایران منتظر تصمیمات مجلس شورای ملی هستند که مجلس نفیاً و اثباتاً هرچه زودتر تکلیف آنها را معین کند. در اغلب نقاط مملکت شروع به تعطیل شده و یک مملکتی را به حالت تزلزل و هیجان انداخته اند. البته مصلحت و مقتضی نیست که به این فضا یا ادامه داده شود. بنابراین برای این که به این هیجانات و تظاهرات خاتمه داده شود بهتر این است که مجلس تصمیمی [تصمیم] قطعی خودش را امروز بگیرد و عبدی [کنا به از اعلام جمهوریت] بدهد به ملت ایران... (مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره پنجم).

واقعیت آن است که نظامیان و اکثریت مجلس مقدمات این کار را فراهم کرده بودند و می خواستند روز اول حمل [فروردین] ۱۳۰۳ جمهوریت اعلام شود. سردار سپه نیز می پنداشت با اکثریتی که در مجلس دارد، در روز اول فروردین به عنوان رئیس جمهور عید خواهد گرفت. به عنوان مقدمه این کار در روز ۲۸ حوت [اسفند] سه تن به دربار رفتند تا به ولیعهد توصیه کنند استعفا بدهد. ولیعهد رئیس مجلس و عده ای از نمایندگان را احضار کرد و مطلب را با آنان در میان نهاد. جلسه خصوصی مجلس تشکیل شد و نمایندگان از این موضوع مطلع شدند (مستوفی، ۵۹۳/۳).

تظاهرات علیه جمهوریت و عقب نشینی سردار سپه

از سوی دیگر، در تأیید تغییر سلطنت به جمهوریت بازار را بستند (مستوفی، ۵۹۳/۳). در حالی که سردار سپه و اکثریت مجلس کار جمهوریت را در دوم فروردین تمام شده می دانستند، اصناف که از سیلی خوردن مدرس متغیر بودند، در روز ۳۰ حوت [اسفند] برای تظلم با جمعیت زیاد به مجلس رفتند. در جلو اکثر دسته ها علمهایی که روی آن «زنده باد سلطان احمدشاه مرده باد جمهوری» نوشته شده بود کشیده می شدند و بعضی هم جمله ها یا اشعاری مانند: «ما دین نبی خواهیم جمهوری نمی خواهیم» می گفتند. یهودیها

هم دسته ای ساخته با خاخامهای خود به جمله های ذیل: «ما تابع قرآئیم جمهوری نمی خواهیم» مترنم بودند (مستوفی، ۵۹۸/۳). سردار سپه با عده ای از افسران ارشد به مجلس رفت و با جمعیت زیاد که صحن مجلس و خیابانهای اطراف را اشغال کرده بودند رو به روشد. وی شیخ مهدی سلطان الواعظین، یکی از خطبای صدر مشروطه، را که برای مردم نطق می کرد با شلاق زد. از طرف جمعیت نیز آجری به سوی سردار سپه پرتاب شد که به شانه اش خورد. پس امر داد نظامیان مردم را بزنند و از صحن بهارستان برانند. این کارها در حالی انجام می شد که مؤتمن الملک رئیس مجلس از پشت پنجره طبقه فوقانی [مجلس] صحنه را زیر نظر داشت. سردار سپه که کار را تمام شده می پنداشت با تأنی از پله های سرسرای مجلس بالا رفت.

#### برخاش مؤتمن الملک به سردار سپه

از طرف دیگر مؤتمن الملک از اطاق خارج شد و به سمت پله ها آمد که به این صحنه ناشایست خاتمه ای بدهد. در سر پله، سینه به سینه به سردار سپه برخورد.

با تشدد گفت: این چه وضعی ست! مطابق کدام قاعده شما مردم را در خانه خودشان و با اسلحه خودشان می زنید؟ سردار سپه گفت: من به وظیفه ریاست دولت عمل می کنم. حفظ انتظام و جلوگیری از اغتشاش وظیفه من است. رئیس مجلس گفت: اختیار مجلس با من است. تو رسمیت نداری. الان تکلیف تو را معلوم می کنم. سید محمود زنگ را بزن، تا به این شخص بفهمانم که مجلس جای این رفتار نیست، و به سمت اطاق مخصوص خود رفت (مستوفی، ۵۹۸/۳-۵۹۹).

سردار سپه که انتظار چنین عکس العملی را از سوی مؤتمن الملک نداشت، جا زد، و «به توسط بعضی از نمایندگان طرفدار خود از مشیرالدوله [برادر بزرگ مؤتمن الملک] خواهش کرد که بین او و رئیس مجلس را التیام دهد». و کلا سردار سپه را برای عذرخواهی نزد رئیس مجلس بردند. «مؤتمن الملک به او گفت: از من چه عذری می خواهید؟ این عذر را از روحانیون و رؤسای محلات و علما که نمایندگان مردمنند، بخواهید. سردار سپه به اطافی که رؤسای محلات و علما بودند رفت و از آنها عذرخواهی کرد» و «حتی کار به روبوسی هم رسید» (مستوفی، ۵۹۹/۳).

#### مدرس علیه جمهوریت

عبدالله مستوفی نوشته است:

البته خواننده عزیز توجه دارد که ام الاسباب این نهضت ضد جمهوری مدرس بود، و بعد از کفن و دفن کردن جمهوری، باز هم سلسله جنیان ضدیت عمومی با سردار سپه مدرس [بود] و اوست که خود را مرکز افکار ضد سردار سپه کرده و معتقد است که باید ریشه این خودسری را که واقعاً

برای کشور خطرناک شده بود کند، و شاه و وزراء و مردم را به آزادی خود رساند... (مستوفی، ۶۰۳/۳).

او افزوده است در گفتگویی با مدرس از نکات مثبت سردار سپه با وی سخن گفتم. ولی در جواب من گفت: «سگ هر قدر هم خوب باشد همین که پای بچه صاحبخانه را گرفت، دیگر به درد نمی خورد و باید از خانه بیرونش کرد» (مستوفی، ۶۰۴/۳). تنها او بود که این طور فکر می کرد و افکار بقیه از قماش همان مطالبی بود که من به مدرس گفته بودم (مستوفی، ۶۰۵/۳).

#### مأموریت دکتر مصدق برای آشتی ولیعهد و سردار سپه

پس از وقایع دوم حمل [فروردین]، تصور می رفت که سکوتی در افکار رخنه کرده باشد. فکر ترمیم ماجرا به سر و کلامی آید، کنکاش می کنند و در نتیجه مصدق السلطنه مأمور شد در این زمینه با ولیعهد صحبت کند. پس از گله گزاریه‌ها قرار شد مصدق سردار [سپه] را با ولیعهد ملاقات بدهد. شب دیگر موعد این ملاقات بود. ملاقات صورت می گیرد. پس از مقدمات، مصدق اجازه خواسته ولیعهد و سردار را تنها می گذارد... پس از این ملاقات مدتی به مسالمت می گذرد (مخبر السلطنه، ۳۶۸).

#### مجلس فرمان شاه را نادیده گرفت

سردار سپه متوجه شد که جمهوری عملی نیست. به قم رفت، با علما ملاقات کرد و سپس در ۱۲ حمل [فروردین] ۱۳۰۳ بیانیه ای صادر و در پایان آن صریحاً اعلام کرد: به تمام وطنخواهان و عاشقان این منظور مقدس نصیحت می کنم که از تقاضای جمهوری صرف نظر کرده و برای نیل به مقاصد عالی که در آن متفق هستیم با من توجیه مساعی نما بند. رئیس الوزراء و فرمانده کل قوا رضا.

علمای قم نیز تلگرافی خطاب به علمای تهران مخابره کردند بدین مضمون که سردار سپه از تشکیل جمهوری انصراف حاصل کرده است (مستوفی، ۶۰۱/۳؛ درباره مسئله «جمهوریت» نیز رک. بهبودی، ۱۱۲، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۳۵-۱۳۷).

بعد از صدور این «بیانیه»، احمد شاه تلگرافی از پاریس، سردار سپه را از ریاست وزراء عزل کرد و از مجلس خواست تمایل اکثریت را برای تعیین رئیس الوزراء اعلام کند. چون سردار سپه دریافت که اکثریت مجلس از اظهار تمایل به او تشویش دارد، تعرض کرد و به رود هن، ملکی که تازه خریداری کرده بود رفت. در این موقع بار دیگر شور و هیجان طرفداران سردار سپه آغاز گردید (مستوفی، ۶۰۲؛ بهبودی، ۱۳۱-۱۳۲).

با این مقدمات مجلس شورای ملی تلگراف احمد شاه را درباره عزل سردار سپه نادیده

گرفت و پس از آن همه درگیری «به اکثریت نود و دورای، که شامل آراء وجیه المله‌ها هم بود» نسبت به او اظهار تمایل کرد و مجدداً رئیس الوزراء شد (مستوفی، ۶۰۵/۳). مجلس شورای ملی طی تلگرافی این امر را به اطلاع احمد شاه رسانید. «در ۲۱ فروردین ۱۳۰۳ هیأتی از نمایندگان مجلس مشتمل بر مشیرالدوله، مستوفی الممالک، مصدق السلطنه، سردار فاخر حکمت، سلیمان میرزا، و سید محمد تدین به رود هن رفته سردار سپه را به تهران آوردند». احمدشاه در ۲۳ فروردین، در پاسخ تلگراف مجلس شورای ملی، با نارضایی «صلاح اندیشی مجلس شورای ملی را رد نکرد...». سردار سپه در ۲۴ فروردین کابینه خود را به مجلس معرفی کرد (عاقلی، روز شمار...، ۱۸۷/۱).

#### سلب فرماندهی کل قوا از احمدشاه و واگذاری آن به سردار سپه

سردار سپه پس از آن که قدرت حکومت مرکزی را در خوزستان نیز مستقر ساخت، در مجلس اظهار داشت با آن که امنیت را با تحمل زحمات بسیار در مملکت به وجود آورده است، نسبت به آینده خود تأمینی ندارد، زیرا هر لحظه ممکن است با یک دستخط شاه که در خارج از ایران به سر می برد همه کوششهایش نقش بر آب گردد، برای جلوگیری از چنین پیش آمدی تقاضا کرد فرماندهی کل قوا به او تفویض شود. این ماجرا را از آغاز تا پایان، یحیی دولت آبادی به شرح نوشته است. مشیرالدوله و اکثریت گفتند این امر منع قانونی دارد. سردار سپه موضوع را با خونسردی تعقیب کرد. بعد «مجلس مشاوره بی حضور سردار [سپه] تشکیل می شود و بالاخره از یکی از مواد قانون استنباط می کنند که مجلس شورا می تواند به کسی در مقام ضرورت فرماندهی کل قوا را مستقیماً بدهد، و این استنباط را دکتر محمد خان مصدق السلطنه می کند که عالم علم حقوق است» (دولت آبادی، ۳۳۲/۴). مخبر السلطنه نیز نوشته است: «مدرس برای جلب خاطر سردار سپه در تصویب ریاست کل قوا برای رضاخان به شرط آن که بدون تصویب مجلس از او سلب نشود شرکت نمود...» (مخبر السلطنه، ۳۶۲). با این مقدمات مجلس پنجم به تقاضای سردار سپه و به منظور جلب خاطر او در جلسه ۲۶ بهمن ۱۳۰۳ فرماندهی کل قوا را از احمدشاه سلب و به رضاخان سردار سپه واگذار کرد. طرح قانونی که در این موضوع به تصویب مجلس رسید بدین شرح است:

ریاست عالی کل قوای دفاعیه و تأمینیه مملکتی را مخصوص آقای رضاخان سردار سپه دانسته که با اختیارات تامه، در حدود قانون اساسی و قوانین مملکتی انجام وظیفه نماید و سمت مزبور بدون تصویب مجلس شورای ملی از ایشان سلب نتواند شد (عاقلی، روز شمار...، ۱۹۲/۱).

مخبر السلطنه نوشته است «این اختیار در واقع خلع سلطنت از قاجار به بود» (مخبر السلطنه،

(۳۶۲).

## طرح انقراض قاجاریه و حکومت موقتی آقای رضاخان بهلوی

مقدمه:

صبح ۹ آبان ۱۳۰۴، مستوفی الممالک در یک مذاکره تلفنی از دکتر مصدق پرسید: امروز مجلس هست یا خیر؟ مصدق اظهار بی اطلاعی کرد و به پیشنهاد مستوفی الممالک برای تبادل نظر به خانه وی رفت. مستوفی الممالک از دکتر مصدق پرسید: «از ماده واحده که برای تغییر سلطنت و خلع احمد شاه تهیه شده خبر دارید یا نه؟» جواب شنید: نه. مستوفی الممالک گفت:

در منزل سردار سپه ماده واحده ای تهیه شده و نمایندگان را یک به یک آن جا برده اند که آن را امضاء نمایند، آقای میرزا حسین خان علاء را هم که برده اند امتناع نموده و امضاء نکرده است... دیشب هم در منزل آقای مؤتمن الملک بودم و با آقای مشیرالدوله و آقای مؤتمن الملک در این باب مشورت کردیم که آیا با این وضع امروز به مجلس برویم یا نه؟ آقایان صلاح ندانستند که امروز در مجلس حاضر شویم. چون من در این مسأله تردید دارم خواستم در این مورد با جناب عالی هم مشورت بکنم که آیا به مجلس برویم یا نه؟

دکتر مصدق جواب صحیحی داد:

به توجیح و سرباز سالها مواجب می دهند که یک روز به کار بیاید و از مملکتش دفاع کند، به وکیل هم دو سال مواجب می دهند برای این که یک روز به کار مملکت بخورد و از قانون اساسی دفاع کند، اگر ما امروز به مجلس نرویم به وظیفه نمایندگی خود رفتار نکرده ایم (مکی، ۱۱۶ - ۱۱۷).

بیخبری دکتر مصدق را از این واقعه بسیار مهم، در حالی که مشیرالدوله و مؤتمن الملک و مستوفی الممالک و علاء از آن دقیقاً خبر داشتند چگونه می توان توجیه کرد. پس مستوفی الممالک و دکتر مصدق و علایی (حسین علاء) به مجلس رفتند. توضیح آن که مستوفی الممالک که ریاست مجلس را به عهده داشت، به منظور این که تشکیل جلسه مربوط به طرح ماده واحده را به عقب بیندازد، دو بار از ریاست مجلس استعفا داده بود، ولی در نقشه خود موفق نگردیده بود، و هنگام طرح ماده واحده هم چون سردار سپه او را احضار کرده بود در جلسه حضور نداشت. پس، از «وجیه المله ها»، به قول عبدالله مستوفی، سه تن: مشیرالدوله و مؤتمن الملک و مستوفی الممالک در جلسه حضور نداشتند و سه تن دیگر تقی زاده و دکتر مصدق و حسین علایی نیز پس از مخالفت با ماده واحده در جلسه علنی مجلس، به شرحی که خواهد آمد، از مجلس خارج شدند و در نتیجه به هنگام رأی گیری، رأی مخالف ندادند، ولی دولت آبادی با وجود مخالفت با ماده واحده از جلسه علنی خارج

نگردید.

قبل از آن که مذاکرات نمایندگان را در جلسه نهم آبان نقل کنم، شایسته است هم از ترکیب نمایندگان مجلس پنجم آگاه شویم، و هم از چند موضوع دیگر:

[در مجلس پنجم] اقلیتی از ده بانزده نفر به لیدری سید حسن مدرس و ملک الشعراء بهار هست که خود را برای جلوگیری از خیالات جاه طلبانه سردار سپه تا همه جا حاضر و مجهز کرده و طبعاً با دربار و ولیعهد هم روابط کمی دارند و رابط آنها قوام الدوله (شکرالله صدیقی) و کیل خوزستان است.... گذشته از اقلیت و اکثریت عده ای و کیل منفرد در مجلس هست که بر حسب تطبیق افکار خود با پیشامدها گاهی به اکثریت و زمانی با اقلیت همراهی می کنند. وجیه الملله ها یعنی مشیرالدوله و مستوفی الممالک و تقی زاده و دکتر مصدق و حسین علاء از جمله همین منفردین اند (مستوفی، ۱۳۰۶/۳).

و اما آن چند موضوع:

اول - همان طوری که مستوفی الممالک به دکتر مصدق گفته بود، شب پیش از تشکیل این جلسه، نمایندگان مجلس را یکی یکی به خانه سردار سپه برده بودند تا طرح انقراض سلطنت قاجاریه را در آن جا امضاء کنند. به جز حسین علائی (علاء) که مستوفی الممالک از وی نام برده است، یحیی دولت آبادی را هم به خانه سردار سپه برای همین مقصود احضار کرده بودند، ولی علائی و دولت آبادی، پس از خواندن طرح، آن را امضاء نکردند و خانه سردار سپه را ترک نمودند. البته مدرس، مؤتمن الملک، مشیرالدوله، دکتر مصدق و تقی زاده را که می دانستند آن طرح را امضاء نخواهند کرد به خانه سردار سپه نبرده بودند.

دوم - در آن روزها در شهر شایع شده بود هر کس برخلاف طرح در مجلس حرف بزند یا رأی مخالف بدهد کشته خواهد شد. بدین جهت اقدام علائی و دولت آبادی نشانه استقلال رأی و شجاعت ایشان بوده است. تقی زاده و دولت آبادی هم در سخنان خود در جلسه نهم آبان به گونه ای به این شایعه اشاره کرده اند. تقی زاده در خاطراتش نیز تصریح کرده است که وقتی نظم تمام شد و از مجلس بیرون آمدم «راه را پلیس گرفته بود، احتمال داده می شد کسانی که برخلاف حرف بزنند، کشته بشوند... دوستان من هم خیلی نگرانی داشتند... رفتم پایین، دیدم در باغ بهارستان و جلو میدان بهارستان فقط سرباز بود، درشکه پیدا نمی شد. به خود هیچ ترس راه ندادم...». اما احتیاط کرد و به خانه خود نرفت و به خانه آقا سید عبدالرحیم خلخالی از دوستان نزدیکش رفت و به همسر خود نیز تلفن کرد که شما هم بیایید این جا. غروب که به خانه خودشان رفتند، خانه را در محاصره مفتش دیدند و هر کس می خواست به دیدن او بیاید مفتش او را دنبال می کرد چنان که پشت سر

همسرش نیز مفتش می آمده است. تقی زاده نوشته است «نمی دانم در منزل علاء و مصدق السلطنه و دولت آبادی هم مفتش بود یا نه؟ هر روز مزاحم و مراقب من بودند» (زندگی طوفانی، ۲۰۲-۲۰۳).

آیا مدرس و تقی زاده و علائی و دکتر مصدق که پس از مخالفت با ماده واحده از جلسه علنی خارج شدند و به هنگام رأی گیری نیز در مجلس حضور نداشتند، تحت تأثیر همین شایعات قرار گرفته و نخواستند در کانون خطر بمانند! اما دولت آبادی که با طرح مخالفت کرده بود از مجلس خارج نشد و رأی هم نداد.

پس از تصویب طرح خلع سلطنت قاجاریه، تقی زاده و علاء و دکتر مصدق و مشیرالدوله قریب دو ماه به مجلس نرفتند. مجلس پنجم نزدیک به اختتام بود، پس از تصمیم خود عدول کردند و در مجلس حاضر شدند. اما در مدتی که به مجلس نمی رفتند، خانه های آنان شب و روز تحت نظر بود (زندگی طوفانی، ۲۰۱-۲۰۵).

سوم- بیانات مخالفان ماده واحده را به طور کامل و بر اساس مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره پنجم در این مقاله آورده ام تا خوانندگان پس از مطالعه دقیق آنها، خود درباره هر یک از مخالفان به داوری بپردازند. زیرا در کتابها و مقاله هایی که تاکنون چاپ شده است (به جز کتاب دکتر مصدق و نطقهای تاریخی او در دوره پنجم و ششم) هر کس به سلیقه خود قسمتهایی از سخنان هر یک از مخالفان را که به نظرش مهم می آمده یا آن را با مقصود خود موافق می دیده است نقل کرده و گاهی نیز از نقل سخنان یکی از آنان خودداری نموده، و در نتیجه حق مطلب چنان که باید ادا نشده است.

#### مذاکرات جلسه نهم آبان ۱۳۰۴ مجلس شورای ملی\*

«مجلس سه ربح ساعت قبل از ظهر روز شنبه نهم آبان ۱۳۰۴ خورشیدی... در تحت ریاست (سید محمد تدین، نایب رئیس) تشکیل شد و صورت جلسه قراءت گردید». علائی (علاء) اجازه گرفت و همین که خواست درباره استعفای مستوفی الممالک سخن بگوید، نایب رئیس گفت مربوط به صورت مجلس نیست. پس از تصویب صورت مجلس،

«نایب رئیس: (... قبل از ورود در دستور سه فقره خبر از کمیسیون عرایض و مرخصی تقدیم مجلس شده است که یکی یکی به عرض مجلس می رسد.  
مدرس - اخطار قانونی دارم.

نایب رئیس - راجع به چه چیز؟ راجع به خبر کمیسیون است؟

\* تمام به نقل از: مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره پنجم.

مدرس - اجازه بدهید تا عرض کنم راجع به چه چیز است - یک مسأله مقدم بر اینهاست، اخطار قانونی دارم. اجازه می دهید عرض کنم.

نایب رئیس - بعد از این ممکن است اجازه بگیرید صحبت بفرماید.

مدرس - در جلسه رسمی اخطار قانونی مقدم است.

نایب رئیس - مقصودتان اخطار نظامنامه است؟

مدرس - بلی، مگر نظامنامه قانون نیست؟ باید استعفای رئیس [مستوفی الممالک] را بخوانید».

بعد داور وارد بحث شد که قرائت نکردن استعفا برای آن است که شاید بتوانیم ایشان را متقاعد کنیم.

«مدرس: ما اقدام کردیم و ایشان متقاعد نشدند و امروز هم مجدداً نوشته اند که من استعفا کرده ام... لہذا به مقتضای نظامنامه قبل از همه چیز باید استعفای رئیس را بخوانید، بعد که رئیس معین شد آن وقت جلسه رسمیت پیدا می کند».

نایب رئیس توضیحاتی داد و ماده ۱۱ و دو مراسله مستوفی را درباره استعفا پیش از ریاست مجلس خواند. بعد بحث درباره معنی کلمه استعفا در گرفت، و سرانجام پیشنهاد مدرس با رای اکثریت تصویب نشد.

«نایب رئیس - آقای آقا شیخ جلال راجع به دستور فرمایشی داشتید؟»

آقا شیخ جلال - بلی راجع به مسائل جاری پیشنهادی از طرف عده زیادی از نمایندگان امضا شده و تقدیم مقام ریاست شده تقاضای من کنم جزو دستور شود».

و چون کسی با آن مخالفت نکرد، نایب رئیس آن را بدین شرح قرائت نمود:

«نظر به این که عدم رضایت از سلطنت سلسله قاجاریه و شکایاتی که از این خانواده می شود به درجه [ای] رسیده که مملکت را به مخاطره می کشاند، نظر به این که حفظ مصالح عالی مملکت مهمترین منظور و اولین وظیفه مجلس شورای ملی ست و هرچه زودتر به بحران فعلی خاتمه باید داد، ما امضاء کنندگان با قید دو فوریت پیشنهاد می کنیم مجلس شورای ملی تصمیم ذیل را اتخاذ نماید:

ماده واحده - مجلس شورای ملی به نام سعادت ملت انقراض سلطنت قاجاریه را اعلام نموده و حکومت موقتی را در حدود قانون اساسی و قوانین موضوعه مملکتی به شخص رضاخان پهلوی واگذار می نماید. تعیین تکلیف حکومت قطعی موکول به نظر مجلس مؤسسان است که برای تغییر مواد ۳۶ و ۳۷ و ۳۸ و ۴۰ متمم قانون اساسی تشکیل می شود».

**سخنان مدرس در مخالفت با ماده واحده**

«مدرس - اخطار قانونی دارم.

نایب رئیس - به همین پیشنهاد است؟



مدرس - بلی.

نایب رئیس - ماده اش را بفرماید.

مدرس - ماده اش این است که خلاف قانون اساسی ست.

نایب رئیس - در موقعش صحبت بفرماید.

مدرس - اخطار قانونی ست که خلاف قانون اساسی ست و نمی شود در این جا طرح کرد (در حال خروج) صد هزار رای هم بدهید خلاف قانون است».

بعد نایب رئیس نظر چند تن از نمایندگان را درباره ماده واحده پرسید. اخگر، داور، شیخ جلال، یاسایی، دادگر، نظامی، شریعت هر یک در پاسخ گفتند: «موافقم». مصدق السلطنه گفت: «در خود موضوع عرض دارم». تقی زاده و علایی هر یک گفتند: «در اصل موضوع عرض دارم». به فوریت اول رای گرفتند. تصویب شد.

نایب رئیس، مصدق السلطنه را که به عنوان اولین مخالف دست بلند کرده بود، صدا کرد. ولی مصدق السلطنه که تا چند لحظه پیش در پاسخ نایب رئیس گفته بود: «در خود موضوع عرض دارم»، در جلسه حاضر نبود. تقی زاده نوشته است: «آن وقت مصدق السلطنه نوبتش رسید، پا شد رفت توالی که دستش را بشوید. آن قدر طول داد که نوبت مال من شد. حقه ای به من زد در حالی که اول کسی بود که دست بلند کرده بود و طبعاً نوبت او بود. ولی آن قدر طول داد که نوبت من شد. او نطق مفصلی تهیه کرده بود و می خواست تنها باشد» (زندگی طوفانی، ۲۰۲).

پس نایب رئیس به تقی زاده نفر دوم از مخالفان ماده واحده اجازه داد سخن بگوید.

**سخنان سید حسن تقی زاده در مخالفت با ماده واحده**

«نایب رئیس - آقای تقی زاده (اجازه).

تقی زاده - بنده می خواهم پیش از مطلب عرض کنم چه مسائل متعارفی جاریه و چه مسائل اساسی که در مجلس شورای ملی مطرح می شود خوب است در این هوا و افقی که دیده می شود. (مثلاً در ابتدای مجلس گفته شد که باید استعفای رئیس خوانده شود، یکی گفت باید خوانده نشود و یکی گفت مقصود این است که فلان بشود) ما همه و کیل و برادریم و از طرف ملت و کیل شده ایم با همدیگر هم غرضی نداریم. خدا را هم شاهد می گیرم بنده که نه در این باب و نه در بابهای دیگر با احدی از آقایان و کلانان می خواهم احداث مشکل کرده باشم و نه می خواهم جلوراه حل را بگیرم اما بنده که این جا ایستاده ام می خواهم عرض کنم اگر آقایان اجازه بدهند و صلاح بدانند در مملکت های دیگر می گویند مجلس ملی در این مملکت گفته می شود مجلس شورای ملی، در مجلس مشورت می شود در کار یکی این طور به نظرش می رسد و یکی طور دیگر و هر دو صلاح و صرفه مملکت را می گویند، ما هم آنچه به نظرمان می رسد می گوئیم. مطلب واضح است در خود

اطراف کار نمی‌خواهم حرف بزنم. در مملکت بحران پیدا شده بعضیها می‌خواهند این کار زودتر حل شود و بعضیها می‌خواهند فلان کار درست بشود. بنده اساساً ترجیح می‌دادم اگر آقایان عرایض مرا قبول می‌کردند که این کار به این تعجیل و به این فوری هیچ نشود که خدای نکرده اسم فشار رویش گذاشته شود. ما می‌دانیم همه ماها به موجب قانون اساسی امنیت داریم و دولت، دولت امنیت است و ما با این دولت این قدر محبت و این قدر خیرخواهی که داشته ایم بزرگترین دلیل شخصی بنده امنیتی است که ایجاد کرده و نه از وکلان و نه از نماشچی یک فرد واحد پیدا نمی‌شود یک در هزار یا یک در میلیون به بنده بگوید که من خیرخواه دولت حالیه نیستم. خدا را شاهد می‌گیرم الآن که در این جا حرف می‌زنم و پیش از این که حرف بزنم اشخاص متفرقه - وکیل و اشخاص مسؤول به من گفتند حرف نزنید حرف زدن صلاح نیست برای این که خطر دارد. اخگر - این طور نیست.

تقی زاده - بنده خودم می‌دانم که این طور نیست. بنده الآن این جا حرف می‌زنم. ظهر هم می‌روم منزل ناهار می‌خورم عصر هم می‌آیم، هیچ این طور نیست. یک سال دیگر هم با این اشخاص کاری نمی‌کنم با کمال محبت و فداکاری و خدا را شاهد می‌گیرم که این حرف را که می‌گویم محض خیرخواهی مملکت و خیرخواهی همان شخص است که زمام امور مملکت را در دست دارد و من خیر او را می‌خواهم و از جان خودم بیشتر او را می‌خواهم. حالا شرح نمی‌دهم که اوضاع چه خبر است که یکی بگوید صحیح است، یکی بگوید صحیح نیست ولی ترجیح می‌دادم که رجوع شود به یک کمیسیون چون ممکن است راه حل بهتر و قانونی تری پیدا شود که هیچ خدشه و سوسه در کار نباشد. ولی از فراری که می‌شنوم این مقبول نخواهد شد مطابق قوانین اساسی مملکت نیست و مطابق صلاح مملکت هم نیست.\* بیشتر از این حرف زدن هم صلاح نیست. همه می‌دانند آن جا که عیان است چه حاجت به بیان است (آقای تقی زاده از مجلس خارج شدند).  
آقا سید یعقوب به شرح درباره سخنان تقی زاده مطالبی اظهار داشت و بعد نوبت به علانی رسید.

### سخنان حسین علانی (علاء) در مخالفت با ماده واحد

(نایب رئیس - آقای علانی (اجازه)

علانی: آقایان همه می‌دانند که بنده شهوت کلام ندارم و ماجراجو هم نیستم و حتی المقدور میل دارم که قضا یا به خونسردی گذشته باشد ولی در عین حال وجدان یک نفر وکیل هیچ اجازه نمی‌دهد که در مقابل یک جریانات خلاف قانونی سکوت اختیار کرده و تسلیم قضا یا و حوادث شود. بنده به طور واقع و مختصر عرض می‌کنم که ماها هیچ اختیار نداریم که وارد این مذاکره و طرح این مسأله بشویم زیرا رأی دادن به همچو طرحی را بنده به کلی مخالف قانون اساسی، که ما حافظ آن هستیم می‌دانم و قطع نظر از این که مخالف قانون می‌دانم.

\* در کتاب دکتر مصدق و نطقهای تاریخی او در دوره پنجم و ششم تقنینیه، پس از این عبارت جمعاً در حدود ۱۴ سطر مطالبی آمده است که در مذاکرات مجلس شورای ملی نیست.

این پیشنهاد را مخالف صلاح مملکت هم می دانم زیرا یک بایی مفتوح خواهد شد که برای مملکت مضر خواهد بود [آقای علایی از مجلس خارج شدند].»

بعد یاسایی در پاسخ مطالب علایی سخنانی ایراد کرد. سپس نوبت به دکتر مصدق رسید که به جلسه علنی بازگشته بود.

### سخنان دکتر محمد خان مصدق در مخالفت با ماده واحده

(نایب رئیس مجلس - آقای دکتر محمد خان مصدق (اجازه).

دکتر محمد خان مصدق - بنده در سال گذشته در حضور آقایان محترم به کلام الله مجید قسم یاد کردم که به مملکت و ملت خیانت نکنم. آن ساعتی که قسم خوردم مسلمان بودم و حالا هم مسلمان هستم و از آقایان تمنی دارم به احترام این قرآن بر خیزند (در این موقع کلام الله مجید را از بغل خود بیرون آورده و حصار قیام نمودند) و در حضور همه آقایان بنده شهادت خودم را می گویم: اشهدان لا اله الا الله - اشهد ان محمداً رسول الله - اشهد ان علیاً ولی الله. من شخصی بودم مسلمان و به این کلام الله قسم یاد کرده ام و این ساعت هم این کلام الله خصم من باشد اگر در عقیده خودم یک اختلاف و تفاوتی حاصل کرده باشم. من همان بودم که هستم و امروز هم اگر یک چیزی برخلاف مصالح مملکت به عقل ناقص خودم ببینم خودم را ناچار می دانم که برای حفظ مملکت و حفظ قومیت و بقای اسلامیت از اظهار عقیده خودداری نکنم. بنده همه آقایانی که این جا تشریف دارند غیر از آقایانی که از ملل [نادیان] متنوعه هستند همه را مسلمان و هواخواه مملکت و طرفدار اصلاحات می دانم و خودم هم نمی توانم از اظهار عقیده خودداری کنم. آقایان می دانند که بنده حرفم از روی عقیده است و هیچ وقت تابع هوی و هوس و نظریات شخصی نیست. امروز هم روزی نیست که کسی در این جا نظریات شخصی به خرج بدهد و اگر کسی پیدا شود که نظریات مملکتی و ملی و اسلامی خود را اظهار نکند بنده او را پست و بی شرف و مستحق قتل می دانم. اول لازم است که بنده یک عقیده نسبت به شخص آقای رئیس الوزراء اظهار کنم بعد نسبت به سلاطین قاجار و بعد هم عقیده خودم را در باره اصول و قانون اساسی عرض کنم.

اولاً راجع به سلاطین قاجار بنده عرض می کنم که کاملاً از آنها مأیوس هستم زیرا آنها در این مملکت خدماتی نکرده اند که بنده بتوانم این جا از آنها دفاع کنم و گمان هم نمی کنم کسی منکر این باشد.\* همین

\* دکتر مصدق پس از اشغال ایران به توسط نیروهای انگلستان و شوروی و تبعید رضاشاه با اکثر افراد خانواده اش به جزیره موریس در آفریقا، به نمایندگی مجلس چهاردهم برگزیده شد. او در آن مجلس گفت: «در سلسله سلاطین قاجار هفت نفر سلطنت نموده که از آنها فقط دو نفر پادشاه نامی شده اند. اول مظفرالدین شاه است که در سلطنت او آزادی نصیب ملت شد و بعد احمدشاه است که تن به اسارت نداد و از سلطنت گذشت...». اشاره دکتر مصدق در این جا به روایتی ست که احمد شاه در لندن با قرارداد ۱۹۱۹ موافقت نکرد و سلطنت خود را از دست داد. در حالی که احمد شاه به منظور حمایت از وثوق الدوله برای امضای همان قرارداد، مقرری ماهانه از دولت انگلستان دریافت می کرد. (جلال

سلطان احمدشاه قاجار بنده را در فارس گرفتار سه هزار و پانصد پلیس جنوب کرد و پس از آن که من اسعفا دادم بعد از ۲۷ روز نوشت که به تصویب جناب رئیس الوزراء آقای سید ضیاء الدین استعفای شما را قبول کردم و فوری به طرف تهران حرکت کنید. مقصودش این بوده که من بیایم به تهران و مرا آقای سید ضیاء الدین بگیرد حبس کند. بنده مدافع این طور اشخاص نیستم بنده مدافع اشخاصی که برای وطن خودشان کار نکنند و جرأت و جسارت حفظ مملکتشان را نداشته باشند و در موقع خوب از مملکت استفاده نکنند و در موقع بد از مملکت غایب بشوند نیستم. اگر دوست حقیقی و قوم و خویش خودم هم باشد از آن بالاتر هم نباشد وقتی که این طور شد بنده مدافع او نیستم.

اما نسبت به آقای رضاخان پهلوی، بنده نسبت به ایشان عقیده مند هستم و ارادت دارم و خودشان می دانند که در هر موقع آنچه به ایشان عرض کردم در خیر ایشان و صلاح مملکت بوده و خودشان هم تصدیق عرایض بنده را فرموده اند، نه این که در حضور من فرموده باشند بلکه اشخاصی که با ایشان خیلی مربوط بوده اند به آنها فرموده اند. ایشان یک مقامی دارند که از من و امثال من هیچ ملاحظه ندارند اگر یک فرمایشی بخواهند در غیاب من بفرمایند در حضور من هم ممکن است بفرمایند. ولی احتیاطاً عرض می کنم آن اشخاصی که فرمایشات ایشان را به من فرموده اند حکایت از این می کرده که خودشان هم دانسته اند که عرایضی که من عرض کرده ام از روی نظریات شخصی نبوده و مبنی بر مصالح مملکت و وطنخواهی بوده است و از این حیث ایشان به بنده معتقدند. اما این که ایشان یک خدماتی به مملکت کرده اند گمان نمی کنم بر احدی پوشیده باشد وضعیت این مملکت وضعیتی بوده که همه می دانیم که اگر کسی می خواست مسافرت بکند اطمینان نداشت یا اگر کسی مالک بود امنیت نداشت و اگر یک دهی داشت بایستی چند نفر تفنگچی داشته باشد تا بتواند محصول خودش را حفظ کند. ولی ایشان از وقتی که زمام امور مملکت را در دست گرفته اند یک خدماتی نسبت به امنیت مملکت کرده اند که گمان نمی کنم بر کسی مستور باشد. البته بنده برای حفظ خودم و خانه و کسان و خویشان خودم مشتاق و مایل هستم که شخص رئیس الوزراء رضاخان پهلوی زمامدار این مملکت باشد برای این که من یک نفر آدمی هستم که در این مملکت امنیت و آسایش می خواهم و در حقیقت از پرتو وجود ایشان ما در ظرف این دو سه سال این طور چیزها را داشته ایم و اوقاتمان صرف خیر عمومی و منافع عامه شده و هیچ وقت ما در چیزهای خصوصی وارد نشده ایم و بحمدالله از برکت وجود ایشان خیالمان راحت شده و می خواهیم یک کارهای اساسی بکنیم. این هم راجع به آقای رئیس الوزراء.

اما راجع به این موضوع بنده باید عقیده خودم را عرض کنم. تغییر قانون اساسی یا تجدید نظر در قانون اساسی دو جنبه دارد یکی جنبه داخلی، که باید فهمید تغییر قانون اساسی نسبت به امور داخلی چه اثری

می کند. یکی هم جنبه خارجی که باید دید نسبت به امور خارجی و روابط بین المللی چه اثری خواهد داشت. اما نسبت به جنبه داخلی، اگر آمدیم و گفتیم خانواده قاجاریه بد است بسیار خوب. هیچ کس منکر نیست و باید تغییر کند. البته امروز کاندیدای مسلم ما شخص رئیس الوزراء است. خوب آقای رئیس الوزراء سلطان می شوند و مقام سلطنت را اشغال می کنند. آیا امروز در قرن بیستم هیچ کس می تواند بگوید یک مملکتی که مشروطه است پادشاهش هم مسؤول است؟ اگر ما این حرف را بزیم آقایان همه تحصیل کرده و درس خوانده و دارای دیپلم هستند ایشان پادشاه مملکت می شوند آن هم پادشاه مسؤول هیچ کس همچو حرف نمی تواند بزند و اگر سیر قهقرایی بکنیم و بگوییم پادشاه است رئیس الوزراء و حاکم بر همه چیز است این ارتجاع و استبداد صرف است. ما می گوییم که سلاطین قاجار بد بوده اند مخالف آزادی بوده اند مرتجع بوده اند، خوب حالا آقای رئیس الوزراء پادشاه شد. اگر مسؤول شد که ما سیر قهقرایی می کنیم امروز مملکت ما بعد از بیست سال و این همه خونریزیها می خواهد سیر قهقرایی بکند و مثل زنگبار بشود که گمان نمی کنم در زنگبار هم این طور باشد که یک شخص هم پادشاه باشد و هم مسؤول مملکت باشد اگر گفتیم که ایشان پادشاه و مسؤول نیستند آن وقت خیانت به مملکت کرده ایم برای این که ایشان در این مقامی که هستند مؤثر هستند همه کار می توانند بکنند. در مملکت مشروطه رئیس الوزراء مهم است نه پادشاه. پادشاه فقط می تواند به واسطه رأی عدم اعتماد مجلس یک رئیس الوزرای را بفرستد که در خانه اش بنشیند. یا به واسطه تمایل مجلس یک رئیس الوزرای را به کار بگمارد. خوب اگر ما قائل شویم که آقای رئیس الوزراء پادشاه بشوند آن وقت در کارهای مملکت هم دخالت کنند و همین آثاری که امروز از ایشان ترشح می کند در زمان سلطنت هم ترشح خواهد کرد، شاه هستند رئیس الوزراء هستند فرمانده کل قوا هستند. بنده اگر سرم را ببرند تکه تکه ام بکنند و آقا سید یعقوب هزار فحش به من بدهد زیر بار این حرفها نمی روم. بعد از بیست سال خونریزی، آقای سید یعقوب شما مشروطه خواه بودید! آزاد بخواه بودید! بنده خودم در این مملکت شما را دیدم که بالای منبر می رفتید و مردم را دعوت به آزادی می کردید. حالا عقیده شما این است که یک کسی در مملکت باشد که، هم شاه باشد هم رئیس الوزراء باشد، هم حاکم! اگر این طور باشد که ارتجاع صرف است. استبداد صرف است. پس چرا خون شهداء راه آزادی را بیخود ریختید؟ چرا مردم را به کشتن دادید؟ می خواستید از روز اول بیا بید بگویید که ما دروغ گفتیم مشروطه نمی خواستیم یک ملتی ست جاهل و باید با چماق آدم شود. اگر مقصود این بوده بنده هم نوکر شما و مطیع شما هستم، ولی چرا بیست سال زحمت کشیدیم و اگر مقصود این بود که ما خودمان را در عرض ملل دنیا و دول متمدنه آورده بگوییم از آن استبداد و ارتجاع گذشتیم. ما قانون اساسی داریم، ما مشروطه داریم، ما شاه داریم، ما رئیس الوزراء داریم، ما شاه غیر مسؤول داریم که به موجب اصل ۴۵ قانون اساسی از تمام مسؤولیت میراست و فقط وظیفه اش این است که هر وقت مجلس رأی عدم اعتماد خودش را به موجب اصل ۶۷ قانون اساسی به یک رئیس دولت یا یک وزیری اظهار کرد آن وزیر می رود توی خانه اش می نشیند. آن وقت مجدداً اکثریت مجلس یک دولتی را سر کار می آورد. خوب اگر شما

می خواهید که رئیس الوزراء شاه بشود با مسؤلیت این ارتجاع است و در دنیا هیچ سابقه ندارد که در مملکت مشروطه پادشاه مسؤول باشد و اگر شاه بشوند بدون مسؤلیت این خیانت به مملکت است برای این که یک شخص محترم و یک وجود مؤثری که امروز این امنیت و آسایش را برای ما درست کرده و این صورت را امروز به مملکت داده است برود بی اثر شود. هیچ معلوم نیست کی به جای او می آید؟ اگر شما یک کاندیدی دارید و کسی را پیش خود معین کردید بفرمایید ما هم ببینیم. بعد از آن که ایشان شاه غیر مسؤول شدند آن رئیس الوزرای که مثل ایشان بتواند کار بکند و خدمت کند و بتواند نظریات خیرخواهانه ایشان را تعقیب کند کی است؟ اگر چنین کسی را آقای سید یعقوب به بنده نشان بدهند بنده نوکر شما چاکر شما مطیع شما هستم. من که در این مملکت همچو کسی را سراغ ندارم و اگر بود تا حالا سر درآورده بود، پس امروز که این یک نفر از بین تمام مردم سر در آورده و اظهار ملیت\* می کند و خدماتی هم کرده است، بنده به عقیده خودم خیانت صرف می دانم که شما یک وجود مؤثری را بلائثر بکنید. پس خوب است یک کسی که بتواند قائم مقام او بشود معلوم کنید بعد این کار را بکنید، اول چاه را بکنید، بعد منار را بدزدید. این نسبت به امور داخلی.

اما نسبت به امور خارجی البته در امور خصوصی اگر یک اشخاصی یک کارهایی کردند و یک زحماتی کشیدند، اگر اشخاص یک فداکاریهایی کردند آن را مفت و مسلم از دست نمی دهند البته در مجلس یک اشخاصی هستند که تجارت کرده باشند و اشخاصی هم که تجارت نکرده باشند می دانند وقتی که یک تاجری تجارتخانه خودش را به یک اسم معروف کرد یا یک علامت صنعتی داشت که همه او را شناختند این تاجر آن اسم را تغییر نمی دهد. برای این که آن اسم سبب شده است که مردم به آن اعتماد داشته باشند. بنده، من باب مثال عرض می کنم که در این جا یک دواخانه بود معروف به شورین که خوب دوا می ساخت بعد از آن که آن دواخانه را فروخت و از این مملکت رفت و آن کسی که قائم مقام او شد، اسم دواخانه را تغییر نداد. چرا؟ برای این که مشتریان این دواخانه اعتماد به آن اسم داشتند. اگر این شخص می گفت که دواخانه من دواخانه نیاطی ست، شاید مشتریان از بین می رفتند ولی یک چندی که گذشت مردم که با این دواخانه داد و ستد کردند دیدند که یوناطی هم مثل شورین است آن وقت اسمش را عوض کرد و دواخانه یوناطی\* گذاشت. قانون اساسی ما از علامت صنعتی و اسم یک دارالتجاره ای کمتر نیست. قانون اساسی ما با یک حوادثی تصادف و مقابله کرده است که این حوادث در یک قرن در این مملکت پیدا نشده است قانون اساسی ما وقتی با این حوادث مقاومت کرده و خودش را معروف جامعه ملل کرد اصولی را داراست که به موجب آن اصول تمام ملل اروپا می دانند که قانون اساسی یک اموراتی را به مجلس حق می دهد و همه مردم می دانند اگر یک دولتی پیدا شود و یک عهدنامه ببندد آن عهدنامه به موجب اصل ۳۴ قانون اساسی که می گوید «بستن

\* در کتاب نطقهای تاریخی دکتر مصدق... «منیت» (ص ۱۴۱).

♣ نام این دواخانه با سه ضبط در صورت مذاکرات مجلس شورای ملی نوشته شده است.

عهدنامه و مقاوله نامه‌ها، اعطای امتیازات (انحصار) تجارتي و صنعتی و فلاحتی و غیره اعم از این که طرف داخله باشد یا خارجه باید به تصویب مجلس شورای ملی برسد، به استثنای عهدنامه‌هایی که استتار آنها صلاح دولت می باشد»، همه مردم می دانند یعنی جامعه ملل می داند که باید به تصویب مجلس باشد، و همچنین اصل ۲۵ که می گوید: «استقراض دولتی به هر عنوان که باشد خواه از داخله خواه از خارجه با اطلاع و تصویب مجلس شورای ملی خواهد شد». این را هم همه خوانده اند و فهمیده اند. اصل ۳۶ را هم که می گوید «ساختن راههای آهن یا شوسه خواه به خرج دولت خواه به خرج شرکت و کمپانی اعم از داخله و خارجه منوط به تصویب مجلس شورای ملی است». همه می دانند قانون اساسی یک اصولی را داراست و یک معرفتی را پیدا کرده است که این معرفت را بنده گمان نمی کنم در هر موقعی برای هر قانونی پیدا شود یعنی غالباً با یک مشکلاتی تصادف کرده وقتی آن اشخاص که می خواستند با ما یک معاهده بکنند به یک اصل قانون اساسی که رسیده اند دیده اند که یک قانون اساسی است و یک مجلس و یک تصویبی هم به رای مجلس لازم است. بنابراین قانون اساسی یک اصولی دارد که بواسطه معرفتیش به عقیده بنده حتی المقدور تا یک قضیه حیاتی و معانی پیدا نشود نبستی تغییر داد. مگر با بودن یک شرايطی که لازم برای تغییر قانون اساسی است.

خدا یا تو شاهد باش. من خدا را به شهادت می طلبم که عقیده ام را می گویم و تغییر قانون اساسی را مخالف با صلاح ملت و مملکت و اسلامیت می دانم. قانون اساسی را هر آدم مسلمان و هر آدم وطنخواهی و هر آدمی که به شخص رضاخان پهلوی ارادتمند است و عقیده دارد باید برای صلاح و نفع مملکت حفظ کند. اگر قانون اساسی متزلزل شد ممکن است مملکت به یک خرابی بیفتد که مطلوب نباشد. آن وقت رضاخان پهلوی هم هرگونه حکومتی را دارا باشد مطلوب نیست. بنده قانون اساسی را یک قانون الهی نمی دانم که قابل تغییر نباشد بلکه قانون اساسی را کار بشری می دانم و بشر هم او را باید تغییر بدهد ولی وقتی یک ضرورت تامی پیدا کند و تمام معایب و محاسنش سنجیده شود و عجله در کار نباشد و با اشخاصی که خیرخواه مملکت هستند مشورت شود ولی نه به یک عجله و شتابی که امروز اگر این شجره خبیثه بیج بر نشود مملکت فلان می شود. این را بنده ضروری و فوری نمی دانم. حالا بنده هم می گویم ضروری ست ولی فوری نمی دانم که شما یک قانون اساسی را که در واقع استقلال ما را حفظ می کند و یک قانون اساسی که اسلامیت و قومیت ما را حفظ می کند، امروز که هزار طور ایراد هست تغییر بدهند. بنده که صلاح نمی دانم و البته آقا بان محترم هم مقصودشان این نیست که یک مواد از قانون اساسی را تغییر بدهند که در سیاست بین المللی مؤثر باشد. ولی عرض کنم که این طور تغییر ماده قانون اساسی یک سابقه می شود که قانون اساسی را به کلی سست و متزلزل می کند، که هر ساعت یک نفر اراده کرد، بیا ید این اصولی را که بنده برای شما خواندم این اصولی را که همه چیز ما را تأمین می کند تغییر بدهد.

در صورتی که مجلس رئیس نداشته باشد و یک وکلای بدون فکری فکر نکرده بیا ین جا رأی بدهند

که ما می خواهیم قانون اساسی را تغییر بدهیم. قانون اساسی یک چیزی نیست که یک کسی از توی خانه اش بیاید و بگوید می خواهیم قانون اساسی را تغییر بدهم. قانون اساسی را باید فکر کرد و دید چطور باید تغییر داد و چه چیزش را می خواهید تغییر بدهید و در چه موقع می خواهید تغییر بدهید؟ بعد هم بنده عرض کردم شما که می خواهید آقای رئیس الوزراء را شاه بکنید، ایشان بک وجود مؤثری هستند که می خواهید بلااثر کنید. خدا یا تورا به شهادت می طلبیم که آنچه گفتم عقیده خودم بود و آنچه در خیر مملکت است می گویم و این جا عتبه آقایان را می بوسم و مرخص می شوم (خارج شدند)».

بعد آقا سید یعقوب اخطار قانونی کرد و گفت آقای مصدق السلطنه نسبت به ۷۷ نفری که یک مسأله را که حافظ ملت بوده امضاء کرده اند، گفتند: بی فکر. بعد داور در سخنان مشروح خود از جمله گفت: «آقای دکتر مصدق در هر کدام از تکه های صحبتها یشان قسمی خوردند و بعد گفتند که من مسلمانم وطن خودم را دوست می دارم. بنده هم بدون قسم عرض می کنم که مسلمانم و گمان می کنم آقایانی هم که این ورقه را امضاء کردند در این که مسلمان هستند نه خودشان شکی دارند و نه دیگران (بعضی از نمایندگان - صحیح است).

بعد نوبت به دولت آبادی رسید.

«نایب رئیس - آقای دولت آبادی مخالفید؟

دولت آبادی - بلی.

جمعی از نمایندگان - مذاکرات کافی ست.

نایب رئیس - بنده عقیده ام این است آقایان تأمل فرمایند تا تمام آقایان مخالفین و موافقین صحبت خودشان را بکنند».

### سخنان یحیی دولت آبادی در مخالفت با ماده واحده

«آقای دولت آبادی (اجازه).

دولت آبادی - مخالفت بنده با ترتیب تنظیم این لایحه و با بعضی از مواد آن است و چون مربوط می شود به اساس کار از این جهت خواستم مخالفت خودم را عرض کنم. این جا سه مسأله است که باید خوب توجه کنیم. یکی مسأله قاجاریه است. یکی مسأله رضاخان پهلوی رئیس الوزراء و رئیس عالی کل قواست، و یکی مسأله قانون اساسی ست و اینها مسائلی ست که این جا مذاکره کردند و هر کس در این جا حرف می زند، آقایان تصور می کنند که با قاجاریه همراه است. این طور نیست!

آقا سید یعقوب - معنایش این است.

دولت آبادی - خلاصه من یکی از اشخاصی هستم که با قاجاریه مخالفم و سلطنت قاجاریه را منقرض می دانم و هر کس جمع بشود و بخواهد سلطنت قاجاریه را برگرداند دیگر نمی تواند. حالا دیدی آقا سید یعقوب معنایش این نبود...



آقا سید یعقوب - خیلی خوب، قربان شما.

دولت آبادی - پس بهتر این است که ادب را حفظ کنید نزاکت را هم حفظ کنید و از حدود خودتان هم خارج نشوید (صدای زنگ نایب رئیس) نظم مجلس هم با بنده نیست اگر با بنده بود می دانستم چطور نظم بدهم. عرض می کنم روزی که ماده ۳۶ در این اطاق اخیر مطرح شد ما در تحت فشار واقع شده بودیم که اسم آن را بیشتر می شود فشار گذاشت تا این که حالا هست به ما فشار آوردند که باید سلطنت در خانواده محمد علی میرزا بماند (آقای یاسایی اجازه خواستند).

دولت آبادی (خطاب به یاسایی) بلی حالا فشار نیست. خوب است اجازه نخواهید، هیچ فشار نیست خوب هم می دانم که فشار نیست و این حرفهایی که می زنند واهمه است...  
یاسایی - واقعیت دارد.

دولت آبادی - خیلی خوب آقا شما که دیشب بنده را احضار کردید در آن موقع شب، صلاحیت نداشت. خلاصه در موقعی که این ماده نوشته می شد بنده و جمعی مخالف این ماده بودیم اسم این ماده را گذاشته بودیم ماده «ا بتر» یعنی آخر ندارد و معلوم نیست آخرش چیست؟ به جهت این که می نویسید سلطنت ایران در شخص اعلیحضرت فلان سلطان محمد علی شاه قاجار نسل بعد نسل برقرار خواهد بود. نسل بعد نسل، یعنی چه؟

اگر یک روز نسلی منقطع شد چه باید کرد؟ این بود بنده در آن مجلس با این ماده مخالفت کردم و گفتم بنده هیچ همراه نیستم با این ماده. خوب آمدیم نسل پیدا شد ولی لیاقت نداشت. چه کنیم؟ شاید اولاد ذکور نداشت پادشاه زن درست کنیم؟ از این حرفها در آن مجلس بسیار زده شد که اگر در دفاتر مجلس باشد و بنده در آن روز مخالف با این ماده بودم حالا هم مخالفم زیرا این ماده به اراده ملت گذارده نشده و به فشار گذارده شد!

حالا برویم به مطلب. پس، پیش بنده هیچ اشکالی نیست که سلطنت در خانواده قاجاریه باشد یا نباشد. چرا؟ برای این که می دانم این ماده اساساً غلط است معذک وقتی که ملت جمع شدند و شاه درست کردند، بنده هم در اسلامبول بودم و تلگراف تبریکی هم مخابره کردم ولی حاج مخبرالسلطنه حاضر است پهلوی من نشسته بود. من گفتم سلطنت قاجاریه منقرض است. گفت: چرا؟ گفتم: برای این که پادشاه خودش به دست خودش این حق را از خودش سلب کرد و رفت زیر بیرقهای اجنبی نشست. دوباره که به ایران مسافرت کردم، دیدم شاه بازی غریبی ست و شاه در فرح آباد نشسته است و یک دستکش به دستش کرده است. وقتی کاغذ به دستش می دادند می گفت بگذار، کتاب که به دستش می دادند می گفت بگذار آن جا مبدا میکرب به دستشان برود. دیگر قضیه جنس بود که همین آقای ارباب کبخسرو قضیه جنس را به بنده فرمودند و اظهار دلتنگی کردند که دست آخر بنده از جیب خود پول گذاشتم و دادم به مردم خوردند برای این که پادشاه حاضر نشد جنس را خرواری ده تومان کمتر بفروشد. این قضا یا را تاریخ ضبط می کند. بنده رفتم فرح آباد

ایشان هم اعلیحضرت بودند چیزهایی ست که در کتاب تاریخ چاپ می شود چرا این جا نگویم. گفتم: اعلیحضرتا، کی شما را پادشاه کرده؟ (شهاب الدوله هم ایستاده بود). گفت خدا. گفتم: همه کارها را به ظاهر خدا می کند، کی ها شما را شاه کردند؟ گفتند: ملت. گفتم: آیا در میان ملت و شما یک قراردادی، یک نوشته ای رد و بدل شده است یا نه؟ گفتند: قانون اساسی. گفتم: حافظ قانون اساسی کیست؟ گفتند: ما. گفتم: شما چطور حافظ قانون اساسی هستید در صورتی که خودتان به قانون اساسی عمل نمی کنید؟ گفت: من همیشه سعی می کنم که مطابق قانون اساسی رفتار کنم. گفتم: اما نشده است و نکردید. اعلیحضرتا، من به شما می گویم که اگر در این مملکت یک کسی پیدا شد که بهتر از شما به این کتاب رفتار کند، او پادشاه خواهد بود. رنگش سرخ شد و گفتم که این را از قول خودم نگفتم بلکه از قول امیرالمؤمنین علیه السلام گفتم که در شب وفات به حسین فرمودند «لا یستبتمکم احد بالعمل بالقرآن». این تمام شد. بعد از آن وقایعی پیش آمد، در مسأله قشون شرحی نوشتم جوا بهای مزخرف دادند. تا به حال بنده همیشه می دانستم که این سلطنت از ابتدا اساس نداشته است و حالا هم اساس ندارد. ولی در عین حال ما دچار گرفتاریها و ابتلائات و پربشانیها و کشمکشها بودیم تا خدا خواست و شخص آقای پهلوی در این مملکت پیدا شد. یعنی یک مرد در این مملکت پیدا شد. بنده با ایشان آشنایی نداشتم، رفتم آشنا شدم. بعد از مدتی و چندین مجلس با من صحبت داشتند. دیدم مردی که علاقه به مملکت دارد و دلش می خواهد مملکت ترقی کند و جرأت و قدرت هم داشته باشد. همین آدم است. در صورتی که به بانگ بلند می گویم (و حاجت هم نیست که بگویم) اهل استفاده هم نیستم و یک دینار مستقیم یا غیر مستقیم از شخص او یا از بستگان من نفع نرسیده بلکه ضرر هم رسیده، این آدم آمد و یک عملیات و کارهایی کرد امروز خودش را به جایی رسانده که مردمی که علاقه به مملکت دارند و دلشان می خواهد این مملکت هم همرنگ دنیا شود و دلشان می خواهد که از این ذلت و کثافت بیرون بیایند، متوسل شده اند به او و می گویند آقا، بیا و به بدبختی ما خاتمه بده و یک چاره برای ما بکن. چرا در خانه من و شما نمی آیند؟ چرا می روند و به او می گویند؟ برای این که این قدرت و توانایی را در او می بینند و در من و شما نمی بینند. ما نمی خواهیم برویم متوسل شویم به آن شاه بوسیده ها و به آن درباری که وقتی رفتیم باید اشک بریزیم به حال آن دربار.

سال گذشته همه آقا بان حاضرند من جقدر مخالفت کردم که حقوق شاه و دربار یکی نباشد، من می گفتم که این را تجزیه کنند و ماهی دوسه هزار تومانش را به شاه بدهند که برود همان جایی که رختخوابش گرم است بخوابد و مابقی آن را برای ترتیب و تنظیم دربار مصرف کنند. حالا اینها همه باشد. بنده از خدا می خواهم که شخص آقای رضاخان پهلوی ذمه دار امور این مملکت باشد و حقیقت و ثبات داشته باشد و هیچ گونه خللی در اطراف آن نباشد، بلکه بتواند کشتی چهارموج مملکت را به ساحل نجات برساند. غیر از او در این مملکت امروز نیست شاید فردا پیدا شد. سلطنت قاجاریه منقرض است و رضاخان پهلوی رئیس این مملکت است و اکثریت هم رأی می دهند و کارها ایشان را خواهند کرد گرچه بنده آن لایحه را امضاء نکرده ام

ولی اکثریت امضاء کرده اند بنده مانع اکثریت نیستم بلکه مطیع اکثریت هستم بنده چه کاره ام بنده می خواهم حرف خود را گفته باشم. این کار بزرگ که آئینه مملکت ما کاملاً بسته به آن است یک کاری ست که باید در داخله، شخص آقای رضاخان پهلوی زیر بای خودش را طوری محکم ببیند که هیچ گونه تزلزلی نداشته باشد و بداند که دنیا حامی اوست و دنیا او را به ریاست این مملکت می شناسد. این راجع به داخله. اما راجع به خارجه، قانون اساسی ما در مجمع القوانین که نسبت به همه دنیا هست گذارده شده است. علمای دنیا نشسته اند و همه نگاه می کنند و قلمها را توی مرکب نگاهداشته اند که بنویسند ما کی را تغییر دادیم فوری در حاشیه اش بنویسند این جا تغییر کرد. اما اگر پشتش به گوششان خورد که این تغییر یک اشکالات قانونی داشته که هنوز در میان ملت مسلم نیست، آن وقت به کار این جا ضرر می زند. مخالفت بنده در لایحه نه از بابت قاجار است. قاجار را رفته و منقرض شده می دانم و نه از نقطه نظر رضاخان پهلوی ست. او رئیس مملکت است و از خدا می خواهم سی سال چهل سال عمر کند و همیشه رئیس مملکت باشد و کار این مملکت را بکند، فقط قسمت آخرش را که بنده را احضار کردند وقتی که رقم دیدم امضاء نکردم. قسمت دوم را هم همین طور قسمت سوم را یک قدری بیشتر باید در اطرافش فکر کرد که ناخوشی ذات البعد پیدا نکند. این عرایض بنده و دیگر عرضی ندارم».

پس از سخنان دولت آبادی، نایب رئیس درباره دو قسمت آن مطالبی اظهار داشت که دولت آبادی به آنها پاسخ داد. بعد نایب رئیس گفت چند نفر از آقایان تقاضا کرده اند نسبت به این پیشنهاد (ماده واحده) با ورقه اخذ رأی شود. در پایان جلسه بار دیگر ماده واحده قرائت شد و با ورقه اخذ رأی به عمل آمد و نتیجه آن به این شرح اعلام گردید:

«نایب رئیس - عده حاضر ۸۵، تصمیم مجلس ماده واحده به اکثریت ۸۰ رأی تصویب شد».

توضیح آن که مدرس و تقی زاده و علائی و دکتر مصدق که پس از مخالفت با ماده واحده از جلسه خارج شده بودند و در موقع رأی گیری حضور نداشتند، نامشان در فهرست «غائبین بی اجازه» ذکر شده است، نام میرزا محمد تقی بهار ملک الشعراء در زیر عنوان «دیرآمدگان با اجازه» آمده - که البته به ماده واحده رأی نداده است - و نام یحیی دولت آبادی جزو «غائبین با اجازه».

\*

با آن که مخالفان ماده واحده، بعضی به ایجاز و بعضی به اطناب سخن گفتند (بر اساس آنچه در این مقاله آمده است، مدرس: ۴ سطر، تقی زاده: ۲۶ سطر، علاء: ۷ سطر، دکتر مصدق ۱۳۴ سطر، دولت آبادی: ۷۹ سطر)، چکیده سخنانشان چیزی جز این نبود که ماده واحده برخلاف قانون اساسی ست. مدرس و علاء به قاجاریه و سردار سپه اشاره ای نکردند. تقی زاده بی ذکر نام سردار سپه از خدمات او یاد کرد. دکتر مصدق و دولت آبادی

از قاجاریه انتقاد کردند و از سردار سپه و اقداماتش تجلیل. دکتر مصدق نیز افزود که اگر سردار سپه پادشاه شود و بخواهد بر طبق اساس قانون اساسی پادشاه غیر مسؤول باشد، مملکت از وجود او سودی نخواهد برد، و اگر پادشاه بشود و در امور اجرایی دخالت کند، دیگر پادشاه مشروطه نخواهد بود. مخالفان - به جز دولت آبادی - پس از پایان سخنانشان جلسه علنی مجلس را ترک کردند و در نتیجه، نه به ماده واحد رأی مخالف دادند و نه در برابر اکثریت مجلس طرحی برای اداره امور مملکت در آن وضع بحرانی ارائه نمودند.

\*

پس از عزل احمدشاه و انقراض قاجاریه، «حکومت موقت تا تأسیس مجلس مؤسسان به حضرت اشرف [سردار سپه] سپرده شد. از این به بعد از «حضرت اشرف» با عنوان «والاحضرت اقدس» نام می برند». والاحضرت اقدس... دستور دادند محمد حسن میرزا ولیعهد را از مملکت، و اجزا و اندرون را از [کاخ] گلستان بیرون ببرند. در اجرای دستور والاحضرت، سرهنگ گلشانیان و... مأمور شدند شبانه محمد حسن میرزا را با اتومبیل تا مرز همراهی کنند...» (بهبودی، ۲۵۴).

مجلس مؤسسان در ۲۱ آذر ۱۳۰۴ در تکیه دولت تشکیل شد. «مجلس با خطابه والاحضرت اقدس افتتاح و بلافاصله شروع به کار کرد... در مدت نطق افتتاحیه شلیک توپ ادامه داشت و والاحضرت اقدس پهلوی به همان طریق بازگشتند» (بهبودی، ۲۶۵-۲۶۶). در همان روز، مجلس مؤسسان «با اکثریت تام» با تصویب ماده واحد ای «سه اصل ۳۶ و ۳۷ و ۳۸ متمم قانون اساسی مصوبه را به جای سه اصل سابق قرار داد...»، و بدین ترتیب «سلطنت مشروطه ایران از طرف ملت به وسیله مؤسسان به شخص اعلیحضرت رضاشاه پهلوی تفویض شد» که در اعقاب ذکور ایشان نسل بعد نسل برقرار خواهد بود» (بهبودی، ۲۶۷). و سرانجام «روز یکشنبه چهارم اردیبهشت ۱۳۰۵ مراسم تاجگذاری اعلیحضرت همایون شاهنشاهی دامت سلطنته در عمارت سلطنتی گلستان به عمل آمد» (بهبودی، ۲۸۱).

### چند نکته

۱- خاطرات دکتر مصدق: تکیه بر حافظه، نه بر اسناد

دکتر مصدق خاطرات خود را در سال ۱۳۴۰، که تقریباً هشتاد سالی از عمرش می گذشت، برای چاپ به فرزندانش سپرد تا در موقع مقتضی آن را منتشر سازند. از مقدمه کتاب بر می آید که وی به پیشنهاد بعضی از هموطنان بخشی از خاطرات خود را - از آغاز

تا افتتاح مجلس پنجم - در زندان به رشته تحریر درآورده است، آن هم تنها با تکیه بر حافظه، نه بر اسناد. نوشته است: «این کار نه مشکل بود و نه محتاج به مدرک. مشکل نبود چون که خاطرات ارمنه گذشته برای سیاست روز ضرر نداشت. مدرک نمی خواست از این جهت که بیش از خاطراتم نمی خواستم چیزی اظهار کنم (خاطرات، ۲۱). با وجود این وی درباره برخی از موارد تصریح کرده است که فی المثل نام فلان کس را به یاد ندارم برای آن که وسیله تحقیق ندارم (خاطرات، ۱۵۰). بدین ترتیب آنچه دکتر مصدق در خاطراتش (کتاب اول: شرح مختصری از زندگی و خاطراتم، ص ۱۳-۱۶۷) - از «تشکیلات مملکت در رژیم قدیم» تا انتصابش به وزارت خارجه - نوشته همه مشمول همین حکم کلی ست یعنی خاطراتی که تنها با تکیه بر حافظه، پس از گذشت چند دهه، به رشته تحریر درآمده است، آن هم در زندان یا سالهای اقامت غیرقانونی و اجباری در احمد آباد و درسین کپولت. بدین جهت این احتمال وجود دارد که وی به مانند هر خاطره نویس دیگری که در همین شرایط باشد، ناخودآگاه، در مواردی مرتکب سهو نیز شده باشد.

## ۲ - دکتر مصدق و دولت کودتا

در صفحات پیش به اختصار گفته شد که وقتی احمدشاه فرمان رئیس الوزرای را با اختیارات تامه به نام سید ضیاء الدین صادر، و آن را به صورت بخشنامه به ایالات و ولایات ابلاغ کرد، مصدق والی فارس به شرحی که گذشت انتشار آن را مصلحت ندانست و پس از چند روز استعفا داد و از فارس خارج گردید. وی کابینه کودتا را «کابینه سیاه» خوانده است (خاطرات، ۱۵۵) و در خاطراتش در همه جا به صراحت بر کودتا سخت تاخته و کودتاگران را مأمور خارجی خوانده است: کلنل فریزر رئیس پلیس جنوب می خواست «من با دولتی که روی منافع خارجی تشکیل شده بود بسازم...» (خاطرات، ۱۲۹). «همه می دانند که سلسله پهلوی مخلوق سیاست انگلیس است. چون که تا سوم اسفند ۱۲۹۹ غیر از عده ای محدود کسی حتی نام رضاخان را هم نشنیده بود» (خاطرات، ۴۳۰). «... با کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ هم از این نظر مخالفت کردم که به دستور سیاست خارجی صورت گرفت و در آن وقت اعلیحضرت فقید شهرتی در مملکت نداشتند که من با شخص ایشان مخالفت کرده باشم» (خاطرات، ص ۳۷). «یکی از روزهایی که در سفارت انگلیس به ناهار دعوت داشتم و بر حسب اتفاق صحبت از جار و جنجالی پیش آمد که در طهران بر علیه سلسله قاجار برپا شده بود، سر پرسى لرن وزیر مختار انگلیس... اظهار نمود اگر این سلسله از بین برود یگانه کاندیدای ما شخص رضاخان سردار سپه رئیس الوزراء خواهد بود» (خاطرات، ۳۵۹). «از اعلیحضرت شاه فقید کسی غیر از این انتظار نداشت چون که

آن پادشاه مخلوق سیاست خارجی بود و قادر نبود از آنچه امر می شد تخلف کند» (خاطرات، ۲۰۱). دکتر مصدق به یقین در موارد دیگری نیز درباره کودتا و رضاخان و وابستگی سید ضیاء الدین و رضاخان به سیاست خارجی سخن گفته است. چنان که نمی دانم در کجا خوانده ام که دکتر مصدق نوشته است روزی در منزل من یا دیگری که مؤتمن الملک و مشیرالدوله و سردار سپه نیز حضور داشتند، سردار سپه گفت: انگلیسی ها مرا آورده اند ولی نمی دانند چه کسی را آورده اند!

با این اظهار نظرهای صریح، آیا بسیار عجیب به نظر نمی رسد که در کابینه قوام السلطنه (پس از کابینه سه ماهه سید ضیاء الدین) دکتر مصدق در کنار رضاخان وزیر جنگ - یکی از کودتاگران گمنام که سیاست خارجی او را وارد صحنه کرده بود و در اواخر کابینه کودتا نیز پست وزارت جنگ را بر عهده داشت - بنشیند و حتی به تقاضای او پست وزارت مالیه را بپذیرد. به یاد داشته باشیم که در آن موقع این سردار سپه هنوز منشأ هیچ خدمتی نگردیده بود که دکتر مصدق به خاطر آن خدمت تن به همکاری با وی داده باشد. از یاد نبریم که دکتر مصدق نوشته است روزی که در دفتر قوام السلطنه با رضاخان روبرو شدم اولین باری بود که او را می دیدم. اگر مصدق همین که سردار سپه - عامل اصلی کودتا و صادر کننده اعلامیه «من حکم می کنم» - را در حضور قوام السلطنه ملاقات کرده بود، به اعتراض از جا بر می خاست و فریاد بر می آورد که من در کابینه ای شرکت نمی کنم که کودتاجی گمنام مأمور بیگانه ای در آن پست حساس وزارت جنگ را بر عهده دارد، کاری بود در شأن دکتر مصدق با سابقه مبارزه اش با کودتا و استعفا از والیگری فارس. از سوی دیگر پس از آن که سردار سپه در دوم اسفند ۱۳۰۰ در «ابلاغیه» ای به صراحت اعلام کرد: «با کمال افتخار و شرف به شما می گویم که مسبب حقیقی کودتا منم»، توقع آن است که دکتر مصدق از آن تاریخ به بعد از هر گونه همکاری و همگامی با عامل اصلی کودتا خودداری کرده باشد.

### ۳ - دکتر مصدق و سردار سپه

اطلاعات ما درباره روابط دکتر مصدق و سردار سپه، چنان که اشاره گردید، بیشتر مبتنی است بر آنچه مصدق در خاطرات خود نوشته است فی المثل در صفحات پیش دیدیم در کابینه قوام السلطنه، سردار سپه وزیر جنگ به خانه مصدق رفته و از او خواسته است که وزارت مالیه را بپذیرد تا او بتواند به وزارت جنگ سر و سامانی بدهد. یا همو والیگری آذربایجان را به دکتر مصدق پیشنهاد کرده و شرط مصدق را درباره این که قوای انتظامی در اختیار وی باشد نیز پذیرفته، که در هر دو مورد مصدق پیشنهادهای وزیر جنگ را قبول

کرده است، یا وزیر جنگ به وی پیشنهاد کرده است در کابینه او پستی را قبول کند که مصدق امتناع ورزیده است، یا بعداً رضاشاه در آغاز سلطنتش به مصدق پیشنهاد رئیس الوزرای کرده که باز مصدق آن را نپذیرفته است و جز آن. ما در این گونه موارد عموماً تنها به روایت شخص دکتر مصدق دسترسی داریم، نه به روایت سردار سپه یا دیگری درباره هر یک از این موضوعها تا آنها را با یکدیگر بسنجیم. در یک مورد، دیگری روایت دکتر مصدق را تا حدودی تأیید کرده است و آن در موضوع شکستن دست دکتر مصدق است. مصدق در خاطراتش نوشته است «اول کسی که از من عیادت کرد وزیر جنگ بود» (خاطرات، ۱۶۶). سلیمان بهبودی این موضوع را به این صورت ثبت کرده است: «به مناسبت این که دست مصدق السلطنه شکسته و در منزل بستری بود فرمودند از ایشان احوالپرسی کنم. از مرحوم حضرت اشرف [سردار سپه] تشکر کرد و اظهار داشت از وقتی که دستم را گچ گرفته اند، درد ساکت شده است» (بهبودی، ۵۹).

اما آگاهی ما درباره دکتر مصدق در دوره محمد رضاشاه به خصوص از مجلس چهاردهم به بعد که موضوع نفت، دیگر مسائل کشور را تحت الشعاع خود قرار داد و نیز حوادث دوران نخست وزیری او بیشتر است، چه در این سالها در اکثر موارد درباره موضوعی واحد، هم روایت دکتر مصدق را در اختیار داریم و هم روایت دیگران را اعم از ایرانی و غیر ایرانی. بدیهی است وجود روایت های مختلف درباره یک موضوع، ضریب اطمینان را بالامی برد.

#### ۴ - چراهای بی جواب

دکتر مصدق که در جلسه ۹ آبان ۱۳۰۴ پس از قراءت طرح انقراض سلسله قاجاریه، که از سوی اکثریت نمایندگان به مجلس شورای ملی تقدیم شده بود، ضمن تأیید کامل اقدامات سردار سپه، آن طرح را برخلاف قانون اساسی اعلام کرد و دلایل خود را نیز اظهار داشت، چرا قبلاً در جلسه ۲۷ اسفند ۱۳۰۲ که طرح انقراض سلطنت قاجاریه و تغییر رژیم کشور از سلطنت به جمهوریت از سوی اکثریت نمایندگان به مجلس تقدیم شده بود، با وجود حضور در آن جلسه و جلسات بعد، کلامی در مخالفت با این طرح بر زبان نیاورد. آیا طرح جمهوریت موافق قانون اساسی بوده است؟ و چنین است موافقت وی با سلب «ریاست عالیة کل قوای دفاعیه و تأمینیه مملکتی» از احمدشاه و واگذاری آن به سردار سپه در مجلس شورای ملی. از طرف دیگر چرا وی در مورد قانون شکنی نظامیان، حداقل به مانند معتمد التجار و مدرس سردار سپه را در مجلس مورد اعتراض قرار نداد؟ و چرا به همراه چند تن از نمایندگان مجلس به رود هن رفت و سردار سپه رئیس الوزراء و فرمانده کل قوا را که به چیزی کمتر از ریاست جمهوری رضایت نداده بود - به تهران برگردانید؟

سوالی که به نظر می رسد آن است که آیا در فاصله ۲۷ اسفند ۱۳۰۲ تا ۹ آبان ۱۳۰۴ بین سردار سپه و دکتر مصدق اختلافی به وجود آمده بوده است که دکتر مصدق، به عنوان عکس العمل، با طرح انقراض سلطنت سلسله قاجاریه به مخالفت پرداخت؟

##### ۵- ذکر نام دکتر مصدق در کتاب بهبودی

از سوی دیگر بخشی از کتاب سلیمان بهبودی، از صفحه ۲۱ تا ۳۸۰، به ذکر نام کسانی اختصاص دارد که از تاریخ ۸ جوزا [خرداد] ۱۳۰۲ تا اول بهمن ۱۳۰۴ یا تقاضا داشته اند با سردار سپه ملاقات کنند یا پیامی را به وی برسانند یا سردار سپه آنان را احضار کرده است یا به بهبودی گفته است فلان پیام را به آنان برساند. بهبودی در این زمان نقش رئیس دفتر سردار سپه را به عهده داشته است که او امر او را مو به مو به موقع اجرا می گذاشته، و در این قسمت به ندرت به اظهار نظر شخصی پرداخته است. بررسی نام مراجعان به سردار سپه از طبقات مختلف در این کتاب بسیار قابل توجه و تأمل است. در این کتاب در سال ۱۳۰۲ چهار بار نام مصدق السلطنه آمده است و از ۲۵ فروردین تا ۲۴ بهمن ۱۳۰۳ ده بار و در سال ۱۳۰۴ (اول آبان ۱۳۰۴) یک بار. در خاطرات دکتر مصدق، جز به موضوع عیادت سردار سپه از وی به مناسبت شکستن دستش، به دیگر موارد اشاره ای نگردیده است. این پانزده مورد را برای آگاهی علاقه مندانی که به کتاب بهبودی دسترسی ندارند ذیلاً نقل می کنم.

توضیح آن که تهیه کننده نامه (فهرست اعلام) کتاب رضاشاه، خاطرات سلیمان بهبودی، چاپ ۱۳۷۲، لابد به مصلحتی، نام دکتر مصدق و شماره صفحات مربوط به او را در «نمایه» کتاب ذکر نکرده است. بدین جهت ناچار شدم صفحات ۲۱ تا ۳۸۰ کتاب را یک بار مرور کنم. موارد ذیل حاصل این بررسی اجمالی است:

۱۶ سرطان [تیر] ۱۳۰۲: «... و همچنین فرمودند از آقای رئیس الوزرا خواهش کنم چون ضرورت ایجاب کرده است، تلگراف آقایان علما را برای حضرت اشرف بفرستند. آقای رئیس الوزرا فرمودند: تلگراف نزد مصدق السلطنه است. فوراً به وزارت خارجه گفتم، تلگراف را فرستادند و به عرض حضرت اشرف رساندم» (ص ۵۲).

۳ سنبله [شهریور] ۱۳۰۲: «به مناسبت این که دست مصدق السلطنه شکسته و در منزل بستری بود فرمودند از ایشان احوالپرسی کنم. از مراحم حضرت اشرف تشکر کرد و اظهار داشت: از وقتی که دستم را گچ گرفته اند درد ساکت شده است» (ص ۵۹).

۹ حوت [اسفند] ۱۳۰۲: «امروز ۴ بعد از ظهر مصدق السلطنه، آیت الله زاده خراسانی و بعد هم امام جمعه تهران همراه ظهیر الاسلام شرفیاب شدند» (ص ۱۱۷).



۲۳ حوت [اسفند] ۱۳۰۲؛ «مصدق السلطنه عصر شرفیاب شد» (۱۱۹).

۱۵ حمل [فروردین] ۱۳۰۳: «مصدق السلطنه که استدعای شرفیابی کرده بود، به شنبه صبح موکول و شرفیاب شد» (۱۳۰).

۲۵ حمل [فروردین] ۱۳۰۳: «مصدق السلطنه مطالب فوری داشت که به عرض برساند، اجازه فرمودند شرفیاب شود» (۱۳۸).

۲ ثور [اردیبهشت] ۱۳۰۳: «مشار اعظم رئیس کابینه اجازه خواست که فردا شب هیأت تشکیل می شود و افطار هم تهیه کنند. فرمودند: از ذکاء الملک سؤال کنید. مصدق السلطنه عرض می کرد: برای آمدن حضرت اشرف به مجلس و انتخاب کمیسیونها با رئیس مذاکره کردم، قرار شد اگر لازم شد به رئیس مجلس تلفن کنیم. احتیاجی نشد» (۱۴۱).

۲۵ سنبله [شهریور] ۱۳۰۳: «... مصدق السلطنه به مناسبت کسالتی که داشت نتوانسته بود شرفیاب شود» (۱۷۶).

۷ عقرب [آبان] ۱۳۰۳: «ساعت ۱۰ بر حسب تعیین وقت قبلی مصدق السلطنه در وزارت جنگ شرفیاب شد» (۱۹۲).

۱۲ دلو [بهمن] ۱۳۰۳: «... حضرت اشرف فرمودند به مصدق السلطنه بگویم که منتظر خبر ایشان هستند. به ایشان که گفتم اظهار داشت: الساعه در منزل علائی راجع به همان مسأله مشغول هستم و ممکن است فردا یک ساعت از شب گذشته شرفیاب شوم. به عرض رسانیدم...» (۲۰۱).

۱۳ دلو [بهمن] ۱۳۰۳: «۵ بعد از ظهر مصدق السلطنه عرض کرد: آقا یان الساعه این جا هستند، هنوز مذاکره خاتمه نیافته است، تا نیم ساعت دیگر شرفیاب می شویم. به عرض حضرت اشرف رساندم، در انتظار ماندند» (۲۰۱).

۱۸ دلو [بهمن] ۱۳۰۳: «... ۹ بعد از ظهر مصدق السلطنه اظهار کرد: مؤتمن الملک سؤال می کند: چه موقع حضرت اشرف به مجلس تشریف می آورند تا نمایندگان فراکسیونها حاضر باشند؟ حضرت اشرف ساعت ۸ صبح را تعیین فرمودند و اجازه فرمودند بنده به مؤتمن الملک این موضوع را بگویم. وقتی گفتم ایشان اظهار داشتند: ساعت ۸ صبح نمی شود و کلارا حاضر کرد. دو ساعت به غروب مانده تشریف بیاورند. نمایندگان را برای همان ساعت خبر خواهم کرد. مجدداً مصدق السلطنه اظهار داشت که: مؤتمن الملک می گوید: خوب است از منزل حضرت اشرف مستقیماً اطلاع دهند. وقتی این موضوع را به عرض رساندم حضرت اشرف جوابی نفرمودند» (۲۰۴-۲۰۵).

- ۱۹ دلو [بهمن ۱۳۰۳]: «... مصدق السلطنه که می خواست شرفیاب شود، اجازه فرمودند نزدیک غروب شرفیاب شود و بعد مجدداً فرمودند، حالا بیاید...» (۲۰۵).
- ۲۴ دلو [بهمن ۱۳۰۳]: «مصدق السلطنه را اجازه فرمودند شرفیاب شود» (۲۰۷).
- اول آبان ۱۳۰۴: «... ۴ بعد از ظهر کلنل ماک کرماک به اتفاق مصدق السلطنه شرفیاب شدند» (۲۴۹).

### منابع:

- بهنود، مسعود، دولتهای ایران از سید ضیاء تا بختیار (سوم اسفند ۱۲۹۹ - بیست و دوم بهمن ۱۳۵۷)، سازمان انتشارات جاویدان، تهران، ۱۳۶۶.
- تقریرات مصدق در زندان درباره حوادث زندگی خویش، یادداشت شده توسط سرهنگ جلیل بزرگمهر، تنظیم شده به کوشش ایرج افشار، انتشارات فرهنگ ایران زمین، تهران، ۱۳۵۹.
- تقی زاده، سید حسن، زندگی طوفانی، خاطرات سید حسن تقی زاده، به کوشش ایرج افشار، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۶۸.
- دولت آبادی، یحیی، حیات یحیی، جلد چهارم، به نقل از: باستانی پاریزی، تلاش آزادی، تهران، ۱۳۴۷.
- صفایی، ابراهیم، اشتباه بزرگ ملی شدن نفت، کتاب سرا، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۱.
- عاقلی، دکتر باقر، روزشمار تاریخ ایران از مشروطه تا انقلاب اسلامی، جلد اول، تهران، ۱۳۷۴.\*
- \_\_\_\_\_، میرزا احمدخان قوام السلطنه در دوران قاجاریه و پهلوی، سازمان انتشارات جاویدان، تهران، ۱۳۷۶.
- متینی، جلال، «دکتر مصدق، راه آهن سراسری ایران، و سلطان احمدشاه»، ایران شناسی، سال ۱۱، شماره ۱ (بهار ۱۳۷۸).
- \_\_\_\_\_، «دکتر مصدق، انقلاب مشروطه، تحصیلات عالی در اروپا»، ایران شناسی، سال ۱۱، شماره ۴ (زمستان ۱۳۷۸).
- مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره پنجم، تهران.
- مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه، ۳ جلد، انتشارات زوار، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۱.
- مصدق، دکتر محمد، خاطرات و تألمات مصدق، با مقدمه دکتر غلامحسین مصدق، به کوشش ایرج افشار، انتشارات علمی، چاپ هفتم، تهران ۱۳۷۲.
- مکی، حسین (گردآورنده)، دکتر مصدق و نطقهای تاریخی او در دوره پنجم و ششم تقنینیه، با تجدید نظر و اضافات، سازمان انتشارات جاویدان، تهران، ۱۳۶۴.
- مخبر السلطنه، (حاج مهد یقلى هدايت، مخبر السلطنه)، خاطرات و خطرات، تهران، ۱۳۷۷.
- \* چند موردی را که از این کتاب نقل کرده ام، آقای صدرالدین الهی، به خواهش بنده، در اختیارم قرار داده اند. با سپاسگزاری از ایشان.

## آغاز جنگ سرد در ایران و شکل گیری اسلام سیاسی بنیادگرا آخرین بخش (۲)

### ارتباط آقای خمینی با فدا بیان اسلام

اسلام سیاسی بنیادگرا پس از شروع جنگ سرد در ایران با انتشار بیانیه ای به امضای نواب صفوی تحت نام «فدا بیان اسلام» در ۱۰ اسفند ۱۳۲۴ با عنوان «دین و انتقام»، موجودیت خود را اعلام کرد. به دنبال آن، فدا بیان اسلام در ۲۰ اسفند ۱۳۲۴ احمد کسروی را به قتل رساندند. برنامه فدا بیان اسلام که به صورت اعلامیه در ۹۰ صفحه (کتاب رهنمای حقایق، چاپ آبان ۱۳۲۹) منتشر شده، بازتاب دهنده تفکر اسلام قشری شیخ فضل الله نوری - هوادار سلطنت مشروعه - بوده است:

آنان که مجتهد روحانی و عالی مقام و شهید عزیز اسلام حاج شیخ فضل الله نوری را با فریفتن مسلمانان بدبخت کشتند. همانها نوکران اجراء این نقشه شوم بودند... آن روز خفته بودند و امروز بیدار شدند و دیدند که همه چیز خود را به دست خود باختند و عزیزترین رجال خود مثل شیخ فضل الله نوری را از دست داده اند و اینک می سوزند و در پی چاره می گردند.<sup>۱۱</sup>

در واقع راه چاره مورد نظر اینان، همانا پیاده کردن تفکرات شیخ فضل الله نوری بود که در آن ایام از سوی روحانی نسل اول بعد از انقلاب مشروطیت، حاج آقا روح الله خمینی، در سال ۱۳۲۳ در کتاب کشف الاسرار تدوین و فرمول بندی شده بود. بی مناسبت نیست، نیم نگاهی به دیدگاههای منتشر شده این جریان اسلام سیاسی بنیادگرا که در دو سند - کتاب کشف الاسرار و برنامه فدا بیان اسلام (کتاب رهنمای حقایق) - منعکس شده

است، داشته باشیم:

### «قانون» در کشف الاسرار :

کسی جز خدا حق قانونگذاری ندارد. تنها قانونی رسمی و اطاعتش لازم است که از شرع رسیده باشد و قانونهای دیگر همه من درآوردی است... دین اسلام تمام قانونهای عالم را که از مغز سفلیسی مثنی بی خرد درآمده باطل کرده و هیچ قانونی را در جهان قانون نمی داند و قانون اسلام را خداوند جهان برای همیشه فرستاده و برای همه بشر نازل کرده... اگر قوانین اسلام در همین مملکت کوچک ما جریان پیدا کند، روزی بر او می آید که پیشقدم در تمدن جهان باشد.<sup>۷۰</sup>

### «قانون» در رهنمای حقایق :

حق قانونگذاری تنها برای خداست. قانونی که از فکر پوسیده بشر قانونگذار بگذرد، با علم و عقل اسلام و اصول مقدس اسلامی قانون اساسی منافات داشته و به هیچ وجه قانونیت ندارد... اگر احکام اسلام اجرا می شد، محیط ایران از بامداد روزهای عمر خویش تا به شام نورباران بود.<sup>۷۱</sup>

### «حکومت» در کشف الاسرار :

مجتهدین هیچ وقت با نظام و مملکت و با استقلال ممالک اسلامی مخالفت نکردند. فرضاً که این قوانین را برخلاف دستورات خدایی بدانند و حکومت را جا برانه تشخیص دهند باز مخالفت با آن نکرده و نمی کنند زیرا که این نظام پوسیده را باز بهتر می دانند از نبودش و لهدذا حدود ولایت و حکومت را که تعیین می کند بیشتر از چند امر نیست از این جهت فتوی و قضاوت و دخالت در حفظ مال صغیر و قاصر و در این آنها هیچ اسمی از حکومت نیست و ابدأ از سلطنت اسمی نمی برند یا آن که جز سلطنت خدایی همه سلطنتها برخلاف مصلحت مردم و جور است و جز قانون خدایی همه قوانین باطل و بیهوده است ولی آنها همین بیهوده را هم تا نظام بهتری نشود تأسیس کرد محترم می شمارند و لغو نمی کنند.<sup>۷۲</sup>

### «حکومت» در رهنمای حقایق :

ایران مملکت رسمی اسلامی... طرز تشکیلات و اداره مملکت اسلامی ایران و در انجام این وظایف مقدسه تحت نظر حوزه روحانیت و علمای پاک طراز اول قرار گیرند تا از دقیق ترین حدود مقدس شرع بیرون نروند... در اجرا سراسر این دستورات اصلاحی نورانی هرگاه حکومت اندکی یا بیشتر ناتوان باشد وسایل علمی و عملی و فنی و اجتماعی و هر نوع مساعدت لازمی را در اختیارش می گذاریم و با این که خائن است چنانچه بیدار شد و از گذشته خود پشیمان گردید و به این دستورات اصلاحی عمل کرد به یاری خدای توانا جانش می بخشیم و زنده اش می کنیم و الا به یاری خدای توانا تا بودش می کنیم.<sup>۷۳</sup>

### «مجلس شورا» در کشف الاسرار :

همان طوری که مجلس مؤسسان تشکیل می شود و از افراد یک مملکت و همان مجلس یک حکومت و تغییر یک سلطنت می دهد و یکی را به سلطنت انتخاب می کند و همان طور که مجلس شورا تشکیل می شود از یک عده اشخاص معلوم الحال و قوانین اروپایی یا خود درآری را بر یک مملکت که هیچ چیز آنها مناسب با وضع اروپا نیست تحمیل می کنند و همه شما کورکورانه آن را مقدس می شمردید و سلطان را با قرار دادن مجلس مؤسسان سلطان می دانید و به هیچ جای عالم و نظام مملکت بر نمی خورد اگر یک همچو مجلسی از مجتهدین دیندار که هم احکام خدا را بدانند و هم عادل باشند و از هواهای نفسانیه عاری می باشند و آورده به دنیا و ریاست آن نباشند و جز نفع مردم و اجراء حکم خدا غرضی نداشته باشند تشکیل شود و انتخاب یک نفر سلطان عادل کند که از قانونهای خدایی تخلف نکند و از ظلم و جور احتراز داشته باشد و به مال و جان و ناموس آنها تجاوز نکند به کجای نظام مملکت برخورد می کند و همین طور اگر مجلس شورای این مملکت از فقهای دیندار تشکیل شود یا به نظارت آنها باشد.<sup>۷۴</sup>

#### «مجلس شورا» در رهنمای حقایق:

با یستی انتخاب آزاد بوده و نمایندگان مسلمانی و شیعه و پاک و لایق انتخاب گردند. نماینده غیر مسلمانی و ناپاک و کسی که سابقه جنایت و بیدینی داشته باشد حق انتخاب شدن و به مجلس رفتن نداشته باشد... نمایندگان مجلس شورا با یستی بفهمند که مجلس، مجلس قانونگذاری نیست بلکه مجلس شورای ملی اسلامی ست و تنها حق دارند بر طبق قانون مقدس اسلام در راه عظمت ملت مسلمان ایران شور نمایند و راههای مشروعی برای ارتقاء ملت مسلمان ایران از لحاظ علم و صنعت (و اخلاق اسلامی) و... پیدا نمایند... قوانین پوسیده غیرقانونی را لغو نمایند و از این پس قانونگذاری نفرمایند و قانون مقدس خدا را اجرا نمایند و بر زبان مصالح مملکت اسلامی ایران هم سخنی نگویند و در انجام وظیفه خود در مجلس شورای ملی تحت نظر حوزه روحانیت و علما پاک طراز اول قرار گیرند.<sup>۷۵</sup>

#### «مجلس شورا» در کتاب ولایت فقیه

عیناً این تفکر درباره این که نمایندگان در مجلس شورای ملی حق قانونگذاری ندارند بیست سال بعد در کتاب ولایت فقیه بدین صورت تکرار شده است:

فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومتهای مشروطه سلطنتی و جمهوری همین است. در این که نمایندگان مردم [در مجلس شورا] یا شاه در این گونه رژیم ها به قانونگذاری می پردازند. در صورتی که قدرت مقننه و اختیار تشریح در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقننه است. هیچ کس حق قانونگذاری ندارد و هیچ قانونی جز حکم شرع را نمی توان به اجرا گذاشت. به همین سبب در حکومت اسلامی به جای مجالس قانونگذاری که

یکی از سه دسته حکومت کنندگان را تشکیل می دهد، مجلس برنامه ریزی وجود دارد که برای وزارتخانه های مختلف در پرتو احکام اسلام برنامه ترتیب می دهد و با این برنامه ها کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می کند.<sup>۶</sup>

### «دادگستری» در کشف الاسرار:

ما در قانونهای حقوقی و جزایی و طرز تشکیل حکومت و قانون مالی و اقتصاد اسلامی و هرچه مربوط به تشکیل کشور است وقتی نظر می کنیم و می بینیم که هیچ یک مانع از عمل ندارد و همه مطابق حکم خرد است. تنها اگر به قانون قصاص و دیات و حدود اسلام یک سال عمل شود تخم بیدادگریها و دزدیها و بی عفتیها [ی] خانمانسوز از کشور برچیده می شود. کسی که بخواهد دزدی را از جهان بردارد باید دست دزد را به بریدن کوتاه کند و گرنه با این حبسها شما کمک کاری به دزدان و دزدی کردن است. زندگی بشر را باید به قصاص تأمین کرد و زیر سر این قصاص حیات توده خوابیده... اگر زن و مرد زناکار را حد تازیانه می زدند این همه مرضهای تناسلی خانمان برانداز در کشور ایجاد نمی شد. این عواطف کودکانه شماها هیچ گاه بر قانون خرد نیست از این جهت بریدن یک دست خیانتکار که هم در اصلاح روح خود او دخالت دارد و هم در اصلاح کشور... در قانون اسلام برای قاضی شرايطی ست که اگر مراعات آن شرايط و دیگر شرايط قانون دادرسی شود کمتر حق باطل می شود. در صورتی که با اسرع وقت کار محاکمه نیز تمام می شود. ما این جا بعضی از شرايط قاضی را به قانون اسلام می نویسیم:

۱- کمال عقل و رسیدن به حد بلوغ، پس اگر بالغ نباشد یا عقلش کامل نباشد نمی تواند قضاوت کند.

۲- ایمان یعنی اعتقاد به اصول دینت و مذهب.

۳- طهارت مولد یعنی باید حلال زاده باشد.

۴- باید مرد باشد یعنی زنها حق قضاوت ندارند.

۵- باید عادل باشد یعنی دارای قوه باشد که به واسطه آن از تخلف قانونهای خدا بی احتراز

کند....

۶- باید عالم به احکام قضاوت باشد و قانون اسلام را بداند از روی اجتهاد.

۷- باید قوه ضبط و حفظ داشته باشد....

برای کشوری که قانون دادگستری صحیحی ندارد و دچار شدن به این بیدادگری که به نام دادگستری معروف است از بزرگترین گرفتاریهاست... شاید گفته شود در زمان سابق هم که قضاوت به دست آخوندها بود بسیاری مراعات این شرايط را نمی کردند و رشوه می گرفتند و حکمهای بیجا می دادند. می گوئیم درست است که آن وقت هم به قانون اسلام عمل درست

نمی‌شد ولی این را نباید گناه قانون حساب کرد. اگر دولت اسلامی تشکیل می‌شد البته جلوگیری از آن خودسر به هم می‌شد لکن هیچ‌گاه نگذاشتند دولت حق [در کتاب رهنمای حقایق: نیز همواره به جای «حکومت اسلامی» از «دولت حق» استفاده شده] تشکیل شود تا قانونهای آن به جریان بیفتد و از حق کشیها جلوگیری شود.<sup>۷۷</sup>

### «دادگستری» در رهنمای حقایق:

با یستی تمام قوانین موضوعه ای که اخیراً از افکار پوسیده‌ی مشت‌نادران و مشت‌بیخرد تجاوز نموده محو گردد چنان که از کمال نادانی، خود و ملت خود را محو نمودند. قانون خلاف و مجازاتی که این نادانان وضع نمودند همه را به خلافکاریهای خطرناک و ادا نمود. این زندانهای موجود و اجتماع یک مشت مردم بد بخت در آن جا تنبیه و تادیب و تعلیمی برای مجرمین و خطاکاران و عبرتی برای سایر مردم نشده بلکه بیش از پیش با آن وضع کثیف شهوت بار و جنایت آموز خوی جنایت را در فرزندان گمراه اسلام و ایران می‌آورد. به قول دزدان زندان دیده، زندان خانه امید دزدان است... با یستی قانون مجازات اسلام مو به مو عمل گردد. دست دزد بریده شود، زناکار در منظر عمومی تازیانه بخورد و نیز هر مجرمی طبق قانون مقدس اسلام به جزای خود برسد تا ریشه جنایت و فساد یکباره بسوزد و نابود شود... برای قضاوت در رسیدگی به امور قضایی و دادگستری حوزه مقدس روحانیت فقهای بسیار پاک و مطلع و لایق تربیت کرده و یا فقها پاک و مطلع و لایق را که هم اکنون در همه جا هستند برای قضاوت و رسیدگی به امور قضایی انتخاب کند و در دادگستری بگمارد. عدم دعوی و راجعات قضایی که به دادگستری رجوع می‌شود با یستی تحقیق و جریان مقدماتی و نتایج قطعی و نهایی آنها بیش از یک هفته و حداکثر یک ماه معطل نشود تأخیر نیفتد و مانند امروز از در دیوار دادگستری مملکت اسلامی ایران شعله ورنه‌شده خانمان ایران و اساس اسلام را ویران نکند.<sup>۷۸</sup>

### مسایل منکراتی:

در کشف الاسرار و رهنمای حقایق با ذکر مواردی، تأکید شده، از کدام منکر باید جلوگیری نمود و کدام معروف عملی گردد. این منکرات عبارتند از بی‌حجابی، کار کردن زنان در ادارات، موسیقی، تئاتر، سینما، باله و رقص، مصرف و خرید و فروش مشروبات الکلی، برخی جرایم، رمانها، اشعار و تصنیفها.

در برخی موارد مانند موسیقی و سینما تصریح شده، چنان که موازین دین اسلام رعایت شود به عنوان تفریح مشروع پذیرفته شده است، به عنوان مثال، درباره موسیقی غیر مشروع و مشروع چنین آمده است: موسیقی غیر مشروع اعصاب قوی انسان و مغز و قوای روحی را ضعیف نموده و از این راه زیان بزرگی به روح و اعصاب و قدرت جامعه وارد می‌آورد. غالباً

موسیقیدانهای دنیا، همانهایی که همیشه با موسیقی غیر مشروع سر و کار دارند، اندامشان مانند زنان ضعیف و نازک اندام بوده، مغز و روحیات و اعصابشان هم به همان نسبت ضعیف و ترسو و در حقیقت مثل ضعیف ترین زنان هستند که وجودشان منشأ آثار حیاتی و مفیدی نمی باشد، پس بایستی به جای اصوات غیر مشروع و زیان آور موسیقی غلط و موزی، موسیقیهای مشروع مانند الحان شیرین و فضیلت پرور قرآن و اذان و نغمه های روح پرور مشروعی قرار گیرد که به جای موسیقی غلط و برانگیختن شهوات، روح عظمت و فضیلت را می پرورد و حقایق را به انسان می آموزد و با روح جامعه می آمیزد.

درباره سینما چنین توصیف شده است: جنایات دقیقی که با روحیات جامعه از راه سینما درمان و تضعیف می شود، به حدی است که مجال شرح آنها نیست و بسیاری از آنها مشهود و روشن است. سینماها، نمایشخانه ها، رمانها و تصانیف به کلی بایستی برجیده شود و عاملین آنها طبق قانون مقدس اسلام مجازات گردند، و چنانچه استفاده ای از صنعت سینما برای جامعه لازم دیده شد، تاریخ اسلام و ایران و مطالب مفیدی از قبیل درسهای طبی و کشاورزی و صنعتی تحت نظر اساتید پاک و دانشمند مسلمان تهیه شده با رعایت اصول و موازین دین مقدس اسلامی برای تربیت و اصلاح و تفریح مشروع و مفید اجتماعی به معرض نمایش گذاشته شود.

در رابطه با ازدواج مشروع (برای دختران با سن بلوغ شرعی ۹ سال و پسر ۱۴ سال و شش ماه) و نیز ازدواج موقت چنین آمده است: یک نفر جوان را در موقع غرور شهوت برخلاف سنت طبیعت که از سنن بزرگ الهی است برای تعیین بلوغ، سه سال از ازدواج مشروع محروم کنند جز کمک کاری به شیوع فحشا و فساد اخلاق توان بر آن نامی گذاشت؟ بلوغ شرعی مطابق بلوغ طبیعی است که سنت تغییرناپذیر است و حکم برخلاف آن، راه انداختن فحشا و خلاف عفت است. و اما در رابطه با ازدواج مشروع موقت طرحی ارائه شده مبنی بر این که بایستی دوایر بسیار محترمانه و آبرومند طبق موازین اسلام در تمام شهرهای بزرگ و کوچک برای امر مقدس زناشویی موقت مهیا نموده، زنان و مردان نجیب و پاک بدان جا مراجعه نموده، با تعیین مدت و مهر زناشویی موقت به رضایت طرفین تحت نظر علما و مأمورین بسیار پاک پس از تحقیق پاک و سلامتی طرفین با کمال سهولت و آسانی بدین امر مقدس دست زده و طرفین کاملاً رعایت مقررات اسلامی مثل عده نگهداشتن پس از سر آمدن مدت را بنمایند. صیغه یا زناشویی موقت در حقیقت عیناً ازدواج مقدس معمولی و رسمی میان مسلمانان است با فرق این که مشکلات و تکالیف در زناشویی موقت کمتر و آسانتر بوده و مانند زناشویی دائم نیست.



در خصوص کار زنان در خارج از خانه چنین آمده است: بهترین کار برای زنان همان مدیریت خانواده و اولین مدرسه تولید و تربیت نسل بشر است. آیا کاری اساسی‌تر از این در دنیا هست، زمانی هم که وظایف خانوادگی نداشته یا به نحوی از این وظیفه بزرگ محروم بوده و خواستند به کاری پرداخته با مردان همکاری کنند، بایستی برای آنان کارخانجات و ادارات زنانه ترتیب داده شود که رؤسا و مدیران آنها نیز زن باشند و با کمال عفت و نجابت و آزادی بدون حقه بازی و هوسرانی غیر مشروع با مردان، مشغول کار و خدمت به جامعه شوند و اداره مدارس دختران به عهده اساتید زن بوده دخالت مرد در اداره و مدرسه زنانه و دخترانه و دخالت زن در اداره و مدرسه مردانه و پسرانه بیجا و غلط است. ملاحظا راههای شهوت شما را می‌خواهند ببندند و خانمهای زیبا را از پشت میزهایی [میز ادارات] که می‌دانید مرکز چه فجایعی ست می‌خواهند بردگی کنند.

در ادامه همین بحث، تحت عنوان «طریق اصلاح عموم طبقات و دستورالعمل برای شؤون مختلف حکومت و جامعه» آمده است: دائرة امر به معروف و نهی از منکرات و انتشارات تحت نظر علما پاک و مطلع برای تبلیغات و امر به معروف و نهی از منکرات عمومی تشکیل داده از رادیوهای موجود و جرائد و مجلات مستقلی در این راه استفاده شود.... مراجع مقدس روحانیت چنانچه در امور اصلاحی مربوطه و انجام وظائف مقدس روحانیت نیاز به قوه مجریه داشتند حکومت صالح اسلامی بایستی آماده اجرا دستورات مشروعشان باشد.<sup>۷۹</sup>

بخش عمده نظریه‌های اسلام سیاسی بنیادگرا که در دو کتاب کشف الاسرار و رهنمای حقایق بازتاب داشته، در طول دو سال اول بعد از انقلاب بهمن ۱۳۵۷ توسط آقای خمینی و روحانیان پیرو او به نام «قانون اسلام» در جامعه ایران پیاده شده است. مطلبهایی که از درون آن دو سند یاد شده استخراج شده، به منظور نشان دادن این واقعیت است که تمایزی بین خط سیاسی - اسلامی آقای خمینی و جریانی به نام «فدایان اسلام» - که ظاهراً نظریه پردازی آن به نواب صفوی نسبت داده شده است - وجود نداشت. واقعیت این است که نواب صفوی - جوان ۲۰ ساله‌ای که تنها به مدت یک سال در نجف طلبگی کرده و در آن مدت هم به کار «ساخت و فروش»<sup>۸۰</sup> مشغول بوده - در چنان سطح دانش اسلامی و فقهی قرار نداشته که از او به عنوان رهبر اندیشه مذهبی - سیاسی این جریان بتوان یاد کرد.

#### نظریه ولایت فقیه

اکثر تاریخ‌نویسان حزب اللهی معاصر، مقطع نهضت اسلامی به رهبری آقای خمینی

را پانزدهم خرداد ۱۳۴۲ و همچنین نظریه ولایت فقیه موسوم به خمینیسم در ایران را به عنوان پدیده ای نوظهور در اسلام معرفی می کنند. در حالی که دیدگاه آقای خمینی از اسلام مشروعه که در کتاب کشف الاسرار و سه دهه بعد از آن در کتاب ولایت فقیه بازتاب یافته، چیزی جز دیدگاه روحانیان قسری دوره انقلاب مشروطه مانند شیخ فضل الله نوری و یا افرادی مانند ملا احمد نراقی و محقق کرکی نبوده. محقق کرکی در رساله جامع المقاصد و شرح القواعد (جلد ۱) لفظ سلطان و حاکم را جا به جا استفاده کرده و از نظر او فقیه از جمله مصادیق و بلکه تنها مصداق حاکم در «عصر غیبت» است. او همچنین در رساله صلاة الجمعة بیان می دارد که فقیه در «عصر غیبت»، نایب امام است. او برای ولی فقیه نایب در زمان «امام غایب»، سیزده ویژگی را برشمرده: عدالت و علم به قرآن، علم به سنت، علم به اجماع، علم به قواعد کلامی، علم به شرایط حد و برهان، علم به لغت و نحو و صرف، علم به ناسخ و منسوخ و احکام آن، علم به چگونگی احوال تعارض و تراجیح، علم به جرح و تعدیل، داشتن نفس قدسیه و این که فراموشی بر او غلبه نکند.<sup>۸۱</sup>

ملا احمد نراقی نیز در کتاب عواید الایام در صدد تعیین وظیفه و مسؤولیت فقها برآمده

است:

«فقیه در همه اموری که با دین و دنیای بندگان خدا ارتباط دارد، و باید صورت پذیرد و هیچ گریزی از انجام آن نیست، حق تصرف و ولایت دارد.....» و نیز گفته است: «در تمام امور جامعه که امام مستقیماً در آنها ولایت داشته و اعمال ولایت می کرده، فقیه نیز حق ولایت دارد...».<sup>۸۲</sup>

نمونه دیگر از نظریه پردازان ولایت فقیه، محمد حسین نجفی ست که می نویسد:

نظر من این است که خداوند اطاعت از فقیه را به عنوان اولی الامر بر ما واجب کرده است، به دلیل اطلاق ادله حکومت فقیه بود، به ویژه روایت صاحب الامر (عج)، ولایت فقیه اختصاص به احکام شرعی ندارد، به دلیل اجماع محصل، زیرا فقیهان ولایت فقیه را بر امور متعددی ذکر کرده اند و دلیلی جز اطلاق ادله حکومت، در این موارد وجود ندارد. مؤید بر این مطلب این که نیاز جامعه اسلامی به فقیه برای رهبری جامعه بیشتر است از نیاز به فقیه در احکام شرعی.<sup>۸۳</sup>

آقای خمینی مقوله ولایت فقیه و حکومت اسلامی در «عصر غیبت» را در کتاب ولایت

فقیه با همین مضمونهایی که برشمرده شد، به این شکل فرمول بندی کرده است:

نظریه شیعه در مورد طرز حکومت و این که چه کسانی باید عهده دار آن شوند در دوره رحلت پیغمبر اکرم (ص) تا زمان غیبت، واضح است. به موجب آن، امام باید فاضل و عالم به احکام و قوانین و در اجرای آن عادل باشد... این خاصیت که عبارت از علم به قانون و عدالت باشد در عده بشمار می آید از فقهای عصر ما موجود است. اگر با هم اجتماع کنند، می توانند حکومت عدل عمومی در عالم

تشکیل دهند.<sup>۸۴</sup>

## نقش بیچیده و مرموز آقای خمینی

از نخستین سالهای پس از شهریور ۱۳۲۰ که زمینه ورود روحانیان به صحنه سیاسی فراهم شد، آقای خمینی مدرس حوزه علمیه قم، در سن ۴۲-۴۳ سالگی یکی از فعال‌ترین روحانیانی بود که به یکباره از تدریس عرفان و فلسفه دست کشید و در «چهره جدید» به مثابه یک روحانی بنیادگرای اهل فقه و اصول و بازتاب‌دهنده اندیشه اسلامی شیخ فضل‌الله نوری- «سلطنت مشروعه»- وارد عرصه زندگی سیاسی- مذهبی شد. از ویژگیهای وی آن بود که همیشه غیر آشکار و در پشت صحنه عمل می‌کرد و می‌کوشید تا به هیچ جریان سیاسی- مذهبی منتسب نشود. او حتی کتاب ۳۳۴ صفحه‌ای کشف الاسرار را در سال ۱۳۲۳ بدون نام نویسنده چاپ و منتشر کرد. در سال ۱۳۵۸ بود که نام مؤلف این کتاب مشخص شد. بنا بر این، فعالیت سیاسی- مذهبی وی در طول ۱۶-۱۷ سال تا فروردین ۱۳۴۱ ناشناخته ماند و به همین علت، اغلب محققان و دانشمندان تاریخ سیاسی معاصر ایران تصور دارند که او بعد از تألیف کتاب کشف الاسرار یعنی در فاصله سالهای ۱۳۲۳ تا سال ۱۳۴۱ فعالیت سیاسی نداشته و گویا گوشه‌گیری کرده بوده است. تلاش آقای خمینی بر این بوده که از طریق افراد مسؤول و مؤثر در درون جریانات سیاسی- مذهبی، خط سیاسی- مذهبی خود را اعمال کند بدون این که به سادگی بتوان رد پای او را در جریانی پیدا کرد. از جمله این تلاشها به رابطه او با فدا بیان اسلام می‌توان اشاره کرد. آقای خمینی در اواسط سالهای دهه ۱۳۳۰ و بعد از ترور نافرجام‌علاء، نخست وزیر وقت، یکی از روحانیانی بود که برای جلوگیری از اعدام نواب صفوی و حسین واحدی فعالیت می‌کرد.<sup>۸۵</sup> به هر حال، فدا بیان اسلام که در دهه ۱۳۴۰ در درون تشکیلاتی به نام «جمعیت مؤتلفه اسلامی» به فعالیت پرداختند- از همان آغاز اعلام موجودیت در سال ۱۳۲۴ تا انقلاب ایران همواره در راستای نظریات آقای خمینی فعالیت می‌کرده‌اند، بدون این که در ظاهر، خود را به آقای خمینی منتسب نمایند. علاوه بر امور سیاسی و دینی، این جریان از لحاظ مالی نیز یکی از مهمترین منبعهای تأمین مالی آقای خمینی برای پرداخت شهریه‌هایش بوده است. آقای منتظری در این باره می‌گوید: «وقتی آقای خمینی را گرفتند [۱۳۴۳] من رفتم به تهران با همین عسگر اولادی [از اعضای مرکزی و دبیر کل فعلی «جمعیت مؤتلفه اسلامی»] و یک عده از بازاریان تهران صحبت کردم و گفتم، به هر قیمتی که هست باید شهریه ایشان [آقای خمینی] در غیاب ایشان هم داده شود».<sup>۸۶</sup>

براساس برخی روایتهای موجود آقای خمینی در دوران حیات آقای بروجردی با

گروهی از افراطیون مذهبی در بازار در ارتباط بود، که بعدها هیأت مؤتلفه اسلامی را تشکیل دادند.<sup>۸۷</sup> پس از درگذشت آقای بروجردی، این مناسبات وسیعتر شد و پس از موضعگیری آقای خمینی علیه شاه، وجوه شرعی او که از بازار دریافت می کرد، افزایش پیدا کرد:

به طوری که آیت الله بهبهانی اظهار داشته و از منابع دیگر نیز مورد تایید قرار گرفته در سنوات گذشته بازاربها و مقدسین که وجوهات شرعی پرداخت می کنند، ماهیانه بین دوست الی سیصد هزار تومان به آیت الله خوانساری می پرداخته اند و مشارالیه آن وجود را بین روحانیون قم، نجف و تهران تقسیم می کرده است ولی پرداخت این وجوه شرعی از ماه گذشته به آیت الله خوانساری به میزان قابل ملاحظه ای کاهش یافته و در مقابل مقدسین و بازاربها حق امام را برای آیت الله خمینی حواله نموده اند، به طوری که آیت الله خمینی در ماه گذشته چهارصد هزار تومان پرداخت داشته ولی در ماههای قبل حتی سی هزار تومان نیز پرداخت نداشته است.<sup>۸۸</sup>

آقای خمینی این سبک و سیاق سیاسی نسبتاً پیچیده و مرموز خود را حتی در سالهای پس از انقلاب نیز دنبال کرده است. گواه این نکته، حزب جمهوری اسلامی ست. اکنون روشن شده است که این حزب اساساً خط سیاسی - مذهبی آقای خمینی را پیاده می کرده است، ولی هیچ وقت در آن سالها اعلان نمی شد که حزب جمهوری اسلامی مجری نظریات اوست و یا این حزب با تایید و حمایت آقای خمینی تشکیل شده. به همین علت، جامعه هیچ گاه عملکردهای انحصارطلبانه و خشونت آمیز و بالاخره بدنامیهای این حزب را به حساب آقای خمینی نمی گذاشت. آقای خمینی در دو سال اول پس از انقلاب، اغلب نظریات سیاسی - مذهبی خود را از کانال حزب جمهوری اسلامی عملی می ساخت، مانند: انتخابات مجلس خبرگان و مجلس شورای اسلامی در سال ۱۳۵۸ و ۱۳۵۹ و کسب اکثریت در این دو مجلس، تشکیل سپاه پاسداران به عنوان بازوی مسلح ولایت فقیه، تشکیل مدیریت سیاسی - عقیدتی در نیروهای مسلح، شهربانی و ژاندارمری، تشکیل دادگاههای انقلاب، تشکیل انجمنهای اسلامی برای پیاده کردن «قوانین اسلام ناب محمدی» در همه عرصه های اجتماعی، فرهنگی، اداری و آموزشی کشور، پاکسازی اداره ها و مرکزهای آموزشی از دگراندیشان، سازماندهی امامان جمعه در همه شهرهای کشور، سازماندهی نیروهای فشار مانند «امر به معروف و نهی از منکر»، تصویب و اجرای قانون قصاص و... هرچند عملکردهای این حزب با نارضایتی بخش بزرگی از جامعه شهرنشین ایران مواجه شد. اما آقای خمینی توانست به بخش عمده نظریات سیاسی و اسلامی خود جامه عمل بپوشاند، بدون آن که نام او به عنوان تصمیم گیرنده و دستور دهنده مطرح شود. گفتنی ست که وقتی بدنامیهای حزب جمهوری اسلامی بالا گرفت، آقای خمینی حاضر نبود حتی در

جمع روحانیان طرفدار خود، سخنی در تایید آن حزب به زبان بیاورد؟! در نامه ۲۵ بهمن ۱۳۵۹ آقای رفسنجانی به آقای خمینی، گوشه ای از سبک و سیاق آقای خمینی را در برخورد با این حزب می توان دریافت:

ما حزب جمهوری اسلامی را با مشورت با شخص جناب عالی و گرفتن قول مساعدت و تأیید غیر مستقیم - من شخصاً در مدرسه علوی با شما در این باره مذاکره کردم - تأسیس کردیم و با توجه به این که قانون اساسی، تعدد احزاب را پذیرفته [البته حزب جمهوری اسلامی در اسفند ۱۳۵۷ یعنی یک ماه بعد از انقلاب و قبل از تدوین قانون اساسی تأسیس گردید] فکر می کنیم یک حزب اسلامی قوی برای تداوم انقلاب و حکومت اسلامی ضرورت دارد و جناب عالی هم روزهای اول در تهران و قم مکرراً تأیید فرمودید - ممکن است فعلاً فراموش کرده باشید - و اکنون اعتبار حزب از نفوذ شما تغذیه می شود - غیر مستقیم - ولی رنگ حمایت از روزهای اول کمتر شده و میل داریم لااقل در جلسات خصوصی نظر صریحی بفرمایید. اگر ما بیلد ما حزب را کنار بگذاریم، ما را قانع کنید و اگر لازم می دانید که حزب بماند، باید جور دیگر عمل بشود.<sup>۸۱</sup>

در ادامه همین نامه آمده است:

خود شما می دانید که موضع نسبتاً سخت مکتبی امروز ما، دنباله نظرات قاطع شما از اول انقلاب تا به امروز است، بعد از پیروزی [انقلاب] معمولاً، ما مسامحه هایی در این گونه موارد داشتیم و جناب عالی مخالف بودید، اما نظرات شما را با تعدیلهایی اجرا می کردیم، شما اجازه ورود افراد تارک الصلوة یا متظاهر به فسق را در کارهای مهم نمی دادید، شما روزنامه آیندگان و... تحریم می کردید، شما از حضور زنان بی حجاب در ادارات مانع بودید، شما از وجود موسیقی و زن بی حجاب در رادیو و تلویزیون جلوگیری می کردید. همینها موارد اختلاف ما با آنها [کسانی که در برابر قشری گری مقاومت می کنند] است. آیا رواست که به خاطر اجرای نظریات جناب عالی ما درگیر باشیم و متهم و جناب عالی مقابل اینها موضع بیطرفی بگیرید؟ آیا بی خط بودن و آسایش طلبی را می پسندید؟ البته اگر مصلحت می دانید که مقام رهبری در همین موضع باشد و سربازان خیر و شر جریانات را تحمل کنند، ما از جان و دل حاضر به پذیرش این مصلحت هستیم.<sup>۸۲</sup>

بایان سخن

نتیجه آنچه را که در این مبحث آمد می توان چنین جمع بندی کرد:

\* زمینه ای که موجب بروز و مطرح شدن مجدد تفکر اسلام بنیادگرای شیخ فضل الله نوری از سوی یک اقلیت کوچک روحانیان در اوایل دهه ۱۳۲۰ در ایران شد، پیش از همه توسط جنگ سرد در ایران فراهم گردیده بود. دربار و برخی مقامهای بلند پایه دولتی هوادار

انگلیس برای تقابل با جریان سیاسی چپ و سپس در دوره دولت مصدق برای به شکست کشاندن دولت او، از جریان فدا بیان اسلام و گروهی از روحانیان در کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ بهره گیری کردند.

بعد از کودتای ۲۸ مرداد، آن بخش از روحانیان طرفدار دربار به خاطر همکاری شان با کودتاچیان و دفاع از سلطنت، خواستار امتیازهایی از دربار شدند. تأسیس چند مدرسه اسلامی در تهران و کمکهای مالی به روحانیان و حتی کمک مالی به فدا بیان اسلام از بودجه سری دولت، نمونه هایی ست از اجرای چنین سیاستی.<sup>۱۱</sup> همچنین فعالیتهای ضد بهایی روحانیان در نخستین سالهای پس از کودتای ۲۸ مرداد، بخشی از توافق مشترک دربار و این بخش از روحانیان بود.

\* خط فکری اسلام سیاسی بنیادگرا که در دو سند - کشف الاسرار و رهنمای حقایق - بازتاب داشته، نشان دهنده خط سیاسی - اسلامی واحدی ست. تاریخ نویسی معاصر ایران، نظریه پردازی جریان فدا بیان اسلام را به نواب صفوی نسبت داده است. به باور من این موضوع درست نیست. نواب صفوی در مقطع اعلام موجودیت و تأسیس جمعیت فدا بیان اسلام، جوان ۲۰ ساله ای بود که تنها یک سال سابقه تحصیل در مدرسه علوم دینی داشت. او در چنان سطحی از دانش اسلامی در زمینه اصول و فقه نمی توانست بوده باشد که مسایل مطرح شده در کتاب رهنمای حقایق و یا خط دهی فکری - سیاسی جریان فدا بیان اسلام را عهده دار بوده باشد.<sup>۱۲</sup>

جمعیت فدا بیان اسلام و در سالهای بعد «جمعیت مؤتلفه اسلامی» در واقع همان مجریان و طرفداران اسلام سیاسی بنیادگرا بودند که از میانه سالهای دهه ۱۳۲۰ در صحنه سیاسی ایران ظاهر شده بودند. این جریان تا مقطع انقلاب ایران تنها اقلیت بسیار کوچکی از روحانیان را شامل می شده است. اکثریت بزرگ روحانیان و حوزه های علمیه (بر خلاف نظر آقای خمینی به عنوان رهبر این جریان سیاسی - مذهبی) برای روحانیان نقشی در حد نظارت و ارشاد قائل بودند. اما پس از انقلاب بهمن ۱۳۵۷، وسوسه قدرت و ثروت، بسیاری از آنان را به درون حکومت و به سمت انحصاری کردن آن سوق داد. جریان سیاسی - مذهبی که جانشین رژیم سلطنتی شد و مدت کوتاهی پس از انقلاب نقش مسلط را در حاکمیت به دست آورد، همان خط سیاسی - مذهبی جمعیت فدا بیان اسلام بود. پس از درگذشت آقای خمینی، به تدریج در میان جریان اسلام سیاسی بنیادگرا شکاف ایجاد شد. کسانی مانند آیت الله منتظری به نقد سیاست گذشته دست یازیدند ولی برخی از یاران آقای خمینی که خط فکری و سیاسی مسلط در هیأت حاکمه ایران را تشکیل می دهند،

کماکان به توجیه و تجویز خشونت و ترور دست می‌یازیدند.<sup>۱۳</sup> نمایندگان این جریان سیاسی - مذهبی همواره نقش مبارزاتی خود را در پیروزی انقلاب به گونه‌ای اغراق آمیز برجسته کرده و می‌کنند. به نظر نگارنده ریشه یابی علل وقوع انقلاب بهمن ۱۳۵۷ بدون بررسی ساختار اجتماعی - سیاسی و فرهنگی رژیم سلطنتی که زمینه ظهور پدیده‌ای به نام «خمینیم» را ممکن ساخت، به تحلیل واقع بینانه‌ای منجر نخواهد شد.

\* در میان تحلیل‌هایی که درباره چیرگی پدیده‌ی اسلام سیاسی بنیادگرا به رهبری انقلاب بهمن ۱۳۵۷ عنوان می‌شود، دو دیدگاه بیش از همه رایج است:

یکی دیدگاهی که نقش قدرتهای خارجی و خط سیاسی آنان را در وقوع انقلاب بهمن ۱۳۵۷ و پشتیبانی آنان از جریان مذهبی به رهبری آقای خمینی را عامل اصلی تغییر نظام در ایران می‌داند. نگارنده با طرفداران این نظر توافق ندارد؛ در عین این که، نقشی را که نیروهای خارجی در مقطعی از آخرین ماههای قبل از انقلاب که دیگر آنان امیدی به حفظ رژیم شاه نداشتند، در روند انتقال قدرت از سلطنت به روحانیت به رهبری آقای خمینی ایفاء کردند، انکار نمی‌کند.

دیگری دیدگاهی که به عامل فرهنگی پایدار یعنی به نقش باورهای مذهبی مردم که موجب کشیده شدن آنان به جریان انقلاب و منجر به سرنگونی رژیم سلطنتی شده، پر بها می‌دهد. نگارنده با این دیدگاه نیز موافق نیست؛ در عین این که، جای انکار نیست که باورهای مذهبی مردم - به دلیل خلأ حاصل از سرکوب همه‌سازمانهای سیاسی سکولار در جامعه از یک سو، و زمینه نسبی مساعد برای فعالیت روحانیان سیاسی در میان اقشار زحمتکش و سخن‌گفتن آنان به زبان توده‌ها از سوی دیگر - سهم و نقش معینی در پیدایش «خمینیم» در انقلاب ایران ایفاء کرده است.

در این نوشتار و بررسی مختصر نگارنده، صرفاً به نقش سیاستهای دوره آغازین جنگ سرد در ایران و شکل‌گیری اسلام سیاسی بنیادگرا در آن سالها پرداخته است. این بدان معنا نیست که نیروهای سیاسی دیگری در صحنه سیاسی ایران حضور نداشته‌اند. با آغاز جنگ سرد در ایران در فاصله زمانی شهریور ۱۳۲۰ تا مرداد ۱۳۳۲، مبارزه سیاسی در بین پنج قطب جداگانه یعنی دربار، مجلس، دولت، سفارتخانه‌های خارجی، و مردم جریان داشت. البته در هر کدام از این قطبها، کشمکشهای درونی خاص وجود داشته که پژوهشهای جداگانه‌ای را می‌طلبد.<sup>۱۴</sup>

## منابع:

- ۶۹- « برنامه فدا بیان اسلام»، کتاب رهنمای حقایق، آبان ۱۳۲۹، ص ۵۵.
- ۷۰- روح الله خمینی، کشف الاسرار، ص ۱۸۴، ۲۳۸، ۲۹۱، ۲۹۲.
- ۷۱- رهنمای حقایق، ص ۳، ۵۶، ۷۶، ۷۷.
- ۷۲- کشف الاسرار، ص ۱۸۶، ۲۲۲.
- ۷۳- رهنمای حقایق، ص ۵۶.
- ۷۴- کشف الاسرار، ص ۱۸۵.
- ۷۵- رهنمای حقایق، ص ۵۶.
- ۷۶- روح الله خمینی، ولایت فقیه، ص ۵۳.
- ۷۷- کشف الاسرار، ص ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۹۷، ۲۹۸.
- ۷۸- رهنمای حقایق، ص ۲۴-۲۵.
- ۷۹- مسایل منکرانی، کشف الاسرار، ص ۲۳۲، ۲۸۳، ۲۹۲، ۴۲۹۶؛ رهنمای حقایق، ص ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۷.
- ۸۰- نواب صفوی در مدت اقامت در نجف نصف روز را درس می خواند و نصف روز را به تجاری می پرداخت. به نقل از: خاطرات رضا گلسرخی، « درباره فدا بیان اسلام و شیوه های مبارزه با رژیم»، مجله یاد، سال دوم، شماره ۴، سال ۱۳۶۶، ص ۴۴.
- بنابر این مدت تحصیل نواب صفوی در طول ۱۴ ماه اقامت در نجف حتی کمتر از یک سال بود. لذا هنوز طلبگی را تا دوره سطح هم نمی توانست به پایان رسانده باشد. در حالی که دوره طلبگی تا سطح «کفا به» حدود ۴-۵ سال طول می کشید (نگاه کنید به خاطرات حسینعلی منتظری).
- ۸۱- محقق کرکی، رسایل، جلد ۱، ص ۱۴۲، به نقل از: جمیله کدیور، تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، انتشارات طرح نو، ص ۱۲۹-۱۲۵.
- ۸۲- ملا احمد نراقی، حدود ولایت حاکم اسلام، ص ۱۳-۱۵.
- ۸۳- محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، جلد ۱۵، ص ۴۲۱-۴۲۲، به نقل از: جمیله کدیور، همان منبع، ص ۲۱۹.
- ۸۴- روح الله خمینی، ولایت فقیه، ص ۶۱-۶۲.
- ۸۵- زندگینامه امام خمینی، حدیث بیداری، ص ۳۴.
- ۸۶- خاطرات حسینعلی منتظری، برگرفته از اینترنت.
- ۸۷- آقای خمینی در سالهای آخر عمر آیت الله بروجردی با هیأت‌های مختلف اسلامی در بازار ارتباط برقرار کرده بود. در آن زمان در بازار سه هیأت کوچک مذهبی یعنی هیأت مسجد «بازار چهل تن»، مسجد «شیخ علی» و مسجد «امین الدوله» وجود داشت. از هر هیأت یک نفر نماینده به دیدار آقای خمینی رفته بود. او به آنها گفته بود که با هم ائتلاف کنید و پراکنده نباشید. به این صورت هیأت مؤتلفه که ترکیبی از این سه بود شکل گرفت. به نقل از: گفتگوی مریم متین دفتری با حسین اخوان توحیدی، نشریه آزادی، شماره ۱۹ و ۲۰، پانیز و زمستان ۱۳۷۸، ص ۳۲.
- ۸۸- اسناد ساواک، به نقل از زندگینامه امام خمینی، تألیف محمد حسن رجیبی.
- ۸۹- علی اکبر هاشمی رفسنجانی، عبور از بحران، مقدمه کتاب.
- ۹۰- هاشمی رفسنجانی، همان جا.
- ۹۱- درباره کمکهای مالی به فدا بیان اسلام از بودجه سری دولت نگاه کنید به: علی بیگدلی، ترورهای سیاسی در



تاریخ معاصر، ص ۶۹۶.

۹۲- بررسی مفصلی در مورد رابطه «فدا بیان اسلام» با سید ضیاء‌الدین طباطبایی و همچنین همکاری سید ضیاء با «رابین زینر» کارمند فعال MI6 در ایران، نگاه کنید به: حمید احمدی، تحقیقی درباره تاریخ انقلاب ایران.

۹۳- آقای منتظری در کتاب خاطراتش به مسأله حمایت آقای خمینی از فدا بیان اسلام در قم یعنی در همان آغاز موجودیت و فعالیت این جریان و سپس نارضایتی آیت الله بروجردی از آقای خمینی به علت این پشتیبانی، اشاره دارد. این نارضایتی به حدی بود که آیت الله بروجردی آقای خمینی را در منزلش نمی پذیرفت. آقای منتظری در خاطرات خود به گرایش خویش و آقای مرتضی مطهری به جریان «فدا بیان اسلام» در آن سالها نیز اشاره می کند. اخیراً بادامچیان یکی از اعضای مرکزیت «جمعیت مؤتلفه اسلامی» در نماز جمعه قم به فتوای آیت الله مرتضی مطهری از شاگردان و یاران نزدیک خمینی در مورد قتل حسنعلی منصور- که توسط جریان مؤتلفه اسلامی صورت گرفت- اشاره کرده است. (روزنامه نوز، دوشنبه ۴ تیر ۱۳۸۰).

از جمله کسانی که در رابطه با عملیات تروریستی «مؤتلفه اسلامی» در واگذاری اسلحه نقش داشته است، آقای هاشمی رفسنجانی بود. آیت الله خلخالی می نویسد: «ترور کنندگان حسنعلی منصور از فدا بیان اسلام به رهبری شهید صادق امامی بودند. اسلحه ای که با آن منصور را ترور کردند، آقای سید ابوالفضل تولیت آستانه مقدس قم آن را از کربلا خریده بود. او آن را بلوم را به آقای هاشمی داد و آقای هاشمی آن را به مهدی عراقی و مهدی عراقی آن را به بخارایی [ترورگر حسنعلی منصور] داده بود». (خاطرات صادق خلخالی، اولین حاکم شرع دادگاههای انقلاب، نشر سایه، تهران، ۱۳۷۹، ص ۱۶۲).

آقای منتظری اخیراً عمل ترور را تقیح کرد و آن را از نظر اسلام نادرست دانست. او در پاسخ به این پرسش که «فتوای حضرت عالی درباره ترور (اندام انقلابی) چیست؟ اگر حرام است، آیا ترور افرادی مثل حسنعلی منصور که توسط مبارزین قبل از انقلاب انجام شد، آیا حرام بوده است؟» نوشت: «در حد یک تعبیر وارد شده که ابوالصباح به امام صادق (ع) می گوید: همسایه ای داریم که نسبت به امیرالمؤمنین (ع) بدگویی می کند. اجازه می دهید به حساب او برسیم؟ حضرت فرمودند: آیا تو کاری انجام می دهی؟ گفت: به خدا قسم اگر اجازه دهید در کمین او می نشینم و با شمشیر خود او را می کشم. حضرت فرمودند: ... این کار ترور است، و رسول خدا حق از ترور نمی کردند. ای ابا صباح، اسلام مخالف و مانع ترور است،\* و حضرت مسلم بن عقیل نیز همین حدیث را از رسول خدا (ص) نقل کردند و بر این اساس نسبت به ابن زیاد ملعون حاضر نشد این کار را انجام دهد». (امضاء و دستخط آقای منتظری، به نقل از: پایگاه اینترنتی GOOYA، مورخه ۱۶ ژوئن ۲۰۰۱ / ۲۶ خرداد ۱۳۸۰).

روز بعد از این «فتوا»، حبیب الله عسگر اولادی دبیر کل «جمعیت مؤتلفه اسلامی» در مراسم «بزرگداشت» ترور حسنعلی منصور بدون ذکر نام مجتهد فتوا دهنده آن قتل تأکید کرد که برای به قتل رساندن حسنعلی منصور حکم شرعی داشتند. (کیهان، تهران، ۲۷ خرداد ۱۳۸۰).

دو روز بعد از این «فتوا»، آقای هاشمی رفسنجانی با تأکید بر نقش مؤثر «جمعیت مؤتلفه اسلامی» گفت: «با توجه به این که در آن دوران همه حرکتها به بن بست رسیده بود، حرکت مؤتلفه اسلامی به رژیم نشان داد که اقداماتش بدون پاسخ نخواهد ماند و نیروهای مذهبی با جدیت بیشتری مبارزات خود را ادامه خواهند داد.... وی با اشاره به نقش «سازنده نیروهای مذهبی به ویژه جمعیت مؤتلفه اسلامی در تاریخ انقلاب» افزود: «نقش اصلی نهضت را امام خمینی (ره) بر عهده داشتند و خیلی از گروهها و افراد تحت تأثیر ایشان بودند». در همین رابطه آقای کربوبی رئیس مجلس شورای

\* البته واضح است که امام صادق و رسول خدا لفظ «ترور» را به کار نبرده اند. ایران شناسی

اسلامی نیز بدون ذکر نام مجتهد فتوا دهنده تصریح کرد که برای ترور حسنعلی منصور از فقهای عادل مجوز دریافت شده است. (روزنامه حیات نو، ۲۹ خرداد ۱۳۸۰).

حال پرسش این جاست که آیا آقای خمینی در این جریان نقشی نداشته است؟ به ویژه آن که وی در میان روحانیان، بیش از هر کس دیگری علیه لایحه ارائه شده توسط حسنعلی منصور در خصوص کاپیتولاسیون موضعگیری و مخالفت کرده بود. حتی اگر فتوای آقای مطهری در مورد قتل حسنعلی منصور صحت داشته باشد، آیا او با توجه به مناسبات نزدیک و سابقه شاگردی اش در نزد آقای خمینی، بدون مشورت با او چنین فتوایی را صادر کرده است؟

## دربارهٔ «ز شیر شتر خوردن و سوسمار...»

یکی از معروفترین اشعار منتسب به فردوسی این دو بیت است:

ز شیر شتر خوردن و سوسمار      عرب را بدان جا (به جایی) رسیده ست کار  
که تاج کیانی کند آرزو\*      تفو بر توای چرخ گردون، تفو  
این دو بیت در چاپ مول که هم اکنون دم دست بنده هست نیامده. اما در  
کشف الایات شاهنامه که به همت استاد دبیر سیاقی چاپ شده است، اولین آنها بیت  
۱۸۳ از پادشاهی یزدگرد دانسته شده است که لابد در چاپ ایشان چنین است. مصراع اول  
بیت ثانی را - به لفظی که در زیر نویس همین صفحه آورده ام - در کشف الایات هم  
نیافتم. علی ای حال بنده بسیار دیده ام که خواص و عوام بدین بیتها استناد می کنند که  
فردوسی با اعراب نظر خوشی نداشته است و از چیرگی آنها بر ایران پس از گذشت  
قریب چهار قرن از شکست قادسیه رنج می برده است. بنده از آنچه که در سویدای دل  
فردوسی پنهان بوده بیخبرم، اما این را می دانم که مضمون این دو بیت سالها پیش از تولد  
فردوسی در ادب عرب موجود بوده، و به اقرب احتمالات از همان جا هم به متون فارسی راه  
یافته است. طبری (ف: ۳۱۰ هجری) مضمون این دو بیت را در تاریخ کبیرش آورده است  
که طبعاً از عربی او به ترجمهٔ فارسی تاریخ طبری، که در سال ۳۵۲ هجری صورت گرفت،  
منتقل شده است. طبعاً اگر قضیهٔ شیر شتر و گوشت سوسمار خوردن اعراب در تاریخ طبری  
که به سالیان پیش از تولد فردوسی نوشته شده بود وارد شده باشد، دیگر فردوسی را

\* این مصراع را با ضبط «که ملک عجم باشدش آرزو» نیز دیده ام.

نمی توان به استناد این دو بیت که ضمناً الحاقی بودن هم از وجناتشان ساطع است، عرب ستیز دانست. عرض بنده فقط این است که به این ابیات در این باب نمی توان استناد کرد. چنان که گفته آمد طبری مضمون این دو بیت را در ترجمهٔ تاریخ کبیرش از زبان یزدگرد شهریار آورده است بدین نص:

یزدگرد گفت این چندین خلق را که اندر جهان اند بدیدم از ترک و دیلم و سقلاّب و هند و سند و هرچه اندر جهان خلق است، بدبخت تر از شما نیست که شما همه موش خورید و مار، و از بیچارگی جامهٔ شما پشم شتر بود و پشم گوسپند.... مُغیره بن زرازه گفت: راست گویی. همچنان است که ملک گفته است و ما را گرسنگی و برهنگی بیش از این بود ولیکن خدای عزّوجلّ ما را پیغمبری داد و ما را به دین وی عزیز کرد...<sup>۱</sup>

در همین کتاب، ضمن داستان گشادن مصر و اسکندریه نیز همین مضمون دوباره از زبان عمرو ابن العاص نقل شده است. تفصیل این که مردمان مصر وقتی سپاه عرب و برهنگی و جامه دریدگی ایشان را می بینند:

گفتند: دریغا، ما ندانستیم که عرب بدین ضعیفی اند، ورنه ما حرب کردمانی و این شهر ندادیمی، و این خبر عمرو بشنید، آن همه قبطیان را مهمان کرد و اشتری بکشت و آن را به آب و نمک پیخت، و عرب را نیز مهمان کرد تا آن همه بخوردند پیش قبطیان و پیراکنندند. و دیگر روز طبّاخان را بفرمود تا هرچه در مصر الوان ترش و شیرین اباها بود ببرند و بیختند و حلوها از شهد و شکر و نبات مصری بساختند، و قبطیان را بخواند و عرب را نیز بخواند تا بخوردند و عمرو مردمان قبط را ایدون گفت: شما را بر من حق قرابت است، و همی ایدون شنیدم که شما بیرون خواهید آمدن و با ما حرب کردن، و این عرب را نخست طعام ایشان گوشت شتر بوده است چنان که دی خوردند، و امروز بدین طعامها افتاده اند چنان که همی بینید؛ ایشان جان بدهند و این شهر بدهند...<sup>۲</sup>

همین مضمون در شعر بسیاری از شعرای عرب و ادبای این زبان سالها پیش از طبری و فردوسی نیز آمده است. بنده فقط یک مثال از شعر ابونواس (۱۴۰-۱۹۸ هجری) می آورم که دست کم از طریق مادرش از خودمان است. توجه می فرمائید که ابونواس پیش از صد سال بر تاریخ اتمام اثر طبری درگذشت. در قطعه ای به مطلع:

دع الاطلال تسفیها الجنوبُ	و نُبلی عهدَ جدّتها الخطوبُ...
بلاد نبتها عُشراً و طلح	و اکثر صیدها ضبع و ذنبُ
ولا تاخذ عن الاعراب لهوا	و لا عیشا فعیشهم جدیب
دع الالبان یشربها رجال	رقیق العیش بینهم غریب...

فهذا العیش لاختیم البوادی و هذا العیش لا اللبن الحلیب  
فاین البدو من ایوان کسری و این من المیادین الزروب<sup>۳</sup>  
ترجمهٔ فارسی این ابیات از استاد دکتر احمد مهدوی دامغانی<sup>۴</sup>:

تپه‌ها را رها کن تا باد جنوب بر آنها حاک بیاشاند  
و گرفتاریها پی در پی تازه رویی شان را کهنه کند...

سرزمینهایی که گیاهش فقط خارشتری ست و ساقه‌هایی که برای آتش زنه به کار  
می رود، و بیشتر شکارشان سوسمار و گرگ،

از عرب بیابانی خوشی و شادمانی مجوی

و نه زندگی کردن را، چرا که زندگی آنان همواره در خشکسالی و سختی ست

بگذار شیر را فقط همان مردانی بنوشند که از زندگی در ناز و نعمت بیگانه اند....

زندگی همین است [که ایرانیان داشته و دارند] نه چادرهای در بیابان

و زندگی همین است [که ایرانیان داشته و دارند] نه شیر دوشیده شده

بیابان کجا و ایوان کسری کجا و میدانهای آن کجا و آغل گوسپندان کجا

\*

این نکته را هم باید اضافه کنم که در ادب قدیم عربی واژهٔ «عرب» در بسیاری از موارد  
به اعرابِ بادیه نشین اطلاق می شده است و معنی ای معادل واژهٔ «دهاتی» در زبان فارسی  
داشته است. دیگر آن که منظور از «شیر» در این ابیات معمولاً شیر شتر است که غذای  
عمدهٔ اعراب بدوی بوده است. والسلام.

دانشگاه دولتی کالیفرنیا

یادداشتها:

۱- تاریخنامه طبری، به تصحیح محمد روشن، ۳ جلد، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۳، جلد ۱، ص ۴۴۵.

۲- همان کتاب، ص ۵۰۴.

۳- دیوان ابی نواس، بیروت: دارصادر، ۱۹۶۲، ص ۳۵-۳۸.

۴- با سپاسگزاری از استاد دکتر احمد دامغانی که خواهش مرا برای ترجمهٔ دقیق این ابیات پذیرفتند.

## دیدار پیر طریقت «تائو» و چنگیز

### درآمد سخن

از موضوعهای توجه برانگیز در احوال چنگیز (در گذشته ۱۲۲۷م. / ۶۲۴هـ. در هفتاد و دو سالگی) که نام او یادآور کشتار و تاراج و ویرانی ست، علاقه ای ست که این جهانگشای مغول به زهاد و مشایخ و عالمان نشان می داده، و به خصوص شوق او به صحبت عارفان گاه چندان بوده که گویی می خواسته است از انفاس قدسی آنان همت و فیض و یاری بخواهد. البته این سوای گوشه چشمی ست که لشکریان و سرداران او به اهل دانش و هنر و پیشه در جماعات مغلوب داشتند، و پیش از آن که مردم شهرها، و آبادیهای مصیبت زده را به قهر و گناه اندک مقاومتی در برابر ایلغارشان از دم تیغ بیدریغ بگذرانند، این نخبگان را جدا می کردند و به رسم پیشکش برای «خان بزرگ» می فرستادند.

نمونه ای از شوق چنگیز به صحبت عارفان، دعوتی ست که این جهانگشا در همان گرما گرم جنگ و گریز خود با خوارزمشاهیان و هنگامی که در کوههای سخت گذر هندوکش لشکر می راند، از زاهد معروف آیین تائو، چانگ-چون، کرد و این پیر طریقت را که در کوههای شمال چین انزوا گرفته بود به سفری دور و دراز وا داشت و به اردوگاه خود در غرب آسیا کشاند». خوشبختانه شرح خواندنی این سفر که سه سال کشید، به قلم یکی از شاگردان و مریدان همراه این پیر طریقت، به زبان چینی و با عنوان «سی یو کی (Si Yu Ki): سفرهای کیو چانگ چون K'iu Ch'ang Ch'n (چانگ چون پارسا) به غرب (آسیا)» باز مانده است.

نخستین بار پالادیوس (Palladius)، روحانی مسیحی، ترجمه ای کامل از سی یو کی

(سفرهای چانگ چون) به روسی نگاشت که در جلد چهارم «اسناد مبلغان کلیسایی در پکن» (Records of the Pekin Eccles. Mission) به سال ۱۸۶۶ میلادی منتشر شد. ترجمه ای دیگر به فرانسه، و گزینشی، از این سفرنامه به قلم پاتیه (M. Pautier) در سال ۱۸۶۷ م. منتشر شد. آن گاه امیل واسیلیویچ برتشنا یدر، دانشمند روسی اصل درس خوانده در آلمان، و چین شناس معروف، در فصل سوم کتاب گرانسنگ خود «(ایران و) ماوراءالنهر در نوشته های مغولی و چینی سده های میانه: مباحث تاریخی و جغرافیایی» ترجمه ای کوتاه از سی یو کی آورده است که در این نوشته از آن نقل می شود (از چاپ تازه تر این کتاب، منتشر شده در سال ۱۹۶۷ در لندن از سوی نشر Kegan Paul که در این مقاله با نشانه «ب» نموده شده است). بارتولد در کتاب معروف خود ترکستان نامه، بخشهایی از این سفرنامه را از ترجمه روسی کفاروف که به ظاهر پس از ترجمه های یاد شده انجام گرفته، نقل کرده است.

نامه های مبادله شده میان چنگیز و چانگ چون، چنان که برتشنا یدر یاد کرده، در مجموعه چو کینگ، که اثری ست به چینی و تألیف شده در حدود میانه سده چهارده میلادی (هشتم هجری) محفوظ است (ب ۳۶).

در این جا پس از سخنی کوتاه از دعوت چنگیز از حکیم چینی و معرفی مختصر آیین تائو، و پیش از پرداختن به نامه های مبادله شده میان چنگیز و پیر طریقت و سپس دیدار این دو در غرب آسیا، نگاهی کوتاه به احوال چنگیز در روحیه و رفتار او و مناسباتش با مشایخ و عارفان همعصر وی می افکنیم.

### دعوت چنگیز

به نوشته برتشنا یدر، چانگ چون زاهدی تائوئی بود برخوردار از احترام فراوان برای خود و تقدسش. او در سال ۱۱۴۸ م. (۴۳-۵۴۲ ه.ق) در شهری هیا از بخش تنگ چو خو در ایالت شانتونگ چین زاده شده، و در اوایل سده سیزدهم (هفتم ه.ق) در دربارهای کین و سونگ (دو سلسله حاکم بر چین که هر دو به دست چنگیز سرنگون شد) بسیار معزز بود. چنگیز پس از تاختن به شمال چین، آوازه چانگ چون را شنید، و دعوتی ستایش آمیز برای او فرستاد و خود روانه آسیای باختری شد. پس این حکیم چینی ناگزیر دید که، با همه سالمندیش، عزلت خود را در کوههای شانتونگ رها کند و تن به سفری پر خطر از مسیر آسیای میانه به ایران و مرزهای هندوستان بدهد و نزد جهانگشای بزرگ برود. سی یو کی (Si Yu Ki) نگارش لی چی یانگ (Li Chi Ch'ang) یکی از شاگردان و مریدان این راهب تائوئی ست که با او در سفرش همراه بود. سون سی، از دیگر ستایندهگان این حکیم،

سفرنامهٔ نگاشته‌لی چی چانگ را با مقدمه‌ای که خود بر آن نوشت در سال ۱۲۲۸ م. طبع کرد.

نامه‌های مبادله شده میان چنگیز و چانگ چون اصولی و واقع بین بودن جهانگشا و فروتنی و هوشمندی حکیم تائوئی را نشان می‌دهد. این یک، زمانهٔ خود و نیز طبیعت آدمی را خوب می‌شناخت، و از این رو بود که چنگیز چنان شوق و اشتیاقی به دیدن او داشت (ب، ۳۵ تا ۳۷). ببقراری چنگیز برای دیدن این حکیم موجب دیگری هم داشت. به نوشتهٔ پالادیوس: «چانگ چون از اصحاب مکتب شمالی تائوئی و متعلق به فرقهٔ نیلوفر زرین بود، که مرشدانش خود را تسون چن (Ts'un Chen) یعنی «مردان کامل، راستین، و قدسی» می‌خواندند. آنها همه در دنیای روحانی در پی تان (Tan) یا اکسیر و کیمیای جاودانه زیستن بودند. از نخستین چیزها که چنگیز در اولین دیدار از او پرسید این بود که: آیا تو داروی بی‌مرگی داری؟» این هم طنز تاریخ است که چانگ چون و چنگیز هر دو در یک سال و یک ماه (ماه هفتم سال ۱۲۲۷ م.) در گذشتند» (ب ۳۷).

بارتولد نوشته است که از پاره‌ای از سخنان چانگ چون پیداست که وی خواست چنگیز را برآورد چون آرزو داشت که در وجود آن مرد جهانگشا نفوذ کند و از خونریزی بازش دارد (ص ۹۳۴).

به نوشتهٔ ولادیمیر تسف: «در بهار سال ۱۲۲۳ م. (۶۱۹ هـ.) چنگیز خان چانگ چون راهب بودائی مشهور را که از چین آمده بود ملاقات کرد. مدت‌های مدید بود که چنگیز دربارهٔ زندگی پرهیزگاران و زاهدانه وی مطالبی شنیده و از سال ۱۲۱۹ (۶۱۶ هـ.) او را نزد خود فرا خوانده بود تا شاید به «داروی زندگی جاودانی» دست یابد، زیرا شنیده بود که تائوئی‌ها، مردان لائوتسه متفکر چینی، در جستجوی کیمیا هستند و در جادوگری دستی دارند. در حقیقت چانگ چون فیلسوف و شاعر در جستجوی «تائو» یا کیمیا در زندگی معنوی بود، و کیمیاگری مادی را که به مکاتب دیگر وابسته بود ترک کرده بود» (ص ۶۱-۱۶).

### آیین یا مکتب تائو

تائو یا دائو آیینی است که لائوتسه یا لائوزی (laozi) بنیاد کرد. او، مؤلف کتاب «دائود جینگ» (Daodejing، کتاب مقدس اخلاق)، از نامدارترین فیلسوفان چین به شمار می‌آید. دربارهٔ زندگی او چندان سخنی نمی‌دانیم، و آنچه که در کتابهای قدیم می‌یابیم بیشتر رنگ افسانه دارد. می‌گویند که نام خانوادۀ او لی (Li) و نام خود او ار (Er) و نام دیگر او بویانگ (Boyang) بوده است. او مدتی کتابدار گنجینهٔ کتابهای



امپراتوران دودمان جو (Zhou) بود. معروف است که هنگام تولد موی سر و ابروانش سپید بود، و از این رو او را لائوزی (Laozi) (لائو به معنی پیر، و زی به معنی حکیم و فرزانه، یعنی حکیم پیر) خواندند.

آیین تائو، پایه تفکر لائوزی، قانون یا حقیقتی طبیعی و ابدی است که همه موجودات دنیا برابر آن در حرکت و تحول اند و مسیر تکامل را می پیمایند. به عقیده او، انسان فقط از راه درون نگری و بی دخالت در امور دنیا و طبیعت می تواند به حقیقت برسد و هماهنگی بین خود و طبیعت را حفظ کند. فلسفه لائوزی رنگ عرفانی دارد و تأثیر بسیار در فیلسوفان و ادیبان و شاعران بعد از خود کرده است.

کیش تائوسه چهار قرن پس از زمان لائوزی شکل گرفت و پیروان این آیین او را پیشوای خود دانسته اند. داستانهای بسیار درباره او میان مردم رواج یافته که کم و بیش رنگ افسانه به خود گرفته است. در این داستانها او موجودی آسمانی و جاودانی پنداشته شده است. در طول تاریخ چین آیینهای بسیار پدید آمد که وابسته به تائو بود. (برگرفته از شرح افزوده دکتر وانگ ای دان به بخش تاریخ چین از جامع التواریخ، تصحیح وی، ص ۲۱۴).

مکتب کوان ژن (Quan Zhen) از مکتبهای آیین تائو بود که در دوره بین (Jin) (سالهای ۱۱۱۵ تا ۱۲۳۴ م.) و به خصوص در دوره یوان (Yuan، امپراتوری مغولان در چین، ۱۲۷۱ تا ۱۳۶۸ م.) رواج داشت. پیشوای این مکتب، که او را «کیو» یا پارسامی گفتند طرف توجه چنگیز شد، و از سوی این جهانگشا لقب شن ژیان (Shenxian)، به معنی موجود آسمانی و فنا ناپذیر) به او داده شد. در آن زمان معابد تائوئی زیاد ساخته شد.

از مکتبهای تائوئی که در ژاپن بیشتر رواج داشته دوء کیو (Dokyo) است، که خدایان را بر جهان و کیهان حاکم می داند. این آیین به نظریه کو (Ku) یا «هیچی» (تخلیه، به اعتبار عرفای ما، که به تجلیه یا معرفت می رسد) که از مبانی مکتب ذن بودایی ست نیز اعتبار داده، اما نظریه اوئن-یو (On-Yo) را هم فرا نهاده است. «اوئن» عامل منفی، و «یو» عامل مثبت است، و هر موجودی این دو جوهر را در خود دارد. خورشید و ماه، بهار و پاییز، جنوب و شمال، روز و شب، مرد و زن، روشنی و تاریکی نمونه هایی ست از این دو عامل مثبت و منفی که مایه و بنیاد همه هستی ست. بنیادگران و پیروان این آیین هم در پی ابدیت و جاودانگی بوده اند.

مکتب تائو هم در کانون اندیشه خود به این مسأله می پرداخت که چگونه می توان بی مرگی یافت. مراد از «بی مرگی» جاوید ماندن روح پس از مردن، که اصل اعتقادی

ادیان برآمده در غرب آسیاست، نبود. مرگ تن گریز ناپذیر است: اما چینیان عقیده داشتند که با رسیدن روح و حیات از پدر و مادر به فرزند، رشته حیات پیوسته و ناگسسته می ماند. در این بینش، پدر و مادر و فرزند در اصل یک وجودند.

در فلسفه نظریه پردازان تائوئی، که در پی بی مرگی و جاودانگی بودند، گیاه یا چوب و آتش به عامل مثبت، و طلا (نماینده عنصر فلز) و آب به عامل منفی تعلق دارد، و زمین (خاک) در میان آنهاست. بدین گونه آنها عناصر پنجگانه را هم به مثبت و منفی تقسیم کرده اند (در اندیشه چینی - ژاپنی پنج عنصر هست). این فلسفه می گوید که گاه، برخلاف انتظارمان، پیشامدی خوب یا بد می شود، که نتیجه تقارن و تعامل این عناصر است.

### ظاهر و رفتار چنگیز

به نوشته بارتولد، مبسوط ترین اطلاعات را درباره صورت ظاهر چنگیزخان، جوزجانی (قاضی منهای سراج، مؤلف طبقات ناصری) و من - هون به دست می دهند. کسانی که جوزجانی با ایشان صحبت داشته بوده، خان را هنگام هجوم مغول به خراسان - زمانی که ۶۵ سال از عمرش گذشته بوده - دیده بودند. وی قامتی بلند، تنی نیرومند و چشمان «گر بگان» داشت. در آن زمان فقط اندکی موی سپید بر سرش دیده می شد. بنا به گفته من - هون (= افسانه نهبان، ترجمه لافاروف، ۲۱۷) چنگیزخان به قامت بلند و پیشانی پهن و ریش دراز از دیگر مغولان ممتاز بود. از صفات اخلاقی بارز وی یکی تسلط فوق العاده بر نفس بود، و دیگر این که به هیچ چیز دل بستگی شدید پیدا نمی کرد و به یک جانب دل نمی داد. چنگیزخان نیز مانند دیگر جهانگشایان حاضر بود. اگر برای تحکیم قدرت خویش ضروری می شمرد، مردم را هزار هزار نابود سازد. ولی در هیچ یک از اعمال وی... نشانی از آن قساوت بیهوده و خودکامه ای که به حکم جلال الدین در مورد اسیران مغول اعمال شده بود دیده نمی شد....

«چنگیزخان با شخصیت خویش هر اراده دیگری را خرد می کرد و در قشون خود چنان انتظام و تنسیقات سختی برقرار کرده بود که به گواهی جوزجانی - دشمن مغولان - دزدی و دروغ در میان ایشان محال بود، ولی در عین حال به آرمان بهادر و قهرمان گشاده دست و بزرگوار مؤمن بود... درباره وی می گفتند: «این شاهزاده تموجین لباسی را که بر تن دارد می کند و نثار می کند، از اسبی که سوار آن است پیاده می شود و می بخشد» (رشیدالدین، چاپ برزین، ص ۱۶۰). گفت و گوی چنگیزخان با قاضی

وجیه الدین بوشنجی\* ... نشان می دهد که چنگیز قادر بود در برابر سخنهای نامطبوعی که به او گفته می شد خشم خویش را فرو برد. (بارتولد، ۵۳-۹۵۲).

باز به سخن بارتولد، نخستین نمایندگان فرهنگ و تمدن در دربار چنگیز که اطلاعاتی از ایشان در دست است، بازرگانان مسلمان بوده اند. به گفته جویی، تاتاران از خود الفبا نداشتند، و از این روحوانان مغول می بایست از اوغوران سواد فراگیرند تا بعد مجموعه یاساها یعنی حقوق عرفی مغولان را تنظیم و تجویز کنند. بعدها کارمندان اوغور با فاتحان مغول به سرزمینهای متمدن آمدند. به گفته عوفی، قراخانیان و اوغوران بعضاً آفتاب نمی پرستیدند و برخی نیز مسیحی بودند. بر روی هم، پیروان همه ادیان، جز یهود، در میان ایشان دیده می شده است، ولی اوغوران بیشتر مسیحی بودند. کلمه «بخشی» («بخیکشو» یا سانسکریت)، که نخست فقط در مورد زهاد بودایی به کار می رفت، در قلمرو حکومت مغولان معنی کاتب و مأمور دیوان را نیز یافت. به گفته چانگ چون راهبان بودایی در اوغورستان لباس سرخ به تن می کرده اند. ظاهراً مانویان که در قرنهای نهم و دهم در منابع اسلامی و چینی از ایشان، به موازات بودائیان، در اوغورستان یاد شده، در قرن سیزده میلادی (هفتم هجری) دیگر وجود نداشتند. ولی آثار تعالیم ایشان در معتقدات بودائیان و مسیحیان مانده بود. به طور کلی دین تأثیر عظیمی در اوغوران یا ارتقای سطح اخلاقی و عقلی ایشان نداشت. چنینقای مسیحی که بعدها در رأس اداره امور کشوری امپراتوری مغول بود، در صحبت با چانگ چون خود را به طور زننده ای خرافاتی نشان داد (سخن از «غول کوهستان» و ترسیدن از آن) و سخنان وی فقط موجب سکوت تحقیرآمیز زاهد تائوئی شد.

چنگیز خود به رغم نزدیکی با نمایندگان فرهنگ و تمدنها، به کیش شمنان وفادار ماند، و چون اداره امور کشوری و لشکری را مرتب کرد، کسی را هم به منصب «بیک» گماشت. این مقام از مدتها پیش وجود داشت، و کلمه «بیک» به ظاهر به معنی روحانی بزرگ بوده است. (نقل به اختصار از بارتولد، ۸۰۴ تا ۸۱۷). در پاره ای کتابهای مغولی

\* شرح گفت و گوی رشیدالدین با قاضی وجیه الدین بوشنجی را قاضی منباج سراج مؤلف طبقات ناصری آورده است. وجیه الدین در قاین در شهر سنه ۶۲۲ برای مؤلف آن کتاب تقریر کرد که در حادثه هرات به دست تولی پسر چنگیز گرفتار شد و وی او را نزد چنگیز فرستاد و به خدمت چنگیز قربت تمام یافت تا روزی «از من پرسید که قوی نامی از من بخواهد ماند. من روی به زمین نهادم و گفتم که اگر خان مرا به جان امان دهد یک کلمه عرضه دارم. فرمود که تو را امان دادم. گفتم نام جایی ماند که خلق باشد و چون بندگان خان جمله خلاق را بکشند نام چگونه باقی ماند و این حکایت که گوید؟ چون من این کلمه تمام کردم تیر و کمان که در دست داشت بینداخت و به غایت در غضب شد و روی از من بگردانید.» (به نقل از عباس اقبال، تاریخ مغول، تهران، ۱۳۴۱ - چاپ دوم - ص ۷۵).

نیایان چنگیزخان به بودا متصل یا مرتبط شده اند.\*

چنگیزخان در رمضان ۶۲۴ هـ. / اوت ۱۲۲۷ م. در ۷۲ سالگی درگذشت، و نه همان امپراتوری پهنآوری که به نیروی سلاح مسخر کرده بود، که رهنمودهای نمونه ای برای سازمان آن امپراتوری و راه و رفتار جانشینان خود برجای گذاشت. (همان، ۵۱-۹۵).

### منشی جهاننگشای مغول

مورخان به آزاد بودن چنگیز از تعصبها اشاره دارند، چنان که جوینی در «ذکر قواعدی که چنگیز خان بعد از خروج نهاد» نوشته است:

«حق تعالی چون چنگیزخان را به عقل و هوشمندی از اقران او ممتاز گردانیده بود... بر وفق و اقتضای رأی خود هر کاری را قانونی و هر مصلحتی را دستوری نهاد و هر گناهی را حدی پدید آورد...»

«و در آن وقت که اوایل حالت او بود و قبایل مغول بدو منضم شد رسوم ذمیمه که معهود آن طوایف بودست و در میان ایشان متعارف رفع کرد و آنچه از راه عقل محمود باشد از عادات پسندیده وضع نهاد و از آن احکام بسیار آن است که موافق شریعت است. و در امثله که به اطراف می فرستادست... چنانکه رسم جباره بودست که تهدید کنند هرگز تخویف نمودست... این قدر می نوشته اند که اگر ایل و منقاد نشوند ما آن را چه دانیم، خدای قدیم داند... و چون مقلد هیچ دین و تابع هیچ ملت نبود از تعصب و رجحان ملتی بر ملتی و تفصیل بعضی بر بعضی بودست بلکه علما و زهاد هر طایفه را اکرام و اعزاز و تجلیل می کردست» (ص ۱۷ و ۱۸).

حکایتی که در شرح سفر چانگ چون آمده نمونه ای از مردم‌داری چنگیز است: «از راه‌های کوهستانی گذشتیم... در میان راه چاهی دیدیم با گودی بیش از یک صد پا که آن جا پیرمردی مسلمان با گاو نری داشت چرخ چاه را می گرداند و برای فرو نشاندن تشنگی مردم آب می کشید. چنگیزخان هنگامی که از این جا می گذشت این مرد را دیده و فرمان داده بود تا او را از مالیات و عوارض دیوان معاف دارند» (ب ۷۶).

بسیاری از مورخان چنگیز را مردی معتقد به اصول و مبادی آداب و آیین به شمار آورده و او را به داشتن سجایای اخلاقی استوار ستوده اند.<sup>+</sup> ولادیمیر تسف می نویسد: «به-

\* بنگرید به شرح دکتر محمد روشن و مصطفی موسوی بر جامع التواریخ، تصحیح آنان، ص ۱۶-۲۱۱۴.

+ رشیدالدین فضل الله در کتاب جامع التواریخ زیر عنوان «داستان چینگیزخان در سیرت و اخلاق پسندیده و عادات گزیده او منلها و سخنها و بیلگها [و حکمهای] نیکو که به جهت هر زمانی گفته» حکایت زیر را یاد کرده است: «چینگیزخان فرموده است که مردمانی که پسران ایشان بیلگ پدران نمی شنیده اند و اینان به سخن آنان

لیو-چو- تسای، یکی از بازماندگانِ خاندان حکومتی کی تان پس از فتح پکن به چنگیز معرفی شد. وی از جهت فرهنگ و عقاید کاملاً چینی می نمود.... مردی بسیار فهمیده و عاقل بود... اشعار نغز و لطیفی نیز می سرود. ظاهرِ یه-لیو-چو- تسای مورد پسند چنگیز شد، و قامت کشیده، ریش بلند و صدای رسایش را تحسین کرد. خان مغول به او گفت: «خاندان کی تان و خاندان کین همواره دشمن ما بوده اند. از تو انتقام می گیرم.» یه-لیو-چو- تسای پاسخ داد: «پدر من، پدر بزرگم و خودم همواره خدمتگزار خاندان کین بوده ایم. دروغگویی منافق خواهیم بود اگر نسبت به ولینعمت خود و پدرم افکار خصمانه در سر پیروانم». این پاسخ به یقین چنگیز را خوش آمد که یه-لیو-چو- تسای را وارد دربار خود ساخت (ص ۳۷-۱۳۶).

رشیدالدین حتی از مناجات چنگیز و رابطه ای که او با مبدأ داشته و مرد آسمانی که در هنگام سختی به وی می رسیده یاد کرده است: «دیگر گفته است: چینگیزخان در وقتی که عزیمت ختای کرد و به جنگ اکتان خان برنشست، به موجبی که معهود او بود، تنها بر بالای پشته ای شد و کمر باز کرد و [در] گردن انداخت و بندهای قبا را گشاده به زانو در آمد و گفت:

«ای خدای قدیم! تومی دانی و آگاهی که پیشتر اکتان خان بادی فتنه بود و آغاز خصومت او کرد... اگر می دانی که این اندیشه مرا به حق است از بالا قوت و نصرت مدد من بفرست و فرمان ده تا از زیر ملایکه... معاونت من نمایند. و به تصریح هرچه تامتر از روی نیاز این مناجات کرد و برنشست و روان شد. به واسطه صدق و نیت راست، بر اکتان خان که چنان پادشاه با شوکت و عظمت بود... ظفر یافت....»

در پاسخ این که پرسیدند که از علامات فتح و ظفر بر دست تو چه ظاهر شده

التفات نمی کرده اند و شوهر بر خاتون اعتماد نکرده و خاتون به فرمان شوهر نگر دیده و قایبان عروس را نپسندیده اند، و عروسان قاین را حرمت نداشته، و بزرگان کوچکان را آسرامی نکرده و کپهران نصیحت مهتران نپذیرفته، و بزرگان دل غلامان نزد یک ایستاده و مردم بیرونی به دست نیاورده، و کسان نیکویی دیده اهل ولایت را توانگر نگردانیده و تقویت نداده و یا ساق و یوستون و طریق عقل و کفایت دریافته، و به سبب آن مخالفان متمولان دزد و دروغ را و یاغیان و حرامی آن چنان کسان را در مقام خویش آفات نموده، یعنی به تاراج می برده اند و اسب و گله اینان نایافته؛ و اسبانی را که به منقلای بر می نشسته اند آسوده نداشته، تالاجرم، آن اسبان مانده شده [و مرده] اند... با این چنین قوم بی ترتیب ناباسمان [بوده اند]. چون اقبال چینگیز خان پیدا شد، به فرمان او درآمدند و یاساق سخت محکم او ایشان را یاسامی کرد...

دیگر گفته است: هر کس اندرون خود را پاک تواند کرد، مُلک را از بدی پاک تواند کرد.

دیگر گفته است: هر سخن که سه دانا بر آن اتفاق کنند، آن را همه جا باز توان گفت، والا بر آن اعتماد نباشد.

است...؟ گفت که یک نوبت تنها به راهی می رفته که شش مرد از کمینگاه به در آمده قصد او را داشتند؛ همه تیرهای آنان خطا رفت و او به شمشیر آنان را هلاک ساخت. و دیگر گفته است به یک نوبت با بوغورچی می رفته که دوازده کس بر بالای کوه بر او تاختند و همه تیرهای آنان خطا رفت، و آنها از صلابت وی ترسیدند و از کوه فرو افتادند و جان بدادند» (جامع، ص ۵۸۹ و ۵۹۰).

اما رشیدالدین، که در خدمت نوادگان چنگیز بوده، در همان بخش از تاریخ خود که از «اخلاق پسندیده» چنگیز داد سخن داده افزوده است: «(چنگیز خان روزی از چند تن از امرا پرسید که «عشرت و جزغامیشی مرد چیست؟» هر کس جوابی داد. آن گاه چنگیز خان فرموده است که شما نیکو نگفتید، عیش و جزغامیشی مرد آن است که یاغی را بسمیشی کند و بر دشمن ظفر یابد و او را از بیخ براندازد و آنچه داشته باشد بستاند، و چشم بوغناق داران ایشان بگریاند و بر روی بینی ایشان اشک روان کند، و اختگان خوش رفتار فربه سرین ایشان را برنشیند و شکم و ناف خاتونان خوب چهره ایشان را جامه خواب و نهال سازد و به رخسار گلگون ایشان نظر می کند و می بوسد، و لبهای عناب رنگ شکرین ایشان را می مکد» (همان، ص ۵۹۰).

باز، شرح رشیدالدین در جامع التواریخ در «حکایت فرستادن چینگیزخان پسران خود را جوچی و جغتای و اوکتای به جانب خوارزم و استخلاص آن مملکت به دست ایشان» نمونه ای از توجه او به حال عارفان و ایمن داشتن آنان از نهب و کشتار سپاهیان\*.

\* پس از ناموافقی جوچی و جغتای و اوگتای، و فرمان چنگیز بر این که تولوی برادر کهنترشان، فرمانده لشکر باشد) «لشکریان به اتفاق روی به جنگ آوردند و همان روز علم بر سر باروزند و در شهر رفتند، و به قاروره های نطف آتش در محلات انداختند و اهل شهر پناه با دروب دادند و بر سر کوچه ها و محلات جنگ از سر گرفتند. «مغولان جنگ سخت می کردند و محله محله و سرای سرای می گرفتند و می کردند و می سوخت تا تمامت شهر به مدت هفت روز بر این نطف بستند، و خلیق را به یکبارگی به صحرا رانند، و از ارباب صنعت و حرفت قریب صد هزار مرد جدا کردند و به بلاد شرقی فرستادند، و زنان جوان و کودکان را به اسیری برانند و باقی مردان را بر لشکریان قسمت کردند تا ایشان را به قتل آورند. تقریر می کنند که هر یک نفر را بیست و چهار نفر رسیده بود، و عدد لشکریان مغول از پنجاه هزار افزون بودی. بر جمله تمامت را بکشتند. و لشکر به تاراج و غارت مشغول گشتند، و بقایای بیوت و محلات را به یکبارگی ویران کردند.» (و چنگیز خان چون آوازه شیخ المشایخ قطب اولواتاد نجم الدین کبری رحمة الله علیه شنیده بود و احوال او دانسته به وی پیغام فرستاد که من خوارزم را قتل و نهب خواهم کرد، آن بزرگ وقت باید که از میان ایشان بیرون آید و به ما بیوندند. شیخ رحمة الله علیه در جواب گفت که: هفتاد سال باشد که با تلخ و شیرین روزگار در خوارزم با این طایفه سپرده ام و به سر برده، اکنون هنگام نزول بلاست، اگر بگریزم و از میان ایشان بیرون روم از طریق مروت و قوت دور باشد. بعد از آن او را در میان کشتگان یافتند...» (همان، ص ۱۶ - ۵۱۲).

بنائیکنی هم نوشته است که شیخ نجم الدین پیغام چنگیز را مسموع نداشت و در آن غزا شهید شد (ص ۳۶۷).

## چنگیز و علمای بخارا

رفتار چنگیز با علمای بخارا از گونه ای دیگر بود، چنان که ابنان او را «بلائی آسمانی» خواندند. در ظفرنامه شرف الدین علی یزدی در «ذکر توجه چنگیزخان به جانب بخارا» آمده است که چون مدافعان بخارا را طلایه لشکر چنگیز شکست، «بزرگان بخارا را از ائمه و علما و اشراف از شهر بیرون آوردند و به اقامت مراسم انقیاد و ایلی خلق را [از] آسیب تندباد قهر صیانت نمودند. چنگیزخان به عزم نظاره به شهر درآمد. چون به مسجد جامع رسید عالی عمارتی دید، به اندرون راند و پیش مقصوره بایستاد و پرسید که مقام سلطان است؟ گفتند: نی، خانه یزدان است. از اسب پیاده شد و بر دو پایه منبر برآمده بنشست و لشکر را گفت در صحرا علف نیست که اسپان را سیر سازید؛ صندوقهایی که در آن جانب بود از اجزا (=جزوهای قرآن) پرداختند و از جو پر کرده آخر اسپان ساختند و افسارشان به دست علما دادند و به ایاع داشتن مشغول شدند و به آهنگ مغولی سرود گفتند:

جهان دان که یزدان به اهل خرد      نماید همی بی نیازی خود  
چه جای حدیث است، خاموش باش      دهان را ببند و همه گوش باش  
و از آن جا سوار شده به مُصلای عید راند و بر منبر برآمد و مردم شهر را جمع کرده آوردند:  
چنین گفت کای قوم خشم خدا      فرستاد ما را به سوی شما<sup>+</sup>

+ در بیت نخستین، در مصراع اول «چنان دان که» باید باشد تا معنی درست درآید، و مصراع دوم آن اشاره به حکایتی دارد که مؤلف تاریخ جهانگشا نیز آورده است. شرح جوینی هم از واقعه بخارا خواندنی ست. در «ذکر استخلاص بخارا» نوشته است:

روز دیگر را که صحرا از عکس خورشید طشتی نمود پر از خون دروازه بگشادند و در نغار و مکاوحت بر بستند و ائمه و معارف شهر بخارا به نزدیک چنگیزخان رفتند و چنگیزخان به مطالعه حصار و شهر در اندرون آمد و در مسجد جامع راند و در پیش مقصوره بایستاد و پسر او تولی پیاده شد و بر بالای منبر برآمد. چنگیزخان پرسید که سرای سلطانی ست؟ گفتند: خانه یزدان است. او نیز از اسب فرو آمد و بر دوسه پایه منبر برآمد و فرمود که صحرا از علف خالی ست اسپان را شکم پر کنند انبارها که در شهر بود گشاده کردند و غله می کشیدند و صنایق مصاحف به میان صحن مسجد می آوردند و مصاحف را در دست و پای می انداخت و صندوقها را آخر اسپان می ساخت و کاسات نیبذ پیایی کرده و مغنیات شهری را حاضر آورده تا سماع و رقص می کردند و مغولان بر اصول غنای خویش آوازاها بر کشیده و ائمه و مشایخ و سادات و علما و مجتهدان عصر بر طویله آخر سالاران به محافظت ستوران قیام نموده و امتثال حکم آن قوم را التزام کرده بعد از یک دو ساعت چنگیزخان بر عزیمت مراجعت با بارگاه برخاست و جماعتی که آن جا بودند روان می شدند و اوراق قرآن در میان قاذورات لگدکوب اقدام و قوایم گشته در این حالت امیر امام جلال الدین علی بن الحسن الرندی که مقدم و مقتدای سادات ماوراءالنهر بود و در زهد و ورع مشارایه روی به امام عالم رکن الدین امام زاده که از افاضل علمای عالم بود طیب الله مرقد هما آورد و گفت مولانا چه حالت است، این که می بینم به بیداری ست یا رب یا به خواب، مولانا

(ص ۱۰۷-۱۰۸)

## نامه های چنگیز و پیر طریقت

نامه های مبادله شده میان چنگیز و چانگ چون، در مجموعه چو کنگ لو، که اثری ست به چینی و تألیف شده در حدود میانهٔ سدهٔ چهارده (هشتم هجری) محفوظ است.

در نامهٔ چنگیز که به شیوه قدیم چینی نگاشته شده است می خوانیم:

«خداوند به کرم و جلال بیدریغ خود، چین را نعمت و فراوانی عطا فرموده است؛ اما من که در بیابان بی آب و علف شمالی زندگی می کنم هوا و شهوت بی اندازه ندارم، از تجمل بیزارم، و به قناعت می گذرانم. فقط یک بالاپوش دارم و (در روز) یک وعده غذا می خورم و تنوعی هم در خوراکم نیست. غذایم همان ست که گله چرانان فقیرم می خورند، و مانند آنها جامه ای ژنده می پوشم. مردم را فرزندان خود می شمارم، و مردم پرمایه را همچون برادرانم دوست می دارم. ما همیشه در اصول با هم توافق داریم و همواره با محبت متقابل به یکدیگر پیوسته ایم. در تمرینها و عملیات نظامی همیشه به تن خود پیشاپیش لشکرم... در گذر هفت سال توانسته ام کاری عظیم به انجام برسانم، و همهٔ جهان را در امپراتوری واحدی متحد سازم. من فضیلتهای برجسته ندارم؛ اما حکوت «کین» را ثبات رأی نیست، و این است که آسمان مرا یاری می دهد که تخت و تاج (آن جا) را از آن خود سازم. حکومتهای سونگ... هویی هو... هیا... و... همه تفوق مرا شناخته اند. چنین می نماید که از دیرزمانی پیش... چنین امپراتوری پهناوری دیده نشده است. اما چون کار و خواست من والاست، مسؤولیتهایی هم که بر دوشم بار می شود سنگین است، و نگرانم که مبادا که در فرمانرواییم در چیزی کوتاهی شود. برای گذشتن از رود بلم می سازیم و در آن سکان کار می گذاریم. همین سان، برای منظم نگاهداشتن امپراتوری حکیمان را (به رایزنی) می خوانیم و دستیارانی بر می گزینیم. از هنگامی که به تخت برنشستم همیشه فکر و ذکر تمشیت کار اتباعم بوده است، اما نتوانسته ام مردان صالحی برای تصدی مقامهای سه گانه (رایزنی) و مناصب نه گانه (وزارت) پیدا کنم... شنیدم که تو، ای حکیم، به حقیقت دست یافته و در راه راست گام نهاده ای... تو ضوابط و قواعد سختگیرانهٔ حکمای قدیم را در کار آورده... و از مایه و جوهر مردان بزرگ بهره داری. زمانی دراز در غارهای میان کوهها

امام زاده گفت خاموش باش باد بی نیازی خداوند است که می وزد سامان سخن گفتن نیست، چون چنگیزخان از شهر بیرون آمد به مصلاهی عید رفت و به منبر برآمد و عامهٔ شهر را حاضر کرده بودند فرمود که... ای قوم بدانید که شما گناههای بزرگ کرده اید و... من عذاب خدام اگر شما گناههای بزرگ نکردی، خدای چون من عذاب را به سر شما نفرستادی...» (ص ۸۰-۸۱).



زیسته و از دنیا کناره گرفته ای، و با این همه پارسایان، همچون پاره ابرها در گذرگاه جاودانه، گروه گروه به توری می آورند. من همیشه در اندیشه ات بوده ام. داستان بازگشتن از رود «وی» در یک ارا به و حکایت سه بار دعوت پی در پی در کلبه نشین را می دانم (اشاره به پیشامدی نمونه در تاریخ چین، که حکیمان از سوی امپراتور برای تصدی مقامها بالا دعوت شده بودند). اما... کوهها و دشتهای پهناور میان ما فاصله انداخته است، و نمی توانم دیدارت را دریا بم. یگانه کاری که از من ساخته این ست که از تخت به زیر آیم و در پای آن بایستم (و تورا به جای خود بنشانم). من از خوراک پرهیز کرده و تن شسته ام (تعارفی در چین قدیم به معنی پذیرا شدن قدم میهمان). لیو چونگ لوملازم خود را سپرده ام تا همراه و محافظ و نیز ارا به ای برایت مهیا کند. از فاصله یک هزار «لی» (فرسنگ چینی) نهراس. از آن حکیم به التماس می خواهم که قدمهای مقدسش را در راه بگذارد. از بهنه کویبر ریگزار اندیشه مکن. بر مردمی که در چنین وضع هستند رحمت دار، یا به حال من رقت آور و راه زندگی را به من بنمای. به نفس خود تورا خدمتگزار خواهم بود. امیدم این است که ذره ای از دانایی و خرد خویش را به من مرحمت داری. می توانی با کلامی مرا شادمان (و خوشبخت) سازی... باز امید دارم که آن حکیم، که به عمق تعالیم تائوی بزرگ رسیده، با هر آنچه که حق است همدلی کند، و در برابر درخواست و آرزوی کسان مقاومت نوزد).

به تاریخ روز اول ماه پنجم (۱۵ ماه مه فرنگی سال ۱۲۱۹ م. (۲۸ صفر ۶۱۶ ه.)). درباره نامه چنگیز به چانگ چون نیاز به یادآوری نیست که این نامه نگاشته خود او نبود، زیرا که چنگیز به هیچ زبان خط و کتابت نداشت. معلوم است که آنچه را که چنگیز تقریر می کرد یکی از ملازمانش به چینی می نوشت، و این دبیر به احتمال زیاد همان یه-لو-چو-تسای وزیر کارآمدش بود (ب، ۳۷ تا ۳۹).

این است پاسخ چانگ چون به چنگیز:

«کیو چو کی [این حکیم، خود را چو کی می خواند]، از مردم سی هیا هین، از معتقدان تائو، به تازگی فرمان اعلی را از دوردست دریافت کرد. باید اعتراف کنم که همه مردمی که نزدیک دریا زندگی می کنند (و از آن میان، من) از استعداد خداداد بی بهره اند؛ و باید اذعان کنم که در کارهای دنیوی کندذهن و ناتوانم، و نیز نتوانسته ام به عمق آیین تائو برسیم هرچه که در این کار به هر راه ممکن کوشیده ام. نام و آوازه ام در همه ممالک پراکنده است، اما در تقدس چیزی افزون بر مردم عادی ندارم، و هنگامی که در نفس خود می نگرم از خویشتن بسی شرم دارم. چه کسی افکار نهانم را می داند؟ پیش از

این چندین دعوت از پایتخت جنوبی (مقر امپراتور سلسله کین) و از سونگ برایم آمد، و نپذیرفتم. اما اکنون با نخستین دعوتِ دربار اژدها (دربار مغول) پای در راه می‌نهم. چرا؟ شنیده‌ام که آن امپراتور از چنان مایه تهو و خرد خداداد بهره مند است که هیچ روزگار به یاد ندارد... شکوه شاهانه اش با دادگری همراه است. چینیان و نیز اقوام و ملل غیر متمدن آن امپراتور را به برتری می‌شناسند. در آغاز دودل بودم و می‌اندیشیدم که شاید بهتر است که خود را در کوهستان پنهان سازم یا به (جزیره ای) میان دریا بگریزم. اما سرانجام پروای سربچیدن از فرمان امپراتور را نیافتم. بر آن شدم که برف و یخبندان راه را تاب بیاورم تا یک بار هم که شده است نزد آن امپراتور بار بیاوم... توفان و گرد و خاک پیوسته آسمان را تیره و تاری می‌کند. من پیر و فرتوت‌م، و می‌ترسم که نتوانم رنج و سختیهای سفری چنین دراز را از سر بگذرانم، و نگرانم که یارای رسیدنم نزد آن امپراتور نباشد، و اگر هم به حضور برسم کاری از من بر نیاید. در کارهای عمومی و امور جنگی کارآمد نیستم. آیین تائوما را تعلیم می‌دهد که خشم و غضب و شهوات و امیال خود را جلو گیریم و فرو نشانیم، اما این کاری بس دشوار است... با لیو چونگ لو مشورت کردم، و خواستم که بگذارند تا درین (پکن) یا درته هینگ بمانم تا امپراتور باز گردد. اما او این خواهش را نپذیرفت. پس بر آن شدم که بی واسطه به امپراتور توسل جویم... ما چهار راهب بودیم که با هم به زی روحانیان درآمدیم. سه تن از ما به مقام زهد و تقدس رسیدند، و فقط منم که به ناروا شهرت به عارفی یافته‌ام. چهره‌ام سوخته و خشکیده و پیکرم نحیف است. این ناتوان چشم به راه فرمان آن اعلیحضرت دارد».

به تاریخ ماه سوم (برابر آوریل فرنگی) سال ۱۲۲۰ (محرم - صفر ۶۱۷ هـ.) (ب، ۴۰ و

۴۱).

#### سفر از شرق به غرب آسیا

سون سی که این سفرنامه را طبع کرد درباره سفر پیر طریقت نوشته است:

«چانگ چون مردی دارای کمالیت والا بود. من که به سن رشد رسیدم (درباره او زیاد شنیده بودم؛ اما) گمان می‌کردم که این ستوده خصال مدتها پیش به عالم بالا عروج کرده است... و دریغ داشتم که دیدار او را دریافته‌ام. اما در زمستان سال ۱۲۱۹ ناگهان شایع شد که این مرشد طریقت که نزدیک دریا (در شاتونگ) می‌زیست (از سوی چنگیز) دعوت شده است تا روانه سفر شود. دو سال پس از آن، در بهار (۱۲۲۰ م / ۶۱۷ هـ.) به پین لینگ (پکن) رسید و در صومعه یو سو کوآن منزل گرفت. پس سعادت دیدار او را دریافتم. او به حالتی می‌نشست که هیچ تکان نمی‌خورد، چنان که گویی تن بی زوحی ست، و چون

بر می خاست و می ایستاد همچون درختی می نمود. حرکاتش به رعد مانند بود، و راه رفتنش به باد... هنگامی که پیام رسان تندسیر (از سوی چنگیز) دوم بار از راه رسید، استاد روانه باختر شد. هنگام رفتنش میدان و شاگردان از وی پرسیدند که کی باز خواهد گشت. او پاسخ داد: «(پس از سه سال)». این در ماه یکم سال ۱۲۲۱ (ذی قعدة ۶۱۷ هـ.) بود؛ و به راستی هم پیر طریقت در ماه اول سال ۱۲۲۴ (۶۲۰ هـ.) درست پس از سه سال بازگشت. استاد در سفرش به باختر بیش از بیست هزار «لی» (فرسنگ چینی) راه پیمود. او جاهایی را دید که در نقشه های ما نیامده است... با این که همه جا از او به احترام استقبال و پذیرایی شد، این سفر برایش بسیار رنج آور بود. با این همه او همیشه سرزنده و شاد می نمود. گفت و گورا دوست می داشت، شعر می گفت، و شیفته طبیعت و جلوه هایش بود... مرگ و زندگی را همچون گرما و سرما می دید، اما اندیشه اینها ذهن او را آشفته نمی ساخت. آیا اگر تائو (طریقت راستین) در عمق جان او ننشسته بود، از چنین کمالیتی بهره می یافت؟

به تاریخ روز دوم ماه هفتم سال ۱۲۲۸ (۸ شعبان ۶۳۶ هـ.) تحریر شد. (ب، ۴۱ و ۴۲).

\*\*\*

سی یو کی پس از شرح کوتاه زندگی چانگ چون داستان سفر او را باز گفته است: «در سال ۱۲۲۰ امپراتور... ملازم خود لیو چونگ لو را همراه دوازده مغول نزد چانگ چون که در آن هنگام در شانتونگ بود فرستاد. این فرستاده دعوتنامه ای از امپراتور به او تقدیم کرد. همراه لوحی زرین که در آن فرمان چنگیز نگاشته شده بود که همه جا این استاد مرشد را چنان پذیرا شوند که خود امپراتور را... چانگ چون پذیرفت که با چونگ لو برود، و از میان میدان و شاگردان خود نوزده تن را به همراهی برگزید. آنها در آغاز فوریه ۱۲۲۰ رهسپار شمال شدند و (اویل آوریل) به ین (پکن) رسیدند.

در ین به حکیم خبر رسید که چنگیز روانه خاور شده است، و او بیمناک شد که در کهنسالی بتواند رنج سفری دراز را تاب بیاورد، و می خواست این جا بماند تا چنگیز باز گردد. موضوع دیگری هم او را نگران می داشت. چونگ لو به فرمان ولینعت خود شماری دختران را گرد آورده بود تا به حرم امپراتور ببرد. پیر طریقت گفت: «چون بازیگران زن از مملکت تسی به کشور لو فرستاده شدند، کنفوسیوس با اعتراض و ناراحتی لو (ولایت زادگاهش) را ترک کرد. اکنون من قلندر کوه نشین چگونه می توانم با دختران سفر کنم؟» چونگ لو گزارشی در این باره با پیکی نزد چنگیز فرستاد، و پیر طریقت نیز پیامی برای امپراتور داد (ب. ۴۳-۴۴).

\*

در ماه چهارم چینی (ژوئن فرنگی) ۱۲۲۰ به ته‌هینگ (در شمال غرب پکن) رسیدند و تابستان را این جا گذراندند. در آغاز زمستان پیک گسیل شده نزد چنگیز بازگشت و نامه ای ستایش آمیز از امپراتور برای پیر طریقت آورد که در آن باز او را نزد خود خوانده بود. به چوَنگ لوهم نامه ای رسید در سفارش این که نهایت توجه را از حکیم بکند.

در بهار ۱۲۲۱ به اردوگاه اوتچگین برادر چنگیز، رسیدند. او از حکیم پرسید که به چه راه می شود عمر دراز یافت؛ چون مناسب نبود که پیر طریقت پیش از دیدن امپراتور دیگری را ارشاد کند قرار شد که در راه بازگشتش باز به دیدار شاهزاده مغول برود.

در مسیر سفر، پیر طریقت گاه در وصف طبیعت و جلوه های آن شعر می سرود... در منزلگاه نزدیک شهر بلغاسون باز انبوهی از مردم به دیدن پیر طریقت آمدند. در این جا چن های سردار چنگیز از راه رسید و گفت که امپراتور خواسته است که او پیر طریقت را هر چه زودتر روانه دارد، و چون راههای سخت گذر در پیش دارند بهتر است که به جای ارا به بر اسب بنشینند و همراهان کمتری با خود ببرند. پیر طریقت پذیرفت و نه تن از شاگردان و مریدانش را در این جا گذاشت. برای اینان صومعه ای بنا شد که آن را شی هیا کوآن نام دادند.

به سوی غرب و از دامنه کوههای بلند راه سپردند. از ستیغهای سخت گذرو پرتگاههای بلند کوهستان کین شان گذشتند. استاد سه قطعه شعر در وصف این چشم انداز سرود. در دنباله سفر، چن - های گفت: «پو کو تین» (صحرای استخوانهای سفید) سر راهمان است... آن جا روزگاری میدان جنگ بود. صحرای مردگان است. زمانی یک لشکر تمام از بی توش و توانی در این جا در کام مرگ افتاد. هر کس که میان روز از این جا بگذرد، خود و اسبش از خستگی (و تشنگی) خواهند مرد. «... از راه پیمودن در شب خسته نبودیم، و فقط می ترسیدیم که در تاریکی گرفتار اجنه شویم. برای دور کردن جنها، به سر اسبها یمان خون مالیدیم. پیر طریقت که این کارمان را دید، لبخندی زد و گفت: در کتابها آمده است که دیو و جن از مردم نیکنفس می گریزند. چنین فکرها شایسته سالک راه و آیین تائو نیست» (ب ۵۰-۶۱).

«مسیرمان را به غرب دنبال کردیم و به شهر بیش بالیغ رسیدیم... ارادت مردم این جا به استاد روزافزون بود. در حلقه اش روحانیان و مردم بودایی، تائوئی و حکمای کنفوسیوسی گرد می آمدند... در دنبال سفرمان، سوی جنوب، سه قله سر به فلک کشیده کوههای تین شان به چشم می آمد. استاد شعر بلندی در وصف این ستیغهای به آسمان برشده گفت...

به شهر مسلمان نشین جم بالغ رسیدیم. این جا هم انبوهی بیرون شهر به استقبال آمده بودند. منزل بعدی مان شهر المالیق بود.... با قایق از رود تلاس / تراز گذشتیم... کاروان ما به اردوی چنگیز نزدیک شده بود. گفتند که امپراتور در تعقیب سلطان (جلال الدین) به سوی یین- دو (هند) است. باز روزها در کوههای سخت گذر راه پیمودیم تا به شهر سیرام رسیدیم... ۳ دسامبر سال ۱۲۲۱ به جبهه شمالی سمرقند رسیدیم. بزرگان و اعیان و معاریف شهر همه این جا به استقبال آمده بودند» (ب ۶۵-۷۷).

به نوشته بارتولد، حاکم سمرقند اصلاً قراختائی بود و لقب «تای شی» (را یزن) داشت و با فرهنگ و تمدن چینی آشنا بود، زیرا که بعد در هنگام گفت و گوی چانگ چون با چنگیز وظیفه مترجمی را ایفا می کرده است. از شرح این سفرنامه پیداست به رغم تخریب و کشتاری که مغولان کرده بودند، زندگی در این شهر جریان عادی خود را داشته است؛ مردان و زنان به آواز مؤذنان به مساجد می شتافتند. در اشعار چانگ- چون گفته شده که «همه شهر پر از ظروف مسین است که همچون زر می درخشند» (ص ۹۳۶).

در دنباله سفرنامه می خوانیم که پیر طریقت آن زمستان را در سمرقند ماند، دعوت چغتای، پسر دوم چنگیز، را برای رفتن به اردوی او نپذیرفت. و با رسیدن بهار به گردش در بیرون شهر می رفت. «روز ۲۸ مارس عید بود (در بزرگداشت لانه تسو، بنیادگذار آیین تائو)، و بزرگان شهر باز استاد را به گردش در غرب سمرقند دعوت کردند.» (در بهار فرستاده ای از اردوی امپراتور مغول آمد و پیام زیر را برای پیر طریقت آورد: ای مرد قدیس! تو از سرزمین خاستگاه آفتاب آمده ای. در عبور از کوهها و دشتهای دشواریهای فراوان دیده و به راستی رنجی بزرگ بر خود هموار کرده ای. من به زودی روانه بازگشت می شوم، و بی صبرانه در انتظارم که شرح طریقت تائو را برایم بازگویی. به دیدارم بشتاب!)». استاد از سمرقند روانه شد، و فقط پنج- شش شاگرد و مرید همراهش را با خود برد. از شهر «کش» گذشتند و گذرگاه بلند «دروازه آهن» (یا، در آهن) را پیمودند، از آمو دریا با قایق عبور کردند و روز ۱۶ مه سال ۱۲۲۱ به اردوگاه امپراتور مغول رسیدند (ب ۷۹-۸۱).

### دیدار زاهد و چنگیز

چنگیز یکی از امیران بلند پایه را به استقبال پیر طریقت فرستاده بود، و این عارف پس از فرود آمدن نزد امپراتور مغول شتافت. چنگیز با درود و خوشامد به او گفت: «شاهان دیگر (دربارهای کین و سونگ) آن استاد را دعوت کردند، اما نپذیرفت. اکنون ده هزار «لی» سفر کرده و نزد من آمده ای. بسیار مسرورم».

استاد پاسخ داد: «این قلندر کوه نشین به فرمان آن اعلیحضرت به دیدن امپراتور آمده است. فضای آسمان این بود». چنگیز او را دعوت به نشستن کرد و گفت تا برای میهمانش غذا آوردند، و آن گاه از وی پرسید: «ای مرد قدیس! تواز راهی بس دور به این جا آمده ای. آیا دارویی داری که آدمی را عمر جاودان دهد؟» زاهد پاسخ گفت: «راههایی برای حفظ حیات هست، اما دارویی برای جاودانه زیستن وجود ندارد». چنگیز به هیچ روی یأس خود را ظاهر نساخت، و فقط صداقت و صراحت وی را ستود. به فرمان خان مغول، دو چادر در شرق خیمه گاه سلطنتی برای استاد برافراشتند. امپراتور به پیر طریقت لقب شین سین (جاودان مرد) داد.

با آغاز فصل گرما، زاهد با امپراتور به کوههای برفی رفت تا تابستان را آن جا بگذرانند. روز ۱۴ ماه چهارم چینی (۲۵ مه) سال ۱۲۲۲ (۶۱۹ هـ). برای بیان اصول تعالیم تائو (طریقت راستین) برای امپراتور معین شد؛ اما مقارن این تاریخ خبر رسید که شورشیان مسلمان در کوهستان به زودی جنگ را از سر خواهند گرفت و چنگیز بر آن شد که خود بر این عاصیان بتازد. پس تاریخ استماع بیانات استاد به اول ماه دهم که روز خجسته ای بود افتاد. زاهد به سختی اجازه یافت که به سمرقند باز گردد، و خان مغول یانگ آکوئور را مأمور ساخت که هزار سوار بردارد و استاد را از راهی دیگر به سمرقند برساند (ب ۸۵-۸۷).

در دنباله این سفرنامه می خوانیم: «از کوه بلندی گذشتیم، که در دره پایین آن رودی همچون سیلاب می رفت. بر کنار این رود اجساد بسیار افتاده دیدیم. این گردنه را سپاهیان مغول اندک زمانی پیش از رسیدن ما تصرف کرده بودند... پنج- شش روز، به کناره شمالی سمرقند رسیدیم، و زاهد را در منزل پیشین جای دادند. در میان فصل گرما، پیر طریقت عادت داشت که کنار پنجره شمالی که نسیم خنک می وزید بنشیند. شبها روی بام می خوابید، و در حوض این جا آب تنی می کرد...»

«در ماه هفتم سال، هنگامی که ماه نو دیده شد (۸ اوت ۱۲۲۲/۲۶ جمادی الاول ۶۱۹ هـ). استاد آ-لی-سین را با نامه ای نزد امپراتور فرستاد تا پرسد که چه وقت برای بیان طریقت تائو مناسب است. پاسخ امپراتور که بر کنار همان نامه نوشته شده بود (۱۳ سپتامبر) رسید. فردای آن روانه اردوگاه خان مغول شدیم. تای شی (حاکم سمرقند) تا بیست «لی» (فرسنگ) راه به بدرقه استاد آمد، و از آن جا بازگشت. از شهر کش گذشتیم (۱۸ سپتامبر)، و فردای آن فوجی از هزار پیاده و سیصد سوار به ما پیوستند. راهمان به کوههای بلند رسید... به رودخانه (آمو یا جیجون) رسیدیم (۲۱ سپتامبر)... روز ۲۸ سپتامبر چن-های (سردار مغول) به دیدن استاد آمد، و او را تا اردوگاه امپراتور همراهی کرد (چنگیز در

این هنگام از هندوکش روانه شده و در جایی در شمال این کوهستان در سه منزلی رود جیحون (بود) به رسیدن به این جا چن-های از زاهد پرسید که می خواهد که بی درنگ نزد امپراتور برده شود یا که بهتر می داند که نخست بیاساید. استاد خواهش کرد که او را پیش امپراتور ببرند. پس استاد نزد خان مغول بار یافت، و او فرمان داد تا تونگ لو (قمیز، که مایعی ست ترش مزه که مغولان و دیگر صحرانشینان از شیر مادیان درست می کنند و نوشیدنی رایج آنان بود) برایش آوردند، اما پیر طریقت با قاطعیت از نوشیدن آن خودداری کرد... فردای آن چنگیز کسی را فرستاد تا از مرد قدیس دعوت کند که هر روز با او غذا صرف کند. زاهد در پاسخ گفت: «من مردی غیر معاشرتی و کوه نشینم. عمرم را به ترویج طریقت راستین (آیین تائو) می گذرانم؛ و تنهایی و گوشه گیری را دوست تر دارم». پس امپراتور اجازه داد که او هر گونه که دوست دارد سر کند.

«روز ۳ اکتبر امپراتور روانه بازگشتن به شمال (و استاد با او همراه) شد. چنگیز در میان راه بارها شراب انگور، خربزه و خوردنیهای دیگر برای استاد می فرستاد... روز ۳۰ اکتبر به پیشنهاد پیر طریقت چنگیز فرمان داد تا چادری آماده کنند تا در آن جا اصول آیین تائو برایش بیان شود... چن-های و چونگ لو (وزیر و سردار چنگیز) هم در این مجلس بودند. تای شی (وزیر و حاکم سمرقند) به نام آ-های سخنان زاهد را برای چنگیز ترجمه می کرد. این سخنان دل امپراتور را بسیار تهذیب و روشن کرد... در ۲۴ اکتبر، شب هنگام که هوا صاف و روشن بود، امپراتور استاد را به دنبال گرفتن سخنش دعوت کرد و از گفته های او بسی خرسند شد. روز ۲۸ استاد بار دیگر دعوت به مجلس داشتن شد. چنگیز فرمان داد تا سخنان او را به چینی و نیز به مغولی بنویسند.

«پس از آن پیوسته همراه امپراتور به سوی شرق (مغولستان) راه می پیمودیم، تا که نزدیک شهر بزرگ سمرقند اردو زدیم. زاهد بار دیگر نزد امپراتور رفت (و در این فرصت از چنگیز اجازه خواست که با شاگردان خود جدا از اردو، جلوتر یا عقب تر از آن، حرکت کند تا آرامش و تمرکز ذهن داشته باشد، و خان مغول پذیرفت)... زاهد به سمرقند رفت و مانده خوراک و آذوقه اش را به مردم گرسنه- که شمارشان بسیار زیاد بود- داد. ۲۸ ژانویه ۱۲۲۳ بر کنار سیر دریا (سیحون) باز به اردوی امپراتور پیوستیم» (ب ۸۷-۹۶).

به نوشته ولادیمیر تسف: «روزی چنگیز خان شاهزادگان، فرماندهان و صاحب منصبان را گرد آورد و به ایشان گفت: همان گونه که شما به آسمان نیایش می کنید، چینی ها چانگ چون را می ستایند. اکنون بیشتر و بهتر متقاعد شده ام که او مردی آسمانی ست، و آنچه را که به من گفت از آسمان الهام گرفته است» (ص ۱۶۳).

در دنبالهٔ این سفرنامه چنین می خوانیم: «روز ۹ مارس (۱۲۲۳) استاد در فرصتی که نزد امپراتور بار یافت به او گفت: «هنگامی که این قلندر کوه نشین از کنارهٔ دریا (شاتونگ) به راه افتاد، عهد کرد که تا سه سال به آن جا باز نگردد. به راستی آرزوی دلم این است که اکنون پس از سه سال کوههای زادگاهم را دیگر بنار بینم.» چنگیز پاسخ داد: «من خود دارم به شرق باز می گردم. نمی خواهی همراهم بیایی؟» استاد گفت: «هر آنچه را که امپراتور می خواست بشنود، بیان کرده ام. چیزی دیگر برای گفتن ندارم...» او صادقانه خواهش کرد که بگذارند که به ولایتش باز گردد، اما چنگیز گفت: «کمی صبر کن. تا سه- چهار روز دیگر پسرانم از راه می رسند. در شریعت و طریقت هنوز نکته هایی هست که برایم خوب روشن نشده است. وقتی که همه را فهمیدم، مانع بازگشتت به میهن نخواهم شد.»\* (ب ۹۷).

#### بازگشتن به چین

روز ۲۶ مارس استاد باز به خواهش درآمد تا بگذارند که به زادگاهش باز گردد، اما چنگیز گفت: باید دربارهٔ هدایایی که هنگام روانه شدن به آن پیر طریقت خواهم داد فکر کنم. پس زاهد ناچار به ماندن شد، اما روز ۸ آوریل درخواستش را تجدید کرد. امپراتور چند گاو بارکش و اسب به او هدیه داد، اما زاهد از پذیرفتن این هدایا خودداری کرد و گفت که سفر با اسبهای چاباری او را کفایت می کند. چنگیز هم فرمانی صادر کرد مأمور به طمغای سلطنتی، که همه عالمان طریقت تاوورا از پرداخت رسوم دیوانی معاف می ساخت، و به آ-لی- سین فرمان داد تا زاهد را در سفرش به شرق همراه باشد... او سرانجام روز ۱۱ آوریل اجازه رفتن گرفت... همهٔ صاحبمنصبان وی را تا مسافت بیش از بیست «لی» بدرقه کردند و خوراکیهای کمیاب پیشکش آوردند.

«سه روز که رفتیم به سیرام رسیدیم. شاگردان و مریدان بیرون این شهر بر سر گور مریدی که در آن جا (در سفر رفتن) در گذشته بود، رفتند و دربارهٔ بردن بقایای جسد او گفت و گو می کردند؛ اما پیر طریقت گفت: «کالبدی که از عناصر ترکیب شده و فنا پذیر

\* اندرز زاهد به چنگیز را پس از به خطر افتادن خان مغول در شکارگاه در ترجمه ای که ولادیمیرتسف نقل کرده است می یابیم: «در ماه اردیبهشت، چنگیز در ساحل رود چیرچیک اردوز، و آن جا کنار کوههای شرقی در جریان شکار گراز از اسب به زیر افتاد و چیزی نمانده بود که آن جانور او را بدرد. چانگ چون در این فرصت به امپراتور سفارش کرد که با توجه به سن زیادش از شوقی که در شکار نشان می دهد بکاهد، و گفت: «افتادن از اسب هشداری از سوی آسمان است. و این که گراز جرات نکرد جلو بیاید، گواهی از حمایت آسمان است.» چنگیز پاسخ داد: اندرزت بسیار پسندیده است اما ما مغولها از همان نخستین سالهای زندگی به تیراندازی بر پشت اسب عادت داریم، و به یکباره نمی توانیم آن را ترک گویم (ص ۶۴-۱۶۳).



است می پوسد و ارزشی ندارد. همان روح است که وجود حقیقی ست، (از قالب) آزاد است، و نمی توان چند و چون آن را دریافت...»

«روز ۲۸ می به صومعه سی هیا کوان (که زاهد شماری از مریدان خود را آن جا گذاشته بود) رسیدیم... همین که استاد از ارا به پیاده شد، باران گرفت و همه را خوشحال کرد، - به همدیگر تبریک می گفتند و یاد آور می شدند «باران امروز را به برکت قدم استاد داریم»... آنها که جمع آمده بودند به استاد گفتند که از هنگامی که پیر طریقت صومعه ای در این جا بنیاد کرده تبلیغ و موعظه ای برقرار شده است؛ مردم جمع آمده و تجدید عهد کرده اند که جانداری را بیجان نکنند...»

«روز ۱۳ ژوئن از این جا به راه افتادند... سه روز پس از عزیمتشان، استاد هیچ نخورد. مریدان پرسیدند که از چه چیز در رنج است و او پاسخ داد: «دردم را طیبیان در نمی یابند. حالی که بر من می رود تصفیه و تهذیبی ست با ارشاد و یاری قدیسان و عارفان. ناخوشیم چنان نیست که یکباره بهبود پیدا کند. اما نگرانم نباشید». مریدان اندوهگین شدند، و سخن او را درنیافتند. اما یکی از مریدان در خواب ندایی شنید که «نگران ناخوشی استاد نباشید. چون به چین برسد، باز حالش خوب خواهد شد». پهنه شنزار را پشت سر گذاشتیم و به مرز مملکت تانگقووت نزدیک شدیم... به فنگ چوئو که رسیدیم استاد اشتهایش را باز یافته بود. اکنون پایان تابستان بود و پیر طریقت به عادت مألوف کنار پنجره شمالی خانه ای که آن جا منزل کرده بود می نشست. به درخواست صاحبخانه چند شعر بر کاغذ ابریشمین برایش نوشت.

«در پایان ماه اوت استاد روانه شد. به سوی شرق راندم... امیر لشکر شهر سئوان ته که به استقبال استاد آمده بود او را در صومعه چائو یوان هوان منزل داد. پیروان آیین تائو استاد را با احترام بسیار پذیرا شدند و گفتند که در زمستان پیش کسانی از ایشان چائو کونگ (شاگرد استاد که در سیرام درگذشت) را دیده اند که دهنه اسبی را در دست دارد و وارد این صومعه می شود. همه برای دیدنش آمدند اما او به ناگاه ناپدید شد. او را در جاهای دیگر هم دیده بودند.

برابر عهدهی که هنگام گذشتن زاهد از میدان جنگ...، همان نبرد گاه پوشیده از استخوانهای برهنه و سفید آدمی، شده بود، روز ۱۰ سپتامبر مراسم ترحیمی از سوی شاگردان و مریدان چانگ چون ته هینگ، در صومعه لوئنگ یانگ کوان، برگزار شد... و پس از آن یکی از سرداران لشکر چنگیز به پرسیدن وضع سفر و حال استاد از راه رسید. زاهد آن زمستان را در این صومعه گذراند.

\* \* \*

«پیشتر، هنگامی که استاد روانه غرب می شد، یاران و شاگردانش می خواستند بدانند که او کی باز خواهد گشت، و او به آنها گفت: «تا سه سال - تا سه سال!» به راستی هم پیشگویی او درست بود، زیرا که در روز هفتم ماه اول چینی (۲۸ ژانویه) ۱۲۲۴ (۵ محرم ۶۲۱ هـ) وارد صومعه چانگ تین کوان شد (سه سال پیشتر، روز ۸ ماه اول سال ۱۲۲۱ از صومعه لانگ یانگ روانه این سفر شده بود) «(ب ۹۸-۱۰۶)».

### سفر آخرت

به نوشته برتشنايدر: «در سی یو کی زندگینامه چانگ چون تا هنگام مرگ او دنبال شده است. اما سرگذشت او پس از سفرش چندان گیرائی ندارد.... او در پکن ماندگار شد، و به فرمان چنگیز محوطه باغهای شمالی پادشاهان کین را در اختیارش گذاشتند و آن جا در جزیره ماندی صومعه ای بنا کرد... روز ۸ ژوئیه ۱۲۲۷ به زاهد گزارش داد: که دیواره جنوبی آبگیر بر اثر باران زیاد فرو ریخته است... پس از آن همه ماهیها و سنگ پشتهای این جا از میان رفتند و آبگیر خشک شد. چانگ چون این پیشامد را نشانه نزدیک آمدن مرگ خود گرفت، که چنین هم شد و او روز ۲۳ ژوئیه (۷ شعبان ۶۲۴ هـ) درگذشت. «در سال پس از آن میدان و شاگردان این زاهد آرامگاهی ساختند تا کالبدش را (که امانت نهاده بودند) در این جا به خاک بسپارند. بارانی که در سراسر ماه می بارید در روز خاکسپاری او بند آمد و آسمان از ابر صاف شد. چون تابوت او را گشودند، سمای پیر طریقت همچنان می نمود که در زنده بودنش...»

روز ۹ اوت، صبحگاه نخست درناهای سیاه پرواز کنان از جنوب غرب گذشتند، و در پی آنها درناهای سفید پریدند. \* پرواز این پرندگان مردم را شگفت زده کرد. در نیمه شب پایان آن روز، بخش انجامین مراسم ترحیم برگزار شد و بقایای پیکر او را در این صومعه به خاک سپردند» (ب ۱۰۸-۱۰۷).

دانشگاه مطالعات خارجی اوساکا، ژاپن

### منابع عمده این مقاله:

- اقبال آشتیانی، عباس، تاریخ مغول، تهران، ۱۳۴۱ (چاپ دوم).

\* پیروان آیین تانو درنا و لکلک را پرندگان وابسته به قدیسان و مردان جاودانه و رستگار می دانند. می گویند کسانی از این رهروان که به معرفت رسیده اند بر بال درنا له بهشت می روند. درنای سفید چینی پرنده ای زیباست.» (همان جا).

- بارتولد، و.و.، ترکستان نامه: ترکستان در عهد هجوم مغول، ترجمه کریم کشاورز، تهران، ۱۳۶۶ (چاپ دوم).  
 - برتشنايدر: Breteschneider, Emile Vassilievitch; Medieval Researches from Easter Asistic Sources: Fragments towards the Knowledge of the Geography and History of Central and Western Asia from the 13th to the 17th Century, 1888.
- بناکتی، فخرالدین ابوسلیمان داود بن تاج الدین ابوالفضل محمد بن محمد بن داود: تاریخ بناکتی: روضه اولی الالباب فی معرفة التواریخ و الانساب یا تاریخ بناکتی، به کوشش جعفر شعار، انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۴۸.
- جونی، علاءالدین عظاملک بن بهاءالدین... محمد جونی، تاریخ جهانگشای، به کوشش محمد قزوینی، بریل، لیدن، ۱۳۲۹هـ./۱۹۱۱م.
- چمبرلن: Chamberlain, Basil Hall; Japanese Things\* being Notes on Various Subjects Connected with Japan, Tuttle, Tokyo, 1971.
- رشیدالدین فضل الله همدانی، تاریخ چین از جامع التواریخ، ویرایش و پژوهش وانگ ای. دان، تهران ۱۳۷۰؛ جامع التواریخ، به تصحیح و تحشیه محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران، ۱۳۷۳.
- مذاهب ژاپن: The Agency for Cultural Affairs; Japanese Religion, Tokyo, 1972.
- ولادیمیرتسف، ب. چنگیزخان، ترجمه شیرین بیانی، تهران، ۱۳۶۳.
- یزدی، شرف الدین علی، طفرنامه، به کوشش عصام الدین اورنیا یوف، تاشکند، ۱۹۷۲.

## مرا در نظامیه ادرار بود

«مرا در نظامیه ادرار بود». یعنی بورسیهٔ مدرسهٔ نظامیه بود، در بغداد.

بحث و گفتگو دربارهٔ چون و چند سفرهای سعدی را می‌توان از همین یک مصرع آغاز کرد، چون کمتر حکایتی را دربارهٔ شرح سفرهای سعدی در گلستان و بوستان می‌توان یافت که تا این پایه باور کردنی باشد. یعنی تقریباً شک نمی‌توان داشت که سعدی در نظامیهٔ بغداد درس خوانده، و به همان اعتبار نیز شیخ و «دکتر» شده است. البته لاف زنی بی پایه و اساس حتی در زمان «شبهه مرتبط» رایج است، و «پروفسور» و «دکتر» خودمانی هم کم نداریم. ولی ممکن نبود که سعدی با آن شهرت گسترده‌ای که در زمان خودش داشت بتواند لاف در غربی بزند که «من شاگرد نظامیه بودم». چون اگر دوستان هم تهازل و اغماض می‌کردند، خیل بخیل و بدخواه و حسود و ناخوش (به اصطلاح خود او) در پوستش می‌افتادند. همانهایی که اگر دستاویزی هم نداشته باشند «در پوستین خلق می‌افتند» و به تهمت و افتراء دست می‌زنند.

سعدی و شهرتش که سهل است، حتی آن غربی که وارد شهری شده بود به گمان این که آن جا هم بازار مسگرهاست، و مشتش باز شد. اشاره ام به آن حکایت لطیف گلستان است که «شیادی گیسوان بافت یعنی علوی ست\* و با قافلهٔ حجاز به شهری درآمد که از حج همی آیم، و قصیده‌ای پیش ملک برد که من گفته ام». اما چیزی نگذشت که یکی گفت او را در «عید اضحی» (عید قربان) در بصره دیده بوده، پس حاجی نبود.

\* علوی = سید، به صورت «که من علوی ام» نیز ضبط شده است

دیگری پدرش را می شناخت که «نصرانی» (= مسیحی) بود، پس ممکن نبود «شریف» (= علوی یا سید) باشد. «و شعرش را به دیوان انوری یافتند». آن گاه چگونه ممکن بود که سعدی با آن همه شهرت و آن همه دشمن، لاف به دروغ بزند که «مرا در نظامیه ادرار بود». این را نگفته، داشتند پوستش را می کنند، چنان که خودش این جا و آن جا کنایه می زند که «حسود را چه کنم کاو ز خویش در رنج است»؛ «هم از خُبث نوعی در او درج کرد»؛ و الی آخر.

اتفاقاً همین حکایت «مرا در نظامیه ادرار بود» از دوره شاگردی اش، درباره بخل و حسد است. می گوید که چون در مدرسه سخت کوش بودم و «شب و روز تلقین و تکرار» می کردم یکی از همشاگردان به من حسد بُرد و شکایت او را به استاد کردم. او جواب داد که اگر حسد بد است مگر غیبت خوب است: حسودی پسندت نیامد ز دوست / چه معلوم کردت که غیبت نکوست؟ از همین داستان ملاک و معیاری برای تحلیل این گونه حکایات سعدی در می آید. اولاً این که سعدی مسلماً شاگرد نظامیه بوده. دوم این که به آدمی مثل او خیلی حسادت می شده. سوم این که، با وجود این معلوم نیست که همین حکایت در تجربه سعدی پیش آمده باشد. یعنی معلوم نیست که سعدی چنان شکایتی به استادش برده و چنان پاسخی شنیده بوده باشد. ممکن است. ولی این هم ممکن است که همه یا بخشی از داستان را به خاطر درسی که از آن در می آید ساخته باشد. در واقع دو درس جداگانه، که در این جا با هم مرتبط اند؛ گذشت و اغماض؛ پرهیز از غیبت.

پس در هر کوششی برای تعیین چون و چند سفرهای سعدی سؤال اول این است که وقتی می گوید در دمشق این را دیدم و در «مغرب» آن را، آیا او واقعاً به این جاها - به دمشق، به مغرب، به حبشه، به بعلبک، به بلخ، به اصفهان، به همدان، به یمن، به جزیره کیش، به سومنات، و غیره و غیره سفر کرده بود. و سؤال دوم این که، در مورد مسافرتهایی که احتمالاً واقعیت دارد، آیا تجارب و مشاهداتی که از آن نقل می کند عین حقیقت است، یا فقط تمثیلی ست برای بیان نکته یا نکته هایی؟ و آن نکته ها چیستند؟ باری، آنچه درباره آن اختلاف نظر نبوده و نیست این است که زمانی سعدی شیراز را ترک گفت و در بغداد درس خواند و به سیر و سیاحت رفت و به شیراز باز گشت. یک چیز را در جای دیگری گمان می کنم که ثابت کرده باشم - البته تا حدودی که چنین چیزهایی را می توان با شواهد اندک ثابت کرد. و آن چیز این است که از مجموعه شواهد گلستان و بوستان و غزلیات چنین بر می آید که سعدی بین سالهای ۶۰۰ و ۶۰۶ قمری متولد شده، از چهارده پانزده سالگی شعر قابل انتشار گفته، تخلص «سعدی» را از نام اتابک سعد بن

زنگی گرفته، اندکی پس از آمدن جلال الدین منکبرنی (خوارزمشاه) به شیراز و کمی پیش از مرگ سعد بن زنگی (در سال ۶۲۳) شیراز را به قصد یک سفر بلند مدت ترک گفته، در حدود سال ۶۵۳ (یعنی سی سال پس از جلوس ابوبکر بن سعد به جای پدرش سعد بن زنگی) به شیراز بازگشته،<sup>۱</sup> در سال ۶۵۵ کتاب بوستان را به رسم ره آورد سفر به هموطنان شیرازی اش تقدیم کرده، و در سال ۶۵۶ - احتمالاً پس از یک دوره کوتاه افسردگی - گلستان را نوشته است.<sup>۲</sup> در این جا فقط یکی از شواهد مهم شرح بالا را نقل می‌کنم، از زبان خود سعدی:

وجودم به تنگ آمد از جورِ تنگی      شدم در سفر روزگاری درنگی...  
 برون جستم از تنگ ترکان چو دیدم      جهان در هم افتاده چون موی زنگی  
 یعنی در هنگامه هجوم مغولان به فارس (در حدود سال ۶۲۳) به سفری طولانی رفتم. و در ادامه می‌گوید:

چو باز آمدم کشور آسوده دیدم      ز گرگان به در رفته آن تیز چنگی...  
 چنان بود در عهد اول که دیدی      جهانی پر آشوب و تشویش و تنگی  
 چنین شد در ایام سلطان عادل      اتابک ابوبکر سعد بن زنگی  
 اما باز هم این سؤال سر جایش هست که کدام یک از سفرهایی که سعدی در گلستان و بوستان نام می‌برد حقیقت داشته، و کدام یک از تجارب مذکور در آنها - یعنی حتی در آنهایی که احتمالاً حقیقت داشته‌اند. چنان که در مقاله سابق الذکر گفتیم در قدیم اصل را بر این می‌گذاشتند که هر سفری که سعدی می‌گوید کرده، کرده؛ و هر چه می‌گوید پیش آمده، پیش آمده. از متأخرین هم هانری ماسه و دکتر خزائی و جان بویل در تأیید این نظر داد سخن داده‌اند.<sup>۳</sup> از جمله دلایل خزائی یکی هم این است که اگر تردیدی در واقعیت این سفرها و مضمونشان بکنیم «با مقام تقدس و امانت این مرد بزرگوار به هیچ وجه مناسب نیست».<sup>۴</sup> تازه گذشته از این که اگر یکی از این سفرها (خزائی سفر به کاشغر را مثال می‌زند) واقعیت نمی‌داشت «مدعیان بر سر وی می‌تاختند و او را... دروغپرداز و ترفند ساز می‌شناختند».<sup>۵</sup>

«از مقام تقدس» بگذریم. اما به حکم انصاف، این تصور که بیشتر این تجارب عین واقعیت است، محال نیست. و نیز این گمان که اگر جز این باشد سعدی را «دروغپرداز و ترفند ساز می‌شناختند» - دست کم از دیدگاه روان شناسی و نقد ادبی قدیم - قابل درک است. بنابراین ایراد ما به باور خزائی و استدلالی که برای دفاع از آن کرده، خیلی بیش از آن که متوجه او باشد در انتقاد از آن روان شناسی و آن نقد ادبی ست.

سعدی البته - اگر هم می خواست - نمی توانست به دروغ بگوید که در نظامیه درس خوانده، چون دیر یا زود لو می رفت. خود او در داستان آن شیاد گیسوان بافته که پیش از این ذکر آن رفت، همان که می گفت علوی و حاجی و شاعر است، می گوید وقتی ملّک خواست او را مجازات کند، او گفت:

غریبی گَرت ماست پیش آورد دو پیمانہ آب است و یک چمچہ دروغ  
اگر راست می خواهی از من شنو جهانندیده بسیار گوید دروغ  
پس یک آدم ناشناس هم نمی توانست به آسانی از آن جور دروغها بگوید، چه رسد به آدمی مثل سعدی، آن هم در شهر و دیار خودش. اگر به همین یک دلیل هم باشد، در این که سعدی درس خوانده نظامیه بوده شک نمی توان داشت. و نیز اخبار و حکایات دیگری از این دست درباره خودش، مثلاً این که می گوید «همه قبیله من عالمان دین بودند».

پس این که خزائلی می گوید اگر سعدی دروغ گفته بوده لومی رفت درباره نظامیه رفتن او درست است. اما خیلی راحت می توانست به «دروغ» بگوید که در جزیره کیش شبی گفتگویی داشته با آن بازرگان «دنیا دوست»، و باقی داستان. چه کسی در آن دوره و زمانه می توانست مشت سعدی سفر کرده و جهانندیده را باز کند و بگوید «دروغ می گویی، به جزیره کیش نرفته ای». و نه فقط به این جهت که اثبات چنین تهمتی تقریباً محال بود. بلکه در عین حال به این دلیل که لزومی هم نداشت آن داستان واقعیت داشته باشد. دوره حکایت و قصه و افسانه و اسطوره است، نه زندگینامه برای خود یا دیگران نوشتن و یا گزارش کم و بیش دقیق سفرهای خود را دادن (که سفرنامه های ناصر خسرو و ابن بطوطه و مانند آنها استثناء بر قاعده اند، و در هر صورت عنوانشان سفرنامه است نه «حکایت»). حتی «سیرات» و «ترجمه احوال» پادشاهان و انبیاء و اولیاء نیز - کم و بیش - مشحون از قصه و افسانه و اسطوره بود: مثلاً در شاهنامه فردوسی و گنجنامه ها و هوسنامه های نظامی گنجوی، و سیاست نامه (سیرالملوک) نظام الملک طوسی و تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری و جوامع الحکایات محمد عوفی... و تا دلتان بخواهد. اگر در نقل حکایاتی مانند گفتگو با آن بازرگان در جزیره کیش، سعدی جهانندیده دروغ پردازی هم کرده باشد دروغ پردازی اش از این سرشت است. یعنی اصلاً دروغپردازی نیست.

آثار مدرنیستی و پُست مدرنیستی او اواخر قرن نوزدهم تا امروز - از سمبولیسم و سورئالیسم گرفته تا «رنالیسم سحر آمیز» - در پاره ای از وجوه کلی شان با اساطیر و افسانه های قدیم قابل قیاس اند، دست کم تا آن جا که تجارب و سیر و سلوک ذهنی و رؤیایی در آنها

قوی ست، و زمان و مکان و بحث و گفتگو و مرگ و زندگی نیز تابع منطق و ریاضی و بیولوژی و سایر قوانین و علوم ملموس و قابل اثبات یا ابطال نیست. ببینید تا چه اندازه این حکایت سعدی - که باز هم از قول خود نقل کرده - با داستانهای نوع رئالیسم سحرآمیز\* در زمان ما نزدیک است (اگرچه طبعاً با آنها یکی نیست):

قضا را من و پیری از فاریاب	رسیدیم در خاک مغرب به آب
مرا یک درم بود، برداشتند	به کشتی و درویش بگذاشتند
مرا گریه آمد ز تیمار جفت	بر آن گریه قهقهه بخندید و گفت
مخور غم برای من ای پر خرد	مرا آن کس آرد که کشتی برد
بگسترده سجاده بر روی آب	«خیال است» - پنداشتم - «یا به خواب»
ز مدهوشی ام دیده آن شب نخفت	نگه بامدادان به من کرد و گفت:
تولنگی به چوب آمدی من به پای	تورا کشتی آورد و ما را خدای... <sup>۱</sup>

از قدما گرفته تا خزائلی و هانری ماسه و جان بویل، تنها گواهی که برای سفر سعدی به مراکش (= «خاک مغرب») می آورند همین داستان است. و حال آن که ما درباره گذشتن سحرآمیز از آب، از جمله عبور فریدون را داریم از ارون رود، وقتی که به دفع ضحاک برخاسته بود؛ و کیخسرو و فریگیس\* و گیورا از جیحون داریم، هنگام گریختن از افراسیاب، و راه رفتن مسیح را بر روی دریای جلیله و سیر تخته پاره موسای نوزاد را بر روی نیل و - حتی گفته اند - راه رفتن شمس تبریزی و مولانا را بر روی آب.<sup>۲</sup> در این قصه هم می خوانیم که پیر فاریابی سجاده اش را بر آب می افکند و بر آن می گذرد. نکته اول این است که اگر سعدی در واقع به مراکش سفر نکرده باشد - که احتمالش خیلی خیلی بیشتر از آن است که رفته باشد - ما او را (به حکم این داستان) «دروغگو و ترفند ساز» خواهیم خواند؟ و نکته دوم این که اگر فرضاً به مراکش رفته باشد ولی این داستان ساختگی باشد - که به احتمال خیلی زیاد هست - باز هم باید او را دروغزن بنامیم؟ اصلاً خود سعدی هم که این داستان را گفته، و در دوره ای نیز می زیسته که این گونه افسانه ها را خیلیها باور می کردند، با ظرافت به افسانه ای بودن آن اشاره ای کرده، وقتی که می گوید «خیال است - پنداشتم - یا به خواب». در واقع بهترین دلیل این که سعدی به سفر

\* همان که در ایران به «سبک مارکزی» معروف است.

\* نام مادر کیخسرو در گذشته «فرنگیس» خوانده می شد ولی پژوهندگان معاصر - به ویژه دکتر جلال خالقی مطلق و دکتر مهرداد بهار - آن را فریگیس خوانده اند.

+ در این افسانه می گویند که مولانا به اعتبار همراهی با شمس بر آب می رفت.



مراکش نرفته بوده همین است که تنها گواهی که برای آن ذکر کرده اند این داستان است، و داستان دیگری که بعداً از آن یاد خواهیم کرد.

شعر و داستان (و حتی فلسفه) رمانتیک هم که از اواخر قرن هیژدهم در آلمان و انگلیس و فرانسه پدید آمد- در وجوه کلی خود- هم با اساطیر قدیم و هم با کارهای مدرنیستی و - به ویژه- پُست مدرنیستی ویژگیهای مشابهی داشت. سبک رئالیسم بین این دو- رمانیسم و مدرنیسم- پدید آمد، در انگلیس و فرانسه و روسیه. و چنان که از نامش پیداست اساسش بر عینیات بود نه ذهنیات؛ بر واقعیات بود تا تخیلات. اما -حتی در این مورد- همان «واقعیات» هم از مجرای تخیل ساخته می شدند، و گزارش مشاهدات نویسنده نبودند. و حتی آن شخصیت‌های داستانه‌های رئالیستی که کاملاً خیالی نبودند، کاملاً واقعی هم نبودند، بلکه فقط بر مبنای الگوهای واقعیات قرار داشتند. مثلاً شکی نیست که الگوی «لوین» در آنا کارنینا<sup>۶</sup> تولستوی، خود نویسنده است. یعنی تولستوی کاراکتر لوین را بر مبنای شخصیت خودش ساخته، و خلقیات و روحیات و کار و بار خودش. اما لوین، تولستوی نیست. همچنین می توان گفت که «ابله» داستایوسکی (در رمان ابله او) بر اساس کاراکتر خود نویسنده ساخته شده- چنان که حتی مثل داستایوسکی غشی ست. ولی نه پرنس میشکین خود داستایوسکی ست نه رمان ابله، داستان زندگی آن نویسنده. و راوی بوف کور هم - که در هر حال داستانی مدرنیستی ست نه رئالیستی- صادق هدایت نیست، ولو این که از طریق ذهنیات با او قرابت داشته باشد.<sup>۷</sup> دارالمجانین جمال زاده- که اثری رئالیستی هست- کاراکتر بسیار جالب و جذابی دارد که وضوحاً بر اساس شخصیت‌های روان داستانه‌های هدایت\* پرداخته شده، و نامش هم «هدایت‌علی خان بوف کور» است. ولی به همان اندازه روشن است که این کاراکتر داستانی، شخص هدایت نیست.<sup>۸</sup>

باز گردیم به «دروغزنیهای» سعدی. در حکایت دیگری می گوید که سفری به کاشغر کرده بودم و وقتی به جوانک دانشجویی در آن جا گفتم که اهل شیرازم به من گفت که «از سخنان سعدی چه داری؟» و این باقی داستان که فعلاً موضوع بحث ما نیست. این جانب در نوشته های دیگری نشان داده ام که ممکن نیست سعدی به چنین سفری رفته باشد. چون از متن داستان روشن است که این سفر باید در سال ۶۱۰ قمری پیش می آمده باشد. حال آن که سعدی در آن تاریخ در سنینی نبود که چنان شهرتی به هم زده باشد، آن

\* منظوم داستانهایی ست از نوع بوف کور، «سه قطره خون»، «زنده به گور»، «بن بست»، «عروسک پشت

برده» و غیره.<sup>۸</sup>

هم نه در تبریز و همدان، بلکه در مرز ایران و چین.\* اما همین را هم به پای دروغپردازی نمی توان گذاشت، به رغم این که اندک مایه ای از لاف زنی در آن هست؛ چون این مقدار لاف زنی در حدود واقعیت است. یعنی اگر سعدی در سال ۶۵۶ که این حکایت را نوشته (نه ۶۱۰) به کاشغر رفته و گفته بود اهل شیراز است، احتمال این که سراغ سعدی را از او بگیرند کم نبود. اما غرض اصلی از ساختن این حکایت همان است که آن جوانک کاشغری قرار است به او گفته باشد و آن این که باید با هر کس به قدر درک و فهمش صحبت کرد.<sup>۴</sup> نتیجه می گیریم که واقعی نبودن این گونه حکایات سعدی دلیل بر دروغزنی نویسنده نیست، بلکه بر داستان پردازی اوست.

گفتیم که ماسه و خزائلی به پیروی از سنت قدما - و با ارائه پاره ای دلایل - بر آن سرند که تاریخ تولد سعدی سال ۵۸۰ قمری است.<sup>۱۱</sup> و بر این مبنا حتی کوشیده اند که تاریخ سفرهای احتمالی او را هم تعیین کنند. جان بویل، برعکس بر اساس تحلیل عباس اقبال آشتیانی حدود سال ۶۱۵ را حدس می زند.<sup>۱۲</sup> با این وصف هر سه عقیده دارند که سعدی پیش از جنگ مغولان با جلال الدین منکبرنی (خوارزمشاه) در اصفهان، در آن جا بوده. و دلیلشان؟ حکایتی در بوستان که می گوید زمانی در اصفهان دوست جنگاور و پهلوانی داشتم. سپس سفری به شام کردم و بازگشتم. دیدم که پشتش خمیده و مویش سپید شده. علت را پرسیدم. گفت که در هنگام جنگ با مغولان فلان و فلان شد و به این روز افتادم - حال آن که من در یک مقاله نشان خواهم داد که سعدی بنا به گفته خودش این داستان و داستان دیگری را گفته که ثابت کند که او هم می تواند شعر حماسی خوب بگوید. و چنان هم خراب کرده که در خور یک شاعر درجه سوم است نه شیخ بزرگوار.<sup>۱۳</sup>

در بوستان حکایت دیگری هم هست که قدما و بعضی از متأخرین گواه بر این می داند که سعدی به یمن سفر کرده بوده. می گوید زمانی در شهر صنعا فرزندی را از دست دادم. و از شدت تأثر سنگ گورش را کندم. و از دیدن آن تاریکخانه چنان وحشت کردم که از حال رفتم:

به صنعا درم طفلسی اندر گذشت      چه گویم کز آنم چه بر سر گذشت...  
عجب نیست بر خاک اگر گل شکفت      که چندین گل اندام در خاک خفت

\* یعنی حتی به فرض این که سعدی - طبق نظر قدما و خزائلی و ماسه - متولد سال ۵۸۰ قمری بوده باشد، که چنان که پیشتر در این مقاله نوشتم، و در مقاله دیگری حجت و دلیل آن را آورده ام، درست نیست و سعدی به احتمال زیاد در سال ۶۱۰ طفل نی سواری بیش نبود.

۴ کلم الناس علی قدر عقولهم.

به دل گفتم ای ننگ مردان بمیر  
 ز سودا و آشفنگی بر قدش  
 ز هولم در آن جای تاریک و تنگ  
 چو باز آمدم زان تغیر به هوش  
 گرت وحشت آمد ز تاریک جای  
 شب گور خواهی منور چو روز  
 می گوید بعد از این که از حالت غش بیرون آمدم صدای فرزندم را شنیدم که گفت که اگر  
 از جای تاریک می ترسی بکوش تا با روشنایی به آن وارد شوی (که چه زیباست، چه  
 زیباست). یعنی اگر می خواهی رستگار شوی باید برای آن کار کنی:

گروهی فراوان طمع ظن برند  
 که گندم نیفشانده خرمن برند  
 بر\* آن خورد - سعدی! - که بیخی نشاند  
 کسی بُرد خرمن که تخمی فشاند  
 آیا می توان بر اساس این حکایت گفت که سعدی به یمن سفر کرده بوده (وگرنه  
 دروغ پرداز بوده)؟ سعدی در یک جای دیگر هم اشاره به سفر یمن می کند، و این بار در  
 بوستان، در حکایت «بتی دیدم از عاج در سومات»:

به هند آمدم بعد از آن رستخیز  
 و ز آن جا به راه یمن تا حجیز\*  
 همین. اما هم اینک نشان خواهیم داد که داستان سومات به کلی ساختگی ست. بنا بر این  
 تنها گواه سفر به یمن همان افسانه از دست دادن فرزند در آن جاست و در نتیجه مثل  
 داستان سفر به مراکش (اگر منظور از «مغرب» مراکش باشد) احتمالش بسیار ضعیف  
 است.

حکایت سفر سعدی به هند، و به ویژه به بندر سومات، خود داستانی دیگر است.  
 هانری ماسه در بحث طولانی خود در این باره حتی از این که شیخ بزرگوار آن روحانی هندو  
 را در بتکده سومات کشته است اظهار تأسف می کند.<sup>۱۴</sup> جان بویل حتی تاریخ و مسیر سفر  
 او را در رفت و بازگشت به آن جا به شیوه خود نشان داده است. اگر قداما و معاصرین  
 ایرانی زیاد درباره این حکایت صحبت نکرده اند باید دلیلش همین اعتراف ظاهری شیخ  
 اجل به کشتن آن هندو باشد. وگرنه آنها هم باور داشتند که سعدی به سومات سفر کرده  
 است.

درباره این حکایت گفتنی بسیار است. اما من در این مقاله درباره آن چیز زیادی

\* «بر» = بار = میوه.

+ رستخیز = رستخیز. حجیز = حجاز.

نخواهم گفت چون دکتر جلال متینی در مقاله مفصل خود نشان داده که به چه دلایلی این حکایت ساختگی، و نمونه ای از مقامه نویسی سعدی ست.<sup>۱۵</sup> فقط به بحث کوتاهی درباره یکی دو نکته بس می کنم.

اصل داستان - صرفاً از نظر فنی - یکی از ضعیف ترین حکایات سعدی ست، به ویژه به این جهت که کاملاً برخلاف شیوه معمول سعدی موجز و مختصر نیست. حتی می توان گفت که به نسبت هسته اصلی داستان زیادی بلند است. آن هسته اصلی چیست؟ این که: در بتخانه سومات بتی بوده که در هنگام نماز جماعت هندوان ناگهان دستهایش به هوا برمی خاست. من که سعدی باشم کشف کردم که یکی از خدام بتخانه از پس پرده ای ریسمانی را می کشد که بر اثر آن دستهای بت بلند می شود و اُمت بیخبر را به اعجاب و پرستش و می دارد. از قضا خادم مزبور دریافت که من مکرر آنان را دریافته ام. و چون بی شک مرا لو می داد و کشته می شدم، این بود که او را کشتم و فرار کردم. و نتیجه داستان؟ این که همان گونه که سبب اصلی بلند شدن دستهای بت آن خادم بود، سبب اصلی کارهای ما نیز خداوند است!

یکی آن که هر گه که دست نیاز بر آرم به درگاه دانای راز...  
بدانم که دستی که برداشتم به نیروی خود بر نیفراشتم  
ارزش این حکایت دراز در هنرهای شعری آن است، که آن هم زیاد نیست. در یکی دو جاست که تشبیهات و تصاویری از این دست می آفریند، طلوع صبح:

خطیب سیه پوش شب بی خلاف بر آهخت شمشیر روز از غلاف  
فتاد آتش صبح در سوخته به یکدم جهانی شد افروخته  
اما خزائلی ضمن دفاع از این نظر که همه سفرهایی که سعدی در گلستان و بوستان برشمرده واقعیت دارند یک حرف درست می زند. می گوید اگر بنا را بر این بگذاریم که سعدی فلان و فلان و بهمان داستان را ساخته فقط برای این که درسی به خوانندگانش بیاموزد، پس می توان تا غایت این ادعای او رفت و گفت که همه این حکایات ساختگی ست. و همه سفرها هم؟ مسلماً این ادعای دوم را نمی توان کرد چون مثلاً - چنان که پیشتر در این نوشته نشان دادیم - شکی نیست که سعدی را «در نظامیه ادرار بود». در واقع پیش از این در مقاله دیگری نشان داده ایم که در این که او سالهای دراز در سفر بوده تردید نمی توان داشت.<sup>۱۶</sup> ولی یک نکته مهم از این اعتراض خزائلی در می آید و آن این که بالاخره بی شک بعضی از این سفرها واقعیت داشته است.

بی شک. پس باید دید احتمال سفر سعدی به جاهای گوناگون در چه حدود است. و

این جاهای گوناگون کدامند؟ او که چندین سال در بغداد زندگی کرده بوده به احتمال زیاد این که در حکایتی به طور ضمنی می گوید که بصره را دیده بوده درست است. اشاره ام به آن حکایت است که می گوید «اعرابی ای را دیدم در حلقهٔ جوهریان\* بصره» که فلان و بهمان - در باب سوم گلستان. اما این که حکایتی که نقل می کند راست است یا نیست موضوع دیگری ست. اصلاً بصره سَر راه شیراز و بغداد است، به همین قیاس (ولی شاید با احتمال اندکی کمتر) کوفه رفتنش هم لابد درست است. که این را هم به طور ضمنی می گوید - باز هم در باب سوم همان کتاب - در آن حکایت که «به جامع کوفه درآمدم» و خون از پاهای برهنه ام می ریخت «یکی را دیدم که پای نداشت. سپاس نعمت حق به جای آوردم و بر بی کفشی صبر کردم».

اما سفر به حجاز. شکی در این نمی توان کرد. دولت شاه سمرقندی در تذکره اش می گوید که سعدی چهارده بار به مکه رفته بوده، و بیشترشان را با پای پیاده. معلوم نیست این تعداد را از کجا آورده، و پا برهنه رفتنهایش را نیز. درشش حکایت گلستان اشاره به سفر مکه است، و در دو حکایت بوستان.\* اما همین هم هیچ نمی رساند که سعدی هشت بار به مکه رفته بوده (پیاده یا سواره)؟ چهارده بار سهل است. ولی بی شک شیخ بزرگوار حاجی هم شده بوده، اگرچه شاید به آن معنا که ناصر خسرو در قصیدهٔ «حاجیان آمدند با تعظیم» می گوید؛ نه به معنای عادی آن.<sup>۱۷</sup> و این را از این جهت نمی گویم که «خوب البته شیخ اجل در پرهیزگاری تالی نداشته، پس باید حجتش هم حج کاملی بوده باشد». از این نظر می گویم که خود او در یکی از حکایات گلستان می گوید:

از من بگوی حاجی مردم گزای را      کاو پوستین خلق به آزار می دَرَد  
حاجی تو نیستی، شتر است، از برای آنک      بیچاره خار می خورد و بار می بُرد  
حکایت «سالی نزاعی در پیادگان حجج افتاده بود و داعی [یعنی من] در آن سفر پیاده»،  
که در باب هفتم گلستان است:

باللَّجَب، پیادهٔ حاج جو عرصهٔ شطرنج به سر می بُرد فرزین [یعنی وزیر] می شود. یعنی  
به از آن می گردد که بود. و پیادگان حاج باد به به سر بردند و بتر شدند.

در سفر سعدی به شام هم نمی توان تردید کرد. و از شهرهای شام، سفر به دمشق تقریباً مسلم است. و به بعضی از شهرهای دیگر آن سامان نیز احتمال زیاد دارد. - خاصه

\* جوهریان = جوهریان = جواهر فروشان.

\* در باب هشتم بعضی نسخه های بوستان نیز بیت «سفر کرده بودم به بیت الحرام/ در ایام ناصر به دارالسلام» هست، ولی اعتبار ندارد. (بیت الحرام، مکه، و ناصر خلیفه عباسی ست).

به حَلَب و تریپولی و بعلبک که در حکایاتش می گوید آن جا بوده، ولی دلیلی ندارد که حتی به بعضی شهرهای دیگر شام و فلسطین - و به ویژه بیت المقدس، حبرون و حيفا - نرفته باشد، با این که از آنها نام نمی برد.

در گلستان و بوستان اشاراتی به سفر یا سفرهای شام دارد که مجموعشان (به اضافه اشارات به سفر یا سفرهایی به دمشق که مهمترین شهر آن بوده و هست) تردیدی به جا نمی گذارد. مثلاً در گلستان، در حکایت آن درویش که سخت آرزو می کرد پسری داشته باشد، می گوید «پس از چند سالی که از سفر شام باز آمدم». و در بوستان: «تولای مردان این مرز و بوم [یعنی شیراز] / برانگیختم خاطر از شام و روم.\* و در قصیده ای که به مناسبت بازگشت خود به شیراز گفته:

سعدی اینک به قدم رفت و به سر باز آمد      مفتی ملت اصحاب نظر باز آمد ...؛  
میلش از شام به شیراز به خسرو مانست      که به اندیشه شیرین و شکر باز آمد\*

در گلستان چهاربار از حضورش در دمشق بحث شده، و دوبار آن صریحاً از جامع (حوزه یا دانشگاه) دمشق. یکی در آن حکایت «از صحبت یاران دمشق ملالتی پدید آمده بود» که آن را در مقاله دیگری تحلیل کرده ام،<sup>۱۸</sup> و صریحاً از جامع دمشق نام نمی برد.<sup>۱۹</sup> در حکایت دیگری که نمی گوید شخصاً شاهد آن بوده، صحبت از رفتن دانشمندی ست به جامع دمشق، و افتادن در «برکه کلاسه» در حال وضو ساختن. در داستان دیگری صریحاً می گوید که «بر بالین تربت یحیی پیغامبر علیه السلام\* معتکف بودم، در جامع دمشق». هیچ چیز محال نیست، ولی به گمان من این نمی تواند ساختگی باشد، اگرچه حکایتی که ضمن آن نقل می شود می تواند. و بالاخره، در حکایت «با طایفه دانشمندان در جامع دمشق بحثی همی کردم که جوانی در آمد و گفت در این میان کسی هست که زبان پارسی بداند [؟]» و باقی داستان. حضور در طرابلس (= تریپولی) و حلب هم در همان حکایت «از صحبت یاران دمشق ملالتی پدید آمده بود» آمده. و در بعلبک، در حکایت دیگری از وعظ خودش در جامع آن شهر.<sup>۲۰</sup>

و سفر به مصر؟ پاسخ به این سؤال مشکل تر است، اما احتمالش هست. در دیباچه بوستان، در همان جا که از «شام و روم» سخن می گوید، می گوید که اگر دستم از قند

\* منظور از روم، آسیای صغیر است نه ایتالیا.

♦ صنعت ایهام به کار برده: «شیرین و شکر» هم به معنای عادی آنها و هم به معنای دوزن و معشوقه خسرو پرویز.

+ منظور «یحیی تعمید کننده» - John the Baptist - است که مطابق سنت مسیحیان، مبشر ظهور

مسیح بود، و حتی عیسی را شخصاً غسل تعمید (Baptise) کرد.

مصر تهی بود که ره آورد بازگشت به شیراز کنم، شعر شیرینتر از قند که داشتم: «به دل گفتم از مصر قند آورند / بر دوستان ارمغانی برند؛ مرا گر تهی بود از آن قند دست / سخنهای شیرینتر از قند هست». در داستان گفتگوش با آن بازرگان در جزیره کیش هم - که ظاهراً به کلتی ساختگی ست - از قول او می گوید که «گاه گفتمی که هوای اسکندریه دارم که هوایی خوش است». البته این دلیل نمی شود و آن یکی هم دلیل متقنی نیست که سعدی به مصر سفر کرده بوده.

اما او از بودن در «دیار مغرب» و «خاک مغرب» هم حرف می زند. و قدما و معاصرین که می گویند سعدی به هر جا که در حکایاتش گفته، رفته بوده، همگی این را به این معنا گرفته اند که او به مراکش هم سفر کرده است. حکایت «قضا را من و پیری از فاریاب / رسیدیم در خاک مغرب به آب» را پیش از این در همین مقاله مطرح کردیم. داستان - یا همه داستان - شاید درست نباشد، ولی دلیل نمی شود که سعدی به «خاک مغرب» سفر نکرده است. و نیز آن حکایتی که می کند - این بار در گلستان - از آن معلّم سختگیری که در «دیار مغرب» دیده بوده.

«مغرب» معمولاً به صفحات اسلامی شمال غربی آفریقا اطلاق می شد، خاصه به مراکش، که در دوره ما هم رسماً «مغرب» نامیده می شود، البته پس از استقلالش از فرانسه بعد از جنگ جهانی دوم. اما در این که منظور سعدی از خاک و دیار مغرب، مراکش است می توان تردید کرد. به کدام دلیل؟ به دلیل آن که سعدی دریای مدیترانه را بلااستثناء «دریای مغرب» خوانده است. از آنچه من می دانم، به مدیترانه بحر الروم یا دریای روم («روم» به همان معنای آسیای صغیر، گاهی به اضافه یونان) می گفتند و گاهی هم بحر ابيض یا دریای سفید، در مقایسه با بحر احمر یا دریای سرخ.

منظور سعدی از «دریای مغرب» بی شک دریای مدیترانه بوده. دو مثال می زنم که جای تردید باقی نمی گذارند. در همان حکایتی که می گوید از آن دانشمند عرب (از اهالی لبنان) که به جامع دمشق آمده بود، و روزی به هنگام وضو ساختن در برکه کلاسه افتاد و نزدیک بود غرق شود، می خوانیم که یکی از اصحاب آن دانشمند از او پرسید: یاد دارم که شیخ به روی دریای مغرب برفت و قدمش تر نشد. امروز را چه حالت بود که در این قامتی آب، از هلاک چیزی نماند؟ جوابی که او داد در این مقاله مطرح نیست. ولی وقتی می گویند یکی از اهالی لبنان روزی بر دریای مغرب راه رفت منظورشان جز دریای مدیترانه نیست. مثال دوم، در همان حکایت احتمالاً ساختگی گفتگوی سعدی با آن بازرگان در جزیره کیش، سعدی می گوید: گاه گفتمی که هوای اسکندریه دارم که هوایی خوش است؛

باز گفتی نه، که دریای مغرب مشوش است. و اسکندریه در کنار دریای مدیترانه است. پس وقتی سعدی - در داستانهایی که بیشتر گفته ام - می گوید «رسیدیم در خاک مغرب به آب»، و در دیگری: «معلم کتابی دیدم در دیار مغرب» منظورش شمال شرقی آفریقا است؛ منظورش مصر و (به احتمال خیلی کمتر) لیبی است، نه مراکش\* چون مصر همجوار شام و فلسطین بود، نه - مانند مراکش - در آن سر دنیا. چون مصر، هم از نظر سیاسی و هم علمی هم فرهنگی یکی از مهمترین سرزمینهای اسلامی بود؛ اساساً، ولی به ویژه برای مسلمین خاورمیانه. و چون سعدی می گوید لبنان و اسکندریه در کنار «دریای مغرب» اند، و در جاهای دیگر صحبت از خاک مغرب و دیار مغرب می کند. به هر حال اگر مثلاً مانند جان بویل فرض کنیم سعدی منظورش از خاک مغرب، مراکش بوده، احتمال این که خود او به آنجا سفر کرده باشد تقریباً صفر است.

و باز هم به رغم بویل و ماسه و خزائلی و حکمت و خیلی دیگر از معاصران و تقریباً تمام قدما، سعدی به حبشه سفر نکرده بوده. سعدی فقط یک جا - در بوستان - حکایتی دارد که زمانی به «سواد حبش» رسیدم. دیدم چند تن بیچاره را بر بالای یک بلندی در بند کرده اند. بلافاصله - «اندر نفس» - آن جا را ترک کردم و به بیابان زدم، یعنی از ترس. یکی به من گفت اینها مجرمند و تو لازم نیست بررسی. و «نتیجه اخلاقی» حکایت؟ این که اگر انسان عاصی نباشد لازم نیست از خدا بترسد. آیا از این حکایت می توان گفت که سعدی به حبشه سفر کرده بوده؟ یعنی به یک کشور مسیحی دور دست آفریقای که زبان مردمش هم عربی نبود؟ تازه «سواد حبش» یعنی جای نسبتاً پر جمعیت حبشه؛ یعنی شهر حبشه، و این می رساند که او حتی نام یک شهر حبشی را هم نمی دانسته است.<sup>۲۱</sup>

گذشته از هند و سومنات که بخشش را کرده ام، سعدی دو حکایت دارد دربارهٔ سفر به شرق. آن داستان زیبای سفر به کاشغر و دیدار و گفتگو با آن دانشجوی نوجوان را که نشان داده ایم صد در صد ساختگی است. با هیچ فرض نمی توان گفت که سعدی در سال ۶۱۰ قمری شهرتش به مرزهای شرقی چین رسیده بود؛ گو این که ما عقیده داریم که او در آن سال حداکثر بیش از ده سال نداشت، می ماند حکایت «سالی» به بلخ بامیان\* سفر بود و راه از حرمیان [= راهزنان] پر خطر. البته محال نیست که سعدی سفری به بلخ کرده باشد، ولی به دو دلیل خیلی بعید است. یکی این که این حکایت خیلی کوتاه است ظاهراً

\* حکایتی هم در بوستان هست: شنیدم که در مرزی از باختر... معنای «مرزی از باختر» ظاهراً یکی از کشورهای مغرب زمین است نه «خاک مغرب» به معنای اخص آن.  
\* در بعضی نسخه ها «بلخ و بامیان» ضبط شده.



برای رسیدن به این نتیجه که «به کارهای گران مردِ کار دیده فرست / که شیر شرز به برآرد به زیر خمِ کمند». و مهمتر این که چگونه ممکن است سعدی به بلخ رفته باشد ولی از شهرهای داخلی شرق ایران - از نیشابور و طوس در شمال، یا از کرمان و سیستان و هرات در جنوب - نگذشته باشد؟ حال آن که یک کلمه از سفر به این جاها (که حتی ممکن بود ساختگی باشد) در آثارش نیست.

اما تقریباً مسلم است که او در صفحات غربی ایران - در «عراق عجم» یا جاهایی از آن، و در جاهایی از کردستان بوده. اصفهان و همدان را که نام می برد<sup>۲۲</sup> کاملاً باور کردنی است، خواه به دلیل حکایتشان، خواه به دلیل این که این جور جاها در مسیر حرکت او بوده اند: مثلاً از شام و دیار بکر (که نامش را می برد) به همدان و اصفهان و شیراز. آذربایجان هم ممکن است، ولی نه مسلم. حکایت آن سفر به اردبیل - که در مقاله «حماسه سرایی سعدی؟» بحثش را خواهم کرد - قطعاً ساختگی است، ولی دلیل ندارد که او اصلاً به اردبیل نرفته باشد. تبریز را نام نبرده، ولی بی شک خواجه شمس الدین جوینی، وزیر بزرگ امپراطوری ایلخان، دوست و مرید و حامی او بود؛ و نیز برادرش عطا ملک، صاحب تاریخ جهانگشا که به جهانگشای جوینی معروف شده (به غلط، چون «جهانگشا» ترجمه فارسی «چنگیز» است. پس، اگرچه تاریخ چنگیز معنا دارد، چنگیز جوینی بی معناست). و حکایتی هست نه از سعدی، بلکه از قول سعدی، پس از مرگش، که سفری به تبریز می کند و برادران جوینی او را خیلی عزت می گذارند و پیش سلطان اباقا، سلطان ایلخان می برند.<sup>۲۳</sup> شاید درست باشد.

آخر سر می پرسید بالاخره سعدی به کجاها سفر کرده. از آنچه شرح و بحث و تحلیل کرده ام پاسخ این است که او قطعاً در بغداد و حجاز و شام - و به ویژه دمشق - بوده. بصره و کوفه هم احتمالش خیلی زیاد است. احتمال مصر و اسکندریه هم کم نیست... کردستان و عراق عجم - به ویژه اصفهان و همدان - قطعی است. آذربایجان هم احتمالش کم نیست.

و بعد از آخر سر ممکن است پرسید که «بسیار خوب، ولی چه اهمیتی دارد که سعدی دقیقاً کجاها بوده». در جواب این سؤال سه نکته به خاطر می آید. یکی این که کنجکاوهای تاریخی خود به خود ارزشهایی دارند، خاصه در تاریخ زندگی یکی مانند سعدی. دوم، و مهمتر، این که این گونه بررسیها بخشی از پژوهش در چگونگی تعلیم و تربیت و رشد و توسعه فرهنگی و علمی و تجربی اوست. یعنی برای بهتر شناختن او و آثارش سودمند است. سوم این که اشاره به این سفرها - چه آنها که واقعی بوده اند و چه نبوده اند - جزیی از بیان آراء و عقاید، و امثال و حکم، و دیده ها و شنیده های سعدی است.

اما در این مقاله ما به این بخش از موضوع نرسیدیم، جز اندک اشاراتی. «سعدی چه می گوید (؟)» - در زمینه های فکری و اخلاقی و مذهبی و اجتماعی و مانند اینها. بحث در این موضوع یا موضوعات در دستور کارهای آینده است.

مؤسسه تحقیق و مطالعه عالی

پرینستون، سپتامبر ۲۰۰۱

### یادداشتها:

- ۱- رجوع فرماید به مقاله این جانب، «سفرها و حضرهای سعدی»، ایران شناسی، پانیز ۲۰۰۱.
- ۲- رجوع فرماید به مقاله این جانب، «گلستان و افسردگی سعدی»، ایران شناسی، تابستان ۲۰۰۱.
- ۳- رجوع فرماید به: Henri Masse, *Essai sur le Poète Saadi*, Paris: Paul Geutner, 1919.
- و ترجمه فارسی آن، تحقیق درباره سعدی، ترجمه دکتر محمد حسن مهدوی اردبیلی و دکتر غلامحسین یوسفی، تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۹؛ دکتر محمد خزائلی، شرح گلستان، تهران: علمی، ۱۳۴۸؛ John Andrew Bayle, "The Chronology of Sa'di's Years of Travel" in R. Gramlich (ed.) *Islam Wissenschaftliche Abhandlungen Fritz Meier zum Sechzigsten Geburtstag*, Wiesbaden, 1974.
- ۴- دکتر خزائلی، شرح گلستان، ص ۵۷.
- ۵- همان کتاب، ص ۵۴.
- ۶- برای بحث و تفصیل بیشتر و گسترده تر، رجوع فرماید به «سبک مارکزی و رئالیسم سحرآمیز» در محمد علی همایون کاتوزیان، چهارده مقاله در ادبیات، اجتماع، فلسفه و اقتصاد، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۵.
- ۷- برای شرح و تحلیل بیشتری از این نکات رجوع فرماید به محمد علی همایون کاتوزیان، بوف کور هدایت، (کتابی تک نگاری در نقد جامعی از بوف کور)، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷.
- ۸- برای گفتگویی تخصصی درباره گروه روان داستانهای هدایت، رجوع فرماید به محمد علی همایون کاتوزیان، «روان داستانهای صادق هدایت» در صادق هدایت و مرگ نویسنده، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۴.
- ۹- رجوع فرماید به مقاله این جانب (به مناسبت درگذشت جمال زاده) «دارالمجانین»، ایران نامه، زمستان ۱۹۸۸.
- ۱۰- رجوع فرماید به «سفرها و حضرهای سعدی».
- ۱۱- ماسه، تحقیق درباره سعدی؛ خزائلی، شرح گلستان.
- ۱۲- رجوع فرماید به عباس اقبال آشتیانی، «زمان تولد و اوایل زندگی سعدی»، سعدی نامه؛ جسان بویل، «The Chronology».
- ۱۳- رجوع فرماید به مقاله این جانب، «حماسه سرایی سعدی؟» که در دست نگارش است و در سال ۲۰۰۲ چاپ خواهد شد.
- ۱۴- ماسه، تحقیق درباره سعدی، ص ۶۵-۶۶.
- ۱۵- رجوع فرماید به دکتر جلال متینی، «مقامه ای منظوم به زبان فارسی»، ایران نامه، تابستان ۱۳۶۴.
- ۱۶- محمد علی همایون کاتوزیان، «سفرها و حضرهای سعدی».
- ۱۷- در آن قصیده بلند و قرص و محکم، ناصر خسرو می گوید که یکی از دوستانش با کاروان حج از مکه بازگشته بود. به دیدار او شتافت و در آن دیدار، از یک یک مناسک حج - مانند «رمی جمره و سعی بین صفا و مروه - نام برد و از دوستش پرسید که آیا او هنگام انجام این تشریفات به معانی درونی و واقعی آنها نیز توجه داشته است. دوستش

به یک یک آنها جواب منفی می دهد. ناصر خسرو گفت پس حج تو باطل است. باید بار دیگر بروی و چنان کنی که تو را گفتم:

حاجیان آمدند با تعظیم	شاکر از رحمت خدای رحیم...
من شدم ساعتی به استقبال	پای کردم برون ز حد گلیم
مر مرا در میان قافله بود	دوستی مخلص و عزیز و کریم
گفتم او را بگویی چون رستی	زین سفر کردن به رنج و به بیم...
باز گویا چگونه داشته ای	حرمت آن بزرگوار حریم؟
چون همی خواستی گرفت احرام	چه نیت کردی اندر آن تحریم؟
جمله بر خود حرام کرده بادی	هر چه مادون کردگار عظیم؟
گفت نی - گفتمش زدی لیک	از سر علم و از سر تعظیم...؟
گفت نی - گفتمش چو در عرفات	ایستادی و یاقی تقدیم
عارف حق شدی و متکر خویشت	به تو از معرفت رسید نسیم؟
گفت نی - گفتمش چو می رفتی	در حرم همچو اهل کبف و رقیم
ایمن از شر نفس خود بودی	در غم حرقت و عذاب جحیم؟
گفت نی - گفتمش چو سنک جمار	همی انداختی به دیور جیم
از خود انداختی برون یکسر	همه عادات و فعلهای ذمیم...
گفتم ای دوست پس نکردی حج	نشدی در مقام محو مقیم
رفته و مکه دیده آمده باز	محنت بادیه خریده به سیم
گر تو خواهی که حج کنی پس از این	این چنین کن که کرده متعلیم

۱۸- رجوع فرماید به مقاله این جانب، «فرار سعدی از مدرسه؟»، ایران شناسی، بهار ۲۰۰۱.

۱۹- دمشق در حکایات بوستان هم هست، مثلاً در حکایت «چنان قحط سالی شد اندر دمشق». و نیز در همان جا، در حکایت «یکی از بزرگان اهل تمیز» که داستانی ست از دوره عمر بن عبدالعزیز خلیفه نیکام اموی. برخلاف حکایت اولی که سعدی خود راوی آن است.

۲۰- «فرار سعدی از مدرسه؟».

۲۱- لفظ «حیش» یک بار دیگر در بوستان آمده. اما «حیش» در آن جا فقط مُصاف الیه است. «به دَخلِ حیشِ جامعه زن کنند».

۲۲- از همدان فقط در آن داستان قرن بیست و یکمی «قاضی همدان را حکایت کنند که با نعلبند بسری سرخوش بود» صریحاً نام برده است، ولی در این داستان او خود راوی نیست، یعنی نمی گوید آن جا که بودم چنین پیش آمد. اما در حکایت دیگری که از همدان صریحاً نام می برد می گوید که خود شاهد داستان بوده است: حکایت «سرهنگ زاده ای را بر در سرای اُغلمش دیدم». اُغلمش حاکم عراق عجم، و مرکزش همدان بود. او در سال ۶۱۴ هجری مرده بود. ولی لابد قصرش هنوز برجا بود.

۲۳- این در ملحقات آثار سعدی ست: «شیخ سعدی.... فرموده که در وقت مراجعت از زیارت کعبه، چون بر دارالملک تبریز رسیدم» الی آخر.

## تکرار در شاهنامه

آخرین بخش (۲)

در ادامه موضوع مورد گفتگو، بی مناسبت نیست که برای مقایسه نگاهی نیز به دو اثر حماسی بهمن نامه و کوش نامه بیندازیم.

در بهمن نامه که حدود ده هزار و پانصد بیت دارد، جمعاً ۲۰ نامه رد و بدل می شود که از آنها فقط ۶ نامه با ستایش یزدان آغاز می گردند. در کوش نامه نیز که رقم ابیات آن کمی بالای ده هزار بیت، یعنی تقریباً به همان حجم بهمن نامه است، با وجود آن که تعداد نامه ها به ۳۶ عدد می رسد، باز فقط ۵ نامه با ستایش یزدان آغاز می شوند. شیوه شاعر این دو حماسه، یعنی ایرانشاه ابی الخیر در اغلب نامه ها این است که بلافاصله با به کار بردن یک که بیانی به شرح مطلب اصلی نامه می پردازد. برای مثال در بهمن نامه:

به برزین یکی نامه آمد ز شاه که کردم به کار تو اندر نگاه...<sup>۱۷۹</sup>

و در کوش نامه:

فرستاد نامه به صحتاک شاه که چون من بدین جا کشیدم سپاه...<sup>۱۷۰</sup>  
علت قتل نامه ها بی که با ستایش یزدان آغاز می شوند از این جاست که آن وفور آیینهای کهن در شاهنامه که از یک سو بر اصالت و قدمت مأخذ نوشتاری کتاب و از سوی دیگر بر فرهنگ دهقانی و اعتقادات ملی فردوسی استوار است، در آثار حماسی پس از او بی رنگ می گردد و از این رو نفوذ شاهنامه در این آثار نیز بیشتر در نفوذ زبان حماسی آن است که قبلاً از آن سخن گفتیم. یعنی در این حماسه ها بیشتر شرح پوسته ماجرا مورد توجه است تا ارائه نکات و جزئیاتی از آیینهای فرهنگ کهن. از این رو این حماسه ها همان گونه که کم کم از زبان فاخر شاهنامه دور می شوند، در شرح سرگذشتها نیز به سلیقه ساده توده

مردم نزد یکتراوند و از این بابت حد واسطی هستند میان شاهنامه و حماسه های شفاهی. اگر اسکندرنامه نظامی از این بابت استثناء است، نه از این روست که اسکندرنامه نکات بیشتری از فرهنگ باستان دارد، بلکه از این روست که نظامی بینشایی را که دستاورد اندیشه های خود او و زمانه اوست درون سرگذشت می کند، همچنان که زبان او نیز در این کتاب در عین متأثر بودن از زبان حماسی پیش از او، از تأثیر زبان نظامی دیگر، یعنی شاعر منظومه های عاشقانه برکنار نمانده است.

و اما نامه هایی که شاعر بهمن نامه و کوش نامه در آنها نخست به ستایش یزدان پرداخته است، چنین آغاز می شوند:

- |     |                                  |                                 |
|-----|----------------------------------|---------------------------------|
| ۱۷۱ | چنین گفت گوینده بی ترس و باک     | ۱- پس از آفرین خداوند پاک       |
| ۱۷۲ | نخست آفرین بر خداوند ماه...۱۷۲   | ۲- به رستم یکی نامه فرمود شاه   |
| ۱۷۳ | توانا و نیکی ده ورهنمای...۱۷۳    | ۳- سر نامه کرد آفرین خدای       |
| ۱۷۴ | جهاندار نیروده رهنمای...۱۷۴      | ۴- سر نامه نام توانا خدای       |
| ۱۷۵ | به نام خداوند خورشید و نور...۱۷۵ | ۵- یکی نامه فرمود بهمن به صور   |
| ۱۷۶ | به نام خداوند خورشید و نور...۱۷۶ | ۶- یکی نامه کرد او به نزدیک تور |
| ۱۷۷ | توانا و روزی ده و کردگار...۱۷۷   | ۷- به نام خداوند پروردگار       |
| ۱۷۸ | به نام خداوند خورشید و ماه...۱۷۸ | ۸- یکی پاسخ نامه فرمود شاه      |
| ۱۷۹ | به نام خداوند بی یار و جفت...۱۷۹ | ۹- همانکه یکی نامه فرمود گفت    |
| ۱۸۰ | بدان کافرید آسمان و زمین...۱۸۰   | ۱۰- سر پاسخ نامه کرد آفرین      |
| ۱۸۱ | به نام خداوند خورشید و ماه...۱۸۱ | ۱۱- به کارم یکی نامه فرمود شاه  |

از این ۱۱ بیت ۶ بیت نخستین از بهمن نامه و ۵ بیت بعدی از کوش نامه است. در ۹ بیت آنها ستایش یزدان از بیت نخستین تجاوز می کند که ما با سه نقطه مشخص کرده ایم، ولی ادامه آن غالباً فقط یک یا دو بیت و به ندرت سه بیت است. یعنی همان گونه که قبلاً اشاره شد، شاعر این دو حماسه در آغاز نامه ها غالباً به ستایش یزدان نمی پردازد و آن جا هم که می پردازد سخن او بسیار کوتاه است. با این حال اگر همین مثالهای اندک را بررسی کنیم می بینیم در بیتهای ۵ و ۶ و در بیتهای ۸ و ۱۱ مصراعهای دوم عیناً تکرار شده اند و تفاوت دو مصراع ۵ و ۶ با دو مصراع ۸ و ۱۱ نیز فقط در واژه قافیه است. همچنین اگر در بقیه مصراعها دقت کنیم به عناصر تکراری دیگر نیز برمی خوریم.

نکته ای که در پایان این بخش باید بدان اشاره کنم، پیوند دادن ستایش یزدان با موضوع اصلی نامه در برخی از نامه های شاهنامه است. برای نمونه، در نامه ای که کیکاوس

به شاه مازندران می نویسد، نخست به ستایش یزدان می پردازد و سپس با اشاره به این که خداوند دست مردمان را در داد و بیداد باز گذاشته است، ولی پاداش و بادافره آن را هم تعیین کرده است، موضوع سخن را به شاه مازندران کشانده، او را سرزنش می کند و سبب شکست او را خشم یزدان بر او می داند و در پایان همان گونه که در آغاز نامه آمده است، شاه مازندران را بیم و امید می دهد:

یکمی نامه یی بر حریر سپید	بدوی اندرون چند بیم و امید
دبیر خردمند بنبشت و خوب	پدید آوری اندرو زشت و خوب
نخست آفرین کرد بردادگر	کزو دید پیدا به گیتی هنر
خرد داد و گردان سپهر آفرید	درشتی و تندی و مهر آفرید
به نیک و به بد دادمان دستگاه	خداوند گردنده خورشید و ماه
اگر دادگر باشی و پاکدین	زهر کس نیابی جز از آفرین
وگر بدنهان باشی و بدکنش	ز چرخ بلند آیدت سرزنش
سزای تو دیدی که یزدان چه کرد؟	زدیو و زجادو بر آورد گرد
کنون گر شدی آگه از روزگار	روان و خرد بادت آموزگار
هم آنجا بمان تاج مازندران	بدین بارگاه آی چون کهتران
که با جنگ رستم نداری تو تاو	بده باز ناکام و ناکام ساو
اگر گاه مازندران بایدت	مگر زین نشان راه بگشایدت
وگر نه چو ارزنگ و دیوسپید	دلت کرد باید ز جان ناامید <sup>۱۸۲</sup>

صرف نظر از این که چنین نامه ای در مآخذ شاعر بوده یا نه، فردوسی با فوت و فنی که در نگارش این نامه و نمونه های دیگری نظیر آن به کار برده است، از یک سو نشان داده است که او خود در شمار همان «دبیر خردمند» است که در آغاز نامه از او نام رفته است. یعنی او وارث آگاه و انتقال دهندهٔ امین یک فرهنگ نوشتاری کهن است که آیینهای آن، از جمله همین آیین نامه نویسی، جزوی از مجموعهٔ ادب را تشکیل می دادند که از فرهنگ نوشتاری ساسانی به فرهنگ نوشتاری اسلامی رسید. از سوی دیگر، شاعری که چنین مطلبی را تا این حد موجز و حساب شده، در بیانی چنین فاخر و تراش خورده می سراید، نشان می دهد که او - و هر صفحهٔ شاهنامه گواهی موثق در اثبات این نظر است - شاعری متفکر است که اندیشیده و با تأمل در جزئیات سخن می گوید و در زیر و بمها و فراز و نشیبهای سخن دقت دارد و نه آن نقال و بدیهه سرایی که به عقیدهٔ یکی از پژوهندگان آشنایی چندانی با قلم و کاغذ نداشته است و از این رو بدیهه سراییهای او را شخص دیگری

یادداشت می کرده است. وقتی ادیبی چون نظامی عروضی پس از نقل یکی از همین نامه های شاهنامه می نویسد: «من در عجم سخنی بدین فصاحت نمی بینم و در بسیاری از سخن عرب هم»،<sup>۱۸۳</sup> بدین معنی ست که نظامی عروضی شعر فردوسی را تا زمان خود، یعنی تا نیمه قرن ششم نقطه اوج شعر هنری فارسی می داند. با توجه به اعتقاد بزرگی که در آن عصر ادبای ایرانی به فصاحت شعر عرب داشتند، شعر فردوسی را در فصاحت در شمار بهترین اشعار عرب دانستن، سخنی نیست که درباره شعر یک نقال و بدیهه سرا بگویند. اگر فردوسی یک نقال و بدیهه سرا بود کسانی چون اسدی و عطار و سنائی و سید اشرف و نظامی عروضی و نظامی گنجه یی و انوری و راوندی و سعدی و ابن یمین و مانند آنها، حتی از خواندن شعر او هم ابا داشتند، چه رسد به این که از شعر او تمجید و تقلید کنند. عنوانهای استاد و حکیم و فرزانه و دانا که این بزرگان به فردوسی داده اند، عنوانهایی نیست که به یک شاعر بدیهه سرا یا نقال بدهند و اگر محتوای شاهنامه سخنان نقالان بود، مورد استناد مورخان نمی گشت و در کتابخانه های سلطنتی برای کتابت نسخه هایی از آن سالها کاتب و نقاش به کار نمی گرفتند و کاغذ و طلا و شنگرف و لاجورد هزینه نمی کردند. میان سخن فردوسی و سخن ژوگلرهای فرانسوی و گوزلارهای یوگسلاوی و سومانگورو خوانهای سودانی و بخشی ها و دده قورقودخوانها و عاشیق خوانها و کوراوغلو خوانهای ترکمن و ازبک و تاجیک و آذربایجانی و نقالهای ایرانی و نظایر آنها فاصله کوچکی نیست که بتوان آن را نادیده انگاشت. از زبان شاهنامه حداقل یک پله که پایین تر بیایم به سخن گرشاسپنامه می رسیم، و از آن جا یک پله که پایین تر بیایم به سخن بهمن نامه می رسیم، و از آن جا یک پله که پایین تر بیایم به سخن فرامرز نامه می رسیم و از آن جا باید چندین پله پایین تر آمد تا به سخن عامیانه یک حماسه پرداز بدیهه سرا رسید. همچنین میان سخن قصه خوانان و نقالان و بدیهه سرایان تفاوت است. در میان نقالان و قصه خوانان کسانی را داریم با انشای روان ابوطاهر طرسوسی مؤلف داراب نامه و فرامرز بن کاتب مؤلف سمک عیار و محمد بیغمی مؤلف داستان فیروز شاه و یا نقالان ورزیده ای داریم چون مرشد غلامحسین معروف به غول بچه و مرشد عباس زیریری. همچنین درجه هنر بدیهه سرایان که حماسه ای را به شعر و آواز می خوانند و با سازی همراهی می کنند متفاوت است، ولی این گروه در مجموع سواد کمتری از قصه خوانان و نقالان دارند و سخنشان عامیانه تر است. اگر تشخیص این تفاوت درجات زبان که این آثار را از یکدیگر متمایز می کنند برای کسانی دشوار باشد، باید دست کم شناخت تفاوتی که در ساخت و پرداخت میان ادبیات هنری و ادبیات توده هست دشوار نباشد.

۸- در بخشهای پیشین نمونه‌هایی از تکرار در شاهنامه معرفی شد. بی گمان اگر شاهنامه را با دقت مطالعه کنیم، نمونه‌های دیگری از آن به دست می‌آید، ولی نه هرچه در برخی از دستنویسها و چاپهای شاهنامه تکرار شده‌اند، واقعاً از شاعراند، بلکه بخشی از این تکرارها نیز به دست کاتبان انجام گرفته‌اند. در زیر چند نمونه از این تکرارهای الحاقی را معرفی می‌کنیم:

در داستان جنگ بزرگ کیخسرو، شاعر یک جا در توصیف افراسیاب سروده است:  
 شود کوه آهن چو دریای آب اگر بشنود نام افراسیاب<sup>۱۸۴</sup>  
 در برخی از دستنویسهای متأخر، این بیت را که یکی از شاه بیتهای صنعت مبالغه در حماسه است، به پادشاهی کیقباد نیز در پایان توصیف بلندتری از افراسیاب منتقل کرده‌اند<sup>۱۸۵</sup> که به گمان نگارنده حتی جای مناسبتری نیز هست، ولی کار خود شاعر نیست. دیگر این بیت از داستان کاموس کشانی:

سر سروران زیر گرز گران چوسندان بُد و پتک آهنگران<sup>۱۸۶</sup>  
 در دستنویس قاهره مورخ ۷۴۱ به جایی در پادشاهی کیقباد نیز برده شده است.<sup>۱۸۷</sup> دیگر این بیت را از داستان رفتن گیو به ترکستان:

ورا بارگی باش و گیتی بکوب ز دشمن به نعلت زمین را بروب<sup>۱۸۸</sup>  
 در دو تا از دستنویسها به جایی در داستان سیاوخش هم منتقل کرده‌اند.<sup>۱۸۹</sup> دیگر این شش بیت مشهور که جای اصلی آنها در پادشاهی هرمزد و در توصیف نبرد بهرام چوین با ساوه است:

خندنگی گزین کرد پیکان چو آب	نهاده برو چار پر عقاب
بمالید چاچی کمان را بدست	به چرم گوزن اندر آورد شست
چو چپ راست کرد و خم آورد راست	خروش از خم چرخ چاچی بخاست
جو آورد بال بلی را به (سوفار نزدیک) گوش	ز شاخ گوزنان برآمد خروش
چوبگذشت پیکان از انگشت اوی	گذر کرد از مهره پشت اوی
[قضا گفت گیر و قدر گفت ده	فلک گفت احسنت و مه گفت زه] <sup>۱۹۰</sup>

در بسیاری از دستنویسها به توصیف نبرد رستم با اشکبوس نیز برده شده<sup>۱۹۱</sup> و در نتیجه در بیشتر چاپهای شاهنامه نیز مکرر آمده‌اند<sup>۱۹۲</sup> و حتی در این محل غیر اصلی- و شاید هم به حق- شهرت بیشتری دارند تا در جای اصلی خود. دیگر این بیت از داستان بیژن و منیژه که افراسیاب درباره دخترش منیژه می‌گوید:

که را از پس پرده دختر بود اگر تاج دارد بداختر بود<sup>۱۹۳</sup>



در دستنویس بی تاریخ لنینگراد از سدهٔ دهم هجری به داستان هاماوران نیز برده اند و در دهان شاه هاماوران دربارهٔ دخترش سوداوه گذاشته اند<sup>۱۹۴</sup> و این بیت در چاپ کلکته نیز هست.<sup>۱۹۵</sup> این بیت در این محل اخیر در هیچ یک از دستنویسهای کهن نیست و از این رو این حدس که کاتبان بسیاری این بیت را داشته، ولی آن را زده و یا از قلم انداخته باشند محتمل نیست. بلکه محتمل و حتی حتمی ست که کاتبی این بیت را از داستان بیژن و منیژه از بر داشته و آن را به داستان هاماوران نیز منتقل کرده است. به ویژه این که چنین مضمونهای ضد زن با ینش بسیاری از آنها سازگار بوده است و از این رو خود نیز گاه بیتهایی با همین مضمون ساخته و بر شاهنامه افزوده اند که یک مثالش این بیت معروف و زشت است که در متن چاپ کلکته آمده است: زن و ازدها....<sup>۱۹۶</sup>

دیگر این بیت از خطبهٔ داستان کین سیاوخش:

که هر کس که اندر سخن داد داد      زمن جز به نیکی نگیرند یاد<sup>۱۹۷</sup>  
در دستنویس فلورانس به دیباچهٔ شاهنامه نیز انتقال داده شده است.<sup>۱۹۸</sup> در مقابل بیت زیر:  
ز چوگان او گوی شد ناپدید      تو گفتی سپهرش همی بر کشید<sup>۱۹۹</sup>  
در همان داستان در ۴۱۲ بیت جلوتر<sup>۲۰۰</sup> عیناً در همهٔ دستنویسها تکرار شده است و از این رو نمی توان نظر داد که در یک جا الحاقی ست و یا خود شاعر آن را آگاه یا نا آگاه تکرار کرده است.

ولی تکرار تمامی یک بیت در جایی دیگری از کتاب به دست کاتبان، تنها شامل بیتهای اصلی نیست، بلکه گاه بیتهایی به کلی الحاقی و بیگانه در جایی دیگر با هم تکرار می گردند. یک مثال آن بیت زیر است:

نباشد جز از بی پدر دشمنش      که یزدان به آتش بسوزد تنش<sup>۲۰۱</sup>  
که از دیباچهٔ شاهنامه به پادشاهی اردشیر هم منتقل شده است.<sup>۲۰۲</sup>

اینها نمونه هایی از تکرار تمامی یک بیت به دست کاتبان بود. مثالهایی که کاتبان فقط مصراعی را در جایی تکرار کرده و در نتیجه بسیاری مصراعهای یکسان ایجاد کرده اند، خیلی بیشتر است. برای مثال، شاعر در وصف بهزاد سروده است:

بیاورد نشبرنگ بهزاد را      که دریافتی روز کین باد را<sup>۲۰۳</sup>  
چنین گفت شبرنگ بهزاد را      که فرمان مبر زین سپس باد را<sup>۲۰۴</sup>  
سدیگر چو شبرنگ بهزاد را      که کوتاه دارد به تگ باد را<sup>۲۰۵</sup>

ولی در دو تا از دستنویسها همه جا دومین مصراع به گونهٔ مصراع دوم بیت نخستین درآمده است. یعنی اگر شاعر یک مضمون تقریباً واحد را فقط در قافیهٔ واحد، ولی لفظ

متفاوت بیان کرده است- و مثال آن در شاهنامه بسیار است-، به دست برخی از کاتبان همه لفظ آن نیز یکسان شده است.

مثال تکرار بیتها و مصراعها به دست کاتبان بسیار زیاد است. آنها حتی گاه واژه ای را از بیتی گرفته و در بیت دیگر جایگزین واژه اصلی می سازند و بدین ترتیب به همسان سازی مصراعها می پردازند. دستبرد در شاهنامه دارای علل و انواع گوناگون است. علت اصلی دستبردهایی که در شاهنامه سبب تکرار بیتها و مصراعها گشته است، رواج شاهنامه و از بر دانستن بسیاری از بخشهای آن بوده است.

۹- در بخش یکم این گفتار از نولدکه نقل کردیم که نوشته است: «چنان که در حماسه ها مرسوم است، زبان شاهنامه نیز اغلب فورمولی ست. ما به بیتهایی برمی خوریم که تقریباً یا به کلی مانند یکدیگر اند.» ما در بخشهای پیشین این گفتار، شمار بزرگی از این بیتها و مصراعهای (تقریباً) تکراری را نقل کردیم. ولی در عین حال توجه دادیم و می دهیم که اگرچه از این نظر میان شاهنامه و حماسه های ملل دیگر وجه مشترکی باشد، اما از سوی دیگر ممکن است عللی که در دو اثر حماسی از دو زبان مختلف به تکرار مضمون و لفظ بینجامند، به کلی متفاوت باشند که در نتیجه بدون مطالعه در ماهیت هریک از دو اثر و زبان و ادبیاتی که آن دو اثر از آن برخاسته اند، و صرف توجه به تکرار نتیجه ای به دست ندهند و حتی به گمراهی بکشاند. ما در این گفتار به عللی که در شاهنامه سبب تکرار مضمون و لفظ شده اند اشاره کردیم و در عین حال نشان دادیم که برخی از این علل وجه مشترک میان شاهنامه و دیگر اشعار غیر حماسی فارسی نیز هست، یعنی تکرار تا حدی در ماهیت شعر فارسی ست. از سوی دیگر، تکرار در برخی آثار حماسی ملل دیگر می تواند فرضاً با شفاهی بودن آنها یا مأخذ آنها مرتبط باشد که زبان این گونه حماسه ها را «فورمولی» می کند، ولی زبان فورمولی در یک حماسه شفاهی که نتیجه بدیهه سرایی ست با تکرار در یک حماسه نوشتاری الزاماً یکی نیست. اگر نولدکه به این نکته اشاره ای نکرده، علتش این است که در تألیف کم حجم و پر مطلب خود حماسه ملی ایران، جایی برای این گونه بررسیها نداشته است. ولی اشارات و تأکیدات مکرر او به عدم شفاهی بودن مأخذ شاهنامه و یا اشاره او به دوری زبان شاهنامه از زبان متداول روز، نشان می دهند که اگر او در زمان نظریه لرد و پری هم می زیست، با آگاهی ژرفی که از شاهنامه و مأخذ آن داشت هرگز چنین نظریه ای را درباره شاهنامه نمی پذیرفت. نظریه آلبرت لرد و میلمن پری درباره حماسه پردازان بدیهه سرای عصر حاضر بی گمان پژوهشی ست ستودنی که ما را در همه

اعصار گذشته به شیوه کار این دسته از حماسه سرایان راهنمای استواری ست. ولی در ادبیات برخی از ملتها حماسه های نوشتاری در زمانی از حماسه های شفاهی زاده و سپس جدا شده و راه خود را رفته اند. این زمان جدایی در ادبیات همه ملل یکسان نیست و حتی درباره زمان حماسه های نوشتاری یک ادبیات واحد نیز متفاوت است. بنا بر این اعمال نظریه لرد و پری درباره حماسه های نوشتاری یک شیوه مشروط است و نه مثبت، چنان که اعمال آن در بررسی شعر همر نیز هیچ گاه بلامنازع نبوده است.

در سده های نخستین ادبیات فارسی، غالب منظومه های ما چه حماسی و چه عشقی و اخلاقی و افسانه ای، بر اساس یک مأخذ نوشتاری فارسی به نظم کشیده شده اند و مأخذ نوشتاری فارسی برخی از آنها همچون شاهنامه و ویس و رامین و کیله و دمنه به نوبه خود از مأخذ نوشتاری پهلوی به فارسی و گاه از پهلوی به عربی و از عربی به فارسی ترجمه شده بودند. ما در شش قرن نخستین هجری سه دوره تشخیص می دهیم. نخست دوره ترجمه آثار پهلوی به نثر عربی (و گاه به شعر عربی) که زمان شکوفایی آن در سده های دوم و سوم هجری ست. دوم دوره ترجمه آثار پهلوی (و عربی) به نثر فارسی، به ویژه در سده چهارم هجری. سوم دوره به نظم کشیدن آثار منشور فارسی در سده های چهارم و پنجم و ششم هجری. در کنار این تحول ادبیات نوشتاری، البته ادبیات گفتاری نیز چه منشور و چه منظوم ادامه و تحول خود را داشته است و بی گمان آثاری نیز در این دوران و زمانهای متأخرتر از صورت گفتاری به نوشتاری درآمده اند. بنا بر این کسی که به بررسی تحول داستانهای نوشتاری منظوم و منشور ادبیات فارسی از یک اصل شفاهی علاقه مند است، اگر در کار خود بی غرض است باید با گردآوری همه آگاهیهای موجود تعیین کند که کدام اثر نوشتاری مستقیم و کدام غیر مستقیم و یا در چند پشت و در چه زمانی به یک اصل شفاهی برمی گردند. البته توفیق در همه جزئیات به دست نخواهد آمد و اختلاف نظر نیز باقی خواهد ماند. ولی تنها به سبب دل بستگی افراطی به یک نظریه، پیشاپیش هدف را تعیین کردن و سپس برای اثبات آن مأخذ را با شیوه های تحریف و تصحیف و تکذیب و انکار و اغماض و حذف و مسخ مورد بررسی قرار دادن، نه بایسته کار پژوهش است و نه شایسته یک پژوهنده جدی.

با آن که اندیشه کاربست نظریه لرد و پری، به ویژه درباره شاهنامه از همان آغاز جز یک سقط جنین نبوده است، ولی پرسش شفاهی بودن بخشهایی از شاهنامه برای برخی از پژوهندگان همچنان باقی ست. درست است که این دسته اخیر که بیشتر از پژوهندگان ایرانی هستند، به درستی نظریه لرد و پری درباره شاهنامه اعتقاد ندارند و در نوشتاری بودن

بخش مهمی از شاهنامه نیز شکی نکرده اند، ولی از سوی دیگر چون کسانی موضوع تکرار در شاهنامه و فورمولی بودن زبان آن را ناشی از مأخذ شفاهی آن دانسته اند، در نتیجه پرسش شفاهی بودن یا نبودن مأخذ بخشهایی از شاهنامه با موضوع گفتار ما نیز ارتباط می یابد. از این رو ما در بخش بعدی این گفتار را به بررسی این پرسش اختصاص می دهیم.

۱۰- نگارنده نه تنها در این که فردوسی حتی یکی از داستانهای خود را از یک مأخذ شفاهی گرفته باشد شک دارد، بلکه همچنین مأخذ او شاهنامه ابومنصوری را نیز کلاً براساس متون مدون پهلوی (و فارسی و عربی) می داند. این نکته اخیر فعلاً موضوع بحث ما نیست، ولی تفاوت بزرگی را که درباره مسأله مأخذ شاهنامه میان نظر نگارنده و برخی دیگر از پژوهندگان هست نشان می دهد.

نگارنده در این جا از ذکر دلایلی که ممکن است برای خواننده ذهنی جلوه کند چشم پوشی می کنم (نظیر این که به گمان او فردوسی برای مأخذ شفاهی اصلاً اعتبار قائل نبوده است).<sup>۲۰۶</sup> و تنها به ذکر دلایلی می پردازم که برای خواننده قابل بررسی باشد:

الف - فردوسی در شاهنامه نزدیک سی بار از مأخذ نوشتاری خود با عنوانهایی چون نامه، نامه باستان، نامه نامور، نامه خسروان، نامه پهلوی، نامه شهریار، نامه پهلوان، دفتر، دفتر پهلوان نام برده است،<sup>۲۰۷</sup> ولی حتی یک بار به طور وضوح در جایی نگفته است که او داستانی را از یک نقال یا مأخذ شفاهی گرفته است. در زبان فارسی واژه هایی چون گفتار، گفتن، شنیدن هم می توانند اشاره به شفاهی بودن سخن داشته باشند و هم به مکتوب بودن آن. بنا بر این از صرف عباراتی چون «چنین گفت موبد»، «ز گفتار دهقان» و غیره، نمی توان نتیجه گرفت که شاعر از مأخذ شفاهی سخن می گوید یا مکتوب. ولی نامه و دفتر فقط اشاره به سخن مکتوب دارند، حتی اگر به معنی عام بیان شوند، چه رسد به این که با انضمام صفت یا مضاف الیه بر آن و یا حتی شرحی کافی و وافی درباره آن (دست کم در دو سه مورد) روشن گردد که شاعر از یک مأخذ مکتوب معلوم که همان شاهنامه ابومنصوری باشد سخن می گوید. همچنین اگر در شاهنامه دقت کنیم می بینیم که شاعر نه تنها به کرات از مأخذ مکتوب خود با عنوان نامه و دفتر نام می برد، بلکه در میان آنها موارد چندی هست که او واژه های گفتار، گفتن و شنیدن را در رابطه با نامه و دفتر به کار برده است.<sup>۲۰۸</sup> که در نتیجه به معنی «سخن مکتوب» اند، ولی در مقابل یک مورد را نداریم که به همین وضوح روشن شود که منظور شاعر از این واژه ها اشاره به مأخذ شفاهی ست. این

که اکنون کسانی به حدس بگویند که شاید از میان آنها مواردی هم باشند که واقعاً کسی شفاهاً «گفته» باشد و شاعر «شنیده» باشد، یک حدس بی قرینه است که به پیروی از آن می توان مأخذ همه شاهنامه را هم شفاهی دانست. ولی نظر عکس آن که شاعر که این همه به مکتوب بودن مأخذ خود اشاره می کند، اگر از مأخذ شفاهی هم استفاده کرده بود، دست کم یک بار به وضوح بدان اشاره می کرد، حدسی ست بر قرینه.

عین همین مطلب را می توان درباره دهقان و موبد گفت. قبلاً این نکته را بگویم که یک دهقان یا موبد البته می توانستند شاعر هم بوده باشند یا از موسیقی هم اطلاع داشته بوده و یا از آواز خوشی هم بهره مند بوده باشند، ولی به طور حتم نقال و گوسان و خنیاگر و رامشگر نبودند. چون نقالی و گوسانی و خنیاگری و رامشگری حرفه های نبودند که با مشاغل دهقانی و موبدی سازگار باشند و از نظر طبقاتی نیز ارتباطی میان آنها نبود و کسی که جز این ادعا کند یا از معنی این اصطلاحات آگاهی درستی به دست نیآورده است و یا با خوانندگان خود سر مزاح دارد. از این مطلب که بگذریم، یک دهقان یا موبد، هم می توانستند روایتی را برای کس دیگری بر اساس آنچه قبلاً در کتابی خوانده یا از کسی شنیده بودند شفاهاً نقل کنند و هم می توانستند عیناً از روی کتابی به پهلوی برای کسی که پهلوی نمی دانست، و یا از روی کتابی به فارسی برای کسی که سواد خواندن نداشت شفاهاً ترجمه کنند یا بخوانند، و هم می توانستند کتابی را قبلاً ترجمه یا تألیف کرده بوده باشند که بعد مورد استفاده دیگران قرار گیرد. بنا بر این، همچنان که صرف کاررفت گفتار، گفتن، شنیدن نه دلیل سخن شفاهی ست و نه دلیل سخن مکتوب، صرف کاررفت دهقان و موبد نیز دلیلی بر شفاهی بودن یا مکتوب بودن سخن نیست. ولی از سوی دیگر، وقتی در شاهنامه دقت کنیم، می بینیم که هرکجا نام یکی از دهقانان یا موبدان در رابطه با مأخذ شاهنامه ذکر شده است، همان نامهایی ست که در مقدمه شاهنامه ابومنصوری نیز هست، مانند شاهوی یا ماهوی، شادان برزین، ماخ یا شاج.<sup>۲۰۹</sup> همچنین آزاد سرو که قبلاً از او نام بردم. ولی حتی یک بار در رابطه با مأخذ شاهنامه، نام دیگری نیامده است و تازه اگر هم می آمد صرفاً دلیلی بر این نبود که فردوسی روایتی را شفاهاً از او گرفته بوده باشد. ولی اکنون که نیامده است، محتمل می کند که مؤلفان شاهنامه ابومنصوری، گذشته از ابومنصور معمری که نقش او را در تألیف کتاب نمی دانیم و شاید هم تنها مقدمه موجود به قلم او بوده است، فقط همان چهار تن بوده اند که در مقدمه از آنها نام رفته و فردوسی هم نام سه تن آنها را ذکر کرده است.<sup>۲۱۰</sup> و نیز غیر مستقیم آزادسرو که برخی از روایات رستم را از کتاب او گرفته بودند و باز می بینیم که فردوسی نیز نام او را آورده است.<sup>۲۱۱</sup>

بدین ترتیب در شاهنامه در عباراتی چون «ز گفتار دهقان»، «چنین گفت موبد» و غیره، نه قرینه ای بر این داریم که «گفتار» و «گفتن» اشاره به سخن شفاهی ست و نه قرینه ای بر این که «دهقان» و «موبد» در رابطه با مأخذ شاهنامه اشخاص دیگری جز مؤلفان شاهنامه ابومنصوری هستند.

با این حال، نگارنده این سطور مایل است که در این جا به نظر مخالف که از جمله توسط روانشاد دکتر احمد تفضلی ابراز شده است، توجه بیشتری نماید. او در پژوهشی درباره دهقانان می نویسد: «فردوسی در موارد مختلف مأخذ روایت خود را دهقان ذکر کرده است و احتمالاً منظور او روایات شفاهی بوده است». <sup>۲۱۲</sup> و سپس در حاشیه ۷۸ مقاله خود در تایید نظرش پنج مورد از شاهنامه مثال می آورد. نخستین مثال بیت زیر از آغاز پادشاهی گیومرث است:

سخنگوی دهقان چه گوید نخست که نام بزرگی به گیتی که جست <sup>۲۱۳</sup>  
 اگر به زعم آن مرحوم، به این دلیل که در بیت بالا سخن از «گفتن دهقان» است، فردوسی گزارش پادشاهی گیومرث را از سخن شفاهی یک دهقان نقل کرده، پس آیا شاعر گزارش پادشاهیهای پس از آن را، چون هوشنگ و طهمورث و جمشید و غیره که در آغاز آنها سخنی از «گفتن دهقان» نیست، از مأخذ مکتوب یعنی شاهنامه ابومنصوری گرفته است؟ علت این کار چه بوده؟ آیا شاهنامه ابومنصوری پادشاهی گیومرث را نداشته بود؟ عنوان «شاهنامه» را به کتابی می دادند که شامل اخبار پادشاهی گیومرث تا یزدگرد سوم بود، هرچند این کتابها در جزئیات مربوط به پادشاهیها و کم و زیاد داستان پهلوانان با هم اختلاف داشتند. گذشته از این در مقدمه شاهنامه ابومنصوری نیز درباره مطالب کتاب آمده است: «از کی نخستین... تا یزدگرد شهریار که آخر ملوک عجم بود». <sup>۲۱۴</sup> یا این که فردوسی مطالب پادشاهی گیومرث را در شاهنامه ابومنصوری نپسندیده و آن یکی دو صفحه را از مأخذی شفاهی گرفته و سپس دوباره از پادشاهی جمشید به شاهنامه ابومنصوری رجوع کرده است؟ و یا این که بگوییم چون اخبار پادشاهی گیومرث را از مأخذ شفاهی گرفته، پس پادشاهیهای دنباله آن را هم از مأخذ شفاهی نقل کرده است؟ در این صورت اگر فردوسی حتی اخبار پادشاهیها را هم از شاهنامه ابومنصوری نگرفته بوده باشد، پس آن کتاب اصلاً به چه کار او خورده است؟ پس آیا بهتر نیست که همان نظریه «دروغگویی» فردوسی را بپذیریم و بگوییم که او اصلاً از شاهنامه ابومنصوری استفاده نکرده بود و در سراسر کتابش فقط به دروغ نزدیک سی بار چنین ادعایی کرده است؟ ولی اگر بپذیریم که شاعر اخبار پادشاهی گیومرث را هم از شاهنامه ابومنصوری گرفته بوده است - و در این

باره جای کوچکترین تردیدی نیست-، پس یک بار دیگر ثابت می شود که منظور شاعر از «گفتن دهقان» سخن شفاهی نیست، بلکه اشاره به سخن مکتوب مأخذ اوست. یک مثال دیگری که روانشاد تفضلی یاد کرده است، این بیت از آغاز داستان سیاوخش است:

ز گفتار دهقان کنون داستان تو بر خوان و بر گوی با راستان<sup>۲۱۵</sup>  
 اگر در مصراع یکم «گفتار» را سخن شفاهی بگیریم، در مصراع دوم، دیگر میان بر خوان و بر گوی تفاوتی در معنی نیست و سخن سست است. پس در این جا نیز «گفتار» به معنی «سخن مکتوب» است. بنابراین وقتی شاعر یازده بیت پایین تر دوباره می گوید:  
 به گفتار دهقان کنون بازگرد نگر تا چه گوید سراینده مرد<sup>۲۱۶</sup>  
 پس «گفتار» در این جا نیز به معنی «سخن مکتوب» است و در نتیجه در مصراع دوم «سراینده» نیز در این جا به معنی «گزارشگر به قلم» است و نه «گزارشگر به زبان» چنان که باز هم در شاهنامه در این معنی آمده است.<sup>۲۱۷</sup>

بنابراین، جز موارد عدیده ای که شاعر صریحاً به مأخذ مکتوب خود اشاره می کند، در مواردی هم که او فقط به عباراتی مانند «چنین گفت دهقان» و غیره بسنده می کند، که از ظاهر عبارت می توان فرضاً دو تعبیر مختلف سخن شفاهی و سخن مکتوب گرفت، هر کجا که امکان موشکافی بیشتری به دست می آید، باز ما را به سوی تعبیر سخن مکتوب می برد و برای نظر شفاهی بودن مأخذ شاهنامه جایی جز حدسهای کلی و بی قرینه و دلخواهی نمی ماند.

ب - پژوهندگانی نیز هستند که برای شفاهی بودن مأخذ بخشی از شاهنامه دلیل دیگری می آورند. آنها می گویند که چون شاهنامه فردوسی و غررالسیر ثعالبی دارای یک مأخذ مشترک هستند که همان شاهنامه ابومنصوری باشد، پس داستانهایی که در شاهنامه آمده و در غررالسیر نیست، در شاهنامه ابومنصوری هم نبوده و فردوسی باید آنها را از یک مأخذ شفاهی گرفته باشد، به خصوص داستانی چون رستم و سهراب که در مأخذ پیش از فردوسی نیز هیچ نامی از آن نیست.<sup>۲۱۸</sup>

وجود روایتی در شاهنامه و غررالسیر را می توان دلیل وجود آن در مأخذ مشترک، یعنی شاهنامه ابومنصوری گرفت، ولی نظر عکس آن که هر روایتی که در شاهنامه هست و در غررالسیر نیست، دلیلی حتمی بر نبودن آن در شاهنامه ابومنصوری ست، درست نیست، چه رسد به این که فردوسی آن روایت را فرض بر این که در شاهنامه ابومنصوری نبوده، از یک مأخذ شفاهی گرفته باشد و نه از یک مأخذ مکتوب دیگر. ثعالبی همان طور که هانزن اشاره

کرده است<sup>۲۱۹</sup> فقط مورخ است. او مانند بیشتر مورخان عصر خود روایتی را که در آن جنبه تاریخی نمی بیند، یا به کلی می زند و یا کوتاه می کند و یا با مقایسه با مآخذ دیگر، به ویژه تاریخ الرسل طبری تغییر می دهد. و نیز گاه داستانی را که به نظر او بسیار دل انگیز می آید و نمی تواند از نقل آن خودداری کند، در مقدمه به جنبه افسانه ای و غیر تاریخی آن اشاره می کند و به سبب نقل آن عذر می خواهد، ولی در هر حال آن را خلاصه می کند و گاه خیلی کوتاه تر از صورت آن در شاهنامه. برای مثال، پس از آن که او اندکی از آغاز داستان زال و رودا به را شرح می دهد، می نویسد:

مؤلف کتاب گوید: من درستی این داستان را به گردن نمی گیرم، هر چند زبانه زد همگان باشد، در هر جا و هر زمان و بر زبان هر کس در آید که با آن شاهان را سرگرم کنند یا آنان که هنگام بی خوابیها به قصه پردازان گوش فرا می دهند، از آن لذت برند. در این عهد باستان سخنان شگرف بسیار بود: کسی که هزار سال عمر کرد، یا فرمانبرداری جنیان و شیاطین از پادشاهان، یا تیراندازی که از طبرستان تبری رها کرد و در طخارستان فرود آمد و به جز اینها که اگر گویم به درازا خواهد کشید. برای ما این گونه سخنان، به جز معجزات پیامبران که سلام بر آنان باد، سخنانی شیرین و سرگرم کننده است.<sup>۲۲۰</sup>

و کمی پایین تر در عنوان یکی از فصلهای داستان می نویسد: «داستان زال و دختر مهرباب که زیباترین داستان عاشقانه است».<sup>۲۲۱</sup> و یا در آغاز داستان هفت خان اسفندیار می نویسد:

این داستان تا پایش بازمانده از داستان رستم است که نه خرد آن را پذیراست و نه اندیشه درست، ولی با این همه ما آن را در این کتاب آورده ایم تا این داستان ناگفته نماند که داستانی ست که سخت بر سر زبانها و همگان را به آن کشتی ست و شاهان شگفتیهای آن را خوش دارند و در کاخها و شادروانها صورتهای این داستان را تصویر می کنند. نیز این داستان با داستانهای دیگری که از پیش آورده ایم پیوسته است و ناگزیر باید نوشته می آمد. از پیش نیز ما هنگام آوردن داستان زال و آنچه بدان ماند عذرخواه بوده ایم که در ذکر این داستانها به دلپذیر بودنشان نظر داشته ایم.<sup>۲۲۲</sup>

و آن جا هم که روایتی را نقل می کند، آن را کوتاه می کند. برای مثال تمام روایت ملاقات اسکندر با قیذافه را که در شاهنامه نزدیک چهارصد بیت است در یک سطر خلاصه کرده، برخی از روایات پس و پیش آن را هم زده و سپس افزوده است: «اگر در این باب به شرح می پرداختم و این داستانها را به پایان می بردم، اوراق فراوان باید سیاه می کردم و این بیرون از روش این کتاب می بود که بنیاد آن بر نگارش زبده ها و نکته هاست».<sup>۲۲۳</sup>

آنچه از تعالیمی نقل شد نشان می دهد که او داستانهای بی را که هم می پسندیده و هم با



مطالب پس و پیش کتاب پیوندی ناگسستنی داشته کوتاه نقل کرده است، ولی برخی دیگر را که چنین ارتباطی نداشته اند زده است.<sup>۲۲۴</sup> از این جمله اند: داستان جنگ مازندران (هفت خان رستم) که آن را ثعالبی چنان که هانزن نوشته است با بودن داستان جنگ هاماوران زاند دانسته است، دیگر داستان کوچک رستم و هفت گردان در شکارگاه افراسیاب، داستان رستم و سهراب، داستان کوتاه اکوان دیو، داستان بیژن و منیژه، داستان فرود و بسیاری از روایات پس از آن و خلاصه کردن تمام محتوای دفتر سوم و نیمی از دفتر چهارم تصحیح نگارنده در سه صفحه (ص ۲۱۹-۲۲۲) که نیمی از آن نیز ترجمه فرانسه است، یعنی در واقع در یک صفحه و نیم.

ثعالبی در آغاز داستان هفت خان اسفند یار چنان که قبلاً نقل شد، می نویسد: «این داستان تا با یانش بازمانده از داستان رستم است». (متن عربی: هذه القصة الی متنها من بقية قصة رستم). ولی چرا داستان هفت خان اسفند یار که رستم در آن هیچ نقشی ندارد و حتی یک بار هم از او نام نرفته است، بازمانده از داستان رستم است؟ آیا از این جمله نباید چنین دریافت که ثعالبی می خواهد بگوید که هفت خان اسفند یار مانند همان هفت خان رستم است؟ به سخن دیگر: آیا این جمله ثعالبی دلیل آن نیست که او هفت خان رستم را می شناخته، یعنی در مآخذ او بوده، ولی آن را چون برخلاف داستان هفت خان اسفند یار با داستانهای پس و پیش آن پیوسته نبوده زده است؟

این روش زدن و کوتاه کردن روایات و تغییر برخی جزئیات آنها، روش بسیاری از مورخان عصر ثعالبی ست. باز اگر ثعالبی برخی داستانها را بدین سبب که «شیرین و سرگرم کننده» و «بر سر زبانها» و «دلپذیر» بوده اند و یا به سبب «پیوسته» بودن با بخشهای پس و پیش کتاب خود، به طور خلاصه نقل کرده است، مورخ دیگری داریم به نام احمد بن ابی یعقوب که نه تنها همه داستانهای ایرانی را حذف کرده، بلکه تمام تاریخ پیشدادیان و کیانیان و اشکانیان را نیز در کمتر از یک صفحه خلاصه کرده و در مقدمه آن نوشته است:

بارسیان برای پادشاهان خود چیزهای بسیاری ادعا می کنند که قابل قبول نیست. از قبیل فزونی در خلقت تا آن جا که برای یک نفر چندین دهان و چندین چشم و برای دیگری صورتی از مس و بر شانه دیگری دو مار که مغز سر مردان خوراک آنهاست، باشد. و همچنین زیادی عمر و دفع مرگ از مردم و مانند اینها، از اموری که عقل آن را نمی پذیرد و در شمار بازیها و یاوه گوییهای بی حقیقت قرار می دهد، پیوسته خردمندان و دانایان عجم و بزرگان و شاهزادگان و دهقانانشان و اهل علم و ادب این گونه مطالب را نگفته و صحیح ندانسته از حقیقت برکنار شماره اند.<sup>۲۲۵</sup>

ولی همین مرد به سبب اعتقادات اسلامی خود افسانه های سامی را نقل کرده است. آنچه یعقوبی با لحنی تند و ثعالبی با احتیاط درباره داستانهای ایرانی نوشته اند، می رساند که در این عصر توجه مردم به افسانه های ایرانی در برابر افسانه های بی رنگ و بوی سامی، سبب شده بود که برخی از دکانداران دین دست به چماق تکفیر برند و در واقع این جمله از مقدمه شاهنامه ابومنصوری پاسخ به کسانی چون یعقوبی است:

و چیزها اندر این نامه بیابند که سهمگین نماید و این نیکوست چون مغز او بدانی و تو را درست گردد و دلپذیر آید... این همه درست آید به نزدیک دانایان و بخردان به معنی. و آن که دشمن دانش بود این را زشت گرداند. و اندر جهان شگفتی فراوان است، چنانچون پیغامبر ما صلی الله علیه و اله و سلم فرمود: حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج. گفت: هرچه از بنی اسرائیل گویند همه بشنوید که بوده است و دروغ نیست.<sup>۲۲۶</sup>

فردوسی نیز عین همین مطلب را در دفاع از روایات مأخذ خود گفته است. او یک جا در دیباجة شاهنامه می گوید:

تو این را دروغ و فسانه بدان به یکسان روشن زمانه بدان  
از هرچه اندر خورد با خرد دگر برره رمز معنی برد<sup>۲۲۷</sup>

مصراع دوم بیت یکم یعنی: «روش زمانه را یکسان بدان» و این مصراع معنی همان جمله مقدمه منشور را می رساند که در بالا آمد، «و اندر جهان شگفتی فراوان است». مصراع دوم بیت دوم نیز تعبیر دیگری است از جمله دیگر مقدمه منشور، «و چیزها اندر این نامه بیابند که سهمگین نماید و این نیکوست چون مغز او بدانی». فردوسی همین مطلب را در خطبة داستان اکوان دیو نیز با تفصیل بیشتری یاد کرده است:

جهان پر شگفتی ست چون بنگری ندارد کسی آلت داوری  
که جانت شگفتست و تن هم شگفت نخست از خود اندازه باید گرفت  
و دیگر که بر سرت گردان سپهر همی نو نمایدت هر روز چهار  
نباشی بدین گفته همداستان که دهقان همی گوید از باستان  
خردمند کین داستان بشنود به دانش گراید، بدین نگرود  
ولیکن چو معنیش یادآوری شود رام و کوتاه شود داوری<sup>۲۲۸</sup>

دو بیت آخر. باز تعبیر دیگری از همان جمله مقدمه منشور است که در بالا نقل شد: «و

چیزها...». فردوسی سپس در میانه داستان، پس از آن که توجهی از دیو و اکوان می کند، دوباره به این مطلب باز می گردد که زمانه پر از شگفتی است و به سبب درازی زمان شناخت واقعیتها همیشه آسان نیست:

چه گویی تو ای خواجه سالخورد      چشیده ز گیتی بسی گرم و سرد  
 که داند که چندین نشیب و فراز      به پیش آرد این روزگار دراز  
 تگ روزگار از درازی که هست      همی بگذراند سخنها ز دست<sup>۲۳۱</sup>

منظور من از ذکر این جزئیات این است که نشان بدهم که روش شاهنامه فردوسی و مأخذ او شاهنامه ابومنصوری و احتمالاً برخی از شاهنامه های از دست رفته دیگر، نقل تاریخ و داستانها و روایات ملی به تفصیل و با حفظ بسیاری از جزئیات و غالباً براساس یک یا دو سه مأخذ معدود بوده، در حالی که روش مورخان حذف یا تخلیص بسیاری از روایاتی که آنها را غیر تاریخی می دانستند، و تخلیص مطالب تاریخی و تغییر جزئیات آنها بر اساس مأخذ مختلف. اتفاقاً ثعالبی کسی است که در شرح روایات ایرانی در میان این دو گروه مؤلف قرار دارد. او از یک روی به پیروی از مأخذ اصلی خود شاهنامه ابومنصوری بیش از مورخان دیگر روایات داستانی و غیر تاریخی را نقل می کند و این روایات را کمتر از آنها خلاصه می کند، چنان که گاه گزارش او با شاهنامه تا آن جا همخوانی دقیق دارد که نه تنها وجود یک مأخذ مشترک را ثابت می کند، بلکه حتی در تصحیح متن شاهنامه نیز کمک مؤثری ست. ولی از سوی دیگر، او به پیروی از روش مورخان دیگر، برخی از این روایات داستانی را می زند و بقیه را خلاصه می کند و یا جزئیات را به پیروی از مأخذ دیگر تغییر می دهد. علت اصلی اختلافات غررالسیر با شاهنامه از این جاست و نه در تفاوت در یک مأخذ مشترک که شاهنامه ابومنصوری باشد.

از سوی دیگر، این احتمال را نیز باید در نظر گرفت که فردوسی نیز بخش کوچکی از روایات خود را از مأخذ دیگری غیر از شاهنامه ابومنصوری گرفته باشد.<sup>۲۳۰</sup> چنین مأخذی به گمان نگارنده تنها کتاب روایات رستم نوشته آزاد سرو بوده و مؤلفان شاهنامه ابومنصوری نیز از آن بهره مند شده اند. براساس قرائتی می توان احتمال داد که فردوسی خود مقداری بیشتر از کتاب آزاد سرو گرفته باشد.

ج - این که فردوسی داستانی را از یک مأخذ شفاهی گرفته باشد، اصلاً با زبان و ساختار شاهنامه سازگار نیست. چون نه تنها میان زبان ادبی و هنری شاهنامه و زبان عامیانه حماسه های شفاهی تفاوت فاحشی ست که پیش از این از آن یاد شد و پایین تر نیز بدان اشاره خواهد شد، بلکه همه توجه شاهنامه به ذکر جزئیاتی از آیینها و آداب و رسوم و وقایع تاریخی ست که اصلاً موضوع سخن حماسه پردازان شفاهی از هر نوع که باشند نیست، چون ذکر این جزئیات نه مورد علاقه آنان است و نه در حیطه دانش آنها.

فردوسی نه فقط یک شاعر ملی، بلکه او یک مورخ ملی نیز هست. فرق مورخ با مورخ

ملی در مورد فردوسی، تنها در این نیست که او برخلاف مورخان دیگر عصر خود فقط به تاریخ ایران می پردازد، بلکه نیز در این که او به مجموعه روایات مأخذ خود به چشم یک میراث تاریخی - فرهنگی ملت خود می نگرد که باید آن را بدون تأمل در راست و دروغ آن در جزئیات نگهداشت و به نسلهای بعدی منتقل کرد. یعنی او برخلاف مورخان دیگر، یک ناقل امین روایات ملی ست. ولی این مورخ ملی فقط شاعری برخوردار از طبعی سرشار و احاطه ای استادانه بر زبان فارسی نیست که می تواند مطالب مأخذ خود را شاعرانه پروراند، بلکه او یک شاعر ملی ست و فرق شاعر با شاعر ملی در مورد فردوسی در این است که او آن مجموعه روایات ملی را که از آن سخن رفت، فقط به شیوه یک مورخ ملی با امانت ثبت نمی کند و فقط به شیوه یک شاعر توانا نمی پروراند، بلکه آن را باور دارد و دوست دارد و لاجرم در تن مرده اخبار روح ملی می دمدم و از این راه مجموعه روایات ملی را تبدیل به مجموعه ای از حماسه ملی و تاریخ ملی می سازد.

در بررسی شاهنامه غالباً و به ناروا نقش مورخ تحت الشعاع نقش شاعر قرار می گیرد و غالباً فراموش می شود که به ویژه با از دست رفتن مأخذ پهلوی و ترجمه های فارسی و عربی آنها، شاهنامه فردوسی در پژوهش تاریخ و فرهنگ پیش از اسلام دارای اهمیت استثنائی ست. برای مثال اگر سرگذشت بهرام چوبین را در شاهنامه با نهایت الارب<sup>۲۳۱</sup> و اخبار الطوال دینوری و تاریخ بلعمی مقایسه کنیم، در می یابیم که اولاً هر چهار روایت با یک واسطه فارسی (در مورد شاهنامه) و یک واسطه عربی (در مورد نهایت الارب و اخبار الطوال به حتم و در مورد تاریخ بلعمی به احتمال) به یک اصل پهلوی برمی گردند که هر چند در کلیات روایت کما بیش یکسان اند، ولی در جزئیات آن تفاوت های ریز و درشتی دارند که وجود دو دستنویس متفاوت خدا ینامه را به زبان پهلوی ثابت می کنند. دوم این که از چند مورد استثنائی که بگذریم، در نهایت الارب و بیشتر از آن در تاریخ بلعمی و اخبار الطوال بسیاری از وقایع را به شیوه مورخانی که از آنها یاد شد خلاصه کرده اند، در حالی که شاهنامه جزئیات بسیاری را حفظ کرده است که فعلاً در هیچ مأخذ دیگری نیست. سوم این که روشن می گردد که اختلاف شاهنامه با برخی مأخذ دیگری زبان عربی از جمله تاریخ الرسل طبری، برخلاف آنچه نولدکه گفته است و غالباً هم پذیرفته شده است، دلیلی بر این نیست که مورخان عرب صورت کهنتری از روایات ایرانی را نقل کرده اند تا فردوسی، بلکه گاه عکس آن درست است<sup>۲۳۲</sup> و گاه این اختلاف مرتبط است با اختلاف میان مطالب مأخذ این آثار، به ویژه اختلافاتی که در خدا ینامه ها بوده، چنان که حمزه اصفهانی از گفته موسی بن عیسی کسروی یاد کرده است.<sup>۲۳۳</sup> و ما نیز در بالا بدان

اشاره کردیم. از آن جا که هیچ یک از نگارشهای خداینامه به زبان پهلوی و یا ترجمه های عربی آن به ما نرسیده اند و گزارش مورخان به عربی و فارسی نیز چنان که اشاره شد، همه برگرفته هایی غیر مستقیم و سخت خلاصه شده هستند و جز شاهنامه فردوسی همه شاهنامه های منثور و منظوم دیگر که مستقیم یا غیر مستقیم به خداینامه بر می گشتند نیز از دست رفته اند، فعلاً شاهنامه فردوسی تنها اثری است که بخشی از آن محتوای خداینامه را غیر مستقیم، ولی با ذکر بسیاری از جزئیات آن در اختیار ما می گذارد، تا آن جا که می توان گفت که بخشی از این کتاب در واقع ترجمه منظوم و پرداخته، ولی غیر مستقیم از یکی از دستنویسهای خداینامه است و از این رو بدون قید و شرط مهمترین مأخذ تاریخ و فرهنگ و ادبیات و آیینهای زمان ساسانیان و روزگاران پیش از آن است. این حقیقتی است که تاکنون با وجود تذکر چند تن از ایران شناسان باز در عمل چنان که باید بدان توجه نشده است، یعنی ارزش ادبی شاهنامه همیشه مانع از توجه پژوهندگان به اهمیت تاریخی - فرهنگی این کتاب گشته است.

۱۱ - همان طور که در بالا اشاره شد، اگر شاعر بخشی از داستانهای خود را از مأخذ شفاهی گرفته بود و برخی را از مأخذ نوشتاری، این تفاوت قاعده می بایست تأثیری نیز در ساختار و جزئیات مطالب و زبان و شیوه بیان و واژگان کتاب نیز بر جای می گذاشت، چنان که مثلاً فزونی برخی واژگان و اصطلاحات عربی و روایات اسلامی در پادشاهی اسکندر، محتمل می سازد که این بخش در شاهنامه ابومنصوری از راه یک ترجمه دستکاری شده عربی - فارسی به پهلوی بر می گشته و نه مستقیم، و بدین سبب تأثیر خود را در شاهنامه فردوسی هم گذاشته است. یعنی ما در شاهنامه در کنار تفاوتهایی که میان بخشهای مستقیم یا غیر مستقیم به پهلوی بر می گشته اند هست، و تفاوتهایی که میان بخشهای اساطیری، داستانی و تاریخی شاهنامه هست، و تفاوتهایی که میان سبک جوانی و سبک دوران بعدی هست، و تفاوتهایی که میان سخن فردوسی با سخن دقیقی هست، قاعده می بایست تفاوتهایی نیز از جهت تفاوت میان مأخذ شفاهی و مکتوب آن آشکار می شد. نگارنده چنین تفاوتی در متن شاهنامه نمی بیند. از سوی دیگر، با مقایسه حماسه های شفاهی با شاهنامه، متوجه خواهیم شد که هر صفحه شاهنامه گواهی موثق در اثبات عدم شفاهی بودن مأخذ شاهنامه است. ما برای این مقایسه داستان رستم و سهراب به روایت مرشد عباس زیری را برگزیده و آن را خیلی کوتاه از جهت ساخت و پرداخت و شیوه بیان و محتوا با رستم و سهراب شاهنامه که آن را برخی از پژوهندگان محتمل ترین داستانی از

شاهنامه می‌دانند که می‌تواند مأخذ شفاهی داشته بوده باشد، مقایسه می‌کنیم. داستان رستم و سهراب به نقل مرشد عباس زیریری<sup>۲۳۴</sup> داستانی ست که در ساخت آن حداکثر یک سوم از روایات آن با روایات شاهنامه همخوانی دارد که اساس آنها هم خود شاهنامه است و حتی جای جای از اشعار شاهنامه نیز نقل شده است. ولی دست کم دوسوم از روایات آن اصلاً در شاهنامه نیست. به گمان نگارنده جای کوچکترین شکی نیست که این روایات نوع دوم را زیریری از خود نساخته است، بلکه روایاتی شفاهی هستند که سینه به سینه و طومار به طومار به زیریری رسیده و بسیاری از آنها تا زمان فردوسی و پیش از او نیز رواج داشته‌اند، همچنان که باز هم روایات شفاهی دیگری از همین داستان وجود دارند که غالباً با روایت فردوسی متفاوت‌اند،<sup>۲۳۵</sup> ولی در اصالت و قدمت آنها هم جای شکی نیست. بنابراین می‌توان از مقایسه همین روایات شفاهی زیریری و دیگر روایات شفاهی رستم و سهراب با متن این داستان در شاهنامه فردوسی دریافت که در زمان فردوسی نیز صورت شفاهی و مکتوب این داستان دارای تفاوت‌های عمده بوده‌اند. یک تفاوت عمده آن، همین تعدد روایات و حجم بزرگ داستان در صورت شفاهی نسبت به صورت مکتوب آن است. صورت شفاهی به اصطلاح زبان عامیانه و لنگ و واز و صورت مکتوب جمع و جور و دارای نظم و نسق است. در فشرده‌گی صورت مکتوب، غیر از علت نظم و نسق هنری، شاید گاه گرانی کاغذ و مزد کتابت نیز بی‌تأثیر نبوده باشد.

در این جا منظور از حجم بزرگ داستان در یک نقل شفاهی (که البته گاه قصه پرداز آن را به صورتی خیلی کوتاه هم نقل می‌کند، یعنی اگر حوصله نداشته باشد و یا مجلس را مناسب نداند سر و ته قضیه را هم می‌آورد)، عدم ارتباط روایات یا ملال‌انگیزی آنها نیست. ما در بخش داستانی شاهنامه، دو داستان داریم که دارای حجم بزرگ هستند، ولی روایات آنها همیشه در ارتباطی منطقی با هم نیستند، یعنی از نظر ساختار داستانی آن طور که باید انسجام نیافته و در نتیجه ملال‌آوراند. این دو داستان عبارتند از داستان کاموس کشانی و جنگ بزرگ کیخسرو که جز چند روایت کوچک از ماجراهای رستم در داستان نخستین، بقیه روایات آنها بیشتر تاریخی‌گونه و گاه مکرراند که اصلاً به کار نقالان نمی‌خورند و اصرار شاعر در این که «از داستان دراز یک سخن کم نکند تا روان او را جای ماتم نباشد»،<sup>۲۳۶</sup> تأییدی بر پیروی و سواس‌گونه شاعر از مأخذ مکتوب است.

تفاوت دیگر میان صورت شفاهی و صورت مکتوب، وجود جزئیاتی از فرهنگ و آیین‌های کهن در ساخت مکتوب است که در ساخت شفاهی آن دیده نمی‌شود. برای مثال می‌توان از همان موضوع ستایش پروردگار در آغاز نامه‌ها و ذکر برخی جزئیات دیگر در

نامه نگاری نام برد. در روایت زیریری از ده مورد که سخن از نامه نگاری است، حتی در یک مورد هم در آغاز نامه ها سخنی از ستایش پروردگار نیست<sup>۲۳۷</sup> و نامه ها نیز جز گزارشی کلی و کوتاه مطلبی در بر ندارند و از آن استقلال و نکته پردازیهای نامه های شاهنامه اثری در آنها نیست. سبب آن چنین است که فن نامه نگاری که با آداب دیگر آن مجموعه آیین دبیری را تشکیل می داد که در زمان ساسانیان تکمیل و تدوین گشته بود و مانند بسیاری دیگر از امور دیوانی مورد تقلید دستگاه خلافت- البته با تغییراتی که لازمه شرایط دینی و اجتماعی و زبانی عصر جدید بود- واقع شده بود، عنصری از فرهنگ مکتوب است که فرهنگ عوام از آن بیگانه و یا دست کم نسبت به آن بی اعتناست. و یا در شاهنامه هنگامی که سهراب در بالای تپه از هجیر درباره پهلوانان ایران پرسش می کند، از رنگ و نشان چادر و درفش شاه و شش پهلوان سخن می رود<sup>۲۳۸</sup> که در هر جای دیگر شاهنامه که به مناسبتی دوباره از این موضوع سخن به میان آید، عین همان رنگ و نشان تکرار می گردد. وجود این گزارشات و عدم اختلاف آنها با یکدیگر در شاهنامه، از این جاست که رنگ و نشان چادر و درفش شاه و پهلوان به عنوان یک اصل مهم در فرهنگ اریستوکراسی کهن، مدون به فردوسی رسیده و شاعر آشنا و دل بسته به آن فرهنگ نیز به نوبه خود آن را با آگاهی و امانت گزارش کرده است. ولی در نقل زیریری با آن که نقال شاهنامه را خوانده، از همه آن گزارش فقط نقش ازدها پیکر درفش رستم باقی مانده است که آن را هم از شاهنامه گرفته، و در دیگر روایات شفاهی این داستان از همین اندک هم سخنی نیست.

از این نکات و صدها جزئیات دیگر که از شاهنامه یک مرجع مهم فرهنگ و تاریخ ایران قدیم می سازند، در حماسه های شفاهی نظیر نقل زیریری و امثال آن نشانی نیست. چون گذشته از این که این گونه حماسه پردازان که از میان توده مردم برمی خیزند با جزئیات تاریخ و فرهنگ کهن بیگانه اند، نه خود و نه شنوندگان آنها اهمیتی هم برای آن قائل نیستند، بلکه تنها صورت لخت ماجراها بدون هر گونه جزئیات تاریخی و فرهنگی و پرداختهای زبانی و ظرافتهای تکنیکی مورد علاقه گوینده و شنونده است. بدین ترتیب ویژگیهای صورت شفاهی داستان رستم و سهراب در عصر فردوسی نیز کمابیش چنین بوده است: نقلی دراز بدون پرداختهای داستانسرای هنری، با زبانی عامیانه و گاه رکیک، فاقد جزئیات مهمی از فرهنگ و آیینهای کهن و دارای تأثیرات بیشتری از زمان نقال. ولی ویژگیهای ساخت مکتوب آن چنین است: داستانی کوتاه و انسجام یافته، با زبانی فصیح و فاخر و کهن، برخوردار از جزئیات مهم فرهنگ و آیینهای کهن و فاقد نفوذ مهمی از زمان سراینده.

روایت زیری را از نقطه نظر تکرار و عبارات فورمولی نیز که بررسی کنیم، برمی خوریم به عباراتی چون: القصه، از طرفی از این (آن) جانب، اما بشنوا...، از قضا، حرامزاده و مانند آن که نظایر آن را در حماسه های شفاهی منثور دیگر چون ابومسلم نامه<sup>۲۳۹</sup> و داراب نامه<sup>۲۴۰</sup> نیز می توان یافت. به سخن دیگر، تکرار و عبارات فورمولی در شاهنامه و دیگر حماسه های مکتوب منظوم دارای ماهیت دیگر، در حماسه های شفاهی منظوم دارای ماهیت دیگر و در حماسه های شفاهی منثور دارای ماهیت دیگراند. در نوع اول، این گونه تکرارها و عبارات فورمولی بیشتر نتیجه شرايطی هستند که ما در این گفتار از آن نام بردیم، به ویژه وجود قافیه و وزن واحد عروضی. در نوع دوم، نتیجه بدبیه سرایبی و در نوع سوم، گاه نتیجه تکیه کلامیایی هستند که از روایت طبیعی سخن زاده می شوند و گاه زاده عبارت پردازیهای ادیبانه در آغاز فصول قصه که نمونه های آن را در داراب نامه می بینیم.

۱۲- سراینده شاهنامه یک شاعر غزلسرا نبود که هر وقت «حال» شعر به سراغش می آمد، غزلی در هفت هشت بیت بسراید، بلکه او در کار خود دارای برنامه ای بود سنگین، چنان که سی تا سی و پنج سال از عمر خود را بر سر آن گذاشت و همیشه در این بیم به سر می برد که مبادا کار ناتمام بماند و ناچار «بباید سپردن به دیگر کسی». <sup>۲۴۱</sup> از این رو تنها خواست او از خداوند این بود که چندان بدو عمر دهد تا نظم نامه باستان را به پایان رساند. <sup>۲۴۲</sup> چنین کسی ناچار باید تقریباً هر روز به کار می پرداخت، ولی هیچ نابغه ای نیز هر روز در اوج هنر خود نیست. ما پژوهندگان امروز که با کمک فرهنگ لغات شاهنامه و کمپیوتر و وسائلی از این قبیل در این موقعیت هستیم که در بررسی این کتاب به اصطلاح موی را از ماست بکشیم و مته را بر دل خشخاش نهیم و از یک اثر پنجاه هزار بیتی عبارات و مضامینی را به عنوان تکراری و فورمولی و قراردادی بیرون بکشیم و روی آنها انگشت بگذاریم و داد سخن دهیم، یعنی با یک «مجموعه» منظوم پنجاه هزار بیتی حاوی اساطیر و داستان و تاریخ که «شاهنامه» نام گرفته است، همان گونه رفتار می کنیم که با یک منظومه کوچک، غالباً هنگام بررسی خود فراموش می کنیم که فردوسی می بایست چندین هدف را با هم تعقیب می کرد. او می بایست در عین حفظ استقلال شاعری خود و آفرینش اثری هنرمندانه، مانند یک مورخ آگاه و علاقه مند به جزئیات وقایع تاریخی و آیینهای فرهنگ کهن وفادار باشد و در همان حال ارزش و مرز زبان فارسی را نگاه دارد و دروازه زبان ملی را به روی واژگان بیگانه نگشاید، و در کنار این اهداف، غم نان را اگر می توان آسان گرفت، غم جان را داشته باشد و خان ستمگر و خواجه بی مروت را ستایش



کند تا اگر کمکی بدو نمی کنند، باری مزاحم کار او نشوند، و در چنین شرایطی برنامه ای گسترده را در عمری کوتاه و روزگاری پر آشوب به پایان رساند. اکنون بدون در نظر گرفتن این شرایط، بدون توجه به امکانات یک زبان و ویژگیهای شعر آن، به محض برخورد به این گونه تکرارها در شاهنامه، آن را دلیل شفاهی بودن شاهنامه و مأخذ آن دانستن و شاعر هنرمند و دانشمند را یک بدیهه سرای کم سواد معرفی کردن، آن هم در حالی که همه دلایل درونی و بیرونی کتاب خلاف این نظر را ثابت می کنند، چیزی جز شتابزدگی در کار پژوهش و بی اعتنایی به فرهنگ یک ملت نیست.

با این همه، با بررسی سخن شاعر در یک تصحیح انتقادی از اثر او، بدین نتیجه خواهیم رسید که تکرارهایی که واقعاً از خود شاعراند - همه آنها را هم نمی توان نقص گرفت - نسبت به حجم کتاب ناچیزاند. در جایی که برخی از شاعران قدیم و معاصر حتی سست ترین اشعار خود را شاهکار هنر می شمارند، فردوسی در عین اعتقاد کامل به ارزش هنر خود که «از نظم کاخی برافکننده است که از باد و باران گزند نیابد»،<sup>۲۳</sup> به سستی برخی ابیات کتاب خود نیز اشاره نموده و رقم آنها را حدود یک صدم همه ابیات کتاب خود برآورد کرده است:

اگر بازجویی درو بیت بد همانا که کم باشد از پانصد<sup>۲۴</sup>  
 ما بیتهای تکراری سست را بخشی از این مقدار می گیریم و این گفتار را با درود  
 به روان خداوندگار شاهنامه به پایان می بریم.

بخش تاریخ و فرهنگ خاور نزدیک، دانشگاه هامبورگ

#### یادداشتها:

- ۱۶۹- ابی الخیر، ایران‌شاه، بهمن نامه، به کوشش رحیم عقیقی، تهران ۱۳۷۰، بیت ۹۱۰۷.  
 ۱۷۰- ابی الخیر، ایران‌شان، کوش نامه، به کوشش جلال متینی، تهران ۱۲۷۷، بیت ۳۳۰۹.  
 ۱۷۱- ابی الخیر، بهمن نامه، بیت ۲۳۸.  
 ۱۷۲- ابی الخیر، بهمن نامه، بیت ۶۳۲.  
 ۱۷۳- ابی الخیر، بهمن نامه، بیت ۱۰۰۸.  
 ۱۷۴- ابی الخیر، بهمن نامه، بیت ۵۰۵۶.  
 ۱۷۵- ابی الخیر، بهمن نامه، بیت ۵۸۱۴.  
 ۱۷۶- ابی الخیر، بهمن نامه، بیت ۹۴۷۵.  
 ۱۷۷- ابی الخیر، کوش نامه، بیت ۲۰۴۱.  
 ۱۷۸- ابی الخیر، کوش نامه، بیت ۲۰۸۵.  
 ۱۷۹- ابی الخیر، کوش نامه، بیت ۳۲۴۷.  
 ۱۸۰- ابی الخیر، کوش نامه، بیت ۵۶۸۲.

- ۱۸۱- ابی الخیر، کوش نامه، بیت ۵۷۶۳.
- ۱۸۲- شاهنامه، دوم ۶۱۶/۴۵ به جلو.
- ۱۸۳- نظامی عروضی سمرقندی، احمد بن عمر بن علی، چهار مقاله، به کوشش محمد بن عبدالوهاب قزوینی، برلین ۱۹۲۷، ص ۵۴.
- ۱۸۴- شاهنامه، چهارم ۳۶۸/۱۹۴.
- ۱۸۵- شاهنامه ۱/۶۴/ح ۱۲. و در شاهنامه چاپ ماکان ← چاپ بروخیم ۲/۳۰۱/ح ۶.
- ۱۸۶- شاهنامه، سوم ۱۶۴/۱۱۵.
- ۱۸۷- شاهنامه، یکم ۳۴۸/ح ۳۴.
- ۱۸۸- شاهنامه، دوم ۱۲۵/۴۲۷.
- ۱۸۹- شاهنامه، دوم ۳۴۷/ح ۱۷.
- ۱۹۰- شاهنامه ۸/۳۶۸/۸۸۵ به جلو.
- ۱۹۱- شاهنامه، سوم ۱۸۴/ح ۱۸.
- ۱۹۲- چاپ مول ۱۳/ب/۱۴۱۴ به جلو؛ چاپ بروخیم ۴/۹۵۰/۱۴۰۵ به جلو؛ چاپ مسکو ۴/۱۹۶/۱۲۹۸ به جلو.
- ۱۹۳- شاهنامه، سوم ۲۳۶/۳۲۲.
- ۱۹۴- شاهنامه، ۲/۱۳۳/ح ۱۲.
- ۱۹۵- ← چاپ بروخیم، ۲/۳۸۶/ح ۶.
- ۱۹۶- ← چاپ بروخیم ۳/۵۵۱/ح ۱.
- ۱۹۷- شاهنامه، دوم ۱۲/۳۸۰.
- ۱۹۸- شاهنامه، یکم ۱۱/ح ۲۸.
- ۱۹۹- شاهنامه، دوم ۱۳۶۱/۲۹۱.
- ۲۰۰- شاهنامه، دوم ۱۷۷۳/۳۲۲.
- ۲۰۱- شاهنامه، یکم ۱۱/ح ۶.
- ۲۰۲- شاهنامه ۷/۱۹۳/ح ۸.
- ۲۰۳- شاهنامه، دوم ۲۱۴۷/۳۴۷.
- ۲۰۴- شاهنامه، دوم ۱۲۳/۴۲۷.
- ۲۰۵- شاهنامه، دوم ۳۸۸/۴۴۶.
- ۲۰۶- خوشبختانه و دست کم یک نفر که آقای دکتر امیدسالار باشد با این نظر موافق است و آن را هم پیش از نگارنده ابراز کرده اند (ایران شناسی ۲/۱۳۷۴، ص ۴۳۹).
- ۲۰۷- بنگرید به منابع متعدد در مقاله نگارنده: در پیرامون منابع فردوسی، ایران شناسی ۳/۱۳۷۷، ص ۵۱۲-۵۱۳. همچنین بنگرید به دو نامه درباره بدبیه سرایی شفاهی در شاهنامه، ایران شناسی ۱/۱۳۷۶، ص ۳۸-۵۰.
- ۲۰۸- بنگرید به: ایران شناسی ۳/۱۳۷۷، ص ۵۳۴-۵۳۷.
- ۲۰۹- بنگرید به: ایران شناسی ۳/۱۳۷۷، ص ۵۳۶-۵۳۷.
- ۲۱۰- شادروان دکتر محمد جعفر محبوب معتقد بود (ایران نامه ۲/۱۳۷۰، ص ۱۸۹) که چون در مقدمه شاهنامه ابومنصوری پیش از ذکر نام این چهار تن لفظ «جون» به کار رفته است، نشان این است که تعداد آنها زیاد بوده و «انجمنی از راویان تمام شهرهای ایران، از دهقانان و فرزنانگان و جهانندگان گرد شده و این نامه را پدید آورده اند». به گمان نگارنده («جون») الزاماً چنین تعبیری را نمی رساند و نیز کمتر گمان می رود که نام برخی از مؤلفان را در مقدمه از قلم انداخته باشند. همچنین گرد کردن کسانی از همه شهرهای ایران در امکان ابومنصور عبدالرزاق نبوده است و در مقدمه نیز سخن از «شهرهای خراسان» است.

- ۲۱۱- شاهنامه، پنجم ۴۳۹/۱/۴۴۱/۲۸. تقی زاده حدس می زند که آزاد سرو هم یکی از مؤلفان شاهنامه ابومنصوری بوده، یعنی او بعید نمی داند که آزاد سرو «تا چهل سال بعد از وفات احمد بن سهل زندگی کرده و در تألیف شاهنامه شرکت کرده باشد». (← هزاره فردوسی، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۲، ص ۸۶، ج ۴).
- ۲۱۲- تفصیلی، احمد، «نقش دهقانان در سده های نخستین دوران اسلامی»، ایران نامه ۱۳۷۶/۴، ص ۵۸۵. آقای دکتر جلیل دوستخواه نیز با این نظر موافق و بدان ارجاع داده اند (← حماسه ایران، سوند ۱۳۷۷، ص ۵۳).
- ۲۱۳- شاهنامه، ۱/۲۸/۱.
- ۲۱۴- قزوینی، میرزا محمد، «مقدمه قدیم شاهنامه»، در بیست مقاله قزوینی، به کوشش عباس اقبال، ج ۲، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۲، ص ۳۵-۳۶.
- ۲۱۵- شاهنامه، ۸/۶/۳.
- ۲۱۶- شاهنامه، ۱۹/۷/۳.
- ۲۱۷- بنگرید به: ایران شناسی ۱/۱۳۷۶، ص ۴۰ و ۴۲.
- ۲۱۸- از جمله بنگرید به: ریاحی، محمد امین، فردوسی، تهران ۱۳۷۵، ص ۶۰ به جلو، ۸۴ به جلو. از شادروان استاد محبوب نیز در جایی که اکنون به یاد ندارم نظری مشابیه خوانده ام. استاد ریاحی با آگاهی دقیقی که از شاهنامه و متون کهن فارسی و عربی از عصر فردوسی دارند، نظر خود را همیشه با احتیاط علمی با قید مآخذ «مکتوب و شفاهی»، «شفاهی یا مکتوب» بیان کرده اند.
- ۲۱۹- Hansen, K.H. *Das iranische Königsbuch*, Wiesbaden 1955, S. 70 ff. (و جاهای دیگر کتاب). ترجمه فارسی: شاهنامه فردوسی، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران ۱۳۷۴.
- ۲۲۰- ثعالی، تاریخ غررالسیر، به تصحیح ه. زنتبرگ، چاپ دوم، تهران ۱۹۶۳، ص ۶۹ به جلو، ترجمه فارسی: محمد فضائی، تاریخ ثعالی، تهران ۱۳۶۸، ص ۵۱ به جلو.
- ۲۲۱- ثعالی، تاریخ غررالسیر، ص ۷۳؛ ترجمه فارسی، ص ۵۴.
- ۲۲۲- ثعالی، تاریخ غررالسیر، ص ۳۰۱ به جلو؛ ترجمه فارسی، ص ۱۹۳.
- ۲۲۳- ثعالی، تاریخ غررالسیر، ص ۴۳۲؛ ترجمه فارسی، ص ۲۶۸.
- ۲۲۴- درباره روش ثعالی همچنین بنگرید به: امیدسالار، محمود، «هفت خان رستم، بیژن و منیژه و نکاتی درباره منابع و شعر فردوسی»، ایران شناسی ۱۳۷۷/۳، ص ۵۴۱.
- ۲۲۵- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ الیعقوبی، ج یکم، بیروت ۱۹۶۰، ص ۱۵۸. ترجمه فارسی: تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران ۱۳۴۲، ص ۱۹۳.
- ۲۲۶- قزوینی، بیست مقاله، ج ۲، ص ۳۷ به جلو.
- ۲۲۷- شاهنامه، یکم ۱۱۳/۱۲-۱۱۴.
- ۲۲۸- شاهنامه، سوم ۱۳/۲۸۸ به جلو.
- ۲۲۹- شاهنامه، سوم ۱۳۹/۲۹۷ به جلو.
- ۲۳۰- آقای دکتر امیدسالار در همان مقاله (← ۲۱۶) این احتمال را ضعیف می دانند.
- ۲۳۱- نهایتاً العرب فی تاریخ الفرس و العرب، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران ۱۳۷۴. ترجمه فارسی آن از مترجمی ناشناس با عنوان: تجارب الامم فی اخبار ملوک العرب و العجم (به کوشش رضا انزابی نژاد - یحیی کلانتری، مشهد ۱۳۷۳)، ترجمه ای دقیق نیست و از این رو در پژوهشها استاد بدان باید با احتیاط انجام گیرد.
- ۲۳۲- بنگرید به یادداشت نگارنده در: ایران شناسی ۳/۱۳۷۹، ص ۵۵۶ به جلو.
- ۲۳۳- اصفهانی، حمزه بن حسن، تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیا، چاپ کاویانی، برلین، بدون تاریخ، ص ۱۵.
- ۲۳۴- زریری، مرشد عباس؛ داستان رستم و سهراب، به کوشش جلیل دوستخواه، تهران ۱۳۶۹.
- ۲۳۵- بنگرید به مقاله نگارنده: «یکی داستان است پر آب چشم»، ایران نامه ۱۳۶۱/۲، ص ۱۶۴-۲۰۵.

- ۲۳۶- شاهنامه، سوم ۲۸۵/۲۸۷۹-۲۸۸۰. همچنین در پایان پادشاهی اسکندر می گوید که از «سذ اسکندری» گذشت (۱۹۰۵/۱۱۱/۷) و در پایان گفتگوی بزرگمهر و انوشروان خدا را سپاس می گوید که از دست این دونفر رهایی یافته است (۲۶۲۶/۲۰۶/۸) که اینها نیز تأیید دیگری هستند بر پیروی شاعر از مأخذ مکتوب.
- ۲۳۷- در رستم و سهراب شاهنامه متن سه نامه گزارش شده است. یک مورد به طور غیر مستقیم (دوم ۱۴۵/۱۲۹ به جلو) و در نتیجه بدون بیتی در ستایش یزدان. از دو مورد دیگر (دوم ۱۳۷/۲۵۴ به جلو؛ ۱۴۱/۲۹۵ به جلو)؛ یک جا بیت ستایش پروردگار در هشت دستنویس آمده و در شش دستنویس نیامده است و در جای دیگر فقط در سه دستنویس آمده است. این ابیات در تصحیح نگارنده به علت وضعیت دستنویس اساس در حاشیه اند و در چاپ مسکو (۲/۱۹۰/۱۹۶۴۲۷۶/۳۲۰) به علت وضعیت دستنویس اساس این تصحیح در متن.
- ۲۳۸- زریری، داستان رستم و سهراب، ص ۱۹۷ به جلو.
- ۲۳۹- طرطوسی، ابوطاهر بن علی بن حسین، ابومسلم نامه، به کوشش اقبال یغمائی، تهران، بی تاریخ.
- ۲۴۰- طرسوسی، ابوطاهر بن حسن بن علی بن موسی، داراب نامه، به کوشش ذبیح الله صفا، تهران ۲۵۳۶.
- ۲۴۱- شاهنامه، دوم ۱۳/۱۳۸.
- ۲۴۲- شاهنامه، دوم ۱۰/۳۸۰ به جلو و جاهای دیگر کتاب.
- ۲۴۳- شاهنامه، چهارم ۶۷/۱۷۳.
- ۲۴۴- شاهنامه ۹/۲۱۰/۳۳۷۲.

## دکتر حسین خطیبی و ترجمه منظوم پارسی او

از یک قصیده عربی شیخ اجل سعدی

مقدمه به بهانه خاموشی دکتر خطیبی و چند «حکم گزار دیگر از مُلک ادب» ایران هم فرزندگان باستان اندرز داده اند و هم دانشمندان معاصر بند می دهند که «با مردگان آشنایی مکنیم»، به روزگار سپری شده نیندیشیم و اجازه ندهیم گذشته سایه ای سنگین بر زندگی امروزمان افکند؛ در عوض به آینده بیندیشیم و بکوشیم تا خود را برای حیات تازه آماده بداریم. اما چگونه می توان خاطراتی را که از روزگار محبت باقی ست به فراموشی سپرد و اوراقی را که پر از تصویرهای زنده از لحظه های زیبای حیات است از دفتر ایام جدا کرد و دور ریخت. دورانی که نگاهها پر فروغ تر، لبخندها شیرین تر و فتنه انگیزتر، زندگی زیباتر، پرتو مهر گرمتر و رایحه گل دل انگیزتر بود و یا دست کم می نماید که بود. خاطراتی که هریک از ما از گذشته ها داریم، از اشکها و لبخندها، از قهر و آشتیها، از لطفها و مستیها، از بازیهای کودکانه در باغچه کوچک خانه یا باغ بزرگ موروثی، فرقی نمی کند، چنان با جان ما در آمیخته اند که کندن و جدا شدن از آنها میسر نیست «حتی به روزگاران».

افسوس که روزگار و حوادث آن، دوستان و دوستانان را آهسته از یکدیگر جدا می سازد و مانند امواج دریا اثر پایشان را که در لحظه های وِداد و هنگام تماشای غروب آفتاب و تجلی مهتاب و گردش در کنار آب روی شنهای ساحلی نقش بسته بود، می شوید و با خود می برد. دست اجل رشته الفت یاران مهربان و رفیقان شفیق و دوستان یکدل را می گسلد و گوهرها و مرواریدهای وجود را با خود می برد و آن گاه که دیگر از بهار و اشعه امید، از نرگس و شقایق سرخ، از عاشق و شراره های نیاز و از معشوق و جلوه های ناز اثری بر جای

نمانده است، گلبرگهای رنگین و پر طراوتِ خاطرات شیرین به اوراقی پژمرده و بی جان بدل می شوند و دور هم گرد می آیند و در سکوتی غمزه و مهموم و در التهاب گذشته ای شیرین از بی برگی و خزان امروز رازها می گویند. گویی از زبان شاعر شهریار می گویند «دیگر آن لذات روحانی نمی آید به دست / کاش روزی بازگشتی داشتی دور زمان».

دو سه سال اخیر از این نظر سالهای بدی بودند، سالهای نامیمون. چقدر رخت عزا پوشیدیم و در سوگ نشستیم و یکدیگر را دلداری دادیم و تسلیت گفتیم. آن هم در سوگ چه مردانی مردانه و چه استادان و ادیبانی فرزانه، که با خاموشی هر کدام از آنان سنتی نیکو و شیوه ای مرضی و فنی دقیق از میان ما رخت بر بست و رفت. استاد ذبیح الله صفا و شیوه تحقیق در تاریخ ادبیات و حماسه شناسی، استاد عبدالحسین زرین کوب و سنت پژوهشهای دقیق تاریخی و عرفانی و نقد ادبی، فریدون مشیری و شعر لطیف و مردمی فارسی معاصر، استاد ماهیار نوآبی و شیوه تحقیقات ایران باستان و زبانهای باستانی، استاد یحیی مهدوی و تجسم سماحت و کرامت و آرامش و وقار یک انسان فرهیخته، استاد حسین خطیبی و نثر فنی فارسی و شوخ طبعی و نیک محضری و...

نهال دوستی میان من بنده و برخی از آنان اگرچه در آغاز در زمین مهر استاد-شاگردی نشانده شد اما چون از زلال محبت بی دریغشان آب می خورد و در پرتو خورشید کمالشان گرما می گرفت آن قدر تنومند و قوی شد که تا حد بلند پدر-فرزندى قد برافراشت و اوج گرفت.

استاد صفا را که حلقه ارادت و اطاعتش در گوشم سی و چند ساله شده بود آخرین بار پانزده روز پیش از ارتحالش ملاقات کردم و بوسیدم و در دلم با او وداع کردم. عصر روز بیست و پنجم فروردین سال ۱۳۷۸ بود، و او در آفتاب غروب روز نهم اردیبهشت دعوت پروردگارش را لبیک گفت. هر دو می دانستیم که این دیدار آخر است. روی صندلی ای که همسرش در ماههای پایانی حیاتش برای او تهیه کرده بود و دو پایه در عقب داشت و دو چرخ در جلو- و من هرگز حکمت آن را نفهمیدم - نشسته بود. در همان مکان و با همان هیأت مألوف که بارها و بارها در سالهای متوالی از ۱۳۵۸ تا آن روز در آلمان او را دیده بودم. بین دو تا سه ساعتی که در محضرش بودم تقریباً همه چیز را به اختصار مرور کردیم و از صف طولانی خاطرات گذشته که همه اش شیرین بود شتابزده سان دیدیم. با وجود خستگی و فرسودگی ناشی از پیرسالی و کسالتی که داشت گاهی لبخندی هم بر روی لبانش می نشست. اگرچه ازش دل نمی کندم در عین حال نمی خواستم از درنگ طولانی من رنجیده شود. چون آن سفر را صرفاً برای عیادتش به آلمان رفته بودم. شب را در مهمانخانه ای

به فاصله ده دقیقه از خانه اش ماندم. ساعت هفت بعد از ظهر و اول شب بهار لوبیک بود که ازش جدا شده بودم اما همه اش بیقرار بودم. حوالی ساعت نه و نیم شب بی اختیار از مهمانخانه خارج شدم و دقایقی بعد پشت کاجهایی که حایلی میان پنجره اطاقش و کوچه بود ایستاده بودم و آرامشش را که گویی در خوابی سبک بود نظاره می کردم. رو به دیوار نشسته بود و من صورتش را نمی دیدم، سرش کمی به جانب راست متمایل شده بود و بخشی از پشت سرش را که از پشتی مبل بیرون آمده بود می دیدم. همان سری که بارها دیده بودم، چه در کلاسهای درس دانشگاه و در جلسات فرهنگی شورای عالی فرهنگ و هنر و در حضور مردانی چون عیسی صدیق اعلم، سید حسین نصر، محسن فروغی، احمد آرام، غلامحسین صدیقی، محمد محیط طباطبایی، مهرداد پهلبد و امثال آنان. همین که پرسشی مطرح می شد یا معضلی پیش می آمد و بحثی در می گرفت با وقاری که مخصوص خودش بود با کمال ادب و رعایت احترام همگان اجازه می خواست و سخنی می گفت و معضل را به سرعت برق و باد حل می کرد و تعجب همگان را بر می انگیخت. تا دیر وقت در بین کاجهایی که من و او با هم خیلی وقتها از نهالچه آنها مراقبت کرده بودیم تا پا گرفته بودند ایستادم و آرام آرام به تنهایی و مظلومیتش و به فرجام نافرجام زندگی فرزندان آدم اندیشیدم و گریستم. اگر در می زدم جز آن که آرامشش را بر هم زده بودم نتیجه ای نداشت. زیرا قادر به حرکت نبود. کسی نبود که دو پایه عقب صندلیش را بلند کند تا او بتواند از سمتی به سویی رود. در اطاق طبقه بالا که پنجره اش روشن بود موجودی به سختی و سردی و درعین حال وقت شناسی یک ساعت شماطه ای، یقیناً سرگرم کتاب خواندن بود. از نظر او، استاد دوا و غذایش را خورده بود و کسی هم نباید در این وقت شب در را بکوبد. صبح روز بعد پیش از آن که قطار ساعت ده و چهل دقیقه هامبورگ را بگیرم یک بار دیگر به آن میعادگاه هر ساله رفتم. خداوندگار خانه که نه زبان و ادبیات فارسی می دانست و نه علاقه ای به ایران و ایرانیت داشت تا بداند همسرش کیست و چیست و چه مقامی دارد و چه مایه رنج کشیده است دو ساعتی بود که خانه را ترک کرده بود و تا ساعت سه بعد از ظهر که معمولاً از سر کار بر می گشت استاد چاره ای نداشت که تنها بماند. زنگ در را زدم اما به جز تکانی مختصر که استاد روی صندلیش خورد و جست و خیزی اندک که کرد بلکه بتواند خود را به در برساند، حرکت دیگری مشاهده نشد. روی همان مبل، رو به همان دیوار و در همان حالت که شب گذشته بود و وصفش را کردم. دقایقی دیگر او را نگریستم و گریستم این وداع آخر بود. پانزده روز بعد هنگام نماز شام به وقت لوبیک و ساعت ده و نیم شب به وقت تهران دوست دانشمند مشترکمان آقای دکتر عبدالحمید شیخ زاده - که در این سالهای

آخر عمر استاد، مراقبت‌های ویژه و مهربانی‌های خالص و غمخواربهای صمیمانه، هم خودشان و هم همسر گرامیشان سرکار خانم طاهری سمنانی، از استاد کردند - تلفن فرمودند و خبر اندوهبار ارتحال استاد صفا را دادند. در سوگ استاد صفا اگرچه در تهران و شه میرزاد و دامغان و حتی این جا در استرالیا مجالس یاد بود برگزار شد و من در همه آن مجالس نیک یاد او را کردم اما توانستم قلمی روی کاغذ بیاورم. بارها اراده کردم مقاله ای بنویسم و در بخارا چاپ کنم اما می دیدم «بایداری پیش اشکم کاردامن نیست نیست»، همین حالت را در تعریف استادم دکتر زرین کوب داشتم. در عزای او به درد گریستم اما نه هرگز دلم بار داد که زیر جنازه اش را بگیرم و نه حتی قلبم آن قوت را داشت تا به بانوی ارجمند و بازمانده گرامیش، سرکار خانم قمر آریان، سرسلامت باد بگویم. این حالت خوبی نیست زیرا آدم نه می تواند اندوهش را با دیگران قسمت کند و نه قادر است از اندوه دیگران بکاهد. در فاصله درگذشت استاد زرین کوب و فریدون مشیری، پدرم هم دور از دسترس من به دیار دیگر شتافت. او در دامغان ودیعه حیات را به حضرت حق سپرد و من هزاران فرسنگ دور از او در استرالیا بودم. بی شک در دم بازپسین به تعبیر فردوسی بزرگ و با تغییری اندک: «پسر گفت و بر زد یکی سرد باد / بنالید و مزگان به هم بر نهاد». روزی که جنازه مرحوم مشیری را از مقابل تالار رودکی تشییع می کردند من در دانشگاه ملبورن درباره قلمرو شعر فارسی سخنرانی می کردم و اتفاقاً شعری هم از مشیری برای شنوندگان خواندم و آنان را به سکوت و قراءت فاتحه دعوت کردم. چند روز بعد در کانبرا مجلس یادبودش را برگزار کردیم و فضایل اخلاقی او را بر شمردم.

اما رشته ارادت من به استاد دکتر حسین خطیبی و محبت ایشان به من که از سالها پیش محکم و استوار بود در این سالهای اخیر سخت تابیده و ضخم گشته بود به طوری که تا پیش از سفرم به استرالیا هر هفته با او دیدار می کردم و از حلاوت کلام و طراوت محضرش لذت می بردم. در آغاز تابستان سال هفتاد و هشت شمسی یک خانواده سرشناس کویتی که هم تجارت می کنند و هم علقه های فرهنگی دارند و به ویژه به شعر و ادبیات بها می دهند و از کنار درآمد خود برای ترویج شعر و تقدیر و تشویق شاعران و ادیبان سهمی قائل شده اند به ایران آمدند و پیشنهاد برگزاری یک همایش شعر فارسی - عربی را کردند. این پیشنهاد مورد قبول مسؤولان امور فرهنگی قرار گرفت و مقرر شد که بنده اعضای کمیته ایرانی را (کمیته فرهنگی همایش سعدی) معرفی کنم و کار را آغاز کنیم. مسؤولیت کمیته اجرایی ایرانی از آغاز بر عهده دوستانم آقایان صادق الحسینی، سید عباس خادم



حقیقت و مسعود حسامی بود. بنده کمیته فرهنگی را با اعضای ثابت مرکب از: استاد دکتر حسین خطیبی نوری و استاد دکتر احمد مهدوی دامغانی و شاعر استاد فریدون مشیری و استاد دکتر سعید نجفی اسداللهی تشکیل دادم. کمیته فرهنگی طرف مقابل عبارت بود از استاد عبدالعزیز السریع، استاد دکتور ویکتور الکک، استاد عبدالعزیز الجمعه، و دکتر حمید القادری. برنامه مصوب همایش این بود که نام آن تبرکاً و تیمناً به نام شیخ اجل سعدی باشد و سی شاعر ایرانی و سی شاعر عرب از دوره های مختلف کلاسیک و نو برگزیده شوند و از هر کدام از آنها بین سی تا پنجاه بیت شعر انتخاب گردد و به زبان مقابل ترجمه و طبع شود و در روزهای برگزاری همایش شاعرانی از دو زبان در مجلسی مرکب از پانصد تن از ادیبان و شاعران ایرانی و عرب شعر بخوانند. تقسیم کار به این شکل بود که بنده با مشورت استاد خطیبی و فریدون مشیری سی شاعر را برگزیدم و از هر کدام شعر مناسب را انتخاب کردم و هر جا که لازم بود توضیح و شرح کردم و حروف جینی نمودم و نمونه سفید و سی دی (CD) آن را آماده برای چاپ و برای ترجمه به زبان عربی به مؤسسه باطین در کویت فرستادم. از آن سو شعر شاعران عرب انتخاب شد و به دست من رسید و من آنها را به آقای دکتر نجفی سپردم تا ترجمه نمایند. استاد مهدوی دامغانی قبول فرمودند که اشعار و ابیات عربی سعدی را به فارسی ترجمه نمایند و این وظیفه خطیر را به بهترین شکلی انجام دادند، چنان که نمونه ای از آنها را در همین مقاله خواهید دید، و استاد دکتر خطیبی قبول فرمودند که ترجمه استاد مهدوی را با نگاهی مجدد به اصل شعر عربی به نظم فارسی در آورند. آقای مشیری علاوه بر آن که در انتخاب شاعران معاصر و شعر آنان به بنده کمک کردند قبول فرمودند که در همایش حضور یابند و شعر بخوانند و به عهد خود وفا نمودند.

تا اواسط اسفند سال ۱۳۷۸ که بنده در ایران بودم کارها بر طبق برنامه مدون پیش می رفت. آقای دکتر مهدوی قصیده عربی سعدی را در رثای المستعصم بالله، سی و هفتمین و آخرین خلیفه عباسی، به نثر شیوای فارسی برگردانده و به بنده سپرده بودند و استاد خطیبی هم آن را به نظم بسیار زیبا و بسیار استوار و متین فارسی منظوم ساخته بودند. در آخرین روزهای اقامت در تهران، فارسی منظوم آن قصیده را به کویت فرستادم. پس از سفر من به استرالیا در کارهای مربوط به همایش سعدی شیرازی اتفاقاتی رخ داد و دگراندیشیهای پیدا شد و آن چنان که در میان ما ایرانیان سنت سیئه ای شده است، علی الرسم فی امثالها، کارها از دست کسانی که از سابقه آن به تمام و کمال آگاه بودند و می دانستند چه هدفی را دنبال می کنند خارج شد و در دست کسانی قرار گرفت که با همه

حُسنِ نیتی که داشتند نمی دانستند چه کار باید بکنند. و خلاصه آن که شعر لیشی یا لیبسی شاعر در تاریخ بیهقی در توصیف احوال کاروانی که ازری عازم دسکره بود هنوز و به فراوانی در جامعه ما مصداقش را پیدا می کند. من بنده اگر چه به فاصله یک چهارم دور کره زمین دور از وطن بودم اما هم به حکم علاقه ای که داشتم و هم به سبب عمری که مصروف آن کرده بودم به خودم حق دادم که رنج سفر را بر خود هموار کنم و در همایش حضور یابم. حتی جسارت کردم و در روز موعود مشیری عزیز را علی رغم کسالتی که داشت از بستر بیماری به مجلس شعرخوانی بردم تا آن شاعر و ادیب ایراندوست به وعده ای که به برگزارکنندگان همایش داده بود وفا و دینش را نسبت به شیخ اجل سعدی ادا کرده باشد، چنان که کرد و حاضران در آن مجلس گواهند. او با دستهایی لرزان و نفسی بریده و کوتاه شعری را که در مقام شاعری سعدی سروده بود قرائت کرد. خدایش بیامرزاد.

این مقدمه را برای آن نوشتم تا اولاً دینی را که به گردن داشتم ادا کنم و ثانیاً بگویم که در میان اوراق و انتشاراتی که در همایش سعدی از کویت به ایران آورده شده بود و میان حاضران توزیع شد نه نظم فارسی اشعار عربی سعدی را دیدم و نه ترجمه اشعار سی شاعر ایرانی را از رودکی تا مشیری، که حاصل رنج چند ماهه من بود، چنان که از ترجمه فارسی آثار سی شاعر عرب هم که با همت و پشتکار دوست و همکار دانشمند آقای دکتر سعید نجفی اسداللهی به فارسی ترجمه شده بود چیزی به نظر بنده نرسید.

در شماره ۱۹ مجله بخارا به بهانه خاموشی شادروان دکتر خطیبی در ضمن اظهار ارادت به آن مرد و یادآوری خصلت‌های نیکش، از قدرت و مهارت او در شاعری سخن گفتم و ابیاتی از مثنوی بلند دویست و سی و چند بیتی «نفثة المصدور» او را نقل کردم و در همان جا وعده دادم که درباره پاره ای دیگر از اشعار او با خوانندگان سخن بگویم. اینک فرصت را برای بیان دو نکته و در واقع بیان دو واقعیت مغتنم می شمارم. به سخن دیگر در این مجال تنگ از دو پهلوان در عرصه ادبیات و زبان و فرهنگ ادب نام می برم و بر محرومیت خود از دانش و بینش بعید المنالشان حسرت می خورم.

یکی استاد دکتر احمد مهدوی دامغانی حفظه الله تعالی که بی شک از فحول میدان فصاحت و بلاغت در هر دو ادبیات فارسی و عرب هستند. ایشان همان طور که معروض شد اشعار عربی سعدی را به فارسی برگرداندند. نمونه ای از ترجمه فارسی شان را ذیلاً ملاحظه خواهید فرمود. استاد فرزانه و ادیب سخنور شادروان دکتر حسین خطیبی نوری با آن که شاعری آسان تر از به نظم کشیدن شعر شاعری دیگر است در ترجمه منظوم این استاد از

قصیده عربی سعدی توانایی او را در شعر فارسی و مجال او را در بیان سخن فصیح و روان و استوار با رعایت کامل جانب ایجاز ملاحظه می فرماید. اینک ابتدا چند بیت از مرثیه عربی سعدی را همراه ترجمه استاد مهدوی و ترجمه منظوم استاد خطیبی به شیوه مقایسه ای می آورم و سپس رعایت جانب ایجاز را فقط با نظم استوار دکتر خطیبی سخن را به پایان می برم:

سعدی: حَبَسْتُ بِحَفْنَى الْمَدَامِ لَاتَجْرَى فَلَمَّا طَعْنَى (طغافاً) الْمَاءُ اسْتَطَالَ عَلَى السَّكْرِ\*  
دکتر مهدوی: اشکها را در گوشه های چشمانم با پلکها یم نگهداشتم (برداشتم) ولی چون آب سر کشد، بر بند (سد) چیره گردد. یا: ولی چون آب چیره شود سد را بشکند (یا طغیان کند).

دکتر خطیبی:

پلکها سد می کند بر اشک من راه گذر گریه این سد بشکند تا نگذرد آبم ز سر  
سعدی: نَسِيمُ صَبَا بَغْدَادَ بَعْدَ خَرَابِهَا تَمَنَيْتُ لَوْ كَانَتْ تَمْرَ عَلِيٍّ قَبْرِي  
دکتر مهدوی: آرزو کردم که نسیمی که از بغداد ویران شده می آید بر گورم وزد. یا کاش نسیم صباى بغداد پس از ویران شدن آن بر گورم می گذشت.

دکتر خطیبی:

کی رسد روزی که از بغداد برخیزد نسیم نرم نرمک آید و بر گور من گیرد گذر  
سعدی: لِأَنَّ هَلَاقَ النَّفْسِ عِنْدَ أَوْلَى النَّهْيِ أَحَبُّ لِي مِنْ عَيْشِ مَنْقَبِضِ الصَّدْرِ  
دکتر مهدوی: چرا که نزد خردمندان مُردن از تنگدل زیستن خوشتر است.

دکتر خطیبی:

دل به تنگ آمد نیارم زیستن در تنگنا وین جهان هم با فراخی از دل من تنگتر  
سعدی: زَجَرْتُ طَبِيبًا جَسَّ نَبْضِي مُدَاوِيَا أَلِيكُ، فَمَا شَكُوَايَ مِنْ مَرَضِ تَبْرِئِ  
دکتر مهدوی: پزشک داروگری را که نبضم بسود با فریاد گفتم: پی کار خود رو، از درد بیدرمانی که مرا می فرساید چرا شکوه کنم (در صورتی که «تبری» خوانده شود). یا: بر پزشک داروگری که نبضم می بسود بانگ ردم پی کار خویش رو که شکوه ام از دردی که درمان پذیرد نیست (اگر تبری = تبری از برء یبرؤ خوانده شود).

دکتر خطیبی:

مر مرا بگذارو بگذر، راه خود گیر ای طیب زان که بر دردی که دارم، مرگ باشد چاره گر

\* مرثیه سعدی بر اساس کلیات سعدی، جاب امیرکبیر، از روی نسخه مرحوم فروغی، و با تجدید نظر بهاء الدین خرمشاهی و استاد احمد مهدوی دامغانی ترجمه شده است.

راه درمانم مجوی و دست بر نبضم مسای چاره دردم مجوی و رنج درمانم مبر  
اگر بخوایم همه ایات عربی و ترجمه فارسی آن را نقل کنم وارد اطنابی ممل خواهم  
شد. پس اجازه می خواهم نظم پارسی قصیده را از آغاز به روایت دکتر خطیبی بیاورم:

پلکها سد می کند بر اشک من راه گذر  
کی رسد روزی که از بغداد برخیزد نسیم  
دل به تنگ آمد نیارم زیستن در تنگنا  
مر مرا بگذارو بگذر، راه خود گیر ای طیب  
راه درمانم مجوی و دست بر نبضم مسای  
آنچه بر بغداد ویران رفت و بر بغدادیان  
ساتگین مرگ در گردش درآمدنی عجب  
کعبه می ریزد سرشک از بام زین ناودان  
در غم بغداد و بیدادی که بر بغداد رفت  
کاشکی خود مرده بودم و آن نیای استوار  
تا نمی دیدم فزونان خوار و دونان شادخوار  
پای می لرزد قلم را اشک می ریزد دوات  
پاس آن نعمت ندانستی بسوز از این شرار  
وارهان تا در غم مرگ برادر ابروار  
نیست یارای شکیم پند چندم می دهی  
بی نصیبی ناشکیم نیست پروایم ز مرگ  
این ستون کالبد، چون سست بنیان است و خشک  
ز آب چشمم، شد فزون تر درد، چون گردد ز آب  
چند می پرسى که با دل چون کند، درد فراق  
گیرم این بغداد، آبادان شود، از چهره اش  
خود چه پیش آمد؟ کجا بند آن بزرگان؟ با چه شد؟  
تا ببینم، ایستادم بر لب اروندرود  
زان سرافرازان، به گیتی ماند باقی داستان

\*\*\*

دین احمد، در حدیث آمد کز اول بُد غریب  
این غریبی بین که بینی، در دیار کافران  
خود در آخر هم غریب، اینت حدیثی معتبر  
مر مسلمان را، به صد خواری اسیر و در به در  
گو مروید کشتزار و گو مرویاند ثمر  
گو مروید کشتزار و گو مرویاند ثمر

جامهای خون به دست و جامه ماتم به سر  
در بیا بانهای بغداد ار کنی با وی سفر  
نیست در آن خطبه ها نامی زمستعمم دگر  
نامشان بر خطبه ها یا سکه های سیم و زر  
زان طرف، غوکان درون چشمه ساران غوطه ور  
وز دگر سو زاغها در باغها، گسترده پر  
سقفها ویران شد و بر بام بومان را مقرر  
خفته چون مستان، نهاده سر به پای یکدگر

\* \* \*

مر تو را آن جا مقرر، مر خصم را جا در سفر  
جای داری بس فراخ، آنت شکست، اینت ظفر  
می نماند بیش از این در انتظار منتظر  
گر نماند، می بماند نام نیکش در سمر  
با بصیرت می توان دید، از نبینی با بصر  
لاشه را باری رها کن، تا خورد آن لاشه خور  
یا شنیدن، آن حریم حرمت را پرده در  
نشوم آن ناله ها را، کاش گوشم بود کور  
وین عوانان، مست پیروزی، به شادی پی سپر  
نی به پهنای فلک، در تنگنای جوی و جر  
تا عیان بینی نشان، از روز محشر، زین حشر  
همچو دور افتاده فرزندی، در آغوش پدر  
چشم بردر، تا که آن دُرْدانه را گیرد به بر  
آن فزونی دیدی از وی، این زبونی را نگر  
تا که بینم دیو، بر تخت سلیمان مستقر  
یا رهاند آهوی لاغر، ز چنگ شیر نر  
بی ز باکی، آن گرانجانان ناچیز از گهر  
بینی آن دُرْدانگان را چون پراکنده دُر  
خیل ترکان، ترکتازی را، فرو بسته کمر  
پالهنگ شیر را بستند بر پالان خر  
تا بدانی بی هنر، چون می کند عرض هنر

در کنار دجله بینم لاله های سرخ فام  
آن درختان زار گریند از غم آوارگان  
وان خطیبان، خطبه ها خوانند بر منبر ولیک  
خود چه پیش آمد، کزین پس می نبینم، نشوم  
یونس اندر اشکم ماهی به زندان، زین طرف  
بسته بر سیمرخ از یک سو، نهان در آشیان  
دودمان عباسیان را دود شد، بر باد رفت  
کاخها از هم فرو پاشید و آن دیوارها

ای ابا احمد، گزیدی جای در خرم بهشت  
در جهان گر تنگ بودت جای، اینک در جنان  
دادت ایزد، جای در خلد برین تا منتظر  
مردن اندر بستر، اری تنگ باشد مرد را  
مرد میدان را چه فرق ار کشته گردد با کُشد  
جیفه دنیا چه ارزد تا که دل بندی بر آن  
پرده پوشان حرم را چون توان دیدن اسیر  
تا که آن خواری نبینم، کاش چشمم بود کور  
آن جوانان، با سیه روزی، به خواری، رهسپار  
نازنینان، در شب تاری، گریزان چون شهاب  
ای به قامت، شد قیامت، سر بر آرز تیره خاک  
سرگران از خواب خوش بفتود در دامان خاک  
خاک هم، چون مادری بگشوده بازو ناشکیب  
آن که بودش مسند پاک بیمبر، تکیه گاه  
گو مینند دیده بینا که تا بم بیش نیست  
کیست، آن کاو وارهاوند صعوه از جنگال باز  
گوهران پاک را دادند جای اندر مفاک  
پاره شد آن پاره ها و آواره در صحرا و دشت  
زال برمک تا گشایند عقده دیرینه را  
در قلاده و بند افکندند شیران را اسیر  
کهنتران بردند با خود، مهتران را برده وار

ای عجب، شام غریبان، عید قربان شد مگر ریشه کن کرد آن درختان گشن را با تبر یا خبیری، تا از آن گم گشتگان دارد خبر تا مگر این تیرباران بود و من در بند آن بس جفاها رفت و تابم بود تا بینم به چشم تا نبیند این ستمها، تا نگرید زار زار شرح این غم تا به پایان آورم شب شد سحر از خراسان لشکری برخاست، چون ابر سیاه زد درختی، آذرخشی، شد غریوان تندری اهرمن این جا گشاید باب و گوید القرار پهن دشتی بیکران در پیش و این بارگران چند گاهی در پناه عاقبت داری مقام مر تو را زان عاقبت وین عاریت باری چه سود بیخبر، سر را به پیش افکنده ای غافل مباش عشوهر، دوشیزه دنیا، که باشد نرم دست می دهد امروز، و فردا می ستاند روزگار نعمت دنیا به دست آری که آن گردد هبا بعد مردن، ناتوان را با توانگر فرق چیست بینوا را دولت فقر است و اینش سود بس با تهیدستی رود و گنج را دارد کلید

\*\*\*

شعرش، اندر رسته گوهر شناسان چون گهر می برندش گرچه در بازار، چون اوراق زد کی تراود زین سپس، از طبع خشکش، شعر تر گرچه خود بودم مر این غمنامه را آغازگر

\*\*\*

پادشاهی دین پناه و شهر یاری دادگر آن که نامش مستدام و آن که کامش مستمر دولت فتح و ظفر، بر بسته بر فتراک بر نام نیکش در عزیزی، همچو یوسف مشتبر مهر و مه در آسمان یا در زمین بحر است و بر

غرفه در خون گشت، آبادان چو صحرای منی در شگفتم، کان تبرزن با چه نیرو و چه روی کبو بریدی، تا از آن آوارگان آرد نوید جای باران تیرباران بود و من در بند آن بس جفاها رفت و تابم بود تا بینم به چشم تا نبیند این ستمها، تا نگرید زار زار شرح این غم تا به پایان آورم شب شد سحر از خراسان لشکری برخاست، چون ابر سیاه زد درختی، آذرخشی، شد غریوان تندری اهرمن این جا گشاید باب و گوید القرار پهن دشتی بیکران در پیش و این بارگران چند گاهی در پناه عاقبت داری مقام مر تو را زان عاقبت وین عاریت باری چه سود بیخبر، سر را به پیش افکنده ای غافل مباش عشوهر، دوشیزه دنیا، که باشد نرم دست می دهد امروز، و فردا می ستاند روزگار نعمت دنیا به دست آری که آن گردد هبا بعد مردن، ناتوان را با توانگر فرق چیست بینوا را دولت فقر است و اینش سود بس با تهیدستی رود و گنج را دارد کلید

نام سعدی گر چه باشد شهره اندر شاعری می خرندهش ارچه در معیار، همچون سیم ناب ساحری باید در این جا، شاعری ناپید وقت آن شد تا به پایان آورم این قصه را

شکرلله، ماند بر جا گرچه مستعصم نماند حقگزاری، پاندار خلق چون بویکر سعد یکه تازی، کیش بود یکران همت زیران شهر یاری، شهره در پاکی به هر شهر و دیار خواهم از ایزد که باید جاه و گاهش تا که هست

## اُپرای «رستم و سهراب» اثر لوریس چکناواریان و اجرای آن در تهران\*

بین سالهای ۱۹۵۹ تا ۱۹۶۲ مسیحی لوریس چکناواریان در اداره هنرهای زیبا با سمت سرپرست صدا خانه به وسیله آقای پهلبد استخدام شده بود، او از این کار راضی نبود. در همین سالها چند اثر موسیقی او به وسیله آقای حشمت سنجرى و ارکستر فیلارمونیک تهران در تالار فرهنگ اجرا شد که از آن جمله «کنسرتو پیانو» و «باله سیمرغ» او بود. ناراضی بودن از کاری که داشت موجب شد که او دوباره به اتریش سرزمینی که در آن تحصیل موسیقی کرده بود برود و برای گرفتن دکترا در موسیقی فعالیت کند. پیش از رفتن به «وین» تصمیم به نوشتن اپرای «رستم و سهراب» گرفت و این کار نیمه تمامش را با خود برد.

در آن روزها من به دعوت شادروان دکتر هنری کاول رئیس دانشکده موسیقی دانشگاه کلمبیا در نیویورک عازم سفر به امریکا بودم (هنری کاول دوبار به ایران آمده بود و دو اثر به نامهای *Persian Sets* و *Homage to Iran* نوشت که صفحه آنها را من در ایران داشتم). لوریس به وسیله نامه از من خواست که پیش از رفتن به امریکا به اتریش بروم و به او در مورد تلفظ شعرهای شاهنامه و نیز تلفیق شعر و موسیقی کمک کنم. پیش از این در

\* هفته گذشته هموطن و دوست دوران جوانی ام، لوریس چکناواریان که از ارامنه ایران است، اپرای سانفرانسیسکو را رهبری می کرد و فرصتی بود که پس از گذشت ۳۴ سال دوباره یکدیگر را ببینیم. چند دیدار با او انگیزه نوشتن این مقاله است.

ایران دوست مشترکمان دکتر خوشنام به او در این راه کمکهایی کرده بود. لوریس برایم دعوتنامه ای از طرف دانشکده موسیقی موزاریتوم سالزبورگ فرستاد و من عازم اتریش شدم و هرگز فکر نمی کردم که دیگر خاک ایران را نخواهم دید «هزار نقش بر آرد زمانه و نبود / یکی چون آن که در آئینه تصور ماست».

در وین رفیق گرما به و گلستانم دکتر محمود خوشنام اطاقی در جوار اطاق خودش اجاره کرده بود تا من نزدیکش باشم. آن روزها محمود خوشنام نیز برای گرفتن دکترایش در وین تحصیل می کرد. نزدیک به یک ماه در آن شهر نزد خوشنام بودم تا لوریس آمد و مرا با خودش به سالزبورگ که تحصیل می کرد برد، مدتی روی آپرایش کار کردیم، ولی چون مدت ویزای من برای امریکا محدود بود، چند هفته بعد لوریس را ترک کردم و به امریکا آمدم. ماجرای فعالیتهایم در دانشگاههای امریکا به راهنمایی هنری کاول که بالاخره منجر به اقامت همیشگی من در این سرزمین شد، داستان جداگانه ای ست که ربطی به اپرای «رستم و سهراب» ندارد.

نزدیک به سه سال بود که من در امریکا ضمن فعالیتهای فرهنگی با سمت Assistant Registrar در دانشگاه کلمبیا به کار مشغول بودم و نیز در خدمت دوست ارجمندم استاد دکتر احسان یارشاطر که رئیس دانشکده Middle Eastern Languages & Cultures بود اوقات خوشی داشتم. یک روز از تلفن صدای لوریس را شنیدم که گفت به امریکا آمده و با سمت پرفسور موسیقی در شهر فارگو در North Dacuta به کار مشغول است و از من خواست به آن جا بروم و Lecture Concert بدهم و در ضمن باز روی اپرای «رستم و سهراب» کار کنیم. به دعوت کالج شهر فارگو به آن جا رفتم و با زمان محدودی که داشتم مقداری روی شعرهای اپرایش کار کردم و یک شب لوریس برنامه داشت و «کنسرتو پیانو شماره ۳» و «سمفنی شماره ۷ بتهوون» را با ارکستر دانشکده اجرا و رهبری کرد و شب بعد هم برنامه من بود که خیلی مورد توجه و استقبال مسئولین امر قرار گرفت (نقد روزنامه Fargo Forum ضمیمه است).<sup>\*</sup> به خاطر مرخصی کوتاهی که داشتم پس از یک هفته از او خداحافظی کردم و به نیویورک برگشتم.

باز چند سالی از لوریس بیخبر بودم و تماس با او به کلی قطع شد. روزی در یک صفحه فروشی در قسمت موسیقی کلاسیک، به دنبال اثر تازه ای در دنیای موسیقی، صفحه ها را زیر و رو می کردم که با تعجب نگاهم به یک آلبوم دو صفحه ای افتاد که اثر معروف آرام

\* نویسنده مقاله، نقد این روزنامه و نیز شرح مفصل اپرای «ارشاک» را که در صفحه بعد به آن اشاره گردیده است، برای ایران شناسی فرستاده اند.



خاچاپوریان «گاپنه» برای اولین بار به صورت کامل باله اجرا شده بود و روی آلبوم نوشته بود ارکستر فیلارمونیک لندن به رهبری لوریس چکناواریان. بسیار خوشحال شدم و صفحه را خریدم و حدس زدم که لوریس باید مقیم لندن باشد. اما چندی بعد که در تلویزیون به کانال خبری CNN نگاه می کردم ناگهان چشمم به لوریس افتاد که جلوی عده زیادی از ارمنه ارمنستان فریاد می زد و شعار می داد که باید ارمنستان آزاد شود. چند شب بعد با یکی از دوستان ارمنی ام که به موسیقی علاقه دارد موضوع لوریس را پیش کشیدم، گفت لوریس اکنون رئیس ارکستر سمفونیک ارمنستان است.

پس از گذشت دو سه سال، هفته پیش شنیدم که اپرای «آرشاک» اثر «چوخاجیان» در اپرای سانفرانسیسکو به رهبری لوریس چکناواریان اجرا می شود و انوشا گل سرخی نیز در آن شرکت دارد (شرح مفصل این اپرا ضمیمه است). برای لوریس در اپرای سانفرانسیسکو پیغامی گذاشتم و شماره تلفنم را دادم. وقتی جواب تلفن را داد، به قدری هر دو خوشحال شدیم که حد ندارد و از این که پس از گذشت ۳۴ سال باز یکدیگر را پیدا کرده ایم احساسم قابل وصف نیست. دیدار اولین را با دوست نویسنده ام مرتضی نگاهی انجام دادم و پس از اجرای برنامه اپرا به رستورانی رفتیم و از آن جا به آپارتمانی که مسئولین اپرای سانفرانسیسکو برایش تهیه کرده بودند. شب بسیار خوشی داشتیم. می گفت هر بار که در نیویورک بوده نشانی مرا از هر کس پرسیده جواب منفی شنیده بود و نمی دانسته است که من نزدیک به ۱۸ سال است مقیم سانفرانسیسکو هستم. و اما درباره اپرای «رستم و سهراب» داستان جالبی گفت که نوشتنی ست. او برای اولین بار اپرای «رستم و سهراب» را در ارمنستان با موفقیت اجرا می کند و خبر به ایران می رسد.

تعریف کرد که روزی شخصی از ایران به من تلفن کرد و گفت می خواهد با من ملاقاتی داشته باشد. قرار گذاشتیم و پس از چندی به ارمنستان آمد. وقتی در فرودگاه او را که جوان بسیار خوشرو و خوش قامتی بود و کمی ریش داشت دیدم، فکر کردم اگر کارگردانان هالیوود این جا بودند، فوری با او قرارداد فیلم امضا می کردند. او را به خانه ام بردم و هنگام شام گفتم: شراب میل دارید؟ گفت: ابداً. گفتم: من می خورم. گفت: مانعی ندارد. این شخص آمده بود تا با من قراردادی برای اجرای اپرای «رستم و سهراب» در ایران ببندد، قبول کردم و گفتم شما مخارج رفت و آمد و دستمزد اعضای ارکستر و خوانندگان را که حدود دویست نفرند بدهید، من خودم از شما چیزی نمی خواهم. چون ایران زادگاه من است و به خاطر این که پس از کشتار ارمنه به دست عثمانی ها، ایران

آنها را پناه داده، من هم می خواهم به سهم خودم به عنوان یک ارمنی خدمتی کرده باشم. وقتی شرح اجرای اپرا را دادم، گفتم: صدای تمپینه را از اپرا حذف کنید، به خاطر این که در ایران نباید صدای زن در موسیقی شنیده شود. گفتم: غیر ممکن است. اپرایم را خراب نمی کنم. هرچه اصرار کرد قبول نکردم. گفتم: به جای صدای تمپینه، صدای مرد بگذار. گفتم: این کار مسخره است. دیدار ما به پایان رسید و او پس از چند روز به ایران برگشت، ولی من بسیار تحت تأثیر شخصیت و متانت او قرار گرفتم. چند بار او و اشخاص دیگری، به وسیلهٔ تلفن با من تماس گرفتند و اصرار در برداشتن صدای تمپینه از اپرا کردند. ولی من گفتم: محال است. عاقبت راضی شدند و من و اعضای اپرای «رستم و سهراب» به ایران رفتیم. در فرودگاه همان جوان با عمامه و عبا و نیز همراهانش که فهمیدم نگهبانان او هستند به پیشواز ما آمده بودند. هفتهٔ بعد در ایران اپرا را اجرا کردیم و بسیار استقبال شد و من به ندرت چنین سکوتی در سالن های دیگر دنیا دیده بودم.\* چیزی که باعث تعجب من شد این بود که شب اول اجرای اپرا، وقتی برای رهبری به صحنه آمدم و مردم دست زدند، نگاهم به همان جوان افتاد و دیدم در ردیف اول و درست پشت سر من با همراهانش نشسته و عمامه را هم از سرش برداشته. شبی هم پس از اجرای برنامه، رئیس جمهور خاتمی مرا در آغوش گرفت و موفقیت مرا تبریک گفت.

در سفرهای بعدی ام به ایران سفارش کارهای دیگری، از جمله اپرای «رستم و اسفندیار» و نیز «رودا به» را قبول کرده ام. حداقل سالی چند بار به ایران می روم و به یاد دوران کودکی ام لذت می برم و اکنون را بطةٔ من و این جوان که معلوم شد وزیر مشاور است، مانند دو برادر است و حقیقهٔ او را دوست دارم.

\*

دیدار من و لوریس با رفتنش به هونگ کونگ در اول نوامبر به پایان رسید. نمی دانم که زمان دوباره اجازهٔ دیدارش را به من می دهد یا نه؟ ولی او آدرسهای را که مجبور است به خاطر کارش معمولاً عوض کند و نیز شمارهٔ تلفنهایش را به من داد که پس از این را بطةٔ دوستی دیرینهٔ ما قطع نشود.

لوریس چکناواریان امروز یک چهرهٔ موسیقی جهانی ست و من افتخار می کنم که چنین دوستی دارم و برایش بهترین آرزوها را دارم.

ییتسبورگ، کالیفرنیا، ۲ نوامبر ۲۰۰۱

## ملکم خان به پنج روایت

### ۱

دوران قاجاریه عصر ظهور چهره های سیاسی مرموز و از لحاظ سامان عقیدتی پیچیده، معروض انواع شکوک و ناهمگون بود. میرزا ملکم خان ناظم الدوله از میان آن قماش مردان سیاسی و روشنفکران متمایل به غرب شناخته ترین و صاحب نفوذترین آنهاست. ملکم خان در سال ۱۲۱۲ از پدر و مادری ارمنی در بخش مسیحی نشین جلفای اصفهان به دنیا آمد. پدرش فارغ التحصیل مدرسه ای انگلیسی در هندوستان نخست در اصفهان و سپس در دربار سلطنتی در تهران انگلیسی و فرانسه درس می داد. او به دلیل علاقه زیادی که به تمدن غربی داشت ملکم خان را به مدرسه کاتولیکهای فرانسوی در اصفهان و سپس با استفاده از بورس دولتی برای تحصیل مهندسی به فرانسه فرستاد. ملکم خان در فرانسه و در پاریس به فراماسونری و فلسفه سیاسی معاصر به خصوص مکتب مهندسی اجتماعی سن سیمون و مذهب انسانیت آگوست کنت علاقه شدیدی یافت. او پس از مراجعت به ایران در مدرسه دارالفنون که تازه تأسیس شده بود به کار پرداخت و با آزمایشهای علمی نظر ناصرالدین شاه را جلب کرد. وی برای تسهیل فعالیتهای اجتماعی اش به اسلام گروید و انجمنی سری به نام فراموشخانه با الهام از فراماسونری اروپایی تشکیل داد. ملکم خان با تهیه «دفتر تنظیمات» برای دربار رسماً وارد دوران فعالیت و مبارزات اجتماعی و سیاسی خود گردید و با انتشار «خاطرات یک سیاح» پس از شکست در فراخوان و جلب روحانیت به طرحهای تجددمآبانه خود قویاً در برابر روحانیت ایستاد و تاریخ حیات سیاسی خود را با فراز و

نشیبهای تند شیرازه بست.<sup>۱</sup>

پیچیدگی شخصیت و تذبذب و ناهمگونی برخورد با مسائل اجتماعی و سیاسی سبب شده است که از همان آغاز فعالیتهای سیاسی و آرمانی، ملکم موضوع داوریهای متفاوت و مخالفتها و موافقتهای تند و تیز و گاه مبالغه آمیز قرار گیرد. از جمله این گونه داوریهها که در زمانه ما نسبت به او به عمل آمده است سه مورد از آنها به نحو مشخص مؤید و نمونه این گونه گرایشهای ناهمساز است که در زیر به کلیات آنها اشاره می‌کنم. ذکر این موارد از باب تمهیدی بر روایت احتشام السلطنه سودمند است.

فریدون آدمیت ضمن اشاره به آراء متفاوتی که درباره ملکم خان ابراز شده است می‌نویسد: «این اقوال همه با نادانی آغشته است. زندگی ملکم و افکارش تا به حال مورد سنجش و حکمیت صحیح تاریخ قرار نگرفته... ملکم مردی بود جامعه شناس و سیاسی، بسیار زیرک و دانا، تیزبین و نقاد، خوش محضر و شیرین قلم، ممسک و پول دوست، نامجو و عظمت طلب، جسور و سرسخت، دلیر و مبارز. در تاریخ بیداری افکار و نشر عقاید آزادخواهی در ایران مسلماً مقام او بیهمتاست... ملکم پیشرو اصلی و مبتکر واقعی «اخذ تمدن فرنگی بدون تصرف ایرانی» بود.»<sup>۲</sup>

قضاوتی با سرشتی قویاً بدبینانه و خلاف رأی آدمیت به حامدالگار استاد مطالعات اسلامی در مرکز خاورمیانه دانشگاه برکلی در کالیفرنیا متعلق است. کتاب میرزا ملکم خان اثر الگار که پس از انتشار کتاب فکر آزادی اثر آدمیت نوشته شده و ترجمه فارسی آن در سال ۱۳۶۹ انتشار یافته است از گرایش سخت منقدانه نسبت به آثار و شخصیت ملکم برخوردار است. حامدالگار ملکم را روشفکری دورو، فرصت طلب، ریاکار، خودپرست و بسیار سطحی که به اغراض و منافع شخصی و حقیر خود لباس ترقیخواهی و وطن دوستی می‌پوشاند معرفی می‌کند. به باور الگار ملکم در عین بی‌اعتقادی اما آگاهانه با یکسان جلوه دادن ارزشهای اسلامی با دموکراسی غربی موجب تشتت و سردرگمی جامعه ایران شده است. الگار به این نتیجه می‌رسد که در آثاری که درباره زندگی و عقاید ملکم نوشته شده است سطحی بودن افکارش که با در نظر گرفتن مصلحت روز و خودنمایی و شارلاتان بازی بسیار همراه بود به کلی از مد نظر دور شده است. بنا بر عقیده الگار نوشته های ملکم تکراری و مبتذل و به کرات به انحاء خودپرستیها درآمیخته بود.<sup>۳</sup> چنان که خواهیم دید روح داوری الگار از تلقی احتشام السلطنه مأخوذ است.

قضاوت ماشاءالله آجودانی در مقطع میانه ای بین دو افراط و تفریط آدمیت و الگار قرار دارد. آجودانی که اثرش با عنوان مشروطه ایران و پیش زمینه نظریه ولایت فقیه یکی از

درخشان ترین تبعات در آن زمینه است، ضمن نقد نظر آدمیت تصریح می کند که تصور اغراق آمیزی که آدمیت از مفهوم اخذ تمدن غربی در تفکر ملکم ارائه کرده است باعث بسیاری از گمراهیها در برداشتهای معاصران ما شده است. او سپس می افزاید که آن آیین تمدن غربی که از دید ملکم می بایستی بعینه اخذ می شد و تصرفی هم در آن نمی شد آیین حکمرانی، قانون و نظم دولت بود که او از آن به اصل آیین تمدن غرب یاد می کند... به باور آجودانی مقصود ملکم از اخذ این آیین حکمرانی بدون هیچ تصرفی این نبود که تمام مظاهر مدنیت غربی فی المثل همه شیوه ها و رسوم اجتماعی و طرز زندگی مردم آنها را هم باید اخذ کرد. ملکم در کار خود هدف سیاسی داشت و بر آن بود که همان گونه که بسیاری از مظاهر مادی تمدن غربی مثل ماشین، تلگراف، عکاسی و... را بعینه اخذ می کنیم باید شیوه حکومت و نظم دولت و شیوه قانونگذاری را هم بعینه و بدون تصرف اخذ کنیم چرا که در دید او پیشرفت مادی و صنعتی تمدن غرب حاصل همین نظم اصولی دولت و دستگاه دیوان بود. آجودانی ضمن توجه مؤکد به چرخش نظری ملکم در دوران بلوغ سیاسی اش و گرایش مصلحت بینانه او به اسلام و نقل عباراتی از «مراسله مفصل» ملکم در روزنامه قانون حاکی از این مطلب که «در دنیا هیچ نظم و حکمتی نمی بینیم که مبادی آن یا در قران یا در اقوال ائمه... به طور صریح معین نشده باشد»، توضیح می دهد که این نوع تجدید نظرها، عدول کردنها یا «تاکتیک» جدید و مهمتر از همه این چهره ملکم دوباره مسلمان شده تاکنون به درستی شناخته نشده است. به باور آجودانی، آدمیت ملکمی را به جامعه ایران شناسانده است که تماماً شیفته مدنیت غربی و مبلغ اخذ تمدن فرنگی بدون تصرف ایرانی ست. حامد الگار هم این بخش از چهره ملکم را شناخته است. آجودانی با قصد تصریح این مقطع از زندگی ملکم ضمن بررسی «شماره به شماره» روزنامه قانون می کوشد تا چند و چون تحولات اندیشه ملکم و مهمتر از آن، آن روی سکه زندگی و اندیشه او را بهتر بشناساند و نشان دهد که ملکم خان ترقیخواه و مدافع اخذ بی چون و چرای شیوه حکمرانی غرب چگونه بر سر مصلحتهای سیاسی به تقلیل و تحریف اساسی ترین اصول اندیشه های مشروطه خواهی دست زد.<sup>۵</sup>

## ۲

مقدم بر سه داوری که گذشت، گزارشی از موقع و مقام و شخصیت ملکم خان وجود دارد که به یکی از همروزگاران و نزدیکان او یعنی احتشام السلطنه متعلق است. میرزا محمودخان احتشام السلطنه امیرتومان، فرزند علاءالدوله امیرنظام قاجار است. آنچه که او

درباره ناظم الدوله میرزاملکم خان بیان می کند، علاوه بر حسن همزمانی با او به لحاظ خصوصیات برجسته احتشام السلطنه نیز شایان توجه است. بنا به اعتراف دوستان و دشمنان، احتشام السلطنه مردی با صلابت رأی، درستکار و امین و مبارزی پیگیر در جهت آزادی و رفاه ملت بوده است. بنا به تصریح صاحب افضل التواریخ «در روزگار به طوری سلوک نموده و طرزی درستی به خرج داده و بر قسمی بی طمع در مال مردم بوده که هزار تمجید دارد. این جوانمرد محض ترقی ملت و پیشرفت کار دولت دانست که به جز علم و وفور دانشمندان کار دولت ترقی نخواهد کرد. او با عفت و پاکدامن و حق پرست بود.»<sup>۱</sup>

گزارش احتشام السلطنه درباره میرزا ملکم خان بدین شرح است:

«در ایتالیا پرنس ملکم خان ناظم الدوله نماینده دولت و وزیر مختار ایران بود که در ایران شهرت فراوان دارد. ولی آنچه از احوال ملکم خان شخصاً اطلاع دارم این است که او علی التحقیق استحقاق شهرت و معرفتی را که در ایران تحصیل کرده بود نداشت. آنچه از او ظرف چند سال همقطاری دیده ام این است که خیلی شهرت پرست و شارلاتان بود. و اطلاعاتش خیلی سطحی و به هیچ مکتبی داخل نگردیده و از هیچ مکتبی خارج نشده بود. وقتی اسم ملکم خان در ایران شهرت یافت که مردم ایران علی الخصوص کسانی که از پایتخت دورتر بودند از اوضاع فرنگ و ترقیات و تمدن جدید که نصیب ممالک آن قاره شده بود خبری نداشتند و هر اظهار اطلاع مختصری برای آنها خیلی اهمیت داشت.

هنر ملکم خان این بود که شهرتی را که پنجاه سال قبل از مشروطیت با دایر کردن بساط تردستی و چشم بندی و راه انداختن مجمع فراماسون و رخنه و نفوذ در میان جمعی از رجال و طبقات مختلف مردم آن روز به دست آورده بود علی رغم سیاهکاریهایی که در مدت نیم قرن مرتکب شد و افتضاحی که سر قضیه امتیاز لاطاری بالا آورد و کلاهبرداری از یک کمپانی انگلیسی و محاکمه و محکومیت او در محاکم لندن و اخراج با بدنامی و بی آبرویی از انگلیس، معذک ملکم با استفاده از ضعف و زبونی مظفرالدین شاه و فساد و تباهی رجال دربار و دولت و جهل و بی اطلاعی مردم به کمک وقاحت و پررویی ذاتی، آن شهرت و معرفت اولیه را همچنان در ایران حفظ نمود و حتی در طی این مدت نسبتاً طولانی، اشتها کاذب خود را بسط و توسعه هم داد و این شانس توأم با هنرمندی و موفقیت نیز در سایه جهل و عدم آگاهی مردم ایران از دنیای خارج نصیب او گردید.

از خصوصیات ملکم یکی هم این بود که کلمات و شعارهای کوتاه ذکر می کرد و هر شخصی را که اول مرتبه با او روبرو می شد در مقابل سؤالات پی در پی و متنوع قرار می داد و به هیچ وجه فرصت و مجال این که مخاطبش سؤالی بکند نمی داد و سپس شروع به تعریف

و تملق او می نمود. مثلاً فلان جوان ایرانی که به اروپا وارد می شد و با هزار اشتیاق به خدمت ملکم خان می رسید و آن طور که جسته و گریخته در ایران از این و آن شنیده بود ملکم را مصلح کبیر و عقل کل و مرشد کامل و منبع لایزال علوم و فنون و مروج و راهنمای تمدن و ترقی فرض می کرد، چون با ملکم روبه روی می شد و به سؤالات پیش پا افتاده و دسته شده او جواب می گفت بلافاصله ملکم با قیافه حیرت زده و متعجب به او می گفت: عجب، من تصور می کردم ایران به همان حالتی که من دیده ام باقی مانده است. و حال خوشوقتم که می بینم شما به این جوانی اطلاعاتی دارید که من لذت بردم و تعجب می کنم که از کجا این قدر معلومات کسب کرده اید. و باز مجدداً چند لحظه به حالت تعجب او را نگاه می کرد و ساکت می ماند و سپس می گفت: آقا من باید شما را جانشین خود قرار دهم و این همه استعداد و هوش را تربیت کنم و از وجود شما زمامدار لایقی برای مملکت بسازم. این صحنه را مکرراً از ملکم خان دیدم و ابتدا خیلی از این گفتار و رفتار متألّم و متأثر می شدم که چه احتیاجی به این قدر زبان بازی و کتمان حقیقت دارد و چرا این گونه مردم ساده لوحی را که به ملاقات او می آیند منحرف می کند و ایشان را درباره خودشان به اشتباه می اندازد که در دل بگویند «ای عجب این منم طاووس علیین شده». اما بعداً فهمیدم که ملکم با اجرای همین صحنه چند دقیقه ای که بدون استئنا و با مختصر تغییراتی در سؤال و جوابهایی که با تغییر وضع و شخصیت ایرانیانی که به ملاقاتش می آیند می دهد، در طول پنجاه، شصت سال تمام ایرانیانی را که گذارشان به فرنگستان افتاده اسیر و مسحور خویش ساخته و جمله آن اشخاص پس از بازگشت به ایران مبشر و مبلغ شخصیت کاذب و موهوم ملکم در هر محفل و مجلسی شده اند و بدین طریق و با کمک چند صفحه رسالات بی سر و ته مشحون از عبارت پردازی و انتشار مخفیانه روزنامه قانون، ملکم برای مردم ایران به شکل یک قهرمان ملی و بت بزرگ در آمده است. ملکم خان عادت داشت در هر مجلس و محفل که وارد می شود چون چشمش به یک یا چند تن از مردم ایران می افتاد از شؤونات علمی و معجزات شخصی خود گزاره گویی نماید و بدون این که در هیچ مسأله ای راه حل و طریق اصلاح را بگوید به عیبجویی از همه کس می پرداخت و از خرابی مملکت و رفتار دولت داد سخن می داد.

خاطر دارم در سال ۱۹۰۳م. (۱۳۲۱ق.) که برای گردش و سیاحت به ایتالیا رفتم در سفارت ایران در رم ملاقاتی از ملکم خان نمودم. بعد از سلام و احوالپرسی کاغذی از عین الدوله که به تازگی صدراعظم شده بود به من نشان داد که عین الدوله در آن نامه زاه اصلاح مملکت را از او پرسیده بود و به اصرار و تأکید نوشته بود که خوب است

جناب عالی به ایران تشریف بیاورید تا برای انجام اصلاحات اساسی دست به دست یکدیگر داده برنامه ها و نقشه هایی را که حضرت عالی برای ترقی و تعالی مملکت دارید به موقع اجراء بگذاریم. بعد از ملاحظه مراسله صدراعظم جدید به ملکم گفتم مقصودم بی ادبی به شما نیست، ولی از این صدراعظم جدید هم با مطالعه این نامه به کلی ناامید و مأیوس شدم و گمان ندارم که برای دفع آلام و دردهای مملکت معجزه بنماید. گفت چرا؟ گفتم: شما سی سال بلکه بیشتر است که در خارجه اقامت دارید و در تمام این مدت به جز چند روز در ایران نبوده اید از مشکلات مملکت کمترین اطلاعی ندارید، مردم را مطلقاً نمی شناسید. درسی سال اخیر اگر اشتباه نکنم فقط چند ماه در ایران بودید، شما امروز رجال و اعیان و وزراء و اجزاء دولت را نمی شناسید و از خلیقات شاه و اطرافیانش اطلاع ندارید و چه بسا که اگر هم اکنون وارد پایتخت ایران شوید راه به جایی نمی برید. با این وصف چطور می توانید برای اصلاح مملکت اظهار رای بنمایید و به موفقیت صدراعظمی که به امید معجزه همکاری و ارائه طریق و راهنمایی شما نشسته است چه امیدی می توان داشت. از ملکم خان سؤال کردم جناب عالی به نامه صدراعظم چه جوابی دادید. او چند ورق کاغذ به دستم داد که بر روی هر یک از آنها دو تا سه سطر نوشته بود. ملکم عادت داشت برای نوشتن یک آرتیکل یا مقاله و نامه انتقادی هر جمله را بالای یک صفحه کاغذ بنویسد و بعد مانند معلمین مشق الخط عباراتی و جملاتی با مضمون واحد که کلمات آن پس و پیش شده بود می نوشت و سپس یک عبارت را برمی گزید. اوراقی را که به عنوان جواب نامه عین الدوله به دست من داد، ده دوازده ورقه بود که روی هر ورقه یک تا سه جمله از آن نوع که توضیح دادم نوشته بود و خلاصه عبارات مذکور در آن اوراق مقداری عیبجویی و ایراد و انتقاد از احوال اجتماعی و حکومتی ایران و بدگویی از اوضاع مملکت بود و در خاتمه یعنی در صفحه آخر نوشته بود «حالا خواهید فرمود اینها که نوشته ای معایب است، برای رفع آن چه باید کرد؟ آن را هم بنده می دانم اما عرض نخواهم کرد. چرا باید عرض کنم که باید هزار قسم بخورم و بالاخره شما از راهنمایی من فایده ببرید و من در این کنج غربت محروم بمانم. فقط یک جمله را برای نمونه و این که یقین فرمایید علاج دردها را می دانم عرض می کنم و آن این است که باید دولت امضاء خودش را معتبر نماید ... همین و بس».

من ملکم را خوب می شناختم و قبل از آن جلسه و ملاحظه مهملاتی که در جواب عین الدوله به هم بافته بود هم می دانستم که او طبل میان تهی ست و چیزی در چنته ندارد. اما بعد از آن جلسه و مطالعه استمدادنامه صدراعظم و جوابهای مبتذل و مهملی که او نوشته بود



به راستی دلم به حال مملکت و مردمی که شخص اول و صدراعظم آن می خواهند کشتی شکسته دولت و ملت را با کمک و معاضدت این ناخدای دریا ندیده و کشتی نشسته به ساحل نجات برساند سوخت. ملکم به اعتقاد من نه مذهب داشت، نه وطن، نه مسلک. اما همان طور که خود را نمونه وطن پرستی و آزادیخواهی قالب می زد بنا به مصلحت وقت گاه مسلمانی پاک اعتقاد و متعصب و زمانی دیگر ارمنی و مسیحی و غیره بود. بالجمله چون مرا مسلمان متعصب می دانست، در برخورد با من خود را مسلمان می خواند.

روزی در ژنو متفقاً در درشکه نشسته و از خیابانی عبور می کردیم. همین طور که عمارات و ابنیه طرفین را نگاه می کردیم، چشم ملکم به یک کلیسا که گویا متعلق به روسها بود افتاد و به عبارات خیلی رکیک از قبیل «به کله تو فلان کردم» و «بر بدرت فلان»، و عین کلمات رکیک را به زبان می آورد و خطاب می کرد. گفتم پرنس با که این طور متغیر شده اید؟ در حالی که صلیب بالای کلیسا را نشان می داد گفت روی «این آلت» را که نماینده شرک و بت پرستی ست هروقت می بینم به کلی بی اختیار می شوم. از این گونه تظاهر و مزاح گویی او نسبت به خودم که البته مقصودی غیر از این که به من بفهماند که از مذهب عیسوی تنفر داشته و مسلمان متعصبی ست نداشت، حالم بر هم خورد و گفتم پرنس اشتباه کرده اید و قطعاً از حرمت عیسی علیه السلام در مذهب اسلام و لزوم و جوب احترام به او برای هر فرد مسلمان و حقوق پیروانش که از آن جمله برخورداری از حق عبادت و داشتن عبادتگاه، حتی در بلاد اسلام می باشند اطلاع ندارید. و به علاوه این طور اظهارات، و حرکات از شخصی مثل حضرت عالی پسندیده نیست و در عالم ارادتی که به شما دارم عرض می کنم که هیچ آدم عامی و بیسواد متعصبی هم با ملاحظه این حرکات و اظهارات، جناب عالی را شخص متدین نخواهد شناخت. اتفاقاً یک سال بعد از آن واقعه فریدون خان پسر ملکم خان عاشق یک خانم بیوه آلمانی موسوم به مادام سیمنس (Simens) شد و چون شهرت داشت که مادام سیمنس متمول است ملکم و پسرش که او نیز مانند پدر شارلاتان بود و خود را پرنس فریدون معرفی می کرد برای ازدواج با خانم آلمانی اصرار و عجله داشتند. آن خانم آلمانی با هزار امیدواری و بنا به مواعیدی که به او داده بودند راضی به ازدواج شد و در برلن بعد از مدتها زحمت و رفت و آمد عروسی کردند. برای ازدواج پرنس فریدون با مادام سیمنس لازم بود مذهب فریدون خان معلوم شود تا بر طبق قواعد و سنن آن مذهب مراسم عقد و عروسی انجام شود. پرنس فریدون از ذکر مذهب خود عاجز بود و برای تعیین مذهب او با تلگراف از ملکم خان که در رم اقامت داشت سؤال شد. ملکم تلگرافاً جواب داد مذهب عیسوی و در فلان روز و ساعت در کلیسای فلان غسل تعمید داده شده است.

من که یک سال قبل در ژنو شاهد چنان هرزگی از ملکم خان در هنگام عبور از کنار دیوار کلیسا بودم از دریافت این تلگراف غرق در حیرت و تعجب شدم. اصل تلگراف ملکم را در آرشیو سفارت ایران ضبط کردم تا برای استفاده و اطلاع محققین تاریخ ایران محفوظ باشد و یک رونویس از آن را برداشتم که در جزو اوراق و اسناد من در تهران موجود است و مفاد تلگراف را برای ازدواج پسر او با مادام سیمنس در نامه رسمی سفارت گواهی و تسلیم کلیسایی که مراسم عقد ایشان را ثبت می کرد نمودم.

آری آن پیرمرد هشتاد ساله شارلاتان حتی عقاید خود را برای صلاح وقت تغییر می داد و در حالی که سال قبل آن طور اظهار تنفر از مذهب عیسوی می کرد معلوم شد که خودش و فرزندانش عیسوی هستند و برای خوشامد امثال بنده با عبارات رکیک نسبت به کلیسا و صلیب زبان درازی می نماید.

در سفر اول ناصرالدین شاه به فرنگ بارون رویتز نامی که به معرفی شیخ محسن خان معین الملک و دلالی و پا در میانی ملکم خان و به وسیله میرزا حسین خان مشیرالدوله در سال ۱۲۸۹ ق برابر با ۱۸۷۲ م. قرارداد و امتیازنامه راه آهن سرتاسری و بهره برداری از کلیه معادن ایران و جنگلها و غیره را به دست آورده بود، در لندن به وسیله ملکم خان به شاه معرفی شد و مبالغ هنگفتی رشوه نصیب او و جمعی دیگر از رجال و اعیان گردید. چنان که می گویند سهم ملکم از وجوه پرداختی رویتز هفتاد هزار لیره بود. شرایط امتیازنامه اعطایی به رویتز به حدی سخت و غیر متعارف بود که حتی لرد کرزن سیاستمدار معروف انگلیسی از اعطاء و امضاء آن امتیازنامه تعجب نموده و در کتاب معروف خود آن را در حکم واگذاری مملکت به رویتز خوانده است. ناصرالدین شاه در بازگشت از سفر فرنگ چون قدم به خاک ایران گذارد متوجه انقلاب افکار و مخالفت عامه با قرارداد رویتز و بقاء صدارت سپهسالار شد. ناچار در رشت میرزا حسین خان را معزول و بر اثر مخالفت و فشار روسها امتیازنامه رویتز را هم لغو نمود. در سفر سوم ناصرالدین شاه به فرنگ ملکم خان امتیازلاطاری را به نام خود تحصیل نمود. اما آن امتیازنامه هم بعد از مراجعت شاه به تهران بر اثر مخالفت علماء الغاء شد و چون تلگراف لغو امتیازنامه در لندن به دست ملکم رسید بدون آن که قضیه را علنی کند امتیازنامه را به یک نفر انگلیسی به چهل هزار لیره فروخت و خریدار هم کمپانی برای این کار تأسیس نمود و اسهام فروخت و چون معلوم شد که ملکم امتیاز موهوم را فروخته او را در لندن به محاکمه کشیدند و به عنوان کلاهبرداری تعقیبش نمودند. ناصرالدین شاه ملکم خان را از سفارت معزول و تمام شوون و امتیازات او را گرفت. ملکم هم بنای فحاشی و هرزگی را نسبت به شاه و همه کس گذاشت و روزنامه قانون را منتشر ساخت. در

آن روزنامه از استعمال عبارات رکیکه خودداری نکرد. چنان که هر کس یک نمره از قانون را بدون قصد و غرض دیده باشد چهره حقیقی ملکم را شناخته است. فراموش نمی کنم که در بالای یکی از صفحات روزنامه با خط درشت نوشته بود: «از دیدن این روزنامه روی امین السلطان مثل مقعد میمون قرمز خواهد شد».

با انتشار روزنامه قانون ملکم خان از جمع خدمه دیوان و دلای امتیازات اعطایی به بیگانگان و عامل عقد قراردادهای استعماری با انگلیس ها خارج شد و نامش در صدر وطن پرستان آزادی طلب و ترقیخواه جا گرفت. ناصرالدین شاه لقب او را به میرزا اسدالله خان داد و ملکم همچنان مغضوب و مطرود بود تا ناصرالدین شاه مقتول و میرزا علی اصغر خان امین السلطان پس از چند ماه در اول سلطنت مظفرالدین شاه معزول گردید و میرزا علی خان امین الدوله صدر اعظم جدید با مشیرالدوله میرزا محسن خان وزیر خارجه که سوابق دوستی با ملکم داشتند متفقاً اقدام کردند و او را وزیر مختار ایتالی نمودند و لقب نظام الدوله برایش گرفتند. ملکم خان بیش از ده سال و تا پایان عمر در ایتالیا وزیر مختار بود. پسرش فریدون خان خوب تحصیل کرده ولی اهل خدمت و کار نیست و به اصطلاح و عقیده عموم قدری خُل است. چنانچه آن زن آلمانی را مدتی بعد به ستوه آورد و مبلغی از او گرفت و طلاقش داد. یک دختر ملکم که موسوم به ویکتوریاست خیلی عالمه است ولی بی اندازه عصبانی ست. بالجمله اشخاصی که ملکم را ندیده و به او گرویده اند او را نشناخته اند و از رذائل اخلاقی او به کلی بی اطلاع هستند و تحت تأثیر تبلیغات کاذب و شؤونات موهومی که برای او ساخته و پرداخته و در تمام مجامع و محافل ایران منتشر کرده اند قرار گرفته اند. ملکم خان به طور خلاصه شخصی متوسط، با اطلاعات بسیار سطحی و شارلاتان و طماع می باشد که برای ایران جز دردسر و خیانت هیچ گونه فایده و ثمری نداشته و هیچ گاه مصدر خدمتی نشده است. ملکم به خود من اظهار داشت که من از طرف مادر نواده ژان ژاک روسو فرانسوی هستم. اما من هرچه تحقیق کردم از اولاد روسو کسی به ایران و جلفای اصفهان که مسقط الراس ملکم می باشد نیامده است. برادرش در اسلامبول بوده است و چنان که در آن شهر تحقیق و اطلاع یافتم آدم خوبی بوده و فی الواقع مسلمان شده و قبرش هم حالا در اسکوتاری اسکوداری اسلامبول در قبرستان مسلمانان و در کنار قبور ایرانیان موجود است. من شخصاً گور او را دیده ام و از احوال و خلیقات انسانی و مسلمانی وی از ایرانیان مقیم اسلامبول قصه ها شنیده ام.

کلیه ملکم خان آن طور که می نمود و شهرت یافته بود نبود. ارامنه ایرانی و دوستان و خویشاوندانش هم درباره او همین عقیده را که من دارم داشته و دارند و در تمام دوره زندگانی

طولانی خویش جز منافع شخصی و شهرت پرستی هدفی نداشته است».<sup>۷</sup>

### ۳

حیات تاریخی، سیاسی و فرهنگی ملکم خان به عنوان شخصیتی که در مقطع خاصی از تاریخ ایران ایفاگر نقش تأثیر گذار و ماندگاری بوده است از سه منظر شایسته رسیدگی ست. ملکم خان در مجموع نمونه کامل روشنفکر دوران انتقال روحی و سیاسی ایران از مرحله شرایط تحجر سنتی که سلوک و اندیشه پدر محوری و جباریت شرقی به مرحله تماس با مظاهر مدنی و فکری غرب و تأثیر پذیری ناسنجیده و مآلاً مذبذب از آن است. سه وجه متمایز زندگی رفتاری و اعتقادی ناظم الدوله به نحو روشنی ویژگیهای چنان شرایطی را بازتاب می کند. وجه نخست یعنی سلوک فردی و خلق و خوی شخصی وی که به نحو صریحی هم از خصوصیت نامنجم و پریشان دوران انتقال اثر پذیرفته و هم متقابلاً بر ساخت و مضمون عقاید سیاسی و روشی او مؤثر واقع شده است به خوبی نوسان ناموزون و تذبذب سلوک و رفتار شخصی او را توجیه می کند و نشان می دهد که تا چه میزان تضادهای بارز ناشی از تصادم شرایط سنتی فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و دینی در ایران و انتقال عناصر فکری و فنی جامعه غرب به بازسازی و قوام شخصیتی ترقیخواه، عدالت جو و در عین حال متزلزل سودجو، مصلحت اندیش و عافیت طلب مؤثر واقع شده است. دو وجه دیگر زندگی ملکم به نحو مشخص دو مرحله معین از اندیشه و سلوک روشنفکرانه ای را به نمایش می گذارد که مبین سرنوشتی از طیف ارتفاع یک ترقیخواهی انساندوستانه به قعر سیاه ترین گودال ارتجاع دینی ست.

تردید در صداقت و گرایش عدالت خواهانه و اعتقاد راسخ ملکم به ضرورت تغییر شرایط اجتماعی و سیاسی و فرهنگی ایران از یک جامعه قرون وسطایی به جامعه ای مبتنی بر قانون، نظم و دموکراسی، محض بی انصافی مغرضانه است. تلاش روشنگر ملکم در دوره اول از مبارزه اش برای آشنا ساختن محافل و شخصیتهای نزدیک به حاکمیت با تحولات فرهنگی، سیاسی و مدنی فرنگ و برانگیختن آنان به اصلاحات و برقراری تنظیمات اداری و قانونمند ساختن امور و رواج اصول و قواعد حکومت مداری به سیاق حاکم و جاری در غرب به نحو علی الاطلاق بر شکل بندی اهدافی که مشروطه خواهان و قهرمانان آن اعم از روحانی یا غیر روحانی تعقیب می کردند تأثیری عمیق و سازنده بر جای گذاشت.

ملکم پس از بازگشت به ایران در سال ۱۲۳۰ خورشیدی مناسبات نزدیکی با دربار ایران برقرار ساخت و رساله های اولیه خود را در لزوم اخذ شیوه حکمرانی غربی و برقراری

قانون و اعمال روشهای جدید در امر تنظیمات اداری و قضایی و مدنی نوشت. او امیدوار بود که با جلب نظر دربار قاجار و مصادر بالای حکومت و از طریق ایجاد مجلس شورای دولتی به اجرای موارد فوق و تفکیک دو قوه مقننه و مجریه توفیق یابد. لذا اهداف ملکم در این دوره اگرچه چون هر انسان دیگری از سودجوییها و منفعت طلبیهای شخصی خالی نبود، به نحو بارزی صادقانه و میهن دوستانه بود.

تعطیل فراموشخانه که ملکم همزمان با ورودش به ایران و با اجازه رسمی شاه دائر کرده بود و اخراج او و پدرش از ایران متعاقب این تعطیل و سپس بروز رسواییهای ناشی از ماجرای امتیاز لاطاری و کارشکنیها و مانع تراشیهای مقامات عالی حکومت از جمله شاه و امین سلطان و مؤتمن الملک در راه تحقق اهداف ملکم به یأس کامل او از حکومت انجامید و بدین منوال دومین مرحله از زندگی سیاسی او آغاز شد. این مرحله از فعالیتها به همان وسعت که مرحله اول از صداقت و اصالت برخوردار بود، بر تزویر، دورویی، سالوس و مصلحت اندیشیهای سیاسی ارتجاعی مبتنی بود. نویسنده «خاطرات یک سیاح» که ملکم در آن مقامات مذهبی را به دلیل تفرعن، جهل، تعصب، بی اعتمادی به علوم جدید، استفاده از عربی نامفهوم، توسل به اواد و غرایب، دامن زدن به احساسات فرقه ای و بهره برداری مالی از مؤمنان به سخره گرفت، و رساله نوم و یقطه که ملکم در آن صراحتاً دشمن ترین اشخاص برای نظم مملکت و تربیت ملت و آزادی آنها را طایفه علما و اکابر فئاتیک می دانست. در مرحله دوم از فعالیت سیاسی اش که با انتشار روزنامه قانون مقارن بود و بر محور انتقامجویی از امین السلطان و رژیم ایران می چرخید با چرخشی یک صد و هشتاد درجه به نحو سالوسانه ای «در دنیا هیچ نظم و حکمتی را [نمی دید] که مبادی آن یا در قرآن یا در اقوال ائمه یا در آن دریای معرفت اسلام که آن را احادیث [می نامید]... معین نشده باشد».<sup>۱</sup> بدین ترتیب ملکم در این دوره و «عمده از زمان انتشار روزنامه قانون به بعد صریحاً از اصول و مبانی ضرورت اخذ شیوه حکومت غربی عدول کرد و آن شیوه را جهالت نامید و راه نجات را در اسلام خلاصه کرد».<sup>۲</sup> و مجلس اعظم مجتهدین جامع الشرايط را ملجأ و پناه ملت برای عدالت و آزادی و رفاه و ترقی تلقی کرد. چنین چرخش مصلحت اندیشانه ای رویه نامیمونی را برای تاریخ ایران به میراث گذاشت که ملت ایران هنوز از آثار محنت بار و واپس نگهدار آن رهایی نیافته است.

## پانویسها:

- ۱- برای توضیح فشرده اما آموزنده دربارهٔ فعالیت‌های ملکم خان دیده شود: پرواند آبراهامیان. ایران بین دو انقلاب. ترجمهٔ کاظم فیروزمنده، حسن شمس آوری، محسن مدیرشاخه چی. نشر مرکز، ص ۶۰-۶۳.
- ۲- فریدون آدمیت. فکر آزادی و مقدمهٔ نهضت مشروطیت ایران، انتشارات سخن.
- ۳- حامدالگار، میرزاملکم خان، ترجمهٔ جهانگیر عظیمیا، انتشارات مدرس ص ۲۷۱-۴۲۷۴ همچنین دیده شود ماشاءالله آجودانی. مشروطهٔ ایرانی و پیش‌زمینه‌های نظریهٔ ولایت فقیه. انتشارات فصل کتاب.
- ۴- روزنامهٔ قانون. شمارهٔ ۳۶ ص ۳-۴.
- ۵- ماشاءالله آجودانی، مرجع شماره ۳، ص ۲۷۷، ۲۷۸، ۳۰۳.
- ۶- غلام حسین افضل‌الملک. افضل‌التواریخ. نشر تاریخ ایران، کتاب ششم، ص ۲۹۶-۲۹۷.
- ۷- خاطرات احتشام السلطنه. به کوشش سید محمد مهدی موسوی. انتشارات زوار، ص ۴۱۴-۴۲۳.
- ۸- ماشاءالله آجودانی، مرجع پیش گفته، ص ۲۸۸.
- ۹- همان جا.

## دائرة المعارف بزرگ اسلامی\*

در ده بیست سال اخیر در ایران دانشنامه نویسی چنان رواجی گرفته که گویی می خواهیم دهها سال غفلت در تدوین کتب مرجع را هرچه زودتر جبران نماییم. شمار دانشنامه های تک جلدی منتشر شده یا دانشنامه های چند جلدی که بتدریج چاپ می شود چندان است که معرفی همه آنها محتاج تدوین یک فهرست نامه تفسیری ست. ناگفته پیداست که نه همه دانشنامه ها با دقت و حوصله ای که شایسته گام نهادن در این راه دشوار و پر مسؤولیت است فراهم می آید و بنابراین نه همه آنها سودمند و ماندنی خواهد بود. با این حال به جرأت می توان از اکنون چند دانشنامه را به عنوان مراجع معتبر ذکر کرد. از اینها یکی فرهنگنامه کودکان و نوجوانان است که دایرة المعارفی عمومی ست و از آن چند مجلد به چاپ رسیده است. با آن که این مجموعه برای ده تا شانزده سالگان پیش بینی شده گروههای سنی دیگر نیز آن را سودمند خواهند یافت. دیگر دایرة المعارف تشیع است که از سال ۱۳۶۶ به بعد چند مجلد آن با سرعتی مطلوب منتشر شد ولی گویا به علت مشکلات مالی طبع آن متوقف شده است. سوم دانشنامه جهان اسلام است که از حرف «ب» آغاز کرد و چند جلد آن انتشار یافته است. تکمیل این دانشنامه تحقق آمال زنده یاد تقی زاده و پویندگان راه او در ترجمه و توسعه آنسیکلوپدی اسلام خواهد بود. سرانجام دائرة المعارف

\* دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، از انتشارات مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد هشتم (ازبکستان - اشیلیه)، ۱۳۷۷، صفحات: دوازده + ۷۶۸، ۱۰ هزار نسخه، ۶ هزار تومان؛ جلد نهم (اشتب - البیره)، ۱۳۷۹، صفحات: دوازده + ۷۶۸، ۱۰ هزار نسخه، ۱۰ هزار تومان.

بزرگ اسلامی، نخستین اثر تحقیقاتی مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی\* را باید نام برد که از حیث کمیت و هم کیفیت پژوهش در صدر همه آثار مرجع پس از انقلاب جای می گیرد. جلد نخست آن در سال ۱۳۶۷ منتشر شد و جلد نهم به مدخل «البیره» (شهری در اندلس) می رسد.

نخستین امتیاز دائرة المعارف بزرگ اسلامی جلب همکاری محققان ورزیده کشور، قطع نظر از گرایشهای سیاسی و ایمانی آنهاست. نام همه همکاران: اعضای شورای عالی علمی، سرپرستان بخشهای علمی، محققان و مؤلفان و ویراستاران و کارمندان در آغاز هر مجلد درج شده است و کم پژوهنده طراز اولی هست که در این فهرست غایب باشد. در فراهم آوردن دائرة المعارف سهم زنان قابل توجه است؛ در فهرست مؤلفان جلد نهم، از ۱۰۱ تن مؤلف، ۲۳ نام عنوان «خانم» دارد - یعنی در حدود ربع تعداد کل مؤلفان. همچنین از روی نامها می توان پی برد که تمامی کارمندان و همکاران دائرة المعارف ایرانی اند\* گو این که شماری از آنان ایرانیان برونمرزی باشند. این کیفیت به دائرة المعارف صبغه ای تمام ایرانی می دهد و گواه است بر آن که با اعمال مدیریت صحیح و بهره گیری فارغ از تعصب از استعدادها ایران در انجام کارهای بزرگ ناتوان نیست. نیز حذف صاحب نظران غیر ایرانی اگرچه مهر و نشان خود را در کیفیت پاره ای از مقالات برجای نهاده این مزیت را هم دارد که به جوانان علاقه مند فرصت آزمایش و تجربه اندوزی بدهد و چند نسل پژوهنده آزموده در میدان عمل تربیت شوند.

دانشنامه هیچ ملت و هیچ مذهبی طبعاً از عصیت فارغ نیست و هر کس با دائرة المعارف بزرگ اسلامی آشنا نباشد پنداری نادرست از آن تواند داشت. دائرة المعارف مورد بحث ما از ادیان و تمدنهای بیگانه بد نمی گوید و نه فخر فروشی بیجا از اسلام و تشیع به میان می آورد و اگر گفتگو از گذشته ما عاده با لحنی موقر و غرور انگیز ادا می شود معارض با تمدن اسلامی در دوره رونق و اعتلای آن نیست - گذشته درخشانی که درخور هرگونه تحسین هم هست. در حقیقت برترین فضیلت دائرة المعارف بلند نظری و اعتدال و انصافی ست که بر سراسر آن حکم فرماست و این کیفیت را مرهون مؤسس و مدیر دانشمند مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی باید دانست که اگر همت بلند او نبود چنین

\* مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی دانشنامه های دیگری هم در دست تهیه دارد، از جمله دانشنامه بزرگ ایران که دائرة المعارفی عمومی ست و جلد نخست آن به زودی منتشر خواهد شد.

❖ در تمامی فهرست جلد نهم تنها یک نام خارجی به چشم می خورد: خانم نادیزدا خارچینکو، «پژوهشگر بخش پرونده های علمی و مؤلف»، که اگر ایرانی نباشد لااقل مقیم ایران است.



نهاد ثمر بخشی به وجود نمی آمد.

از لحاظ سندیت نیز باید گفت که دائرة المعارف بزرگ اسلامی از دانشنامه های تحقیقی چیزی کم ندارد و همان اسلوبی را اختیار کرده که مرسوم پژوهندگان امروز است. از این منظر آن را می توان با آنسیکلوپدی اسلام سنجد که دوره نخست آن در طی ۱۹۱۳-۱۹۳۶ در چهار جلد قطور و در سه طبع انگلیسی و فرانسه و آلمانی منتشر شد و دوره دوم در دو طبع انگلیسی و فرانسه از ۱۹۵۶ آغاز شده و جلد نهم به پایان حرف S رسیده است.

آشکارترین تفاوت میان دو دانشنامه کمیت آنهاست. بنا بر برآوردی که شرح آن در ذیل خواهد آمد حجم دائرة المعارف بیش از سه برابر حجم دوره جاری آنسیکلوپدی ست و این تفاوت بیش از آن که ناشی از طول مقالات باشد از شمار مقاله هاست.

درباره کیفیت تألیف مقالات، داوری چندان آسان نیست زیرا در هر یک از دو دانشنامه اختلاف درجات هست و، بسته به مؤلف، اعتبار هر مقاله متفاوت است. همین را می توان گفت که عموم مقاله های آنسیکلوپدی از لحاظ شیوایی و ایجاز و سلامت بیان قدری پخته تر از دائرة المعارف است و در هنر تیندن تار مأخذ در بود متن روی هم رفته خوش بافت تر و غث و ثمین آن کمتر است و این دلیلی ندارد جز آن که در فن دانشنامه نگاری مؤلفان غربی نسبت به ایرانیان از تجارب به مراتب بیشتری برخوردارند. این امر اگرچه بی اهمیت نیست ممیز نمایی هم نیست زیرا آنچه به طریق اولی از یک دانشنامه تحقیقی انتظار می رود ارائه روشن و بی ابهام تمامی اطلاعات و مراجع است؛ در دانشنامه های عمومی ست که ساختار متن مقاله، منطقی حاکم بر آن و «خواندنی» بودن آن اهمیت اساسی می یابد. کوتاه سخن این که، به شرط چشم پوشی از مقالات ضعیف، دائرة المعارف بزرگ اسلامی نسبت به همتای اروپایی اش در یک مرتبه علمی جای می گیرد. درباره مقالات ضعیف دائرة المعارف در ذیل گفتگو خواهیم کرد.

فرق عمده دو دانشنامه در پایگاه فرهنگی آنهاست. آنسیکلوپدی اسلام متکی بر سنن خاورشناسی ست و عموم نویسندگان آن زاده فرهنگی اند که پرتیراثرترین کتاب آن از زمان گوتنبرگ تا کنون کتاب مقدس بوده و پرورده مدارس اند که ابجد تاریخ را با یونان و روم آغاز می کنند و ادبیات کلاسیک آنها ادبیات اروپاست. بنا بر این طبیعی ست که مؤلفان غربی هر آنچه را که از فرهنگ و تمدن اسلام در سالهای تحصیل دانشگاهی می آموزند بآدانشی که از سالهای کودکی، چون نقش سنگ، ملکه ذهنشان شده است بسنجند و در محور مختصات مفروضات ذهنی خویش جایی برای مطلب تازه بیابند. انعکاس این معنی در بسیاری از مقالات آنسیکلوپدی هویداست که در آنها فرهنگ و تمدن کلاسیک اروپا و

مطالب عهد عتیق مکرر مرجع قیاس یا ریشه یابی قرار می گیرد.

اما این امر بیش از آن که نقص آنسیکلوپدی باشد دلیلی بر قوت آن است چه سابقه بسیاری از وجوه تمدن اسلامی را در تمدنهای گذشته به درستی ردیابی می کند. روی دیگر سکه آن است که معدودی از فضلالی مغرب زمین دستاوردهای اسلام را ریزه خواری از خوان نعمت یونان و روم قلمداد می کنند و به طور کلی تمدن اسلامی را زائده ای از تمدن مدیترانه باستان می انگارند. در موارد اندکی هم شوائب غرض ورزی مؤلفان آنسیکلوپدی پنهان نمی ماند و آن هنگامی ست که از فرهنگ اسلامی آنچه را که درخشان و مایه وراست مرده ریگ یونان و هر آنچه را که خوار و بیمقدار می نماید عین ذات و سرشت شرقی می دانند.

این نکته هم گفتنی ست که آنسیکلوپدی اسلام به جوامع مسلمان حوزه مدیترانه بسی بیشتر از خاورمیانه شرقی اعتنا دارد و این خصوصیت نه تنها از نزدیکی جغرافیایی و فرهنگی آن سرزمینها به اروپا منشأ می گیرد بلکه در گروه علائق استعماری سده های گذشته هم هست. این کاستی را اشتراک عده معتنابهی از دانشمندان عرب و ترک در تألیف مقالات دوره جاری آنسیکلوپدی تقویت می کند چه ایران و سرزمینها و فرهنگهای وابسته بدان در بیرون از حوزه علاقه و اعتنای آنهاست. به طور کلی می توان گفت که آنسیکلوپدی هرچه در زمینه پژوهش نیمه باختری جهان اسلام و سوابق یونانی و سامی آن و دادوستد آن سرزمینها با اروپا پر و پیمان و نیرومند است در مورد قلمرو ایرانی اسلام و روشن کردن بنیادهای آن کم تفصیل و نارسا و پرخطاست. برای روشن شدن مطلب به ذکر یک مثال بسنده می کنم: مقاله تفصیلی «ملاحه» که در چند بخش به قلم پنج صاحب نظر نوشته شده است. بخش بزرگی از این مقاله به تداوم فنون کشتیرانی جهان باستان در نزد مسلمین پرداخته و در آغاز صریحاً به سهم ایرانیان در تاریخ ملاحی چه پیش و چه پس از اسلام اشاره شده است. اما به جای این که توضیحی در این باره بیاید بخشی از مقاله به عرب جاهلیت اختصاص یافته که به اعتراف خود نویسندگان سهمی ناچیز در دریانوردی داشته اند. باقی مقاله هم اصولاً گرد محور عرب می چرخد و اشتقاق لغات تازی را با تفصیل تمام در زبانهای اکدی و عبری و آرامی بر می رسد حال آن که بسیاری از اصطلاحات اسلامی این رشته حتی در زبان تازی ایرانی ست (ناخدا، دیده بان، رهبان، رهنما، رهدار، رهنماچ، بندر، دفتر، لنگر) و مبدأ تقویم در یاسالاران عرب نوروز بود. خلاصه این که در ذهن گردآورندگان آنسیکلوپدی اسلام دو لفظ «اسلامی» و «عربی» مترادفند.

با این وصف، به رغم فواید انکارناپذیر آنسیکلوپدی اسلام، محدودیت و نارسایی

آن اندک نیست و در دانشنامه نگاری جهان اسلام راههای ناکوفته و بحرهای ناپیموده بسیار است و ضرورت طرح دیدگاههای تازه آشکار. بسا که طرح فراخ دامنه دائرة المعارف بزرگ اسلامی پاسخی به این احتیاج باشد. ترکیه نیز در همین راه گام بر می دارد چه، علاوه بر ترجمه آنسیکلوپدی اسلام به زبان ترکی، مدتی ست به تدوین دانشنامه مفصل تری با عنوان ترکیه دیانت وقفی اسلام آنسیکلوپدیسی ( *Turkiye Diyanet Vakfi Islam Ansiklopedisi* ) دست زده که جلد اول آن (۱۹۸۸) با مدخل «آب حیات» آغاز کرد و جلد بیستم (۱۹۹۹) به مدخل «ابن الجریزی» در اوایل حرف زده رسیده است (هر جلد آن ۵۶۰ صفحه دارد).

آیا بر دائرة المعارف بزرگ اسلامی دیدگاهی ایرانی حکمفرماست و تدوین کنندگان آن به سرزمینهای دوردست کمتر از سرزمینهای آشنا عنایت دارند؟ ظاهر امر چنین است که این دانشنامه در شناساندن قلمرو پهناور اسلام که نیمی از برقدیم را در بر می گیرد تبعیضی میان سرزمینها قائل نیست. بخش بندی جغرافیایی جهان اسلام در مقاله ۱۹۳ صفحه ای «اسلام» (که خود دانشنامه ای کوچک در جلد هشتم دائرة المعارف است) بازتاب یافته و این سرزمینها را شامل است: عربستان، ایران، ماوراء النهر و ترکستان، بین النهرین، مصر و شام، آفریقای شمالی و مدیترانه، آفریقای شرقی و مرکزی، آناتولی و بالکان، قفقاز، ولگا و شمال دریای سیاه، چین و آسیای جنوب شرقی، شبه قاره هند، اروپای غربی و امریکا؛ و هر یک از این خطه ها با تفصیلی مناسب آمده است. درست است که درج برخی جزئیات مربوط به ایران (مانند اشتران کوه، احمد آباد، ایبانه، اشرف مراغی، اشرفی سمرقندی) در چنین حیطه گسترده ای زائد می نماید (و گویا در مجلدات اخیر سهم آنها کاهش یافته است) ولی در عین حال کمتر مطلب مهمی از سایر کشورهای اسلامی هست که از قلم افتاده باشد. در همین دو جلد هشتم و نهم که منظور نظر ماست از اعلام جغرافیایی بالکان شهرهای اسبک، اسکوییه، اسکچه، ایشتب و از اسپانیا شهرهای استجه، استرقه، اسپطبه، اشیلییه، ایشونه، و البیره مشروح افتاده است. در پاسخ این که آیا دائرة المعارف بزرگ اسلامی در باب گذشته و امروز کشورهایی چون مالزی و نیجریه و آلبانی و تاتارستان و بنگلادش حق مطلب را به جا می آورد یا نه، داور را به صاحب نظران همان کشورها باید وا گذاشت. متنی در این نکته تردید نیست که هر چه از وطن خویش دور شویم از میزان و قطعیت دانش ما فرو خواهد کاست و با مآخذی سر و کار خواهیم یافت که احاطه بر هر یک از آنها محتاج سالها مطالعه و تحصیل است. وانگهی چنانچه دامنه زمانی دائرة المعارف به پیش از عصر نوین محدود می شد (چنان که

آنسیکلوپدی اسلام عمدۀ به گذشته اعتنا دارد نه به امروز) کار بسی آسانتر می بود ولی پرداختن به دوران ترقی و تجدد و عصر طوفانهای فرهنگی و اجتماعی و بلعجب حالی عالم امروز چالشهایی در دانشنامه نویسی پیش می آورد که بسا اهل کام و ناز تخصص و خبثت در مسائل هزارۀ نخست اسلامی را نامطبوع بنماید؛ بخارای سامانی و سمرقند تیموری کجاو اوزبکستان و تاجیکستان شوروی کجا - که جملگی را دائرة المعارف بزرگ اسلامی در برگهای پرشمار خود می گنجانند. یکی از مقاله های آموزنده و خواندنی دائرة المعارف «اصلاح طلبی» ست (ج ۹، ص ۲۲۰-۲۶۱) که ابتدا «اصلاح طلبی و بازاندیشی دینی در هزارۀ نخست اسلامی» را (به قلم احمد پاکتچی) آورده و سپس اصلاح طلبی عصر تجدد را در ایران (حسن یوسفی اشکوری و صادق سجادی)، شبه قاره هند (همان مؤلفان)، جهان عرب (حسن انصاری)، غرب جهان اسلام: الجزایر و تونس و مراکش (یوسف رحیم لو)، قلمرو عثمانی (علی اکبر دیانت) و آسیای مرکزی و قفقاز (احمد پاکتچی). بخش اخیر را به دیده انتقاد خواندم ولی ایرادی بر این مقاله ۱۲ ستونی نیافتم که به گفتن بیرزد. اگر خرده ای به طرح کلی مقاله «اصلاح طلبی» بتوان گرفت این است که جای اندونزی - پر جمعیت ترین کشور مسلمان نشین - خالی مانده است. در هر صورت، تفصیل دائرة المعارف بزرگ اسلامی ایجاب می کند که هیچ پژوهندهٔ جدی خود را از مراجعه به آن بی نیاز نیابد. ضرورت ترجمۀ انگلیسی که در دست تهیه است نیز از همین جاست. از ترجمۀ عربی دست کم یک مجلد به چاپ رسیده است.

و اما دربارهٔ حجم دائرة المعارف. بنا بر اطلاعاتی که از این دانشنامهٔ عظیم در مجلهٔ کلک (ش ۵۶-۵۷، مهر و آبان ۱۳۷۳، ص ۱۴۳-۱۸۶) درج شد، برای دورهٔ کامل آن چهل مجلد پیش بینی شده است. اگر این برآورد درست باشد آنگاه دو حرف نخست الفباء (آ و ا) که تعداد مجلدات مربوط به آنها به ده خواهد رسید، می بایست در حدود ربع تمامی مجلدات را شامل بشود که بسیار بعید به نظر می رسد. برای برآورد تعداد مجلدات دائرة المعارف می توان آن را با اردو دائرة معارف اسلامیة (لاهور ۱۹۶۴-۱۹۹۳) مقایسه کرد. اثر اخیر تنها دانشنامهٔ تفصیلی کامل در باب اسلام است که بر پایهٔ خط ما (خط عربی - فارسی - اردو) چاپ شده است.\* شمار صفحات آن از آغاز جلد نخست تا مدخل «البیره» در صفحهٔ ۷۱ از جلد سوم (= «البیره») که آخرین مدخل جلد نهم دائرة المعارف

\* اردو دائرة معارف اسلامیة، بر پایهٔ آنسیکلوپدی اسلام، در دانشگاه پنجاب ترجمه و تألیف شد. ۲۳ مجلد آن مشتمل بر مقالات از آ تا ی است. مجلد بیست و چهارم «اشارات» (فهرستها) است. مجلد بیست و پنجم مخصوص پیامبر اسلام است.

بزرگ اسلامی ست) ۲۱۰۵ است، یعنی ۱۰/۵ درصد کل صفحات مجلدات بیست و چهارگانه آن (۲۰۰۶۲ صفحه). با قیاس به این نتیجه می‌رسیم که ۹ جلد دائرة المعارف بزرگ اسلامی در حدود ۱۰/۵ درصد دوره کامل آن است و با بستن تناسب مستقیم حجم کل آن به دست می‌آید: ۸۶ جلد (بدون منظور کردن فهرستها). بنا بر این، چنان که در تفصیل مقالات و وسعت دامنه اعلام دائرة المعارف تغییر محسوسی رخ ندهد، شمار مجلدات آن بسی بیش از میزان پیش بینی شده خواهد بود. با همین قیاس نسبت حجم دو دانشنامه به دست می‌آید: ۲۱۰۵ صفحه اردو دائرة معارف برابر حدود ۶۵۰۰ صفحه دائرة المعارف بزرگ اسلامی مطلب دارد؛ بنا بر این حجم اولی کمتر از ثلث حجم دومی ست.

درباره طول زمان تکمیل دوره دائرة المعارف می‌توان گفت که اگر سرعت انتشار مجلدات که تا کنون یک تا دو سال برای هر جلد بوده در آینده ثابت بماند، آنگاه فاصله میان انتشار جلد‌های اول و آخر از یک قرن در خواهد گذشت.

در تدوین دائرة المعارف آنچه که با اهداف دراز مدت آن تناسب دارد طول مقالات است. میانگین طول مقاله‌ها در جلد‌های هشتم و نهم در حدود ۳/۵ صفحه است.\* بنا بر این اکثر مقالات بلند یا متوسط است. اصولاً هم دانشنامه‌های بزرگ عرصه شرح و بسط مطالب در مقاله‌های جامع و مستند است و مقالات کوتاه چند سطری در آنها محلی از اعراب ندارد.

طولانی بودن مدت تدوین دوره کامل دائرة المعارف همچنین ایجاب می‌کند که مطالبی که صحت آنها تابع گذشت زمان است تا حد امکان مختصر بیاید تا مجال بیشتری برای ذکر مطالب اساسی بماند. اما در دائرة المعارف این امر همیشه مراعات نشده است. اکثر مقالات در موضوع جغرافیا سرشار از اعداد و ارقامی ست که برای حصول اطلاع از آنها معمولاً باید به سالنامه‌ها و جزوات آمار و سرشماری مراجعه نمود. برای مثال در مقاله «اشتہارد» (جلد نهم، ص ۱۵-۱۶) پس از ذکر جمعیت شهر به تفکیک زن و مرد، تعداد خانوارها، درصد گروه سنی ۱۰ تا ۶۴ ساله، و تعداد خانه‌ها (۲۰۲۹)، چنین آمده: «۹۹/۴۶٪ خانه‌ها دارای برق هستند و ۹۹/۶۶٪ آب لوله کشی دارند؛ نیز ۳۳/۷۶٪ خانه‌ها تلفن دارند و ۸۹/۲۱٪ از گاز لوله کشی استفاده می‌کنند». چنین آماری که از سرشماری ۱۳۷۵ گرفته شده امسال که پنج سال از آن تاریخ می‌گذرد کهنه به شمار

\* جلد هشتم مشتمل بر ۲۵۲ عنوان است که ۶۷ تایی آن ارجاع به مدخل‌های دیگر است و بنا بر این ۱۸۵ مقاله در این جلد آمده است. اعداد مذکور برای جلد نهم به ترتیب ۳۲۰ و ۹۲ و ۲۲۸ است. مقالات این دو جلد ۱۵۰۸ صفحه را فراگرفته است.

می آید، چه رسد به دهه های آینده که تا به سر رسیدن دایرة المعارف چند نوبت دیگر آمارگیری در پیش رو خواهیم داشت. وانگهی منظور از صف آراییی درصدهای چهاررقمی این است که از ۲۰۲۹ خانه ۱۱ خانه برق نداشتند و ۷ خانه آب لوله کشی نداشتند؛ یا اگر بخواهیم بنا را بر دارندگی بگذاریم، می گوئیم: عموم خانه های اشتها رد آب و برق دارند و ثلث خانه ها تلفن. ایجاز از اصول دانشنامه نگاری ست. اگر مؤلف به خود این زحمت را نمی دهد که از مستخرجات کتب آمار سر در بیاورد این کار مصحح و مهذب است که مطالب را برای خواننده هموار و زود یاب کند. از این گذشته، به رغم این همه «دقت» بیمورد در ارقام، موضوع مهم گویش اشتها ردی که از وجوه میز این ناحیه است با بی دقتی تمام بیان شده است؛ گفته شده که مردم اشتها رد «به زبان فارسی با گویش محلی و نیز ترکی سخن می گویند». اگر فارسی زبان اند پس گویش چیست؟ آیا مردم شهر دو زبانه اند؟ یا فقط آبادیهای پیرامونی ترکی زبان اند (مثل قروین)؟ در اثر مرجعی مانند دایرة المعارف بزرگ اسلامی که ناظر بر علوم انسانی ست اولویت با مسائل زبان و فرهنگ است تا لوله کشی گاز و سیم کشی برق و کابل کشی تلفن برای خانه های کلنگی ای که تا یکی دو نسل دیگر به آپارتمان تبدیل شده اند.

از مزایای دایرة المعارف آسانی استفاده از آن است. نشر بیشتر مقالات بی پیرایه و خالی از ابهام است و بنا بر ضوابط معین املائی و انشایی یکدست شده است. دقت در غلط گیری مطبعی به اندازه ای ست که خطای چاپی در آن نمی یابیم، مگر به ندرت. به خلاف دانشنامه های تحقیقی متشابیه که متن درهم فشرده و عبوس و ریزی حروف آنها خواب به چشم مراجع عادی می آورد و بر قطر عینک اهل تحقیق می افزاید دایرة المعارف با حروف خوانا چیده شده و صفحاتش با تصاویر رنگی و زیبا آراسته است. نقشه های پاکیزه آن کار «سازمان گیتاشناسی» ست. فهرست آوانگاری مدخلها، در پایان هر مجلد، تمامی اعلام را در چهار صفحه در جلو چشم می آورد و یافتن عنوان دلخواه را آسان می کند. نیز در اختصار کلمات - که خط فارسی به دلیل خصیصه ذاتی کوتاه نویسی نیاز مبرمی بدان ندارد - حد اعتدال رعایت شده است. با این حال چند نکته زیر در باب روش دایرة المعارف در خور یادآوری ست:

- شایسته است در فهرست مؤلفان هر مجلد، در برابر نام هر مؤلف، به شماره صفحات مقاله های وی ارجاع داده شود تا هم سهم او در نگارش آن جلد معلوم باشد و هم مفتاحی در دست باشد برای یافتن مقالات مطلوب در یک موضوع معین. مثلاً نام محمد ابراهیم باستانی پاریزی که در فهرست مؤلفان آمده سرنخی می تواند باشد برای یافتن مقالات

مربوط به کرمان.

- فهرست اختصارات مآخذ که در پایان هر مجلد درج شده می توانست حاوی تعداد بیشتری از آثار که مکرراً مورد ارجاع است باشد؛ مثلاً حدود العالم و سفرنامه ناصر خسرو که چندین طبع و ترجمه و تفسیر از هر کدام موجود است.

- در مقالات بلندی چون «اصفهان» و «افغانستان» (بنگرید به ذیل) که هر یک چندین بخش دارد درج فهرستی از عناوین فرعی در آغاز مقاله ضرور می نماید.

- در هر مقاله فهرست مآخذ برحسب توالی الفبایی نام نویسندگان تنظیم شده اما به علت تراکم سطور و ریزی حروف استفاده از آن آسان نیست. حل این مشکل آسان است؛ با نهادن یک نقطه درشت در پایان هر مآخذ یا با حروف سیاه چیدن نام خانوادگی مؤلف.

- دائرة المعارف بریتانیکا در بعضی از مقاله ها مورد ارجاع است که در فهرست مآخذ با عنوان *Britannica* می آید ولی گاه بدون تاریخ طبع. باید توجه داشت که هر دوره این دانشنامه ارزش خاص خود را دارد و در چاپهای پیشین مقالاتی هست که در چاپهای اخیر یا حذف یا خلاصه شده است. معتبرترین طبع بریتانیکا را اهل تحقیق چاپ سال ۱۹۱۱ می دانند. از این گذشته ارجاع به دانشنامه های عمومی مثل بریتانیکا و امریکانا می باید با احتیاط لازم همراه باشد چه این نوع آثار مرجع از دقتی که منظور نظر اهل تحقیق است خالی اند. همین طور است دایرة المعارف بزرگ شوروی که دوره سوم آن (در ۳۱ مجلد) از مراجع عمده دائرة المعارف در جغرافیای سرزمینهای شمالی جهان اسلام است. برای بسط اطلاعات جغرافیایی از این سرزمینها، لااقل در دو سده اخیر، دوره های پیشین این دانشنامه و هم دو دانشنامه ای که در روسیه تزاری در ۲۸ و ۵۸ جلد فراهم آمد نبایستی از نظر دور بماند.

- با توجه به این که در هر کتاب مرجع خطاهایی بروز می کند، رسم دانشنامه های تحقیقی این است که در ابتدا یا انتهای هر مجلد، تصحیحات و اضافات مجلدات پیشین ذکر شود. دائرة المعارف بزرگ اسلامی غلطنامه ندارد. از سوی دیگر در فهرست اختصارات مآخذ در پایان جلد نهم سخن از «ویرایش دوم» دائرة المعارف به میان آمده است. اگر چنین باشد و چاپهای مکرر در برنامه کار دائرة المعارف باشد، آن گاه تکلیف مشترکانی که طبع اول را خریده اند چه خواهد شد؟ در این جا این سؤال نیز مطرح می شود که آیا صورت کامپیوتری از دائرة المعارف در دست تهیه است؟ درست است که وسائط الکترونیکی کتاب را از اعتبار نینداخته اما مزایای متن دیجیتال نیز از حساب بیرون

است چه علاوه بر سهولت در یافتن کلمه ای مفروض، درج تصحیحات و اضافات را در هر زمانی امکان پذیر می کند. صورت سی دی از انسیکلوپدی اسلام کار مراجعان را بسی آسان کرده است.

- با همه اهتمامی که صرف تهذیب مقالات شده در جای جای دائرة المعارف به مقالاتی بر می خوریم که از اطناب و ناهمواری در بیان سرشار است. یک نمونه از آن آورده شد و در این جا به ذکر یک عبارت دیگر اکتفا می کنیم: (۱/۹۹٪ از جمعیت استان می توانند به فارسی صحبت کنند؛ نسبت افرادی که در سطح استان فارسی نمی دانستند، برابر ۶/۰٪ از کل جمعیت بوده است) (ج نهم، ص ۱۶۶). سوای تناقضی که در اعداد هست، در این دو جمله سه زمان مختلف به کار رفته: حال استمراری (می توانند صحبت کنند)، گذشته (نمی دانستند)، ماضی نقلی (بوده است). منظور از عبارت بردازی فوق لابد این است که: «کمتر از یک صدم اهالی استان فارسی نمی دانند».

- از مواردی که دائرة المعارف می تواند مؤلفان و مترجمان را راهنما باشد به دست دادن ضبط ارجح اعلام جغرافیایی ست. سرزمینهایی چون بالکان و قفقاز و بلاد ترک و آسیای جنوب شرقی و چین امروز خطی غیر از خط ما دارند و در ضبط اعلام آنها به خط فارسی تشتت وجود دارد و کوششهای مرحوم مصاحب در دایرة المعارف فارسی برای تثبیت اعلام نیز عمومیت نیافت. از آن جمله است: ملیبار / ملیبار / مالا بار، مالا کا / ملاقه / ملعقه، ملوک / ملوکیه / ملوکاس، صلب / سلب / سلیس، اندجان / اندیجان، اسروشنه / اشروسنه / استروش / سروشنه، سوران / صبران، طراز / تراز / تالاس، طرفان / ترفان / تورفان، و ضبطهای مختلف بلاساغون.

انتقاد از اثر مرجعی با عظمت دائرة المعارف بزرگ اسلامی کار چندان دشواری نیست. می توان از بلندی مقاله ای مفروض در برابر کوتاهی مقاله ای ظاهراً مهم ایراد گرفت. می توان از حذف عنوانی مطلوب در برابر درج مطلبی منفور خرده گرفت. می توان از توجه به یک ناحیه جغرافیایی در برابر کم اعتنایی به زاد و بوم خویش گلایه کرد. و می توان دهها مورد از این خرده بینها عنوان کرد چنان که دیگران هم به آنها پرداخته اند و هر یک در جای خود بسا که راهنما و رهگشا هم بوده و باشد. لیکن پاره ای از ایرادات صرفاً بر اختلاف سلیقه افراد ناظر است که در هر راه نا پوییده ای امری طبیعی و ناگزیر است. مهم این است که مقاله ها صحیح و مستند و پاسخگوی نیازهای پژوهشی مراجعان باشد. نگارنده این سطور نیز در خلال مراجعه به مقالات گوناگون دائرة المعارف یادداشتهایی فراهم آورده که، نظر به پراکندگی موضوعی، طرح همه آنها نه سودمند است



ونه در حوصله این بررسی. بنا بر این گفتگورا به دو مقاله تفصیلی «افغانستان» و «اصفهان» در جلد نهم محدود می کنیم تا هم نمونه ای از روش دائرة المعارف به خواننده نا آشنا عرضه شده باشد و هم برخی جوانب قوت و ضعف مقالات و اختلاف سطح نویسندگان قدری روشن شود.

مقاله «افغانستان» از چهار بخش عبارت است: I. جغرافیا (از عباس سعیدی، ج نهم، ص ۵۲۴-۵۳۵)؛ II. تاریخ (بخش تاریخ، ص ۵۳۵-۵۴۵)؛ III. قوم نگاری (علی بلوکباشی، ص ۵۴۵-۵۵۲)؛ IV. ادبیات فارسی در افغانستان (نجیب مایل هروی، ص ۵۵۲-۵۵۸). بخش اخیر مقاله ای ست جامع و سودمند که سیر تحولات ادبی کشور را از نیمه سده هجدهم تا کنون بازگو می کند و مسائل کلیدی را استادانه برجسته می سازد. در این موضوع هیچ مقاله ای نه در دانشنامه ها و نه در مجموعه ها ندیده ام که نویسنده اش چنین اشرافی بر موضوع داشته باشد. همچنین مقاله تاریخ افغانستان که به امضای «بخش تاریخ» مزیل است موجز و منصفانه نوشته شده و مواد لازم را در شناخت سابقه ۲۵۰ ساله کشوری که پس از نادرشاه راهی جداگانه رفت به دست می دهد.

بخش جغرافیا که در مقاله با عدد رومی I مشخص شده خود مشتمل است بر مدخلهای فرعی: ویژگیهای محیط طبیعی، پوشش گیاهی و حیات جانوری، ویژگیهای جمعیتی و نظام زیستگاهی، ویژگیهای اقتصادی، کشاورزی، دامداری، صنایع، راهها و بازرگانی، تقسیمات سیاسی و ساختار اجتماعی - فرهنگی. این مقاله بلند و بسیار مهم نمونه ای نوعی از مقالات سست و ضعیف دائرة المعارف است. علت نه نادرستی مطالب، نه کمبود مآخذ، و نه دشواری مطلب است. در این زمینه مقالات مستند دائرة المعارفی در آنسیکلوپدی اسلام و دانشنامه ایرانیکا فراهم آمده و نیاز چندانیه به پژوهش علی حده نبوده مگر روزآمد کردن برخی از آمارها که آن هم در سالنامه های یونسکو و بریتانیکا موجود است و مؤلف همه این آثار مرجع را در اختیار داشته و به آنها استناد کرده است. اشکال کار در عدم وقوف مؤلف به سندیت مآخذ و درستی مطالب آنهاست. این پندار که هر آنچه «به زیور طبع آراسته» همچون وحی منزل قابل اعتماد و استناد است دامنگیر بسیاری از پژوهندگان ماست. سه نمونه از این کاستیها می آوریم. در بخش «ویژگیهای محیط طبیعی» یکی از مآخذ ادبیات مزدیسنا ی پورداود است: «گودی زره در جنوب غربی افغانستان و جنوب دریاچه هامون (ایران)، از دریاچه های آب شور است (پور داود، ۲/ ۲۹۰، ۲۹۳)» (ص ۵۲۶). در باب مساحت افغانستان آمده: «وسعت این کشور را در منابع مختلف از ۶۲۰ تا

۷۰۰ هزار کم ۲ [= کیلومتر مربع] دانسته اند» (ص ۵۲۴) و سپس شش فقره مأخذ آورده شده که هیچ یک مناسبتی با مطلب ندارد. وانگهی، برای مؤلف هرگز این تردید پیش نیامده که این اختلاف ۱۳ درصدی در مساحت ممکن است ناشی از خطای چاپی در بعضی از منابع باشد. در باب میزان سواد اهالی در صفحه ۵۲۹ آمده: «۶۸/۵٪ از جمعیت بالای ۱۵ سال این کشور بیسواد هستند که این نسبت در زنان و مردان به ترتیب ۸۵٪ و ۵۲/۸٪ است» («سالنامه آماری یونسکو، ۱۹۹۶»)، «1-23» [کذا؛ گومه های اخیر زائد است]؛ «و در ۵ صفحه بعد: «در افغانستان جمعیت باسواد در میان گروه سنی ۱۵ سال و بیشتر حدود ۲۰٪ است که این نسبت در مردان و زنان به ترتیب ۳۳٪ و ۵/۸٪ است» («سالنامه بریتانیکا» [۱۹۷۸]). این گونه آشفته گیها در نظام مقاله بسیار است.

«قوم نگاری افغانستان» مقاله ای ست جامع و آموزنده با این نقص که در آن لغزشهای فراوانی راه یافته که از مؤلف که خود مدیر بخش مردم شناسی دائرة المعارف است ابدأ انتظار نمی رود. درباره «خاستگاه نژادی» آمده: «مردم افغانستان را از ۴ خاستگاه یا عنصر افغانی، ایرانی، ترک - مغول و آریایی هندوکش دانسته اند، اما در نتیجه آمیختگی آنها با یکدیگر، به ویژه با عناصر ایرانی و پشتو، امروز تمیز آنها از هم تا اندازه ای دشوار می نماید». اولاً «افغانی» همان «پشتو» است که در فارسی «افغان» (ونه «افغانی» که واحد پول افغانستان است)، در هندی «پتان» و در زبان خود قوم «پشتون(ن)» یا «پختون(ن)» می گویند. نویسنده خود در صفحه بعد (۵۴۶) نوشته: «قوم پشتون یا افغان». ثانیاً ایرانی و آریایی نژاد نیست بلکه گروه زبانی ست و آریایی همان هندوایرانی ست؛ آریایان هندوکش هم همان «کافران» یا نورستانی ها و چند طایفه کوچک اند. ثالثاً عبارت فوق منطقی ندارد. نیز در بند بعد آمده: «بر اساس خصوصیات رنگ پوست، شکل و رنگ مو، شکل و ساخت سر و بینی و قامت ۳ سنخ نژادی قفقاز یوار، مغولوار و «سیاهوار استرالیایی تغییر شکل یافته» در میان اقوام افغانستان تشخیص داده اند». مؤلف هیچ توضیح نمی دهد که «قفقاز یوار» ترجمه تحت لفظ Caucasoid است و چیزی جز نژاد سفید (در قیاس با نژادهای زرد و سیاه) نیست و هیچ ربطی به قفقاز ندارد. چه نیازی مؤلف را (یا بهتر است بگویم مترجم را) به جعل این لغات واداشته است هیچ معلوم نیست.

از عجایب نژادها که بگذریم به زبان می رسیم که در باب آن از جمله آمده: «دو زبان اصلی مردم افغانستان فارسی دری و پشتو، از خانواده هندوایرانی ست. پشتو زبان ملی اعلام گردیده و فارسی دری همچون «زبان میانجی» به کار می رود... فارسی دری زبان حدود دو سوم مردم افغانستان، به ویژه مردم شهرهای شمالی و مرکزی آن است». اولاً فارسی و پشتو

هر دو از خانواده زبانه‌های ایرانی ست، چنان که در صفحه بعد (۵۴۶) تصریح شده: «پشتو، از گروه شرقی زبانه‌های ایرانی» ست. ثانیاً در حدود ثلث تا نصف اهالی کشور فارسی زبان اند نه دو ثلث آنها؛ مؤلف در صفحه بعد نوشته: «قوم پشتون یا افغان پرشمارترین اقوام افغانستان است. جمعیت آنها را در حدود ۶۰٪ مردم این سرزمین تخمین زده اند». ثالثاً اگر منظور از فارسی زبان فارسی دان باشد باز نسبت دو سوم صحیح نیست، چه فارسی را، در مقام زبان ارتباط، عموم مردم افغانستان می دانند نه دو سوم آنها. رابعاً فارسی بیش از آن که زبان شهری باشد (به جز در مقام زبان میانجی) زبان مادری روستاییان است، چنان که در صفحه بعد آمده: «زیستگاه عمده تاجیکها در نواحی دشت کوه دامن [کذا؛ منظور کوه دامن است] در شمال کابل، دره پنجشیر و بدخشان بوده است. گروهی از تاجیکها هم در پیرامون هرات و غزنه زندگی می کرده اند». از همین روست که فارسی زبانان افغانستان، علاوه بر «تاجیک» و «فارسیوان»، «دهگان» و «دهوار» نیز خوانده می شوند. خامساً مهمترین شهر فارسی زبان هرات است که نه شمالی ست و نه مرکزی.

در باب مذاهب چنین آمده: «بیشتر مردم افغانستان مسلمانند. پیروان تسنن حنفی و پس از آنها شیعه امامیه بیش از پیروان مذاهب دیگر هستند. مذهب شیعه بیشتر میان قوما و قبایل ایرانی تبار فارسی زبان رواج دارد. مذاهب هندو، اسماعیلی و سیک به ترتیب شمار پیروان از مذاهب متداول در میان مردم افغانستان هستند (نک: علی آبادی، [افغانستان، تهران، ۱۳۷۲]، ص ۲۹)» (ص ۵۴۶). اولاً عموم مردم افغانستان مسلمانند نه «بیشتر» آنها. از صد سال پیش که «کافر»ها مجبور به تغییر دین و «نورستانی» شدند، مذهب عمومی کشور اسلام است. ثانیاً «قوما و قبایل ایرانی تبار فارسی زبان» عنوانی کلی ست؛ شیعیان افغانستان بیشتر هزاره های مغول تبارند. ثالثاً جوامع پشتون است که هويت قبیله ای دارند نه فارسی زبانان که به جز چند استثناء بر حسب ولایت و زادگاه خود متمایز می شوند. رابعاً ارجح این بود که گفته شود پیروان مذاهب سیک و هندو دکانداران هندی کابل و غزنی و قندهارند و حضورشان در افغانستان ریشه دار نیست. آیا حضور بازرگانان و رستوران داران هندی در شهرهای ایران کافی ست که ادیان سیک و هندو را از ادیان رایج در ایران بدانیم؟ خامساً از یهودیان سخنی نیامده و این که در دهه های اخیر آخرین خانوارهای کلیمی به اسرائیل مهاجرت کردند. سادساً با وجود انبوه منابع مستند مردم شناختی راجع به این کشور چرا باید خلاصه مذاهب رایج در افغانستان از یک جزوه بی اعتبار استخراج شود؟

آنچه که از نژاد و زبان و دین آمد از دو ستون آغازین مقاله نقل شد. پس از آن مؤلف

به یکایک اقوام می پردازد و در طی آن با نقل از مآخذ دیگر برخی از خطاها خود به خود تصحیح می شود (چنان که نمونه های آن ذکر شد). درباره این بخش از مقاله نیز سخن بسیار می توان گفت و ما به یک مورد اکتفا می کنیم. در باب هزاره ها و کار و بار آنها آمده: «امروزه بیشتر آنها کشت و زرع می کنند و شماری گوسفند و بز نیز نگه می دارند. بسیاری از مردم هزاره نیز به شهرها مهاجرت کرده اند و به کارگری و روزمزدی اشتغال دارند» (ص ۵۴۹). مآخذ این گفته مقاله ای ست از مؤلفی بی نام در مجموعه *Muslim Peoples* به کوشش R. V. Weekes، چاپ ۱۹۸۴.

یاد باد آن روزگاران که «بیشتر آنها» در دره های خرم هندوکش شبانی و کشت و کار می کردند

هر زمان نو می شود دنیا و ما بیخبر از نوشدن اندر خطا

گویا مؤلف مقاله که خود مدیر گروه مردم شناسی دائرة المعارف است به میلیونها «افغانی» که در هر شهر و روستا و آبادی و ده کوره ایران به سر می برند هیچ التفاتی ندارد و آلا درباره جایگاه هزاره ها، باز از همان مآخذ، نقل نمی کرد که: «گروهی از آنها در ناحیه وسیعی در افغانستان مرکزی... زندگی می کنند. گروههایی نیز در مناطق شمالی هندوکش... می زیند. گروهی از هزاره ها هم در قلعه نو، واقع در مشهد ایران [،] و کوئته پاکستان به سر می برند» (ص ۵۴۹). یار در خانه و ما گرد جهان می گردیم. برای شناختن هزاره ها چه نیازی به کتاب *Muslim Peoples* است در جایی که هر روز با چند تن از آنها سر و کار داریم؟ یک پژوهش میدانی چند ساعته با «افغانی» هایی که در هرکوی و برزن تهران به فعلگی یا سرایداری یا نانوائی مشغولند کافی ست تا معلوم شود اکثراً اهل هزاره جات اند. اگر به جای اعتماد مطلق به کتاب *Muslim Peoples* فقط چند دقیقه با سرایدار عمارت مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی گفتگو می شد، آن گاه مقاله واجد مطلبی می بود که به ترجمه عربی و انگلیسی بیزد.

مقاله جامع «اصفهان» در دو بخش نوشته شده: I. جغرافیا و جغرافیای تاریخی (به قلم عباس سعیدی؛ جلد نهم، ص ۱۵۶-۱۸۱)؛ II. حیات فرهنگی: زبان و گویش (احمد پاکتچی، ص ۱۸۲-۱۸۳)، ادیان (فرامرز حاج منوچهری، تا ص ۱۸۵)، علوم و معارف (احمد پاکتچی، تا ص ۱۸۸)، هنر و معماری (مهبانو علیزاده، تا ص ۱۹۲)، ادب فارسی (عبدالامیر جابری زاده، تا ص ۱۹۵)، ادبیات عرب (آذرتاش آذرنوش، تا ص ۱۹۸). سپس سه مقاله «اصفهان، مسجد امام» (سوسن بابایی، ص ۱۹۸-۲۰۱)، «اصفهان، مسجد

جامع» (هایده لاله، ص ۲۰۱-۲۱۲)، «اصفهان، سبک» (زهره بزرگمهری، ص ۲۱۴-۲۱۸) درج شده است.

بخش جغرافیای مقاله از سه نظر قابل انتقاد است: نخست خطاهای بزرگی که در آن راه یافته، دوم بی نظمی مطالب، سوم گفتنیهایی که مسکوت مانده است. مقاله علاوه بر جغرافیای تاریخی شهر به ایالت اصفهان هم پرداخته ولی الفاظ منطقه، ناحیه، ایالت، ولایت، استان بی هیچ گونه مقدمه یا تعریفی جا به جا به کار رفته است. دیگر این که جمعیت دقیق ۱۴۳۷۸۱۰ سال ۱۳۷۰ یک جا برای شهرستان اصفهان (شامل شهرهای اصفهان، خوراسگان، رهنان، کوهپایه، ورزنه، هرنند و روستاهای وابسته) ذکر شده (ص ۱۶۸) و در جای دیگر (ص ۱۵۷) برای شهر اصفهان. جمعیت شهر در آغاز مقاله (ص ۱۵۶) برای همان سال ۱۱۲۷۰۲۵ گفته شده است. نیز طبق معمول با آوردن انبوهی آمار، دگرگونیهای جمعیت استان و تراکم نسبی آن در دهه های مختلف نشان داده شده (البته با تناقضات معمول در این گونه مقالات) ولی مؤلف از این نکته غافل مانده که استان دهم بنیاد شده در سال ۱۳۱۶ دستخوش کدام تغییرات اداری بوده؛ مثلاً این که یزد و چهارمحال و بختیاری از بیکر آن جدا و کاشان افزوده شده. با وجود نقشه، مؤلف به برشمردن استانهای همسایه با اصفهان مبادرت نموده ولی نادرست.

«عبری» به عنوان یکی از زبانهای رایج در استان اصفهان ذکر شده است (ص ۲۶۶)، با استناد به جغرافیای کامل ایران، تهران، ۱۳۶۶. این مطلب از هر جهت قابل توجه است چه سابقاً می پنداشتیم که عبری زبانی متروک بوده که حرکت ملی یهود در قرن نوزدهم و سپس دولت اسرائیل آن را در مقام زبان گفتار زنده کردند و اینک مطلع می شویم که این زبان کهن در استان اصفهان نیز گویشور دارد. یک فقره از اخبار دست اول در باب صنایع سنگین اصفهان: «مجتمع فولاد مبارکه نیز چندی ست که مراحل پایانی را طی کرده، و ظرفیت تولید آن ۲/۴ میلیون تن در سال پیش بینی شده است» (ص ۱۶۷). مأخذ عبارات کتابی ست از سال ۱۳۶۷، سیزده سال پیش از تاریخ طبع مجلد نهم دائرة المعارف.

توصیف شهری که حی و حاضر در پیش روی ماست اگر چنین باشد تکلیف گذشته های دور و نزدیک آن معلوم است. مؤلف بی آن که شناختی از موضوع داشته باشد اقوال نو و کهنه و سره و ناسره را بی هیچ تبعیض و تمایزی از این جا و آن جا بریده و بی هیچ گونه منطقی در کنار هم چیده است. مسأله جی و یهودیه که مبنای جغرافیای تاریخی شهر است و باید در همان آغاز بخش تاریخی مقاله تکلیف آن روش می شد مکرر شده (ص ۱۶۲، ستون دوم؛ ص ۱۶۳، ستون دوم؛ ص ۱۶۴، ستون دوم؛ ص ۱۷۰، ستونهای اول و

دوم؛ ص ۱۷۱، ستون دوم؛ ص ۱۷۲، ستون دوم) بی آن که آخر معلوم شود که محل هر کدام کجا بوده است. از دهها فقره یادداشتی که بر حاشیه این بخش از مقاله اصفهان نگاشته ام فقط یکی را مطرح می‌کنم. در صفحه ۱۷۵ آمده است: «جمعیت اصفهان را در آغاز سده ۱۹م... و در آستانه سده ۲۰م... دانسته اند. ماساها رو در این زمان برای اصفهان ۱۷۲ مسجد، ۴۸ مدرسه، ۱۸۰۰ کاروانسرا و ۲۷۳ حمام بر می‌شمارد (همان جا [یوشیدا ماساها رو، سفرنامه، ترجمه هاشم رجب زاده، تهران، ۱۳۷۳، ص ۱۳۸])». اولاً این قول از ژان شاردن (سده هفدهم) است نه از ماساها رو (سده نوزدهم). ثانیاً شمارش شاردن بدین شرح است: ۱۶۲ مسجد، ۴۸ مدرسه، ۱۸۰۲ کاروانسرا، ۲۷۳ حمام (سفرنامه) (قسمت شهر اصفهان)، ترجمه حسین عریضی، تهران، ۱۳۶۲، ص ۲۰۲) ثالثاً این آمار نمی‌تواند درست باشد چه عقل سلیم قبول نمی‌کند که عدد کاروانسراهای شهری بیش از ده برابر عدد مساجد آن باشد. حسن انصاری جابری، تاریخدان مطلع سده نوزدهم، می‌نویسد: «شاردن مساجد و مدارس اصفهان را تمام ندیده و کم‌نوشته و کاروانسراها را زیاد» (حسن الانصاری الجابری، تاریخ نصف جهان و همه جهان، چاپ سنگی، تاریخ چاپ ندارد، ص ۲۸).

اما مهمترین نقص مقاله عدم ذکر وقایع و توصیفات مخصوص به اصفهان است که بسیاری را در تواریخ محلی می‌توان یافت. برای نمونه گزارش مفصل مافروخی از شهر و دیهه‌های پیرامونی با توصیف حمدالله مستوفی در ۲۵۰ سال بعد می‌توان سنجد. جشن سده ۳۲۳ هجری که مرد آویج آن را با شکوه تمام در کنار زاینده رود برگزار کرد نباید از قلم می‌افتاد. وزارت صاحب بن عباد و بناهایی که در اصفهان ساخت و اقامت چهارده ساله ابن سینا و گنبد محل تدریس او که هنوز بر جای است حتماً باید در تاریخ شهر می‌آمد. تحولات جغرافیایی و اجتماعی و مدنی شهر و عوامل آن، نیز دروازه‌ها و محله‌ها و بازارها باید در چنین مقاله‌ای روشمندان بررسی می‌شد. رقابت‌های نظام الملک و خاندانش با ملک‌شاه از یک سو و با تاج الملک از سوی دیگر که انگیزه احداث بناهای مهمی شد در خور یادآوری می‌بود. نزاع جانشینان ملک‌شاه، نفوذ باطنیان، ایجاد قتلگاههای زیرزمینی در شهرو قتل دهها تن از صاحب‌منصبان اصفهان و خلیفه عباسی و سپس بلوای ضد باطنی و سوختن مسجد جمعه هیچ یک وقایعی نیست که در تاریخ اصفهان قابل اغماض باشد. همچنین است توصیف دقیق حافظ ابرو از فجایع تیمور.

جز در عهد ملک‌شاه و عصر صفوی، تاریخ اصفهان بیش از آن که تابع تسلسل دودمانهای سلطنتی باشد در زیر حکومت خاندانهای محلی چون آل خجند و آل صاعد و آل ترکه اداره می‌شد. اینها که طول مدت بقایشان از سلاله‌های سلطنتی بیشتر بود، علاوه

بر ریاست بلدی و مذهبی و قضایی شهر، از نفوذ سیاسی بسیار برخوردار بودند و در مواقعی به عزل گماشتگان شاه حکم می کردند. رقابت این رؤسا با یکدیگر، دوهوایی مذهبی شهر و نزاع دائمی محله های حنفی نشین و شافعی نشین (جوباره و دردشت) کیفیتی است که ابن بطوطه و حمدالله مستوفی و حافظ ابرو گزارش کرده اند و شایسته نبود که در مقاله هیچ اعتنایی بدان نشود. نیز این که در عهد شاه عباس و به تشویق شخص او اختلافات سابق، این بار در شکل کشمکش حیدی - نعمتی، از نوزنده شد و این بار جوباره نعمتی خانه و دردشت حیدری خانه خوانده می شد، از اهم سرگذشت اجتماعی اصفهان است که جای طرح آنها در مقاله مورد بحث باید باشد. در حقیقت مقاله از وقایعی که بیانگر فعل و انفعالات درونی اصفهان باشد تقریباً خالی است. کوتاه سخن این که در این بخش ۲۴ صفحه ای از مقاله اصفهان یک عبارت صحیح نمی توان یافت که در جای خود درست به کار رفته باشد.

انتظار می رفت وقایع مذهبی لااقل در بخش بعدی مقاله، «ادیان اصفهان» (ص ۱۸۳-۱۸۵) بیاید. لیکن این بخش به ادیان غیر اسلامی پرداخته است. در باب زردشتیان از کلیات فراتر نرفته و نوشته که تا دوره اخیر صفوی محله ای به نام گبر آباد در جنوب زاینده رود وجود داشته است. نیز زردشتیان امروز اصفهان که «بر اساس سرشماری سال ۱۳۷۵ ش، شمار آنان ۰/۰۲٪ جمعیت استان برآورد شده است» نه اعقاب زردشتیان قدیم شهر بلکه تعدادی خانوارهای کارمند در ادارات دولتی مخصوصاً مجتمعات ذوب آهن و فولاد مبارکه اند که به اصفهان منتقل شده اند. نیز سرشماری سال ۱۳۷۵ استان، به رغم این که درصدهای آن چند بار ذکر شده، در سراسر مقاله اصفهان (که ضیافت اعداد و ارقام است) یک بار هم نیامده است. مثلاً دانسته نیست مقدار دو صد درصد اخیرالذکر را چگونه بایستی محاسبه کرد. در باب سایر اقلیتهای مذهبی شهر نیز حق مطلب ابدأ ادا نشده است.

مقاله زبان و گویش اصفهان ابتدا به سابقه تاریخی و سپس به لهجه امروز اصفهان پرداخته است. گفته شده که لهجه کنونی شهر اصفهان «گویشی نسبتاً نزدیک به زبان فارسی نواست». زبان امروز اصفهان نه گویش است و نه نسبتاً نزدیک به فارسی بلکه عین فارسی است: فارسی مانند هر زبان زنده دیگر پدیده ای مجرد نیست که فلاسفه آن را تعریف کرده باشند بلکه در لهجه های متنوع است که هستی پیدا می کند. گفته شده که مصوتهای dz و ts و ژو و ڄ در لهجه اصفهان به ترتیب جایگزین ژو و ڄ و g و k ی فارسی شده است؛ در حالی که در اصفهانی اصیل ژو و ڄ اصلاً وجود ندارد و g و k قدری کامی تر از لهجه تهران

ادا می شود. گفته شده که O برای «و» (حرف ربط) به کار می رود که خطای مرکب است. اولاً در اصفهان ā می گویند نه O. ثانیاً در بیشتر لهجه ها از جمله در تهرانی O یا u می گویند نه va. کاربرد va به جای یک مصوت منفرد، در مقام حرف ربط، سابقه زیاد ندارد و مروّجان آن گویندگان گرانجان وسائط ارتباط جمعی اند. نصّ وزن شعر فارسی به ما می گوید که حرف ربط فارسی دری همیشه یک مصوت بوده و در شعر قدما va را نمی توان به جای O خواند. در عربی ست که wa می گویند.

اشکال دیگر آن است که مؤلف مقاله، علاوه بر شهر، لهجه ها و گویشهای رایج در تمامی استان اصفهان را منظور نظر قرار داده و این در حالی ست که هیچ فصل مشترکی نمی توان یافت که آنها را از لهجه های استانهای همسایه جدا کند. مرزهای استان اصفهان را بر حسب لهجه نکشیده اند. لهجه های نائین و اردستان و نطنز و انارک به گروه حاشیة کویر که از تهران یا یزد کشیده می شود تعلق دارند، لهجه شهرضا از سنخی دیگر و به فارسی زردکوه و چهار محال نزدیک است، روستاهای واقع در شمال در شهر اصفهان زبانهای دارند که در گروه «گویشهای مرکزی» جای می گیرد و ساکنان جلگه زاینده رود زبان آنان را هیچ نمی فهمند. یکی از این گویشها خورزوقی ست که در مقاله «خورزوقی» نوشته شده و اگر تکرار نمی شد آن را غلط چاپی تلقی می کردیم. ولایت را خود اهالی xorzuk می گویند و تابلوی «به شهر خورزوق خوش آمدید» بر دروازه آن نصب است. بنابراین چه توجیهی برای نوشتن غین به جای قاف هست و چرا واو معدوله افتاده است؟ نیز به زبان ارمنیان جلفای اصفهان پرداخته شده اما از زبان گرجی در شهرستان فریدن سخنی نیست. در روستاهای همین فریدن و در تمام شهرستان سمیرم که این یک در جنوب استان است زبان مردم ترکی ست که در مقاله فراموش شده است. همچنین در مقاله ترکیبهای «گویشهای فارسی» و «گویش فارسی» آمده که معنی نمی دهد و به جای «فارسی» باید «ایرانی» خواند. گویا تفاوت معنایی الفاظ «زبان» و «گویش» و «لهجه» مورد اعتنای نویسنده مقاله (احمد پاکتچی، مدیر بخش فقه، علوم قرآنی و حدیث دائرة المعارف) نبوده است. همین مؤلف بخش «علوم و معارف در اصفهان» (عمده علوم دینی) را روشمندانه و ظاهراً با احاطه بر موضوع نوشته است.

بخش بعدی، هنر و معماری در اصفهان، در دو قسمت «معماری» و «هنرها و صنایع دستی» ارائه شده است. قسمت معماری با این جمله آغاز می شود: «در یک طبقه بندی کلی، معماری اصفهان را از لحاظ مصالح به کار رفته در ساختمانها و تزیینات آن می توان به چهار دوره اصلی تقسیم کرد: دوره خشت خام، دوره آجر، دوره گچ و دوره کاشی». معلوم



نیست این دوره بندی از کجا آمده، چه خشت و آجر از مصالح سازه ای ست و گچ و کاشی برای روکاری و زینت به کار می رود و این دو مقوله را بایستی جدا از هم بررسی کرد. در هر حال، جمله مذکور که مطابق قواعد مقاله نویسی بایستی فتح باب در مبحث مقاله باشد بی توضیح مانده است. جزو آثار سده ششم هجری سردر جامع جورجیر (منظور جامع رنگرزان در محله جورجیر قدیم است) ساخته صاحب بن عباد (متوفای ۳۸۵) و گنبد نظام الملک (مقتول در ۴۸۵) و گنبد تاج الملک (مورخ ۴۸۱) آمده است (ص ۱۸۹). پل شهرستان از آثار صفوی ذکر شده (ص ۱۹۰) حال آن که صاحب نظران، از روی اسلوب ساخت و ساز، شالوده و زیربنای آن را ساسانی و مرمت آن را از عهد سلجوقی دانسته اند. از اطلاعات دیگر که محتاج مراجعه به مآخذ جور واجور نیست: عمارت آینه خانه در عهد قاجار خراب شد و امروز اثری از آن باقی نیست؛ پلهای روستایی زمان خان و فلاورجان هیچ خصوصیت ممتازی ندارد که در ردیف «نمونه های برجسته معماری عصر صفوی» شمرده شود (۱۹۰). به رغم تکرار منابع متعدد در پایان هر جمله شایسته بود در جایی از مقاله گفته شود که تقریباً همه اطلاعات مقاله در گنجینه آثار تاریخی اصفهان تألیف دکتر لطف الله هنرفر گرد آمده و این کتاب خود دانشنامه ای در این موضوع است. قسمت دوم مقاله نیز سراپا پوشیده در سلاح مأخذ است ولی مطلب درخور اعتمادی ندارد. «اصفهان» را «از دستگاههای موسیقی» معرفی می کند و سپس از «انشعاب نغمه بیات اصفهان از دستگاه همایون» سخن می گوید (ص ۱۹۱). معلوم نیست مراد از جملات زیر در اصل چه بوده که در ترجمه به چنین روزی افتاده: «نساجی اصفهان پس از صفویه و در طی زمان جایگاه خود را از دست داد و بافته های این دوره بیشتر خریداران اروپایی داشت» (ص ۱۹۱).

بخش «ادب فارسی در اصفهان» بیشتر مروری ست بر ادبیات فارسی در ایران تا در اصفهان. هرگاه زوائد مقاله حذف و ایجاز اختیار می شد طول مقاله به یک پنجم کاهش می یافت. با وجود اطناب، نه ذکر از سیاست نامه نظام الملک (مشهورترین اثر منشور نوشته شده در اصفهان) هست و نه از اوحدی که قصایدی در گویش فهلوی اصفهان دارد. واقعیت این است که اصفهان از ادب بلند پایه فارسی ارمان قابل ذکری ندارد ولی اگر بنا بود در یک جا اشاره ای به این نکته بشود که سبک هندی را سبک اصفهانی هم خوانده اند در همین مقاله بود. نیز اگر یک شاعر طراز اول در سبک خود به اصفهان قابل انتساب باشد او صائب تواناترین گوینده سبک هندی ست ولی گویا شهرت تبریزی وی مانع شده تا به عنوان یک شاعر اهل اصفهان در مقاله معرفی شود - شاعری که زاده و پرورده برزن «تبریز نو» در اصفهان صفوی (عباس آباد کنونی) ست و مزارش هم در همان جاست. نکته

دیگر این که اصفهان، علی رغم حمله مسعود، از قلمرو غزنویان بیرون بود. نیز عراق عجم نه هرگز آذربایجان را در بر می گرفت و نه در سده چهارم هجری اصطلاحی رایج بود. آن واحد جغرافیایی که روزگاری ماد خوانده می شد در شش سده نخست هجری کوهستان و جبال و از آن پس به تدریج عراق عجم نام گرفت و نام اخیر تا تقسیم اداری ایران به استانهای دهگانه رواج داشت.

بخش «ادبیات عرب در اصفهان» بسیار به جا مطرح شده است چه سده های چهارم تا ششم عصر طلایی ادب تازی، خاصه شعر، در اصفهان است. (پیش از آن ادب عرب تقریباً منحصر به تازیان ساکن در شهر بود و پس از آن دوره شعر فارسی به جای تازی آمد). انبوه کتب و رسالاتی که به فضائل اصفهان پرداخته اند همیشه از پایگاه بلند علمی و ادبی و عربی اش در آن عصر زرین سخن به میان آورده اند و بغداد ثانی اش خوانده اند. وزارت ابن عمید و فرزندش ابوالفتح، مجالس درس و بحث صاحب بن عباد و ابن سینا در اصفهان، تأسیس نظامیه در شهر و آثار مافروخی و ابونعیم و ابوالشیخ همه گواه است بر این کیفیت. مؤلف دانشمند مقاله، آقای آذرتاش آذرنوش، که مدیر بخش ادبیات عرب دائره المعارف نیز هست در ضمن تحلیل و ارزیابی اشعار تازی سروده شده در اصفهان - که عموماً ناظر بر مطالب کلی و مجرد و تکرار مضامین عادی ست و غرض از سرودن آنها بیش از هر چیز اثبات زبان دانی شاعر بوده - از لا به لای ایات نکات جالبی در باب فرهنگ ایرانی وقت از جمله نسب و مذهب اهالی، اصطلاحات موسیقی، برخی از واژگان فارسی کمیاب یافته است.

دو مسجد بزرگ اصفهان موضوع دو مقاله علی حده است. در مقاله «اصفهان، مسجد امام» (از سوسن بابایی) هیچ نکته دانستنی از مسجد شاه سابق نیست که فرو گذاشته شده باشد. سبب و نحوه و مراحل بنای مسجد، کارگزاران و معماران و هنرمندان آن، موقع مسجد در بر میدان نقش جهان و در بافت شهر صفوی، تناسب اجزاء و فضاها، سازه و تزیینات، کیفیت دورنمای آن از دیدگاه میدان، از هر کدام آنچه که شایسته است بیان شده و آن اندازه که بایسته است نوشته شده. مقاله معرف مؤلف آن و میزان تبحر او در معماری صفوی ست. تنها نکته گفتنی این که لفظ «پلان» دو بار به «برنگاره» (کذا) ترجمه شده\* (ص ۱۹۹) و یک بار به «طرح» (ص ۲۰۱). (همین معنی در مقاله «اصفهان، سبک» (بنگرید به ذیل) با چهار لفظ پلان و ته رنگ و نقشه و طرح ادا شده است). مقاله بعدی،

\* ظاهراً اصل مقاله به انگلیسی نوشته شده است.

«اصفهان، مسجد جامع» تفصیل به مراتب بیشتری دارد و حاکی از عمق و وسعت معلومات مؤلف آن (ها بیده لاله) از این یادگار فاخر چند دوره از تاریخ شهر است.

آخرین مقاله مربوط به اصفهان «اصفهان، سبک» است و چنین آغاز می شود:

«شیوه ای در معماری دوره اسلامی ایران. این شیوه از اوایل قرن ۱۱ق/ ۱۷م شروع شد و در دوره شاه عباس صفوی (سل [ = سلطنت ] ۹۹۶-۱۰۳۸ق/ ۱۵۸۸-۱۶۲۹م) به مرحله کمال خود رسید و پس از آن به تدریج سیر زوال را طی کرد». اولاً چگونه ممکن است سبکی از اوایل قرن یازدهم شروع شده باشد و در همان زمان یا اندکی پیشتر به کمال رسیده باشد؟ ثانیاً تا جایی که نگارنده می داند هیچ سبکی در معماری تاکنون با صفت «اصفهان» خوانده نشده و اگر شده باشد اصطلاحی رایج نیست که در دانشنامه ها موضوع علی حده قرار گیرد.

«شیوه آذری» (ص ۲۱۷) هم گویا از اصطلاحات برساخته نویسندگان یکی دو مقاله ای باشد که مقاله مورد بحث ظاهراً بخش اعظم مطالب خود را وامدار آنهاست. این معنی از ارجاعات بی ربط در جای جای مقاله تداعی می شود، مثلاً «عموم محققان از این بخش [نقش بر دیوار] از هنر آمودی به سادگی گذشته اند و اگر از اشارات پوپ و برخی دیگر بگذریم هیچ نشانه ای از تأمل و مطالعه در این هنر احیاشده در شیوه اصفهانی نمی بینیم (پوپ، 266؛ براون، 218؛ کمپفر، 185)» (ص ۲۱۷). هر سه منبع یاد شده مربوط به نیم قرن پیش یا پیشتر از آن است. در جاهای دیگر مقاله نیز می خوانیم (اغلب در پاراگرافهای تک جمله ای) که فلان «محقق غربی» به موضوع رنگ کمترین توجهی مبذول نداشته، بهمان «محقق غربی» اشاره اش به گچ بری گذرا بوده، «محققان غربی» کمترین اشاره ای به نوع آجرچینی با قواره بری ندارند. معلوم نیست مقاله راجع به معماری اصفهان است یا اعتنای محققان غربی. اصفهان در کشور ماست نه در اروپا. اگر مؤلف رنج سفری چند روزه از دارالعلم تهران به دارالمشاهده اصفهان را بر خود هموار می کرد نه تنها جای خالی ناگفته های «محققان غربی» را پر می نمود بلکه با مشاهده عینی به خطاهای فاحش مقاله خود پی می برد و مثلاً در بحث از «ایوان فضای احیاء شده» (کذا) ردیف طاقناهای پیرامون میدان نقش جهان را ایوان نمی پنداشت (ص ۲۱۵). همچنین از راه گفتگو با معماران محلی اصطلاحاتی چون «اربان» و «شبه های آجری فخر و مدین» و «چند پنج او هفت تند» و «پنج او هفت کند یا گفته» (که بدون زیر و زبر قراءت آنها به دست نمی آید و دوتای آخری ظاهراً از فرنگی ترجمه مضاعف شده) برای او روشن می شد.

مقالاتی که بررسی شد و به پاره ای نقایص برخی از بخشهای هر یک اشاره رفت البته

نمایندهٔ همهٔ مقاله‌های منتشر شده در دائرة المعارف بزرگ اسلامی نیست. در رشته‌های فقه و حدیث و کلام و فلسفه و حقوق و رجال و فرق و مذاهب و تاریخ صدر اسلام و مسائل تشیع، به گواهی صاحب‌نظران، مقالات ممتاز در دائرة المعارف درج شده و برای آن حیثیت و اعتبار به بار آورده است. در همین زمینه‌های خاص معارف اسلامی است که با وجود دو طبع آنسیکلوپدی اسلام و دانشنامه‌های دیگری که در خارج از کشور فراهم می‌آید دائرة المعارف توانسته جای خود را در محافل علمی بین‌المللی باز کند و این توفیق کمی نیست. ولی در رشته‌های عام علوم انسانی چون زبان و گویش و ادبیات و تاریخ و جغرافیا و مردم‌شناسی و علوم و صنایع و هنر و معماری اگر ما بتوانیم از اصفهان - مهمترین شهر سابقه دار کشور - و از افغانستان - نزدیکترین کشور به ایران - مقالات شایسته عرضه کنیم، آیا بهتر نیست لااقل به مقاله‌های کوتاهتری اکتفا کرد؟ نوشتن در باب اصفهان یا افغانستان که مطالب پژوهشی فراوانی از آنها در دسترس است بدو آسان می‌نماید ولی این کار تنها از عهدهٔ افراد ورزیده ساخته است.

خوشبختانه دائرة المعارف از لحاظ مالی در عسرت نیست چنان که مجموعهٔ عظیم و مجهز عمارت‌های بتونی در دست ساختمان دائرة المعارف بزرگ اسلامی، در شمال شهر تهران، با ضریب ایمنی ساخت و ساز چندان بالایی طراحی شده که در برابر بزرگترین زلزله‌های محتمل خم به ابرو نخواهد آورد. اما مشکل کمبود متخصص به آسانی حل شدنی نیست. این که کار آنسیکلوپدی اسلام در اروپا و دانشنامهٔ ایرانیکا در امریکا به کندی لاک پشت پیش می‌رود در وهلهٔ نخست به علت کمبود نویسندگان واجد شرایط است. در همین دو دانشنامه مقاله‌های معتبر دربارهٔ اصفهان و افغانستان می‌توان یافت که ترجمهٔ فارسی آنها طبعاً در دستور کار دانشنامهٔ جهان اسلام است. تقسیم کار میان دائرة المعارف بزرگ اسلامی و سایر دانشنامه‌های تحقیقی کشور هم مانع از تکرار و دوباره کاری خواهد شد و هم دانشنامه نگاری ایران را از انحصار حروف آغازین الفبا آزاد خواهد کرد و بدان سرعت خواهد بخشید.

# نقد و بررسی کتاب

مهوش شاهق

معمای هویدا

نوشته عباس میلانی

انتشارات میچ، واشنگتن، دی. سی.، سال ۲۰۰۱

## درباره معمای هویدا

هرگز باورم نمی شد که روزگاری بتوانم در قضاوت‌م نسبت به امیر عباس هویدا، نخست وزیر ایران در زمان حکومت پهلوی تغییری بدهم و یا حتی درباره او مطلبی به روی کاغذ بیاورم تا آن که کتاب معمای هویدا نوشته آقای دکتر عباس میلانی را شروع به خواندن کردم. این کتاب از آن جمله کتابهایی است که می تواند آدمی را برای خواندنش از رفتن به یک میهمانی مجلل باز دارد و یا از میهمانی توأم با عیش و عشرت به کُنج خانه بکشاند. کتاب مجموعی ست از نثر زیبا و روان یک ادیب، تحقیقات دقیق و بیطرفانه و علمی یک محقق بی نظر و حقیقت جو و بالاخره دلچسبی و درگیر کردن خواننده توسط یک داستان نویس زبردست و محبوب. دکتر میلانی به راستی توانسته است که این هر سه خصوصیت را در کتاب معمای هویدا به منصفه ظهور برساند و تجلی بخشد.

کتاب از زندان هویدا شروع شده و به آن ختم می شود. در بین فصل اول و آخر دکتر میلانی به شرح حال هویدا از کودکی، نوجوانی، دانشجویی، کارمندی، نخست وزیری، وزیر درباری می پردازد، و چه زیبا و شیرین و دقیق هم از پس معرفی او در همه این ادوار برمی آید.

آنچه در این نوشته می خواهم بر آن تکیه کنم معمای فرار نکردن هویدا از ایران بعد از دگرگونی اوضاع و اندکی پیش از انقلاب است. شاید لازم به یادآوری باشد که آنچه در این جا می آید همگی فقط بر اساس نتیجه گیریهای من از کتاب معمای هویدا است و من شخصاً هیچ گونه آشنایی و رابطه ای با امیرعباس هویدا و خانواده اش نداشته و ندارم.

هویدا چنان که نویسنده کتاب معمای هویدا او را به صفت‌های یکی از فرهیخته ترین و با خردترین چهره های رژیم گذشته<sup>۱</sup> توصیف می کند مطابق نوشته این کتاب انسانی بود تحصیلکرده، زبان دان (به زبانهای عربی، فرانسه، انگلیسی، فارسی تسلط داشت و کمی هم آلمانی و ایتالیایی و ترکی می دانست)، روشنفکر کتابخوان، دوستدار موسیقی، بی اعتنا به مادیات، دست پاک نسبت به خزانه مملکت و دوستدار آب و خاک ایران.

امیرعباس هویدا در سال ۱۹۱۹ در تهران به دنیا آمد. مادرش افسرالملوک از خانواده قاجار بود و پدرش عین الملک هنگامی که امیرعباس دو ساله بود به سمت سرکنسول ایران در دمشق منصوب شد و با خانواده خود به آن جا رفت. دوران کودکی امیرعباس به سبب مأموریت‌های پدرش در دمشق، تهران و بیروت گذشت. بعد از اخذ دیپلم از مدرسه فرانسویهای بیروت برای ادامه تحصیل عازم بروکسل، بلژیک شد. در سال ۱۹۳۹ در دانشکده علوم سیاسی و اجتماعی دانشگاه آزاد بروکسل ثبت نام کرد و در سال ۱۹۴۱ از آن جا فارغ التحصیل شد و یک سال بعد یعنی در سال ۱۹۴۲ پس از خاتمه تحصیلات به ایران بازگشت و برای انجام خدمت وظیفه ثبت نام کرد ولی قبل از شروع خدمت، در وزارت امور خارجه هم تقاضای کار کرد و هشت ماه بعد به استخدام وزارت امور خارجه درآمد. از آن جا به مأموریت‌های متعددی فرستاده شد. اولین مأموریتش پاریس بود. از آن جا به آلمان مأموریت داده شد و از آلمان به ایران برگشت، پس از اقامتی دو ساله در ایران، هویدا راهی ژنو شد و در سازمان ملل به عنوان رابط کمیسیون عالی پناهندگان سازمان ملل به کار پرداخت. در این سفرها با حسنعلی منصور آشنا شد. بعد از این مأموریت به عنوان دبیر اول سفارت ایران به ترکیه فرستاده شد. و از آن جا به عنوان مشاور مخصوص عبدالله انتظام، رئیس شرکت نفت به ایران برگشت و از وزارت خارجه به شرکت نفت منتقل شد. بعد از به نخست وزیری رسیدن حسنعلی منصور از طرف او به عنوان وزیر دارایی

برگزیده شد و پس از ترور منصور، از طرف شاه به نخست وزیری ایران رسید و برای مدت سیزده سال در این سمت باقی ماند.

بعد از استعفا از نخست وزیری از طرف شاه به وزارت دربار برگزیده شد. از آن جا به دستور شاه بازداشت گردید و به زندان افتاد. بعد از خروج شاه از ایران و پیروزی انقلاب هویدا شخصاً در صدد برآمد که خود را تسلیم مقامات جدید کند. از زندان شاه به زندان انقلاب افتاد. توسط آیت الله خلخالی در دادگاهی خصوصی و انقلابی محاکمه شد در حالی که دولت موقت و خود او خواستار محاکمه علنی بودند. ولی به دلایل گوناگون آیت الله خلخالی در دادگاه انقلابی به محاکمه او پرداخت. پس از آخرین جلسه دادگاه هنگامی که هویدا از جلسه دادگاه به زندان برده می شد از پشت به او تیراندازی شد که به گردنش اصابت کرد و بر زمین افتاد، در حالی که خون از گردنش فوران می کرد و متوجه شده بود که زخمی مهلک برداشته از یکی از همراهان که او را از قبل می شناخت تقاضا کرد که با تیر خلاص او را از آن وضع اسفبار برهاند. آن آشنا از سر لطف هفت تیر را به دست گرفت و تیر خلاص را بر جمجمه هویدا زد.<sup>۲</sup> و به این ترتیب به زندگی پرفراز و نشیب هویدا پایان داده شد.

همان طور که در ابتدای این نوشته هم آمده، آنچه که زندگی هویدا را به صورت معما درآورده و خواندن کتاب دکتر میلانی هم خیلی به حل این معما کمک نمی کند مسأله ماندن هویدا در ایران و فرار او بر قرار ترجیح ندادن اوست که تا حدی او را از دیگر شخصیت‌های زمان شاه متمایز می کند. البته به قول دکتر میلانی هنوز هم اسناد و مدارک در باره هویدا در اختیار همگان نیست علی الخصوص اسناد آرشیو وزارت خارجه ایران و همچنین آرشیو وزارت خارجه فرانسه. با توجه به آنچه که تا به حال دکتر میلانی توانسته است به آن دسترسی پیدا کند و در کتاب وی هم آمده می توان اظهار نظرهایی در این باره نمود.

مطابق کتاب معمای هویدا، به هویدا بعد از استعفا از وزارت دربار چهاربار صریحاً و مصرأً پیشنهاد شد که از ایران خارج شود که هیچ کدام را نپذیرفت و به همه آنها پاسخ منفی داد:

اولین بار بعد از استعفا از وزارت دربار، شاه به او پیشنهاد سفارت ایران در بلژیک را داد که هویدا این پیشنهاد را نپذیرفت.

بار دوم هنگامی که در زندان شاه بود یکی از دوستان فرانسوی اش از او خواست که به بهانه معالجه پزشکی از ایران خارج شود که باز هویدا نپذیرفت.

بار سوم در دورانی که هویدا هنوز در زندان شاه بود، سه هفته قبل از ورود آیت الله

خمینی به ایران، مقامات فرانسوی به او پیشنهاد کردند که طی عملیاتی کماندویی او را از زندان برهاند و به فرودگاه ببرند و به وسیله هواپیمای ویژه ای او را از ایران خارج کنند.<sup>۳</sup> این بار هم هویدا به سخره گفت مثل این که زیادی فیلمهای جیمزباند دیده اید.

و بالاخره به هنگام انتقال قدرت از شاه به حکومت انقلابی، نگهبانان او که از زندان می گریختند، به او هم توصیه کردند که فرار کند و برای تسهیل کارش کلید یک اتومبیل و یک قبضه هفت تیر نیز در اختیارش قرار دادند.<sup>۴</sup> این بار هم هویدا از فرار سر باز زد و در عوض تصمیم گرفت که خود را تسلیم حکومت انقلابی کند.

معمای فرار نکردن هویدا و اقامتش را در ایران چگونه می توان حل و یا حتی توجیه کرد! به نظر من این موضوع را می توان از زوایای مختلفی نگاه کرد و از ابعاد گوناگونی بررسی نمود: روانشناسی، روشنفکری، و بالاخره تاریخی و سیاسی.

از دیدگاه روانشناسی معمولاً فرزندان اعضاء وزارت امور خارجه و یا هر پیشه دیگری که مستلزم مسافرتهاى فراوان و متعدد و عدم استقرار در کشوری ثابت باشد، وقتی به سن جوانی و بلوغ می رسند در آرزوی استقرار در کشوری واحد و در پی زندگی مستقر و مستمری هستند. هویدا را نیز می توان در این گروه قرار داد. هویدا بارها به اطرافیان و نزدیکانش گفته بود که دیگر هرگز تحت هیچ شرایطی راضی به ترک ایران نخواهد بود. همچنین می دانیم که هویدا به مادرش علاقه شدید داشت و چون افسرالملوک راضی به ترک ایران نبود، به تبعیت او هویدا نیز برای نزدیک مادر بودن راضی به ترک ایران نمی شد چه در دوران غزت و چه در زمان ذلت.

از نظر روشنفکری، به طور کلی برای فردی روشنفکر تصمیم گیری سخت تر از دیگران است زیرا که متضمن در نظر گرفتن جنبه های گوناگون و حتی گاهی متضاد است. نمونه بارز این عدم تصمیم گیری روشنفکری در ادبیات، شخصیت هاملت شکسپیر است. هر بار که هاملت در گرفتن انتقام از قاتل پدر، مصمم می شود، نکته ای او را دچار تردید می کند و از به اجرا درآوردن تصمیمش باز می دارد. هویدا نیز نمونه دیگری است از این تردید در تصمیم گیری؛ چه از سر روشنفکری و چه به طور عمیق تر و کلی تر عدم توانایی در اتخاذ تصمیم قطعی. این ناتوانی هویدا در تصمیم گیری را می توان در طول کتاب بارها در مراحل مختلف زندگی اش مشاهده نمود و بر آن انگشت گذاشت. هویدا متعلق به آن دسته از افرادی است که ترجیح می دهند فرمان ببرند تا فرمان بدهند و برایشان تصمیم گرفته شود تا این که خود تصمیم بگیرند. و اینک نمونه هایی از عدم تصمیم گیری و میل به فرمانبری هویدا از کتاب معمای هویدا:



هویدا لیلا امامی را می بیند، عاشق او می شود و بعد از مدتی به او پیشنهاد ازدواج می کند که لیلا نمی پذیرد و هویدا هم قبول می کند. پس از چندی لیلا به نزد هویدا برمی گردد و از هویدا می خواهد که با او ازدواج کند که هویدا می پذیرد. بعد از چند سال زندگی مشترک دوباره این لیلاست که می خواهد طلاق بگیرد و از هویدا جدا شود که باز هم هویدا با غم فراوان می پذیرد.

همکاری شاه و هویدا و یا ازدواج سیاسی آنها هم عقدی بود بسته شده در آسمانها. زیرا که شاه فرمانده مطلق بود و هویدا فرمانبر مطلق. شاهی که می خواست تمام تصمیمات مملکتی را خود شخصاً بگیرد و در همه جزئیات دست داشته باشد و نخست وزیری عاجز از تصمیم گیری و خرسند از این که شخص دیگری برای او تصمیم می گیرد و او را از این امر مشکل معاف می دارد. شاید هم به همین خاطر بود که این ازدواج سیاسی سیزده سال به درازا کشید.

و بالاخره هم ناتوانی او در تصمیم گیری برای نجات خویش از زندان شاه، زندان انقلاب و بالاخره تسلیم خویش به مقامات انقلابی. به طور کلی می توان مشاهده کرد که هویدا به آسانی قادر به بیرون کشیدن خود از هر موقعیتی چه مطلوب و چه نامطلوب نبود.

نکته قابل توجه دیگر در شخصیت هویدا، صبر و تحمل فراوانش بود و پذیرش بی قید و شرطش برای هرگونه توهین و بی حرمتی و حتی فحاشی نسبت به او. نه تنها لیلا امامی، همسرش، او را در جمع دوستان و آشنایان مورد تمسخر و استهزاء و حتی فحاشی قرار می داد بلکه خواهر لیلا، همسر حسنعلی منصور، نیز در این امر دست کمی از خواهر خود نداشت و هویدا همه آنها را می شنید و خم به ابرو نمی آورد.

و بالاخره از بُعد سیاسی و تاریخی، به شهادت همگان، هویدا آدم دزد و رشوه خوار و رشوه گیری نبود. به غیر از سالهای زندگیش با لیلا امامی، بقیه اوقات با مادرش در آپارتمانی زندگی می کرد و نسبت به مال دنیا هم بی اعتنا بود. و بنا بر مثل معروف «ندزد و ترس»، هویدا هم چون ندزدیده بود ترسی به خود راه نمی داد.

نکته دیگری که درباره معمای هویدا ممکن است به ذهن خطور کند این است که هویدا با اقامتش در ایران، تسلیم خود به دادگاه انقلاب می خواست از بار گناهان خویش بکاهد و یا حتی با ریختن خونش، خویشتن را غسل تعمید دهد و در برابر دادگاه تاریخ تطهیر کند.

نکته محتمل دیگر این که هویدا با مدارکی که به طور خصوصی علیه شاه و خاندان او جمع آوری کرده بود و با اصرار در تشکیل دادگاهی علنی و بین المللی، می خواست با

ارائه آن مدارک از خود دفاع کند و خویش را در برابر دادگاه تاریخ تبرئه نماید. موضوع دیگر این که هویدا پیش خود حساب می کرد که گناه چندانی مرتکب نشده چون تمام تصمیم گیریهای مملکتی با شاه بوده است بدون توجه به این نکته اساسی که سکوتش و بله بله قربان گوییهایش چه در دادگاه افکار مردمی و چه در دادگاه انقلابی خلخالی، بزرگترین عامل محکومیت او خواهد شد.

یکی از نابخشوده ترین گناهان هویدا از نظر دادگاه اسلامی و از نظر شخص خلخالی سکوت هویدا در برابر عملیات شاه و جواب هویدا در قبال این اتهام بود که گفت «هرچه پادشاهم دستور می داد خود را موظف به انجام آن می دیدم». و از عجایب این که خلخالی که این گناه هویدا را نابخشودنی می دانست، خود بارها در بیست سال اخیر به تصریح و تلویح به کرات گفته است هرچه کرده به دستور امامش بود. برای نمونه همزمان با بیستمین سالگرد انقلاب، خلخالی در گفتگویی با خبرنگار روزنامه نیویورک تایمز دوباره تأکید کرد که هرچه کردم به فرمان مقدس امام بود. فقط آنچه را که او می خواست کردم.<sup>۵</sup> آیا این داستان یادآور داستان ناصر خسرو قبادیانی نیست که حاضر نشد قیمتی در لفظ دری را به پای خوکان بریزد، ولی برای ریختن همین قیمتی در لفظ دری به پای خلفای فاطمی و اسماعیلی مصر لحظه ای تردید به خود راه نمی داد.<sup>۶</sup> به گفته سعدی تیزبین و تیزگو و نکته سنج:

گر از بسیط زمین عقل منعدم گردد      به خود گمان نبرد هیچ کس که نادانم  
ای کاش عبرت گرفتن از تاریخ میسر بود!

مرکز زبان، دانشگاه هاپکینز، بالتیمور

#### یادداشتها:

- ۱- *The Persian Sphinx; Amir Abbas Hoveyda and the Riddle of the Iranian Revolution in Persian: A Biography* by Abbas Milani, Mage Persian Editions, Washington, D.C. 2001، ص ۴۱۵.
- ۲- همان کتاب، ص ۴۵۴.
- ۳- همان کتاب، ص ۴۰۴.
- ۴- همان کتاب، ص ۴۰۷.
- ۵- همان کتاب، ص ۴۴۳.
- ۶- من آنم که در پای خوکان نریزم      مرا بسن قیمتی در لفظ دری را

## حیب برحیان

فرهنگ مصادر زبانها و گویشهای ایرانی تاجیکستان، جلد ۱،  
 پژوهشگاه فرهنگ فارسی تاجیکی،  
 شهر دوشنبه، ۱۳۷۶، صفحات: پیشگفتار ۲ صفحه ای + چهل و شش + ۲۷۰،  
 ۱۰۰۰ نسخه، بها (؟)

پس از سالها بیخبری سرانجام کتابی از دیار یار رسید که چون بنا بر اظهار نظر نویسنده پیشگفتار آن «یکی از تحقیقات منحصر به فرد در نوع خود است»، معرفی کوتاهی از آن را بر خود فرض دانستم.  
 در پیشگفتار از جمله آمده است:

انتشار این تحقیق را باید ثمره بزرگ استقلال تاجیکستان برای فرهنگ و ادب و زبان ایران زمین دانست زیرا که به دنبال استقلال جمهوری تاجیکستان بود که چنین فرصت گرانبهایی برای محققان و پژوهشگران دو کشور ایران و تاجیکستان پدید آمد تا در پژوهشگاه فرهنگ فارسی و تاجیکی [کذا؛ نه فارسی تاجیکی] با همکاری یکدیگر بتوانند چنین کارشایان تقدیری را به پایان رسانند.

پژوهشگاه فرهنگ فارسی و تاجیکی که به همت سفارت جمهوری اسلامی ایران در تاجیکستان شکل گرفته در مدت کوتاهی توانسته است تحقیقات متعددی را در خصوص زبان فارسی و تاجیکی به انجام رساند که به زودی تحقیقات دیگر این پژوهشگاه منتشر خواهد شد.  
 هویت فراهم آورندگان این «ثمره بزرگ استقلال تاجیکستان»، به درستی معلوم نیست چه در صفحه عنوان پنج نام: مسعود قاسمی، عزیز میربا با یف، منصور محمودف، مزاری محدف، غفار جوړه یف، با همین ترتیب، ذکر شده حال آن که در مقدمه از آقای مسعود قاسمی، به مناسبت همکاری، سپاسگزاری شده است (صفحه چهار). از سوی دیگر، نویسنده پیشگفتار، سید رسول موسوی، «سفیر فوق العاده و تام الاختیار جمهوری اسلامی ایران در جمهوری تاجیکستان»، حق تقدیم کتاب را به خود اختصاص داده است: «در پایان ضمن تشکر فراوان از تمامی محققان و کارکنان پژوهشگاه این اثر را به مردم خوب دو کشور هم زبان [،] هم فرهنگ و هم دین جمهوری اسلامی ایران و جمهوری تاجیکستان تقدیم می دارم».

عنوان فرهنگ باز گویندهٔ مندرجات آن نیست چرا که شمول زبانی آن به لهجه های فارسی محدود است و حیطةٔ جغرافیایی آن از مرزهای تاجیکستان فراتر می رود. به جای «زبانها و گویشهای ایرانی تاجیکستان»، اگر «لهجه های فارسی ماوراءالنهر» می آمد درست می بود. ظاهراً سایر زبانها و گویشهای ایرانی تاجیکستان (یغناپی، شفغی، روشانی، وخی، اشکاشمی، یزغلامی) موضوع مجلدات آینده خواهد بود.

به رغم عنوان نادرست و مقدمهٔ پر ابهام کتاب، کار انجام شده به طور خلاصه این است که تلفظهای مختلف مصادر فارسی را در لهجه ها گردآوری و «معنی» کرده اند و به ترتیب حروف الفبا مرتب نموده اند. چرا فقط مصادر؟ پژوهشی که ناظر بر ضبط گونه های لفظی کلمات است چرا باید به مصدر محدود شود؟ در این چارچوب چه خصیصه ای فعل را از اسم و ضمیر و صفت و قید و حرف متمایز می کند؟ با توجه به ساختمان مصدر در زبان فارسی و لهجه های آن چرا مصدر را به جای ماده های ماضی و مضارع فعل در مدخل فرهنگ قرار داده اند؟ مقدمهٔ ۴۶ صفحه ای پاسخی برای این پرسشهای اساسی ندارد. همچنین گفته شده که فرهنگ حاوی حدود «۵۰۰۰ ماده لغوی» است (ص سه) در حالی که این عدد، بنا بر برآورد این نگارنده، تقریباً ۲۲۰۰ است.

مقدمه ابتدا به «زبان تاجیکی و گویشهای آن» پرداخته و لهجه های [فارسی] تاجیکی را بنا بر «نظرات و. س. راستارگوویا» به چهار گروه تقسیم کرده: مرکزی (در بخش علیای زرفشان)، جنوبی (در قراَتگین و کولاب و اشکاشم و هامون حصار)، جنوب شرقی (در ونج و درواز)، شمالی (که ۱۳ زیر گروه دارد، در سایر نقاط ماوراءالنهر). سپس شرح مفصلی از «زبانها و گویشهای ایرانی شرقی تاجیکستان» آمده - متکی بر منابع روسی - اما در نقل بریده بریدهٔ این مطالب به زبان و خط فارسی خطاهای فاحش راه یافته، مثلاً: «در قسمت شرقی تاجیکستان در گذشته های دور گویشهای مختلف زبان سکایی رایج بودند. از این گویشها تعداد محدودی متون خطی باقی مانده است که به خط برهمی هندی نگاشته شده [= شده] است. طبق متون محدودی که از زبان سکایی بر جای مانده است، زبان شناسان هفت گویش از این زبان را شناسایی کرده اند» (ص هجده). منظور زبانهای سکایی تمشُقی و ختنی است که تا سدهٔ پنجم هجری در ترکستان چین رایج بود.

اکنون می پردازیم به متن فرهنگ. هر مادهٔ این فرهنگ از پنج جزء عبارت است: ۱- لغت (یا عنوان یا مدخل) به حروف فارسی (ونه به رسم معمول به خط لاتینی)؛ ۲- آوانگاری لاتینی لغت؛ ۳- آوانگاری ماده های ماضی و مضارع، میان دو ابرو؛ ۴- حوزهٔ جغرافیایی (محل ضبط لغت)؛ ۵- معنی. مثال: بوردن؛ burdan؛ (bar: burd)؛ ادبی

[منظور زبان مکتوب فارسی تاجیکی ست]؛ [معانی:] ۱- حمل کردن، انتقال دادن، ۲- برنده شدن، پیروز شدن، ۳- فعل کمکی. و البته غرض از همه اینها فعل آشنای «بردن» است.

هر لغت، قطع نظر از تلفظهای مختلف آن، فقط یک بار معنی شده (غالباً ذیل تلفظ ادبی) و معمولاً از گونه های محلی به صورت ادبی ارجاع شده، مثلاً از بورتقن (در لهجه فرغانه شمالی) به بوردن (بورتقن ← بوردن). اما نظام ارجاعات همه جا ساده و سرراست نیست، برای نمونه: اومهن ← اومشن ← اومدن، نیز: اومیین ← اومیین ← اومدن؛ و اومدن به «آمدن» ترجمه شده است. معلوم نیست چرا هرگونه لهجه ای مستقیماً به لهجه معیار (اومدن) ارجاع نمی دهد.

اکثر مدخلهای فرهنگ گونه های لفظی ست که با صورت معیار فارسی تفاوت ندارد و فقط در جریان بازگرداندن لفظ، از الفبای سیریلیک تاجیکی به الفبای فارسی، صورت نامأنوسی در کتابت پیدا شده و به عنوان «گوش» قلمداد شده است. می دانیم که در آوانگاری لاتینی خط تاجیکی نشانه  $\bar{a}$  ارزش کسره را در خط فارسی دارد. تدوین کنندگان فرهنگ به جای آن که این قاعده را شناسایی و از آن پیروی کنند،  $\bar{a}$  را به ی برگردانده اند، در نتیجه شیکستن (= شکستن) و شیناختن (= شناختن) لغات بدیع تلقی شده و محتاج معنی کردن شده است. همین طور  $\bar{a}$  در خط تاجیکی معادل ضمه در خط فارسی ست، ولی در فرهنگ به و برگردانده شده و مدخلهایی چون شوموردن (= شمردن) و شوکوفتن (= شکفتن) و اوصولیدن (با معانی «رقصیدن»، «اصولیدن» [کذا]) پدید آمده است. همچنین، چنان که از جدول قواعد آوانگاری در صفحه چهارم و پنج آشکار است، فراهم آوردن گان فرهنگ غافل بوده اند که نشانه  $e$  در خط تاجیکی همان یاء مجهول است که در خط فارسی ی نوشته می شود؛ بنا بر این آوختن (= آویختن) و انگختن (= انگیختن) به مدخلهای فرهنگ راه یافته است. نیز نشانه  $o$  و مجهول در خط تاجیکی را ضمه پنداشته اند و گرنه سُختن (= سوختن) و کُفتن (= کوفتن) را عنوان قرار نمی دادند و شرح و معنی نمی کردند.

موارد دیگری می توان برشمرد که طرح آنها از حوصله این مختصر بیرون است. چنانچه مدخلها برحسب الفبای لاتینی تنظیم می شد و از بازنویسی لغات به حروف فارسی صرف نظر می شد، آن گاه صفحات فرهنگ به کمتر از نصف مقدار کنونی کاهش می یافت. ناگفته نماند که این طرز جعل لغت به فرهنگ مورد بحث منحصر نیست؛ در ده دوازده سالی که از «کشف» زبان جدیدی به نام «تاجیکی» می گذرد دهها کتاب و مقاله

در این زمینه منتشر شده و هزاران لغت از نوع «شوموردن» و «شیناختن» محتاج شرح و تفسیر گشته، حال آن که هزاران مورد تفاوت ظاهری با تعداد انگشت شماری قاعدهٔ املائی و آوایی قابل توضیح است (رجوع شود به مقالهٔ «ساختمان خط تاجیکی» در شمارهٔ ۱۳ نامهٔ فرهنگستان).

کتاب فهرست مآخذ ندارد و دانسته نیست که لغات محلی از کجا استخراج شده است. اگر پژوهندگان «پژوهشگاه فرهنگ فارسی تاجیکی» خود پای همت در راه گردآوری گویشها نهاده باشند و اراضی زرفشان و فرغانه و سمرقند و سرخان دریا و بدخشان و حصار و ختلان و بخارا و قبادیان را ده به ده و برزن به برزن پیموده باشند، در خور هر گونه ارج و تقدیر هستند. اما اگر لغات مندرج در فرهنگ مورد بحث از فرهنگهای ارزشمندی که در جمهوری شوروی تاجیکستان در باب لهجه ها و گویشهای فراهم آمد برگرفته شده باشد، آن گاه ضرورت داشت مراجع در جایی از کتاب قید شود.

نیویورک

# ایران‌شناسی در غرب

ساسان بژهان

Meched Stamps According to Karman  
*A Study of the 1902 Provisional Issue  
for Meched, Bojnourd and Chouchan*  
[sic]

G. Karman

Philarman B.V. The Netherlands, 1996,

154 Pages

تمبرهای مشهد به روایت کارمن  
مطالعه ای پیرامون تمبرهای موقتی

مشهد، بجنورد و چوچان [ : فوجان ]

نویسنده: ژ. [ ژرارد ] کارمن

ناشر: فیلا رمن ب. و.، هلند،

سال ۱۹۹۶، ۱۵۴ صفحه، تعداد چاپ ۱۰۰

در اواخر سال ۱۲۸۰ خورشیدی، به منظور جبران کمبود تمبر در دفاتر پستی مشهد و شهرهای اطراف، ویکتور کستنی (Victor Castaigne)، رئیس پست مشهد بدون اجازه دولت مرکزی، یک سری تمبر طراحی و چاپ کرد. این تمبرها از تاریخ اسفند ۱۲۸۰ تا اردیبهشت ۱۲۸۱ در دفاتر پست مشهد، بجنورد، و فوجان به فروش رسید و مورد استفاده قرار گرفت. مقامات دولت مرکزی به محض اطلاع یافتن از اقدام کستنی، دستور دادند تمبرها جمع آوری گردد. تمبرهای مشهد، به علت تیراژ بسیار پایین و این که تنها به مدت دو ماه در دسترس عموم قرار داشتند (آن هم فقط در سه شهر)، از نایابترین، و در نتیجه گرانقیمت ترین، تمبرهای ایران است.

با توجه به امکانات محدود کستنی در شهر مشهد این تمبرها به صورت بسیار ابتدایی چاپ شدند.<sup>۱</sup> طرح تمبرها شبیه به تمبرهای مظفری سال ۱۲۷۷ است. همان طور که در تصویر زیر می توان دید طرح تمبرها متشکل از یک چهارچوب تزیینی، چهار دایره (در چهار گوشه چهارچوب) حاوی ارزش تمبر به فارسی و لاتین، و یک مهر بیضوی در وسط

حزوی حروف **ع** (یعنی حروف اول نام کستنی) ست. بالای مهر بیضوی جمله «عوض نمبر پستی ممالک محروسه ایران» چاپ شده است که نشانگر وضعیت موقتی یا نیمه رسمی نمبرهاست.<sup>۲</sup> در زیر بیضی جمله «Postes 5/3 1902 Persanes» چاپ شده است و زیر آن تاریخ «۲۶ ذی قعدة ۱۳۱۹» که ظاهراً تاریخ چاپ یا انتشار نمبرهاست. بالاخره امضای دستی کستنی در وسط نمبر (کمی متمایل به بالا) دیده می شود. سری نمبرهای مشهد درای هفت نمبر به این شرح است: ۱ شاهی (به رنگ سیاه)، ۲ شاهی (سیاه)، ۳ شاهی (سیاه)، ۵ شاهی (سیاه)، ۵ شاهی (بنفش)، ۱۲ شاهی (آبی) و ۱ قران (قرمز). رنگبندی مذکور مربوط به متن نمبرهاست. امضای دستی کستنی بر روی نمبرهای ۱ تا ۱۲ شاهی به رنگ قرمز، و بر روی نمبر ۱ قران به رنگ بنفش است. طرح نمبر ۱ قران اندکی با نمبرهای دیگر تفاوت دارد.\*



کتاب نمبرهای مشهد به روایت کارمن، کاملترین و جامعترین اثر تحقیقی ست که تا به حال در این زمینه به چاپ رسیده و فهرست مطالب کتاب به شرح زیر شاهد این مدعاست: مقدمه؛ ۱- خلاصه مصور نمبرهای مشهد؛ ۲- مأموران [پست و گمرکات] بلژیکی در ایران؛ ۳- یک مأمور بلژیکی در مشهد؛ ۴- یادداشت‌هایی در مورد مشهد و ویکتور کستنی؛ ۵- ارقام [نمبرها]؛ ۶- طرح؛ ۷- نحوه چاپ؛ ۸- امضاء دستی؛ ۹- کاغذ؛ ۱۰- چسب؛ ۱۱- اوراق؛ ۱۲- طریقه جدا کردن نمبرها؛ ۱۳- جوهر؛ ۱۴- مهرهای ابطال مشهد؛ ۱۵- سایر مهرهای ابطال؛ ۱۶- فهرست [تمامی] مهرهای ابطال؛ ۱۷- اشتباهات چاپی؛ ۱۸- تیراژ؛ ۱۹- نظرات مختلف پیرامون چاپ دوم؛ ۲۰- نمبرهای چاپ

\* آژ آقای پیتر گرینوی (Peter Greenway) که تصویر نمبر ۵ شاهی مشهد را در اختیار این جانب گذاشتند،



اروپا؛ ۲۱- وضعیت رسمی تمبرهای چاپ مشهد؛ ۲۲- خلاصه؛ ۲۳- تمبرهای تقلبی؛ ۲۴- کتابخانه های مورد استفاده نویسنده؛ فهرست منابع؛ فهرست واژه ها.

در بخش خلاصه مصور تمبرهای مشهد، ۴۰ تصویر رنگی، از جمله تصویر تمبرها در زیر نور ماوراء بنفش، به چشم می خورند. به علاوه ۱۱۱ تصویر سیاه و سفید (که تعدادی تکرار تصاویر رنگی هستند) در بخشهای دیگر کتاب گنجانده شده اند.

در فصل دوم کتاب می خوانیم که نخستین بار در ژانویه ۱۸۹۸ (دی ماه ۱۲۷۶) قراردادی بین دولتهای ایران (در کابینه امین الدوله) و بلژیک درباره اعزام عده ای متخصص بلژیکی به ایران منعقد می شود. دو ماه بعد، سه مأمور بلژیکی به منظور اداره امور گمرکی وارد ایران می شوند. تعداد مأموران بلژیکی در ایران به تدریج افزایش می یابد و از سال ۱۹۰۱ امور پستی نیز تحت سرپرستی آنها قرار می گیرد.

در فصل سوم، ویکتور کستنی به خواننده کتاب معرفی می شود. او اول آوریل ۱۹۰۰ (۱۲ فروردین ۱۲۸۹) در رأس یازده مأمور بلژیکی وارد ایران می شود (پیش از این او در اداره کمرک شهر آنتورپ اشتغال داشت). از بدو ورود، برای سر و سامان دادن به اداره گمرکات خراسان به مشهد اعزام می شود. در این فصل کارمن شایعه اخراج کستنی به علت چاپ غیر مجاز تمبرهای مشهد را رد می کند.<sup>۳</sup> او به کتاب در «کشور شیر و خورشید» (*Au Pays Du Lion et du Soleil*) نوشته اوگوست بریکتو (*Aguste Bricteux*) استاد بلژیکی زبانهای ایرانی، استناد می کند که طی آن بریکتو از سفر خود به مشهد از ۳ تا ۱۱ آوریل ۱۹۰۴ به عنوان مهمان کستنی به تفصیل یاد می کند.<sup>۴</sup> کستنی ظاهراً تا اواخر ۱۹۰۵ یا اوایل ۱۹۰۶ در ایران می ماند و بعد به آنتورپ برمی گردد و به مقام بازرس گمرکات این شهر می رسد و در سال ۱۹۳۶ وفات می کند.

فصلهای ۵ تا ۲۰، بخشهای فنی کتاب را تشکیل می دهند. برای نمونه در فصل هفتم بحث جالبی پیرامون نحوه چاپ تمبرهای مشهد ارائه می شود. کارمن معتقد است که تمبرهای مشهد به صورت تیپوگرافی<sup>۵</sup> چاپ شده اند و نه به صورت لیتوگرافی،<sup>۶</sup> و چند دلیل برای اثبات نظر خود می آورد (از جمله پیدا بودن اثر چاپ در پشت تمبرها، پخش شدن جوهر به سمت کناره های تمبر و ناموزون بودن چاپ تمبرها). در فصل نهم در می یابیم که تمبرهای مشهد بر روی دو نوع کاغذ مختلف چاپ شده اند که هم از لحاظ فیلیران (یکی متعلق به چاپخانه ای اتریشی و دیگری به احتمال قوی چاپخانه ای در اسکاتلند) و هم از لحاظ بافت کاغذ (که در تصاویری که در زیر میکروسکپ گرفته شده، کاملاً واضح است) با هم اختلاف دارند.

یکی از جالبترین بحثهای فنی کتاب - که در ضمن نشانگر پشت کار آقای کارمن است - در فصل سیزدهم ارائه می شود که راجع به جوهر تمبرهاست. سابقاً تمبرشناسان بر این باور بودند که جوهر قرمز تمبرهای اصل مشهد (که برای متن تمبر ۱ قران و امضاء دستی سایر تمبرها به کار رفته بود) در زیر نور ماوراء بنفش طلایی جلوه می کند. حال آن که جوهر تمبرهای چاپ دوم فرمز پر رنگ می نماید.<sup>۷</sup> در سالهای ۱۹۸۲-۱۹۸۴ نظرات جدیدی در این زمینه توسط سه تن از تمبرشناسان برجسته - صمد خورشید، جان اولتی (John Ultee)، و بودو هارتمن (Bodo Hartmann) - در نشریه انجمن Iran Philatelic Study Circle مطرح می شود. حاصل تبادل نظر این سه تن آن است که جوهر قرمزی که به کار رفته ائوسین<sup>۸</sup> است و اگر ائوسین رقیق باشد تمبرها در زیر نور ماوراء بنفش طلایی جلوه می کند و اگر غلیظ باشد قرمز پر رنگ. با این حساب هیچ نتیجه قطعی راجع به یکی بودن جوهر تمبرهای اصلی و تمبرهای چاپ دوم گرفته نمی شود. آقای کارمن (به پیشنهاد اولتی) با چاپخانه آئوشده و پسران<sup>۹</sup> تماس می گیرد و از آنها می خواهد که با دستگاه مخصوص Spectro-Photometer نموداری از میزان انعکاس نور (Reflectance Spectrum) برای سه نمونه از تمبر ۱ قران تهیه کنند. از این سه نمونه تمبر یکی تمبر اصلی، یکی تمبر چاپ دوم که زیر نور ماوراء بنفش طلایی نموده و سومی تمبر چاپ دوم که زیر نور ماوراء بنفش قرمز رنگ می نمود بودند. پس از انجام آزمایش مشاهده شد که هر سه نمودار در کل طیف مرئی (از قرمز تا بنفش) یکسان بودند. در نتیجه، مسلم شد که جوهر قرمز تمبرهای اصل و تمبرهای چاپ دوم یکی ست منتها غلظت آن هنگام چاپ متفاوت بوده است.

برای افرادی که مایل به جمع آوری تمبرهای مشهد هستند مطالعه فصلهای ۲۰ و ۲۳ ضروری ست. در این دو فصل آقای کارمن ۱۳ نوع مختلف از تمبرهای تقلبی مشهد را به دقت بررسی و نحوه تفکیک آنها را از تمبرهای اصلی تشریح کرده است. تمبرهای تقلبی عموماً از لحاظ کلیشه یا تمبرهای اصلی تفاوت دارند.

وضعیت رسمی تمبرهای مشهد در فصل ۲۱ ارزیابی شده است. از طرفی این تمبرها توسط یکی از مقامات رسمی اداره پست منتشر شده است. از طرف دیگر این مقام رسمی اختیار چاپ تمبر نداشته است. باز از طرفی چاپ این تمبرها پاسخی بود به یک نیاز واقعی (که در اثر کمبود تمبر به وجود آمده بود) و پاکتهایی که تمبرهای مشهد بر روی آنها الصاق شده بودند در کلیه دفاتر پست پذیرفته شده و از طریق پست رسمی به مقصد رسانده می شدند. و باز از طرف دیگر کستنی مقداری از این تمبرها را به قصد فروش به تمربازان

اروپایی (و بهره برداری تجاری) چاپ کرد. و بهترین گواه، اوراق (بلوکهای) چهارتایی، هشت تایی، و حتی بزرگتر از تمبرهای اصلی هستند که بر آنها مهر ابطال زده شده بدون این که به مصرف پستی رسیده باشند. از جمله مهر باطلة 6/10 (۶ اکتبر) که چند ماه پس از دوره مصرف این تمبرهاست.

دقت و پشتکاری که آقای کارمن در تهیه کتاب به خرج داده قابل تحسین است. با این حال کتاب خالی از ایراد نیست. که یکی از آنها املاء غلط Choutchan به جای Ghoutchan (قوچان) است که در سرتاسر کتاب به چشم می خورد. بی گمان شباهت زیاد حروف C و G و عدم آشنایی کارمن با خط فارسی باعث این اشتباه شده است. دیگر این که در کتاب هیچ اشاره ای به تاریخ 5/3/1902 و ۲۶ ذی‌عقده ۱۳۱۹، که به وضوح جزء طرح تمبر است، نمی شود - و البته توضیحی هم در مورد این تاریخ داده نمی شود. همچنین در همه جای کتاب واژه نادرست Farsi به جای Persian به کار رفته است.

ظاهراً کستنی حتی پاکت پستی (Postal Stationary) نیز تهیه کرده بوده است. منظور از «پاکت پستی» پاکتی ست که طرح تمبر مستقیماً بر روی آن چاپ شده است و دیگر نیازی به الصاق تمبر ندارد (نمونه امروزی آن نامه های هوایی ست). آقای کارمن در کتاب خود تصویری از یکی از پاکتهای مصور مشهد را چاپ کرده است (ص ۴۱) و در مورد وضعیت رسمی آن اظهار نظر کرده است (ص ۱۳۷). نکته قابل توجه برای نگارنده این سطور این بود که تصویر تمبر در گوشه بالا و سمت چپ چاپ شد بود، حال آن که چه در ایران و چه در کشورهای اروپایی تصویر تمبر در گوشه بالا و سمت راست زده می شود. کارمن در این مورد توضیحی نمی دهد.

ایرادهای فوق البته از ارزش کار بر بهای کارمن نمی کاهد. همان طور که اشاره شد، کتاب در چند مورد از بحثهای فنی خود به نتیجه ای قطعی نرسیده و راه را برای تحقیق بیشتر باز گذاشته است.

پرینستون، نیوجرسی

### یادداشتها:

۱- البته در آن زمان امکانات چاپ در تهران هم بسیار محدود بود و تمبرهای موقتی چاپ تهران در سال ۱۲۸۰ از لحاظ کیفیت به بدی تمبرهای مشهد بودند. تمبرهای ایران، به جز چند مورد استثنایی، تا سال ۱۳۱۰ در اروپا چاپ می شدند.

۲- از سال ۱۲۶۰ تا سال ۱۳۰۹ تمبرهای ایران (به جز چند مورد) با جملات «پست ممالک محروسه ایران» و «Postes Persanes» مشخص می شدند.

۳- در راهنمای تمبرهای ایران چاپ مؤسسه فرح بخش، که معتبرترین راهنمای تمبر ایران است، می خوانیم که:

- « پس از اطلاع دولت، دستور عدم استفاده از تمبرهای مشهد صادر شد.... و خود ویکتور کاستین هم برکنار و از کشور اخراج شد». (راهنمای تمبرهای ایران، مؤلف و ناشر، فریدون نوین فرح بخش، بهار ۱۳۷۵، صفحه ۴۷).
- ۴- فصل چهارم کتاب تماماً به نقل قول از کتاب بریکتو اختصاص داده شده است.
- ۵- چاپ تمبر به شیوه حروفچینی: نقش تمبر به صورت برجسته بر روی فلزی کنده می شود و فلز آغشته به جوهر را بر روی کاغذ قرار می دهند.
- ۶- چاپ سنگی، طرح تمبر با مداد روغنی روی سنگ مسطحی کشیده می شود. سپس سنگ را تر کرده و جوهری روغنی بر آن می باشند. چون آب و روغن در هم نمی آمیزند، تنها آن قسمت از سنگ که با مداد نقاشی شده جوهر را به خود جذب می کند. با قرار دادن سنگ بر روی کاغذ طرح تمبر به کاغذ منتقل می شود.
- ۷- تمبرهای چاپ دوم تمبرهایی هستند که از روی کلیشه های اصلی چاپ شده اند (و به همین جهت باید از تمبرهای تقلبی تفکیک شوند) ولی زمان چاپ آنها بعد از دوره مصرف تمبرهای اصلی- یعنی اسفند ۱۲۸۰ تا اردیبهشت ۱۲۸۱- بوده است. این تمبرها به احتمال قریب به یقین توسط خود کستنی چاپ شده اند. در مورد تاریخ دقیق و محل چاپ این تمبرها بین صاحبان نظران اختلاف عقیده است. فصل نوزدهم کتاب به ارائه نظرات مختلف در این مورد اختصاص یافته است، بدون این که به نتیجه ای قطعی رسیده باشد.
- ۸- Eosin (C20 H8 O5 Br 4) با اضافه کردن بروم به Fluorescin (C20 H12 O5) به دست می آید.
- Enschede & Sons واقع در هلند، اکثر تمبرهای ایران از سال ۱۲۷۳ تا ۱۳۰۹ توسط این مؤسسه به چاپ رسیدند.

### پال اسپراکمن

Christiane Bird,  
*Neither East Nor West: One Woman's  
 Journey through the Islamic Republic of  
 Iran,*  
 New York, Pocket Books, 2001,  
 xvii, 396 pages,  
 with illustrations and bibliography.

کریستیان برد  
 نه شرقی نه غربی، سفر یک زن  
 در جمهوری اسلامی ایران  
 نیویورک، جیبی، ۲۰۰۱  
 ۱۷+۳۹۶ صفحه، مصور، کتابنامه

### نه شرقی نه غربی:

### معرفی سفرنامه کریستیان برد

عنوان این کتاب تعداد کثیری نوشته ها را به یاد نویسنده می آورد که به شعار معروف «نه شرقی نه غربی» اشاره می کنند. بنا بر این به جاست قبل از این که سفرنامه خانم برد را بررسی نمایم، در مورد سابقه عنوان کتابش توضیحاتی بدهم.

در ۱۹۹۰ کتابی به نام نه شرق نه غرب، ایران، شوروی، و امریکا به چاپ رسید!

کتاب مجموعه دوازده مقاله در زمینه روابط خارجی جمهوری اسلامی ست. در نخستین مقاله

آن کتاب «گرایشهای سیاست خارجی جمهوری اسلامی: ۱۹۷۹-۱۹۸۸»<sup>۲</sup>، مازیار بهروز، می نویسد که با ظهور جمهوری اسلامی فصل تازه ای در سیاست خارجی ایران باز شده است. این سیاست که قبل از انقلاب «غرب گرا» بود، اینک به سیاستی که می توان جوهره آن را با شعار معروف «نه شرقی، نه غربی» خلاصه کرد مبدل گردیده است. وی می گوید که رهبران جمهوری اسلامی برای این شعار معانی و تعاریف گوناگونی گفته اند.

ریشه شعار «نه شرقی، نه غربی» در کلام مجازی قرآن است: «اللّه نور السموات و الارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانتها کوکب درّی یوقد من شجرة مبارکه زیتونه لاشرقیة ولاغربیة...» (سوره ۲۴: آیه ۳۵). شعراء و نویسندگان فارسی زبان بارها به این مضمون اشاره کرده اند. چنان که مولانا در وصف خورشید محبوب خود، شمس تبریزی، می گوید «زهی عنقای ربانی شهنشه شمس تبریزی / که او شمسی ست نه شرقی و نی غربی و نی در جا» (کلیات شمس، فروزانفر، جلد ۱، ص ۴۶). در شعر قآنی عشق را محل به خصوصی نیست شبیه همان درخت زیتون قرآنی: «بگذر از کفر و دین و عاشق شو / که نه شرقی ست عشق و نه غربی» (امثال و حکم، دهخدا، جلد ۴، ص ۱۸۵۲). در زمان ما این عبارت قرآنی، اسم مجموعه مقالات نوشته مرحوم استاد عبدالحسین زرین کوب است: نه شرقی نه غربی - انسانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۳). در یکی از مقالات این مجموعه، که عنوانش نیز «نه شرقی...» ست، استاد زرین کوب «فرهنگ ایرانی و مسأله برخورد با غرب» را بررسی می کند. وی به دنبال ویژگیهای هویت «اصیل» ایرانی می گردد و آن را در عرفانی می یابد که برای هیچ دین یا مذهب یا مسلک، برتری و فضیلتی قابل نیست. گویا ایرانیت «تاب» عبارت است از انواع مداراها: مدارا در اختلافات مذهبی، فکری، نژادی، اجتماعی و غیره. یعنی فرهنگ حقیقی ایرانی صرفاً انسانی ست، نه به خاور تعلق دارد و نه به باختر، فراتر از زمان و مکان است.

با انتشار کتاب حاضر، عنوان «نه شرقی، نه غربی» در زیر خاک حاصلخیز سفرنامه نگاری کاشته می شود و مثمر ثمار متنوع است. کتاب خانم برد، ایران امروز را در سیزده فصل معرفی می کند: «اغواء»، «مرزها»، «صحبتهایی در شمال تهران»، «عیادتها»، «مشتاق مردن هرگز نمی میرد»، «مهمان زنان»، «رازی مشترک»، «بچه های عجیب در سرزمین غریب»، «دنبال پاسخهای خوب برای پرسشهای به جا»، «سایه های پادشاهان»، «شهرهای بیابانی» و «بازگشت».

خانم برد نقش کاشفی را (به حسن اتفاق استاد زبان فارسی وی در دانشگاه کلمبیا و یکی از اہم مشوقین نگارش این کتاب نیز «کاشفی» [منوچهر کاشف] ست) ایفا می کند

که در پی «ایران واقعی» به اقصی نقاط کشور می رود. به نظر وی، منفی بافیهای دولت امریکا علیه ایران بعد از انقلاب و گزارشهای سطحی و گاهی مغرضانه برنامه های خبری تلویزیونها و افسانه سازیهای فیلمنامه نویسان و کارگردانان هالیوود مانع ظهور چهره حقیقی ایران در غرب شده است. هدف «نه شرقی، نه غربی» این است که همان ایرانیت «اصیل» را که در مجموعه دکتر زرین کوب مطرح است به خوانندگان انگلیسی زبان بدون اغراق و هوجبگری و به دور از هرگونه غرضی نشان دهد.

سفرنامه خانم برد در واقع هم شرقی ست و هم غربی. زیرا فصل «مهمان زنان» حاکی از زیارت وی در مشهد (شرق) است و «بچه های عجیب در سرزمین غریب» گزارشی ست از بازدید وی از تبریز (غرب)، شهری که پدر نویسنده به عنوان جراح وابسته به مبلغین کلیسای پروتستان در اوائل دهه ۱۹۶۰-۱۹۷۰ در آن داوطلبانه خدمت کرده بود. (باز هم به حسن اتفاق مبلغی انگلیسی به نام ماری «مارین خانم» برد در اصفهان در ۱۸۹۱ مطبی زنانه دائر کرده بوده است که به قول دنیس رایت، نویسنده کتاب انگلیس ها در میان ایرانیان، صفحه ۱۲۰، بسیاری از بانوان ایرانی از خدمات پرستاری و پزشکی او بهره می بردند). سفرنامه خانم برد کنونی همچنین هم شمالی ست و هم جنوبی. در فصل «رازی مشترک» می نویسد که به دنبال قدمهای ایرانگرد معروف فریه استرک (Freya Stark) مؤلف کتاب دره های حشاشین به الموت می رود و در اثنای آن سفر به کوهنوردیهای طاقت فرسا می پردازد. در فصل «در سایه های پادشاهان» و «شهرهای بیابانی»، خانم برد توضیح می دهد که در اواخر دوره اقامت سه ماهه خود در ایران چگونه از اصفهان، شیراز، کرمان و یزد دیدن کرده است.

گاهی نه شرقی نه غربی سفرنامه آدم لالی ست میان کرها. خانم برد به مشکلات زبانی خود بارها اشاره می کند. و صد البته کشف راز و رموز «ایران واقعی» بدون آشنایی کامل با زبان فارسی کاری ست بسیار دشوار. اکثر آشنایان ایرانی نویسنده انگلیسی زبان هستند و شاید از این روست حرفهایی را که از آنها نقل قول می کند بیشتر مصرف خارجی دارد. علاوه بر این روایت «خبرنگاری» وی اجازه نمی دهد که بیش از سه ماه در ایران بماند. با وجود این، نه شرقی نه غربی به درد انگلیسی زبانانی می خورد که به تازگی روی به ایران آورده اند و می خواهند بیشتر درباره ایران بدانند. مطالبی در سفرنامه خانم برد هست که کمتر درباره آنها در اخبار امریکایی چیزی گفته می شود. مثلاً می نویسد که در تهران از اشخاص مختلف شنیده است که چون برای بسیاری زنان ایرانی تفریحات سالم یا مسیری صحیح برای «عرض اندام» نیست، برخی از آنها «سکس» را دوای درد زندگانی خالی از

شور و شوق خود می‌دانند و ناچار به زناکاری توسل می‌کنند (ص ۸۱). و این به خلاف ذهنیتهای بسیاری از امریکا میباشد که معتقدند در جمهوری اسلامی فحشاء به طور کلی از بین رفته است.

نه شرقی نه غربی نیز به درد کسانی می‌خورد که حجاب را وسیله ای برای تحقیر زنان می‌شمرند. کتاب، نه فقط سفرنامه است، بلکه کتابی درباره لباس و حجاب که در هر بخش آن روایتی از سبک و سلیقه لباسپوشی در جمهوری اسلامی ست. خوانندگان کتاب با زنانی آشنا می‌شوند که از نظام «حجاب اجباری» راضی و یا نیمه راضی اند و همچنین به خانمهای شیکپوش شمال تهران بر می‌خورند که روسریهایشان عقب می‌رود و کاکلهایشان با کمال جسارت و بدحجابی دل می‌برد.

خانم برد کاشف ایرانِ نادیده است. خوانندگان را پشت دیوارهای بلند خانه‌ها می‌آورد تا اختلافات فاحش میان بیرونیهای شهرهای ایرانی و درونیهای آنها را نشان بدهد. در اندرون چه چیزهایی را کشف می‌کند؟ جوانانی را پیدا می‌کند که از ظواهر و پوچیهای فرهنگ امریکایی سر مست شده‌اند. این، شیفته مایکل جاکسون است، و آن کشته آخرین محصولات هولیوود که قاچاقچیان ویدئو آنها را به بازار سیاه می‌آورند. در بیرون، خانمهایی هستند که آرایش رو و موی آنها مطابق آخرین مد پاریس است. در اندرون، نویسنده شاهد زیباییهای کلاسیک زن ایرانی ست. موهای شبرنگ و دراز؛ چشمان بادامی؛ دهنهای غنچه وار؛ خالهای سیاه بر ماه چهره‌ها، و غیره. گویا امروزه اندرونیهای ایران صبغة شرقی را نگه می‌دارند در حالی که بیرونیهای آن کاملاً غربی شده‌اند.

در آخرین فصل کتاب، «بازگشت»، سفرنامه نویس به این موضوع اعتراف می‌کند که خودش الان نه شرقی ست و نه غربی. ایران گردی وی باعث تغییر حال او گردیده است. از طرفی، حوصله شهرنشینی در غرب «مصرف گرا و مال اندوز» را ندارد. دیگر از آنچه خود داشت در غرب ناراضی شده است. از طرف دیگر دماغش از عدم آزادی قلم و کلام در ایران سوخته است. خانم برد به ایران رفته و برگشته ترجیح می‌دهد که در «انسانستان» زندگی کند جایی که شعر و افکار و معنویت در آن ارزش دارد. جایی که نه شرق دارد و نه غرب.

دانشگاه رانگز، نیوجرسی

1- *Neither East nor West: Iran, the Soviet Union, and the United States*, ed. Nikki R. Keddie and Mark J. Gasiorowski. New Haven, CT: Yale University.

2- Maziar Behrooz, "Trends in the Foreign Policy of the Islamic Republic of Iran, 1979-1988," pp. 13-35.

# گلگشتی در انتشارات فارسی

علم چیست؟ (جستارهایی درباره علم، تکنولوژی، معرفت، و دین)

نوشته دکتر رضا صابری، شرکت کتاب جهان (Jahan Book Co., 5516 Westbard Ave.,)

(Bethesda, MD 20816)، صفحات: ۲۴۶، بها (؟)

فهرست: پیشگفتار نویسنده؛ مقدمه از دکتر اکبر مهدی؛ دیباچه؛ فصل اول: علم چیست؟؛ سیر حکمت در شرق و غرب؛ طبقه بندی معرفت؛ معارف پژوهشی؛ هدف علم چیست؟ معیارهای علم چیست؟ فرضیه، نظریه، قانون؛ فرضیه ها؛ نظریه ها؛ قوانین. فصل دوم: روش علمی؛ پیش بینی؛ مشاهده؛ آزمایش؛ تأیید و یا ابطال. فصل سوم: آیا علم اسلامی، سوسیالیستی و یا جهان سومی وجود دارد؟ واکنش در برابر علم؛ جهان مسیحیت؛ جهان اسلام؛ علم اسلامی؛ ایران؛ علم مارکسیستی؛ علم جهان سومی. فصل چهارم: آیا انقلاب علمی در جهان اسلامی ممکن بود؟؛ فلسفه و نگرش؛ آموزش و پرورش؛ قوانین اسلامی؛ علل اقتصادی؛ علل سیاسی... فصل پنجم: نظر اندیشمندان مسلمان معاصر درباره علم؛ سید جمال الدین اسد آبادی؛ مرتضی مطهری؛ سید حسین نصر؛ عبدالکریم سروش؛ نتیجه. فصل ششم: علم و شبه علم، و ضد علم؛ شبه علم؛ بدعت گزاری در علم و شبه علم؛ خصوصیات شبه دانشوران؛ شیوه استدلال شبه دانشوران؛ ضد علم؛ شیوه استدلال ضد دانشوران. فصل هفتم: موانع پیشرفت علمی - فنی در ایران و تجربه آموزی از غرب؛ موانع کسب تکنولوژی، راهها و چاهها؛ منابع.

عبارتهایی از دیباچه کتاب: «علم (science) چیست که هر کس برای اثبات مدعای خود شیوه کارش را به آن منتسب می کند؟»، «علم چیست که بسیاری از پژوهشگران و اندیشمندان کار خود را با واژه «علمی» توصیف می کنند و بدین ترتیب می خواهند بگویند که قابل اطمینان و اعتماد هستند؟»، «چه چیزی به علم چنین حرمت و قدرتی را می دهد تا همه به عنوان معیار واقعیت و ممیز صحیح از خطا به آن روی آورند؟»، «چه شد که ایرانیان و کشورهای متأثر از فرهنگ اسلامی با این که در مرحله ای از تاریخ خود از نظر علمی و تکنولوژیک وضع امیدوارکننده ای داشتند هم اکنون فاصله عظیمی با غربیها پیدا کرده اند؟»،



«چه شد که برخورد اولین مسلمانان با اروپا بیان در قرن نهم میلادی همانند برخورد اروپائیان با بومیان امریکا برخورد یک فرهنگ دارای علم و تکنولوژی پیشرفته با یک فرهنگ فاقد آنها بود، اما هم اکنون این وضع در پایان قرن بیستم به طور برگشت ناپذیری کاملاً به سود غرب تغییر یافته است؟»، «چه شد که علم و تکنولوژی به مهمترین ابزار سلطه و امپریالیسم غرب تبدیل شد؟».

«نویسنده با دیدگاهی علاقه مند به پیشرفت علمی و فنی ایران و نگران از موانع و مشکلات موجود، بر سر راه، به طور فشرده به بعضی از مباحث فلسفه و تاریخ علم و بعضی از علل عقب ماندگی مسلمانان، به ویژه ایران، پرداخته است» (از پیشگفتار).

در فصل «نظر اندیشمندان مسلمان معاصر درباره علم» از جمله می خوانیم که سید جمال الدین اسدآبادی (۱۲۵۳-۱۳۱۵ قمری) «مسلمانان را تشویق و ترغیب به آموختن علوم جدید کرده است». او حدود ۱۱۵ سال پیش در سخنرانی خود، در کلکته تحت عنوان «تعلیم و تعلم» در اسلام گفته است:

«اگر کسی به طور عمیقی به این مسأله بنگرد، خواهد دید که علم بر دنیا حکومت می کند. هیچ حاکمی جز علم در جهان نبوده، نیست، و نخواهد بود» (ص ۱۴۲-۱۴۳). آقای دکتر صابری می نویسد «امروزه که دیدگاههای سید جمال الدین را با اندیشمندان مسلمان معاصر مقایسه می کنیم، از واقعگرایی و جنبه عملی دیدگاههای سید جمال در شگفت می شویم. علت این است که سید جمال، همانند مطهری، به عنوان روحانی سیاسی به طور روزمره با مردم و مشکلاتشان سر و کار داشت... این مسأله برای هر دو یک موضوع عملی و ضروری زندگی بود تا متفکرینی که این مباحث برایشان یک مسأله آکادمیک و فکری ست و در کنج برجهای عاج خود می اندیشند و می نویسند و ضد علم بودنشان ترجمه ای ست از متفکران چپ و یا مسیحی غرب که از سوء استفاده ها و زیاده رویهای علم و تکنولوژی غرب به تنگ آمده اند» (۱۵۵-۱۵۶).

«آیت الله دکتر مرتضی مطهری معتقد است که علم با دین مخالفت و تضادی ندارد. بلکه دو گروه سعی کردند که علم و دین را مخالف همدیگر نشان دهند: یک گروه متظاهر به دین ولی جاهل و نادان و دیگری طبقه تحصیل کرده و دانش آموخته ولی غیر متعهد به مسایل انسانی و اخلاقی...» (ص ۱۵۷).

آقای صابری از مولانا ابوالعلاء مودودی بنیانگذار «جماعت اسلامی پاکستان» نقل می کند که: «سیستم آموزشی اسلامی با سیستم آموزش نوین غربی در تضاد است. وی می گوید وقتی مغز جوانان را با فلسفه آشنا می کنید که یک جهان بدون خداوند را توضیح می دهد، و وقتی به آنها علوم تجربی، اقتصاد، جامعه شناسی، و حقوق را می آموزید که در متن و اساس با تعلیمات اسلام متفاوت است چطور از آنها انتظار دارید که دیدگاه اسلامی داشته باشند. او می گوید آموزش جغرافیا، فیزیک، شیمی، زیست شناسی، زمین شناسی، و جامعه شناسی و اقتصاد بدون اشاره به الله و رسول او منشأ گمراهی ست...» (۱۵۹).

دکتر سید حسین نصر «همانند ضیاء الدین سردار نویسنده مسلمان پاکستانی از گروه کسانی ست که معتقد است که جهان اسلام به علم اسلامی نیاز دارد...». او برخلاف مطهری «علوم تجربی را مجزا از تعریف علم می داند و حتی طلب آن را غیر اسلامی دانسته و آن را نکوهش می کند...» (۱۶۱). دکتر نصر درباره نظریه تکامل می گوید: «انسان همیشه انسان بوده است و اولین انسان یعنی آدم اولین پیامبر بوده است». وی روایتی را نقل می کند که به حضرت علی و حضرت صادق منسوب است: «از حضرت می پرسند که پیش از

حضرت آدم که بود؟ حضرت پاسخ می دهد: آدم. وقتی که پرسنده می پرسد: پیش از این حضرت آدم چه کسی بود؟ باز حضرت پاسخ می دهد: آدم. هر بار که پرسنده این پرسش را تکرار می کند حضرت می گوید: آدم. سپس حضرت توضیح می دهد که اگر تا روز قیامت هم این سؤال را بپرسی، جواب خواهم داد: آدم» (ص ۱۶۲).

عبدالکریم سروش از صفاتی که برای عالم در اسلام شده است می خواهد به مفهوم علم از نظر اسلامی نزدیک شود. «از صفات عالم همان است که پیامبر اسلام گفته است: «العلماء ورثة الانبياء (علماء وارث پیامبرانند). در قرآن آمده است: انما یخشی الله من عباده العلماء (علماء از خداوند ترسانند) ... پس «ما علم را نمی شناسیم مگر این که به خشیت خداوند منتهی شود و عالم را عالم نمی شناسیم مگر این که دارای خشیت باشد...» (۱۷۹).

آنچه از نظر تان گذشت قطره ای ست از دریا. کتاب علم چیست؟ را باید به دقت خواند.

### مصدق در پیشگاه تاریخ

به کوشش محمود طلوعی، به مناسبت پنجاهمین سال نهضت ملی ایران، به انضمام گزارش محرمانه سیا درباره اسرار کودتای مرداد ۱۳۳۲، ناشر: نشر علم، تهران، ۱۳۷۹، صفحات، ۵۲۶، بها ۳۵۰۰ تومان

فهرست مطالب: مقدمه (ص ۷-۲۲)؛ بخش اول: مقالات: ۱- محمود طلوعی: شگفتیهای زندگی مصدق (۲۵-۷۶)؛ ۲- فرهاد بهبهانی: «اگر» های تاریخ (۷۷-۸۴)؛ ۳- منوچهر سعید وزیری: مصدق یک فریاد ناتمام در سینه تاریخ (۸۵-۹۸)؛ ۴- علی اصغر سعیدی: دکتر مصدق و نهضت ملی در خلال کتابها (۱۱۹-۱۹۲)؛ ۵- پرویز اعتصامی: اسرار ناگفته ای از کودتای مرداد ۱۳۳۲ (۱۹۳-۲۷۲)؛ ۶- دکتر غلامحسین صدیقی: روز کودتا (۲۷۳-۲۹۶)؛ ۷- محمد علی هما یون کاتوزیان: معاصی کبیره مصدق السلطنه (۲۹۷-۳۱۲)؛ ۸- دکتر محمود کاشانی: مصدق از نگاهی دیگر (۳۱۳-۳۴۴). بخش دوم: مصاحبه ها: ۱- گفتگو با شادروان علی اردلان (۳۴۵-۳۵۴)؛ ۲- گفتگو با دکتر صادق زیباکلام (۳۵۵-۳۶۸)؛ ۳- گفتگو با دکتر پرویز ورجاوند (۳۶۹-۴۱۴). بخش سوم: قضاوت دیگران: ۱- یک دولتمرد استثنایی (۴۱۵-۴۲۲)؛ ۲- مصدق از چشم انگلیسی ها (۴۲۳-۴۳۲)؛ ۳- مصدق از چشم فرانسوی ها (۴۳۳-۴۴۴)؛ ۴- تازه ترین مقاله درباره دکتر مصدق (۴۴۵-۴۵۰)؛ ۵- باری روبین: مصدق و سیاستهای ضد و نقیض امریکا در ایران (۴۵۱-۴۷۸)؛ ۶- جورج مک گی: خاطراتی از دکتر محمد مصدق (۴۷۹-۴۹۴). بخش چهارم: مدارک و اسناد: ۱- گزارش محرمانه «سیا» درباره کودتای مرداد ۱۳۳۲ در ایران (۴۹۵-۵۱۴)؛ ۲- نکات ناگفته و شگفت آور طرح کودتای مرداد ۱۳۳۲ (۵۱۵-۵۲۶).

سال ۱۳۷۹ پنجاهمین سال حرکتی ست که به «نهضت ملی ایران» معروف شده است. به همین مناسبت از سوی دوستداران دکتر مصدق و نقش او در نهضت ملی کردن صنایع نفت ایران مجالسی در امریکا و اروپا تشکیل شد. کتاب حاضر نیز به همین مناسبت به کوشش آقای محمود طلوعی روزنامه نگار پرسابقه ایران مشتمل بر مقالات و مصاحبه ها و مدارک و اسناد و نیز قضاوت دیگران درباره دکتر مصدق در تهران به چاپ رسیده است. آقای طلوعی در مقدمه کتاب نوشته است «هدف از تألیف این کتاب ارائه نظرات متفاوت درباره

مصدق و نهضت ملی ایران از زبان نویسندگان ایرانی و خارجی، به منظور نتیجه گیری منصفانه درباره یکی از برجسته ترین شخصیت‌های تاریخ معاصر ایران و نهضتی ست که با نام او پیوند خورده است» (ص ۱۲). وی نوشته است در سال ۱۳۷۲ در کتاب بازبزرگان عصر پهلوی، فصل بلندی را به مصدق اختصاص داده که بخش اعظم آن (در حدود چهل صفحه) به جا و بدون هیچ گونه تعصب در تأیید دکتر مصدق نوشته شده بود. «فقط در قسمت پایانی این فصل اشاره کوتاهی به بعضی از نقاط ضعف مصدق و اشتباهات او به عمل آمده بود، که همین اشاره کوتاه بر طرفداران متعصب آن مرحوم گران آمد...» (ص ۱۳). طلوعی در آن کتاب «وطن پرستی و صداقت و پاکدامنی و شجاعت و انسانیت» مصدق را ذکر کرده و اتهام جاه طلبی و شهرت طلبی و عوام فریبی را نسبت به او رد کرده است (ص ۱۳). در آن کتاب از نقطه ضعفهای دکتر مصدق به «فریفته عوام» بودن او اشاره کرده بوده است، و این که وی «خیلی به افکار عمومی و نظر مردم درباره خود اهمیت می داد... زیرا گاهی مصلحت را فدای محبوبیت می کرد» (ص ۱۳). «بزرگترین نقطه ضعف مصدق... لجباجت و انعطاف ناپذیری او بود» زیرا «سیاست علم تشخیص ممکنات است» و اگر یک سیاستمدار توانایی و امکانات خود را در رسیدن به هدف تشخیص ندهد و برای رسیدن به یک هدف ثابت و غیر قابل وصول پافشاری نماید، هر چند شخصیتی صاحب اراده و ثابت قدم به شمار می آید، اما سیاستمدار خوبی محسوب نمی شود» (ص ۱۳)، و نیز «تأثیر پذیری از بعضی مشاوران نادان و مغرض را نیز باید بر آن افزود». بدین جهت مصدق یک فرصت طلایی را از دست داد و آنچه یک ربع قرن بعد از سقوط حکومت او در ایران رخ داد حاصل آن اشتباهات بود» (ص ۱۴).

اما برخی از علاقه مندان دکتر مصدق از جمله آقای علی اردلان، آنچه را که آقای طلوعی به عنوان نقطه های ضعف مصدق ذکر کرده بوده است رد می کنند و آقای طلوعی نیز «پس از مطالعاتی که طی چند سال گذشته، و به دنبال بحثی که درباره کتاب بازبزرگان عصر پهلوی در گرفت... به این نتیجه رسیده است که بخشی از ایرادات و انتقادات فوق صحیح است و بسیاری از اقدامات دکتر مصدق در دوران زمامداری اش به خصوص در شش ماهه آخر حکومتش که موضوع بیشترین انتقادات درباره دوران نخست وزیری او می باشد، قابل توجیه است...» و بدین جهت «اظهارنظرهای پیشین خود را درباره دوران زمامداری دکتر مصدق در ۳ قسمت تصحیح نموده است (ص ۱۵).

آقای طلوعی در مقاله «شگفتیهای زندگی مصدق» به بررسی زندگانی سیاسی مصدق از آغاز تا پایان پرداخته است. از دیگر مقالات، مقاله آقای دکتر محمود کاشانی یکپارچه علیه دکتر مصدق است و در تأیید آیت الله کاشانی و کسانی که با وی همکاری داشتند. مقاله آقای دکتر محمد علی هما یون کاتوزیان، به عکس در تأیید و توجیه اقدامات دکتر مصدق است در دوران نخست وزیری او، چنان که مقاله آقای علی اصغر سعیدی نیز با نظر کاملاً مثبت به دکتر مصدق نوشته شده است. مقاله دکتر صدیقی تجدید چاپ مقاله ای ست که در زمان حیاتش چاپ شده بوده است. همه مقالات کتاب خواندنی ست ولی باید توجه داشت که هنوز همه مدارک و اسناد مربوط به این دوران از سوی خارجیان منتشر نگردیده است. به یاد داریم که چند سال پیش CIA اعلام کرد که همه اسناد مربوط به کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ از بین رفته است، ولی چند سال بعد، بنا به مصلحتی، در ۱۶ آوریل ۲۰۰۰ روزنامه نیویورک تایمز برای نخستین بار به انتشار گزارش محرمانه CIA

پرداخت که در آن به نقش واقعی امریکا در سرنگونی حکومت نخست وزیر قانونی ایران تصریح گردیده است.

## تک درخت

«مجموعه مقالات» هدیه دوستان و دوستاناران به محمد علی اسلامی ندوشن، ناشران: آثار و یزدان، تهران، ۱۳۸۰، صفحات: ۷۳۴+ عکسها ۱۸، بها ۴۵۰۰ تومان

فهرست: پیامی از پروفیسور فضل الله رضا؛ «تک درخت» [شعر از سیاوش کسرای]؛ اشاره تنظیم کننده: فرهنگ جهانبخش.

### بخش اول

فرهنگ و ادب ایران پیش از اسلام، ۴ مقاله از: دکتر ابوالقاسم اسماعیل پور، پروفیسور و رنر زوندرمان (ترجمه منوچهر فیضیان)، دکتر زهره زرنشاس، دکتر محمد تقی راشد محصل. اسطوره و شاهنامه، ۷ مقاله از: عبدالعلی دست غیب، سید جواد رسولی، دکتر ساسان سپنتا، پرویز اذکانی، دکتر کتایون مزدا پور، محمد حسن شاهکویی، فریدون مشیری [شعر]. از حماسه تا عرفان، ۳ مقاله از: موریس بورا (ترجمه میترا کلچین)، دکتر حمیرا زمردی، دکتر عباس کی منش. دنیای مولانا جلال الدین مولوی، ۳ مقاله از دکتر راسخ گوون (ترجمه دکتر توفیق ه. سبحانی)، دکتر غلامعلی آریا، مهر انگیز اوحدی. در دنیای سعدی و حافظ، ۳ مقاله از: دکتر محمد رضا شفیع کدکنی، دکتر سلیم نیساری، دکتر نورالله کسای. خراسان و فرارودان، ۲ مقاله از: مهدی سیدی، دکتر محمد جعفر یاحقی. درباره زبان فارسی، ۳ مقاله از: ریکاردو زیپولی [از دانشگاه ونیز] (ترجمه محمد رضا ربیعیان)، دکتر منگینی کوره اله [از دانشگاه ونیز] (ترجمه دکتر مریم مشرف)، پرفیسور آنا کراسناواسکا [از دانشگاه کراکوی لهستان]. ادبیات معاصر ایران، ۵ مقاله از: پروفیسور د. کمیساروف [ایران شناس روسی] (ترجمه دکتر سید احمد طباطبایی)، دکتر سید محمد دامادی، دکتر یدالله جلالی پندری، هوشنگ اتحاد، دکتر محمد دهقانی.

بخش دوم: نوازشهای قلم از دوستان و دوستاناران: فریدون مجلسی، دکتر محمد رضا راشد محصل، احمد احمدی بیرجندی، محمد آصف فکرت، فریده گلبو (کردوانی)، دکتر حسین وحیدی، مهدی آذریزدی، دکتر منوچهر رفیعی (پرشک)، فرخ امیر فریار (کتابشناس)، عبدالعلی خسروی «قائد بختیاری»، فرج الله گشتاسبی، عباس اسلامی نژاد آرانی (کاشانی)، محمد حسن شاهکویی، کبری قربانی، حسین فامیلیان سورکی، علی اکبر جعفری ندوشن.

اندیشه ای معطوف به فرهنگ، قلمی معطوف به مین: کامیار عابدی: «تأملی در زندگی و آثار محمد علی اسلامی ندوشن»؛ بریده هایی از نوشته ها (از ۱۳۳۸ تا ۱۳۷۶). گفت و شنود با محمد علی اسلامی ندوشن: «گفت و شنود؛ شغلها و اشتغالها؛ سفرهای فرهنگی؛ «نامنامه های بین المللی» (who's who) که نام و شرح حال محمد علی اسلامی ندوشن را در خود گنجانیده اند، حسین مسرت: کتابشناسی آثار؛ کتابنامه اسلامی ندوشن. چند نامه (روز وصل دوستاناران یاد باد)

آقای دکتر محمد علی اسلامی ندوشن استاد دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، نویسنده، محقق و مترجم،

بیان حال خود را در بیش از چهل سال قلم زدن از زبان حواجه شیرازی شنیده است: «چل سال بیش رفت که من لاف می زنم / کز جا کران پیر مغان کمترین منم...». و در پایان کتاب تک درخت، در زیر عنوان «پیام نویسنده» نوشته است: «این دفتر که به نام من رقم زده شده است، نیازمند سپاسگزاری از همه کسانی است که با لطف تمام آن را زین بخشیده اند، ولی باید بگویم که به آن رضا ندادم، مگر به سبب آن که نشانه یونیدی باشد میان من و خوانندگانم. در زندگی بر هیچ تعینی چشم ندوخته ام. جز خشنودی آنان که دوستان شناخته و ناشناخته اند... برای خود بزرگترین موهبت می دانم که در این دوران کوتاه عمر، راه نشین کوی «گفتار» بوده ام، و از آن گوشه چشم نوازشی یافته ام، و توانستم به حریم حرم کام بخش ترین صنم، یعنی «ریان فارسی» راه یابم».

کتاب تک درخت «جشن نامه» آقای دکتر اسلامی ندوشن است مشتمل بر مقالات متعدد و متنوع در موضوعهایی که دکتر اسلامی سالهاست درباره هر یک از آنها کتاب و مقاله نوشته است، و اینک دوستان وی به سبک معمول در «جشن نامه» ها هر یک درباره یکی از رشته های مطالعات و تحقیقات دکتر اسلامی ندوشن مقاله ای نوشته و به وی اهداء کرده اند، کاری ست شایسته و درخور. فهرست آثار او اعم از تألیف و ترجمه در صفحات ۶۸۹ تا ۶۹۵ چاپ شده است. چند کتاب آقای دکتر اسلامی به زبانهای خارجی نیز ترجمه شده است: افسانه و افسون به زبانهای روسی، لیتوانی، و گرجی. ابر زمانه و ابر زلف به زبانهای عربی، آلمانی، و اردو. فرهنگ و شبه فرهنگ، به زبان عربی.

در فهرست آثار، از فصلنامه هستی که چند سال است به همت آقای دکتر اسلامی ندوشن در تهران منتشر می شود اسم برده نشده است.

### خاطرات مهدی حائری یزدی، فقیه و استاد فلسفه اسلامی

ویراستار: حبیب لاجوردی، طرح تاریخ شفاهی ایران، مرکز مطالعات خاورمیانه دانشگاه هاروارد (مجموعه تاریخ شفاهی ایران، ۹)، ۱۳۸۰، محل توزیع: Iran Books, P. O. Box 30087, Bethesda, MD, 20842، صفحات فارسی: ۱۸۷ + انگلیسی ۱۶، بها (؟)

فهرست مطالب: مقدمه: درباره مهدی حائری یزدی؛ یادداشت ویراستار؛ خاطرات مهدی حائری یزدی در زیر ۳۵ عنوان؛ پیوستها: شماره ۱: معمای لاینحل جمهوری اسلامی و ولایت فقیه؛ شماره ۲: طرح تاریخ شفاهی ایران؛ کلیات؛ استفاده از خاطرات...؛ شماره ۳: فهرست روایت کنندگان؛ شماره ۴ - اسامی کتابخانه هایی که مجموعه تاریخ شفاهی ایران را در اختیار دارند؛ فهرست راهنما

خاطرات مهدی حائری یزدی: مشتمل است بر: سوابق خانوادگی، تأسیس حوزه علمیه قم، سردار سپه و نهضت جمهوری، تحصیلات در قم، تدریس در مدرسه عالی سپهسالار و دانشگاه تهران، تحصیل در امریکا، اولین سفر به ایران بعد از انقلاب، دکتر مصدق و حکومت او، نامزدی و کالت مجلس از یزد، نماینده آیت الله بروجردی در امریکا، آیت الله بروجردی و رابطه او با دولت، آیت الله بهبهانی و رویداد ۲۸ مرداد، مبارزه آیت الله بروجردی با حزب توده ایران، درباره آیت الله سید ابوالقاسم کاشانی، ملاقات آیت الله خمینی با محمد رضا شاه، مبارزه با بهائیان، نقش آیت الله بروجردی در سیاست، کشف حجاب و رویداد مسجد

گوهرشاد، رهبر شیعیان جهان و مرجع تقلید، ریشهٔ نظریهٔ ولایت فقیه، مفهوم مرجع تقلید شیعیان، مرجع تقلید پس از درگذشت آیت الله بروجردی، دربارهٔ آیت الله روح الله خمینی، دربارهٔ آیت الله سید محمد کاظم شریعتمداری، آغاز اختلاف بین سلطنت و روحانیت، رویداد پانزدهم خرداد ۱۳۴۲، آیت الله خمینی در تبعید، سرپرستی سفارت ایران در واشنگتن پس از انقلاب، آیت الله خمینی و مجلس خبرگان، سناتور ادوارد کندی و آزادی گروگانها، آخرین دیدار با آیت الله شریعتمداری، سردار سپه و تمایل او به جمهوریت، اختلاف وزارت فرهنگ و آیت الله بروجردی، امام موسی صدر، ملاقات با اسدالله علم پس از پانزدهم خرداد ۱۳۴۲.

پیش از پرداختن به محتویات کتاب یک موضوع به نظر نویسندهٔ این سطور گفتنی ست. نخست آن که در «طرح تاریخ شفاهی ایران» که به همت و ویراستاری دکتر حبیب لاجوردی از سال ۱۳۷۴ تاکنون در ۹ مجلد منتشر گردیده است، از سه کلمه که با هم تفاوتی آشکار دارند استفاده شده است یکی «خاطرات» معادل memories انگلیسی. تاکنون «خاطرات» و «خاطره نویسی» در مواردی به کار برده شده است که شخصی خود قلم به دست بگیرد و خاطرات خود را روی کاغذ بیاورد. در حالی که آنچه که در کتابهای نه گانهٔ دانشگاه هاروارد آمده است حاصل «مصاحبه» هایی ست برای تاریخ شفاهی یک دورهٔ معین از تاریخ معاصر ایران. دیگر آن که از افرادی که با آنان مصاحبه به عمل آمده است در فهرست فارسی و انگلیسی کتاب به ترتیب با الفاظ «روایت کنندگان» و «narrators» یاد شده است. اگر فی المثل به جای «خاطرات مهدی حائری یزدی» نوشته شود «مصاحبه با مهدی حائری یزدی» درست تر به نظر نمی رسد؟

این کتاب در بین دیگر کتابهایی که از سوی مرکز مطالعات خاورمیانه دانشگاه هاروارد منتشر گردیده است از آن جهت ممتاز است که مصاحبه شونده، آیت اللهی ست با درجهٔ اجتهاد (نه مانند آقا یان خلخالی و رفسنجانی و دهها تن دیگر که با گذشت زمان خود به خود به درجهٔ آیت اللهی نائل آمده اند)، دوست نزدیک آیت الله خمینی و آشنا به مسائل بسیار مهم دستگاه به اصطلاح روحانیت از زمان آیت الله عبدالکریم حائری یزدی تا زمان خمینی، و نیز آگاه به برخی از فعالتهای آیت الله خمینی چه پیش از انقلاب اسلامی و چه پس از به قدرت رسیدن و در رأس حکومت ایران قرار گرفتن و خود را ولی فقیه نامیدن...

دکتر مهدی حائری یزدی (قم ۱۳۰۲ - تهران ۱۳۷۸) فرزند آیت الله عبدالکریم حائری یزدی، مرجع تقلید شیعیان و مؤسس حوزهٔ علمیهٔ قم است. او دورهٔ سطح و خارج، تحصیلات مرسوم در حوزه، را در قم گذراند و به اخذ درجهٔ اجتهاد از سوی آیت الله بروجردی نائل شد. در مدرسهٔ سپهسالار قدیم و دانشکدهٔ الهیات تهران تدریس کرد و به مقام استادی رسید. در ۱۳۳۹ به عنوان مجتهد تام الاجتیار از سوی آیت الله بروجردی عازم امریکا شد و ضمن همکاری در تأسیس انجمن اسلامی دانشجویان [ایرانی در] امریکا و کانادا، تحصیلات دانشگاهی خود را در سطح لیسانس و فوق لیسانس و دکتری ادامه داد و در ۱۳۵۸ به اخذ درجهٔ دکتری در رشتهٔ فلسفهٔ آنالیتیک از دانشگاه تورنتو نایل شد. در چند دانشگاه امریکا و اروپا هم تدریس کرد.

در نخستین روزهای انقلاب اسلامی از طرف آیت الله خمینی به سمت سرپرست سفارت ایران در واشنگتن تعیین شد. در سال دوم انقلاب به ایران رفت و تا سال ۱۳۶۲ اجازه نیافت از ایران خارج شود. در این سال برای تدریس به دانشگاه آکسفورد رفت. آنچه وی در مصاحبهٔ شفاهی اظهار داشته است حاکی از روابط نزدیک او با آیت الله بروجردی و آیت الله خمینی ست. گفته است شاید بیش از بیست سال شب و روز با

آیت الله خمینی بودم ولی پس از آن که او به قدرت رسید فقط یکی دو مرتبه او را دیدم. آنچه آقای دکتر مهدی حائری یزدی در مصاحبه اظهار داشته مشتمل بر اطلاعات یگانه و دست اول است و بدین جهت فهرست کامل آن را ذکر کردم، اما درینج که متن مصاحبه پیش از چاپ برای او به تهران فرستاده شده است و وی متن اصلاح شده ای را که با متن اصلی متفاوت است برای چاپ برگردانده است.

در این کتاب از مطالب مهمی مطلع می شویم از جمله: روابط نزدیک دکتر مصدق و آیت الله بروجردی. دکتر مصدق به خاطر آیت الله بروجردی از لایحه اختیارات خود استفاده کرد و این لایحه قانونی را تصویب کرد که هر روزنامه ای به مرجع تقلید اهانت کند، روزنامه بدون محاکمه تعطیل می شود. روابط نزدیک محمد رضا شاه با آیت الله بروجردی و آیت الله بهبهانی. روابط نزدیک آیت الله خمینی و بروجردی در اوائل کار. توطئه شاه و بروجردی برای تعطیل حظیره القدس. آقا سید احمد جد آیت الله خمینی از کشمیر به خمین آمد و فارسی را تا سالهای آخر عمرش هم به روانی صحبت نمی کرد. در زمانی که آقای حائری یزدی از سوی خمینی مسؤول سفارت ایران در واشنگتن شد متوجه گردید شخصی مبلغ هفت میلیون و هشتصد و پنجاه هزار دلار متعلق به نیروی دریایی ایران را که در زیر نظر کنسولگری ایران در نیویورک در یکی از بانکها بوده است، به حساب شخصی خود واریز کرده است. او در این مصاحبه اظهار داشته است «افرادی به عنوان کودتا یا هر چیز دیگر از طرف آقای خمینی رفته بودند به پاریس یک نامه ای از آقای خمینی در دست داشتند که دوسه نفر از اینها را اسم برده بود که اینها خوب است که بر سفارت و کنسولگریهای ایران در امریکا نظارت کنند... با در دست داشتن این نامه رفته بودند کنسولگری ایران را در نیویورک اشغال کرده بودند» و همه این مبلغ را به حساب خود انتقال داده بودند (ص ۱۱۰). دکتر حائری مطلب را با تلکس خطاب به آیت الله خمینی از طریق وزارت خارجه اطلاع می دهد، ولی مطلقاً جوابی نمی رسد. بعد که آقای حائری به ایران می رود در دیدار با خمینی این موضوع را عنوان می کند. خمینی می گوید از چنین موضوعی خبری ندارد. دکتر حائری با سوا بقی که در اختیار داشته، بار دیگر موضوع را روی کاغذ می آورد و به دست خمینی می دهد و شفاهی نیز موضوع را با وی در میان می نهد، ولی هرگز آیت الله خمینی موضوع را تعقیب نمی کند. آیت الله بروجردی یکی دو مرتبه خمینی را از طرف خود به ملاقات شاه فرستاد. با آن که دکتر حائری بیش از بیست سال شب و روز با آیت الله خمینی به سر برده و گاهی نیز همسفر او بوده است، پس از آن که خمینی به قدرت رسید فقط دو بار در قم او را ملاقات کرده چه نخواست است دیگر مزاحمشان بشود! دکتر حائری پس از انقلاب که به ایران بر می گردد چنان که گذشت تا ۱۳۶۲ یقیناً به دستور خمینی در خانه خود تحت نظر بوده است.

آخرین باری که دکتر حائری به پیشنهاد خمینی به دیدار او می رود، رفتار خمینی با او چنان بد بوده است که بیش از پنج شش دقیقه این ملاقات طول نمی کشد و وی با آزدگی خاطر خمینی را ترک می کند. وی در این مصاحبه، برخلاف برخی از مسلمانان فرنگی مآب ایرانی تحصیل کرده در دانشگاههای معتبر اروپا و امریکا که می کوشند چهره اسلام را در صدر اسلام دگرگونه جلوه دهند، به صراحت به کتاب سوزیهای عمر خلیفه دوم تصریح کرده است:

«... من به آقای مفتاح گفتم که ما کاری به این حرفها نداریم ولی از نقطه نظر علمی من هم نسبت

به خلیفه دوم عمر بن خطاب ایراد دارم و حق هم دارم که ایرادم را بگویم. آن ایراد این است که به چه حقی ایشان در ایران که رفتند یا در مصر رفتند کتابها را سوزاندند؟ چه حقی داشت عمر کتاب بسوزاند؟ اسلام را این طور بر ضد علم بی آبرو بکند، معرفی بکند که اسلام بر ضد علم است. کتاب چه نقضی دارد؟ آن یک فضولی بود که در دین اسلام می کرد. رویاهی برای اسلام ایجاد کرد و این گناه ناخوشودنی است» (ص ۱۱۸-۱۱۹). این سخن مجتهد والامقامی است که چون درد اسلام دارد بر آنچه به فرمان عمر انجام پذیرفت ایراد دارد، این سخن شخصی مانند جلال متینی نیست که بشود به قول معروف آن را ماست مالی کرد که خیر این خبر دروغ است!

### سیاست و سیاستگذاری اقتصادی در ایران ۱۳۴۰-۱۳۵۰

مصاحبه با علینقی عالیخانی، ویراستار: غلامرضا افخمی، مجموعه توسعه و عمران ایران ۱۳۲۰-۱۳۵۷ (شماره ۷)، انتشارات بنیاد مطالعات ایران، بتسدا، ۲۰۱۱/۱۳۸۰، صفحات: ۳۵+۲۹۹، بها (۴) فهرست: مقدمه؛ (ص هفت - یازده)؛ پیشگفتار (ص سیزده - سی و پنج) هر دو به قلم غلامرضا افخمی؛ بخش یکم: «سابقه آموزش و آغاز کار» [آقای دکتر عالیخانی] (ص ۵-۲۱) در ۵ قسمت؛ بخش دوم: «سازماندهی و سازماندهی اقتصاد ملی» (ص ۳۵-۱۴۴)، در ۲۵ قسمت، از جمله: انتصاب دکتر عالیخانی به وزارت اقتصاد در کابینه علم، کنفرانس اقتصادی سال ۱۳۴۱، انقلاب سفید، شاه و علم در واقعه خرداد ۱۳۴۲، سازماندهی وزارت اقتصاد، حمایت از صنایع داخلی، گرایشهای سوسیالیستی شاه، مسائل اقتصادی ایران در ۱۳۴۲، ایرانی کردن کارشناسی و مدیریت: نقش ابتهجاج، بچه های رضاشاهی، و مسائلی مانند بخش خصوصی، مونتاژ و توسعه صنعتی در ایران، اهمیت «بازار سازی»، قطبهای صنعتی، قطبهای کشاورزی و آمایش سرزمین، تأثیر ویژگیهای نفت در جهت یابی نظام صنعتی، و صنایع کوچک و صنایع دستی. بخش سوم: روابط اقتصادی خارجی (ص ۱۴۷-۲۰۳)، در ۱۷ قسمت: روابط اقتصادی با آمریکا، اروپای غربی، ژاپن، هندوستان، اسرائیل، کشورهای همجوار، نزدیکی اقتصادی به شوروی، سازمان عمران منطقه ای (RCD)، سنتو و تأمین امنیت ملی در منطقه، رابطه با کشورهای اروپای شرقی. بخش چهارم: فضاهای تصمیم گیری (ص ۲۰۷-۲۹۸) از نخست وزیری اسدالله علم، حسنعلی منصور، مقایسه منش منصور و علم، لایحه مربوط به حقوق دیپلماتیک برای نظامیان امریکایی، افزایش ناگهانی بهای فرآورده های نفتی، ترور منصور، زمامداری هویدا، اختلاف نظر با هویدا، برخوردهای اقتصادی - سیاسی با هویدا، بیطرفانه نگاه کردن شاه به مسائل، اصطکاک با دکتر یادی، جمع بندی دستاوردهای سالهای وزارت، و چونی و چگونگی استعفا از وزارت اقتصاد.

آقای دکتر غلامرضا افخمی در پیشگفتار در کمال اختصار از ایران در آغاز قرن بیستم سخن گفته است با جامعه ای به غایت توسعه نیافته. در آستانه مشروطیت بیش از ۸۰٪ مردم در روستاها زندگی می کردند. نزدیک ۹۰٪ از آنها بیسواد بودند و... پس از این مقدمه به «استعمار، ملت گرایی، اندیشه توسعه اقتصادی» پرداخته و از دوران رضاشاه به عنوان دوران اولویت «غیر ستیزی» و «نوسازی» یاد کرده، و بعد به «ابوالحسن ابتهجاج و اندیشه برنامه ریزی عمرانی دوران رضاشاه پرداخته و آن گاه دوران محمد رضاشاه، «انقلاب سفید»،



بالا رفتن قیمت نفت و نارساییهای اقتصادی - سیاسی» را مورد بحث قرار داده و پیشگفتار را به «ایران در آستانه انقلاب» به پایان رسانیده است.

آنچه آقای دکتر عالیخانی در مصاحبه خود با آقای دکتر افخمی اظهار داشته حاوی مطالبی است که بسیاری از آنها برای آشنا یان و علاقه مندان به سیاست اقتصادی ایران در ده سال ۱۳۴۰ تا ۱۳۵۰ بسیار جالب توجه است. مصاحبه شونده در متن حوادث روز بوده و کارهای انجام شده و مشکلات موجود را یکا یک برشمرده، برنامه های درست و نادرست اقتصادی را با ذکر دلیل یاد کرده است. پیشرفتهای اقتصادی کشور را در یک دهه جزء به جزء ذکر کرده و موانعی را که افراد مختلف در سر راه هر یک از کارهای مثبت به وجود آورده اند از نظر دور نداشته است.

وی برخلاف گروهی از خاطره نویسان معاصر ما، فقط از «من» و کارهای شگفت انگیز خود یاد نکرده است. فی المثل درباره مرحله دوم اصلاحات ارضی گفته است «... من یک بچه کشاورز بودم، پدرم در شهر یار باغدار بود و من از نزدیک آشنا بودم با خرده مالکان کشاورز. یعنی شما وقتی به کسی که در یک ملک زمین دارد و روی زمینش کار انجام می دهد می گوئید این را می خواهم از شما بگیرم و بدهم به زارعین، این اصلاً معنی ندارد. این شخص کارش را درست انجام می دهد، ولی شما زمین او را می دهید به زارع که به خوبی او بلد نیست کارش را انجام بدهد و سرمایه او را هم ندارد. این فقط به این خاطر بود که شاه مایل بود که بگوید آن کارهایی را که ارسنجانی انجام داد فقط مرحله اول اصلاحات ارضی بود و همه برنامه های من نبود. برنامه من مفصلتر بود. ولی همان طور که گفتیم من از همان اول مخالف این مرحله دوم بودم.» «... مثلاً با ریاحی که صحبت می کردم، خوب، دو تایی مان قبول داشتیم که شاه دارد زور می گوید. اما حضور شاه حرفی نمی زدیم. من که الان خاطرم نیست، شاید مثلاً یک جایی یک نفری زده باشم. اگر من به شما بگویم نخیر، بنده رقتم نزد شاه و گفتیم قربان مبادا این کار را بکنید. ابدأ من همچنین حرفی نزدم. ولی همه مان احساس می کردیم که حرف زور است. حتی علم هم خودش متوجه این امر بود. علم، فراموش نکنید، مهندس کشاورزی بود و خودش هم ملک داشت و خیلی خوب وارد بود و خودش هم می دانست که کار مرحله دوم اصلاحات بی ربط است...» (ص ۶۰).

آقای دکتر عالیخانی در همین بخش، «بچه های رضاشاهی» را مطرح ساخته که در حقیقت شرح حال همسن و سالهای اوست و از جمله نویسنده این سطور است:

«در آن هنگام ما نه تجربه در کار توسعه داشتیم و نه آدم کارکشته، اما نداشتن اطلاعات دلیل نمی شود که به خودمان متکی نباشیم. این را نمی باستی از ابتهاج توقع داشته باشیم. آن را باید از نسل بعدی توقع داشته باشیم. من نسل خودمان را همیشه به عنوان بچه های رضاشاه می شناسم. یعنی معتقدم که ما در یک زمانی رقیب به دبستان که این مرد بزرگ در ما این روحیه را ایجاد کرد که گمان داشتیم بزرگترین تاریخ دنیا مال کشور ما بوده و درخشان ترین تمدن را ما داشته ایم. درست یا غلط بودن این حرفها، مطلقاً مطرح نیست. آن چیزی که مهم است ایمان و اعتقادی بود که ما به کشور و خودمان و به گذشته مان داشتیم و فکر می کردیم با آن گذشته درخشان دلیل ندارد که نتوانیم آینده درخشانی را درست بکنیم. به صورت دیگری عرض بکنم، ما هیچ وقت فکر نمی کردیم که اروپایی چون صنعت دارد، در آمدش بالاتر است، از ما برتر است. خودمان را برابر با هر

کس می دانستیم. این طرز فکر در نسل پیش از ما نبود. چون نسل پیش از ما نسلی بود که تنها ارتش متحدالشکلش را فزایندهای روسی اداره می کردند، دستور از فرماندهی نظامی روسیه در قفقاز در تفلیس می گرفتند، نه از ستاد ارتش ایران...» (ص ۷۳-۷۴).

بخش چهارم کتاب، «فضاهای تصمیم گیری»، برای بنده نا آشنا با مسائل دقیق اقتصادی آن قدر بر جاذبه بود که تا آن بخش را تمام نکردم کتاب را به زمین نگذاشتم. همان طوری که در فهرست مطالب کتاب آمده است دکتر عالیخانی در این بخش مسائل مهمی را مطرح ساخته است. از سوی دیگر نثر روان و بی دست انداز کتاب، خواننده را کمک می کند که آن را به دقت بخواند و به پایان برساند.

### جاده بزرگ ابریشم

نوشته ادوارد شوارد نادزه (رئیس جمهوری فعلی گرجستان)، ترجمه دکتر رفیقه بهزادی، زیر نظر پروفیسور دکتر جمشید گیوناشویلی (سفیر گرجستان در ایران)، ناشر: مؤسسه مطالعات دریای خزر و سفارت گرجستان در جمهوری اسلامی ایران، تهران، ۱۳۸۰، صفحات: ۱۲۲ + تصویر ۱۲، بها (؟)

فهرست: پیام مؤلف به خواننده ایرانی؛ پیشگفتار؛ فصل یکم: جاده بزرگ ابریشم. فصل دوم: متأخرترین تاریخ اندیشه اوراسیا در متن تفکرات جدید و گذرگاه طرح دالان تراسیکا؛ طرح احیای جاده بزرگ ابریشم؛ گردهمایی بین المللی کشورهای آسیایی - اقیانوس آرام در ولادی وستوک - سپتامبر ۱۹۹۰. فصل سوم: برخی جنبه های سیاسی و اقتصادی عمده در طرح اتحادیه اروپا برای ایجاد و گسترش جاده جدید ابریشم و دالان ترابری اوراسیا. فصل چهارم: طرح همکاریهای فنی برای پیشبرد دالان ترابری اوراسیا. فصل پنجم: چشم اندازهای سیاسی، ارتباطی و اقتصادی گسترش جاده جدید ابریشم. فصل ششم: وضعیت کنونی دالان ترابری اوراسیا در بستر اجرای پروژه اتحادیه اروپا. فصل هفتم: جزئیات تحقق برنامه های منطقه ای طرح جامع دالان تراسکا که اتحادیه اروپا در دست اجرا دارد. فصل هشتم: استراتژی سنای امریکا در مورد جاده ابریشم؛ دیدگاه واشنگتن. فصل نهم: چشم انداز روابط مناسب با امریکا برای احداث دالان تراسکا با سرمایه و طرح اتحادیه اروپا و اصلاحات اقتصادی در دست اجرا در گرجستان. فصل دهم: دالان تراسکا: پروژه بین المللی اتحادیه اروپا؛ ایده بازار مشترک قفقاز - اوراسیا و پروژه های در دست اقدام؛ پروژه بازار مشترک قفقاز - اوراسیا طبق مدل بازار مشترک اروپا. فصل یازدهم: پنجمین همایش کشورهای دالان تراسکا به پشتیبانی کمیسیون اروپا در تفلیس؛ ضرورت سیاست مشترک حمل و نقل؛ فرمان رئیس جمهور گرجستان برای اخذ تدابیری به منظور افزایش رقابت در حمل و نقل؛ منطقه دالان تراسکا؛ نشست سران دولتها و کشورهای ۳۲ کشور در باکو؛ پی گفتار؛ تصویرها

مؤلف در «پیام به خواننده ایرانی» نوشته است: «جاده جدید ابریشم» در وهله نخست یک تفکر جدید است برای فضای بی حد و مرز اوور- آسیایی. تفکری است که کشورهای این منطقه را به همگرای سیاسی مبتنی بر اصول برابری و همگرایی اقتصادی متقابلاً سودمند سوق دهد» (ص ۲). «ما به خوبی درک می کنیم که در فضای «جاده بزرگ ابریشم جدید» منافع بسیاری از قدرتهای نزدیک و دور با هم برخورد می کنند، ما از تنوع و کثرت منافع استقبال می کنیم.» (ص ۳). مسأله احیای بزرگراه اوور- آسیا را در سال ۱۹۹۰ در شهر

ولادی وستوک مطرح کردم و همان موقع در نظر داشتم که این طرح تنها در صورتی به اهداف خود دست می یابد که پاسخگویی منافع همه کشورهای منطقه باشد...» (ص ۳). «مطلقاً مطمئنم که فعال کردن با ظرفیت کامل محور شمال - جنوب (جاده بزرگ ابریشم جدید) که طبعاً مشارکت ایران را در نظر می گیرد، جا یگزين و بدیل معقولى ندارد...».

در کتاب نقشه ای رنگین چاپ شده است که مسیر جاده ابریشم از چین و قزاقستان و ازبکستان تا اروپا را نشان می دهد.

### خوشه هایی از خرمن ادب و هنر

شماره ۱۲، ادب و هنر ایران در قرن بیستم، نشریه سالانه انجمن ادب و هنر، آکادمی لندن، سویس، ناشر: مؤسسه عصر جدید، دارمشتات، آلمان، صفحات: ۲۵۵، بها (؟)

«خوشه هایی از خرمن ادب و هنر شامل متن سخنرانیهای است که توسط ادبا و محققان بهایی در مجامع سالانه انجمن در لندن ارائه می شود. به این مجموعه به تناسب، آثار دیگری از سخنوران و نویسندگان بهایی اضافه می گردد» (نقل از صفحه پیش از «فهرست مندرجات»).

فهرست مندرجات: ۱- پیشگفتار؛ ۲- بخشی از آثار مقدسه بهایی در مورد ایران و آینده این سرزمین؛ ۳- شاهپور راسخ: گشایش دوره ادب و فرهنگ ایران در قرن بیستم با نگاهی به این دوره؛ ۴- حشمت مؤید: پژوهش و پژوهشگران ادبیات و تاریخ از قزوینی تا کدکنی (۱)؛ ۵- حشمت مؤید: پژوهش و پژوهشگران ادبیات و تاریخ از قزوینی تا کدکنی (۲)؛ ۶- شاهپور راسخ: شعرای سنت گرای ایران در قرن بیستم؛ ۷- بدالله رویایی: مدرنیسم و نوآوری در شعر فارسی؛ ۸- حشمت مؤید: مقدمه ای بر شعر بهائیان ایران در نخستین سده تاریخ بهائی؛ ۹- فرزانه میلانی: طاهره قره العین پیشرو آزادی زنان؛ ۱۰- فرزانه میلانی: تبعید بلبل مادینه از سرزمین گل و بلبل؛ ۱۱- فریدون وهمن: داستان نویسی و داستان نویسان ایران در قرن بیستم؛ ۱۲- شاهپور راسخ: فارسی زبان نیایش؛ ۱۳- م. یزدانی: دیانت بهائی و نهضت مشروطیت ایران از خلال الواح حضرت عبدالهها؛ ۱۴- شاهپور راسخ: سخنان بابائی؛ ۱۵- آشنایی بانویسندگان؛ ۱۶- نشریات انجمن ادب و هنر.

### سیاست پردازی و نیرنگ

نوشته دکتر جان کولمن (نویسنده کتاب کمیته ۳۰۰)، ترجمه دکتر یحیی شمس، انتشارات فیروزه (خیابان انقلاب، مقابل دانشگاه تهران، پلاک ۱۳۱۲، مرکز بخش: انتشارات مروارید)، تهران، ۱۳۸۰، صفحات: ۲۵۴، بها ۱۵۰۰ تومان

فهرست: پیشگفتار [نویسنده]؛ پیشگفتار مترجم؛ ۱- تهدید سازمان ملل؛ ۲- جنگ غیر قانونی و وحشیانه خلیج فارس؛ ۳- سرقت بزرگ. بررسی یک موزه تاریخی؛ ۴- راکفلر: نایب شیطان؛ ۵- اسرائیل در مرکز توجه؛ ۶- تاویستا و «عملیات پژوهش»؛ ۷- عملیات پنهان؛ ۸- پاناما حقیقت عریان؛ ۹- یوگسلاوی در مرکز توجه؛ ۱۰- جدایی نژادی و نظام کاستی هند؛ ۱۰- یادداشتهایی بر بازرسی نفوذی.

نویسنده کتاب در پیشگفتار نوشته است: «هنگامی که کتاب حاضر را به پایان رساند، کمترین تردیدی در مورد کشورهای انگلستان و امریکا به عنوان فاسدترین حکومت‌های جهان به خود راه نخواهید داد و بر این باور استوار خواهید شد که بدون همکاری کامل این دو کشور، کمیته ۳۰۰، این نهاد فراهلیتی توان اجرای طرح «جهان تک حکومتی» را که رئیس جمهور پیشین امریکا جرج بوش در زمره وفادارترین خادمان آن است و در اصطلاح آن را «نظم نوین جهانی» می خواند، نخواهید داشت».

مترجم در پیشگفتار خود نوشته است در یکی از روزنامه های صبح واشنگتن به یک آگهی برخوردیم که عنوان سه کتاب از دکتر کولمن را نشان می داد و در عین حال به خواننده پیشنهاد می کرد در صورت علاقه مندی به خریدن کتابها، مبلغ معینی را به حسابی در بانک واریز کند و فیش آن را به نشانی مندرج در آگهی ارسال دارد. در کتابفروشیها این کتاب را نیافتیم. به رایانه یکی از کتابفروشیها متوسل شدم. رایانه نیز نشانی مندرج در همان آگهی را در اختیارم گذاشت. مترجم نتیجه گیری می کند که ممکن است کتاب حتی در کشور محل انتشار هم با محدودیتهای سانسور روبرو شده باشد.

آیا دولت امریکا قادر نبوده است حداقل از طریق آگهی مندرج در روزنامه صبح واشنگتن سراغ جان کولمن برود و از فروش کتابش جلوگیری کند؟ آیا آگهی مؤلف کتاب از نوع «بازار گرمی» نیست که شوق علاقه مندان را به خرید این کتاب بیشتر کند؟ در هر حال این کتاب مانند کتاب کمیته ۳۰۰ که چند سال پیش در ایران شناسی معرفی شد، علیه سیاست حاکم بر امریکاست، و این خود یکی از دلایلی می تواند بود که جمهوری اسلامی به ترجمه این کتاب پروانه داده است!

### فارس شناخت: ویژه احمد اقتداری

فصلنامه فرهنگی - پژوهشی بنیاد فارس شناسی (شیراز، خیابان لطفعلی خان زند، کوچه ۲۶، صندوق پستی ۱۳۱۵-۷۱۳۶۵)، سال ۲، شماره ۴، پانیز ۱۳۷۹، صفحات: فارسی ۱۷۴ + انگلیسی ۱۲، بها (؟) فهرست: کوروش کمالی سروستانی؛ سخن اول؛ محمد امین ریاحی؛ اقتداری محقق آشنا؛ عبدالرسول خیراندیش؛ سبک تاریخ نگاری استاد احمد اقتداری؛ سید قاسم یاحسینی؛ نقش احمد اقتداری در احیاء آثار سدید السلطنه کبابی؛ ابرج افشار؛ فارس در ریاض الفردوس؛ محمد باقر و توفی؛ معرفی «داستان جرون» یا «جرون نامه»؛ عبدالکریم مشایخ؛ تاریخ نگاری فارس؛ سید حسن موسوی؛ نظری بر چگونگی ورود مسلمانان به فارس؛ جمشید صداقت کیش؛ باورهای مردم درباره مقبره مادر سلیمان (ع)؛ محمد مهدی مظلوم زاده؛ از پارس تا فارس؛ همایون صنعتی؛ هلال و قرص ماه در نقشهای آرامگاههای هخامنشیان؛ محمد حسین اسلام پناه؛ شاه میری و هرج و مرج در شیراز؛ علیرضا عسکری چاوردی؛ پاسارگاد از دیدگاه تحقیقات باستان شناسی؛ عزت الله نوذری؛ روستای برآب (براو)؛ رویدادهای فرهنگی؛ معرفی کتاب؛ چکیده مقالات به انگلیسی.

این شماره فارس شناخت جشن نامه استاد احمد اقتداری (متولد ۱۳۰۴ در شهر لار فارس) است. وی تاکنون ۲۴ جلد کتاب و بیش از دویست مقاله علمی به چاپ رسانیده است درباره لارستان، استانهای هرمزگان، خوزستان، بوشهر، کهکلیویه، و بویر احمدی، که در صدر آنها موضوع «خلیج فارس» قرار داد، کتاب خلیج فارس او جایزه ویژه یونسکو در ایران را به خود اختصاص داد. «تنوع آثار نگارشی وی در زمینه های تاریخ،

معماری، ترجمه و تصحیح و تحشیه، ادبیات، مردم شناسی، و سیاست نشان دهنده توانا بیها و علاقه های استاد اقتداری به زوایای نهران و پنهان فرهنگ ایرانی است.»

فهرست ۲۳ کتاب چاپ شده آقای دکتر اقتداری، و ۷ کتاب آماده انتشار روی در «سخن اول» این شماره فارس شناخت آمده است. اهمیت آثار و تحقیقات دکتر اقتداری در آن است که از سال ۱۳۳۴ که فرهنگ لارستانی را در تهران منتشر ساخت تا کتاب لارستان کهن و فرهنگ لارستانی که آخرین کتاب چاپ شده اوست، کتابها و مقاله های او همه در محدوده جغرافیای خلیج فارس و نواحی جنوبی ایران است. اقدام فصلنامه فارس شناخت به اختصاص یک شماره مجله به استاد احمد اقتداری محقق ارجمند کاری ست درخور قدردانی.

### نامه ایران باستان مجله بین المللی مطالعات ایرانی

از انتشارات مرکز نشر دانشگاهی به سرپرستی نصرالله پورجوادی، سردبیر: تورج دریایی (دانشگاه ایالتی کالیفرنیا، فولرتون)، دبیر اجرایی: ابوالفضل خطیبی (فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، زیر نظر هیأت مشاوران مرکب از ۱۳ تن از محققان ایرانی و خارجی، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۸۰، صفحات: فارسی ۵۱+ انگلیسی ۷۵، بهای اشتراک برای دو شماره: سالانه ۱۸۰۰۰ ریال

فهرست: سرآغاز؛ مقاله های فارسی: تورج دریایی: «کتیبه کرتیر در نقش رجب»؛ حسن رضائی باغ بیدی: «درباره ترجمه عبارتی از قرآن به پهلوی»؛ علی اشرف صادقی: «تحول خوشه صامت آغازی در زبان فارسی»؛ نقد و بررسی: ابوالفضل خطیبی: «جدلهای جدید درباره شاهنامه از منظر ادبیات تطبیقی»؛ خسرو اسدی: «یادنامه دکتر احمد تفضلی»؛ خبرها. مقاله های خارجی: بیژن غیبی: «ارداو پراز نامگ: برخی ملاحظات انتقادی؛ اریک کنتهوفن: «هفتمین سال امپراتوری قیصر والرین»؛ محمود امیدسالار: «نکاتی درباره برخی زنان شاهنامه»؛ جیمز ر. راسل: «مغان در پایروس درونی»؛ علیرضا شاپور شهبازی: «ادعای نخستین پادشاهان ساسانی نسبت به میراث هخامنشیان». خلاصه مقاله های فارسی به انگلیسی.

در «سر آغاز» آمده است: «انگیزه اصلی انتشار مجله نامه ایران باستان، که در نوع خود تا حدی تازگی دارد، ایجاد زمینه های مساعد برای روابط علمی سازنده میان محققان ایرانی و غیر ایرانی به منظور ارتقای پژوهشهای ایران شناسی ست...».

شماره اول نامه ایران باستان هم از نظر مقالات تحقیقی که به دوزبان فارسی و انگلیسی در آن چاپ شده، و هم از نظر حروفچینی در بین مجله هایی که در ایران منتشر گردیده است به یقین کم نظیر است. جای مقالات دکتر احمد تفضلی استاد نامدار زبانهای باستانی ایران در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران در این مجله خالی ست که او را چند سال پیش در ایران کشتند و حاکمان اسلامی همگی درباره قتل این دانشی مرد ایران سکوت کردند.

# شعرها

## شعرها، و تصویرها

به مناسبت بیست و سومین سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی در ایران

(در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷)

آیت الله پسندیده: جدّ اعلای ما هندی بوده است

در تاریخ ۱۷ دی ۱۳۵۷ در روزنامه اطلاعات مقاله ای با عنوان «ارتجاع سرخ و سیاه در ایران» درباره آیت الله خمینی که در تبعید بسر می برد به امضای رشیدی مطلق به چاپ رسید که در آن آیت الله خمینی، هندی زاده معرفی گردیده بود، و همین امر مشتاقان ظهور امام را از چپ چپ تا راست راست سخت برآشفته. گفتند و نوشتند که شاه و ساواک برای تحقیر خمینی این نسبت را بدو داده اند.

ولی بعدها، در دوران حکومت اسلامی، مرتضی پسندیده، برادر خمینی، در کتاب خاطرات آیت الله پسندیده، این نسبت را تأیید کرد و افزود که «جدّ اعلای ما، دین علی شاه [پدر آقا سید احمد، پدر بزرگ خمینی] در هندوستان ساکن بوده است (ص ۸، به نقل از خاندان امام خمینی، نوشته مهدی شمیری). به علاوه نام خانوادگی یکی از برادران آیت الله خمینی، (سید نورالله)، نیز «هندی» ست. همچنین تخلص آیت الله خمینی در اشعاری که پیش و پس از انقلاب سروده «هندی» ست (دیوان امام، ناشر مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی).

آقای مهدی حائری یزدی، فرزند آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی مؤسس

حوزه علمیه قم، نیز که با آیت الله خمینی ارتباط نزدیک داشت، در مصاحبه تاریخ شفاهی گفته است: «جد ایشان [خمینی] آقا سید احمد بوده که از کشمیر آمده است به ایران... تا آخرش هم اصلاً زبانشان، لهجه شان لهجه هندی و کشمیری و اینها بوده. فارسی درست حرف نمی زده یا کمتر حرف می زده است. خلاصه روان نبوده در فارسی...» (خطرات مهدی حائری یزدی، ویراستار حبیب لاجوردی، ص ۹۰). به این جهت در این که پدر بزرگ آیت الله خمینی ساکن کشمیر (بخشی از شبه قاره هند، مستعمره انگلستان) بوده و به یقین با پاسپورت انگلیسی British India به ایران آمده است مطلقاً تردیدی وجود ندارد.

#### عمال رضا شاه پدر خمینی را نکشته اند

همزمان با انقلاب اسلامی در ایران، این شایعه در ایران رواج گرفت که آقا سید مصطفی، پدر آیت الله خمینی، به دست عمال رضاشاه کشته شده است. این شایعه را مردم مانند دیگر شایعات پذیرفتند و برای دیگران نقل می کردند، در حالی که آقای مرتضی پسندیده برادر آیت الله خمینی در مصاحبه ای با روزنامه اطلاعات در تاریخ ۲۵ دی ۱۳۵۷ تصریح کرده است: «آیت الله خمینی... در حدود ۹ ماهه بود که پدرمان دارفانی را وداع گفت» (به نقل از خاندان امام خمینی، ص ۱۰۸). بدین ترتیب پدر خمینی مقارن اواخر سلطنت مظفرالدین شاه قاجار کشته شده است نه در دوران رضاشاه. بیچاره رضاشاه!

#### آیت الله هاشمی رفسنجانی: رئیس فعلی قوه قضائیه ایران عراقی ست

از زمانی که آقای هاشمی [شاهرودی] از سوی آیت الله خامنه ای به ریاست قوه قضائیه منصوب گردید، این موضوع بارها در ایران و در خارج از ایران مطرح شده است که این شخص عراقی ست نه ایرانی، و او لفظ «شاهرودی» را در همین اواخر برای فریب مردم به نام خانوادگی خود اضافه کرده است. بدین جهت انتصاب او به ریاست قوه قضائیه برخلاف قانون اساسی جمهوری اسلامی ست. ولی هم هاشمی [شاهرودی] و هم افرادی دیگر به دفاع برخاسته، او را ایرانی و از خاک پاک شاهرود معرفی کرده اند، در حالی که آقای هاشمی رفسنجانی در زمانی که ریاست مجلس شورای اسلامی را برعهده داشت به صراحت این مرد را «عراقی» خوانده است:

«حجت الاسلام هاشمی رفسنجانی رئیس مجلس شورای اسلامی در ملاقاتی که با حجت الاسلام هاشمی [همین رئیس قوه قضائیه فعلی ایران] رئیس مجلس اعلی انقلاب اسلامی عراق به عمل آورد اظهار داشت: «... مجلس اعلی انقلاب عراق یک فرصت تاریخی کم نظیری به دست آورده که اگر به خوبی از آن استفاده نکند باید در مقابل

خداوند و مردم عراق و مردم منطقه پاسخگو باشد... ما با صراحت با هدف شما که سقوط صدام حسین و حزب بعث است موافقیم... شما عراقی ها که نیروی اصلی مبارزه با رژیم بعث هستید نباید تصور کنید که تنها جمهوری اسلامی باید کار جنگ را یکسره کند. این کار قبل از آن که مسؤلیت ما باشد تکلیف شماست... باید خود را برای اداره کشوری که از هم پاشیده است آماده کرده باشید... شما برادران مجلس اعلای عراق باید بیشتر تلاش کنید و تشکیلات خود را قویتر و منسجم تر سازید و خود را آماده کنید که پای حزب بعث و صدام در داخل عراق بلغزد... خود را آماده سازید که دو کشور نیرومند اسلامی در منطقه داشته باشیم. آن وقت دیگر دشمنان ما جرأت حمله کردن به عراق و ایران را ندارند» (اطلاعات، چهارشنبه ۱۱ مهر ۱۳۶۳).

چه کسی گفت: شاه باید برود، کارتر یا خمینی؟

تاکنون چند بار این مطلب عنوان شده است که جیمی کارتر رئیس جمهوری وقت امریکا در کنفرانس گوادولوپ به رهبران کشورهای فرانسه و انگلیس و آلمان صریحاً اعلام کرد که رژیم شاه رفتنی است. ژیسکاردستن رئیس جمهوری وقت فرانسه دو سه سال پیش نیز در مصاحبه ای که پرویز شهنواز روزنامه نگار ایرانی مقیم امریکا با وی به عمل آورد، گفت: «ما دور هم جمع شدیم و گفتگوهای انجام دادیم. اسناد محرمانه این گفتگوها وجود دارد. نماینده امریکا - اسم جیمی کارتر را نبرد - در آن اجلاس بود که زنگ خطر پایان حکومت شاه را به ما اعلام کرد. ایشان [کارتر] معتقد بودند که به زودی حکومت شاه فرو خواهد پاشید و یک نیروی نظامی - ایشان خیلی قاطع و مطلعانه در این باره تأکید کردند - جانشین حکومت شاه خواهد شد.»

ژیسکاردستن در همین مصاحبه به آقای شهنواز گفته است: «آقای خمینی در بدو ورود به پاریس - این عین ترجمه سخنان ایشان است که از رادیو فرانسه نیز پخش شد - از ما خواستند که به ایشان پناهندگی سیاسی بدهیم که تأمین باشند در مدت اقامتشان در فرانسه. من با شاه تماس گرفتم. شاه گفتند: خواهش می کنم از آقای خمینی نگهداری شود و از نظر امنیت جانشان هم مسایل امنیتی رعایت شود. من نمی خواهم کوچکترین خطری برای آقای خمینی به وجود بیاید، برای این که اگر مشکلی برای آقای خمینی در فرانسه پیش بیاید، به اغتشاش و آشوب در ایران می انجامد و مشکلات ما بیشتر خواهد شد و من تو را نخواهم بخشید. این عین ترجمه گفته آقای ژیسکاردستن بود که از شاه فقید ایران نقل می کرد» (کیهان، لندن، شماره ۷۲۸، ۲۳ مهر ۱۳۷۷).

وقتی در این اواخر این مصاحبه در روزنامه توس در ایران چاپ شد، مقامهای قضایی



رژیم اسلامی امتیاز آن روزنامه را لغو و مسؤولان آن را بازداشت کردند به این علت که در این مصاحبه به آیت الله خمینی توهین شده است. چه توهینی! لابد به این علت که خمینی گفته بوده است «شاه باید برود» نه کارتر. یا دون شأن «امام» بوده است که از دولت غیر مسلمان فرانسه تقاضای پناهندگی سیاسی کرده باشد!

### کساد کامل بازار عنوان «آیت الله زاده» در دوران حکومت اسلامی ایران

در مقاله «بحثی درباره سابقه تاریخی القاب و عناوین علما در مذهب شیعه» (ایران نامه، سال اول، شماره ۴، تابستان ۱۳۶۲) نوشتم که تا آغاز مشروطیت (۱۲۸۵ خورشیدی) عنوان «آیت الله» مطلقاً برای هیچ یک از «علما» به کار نمی رفته است. در انقلاب مشروطه بود که برخی از طرفداران بهبهانی و طباطبایی دو مجتهد نامدار آن روزگار که طرفدار مشروطه نیز بودند، از آن دو برای اولین بار با عنوان «آیت الله» یاد کردند، و سپس مخالفان مشروطه را نیز این عنوان خوش آمد و فی المثل شیخ فضل الله نوری دشمن مشروطه را هم آیت الله نامیدند و حتی میرزای شیرازی را که معاصر ناصرالدین شاه بوده است. از سوی دیگر تا انقلاب اسلامی در ایران «آیت الله» و «آیت الله العظمی» عنوانهایی محترم بود. عده دارندگان این دو عنوان در هر دوره حداکثر به تعداد انگشتان دو دست نیز نمی رسید. آیت الله ها از چنان احترامی در جامعه برخوردار بودند که عموماً پسر بزرگ هر آیت اللهی خود را «آیت الله زاده» می خواند تا از مزایای آن استفاده کند! ولی با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران در سال ۱۳۵۷، نه فقط از خمینی با عنوانهای آیت الله خمینی، آیت الله العظمی خمینی، و آیت الله العظمی نایب الامام خمینی، آیت الله العظمی امام خمینی، و سرانجام امام خمینی و «امام» نام برده شد، بلکه بر تعداد آیت الله ها نیز به صورت چشمگیری افزوده گردید. تا خمینی زنده بود، اجازه نمی داد هر کسی را «آیت الله» بنامند، چنان که او از رفسنجانی و خامنه ای که یکی رئیس مجلس شورای اسلامی بود و دیگری رئیس جمهوری، تنها با عنوان حجت الاسلام، یاد می کرد نه یک کلمه بیشتر تا چه رسد به افرادی مانند شیخ صادق خلخالی. با درگذشت خمینی، خلق خدا که می خواهند کارشان را پیش ببرند، عنوان «آیت الله» را برای تمام حجت الاسلامهای دیروزی به کار بردند مانند آیت الله خامنه ای، آیت الله رفسنجانی، آیت الله خلخالی، آیت الله هاشمی [شاهرودی] و جز آن، و آن بزرگواران هم به علت «فروتنی و تواضعی» که خاص اهل علم است عنوان «آیت الله» را به ریش گرفتند و اکنون کار به جایی رسیده است که کمتر آخوند صاحب مقامی در دستگاه حکومت اسلامی وجود دارد که «آیت الله» خوانده نشود. در چنین شرایطی که «آیت الله» ارزش خود را به کلی از دست داده است،

پسران آیت الله‌ها نیز خود را «آیت الله زاده» نمی خوانند، زیرا عنوان «آیت الله» دیگر در نزد مردم از حرمتی برخوردار نیست تا چه رسد به «آیت الله زاده».

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای  
تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان زند!

بازار گرم تملق گویی

در تملق گویی دیگر حد و مرزی وجود ندارد. آنچه را که حتی در دوران غزنویان و سلجوقیان درباره شاهان گفته اند، قطره ای ست از اقیانوس تملق گوییهای دوران «حکومت الله» در جهان. این است چند مثال:

درباره «امام خمینی»:

در کتاب توضیح المسائل نوشته «امام خمینی»، به ترتیب در پشت جلد و صفحه اول

کتاب از «امام» بدین شرح یاد شده است:

«مرجع مجاهد، زعیم اکبر، قائد اعظم، موسی زمان، درهم کوبنده ستمگران، بُت

شکن عصر، مُنجی نسل، حضرت آیت الله العظمی الامام روح الله موسوی خمینی، ارواحنا فدا».

«رسالة توضیح المسائل مطابق با فتاوی حضرت مستطاب حجة الاسلام والمسلمین

سید العلماء والمجاهدین رئیس الملة والدين المجاهد الاکبر حاج آقا روح الله الموسوی الخمينی ادام الله ظله على رؤس المسلمين».

(توضیح المسائل، انتشارات طاهری، تهران، خیابان انقلاب، اول لاله زار نو)

\*

ق. وائقی کتاب امام، الگوی امت (چاپ ۱۳۵۷) تألیف خود را (پس از صفحه ۱۱)

بدین شرح به «امام» تقدیم کرده است:

«تقدیم: به قهرمان زمانه، الگوی عصر، سمبل پاکی و آزادی و آگاهی و مقاومت،

آیت «خدای مستضعفان»، آیت «اسلام زنده و مبارز» امروز، رهبر انعطاف ناپذیر و آهنین

ارادة «انقلاب اسلامی ایران»، روح خدا، فریاد خلق، «حضرت آیه الله العظمی امام

خمینی»! به پاس بزرگداشت مقدم مبارکش به «شهر قیام» خاطره اش جاوید و یادش

گرامی باد!».

رفسنجانی، و «بوی خمینی» و «بوی گل محمدی»

در دوران انقلاب اسلامی هر گاه خامنه ای یا رفسنجانی به شهری می روند روزنامه ها و

برخی از صاحبان حرفه ها برای خوشامدگویی و تملق به کارهای عجیب دست می زنند. چنان که وقتی در سال ۱۳۷۴ رفسنجانی رئیس جمهوری اسلامی به تبریز رفت تا کلنگ احداث بزرگراه تبریز - زنجان را به زمین بزند و چند مرکز دیگر را هم افتتاح کند، «کلینیک تخصصی امام خمینی» در اهر، در خوشامد به رئیس جمهوری، هم عکس وی را چاپ کرد و هم نوشت: صلی علی محمد بوی خمینی آمد! و مدیریت منطقه؛ (شمال غرب) بیمه ایران در آگهی خوشامد، هم تمثال رفسنجانی را چاپ کرد و هم نوشت: عطر گل محمدی به شهر ما خوش آمدی. در این آگهیها از رفسنجانی به نام «یاور رهبر»، کسی که «بوی» عطر گل محمدی می دهد و یا از او «بوی خمینی» به مشام می رسد یاد شده است و «ورود پر خیر و برکت» رفسنجانی به «سرزمین شهیدان محراب» و «خطه دلاور پرور آذربایجان» تهنیت گفته شده است (ایران تایمز، شماره ۱۲۳۴، ۱۶ تیر ۱۳۷۴).

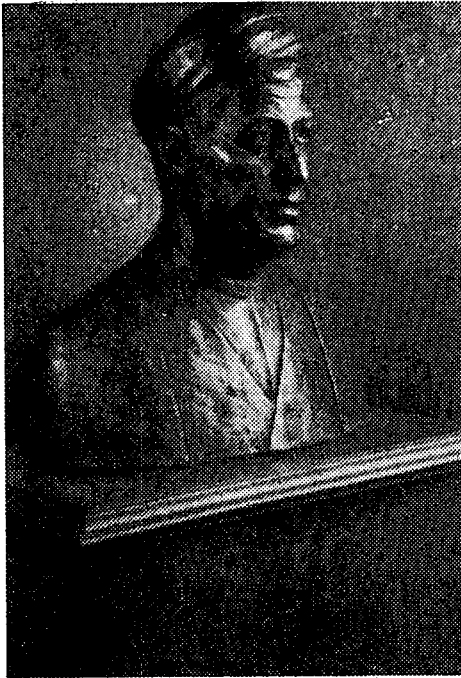
هزاران هزار «تندیس»! و هزاران هزار «تکریم»... نثار رفسنجانی

با آن که ساختن تندیس (مجسمه) در اسلام به طور کلی تحریم گردیده است، در حکومت اسلامی ایران این تحریم را نادیده گرفته و تاکنون تندیس چند تن از گذشتگان را ساخته و در خیابانها و پارکها نصب کرده اند. رفسنجانی تنها فرد از افراد هیأت حاکمه فعلی ایران اسلامی ست که از وی تندیس ساخته شده است.

«تندیس رفسنجانی در مرکز تهران شناسی در مراسم «افتتاح نخستین مرحله «طرح نواب» که یکی از طرحهای توسعه شهر تهران برای حل مشکل ترافیک بخشی از مناطق پر جمعیت پایتخت است، تندیس برنزی نیم تنه

آقای هاشمی رفسنجانی رئیس جمهور وقت ایران در مرکز تهران شناسی به نمایش درآمد و غلامحسین کرباسچی [شهردار تهران] در این مراسم گفت:

«جناب آقای هاشمی، شما سردار و قافله سالار و پیش کسوت این راهید... ما



به همراهی شما افتخار می کنیم. هزاران هزار تندیس\*، هزاران هزار تکریم، پاسخگوی یک بند از هزاران بند صداقت شما نیست. حیات ما در گرو سرزندگی نهضت اسلامی ماست و حساب نهضت ما مرهون صدق و تلاش و تدبیر شماست و این بیان، قراءت دیگری از کلام امام است که فرمود: «هاشمی زنده است تا نهضت زنده است». اینک ماییم و این صحنه نیز گشوده و این بار امانت. پس مبارک باد بر هاشمی و یاران او کز این حیات جاری و شرب مدام پاسداری کردند» (ایران تایمز، شماره ۱۳۳۷، ۶ تیر ۱۳۷۶).

البرز در برابر استقامت خامنه ای، رهبر جهان اسلام، سر تعظیم فرود آورد!

«نوشهر: امروز قلب مازندران و قلب ایران در نوشهر فرود آمد. امروز روز بیعت عظیم با ولایت است. مازندران یکباره غرق در شادی و نور شد تا «رهبر» بر چشم آنان فرود آید. از شیعه تا اهل سنت ترکمن، همه آمدند. پیر و جوان، زن و مرد... آمدند تا یکی بودن، عاشق ولایت بودن، اطاعت از رهبری و حمایت از دولت را به نمایش بگذارند. اینان آمدند تا سیمای مبارک رهبر جهان اسلام، حضرت آیت الله خامنه ای را از نزدیک با دو چشم خود ببینند و بر این دیدن افتخار کنند و فخر بفرروشند و چه فخر فروشی با ارزشی...»

جویبارهای مازندران امروز عطر آگین شده و دریای خزر در برابر خروش و عظمت «آقا» قطره ای در کنار اقیانوس گشته و البرز در برابر استقامت او سر تعظیم فرود آورده است. در این نوشهر مازندران همه یک سؤال را می پرسند: آقا آمد؟ و بله... ولی امر مسلمین، رحمت مؤمنین آمد. آمد که مردم مازندران بر او و قدمگاهش بوسه زنند و اشک شوق بریزند. امروز روز شادی ست» (روزنامه رسالت، تهران، به نقل از: دکتر پرویز عدل، «خیاط باناما...»، ره آورد، شماره ۵۶، بهار ۱۳۸۰).

غبار رویی و عطر افشانی خانه خمینی در خمین

تا آن جا که می دانیم مراسم «غبار رویی» در حرم امام رضا در مشهد سالی یکی دو بار برپا می شود و نیز می دانیم که هر سال خانه خدا را با گلاب شستشوی دهند. اینک خبر می رسد که هر سال در روز تولد «امام» خمینی، که «تصادفاً» مقارن گردیده است با «روز زن» و تولد حضرت فاطمه زهرا دختر پیامبر اسلام، در خانه خمینی (زادگاه او) واقع در خمین، به سان اماکن متبرکه، مراسم غبار رویی و عطر افشانی انجام می شود. به یاد داریم که حکومت اسلامی پس از درگذشت آقای خمینی برای وی گنبد و بارگاهی به سبک امامان شیعه ساخته است با زیارتنامه ای به شیوه زیارتنامه همان امامان، با این تفاوت که

\* شهردار تهران گمان برده بوده است که تندیس هم کلمه ای ست نظیر تکریم و تجلیل و تعظیم بر وزن «تفعلیل»!

در این زیارتنامه پیش از نام «امامان» - به شیوهٔ دیگر زیارتنامه ها - لفظ «امام» نیامده، ولی پیش از نام خمینی لفظ «امام» ذکر گردیده است: «... السلام علیک یا علی بن موسی الرضا... السلام علیک یا روح الله الامام خمینی...».

«خبرگزاری جمهوری اسلامی:

خانهٔ پدری و زادگاه بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران واقع در شهر خمین روز شنبه در آستانهٔ میلاد حضرت فاطمه زهرا و تولد امام خمینی، غبار رومی و عطر افشانی شد. مسؤول سازمان تبلیغات اسلامی شهرستان خمین گفت ۱۵۰ نفر از بانوان عضو هیأت‌های مذهبی این شهرستان همراه با آیین مولودی خوانی، بیت امام خمینی را پس از غبارزدایی، با عطر و گلاب شستشو دادند.

حسن صلاحی افزود: کار غبار رومی، گردگیری و شستشوی بیت امام، هر ساله در آستانهٔ تولد و ارتحال او توسط هیأت‌های مذهبی بانوان این شهرستان انجام می‌شود». این خبرگزاری در مورد مشخصات این خانه نوشت:

«بیت تاریخی امام خمینی با قدمت حداقل ۱۶۸ سال و مساحت حدود چهار هزار ذرع (۴۳۲۶/۴ متر مربع) در شهر خمین واقع شده است.

از تاریخ بنیاد و نام بانی این عمارت باشکوه که به شماره ۱۷۴۶ در فهرست آثار ملی ایران با عنوان «آثار معماری دورهٔ قاجاریه» به ثبت رسیده اطلاعی در دست نیست.

۱۶۸ سال قبل سید احمد «جد بزرگوار امام خمینی» پس از هجرت از نجف [بخوانید از کشمیر هندوستان] به ایران، این خانهٔ تاریخی را خریداری و ۶۴ سال در آن زندگی کرد. امام نیز تا سن ۱۹ سالگی در این خانهٔ قدیمی که دارای ۲۵ اتاق کوچک و بزرگ سه دری و پنج دری ست سکونت داشته است» (کیهان، لندن، شمارهٔ ۸۷۵، ۲۹ شهریور تا ۴ مهر ۱۳۸۰).

#### طرح درختکاری از آرامگاه آیت الله خمینی تا حرم امام رضا (ع)

«استاندار سمنان اعلام کرد که با همکاری جهاد سازندگی و سازمان جنگلها و مراتع کشور از سال آینده طرحی آغاز خواهد شد که نام آن از حرم تا حرم است. در این طرح قرار است فاصلهٔ تهران تا مشهد درختکاری شود و نام آن به این خاطر «از حرم تا حرم» گذاشته شده که «یک هزار کیلومتر» فاصلهٔ آرامگاه آیت الله خمینی تا حرم امام رضا (ع) تبدیل به فضای سبز شده و در سراسر جادهٔ تهران - مشهد درختکاری خواهد شد.

به گفتهٔ وی، در مرحلهٔ اول، ۲۵ پارک، هر یک به وسعت چهل هکتار ایجاد خواهد شد و در مرحلهٔ دوم فاصلهٔ میان این پارکها نیز درختکاری می‌شود.

مدت اجرای این طرح که قرار است از سال جاری آغاز شود «پنج سال» اعلام شده و

مدیر کل منابع طبیعی استان سمنان نیز اعلام کرد در اولین سال اجرای این طرح جمعاً به وسعت دویست هکتار «پنج پارک» احداث خواهد شد.

به گفته مقامات مسؤول استانداری سمنان برای ایجاد پارکها از درختانی نظیر سرو، کاج و افاقیا استفاده می شود و در فاصله میان درختان نیز گونه های مختلفی که با شرایط محیطی منطقه سازگار است کشت می شود» (ایران تایمز، شماره ۱۲۲۰، ۱۱ فروردین ۱۳۷۴).

از مسافرانی که از سال ۱۳۷۵ تاکنون با اتوبوس یا اتومبیل سواری از تهران به مشهد یا بالعکس مسافرت کرده اند باید پرسید از چنین جاده مصفای پُر درخت و پُر پارکی عبور کرده اند یا نه؟

خانم مریم فیروز (کیانوری): مقام زن در نظر امام خمینی

مصاحبه با رفیق مریم فیروز عضو هیأت سیاسی کمیته مرکزی حزب توده ایران: رفیق مریم فیروز: شاید تاکنون کسی در تاریخ ایران پیدا نشده است که مانند امام خمینی، زن را آن گونه که در خور مقام اوست، ارجمند بدارد. من خود به عنوان زن و مادر، هرگاه به یاد گفته امام که «زن انسان ساز است، قرآن انسان ساز است» می افتم بی اختیار به خود می بالم و هم نگران می شوم، زیرا این گفته بسیار عمیق و پر معناست...».

(ضمیمه نامه مردم برای جوانان توده، سال اول، شماره ۷، اردیبهشت ۱۳۶۰)

## شعرها

طه حجازی (ح. آرزو):

وقتی امام بیاید

دیگر کسی دروغ نمی گوید،

دیگر کسی به خانه خود

قفل هم نخواهد زد.

مردم برادر هم می شوند

و نان شادی شان را

با یکدیگر به عدل و صداقت

تقسیم می کنند

دیگر صفتی وجود نخواهد داشت.

صفهای نان و گوشت

صفهای نفت و بنزین

صفهای مالیات  
 صفهای فیلم و اتوبوس،  
 صفهای زهر مار  
 از بین می روند  
 و صبح بیداری  
 و بهار آزادی لبخند می زند.  
 باید امام بیاید...  
 تا حق به جای خود بنشیند...  
 وقتی امام بیاید  
 ایران، این مادر شکسته رنجور  
 دیگر برای همیشه  
 از بند جور و جهل  
 و غارت و شکنجه و زندان  
 آزاد می شود

۷ بهمن ۱۳۵۷

جلال سرفراز

به مناسبت ورود امام خمینی به ایران

می آیی  
 تا دروازه های بسته تاریخ را بگشایی  
 بر مردمی که پیش از اینت به گرمی ستوده اند  
 در فوران خون شهیدی  
 که آزادی را ارج می نهاد  
 شکوه پروازت را  
 بر توده نگران خاک وطنم می بینم  
 و بر جمجمه پوک خنیاگران مرگ  
 که با اشاره چشمی از پایشان انداخته ای  
 در نگاهت  
 آینه ای می بینم به وسعت آزادی!

نعمت میرزا زاده (م. آزرَم)

الا ای که یزدان پس از روزگاران  
 پس افکند دوران تو را آفریده  
 نه هم خلق ایران تو را دوست دارند  
 که خلق جهانی به مِهْرَت تپیده  
 زبان همه خلق ایران درودم  
 تَدِرا باد ای رهبر برگزیده

پائیز ۱۳۵۷

اسماعیل خوبی

در خیر مقدم به امام خمینی، زمستان ۱۳۵۷

من چه گفتم  
 ای دل غافل من  
 این مرد به خدا می ماند  
 او، تمام دل این مردم را  
 چون خدا می داند.

...

و آن گاه قبله شان به خیا بان می آید  
 و ایشان به سوی قبلهٔ خویش، از  
 خانه ها به خیا بانها می شتابند! و  
 من چه گفتم؟ ای دل غافل من، این مرد  
 به خدا می ماند، او تمام دل این مردم را،  
 انگار، چون خدا می داند  
 (کیهان، چاپ لندن)

هوشنگ ابتهاج (سایه)

[به مناسبت نخستین سالگرد انقلاب اسلامی]\*

شاید این...

\* اگر کسی به دورهٔ کامل نامهٔ مردم، ارگان حزب تودهٔ ایران، در سالهای اول انقلاب اسلامی دسترسی داشته باشد و اشعاری را که دهها شاعر این حزب پیشرو در مدح «امام خمینی» و انقلاب اسلامی سروده و در آن روزنامه به چاپ رسانیده اند، جمع آوری کند و به چاپ برساند، مجموعه ای خواندنی خواهد بود.



در بگشاید

شمع بیارید

عود بسوزید

پرده به یکسوزنید از رخ مهتاب\*

شاید این از غبار راه رسیده

آن سفری، همنشین گمشده باشد

(نامه مردم، دوره ۷، سال اول، شماره ۱۶۲، ۲۲ بهمن ۱۳۵۸)\*

هوشنگ ابتهاج (سایه)

ز بال سرخ فناری

هجوم غارت شب بود و خون گرم عشق

هنوز می جوشید،

هنوز پیکر گلگون آفتاب شهید

بر آن کرانه دشت کبود می جنید

هنوز برکه غمگین به یاد می آورد

پریده رنگی روزی که دمبدم می کاست

تو با چراغ دل خویش آمدی بر بام

ستاره ها به سلام تو آمدند:

سلام

سلام بر تو که چشم تو گاهواره روز

سلام بر تو که دست تو آشیانه مهر

سلام بر تو که روی تو روشنایی ماست

سلام بر تو که از نور داشتی پیغام

تو چون شهاب گذشتی و آن سکوت سیاه

تو چون شهاب نوشتی به خون روشن خویش

❖ توضیح: شاعر سالها پیش از انقلاب اسلامی این شعر را سروده بوده است. هستند کسانی که آن را از همان زمانها به یاد دارند. ولی شاعر پس از انقلاب صلاح دیده است که شعر قدیمی خود را به مناسبت حادثه جدید نیز چاپ کند و به حساب «اسلام ناب محمدی» و «امام» بگذارد.

که صبح تازه ز خون شهید خواهد خاست  
 ز بال سرخ تو خواندم در آن غروب قفس  
 که آفتاب رها گشتن قناریهاست

(نامه مردم، دوره ۷، سال اول، شماره ۱۱۰، ۱۵ آذرماه ۱۳۵۸)

سیاوش کسرای

از ننگخانه شیطان

قلعه شیطان گشوده شد  
 باروی بوالعجیبهای رنگ رنگ  
 فروریخت

شگردهای مردم افسای  
 ترندهای گونه گونه این تردست  
 روشد

بند و پیوند  
 یکجا بر دایره ریخت

خروش خشم برآمد  
 کوتوال برج جادو  
 از دژ رویینه واپس نشست

قصه رسوایی  
 بر زبان این و آن افتاد

جهانی بر گرفت  
 مردمان اما به درون درآمدند و  
 نیرنگستان  
 گلستان شد

بشنوید اینک

بشنوید

که از بام تا شام - شگفتا هر روز -

بانگ اذان و سرود شادمانه خلق هزار

آهنگ

از ننگخانه شیطان

بر می آید

(نامه مردم، دوره ۷، سال اول، شماره ۱۰۲، ۵ آذر ۱۳۵۸)

سیاوش کسراییی

دعای من

صبح از سپیده دم

وقتی که خانواده ام را از خواب

بیدار می کنم

در کسب نان و آب حلالی به وسع خویش

من کار می کنم

با دشمن بزرگ

در هر کجا که هستم و هر جبهه که هست

پیکار می کنم

همراه با خلائق

هم راه می روم

هم رای می دهم

جان را ز عشق آینه کردار می کنم

با کوچک و بزرگ

دارم نشست و آمد و رفت و بگومگو

آری کلام حق را

در کوچه ها و برزن و میدان شهر و ده

تکرار می کنم

و آن روزا اگر رسد

جان را به راه حق ایثار می کنم  
این گونه ای خجسته تو را می دهم ثنا  
این گونه ای امام تو را می کنم دعا  
(نامه مردم، دوره ۷، سال اول، شماره ۱۵۲، ۷ بهمن ۱۳۵۸)

محمود اعتماد زاده (به آذین)

از منظومه «رؤیا»

... همان بود و همان است او،

خمینی رهبر حق بین، ستون خیمه است

خمینی پاسدار وحدت اسلام - پرچمدار استقلال و آزادی

خمینی مرزده بخش زندگی، سامان ده پیروزی مردم

خمینی مظهر بیداری اسلام و نیروی توانمندش

کنون اسلام حاکم را چه باید گفت؟

آیا این همان اسلام دست آموز پیشین است؟....

عزیزانم

زیان دیدند مردم در تن و اندیشه و وجدان خود، از ما

فریبی بود پنهان دعوی همسویی حزب فلان با انقلاب و نظم جمهوری

نه این تنها، که هر کارش در این چهل سال عمر خود خیانت بود

و در این ماجرای ننگ و رسوایی که ما آلوده آنیم...

چه می گوئیم؟ پاسخگوی آسیبی چنین، آیا کسی جز ماست؟

و آیا دوری و بیزاری مردم ز ما بیجاست؟

(کیهان، لندن، شماره ۱۱۹، ۲۴ مهر ۱۳۶۵)

محمد گلبن

قائد بی باک

بس سال و مه و روز و شب آمد که در این ملک	هنگامه بدین گونه ندیدیم و نیفتاد
افسانه شد آوازه دل بردن شیرین	وز یاد بشد قصه جانبازی فرهاد
دیگر سخن از خلق و ز آزادی خلق است	کز خصم به خشم آمد و با خصم درافتاد
و آن مرد که برداشت به شورش سر و نشست	تا ملت ایران شود از بند غم آزاد
آن مرد گرانمایه خمینی ست خمینی	کش رای رزین است به حکم خرد و داد
ای بت شکن ای قائد بی باک خمینی	ای بر همگان رهبر و بر ما همه استاد

ای آیت حق، فخر بشر، آدم کامل  
 ای دست تو برهم زن کانون رذالت  
 ای دشمن بیداد گران در همه احوال  
 ای خوی تو بیدارگری، راهگشایی  
 ای سوخته در آتش بیدردی این خلق  
 ای بُت شکن، ای دست خدا، رهبر ملت  
 ای داده در این راه جوانی که شنیدیم  
 این مُلک چه‌ها دید و چه کردند به این خلق  
 ایران به تو زنده ست و تو از سوی خدا یی  
 مرآت حقیقت، گهر پاک خداداد  
 خوی تو و رای تو جهانگیر بماناد  
 ای وارث بر حق علی دست مریزاد  
 هر راه که بستند به ما رای تو بگشاد  
 خلقی که هنوز است پی کوروش و کی زاد  
 وی آن که نیم‌وده ره فتنه و بیداد  
 گفتی که خدا بُرد، که با امر خدا زاد  
 آن فتنه که چشم بشر این فتنه میناد  
 تا ملک شود باز به تدبیر تو آباد

(به نقل از کتاب فارسی، سال اول دورهٔ راهنمایی تحصیلی، چاپ ۱۳۶۱)

### تصویرها :



این تصویر مربوط به زمانی ست که آیت‌الله خمینی در پاریس بود و سخنانی از این گونه بر زبان می‌آورد:  
 «من نمی‌خواهم رهبر جمهوری اسلامی باشم. نمی‌خواهم حکومت یا قدرت را به دست بگیرم. من فقط مردم را  
 برای انتخاب حکومت ارشاد خواهم کرد» (پاریس، مصاحبه با تلویزیون اتریش، ۲۵ آبان ۱۳۵۷).  
 «رغبت شخصی و وضع سنی و مزاجی من اجازه نمی‌دهد که بعد از سقوط رژیم فعلی، شخصاً نقشی در ادارهٔ امور  
 مملکت داشته باشم» (پاریس، مصاحبه با خبرگزاری آسوشیتد پرس، ۱۶ آبان ۱۳۵۷)  
 «حکومت اسلامی ما اساس کار خود را بر بحث آزاد و مبارزه با هر نوع سانسور گذاشته است» (پاریس، مصاحبه  
 با خبرگزاری انگلیسی رویتر، ۴ آبان ۱۳۵۷).



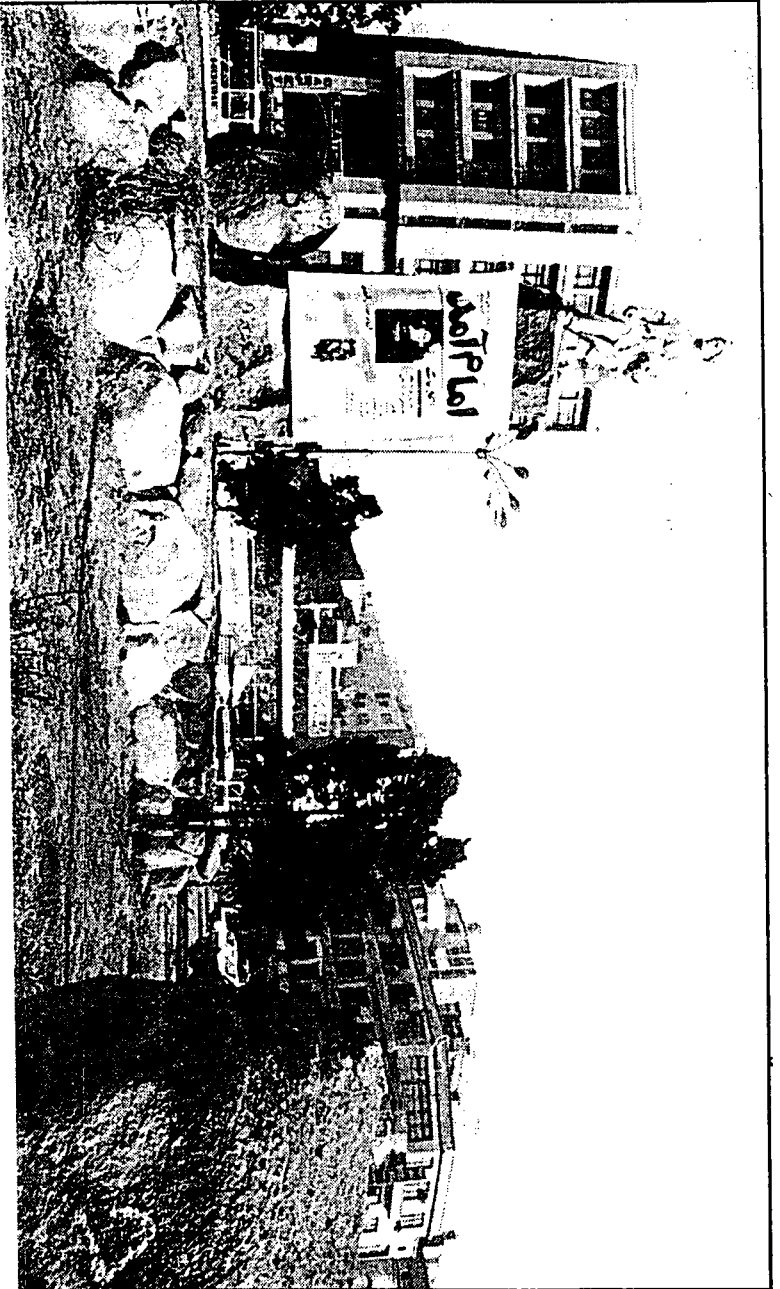
آیت الله خمینی در روز ۱۲ بهمن ۱۳۵۷ در فرودگاه مهرآباد تهران،  
پیش از سوار شدن در اتومبیل و حرکت به سوی بهشت زهرا



آیت الله خمینی بر اریکه قدرت: او در تاریخ ۱۶ بهمن ۱۳۵۷ طی حکمی مهندس مهدی بازرگان را به عنوان نخست وزیر موقت تعیین کرد و از آن پس از موضع قدرت سخن گفت، مانند:

«باید به این روشنفکران هشدار داد که اگر از فضولی دست بردارید سرکوب خواهید شد... آن روز که ما بخواهیم در ظرف چند ساعت تمام آنها به زیاله های فنا ریخته خواهند شد» (پیام به ملت ایران، ۷ مرداد ۱۳۵۸).

«ما باید این اشخاص و گروهها را که در مسیر اسلام و نهضت اسلامی نیستند... بشناسیم... من توصیه می کنم به شما مخالفین، که این قدر اجتماع نکنید، این قدر اعلامیه ندهید، این قدر نشریه ندهید، جرأت کرده اید سردرآورده اید؟ توی دهشتان می زنم. مگر قدرت این را دارید؟ دست از این حرفها و از این مزخرفات بردارید» (خطاب به گروهی از روحانیون، قم، ۳۰ مهر ۱۳۵۸).



این تصویر مربوط به دوران نخست وزیری شاپور بختیار است. هوای تهران آن روزها برخلاف سالهای اخیر پاک و پاکیزه بود. طرفداران «امام»، به تندیس فردوسی، در میدان فردوسی تهران، نیز مأموریت داده بودند که ورود «امام» را به اطلاع همگان برسانند. چه انتخاب بدی زیرا فردوسی متجاوز از هزار سال پیش سروده بود:

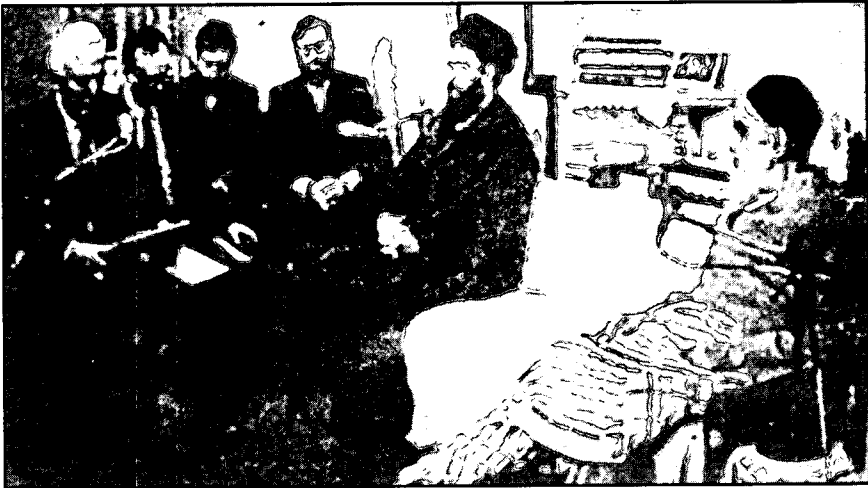
«زبان کسان از زبانی سود خوش  
بجویند و دین اندر آرد پیش»

(شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۹، ص ۳۱۹)



تصویر تمام قد «امام خمینی» در آغاز کتابهای درسی دبستان به جای عکس شاه.  
در این تصویر عباي «امام» به رنگ سرخ چاپ شده است.





آیت الله خمینی نامه ای برای آقای گورباچف دبیرکل حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی فرستاده بود. در این تصویر، آقای ادوارد شوارد نادره وزیر خارجه وقت اتحاد جماهیر شوروی پاسخ گورباچف را در حضور «امام» و چند تن از یارانش قرائت می کند (به نقل از کتاب جاده بزرگ ابریشم).



«ادب اسلامی» و تواضع رهبر مسلمانان جهان

دیدارا

«رهبران جمهوری اسلامی برای تریک فرا رسیدن مبعث پیامبر اسلام (ص) با علی خامنه ای رهبر جمهوری اسلامی دیدار کردند. به ترتیب از چپ به راست: محمد خاتمی رئیس جمهوری، اکبر هاشمی رفسنجانی رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام، علی اکبر ناطق نوری رئیس مجلس شورای اسلامی و محمد یزدی رئیس قوه قضائیه (ایران تایمز؛ شماره ۱۳۷۶، ۱۴ آذر ۱۳۷۶)

# نامه ها و اهدا نظر ها

....

قلمداد کرده اند. اطلاعات بنده در مورد اصل و نسب عنصری و جامی ناقص است ولی فردوسی را همه می دانیم که متولد طوس و مدفون در طوس است و آرامگاه او را همه دیده ایم و می شناسیم و طوس هیچ وقت قسمتی از افغانستان نبوده است و اساساً در زمان سلطان محمود غزنوی مطمئن نیستم ناحیه ای به اسم افغانستان وجود می داشته است و در شاهنامه فردوسی هم، آن قدر که سواد مختصر من اجازه می دهد یادی از افغان و افغانستان نشده و همه جا صحبت از ایران و ایران زمین است.

دکتر هوشنگ صادقی نژاد

کبک، ۲۹ اکتبر ۲۰۰۱

\*

این رشته سردراز دارد، همان طوری که به عقیده بان تورکیست ها مولانا جلال الدین

هفته قبل در نیوجرسی بودم این روزها در رادیو و تلویزیون دائماً صحبت از افغانستان است. یک روز رفتم به کتابخانه عمومی شهر کوچک Caldiveil. به فکرم رسید بینم «شریفی» که در شهر مزار شریف مدفون است کیست. نسخه ای از *Encyclopedia Americana* چاپ ۱۹۹۰ در دسترس بود. در آن خواندم که به اعتقاد اهالی محلی آن جا مدفون مولای متقیان حضرت علی ابن ابیطالب علیه السلام است [۱] اما غرض از تقدیم این نامه: در همان کتاب در زیر همان تیر در مورد ادبیات افغانستان چند سطر می بود که فتوکپی آن به پیوست تقدیم می شود. به طوری که ملاحظه می فرمایید شعرای پارسی زبان ایران را از جمله عنصری و فردوسی و جامی را افغانی

مردان جنگی را به این بهانه که بر دیوان شوریده است می‌کشت.

اما اگر به دو بیت بعدی توجه کنیم پرستنده کردن دختری خوبروی و به ویژه تأکید استاد سخن بر مغایرت این رفتار با رسم و آیین زمانه ناگزیر در معنی دو بیت اول تجدید نظر خواهیم کرد.

کشتن مردان جنگی و به خلوت خواندن خوبرویان پیش و پس از ضحاک و حتی هم امروز خارج از کیش و آیین حکومتگران نبوده و نیست. آنچه اما دست کم در آن روزگار غیر عادی بوده است این که پادشاه مردان جنگی را به گشنی بخواند.

از دید دستوری، نهایت بدخوانی ست اگر می‌بدیش آرزوی را «آرزویش می‌بود» گذشته استمراری بخوانیم در حالی که می‌بدیش آرزوی (هوس می‌کردن) به معنی به میگساری نشستن چنان راحت جا افتاده است که نیاز به هیچ توجیه و تفسیری ندارد.

دو دیگر که کننده فعلها در این ایات همواره ضحاک است و از جمله فعل برخاستن به او و نه مردان جنگی بر می‌گردد و بی شک به معنی نشست و برخاست است.

نکته ای باریک که در مصرع اول آمده است واژه وارونه خوی است. می‌دانیم و هنوز هم در باور مردم ایران دیده می‌شود که خوی دیوان وارونه خوی و رفتار آدمیان است.

پرستنده کردن زیبا یان و به گشنی گرفتن مردان جنگی حکایت از همین خصلت وارونه دارد.

رومی صاحب مثنوی، و نظامی گنجوی صاحب خنسه، و ابوعلی سینا ترک یا ازبک بوده اند، فردوسی هم می‌تواند در هزار سال پیش از شاعران بزرگ افغانستان بوده باشد. در زمان فردوسی افغانستانی وجود نداشته است. همان طور که در چند سال پیش هم نوشتیم در شاهنامه فردوسی فقط یک بار کلمه «افغان» به کار رفته است، آن هم به معنی بانگ و فریاد.

ج ۴۰

\*\*\*

....

در نخستین شماره از سال سیزدهم گاهنامه ایران شناسی، در چگونگی خواندن و معنی بیتهایی از داستان ضحاک نوشته ای به چاپ رسیده است که به گمان این کمترین نشانه بدخوانی و کم توجهی ست. بیتهای مورد گفتگو ایناند:

پس آیین ضحاک وارونه خوی

چنان بد که چون می‌بدیش آرزوی

ز مردان جنگی یکی خواستی

به گشنی که با دیو برخاستی [!]

کجا نامور دختری خوبروی

به پرده اندرون پاک بی‌گفت و گوی

پرستنده کردیش در پیش خویش

نه رسم کیبی بود نه آیین و کیش

(تأکیدها از نویسنده نامه است)

هم میهن، محمود امیدسالار، پس از آوردن

گواهان بسیار بر همنشینی ضحاک با دیوان

بیت یکم و دوم را چنین معنی فرموده اند:

ضحاک هرگاه که آرزوی کرد!! یکی از

معنی در جای دیگری دیده نشده است گمان نمی برم به شاهی بهتر از شاهنامه نیاز داشته باشم.

دکتر حسین ترابی

اتلانتا، ۲۴ آبان ۸۰

این نامه را فکس کرده اند. نام خانوادگی نویسنده در فکس چنان که باید روشن نیست. ایران شناسی

تصحیح بفرماید:

شماره ۲، سال ۱۳، ص ۶۶۳، س ۷:

۱۸۳۷ به «۱۸۲۷».

شماره ۳، سال ۱۳، ص ۷۱۳، س ۲۶:

ها بسون به «هاریسون».

مراد استاد توس اگر کشتن بود واژه درنده خوی مناسبتر و روانتر بود.

بدین قرار معنای بیت‌های یاد شده چنین

است:

«ضحاک که خوی و منش وارونه آدمیان

داشت (به خاطر سر سپردگیش به اهریمن و

همنشینی با دیوان) هرگاه که به میگزاری

می نشست مردی از جنگیان و خو برویی از

پردگیان را به بزم خویش می خواند به گشنی و

پرستندگی کاری که به راه کیش و آیین نبود».

فراموش نکنیم که این رفتار دیوانه پس از

آمدن تازیان در دربار شاهان و امیران رسمی

حتی پسندیده بوده است شاهد قابوس نامه

به تنهایی کافی ست.

در باره این که واژه گشنی تا کنون به این

# فهرست مندرجات

## سال سیزدهم «ایران شناسی»

بهار - زمستان ۱۳۸۰

بخش فارسی

### مقاله

- ۵۶۱ آویشن، الف: با آینه ای در دست، درباره پروین اعتصامی
- ۳۰۰ آهی (ایمن)، لیلی: آرزویی دیرین
- ۵۶۷ احمدی، حمید: آغاز جنگ سرد در ایران و شکل گیری اسلام سیاسی بنیاد گرا (۱)
- ۷۵۷ \_\_\_\_\_: آغاز جنگ سرد در ایران و شکل گیری اسلام سیاسی بنیاد گرا (۲)
- ۳۶۱ اقتداری، احمد: «ستوده» و آثار ستوده اش، «مهمان نامه بخارا»...
- ۱۳۹ امیدسالار، محمود: «بکشتی» یا «بگشتی» در شاهنامه، و نکته ای در تصحیح متن
- ۶۰۲ \_\_\_\_\_: درباره معجم شاهنامه علوی طوسی
- ۷۷۳ \_\_\_\_\_: ز شیر شتر خوردن و سوسمار
- ۳۴۵ الهی، صدرالدین: تک نگاری یک کتاب: منتخب آثار، نوشته محمد ضیاء هشرودی
- امین، ایرج (محمد رضا نهرانی): اسناد منحصر به فرد منتشر نشده درباره پول و تجارت در دوره
- ۱۴۸ ناصری، آخرین بخش (۲)
- ۱۰۴ امین، سید حسن: تاج نامه ها
- ۴۰۳ اوز، یوسف: فرهنگهای فارسی - ترکی
- ۳۰۰ ایمن (آهی)، لیلی: آرزوی دیرین
- ۱۸۰ برجیان، حبیب: ایران و قفقاز. مقالات تحقیقی از مرکز ایران شناسی در قفقاز
- ۳۰۵ \_\_\_\_\_: نامهای ایرانی و اصالت آنها
- ۲۴۷ \_\_\_\_\_: ریگ آموی

- ۸۶۵ \_\_\_\_\_: دائرة المعارف بزرگ اسلامی
- ۳۶۴ پروین، ناصرالدین: روزنامه ایران نو (۱)
- ۶۱۵ \_\_\_\_\_: روزنامه ایران نو، آخرین بخش (۲)
- ۸۳۹ ترابی، سید محمد: دکتر حسین خطیبی و ترجمه منظوم پارسی او از یک قصیده عربی شیخ اجل سعدی
- ۸۵۳ حمید، حمید: ملکم، ناجی و مصلح کبیر به روایت احتشام السلطنه
- ۳۲۵ خالقی مطلق، جلال: نکاتی بر ملاحظاتی
- ۵۲۶ \_\_\_\_\_: تکرار در شاهنامه (۱)
- ۸۱۴ \_\_\_\_\_: تکرار در شاهنامه (۲)
- ۱۴۵ دریایی، تورج: اردشیر، موبد موبدان: یک تصحیح در متن بندش
- ۷۷۶ رجب زاده، هاشم: دیدار پیر طریقت «تائو» و جنگیز
- ۸۴۹ رستگار نژاد، ناصر: ابرای «رستم و سهراب» اثر لوریس چکناوریان
- ۱۶۵ روان فرهادی، عبدالغفور: کتابی درباره عهد امانی افغانستان (۱۹۱۹-۱۹۲۹)
- ۵۱۰ شفیع کدکنی، محمد رضا: عقل ویزیدم و عشقم به ملامت برخاست
- ۳۱۶ شهبازی، ع. ش.: ملاحظاتی درباره برخی نامهای یاد شده در شاهنامه
- ۶۸ صاحب جمعی، دکتر حمید: علل ناکامی نهضت تجدد خواهی در ایران
- ۸۱ علائی، سیروس: البرت هوتس هلندی دوستدار فرهنگ ایران
- ۵۲۷ کاتوزیان، محمد علی هما یون: فرار سعدی از مدرسه
- ۲۸۹ \_\_\_\_\_: گلستان و افسردگی سعدی؟
- ۵۵۲ \_\_\_\_\_: سفرها و حضرهای سعدی
- ۷۹۸ \_\_\_\_\_: مرا در نظامیه ادرار بود
- ۴۶ مؤید، حشمت: چهارنامه عاشقانه از اواخر قرن هفتم هجری
- ۱ متینی، جلال: نامه های پروین اعتصامی و چند نکته درباره دیوان شعر و زندگانی وی
- ۲۴۳ \_\_\_\_\_: تحریف تاریخ ایران به توسط بیگانگان و جمهوری اسلامی ایران
- \_\_\_\_\_: سپاسگزاری
- ۴۸۳ \_\_\_\_\_: زوال خردگرایی
- ۵۱۹ \_\_\_\_\_: سعیدی سیرجانی، نویسنده و محمد خاتمی وزیر ارشاد اسلامی
- ۷۱۵ \_\_\_\_\_: دکتر محمد مصدق در دوره های پنجم و ششم مجلس شورای ملی (۱)
- ۳۹۲ مختاریان، بهار: نقش تغذیه و روند منطقی آن در اسطوره نخستین انسان
- ۶۲۸ منتظم، حسین: یودنی ها در شاهنامه
- ۳۷۸ نیازمند، محمد صدیق: سهم کشمیر در ترویج و پیشرفت زبان و ادبیات فارسی (۲)
- ۶۳۴ \_\_\_\_\_: سهم کشمیر در ترویج و پیشرفت زبان و ادبیات فارسی، آخرین بخش (۳)
- ۲۷۳ یارشاطر، احسان (ترجمه و هم، فریدون): رستاخیز ایران و ظهور زبان و ادبیات ملی

- \_\_\_\_\_ : یادداشت (۳۱) : ۱۱۷ - کاربرد Persian و Iranian ، ۱۱۸ - ۱ - غلطهای مشهور  
 یابوری ، حورا : تأملی در ساختار روایی و نقش روایت‌های افزوده در تاریخ بیهقی

## برگزیده!

- ۱۹۴ اعتصامی ، پروین : نامه های پروین اعتصامی به مهکامه محصص  
 ۴۱۴ تقی زاده ، سید حسن : نامه های تقی زاده و ساعد در سال ۱۳۲۲ ، ۱ - تقی زاده و بان تورکیسم  
 ۴۲۵ ساعد ، محمد : نامه های تقی زاده و ساعد در سال ۱۳۲۲ . ۲ - محمد ساعد و بولارد وزیر مختار انگلیس  
 ۶۵۶ محمود ، محمود : انگلستان ، اوقاف اود و علمای شیعه مقیم نجف و کربلا

## نقد و بررسی کتاب

- ۲۱۸ استعلامی ، محمد : قرن روشنفکران ، اثر میشل وینوک ، ترجمه دکتر مهدی سمسار  
 ۸۶۵ برجیان ، حبیب : فرهنگ مصادر زبانها و گویشهای ایرانی تاجیکستان  
 ۸۸۷ شاهرخ ، مهوش : درباره معمای هویدا ، نوشته عباس میلانی  
 ۶۶۶ قهرمانی ، سعید : دیوان واجد شیرازی  
 ۴۳۲ مؤید ، حشمت : مجمل التواریخ والقصص ، نسخه عکسی مورخ ۷۵۱

## ایران شناسی در غرب

- ۹۰۲ اسپراکمن ، پال : نه شرقی نه غربی ، سفر یک زن در جمهوری اسلامی ایران ، نوشته کریستیان برد  
 ۸۹۷ پڑهان ، ساسان : نمبرهای مشهد به روایت کارمن  
 مؤید ، حشمت : کاربرد اصطلاحات و واژه های عامیانه فارسی در آثار صادق هدایت ،  
 ۴۳۶ تألیف فخرالزمان شیرازی محمودیان  
 ۴۴۰ \_\_\_\_\_ : مجمل التواریخ والقصص ، ویرایش سیف الدین نجم آبادی - زیگفرید وبر  
 ۶۷۱ \_\_\_\_\_ : با مهر زرین ، درباره نامه ، نامه نویس ، نامه بر در شاهنامه ، تألیف یورکن اهلرس

## گفتنی در آثار فارسی

- ۲۲۵ ح . م . معرفتی ۱۲ کتاب  
 ۴۴۶ \_\_\_\_\_ : معرفتی ۱۵ کتاب و مجله  
 ۶۷۸ \_\_\_\_\_ : معرفتی ۱۲ کتاب و مجله

- ۶۹۱ الهی، صدرالدین: معرفی ۴ کتاب  
 ۹۰۶ ج.م.م.: معرفی ۱۰ کتاب

## خبرهای ایران شناسی

- ۴۶۲ تفضلی، حمید: یادواره حافظ و گوته در شهر وایمار

## نکته‌ها

- ۲۳۷ امیدسالار، محمود: یک تصحیح قیاسی در داستان اسکندر  
 ۶۹۶ ایران شناسی: آرم جمهوری اسلامی ایران با توضیحاتی عالمانه و شگفت انگیز!  
 ۷۰۰ \_\_\_\_\_: پنجمین کنگره جهانی آذربایجانها در شهر مالمو - سوئد  
 ۴۷۳ \_\_\_\_\_: تبدیل خانه علی شریعتی، به مرکز فرهنگی  
 ۴۷۰ \_\_\_\_\_: چند کلمه درباره آیین سبک و «کاندا»  
 ۴۷۴ \_\_\_\_\_: خانه دکتر محمد مصدق اثر ملی اعلام گردید  
 \_\_\_\_\_: زدودن نقش شیر و خورشید از پرچم ایران، و انتخاب نقشی شبیه «کاندا»، علامت  
 ۴۶۷ سبک‌ها به جای آن  
 ۴۷۲ \_\_\_\_\_: نصب تندیس علی شریعتی  
 ۲۳۶ شاهرخ، مهوش: چگونه مولانا جلال الدین رومی خانمی آلمانی از آب درآمد  
 متینی، جلال: نکته‌ها، شعرها، و تصویرها به مناسبت بیست و سومین سالگرد پیروزی انقلاب  
 ۹۲۰ اسلامی در ایران (در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷)

## طرح

- ۷۰۲ محمصص، اردشیر: شش طرح بر مبنای نقاشی قاجار

## نامه‌ها و الحفاز نظر

- ۲۴۰ امیدسالار، محمود: درباره تلفظ غزالی به صورت مشدد یا بدون تشدید  
 ۹۴۱ ترابی، دکتر حسین: درباره «بگشتی» یا «بگشتی» در شاهنامه  
 ۷۱۲ رادمرد، دکتر زاله: درباره پروین اعتصامی  
 ۲۴۱ سودآور، ابوالعلاء: درباره مقاله «علما در برخورد با اخبار و اصول...»



فهرست مندرجات سال سیزدهم «ایران شناسی»

۹۴۷

۴۷۹

شهرزوری، س. ص. : درباره بررسی کتاب علی رهنما به توسط عباس میلانی  
صادقی نژاد، دکتر هوشنگ: در انسیکلوپدی امریکانا، فردوسی طوسی نیز شاعر افغانستان

۹۴۰

معرفی شده است

۷۰۸

قهرمانی، سعید: درباره پروین اعتصامی

۲۴۱

کارگر، داریوش: درباره اشتباهی که در مقاله «باز سپید و آتشکده گمشده جاماسپ» روی داده است

۲۴۰

کاظمی موسوی، احمد: درباره مقاله احمد کاظمی موسوی: «علما در برخورد با اخبار و اصول...»

۴۷۷

مؤید، حشمت: درباره «چهار نامه عاشقانه»

۷۱۲

\_\_\_\_\_ : درباره پروین اعتصامی

۷۱۳، ۷۰۹

متینی، جلال: درباره پروین اعتصامی

۴۷۷

مولوی نژاد، یحیی: درباره بررسی کتاب علی رهنما به توسط عباس میلانی

۴۸۰

میلانی، عباس: پاسخ به: شهرزوری، ص. ص. و مولوی نژاد، یحیی

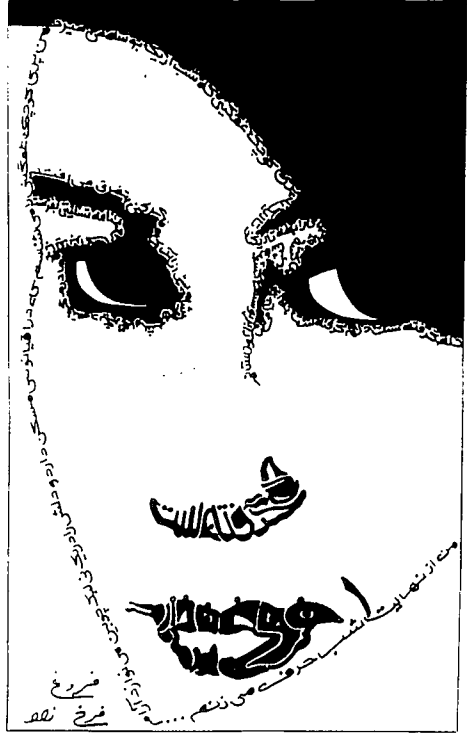
شماره ۳۷ و ۳۸ - دوره جدید - سال یازدهم - پاییز و زمستان ۱۳۸۰  
۱۲/۵۰ دلار

# بررسی کتاب

ویژگی‌ها و ادبیات



با یادمان فدوغ فدوخ زاد



با یادمان فدوغ فدوخ زاد

**The Persian Book Review**  
A Quarterly on Arts and Literature

Majid Roshangar, Editor  
English Translation Consultant: Maurya Simon,  
Poet & Prof. of Creative Writing, UC Riverside

The Persian Book Review, Inc. *A Quarterly on Arts and Literature.*  
[www.PersianBookReview.com](http://www.PersianBookReview.com)

11144 Washington Boulevard • Culver City, California 90232-3902 • U.S.A.

☎ 1-310 266-6131 ☎ Fax: 1-310 559-9945 ✉ e-mail: [Majid@PersianBookReview.com](mailto:Majid@PersianBookReview.com)

**Subscriptions: (4 issues / year)**

Individuals: \$25.00 (U.S.A. only); Institutions: \$50.00 (U.S.A. only)

International surface-mail postage add \$10.00 (all countries).

International air-mail postage add:

Canada: \$15.00; South America & Europe: \$25.00

Asia, Africa, Australia & Far East: \$30.00

_____ : Fabricating History of Iran by Non-Iranian and Under the Islamic Republic of Iran	14
_____ : Decline of "Rationality"	23
_____ : Dr. Mosaddeq in the 5th and 6th Sessions of the Parliament (1)	37
Niazmand, Mohammad Sadiq: Kashmir's Contribution to the Spread and Advance of Persian Language and Literature (3)	19
_____ : Kashmir's Contribution to the Spread and Advance of Persian Language and Literature (3)	31
Omidzalar, Mahmood: <i>Mo'jam-e Shahnameh</i>	30
_____ : On Ferdowsi's "Famous" Line: "From nursing on camel's milk and lizard, Arabs are	40
Parvin, Nasser al-Din: The Newspaper <i>Iran-e Now</i> (1)	30
_____ : The Newspaper <i>Iran-e Now</i> (2)	30
Rajabzadeh, Hashem: The Meeting of the Taoist Monk and Changiz Khan	41
Shafi'i Kadkani, Mohammad Reza: Reason and Love	24
Yavari, Houra: Ideal Kingship & Failed Monarchs in <i>Tarikh-e Bayhaqi</i> : A Literary Perspective	6
Oz, Yusuf: Persian-Turkish Dictionary Writing	20

*Iranshenasi*  
**Index to Volume 13**  
 Spring 2001 - Winter 2002

**Book Reviews by:**

Heck, Paul L.: Richard G. Havannisian and George Sabagh, <i>The Persian Presence in the Islamic World</i> , Cambridge, UK 1998	33
Whitcomb, Donald: <i>Half the World: The social Architecture of Safavid Isfahan, 1590-1722</i>	9
_____ : <i>Iranian Cities: Formation and Development</i>	11

**Abstracts of Persian Articles by:**

Ahmadi, hamid: The Beginning of the Cold War and the Formation of Political Islam in Iran (1)	28
_____ : The Beginning of the Cold War and the Formation of Political Islam in Iran (2)	39
Ala'i, Cyrus: Albert Hotz, an Ardent Friend of Persian Culture	4
Borjian, Habib: Persian Names and their Authenticity	32
_____ : The Sands of Oxus	32
Daryae, Touraj: Ardaxsir Mowbedan Mowbed: A Correction to the <i>Bundahisn</i>	8
Elahi, Sadreddin: A Look at <i>Montakhabat-e Asar</i> (Selected works) by Mohammad Zia Hashtroudi	20
Katouzian, Homa: Sa'di's Scape from School?	3
_____ : <i>Golestan</i> and Sa'di's Depression?	16
_____ : Sa'di at Home and Abroad	27
_____ : I had a scholarship Grant at Nezamiyeh College	41
Khaleghi Motlagh, Djalal: Repetition in the <i>Shahnameh</i> (1)	26
_____ : Repetition in the <i>Shahnameh</i> (2)	43
Matini, Jalal: The Letters of parvin E'tesami and Comments on her Life and Poetry	1

encounter in the introduction to the *Shāhnāmeḥ* of Abu Mansur.

In this section Khaleghi studies the narratives common to the *Shāhnāmeḥ* and the *Ghorar al-Siar* of Tha'ālebi. He writes that when one finds a tale in the *Shāhnāmeḥ* that is not in Tha'ālebi, we should not assume that it was also not in the *Shāhnāmeḥ* of Abu Mansur, because Tha'ālebi, like the historians of his age, left out or ignored narratives that had no historical value. It is also possible that Ferdowsi relied on other sources, such as the *Tales of Rostam*, for small parts of his epic.

In this section, Khaleghi also stresses that Ferdowsi was not merely a poet but a national historian. This means that he looked at the totality of his sources as a national, historical and cultural heritage, which one must preserve and pass on to future generations regardless of their validity.

11. In this section, Khaleghi asserts that if an author relied on both oral and written sources for his writing, they must have some effect on the structure, peculiarities, style, rhetoric, and language of the work, which is not the case in the *Shāhnāmeḥ*. Here he compares the story of Rostam and Sohrāb found in the *Shāhnāmeḥ* with the version of the famous epic-reciter Abbas Zariri.

12. Ferdowsi was not a lyric poet who, when the "mood" came, would write a seven-line sonnet. He was on a much more serious poetic mission to which he devoted some 30 to 35 years of his life, constantly anxious that the work not remain unfinished. Such an artist must work every day, but no genius can be at the highest level of his craft daily.

The author concludes that a critical analysis of Ferdowsi's repetitions reveals that they are a very small part of his voluminous work that in no way detracts from the genius of the work as a whole. These minor repetitions, indeed, should not be seen as defects when compared to the monumental mass of the *Shāhnāmeḥ*.

most important part of that, to know what this poet of love and wisdom meant to tell us.

## Repetition in the *Shāhnāmeḥ* (2)

Djalal Khaleghi Motlagh

In the seventh part of the previous section of this article published in a prior issue of *Iranshenasi*, the author examined the topic of repetition in the formulaic sections of the *Shāhnāmeḥ* devoted to praise of God. He showed that Ferdowsi used a variety of expressions to avoid repeating himself in these sections. In the present article, he compares two other epics, the *Kush-nāmeḥ* and the *Bahman-nāmeḥ*, with Ferdowsi's work and explains that it is clear from the comparison that Ferdowsi is not an extemporaneous poet, comparable to the French jongleurs, Yugoslav guzlers, Sudanese Sumankur-reciters, *āshiqs* of the Turkmen and Uzbeks, and the *naqqāls* of Iran. There can be no doubt, he writes, that Ferdowsi's sources were written, not oral.

8. This section discusses repetition in the spurious verses added to the *Shāhnāmeḥ*.

9. Here the author refers to Noeldeke's words quoted in the first section to the effect that in the *Shāhnāmeḥ*, as is common in all epics, one encounters formulaic language that is identical or nearly identical wherever it occurs. Khaleghi writes that the formulaic language found in an oral epic, which is a by-product of its extemporaneous nature necessarily differs from the formulaic language in a written epic. One must, however, he notes, remember that Noeldeke in his brief but comprehensive work, repeatedly confirmed the written nature of Ferdowsi's sources. The work of Parry and Lord on the oral epic is indeed admirable, but one must keep in mind that in the literary tradition of some nations, written epics came about together with oral epics and then branched off, following their own path.

10. Khaleghi writes here that he doubts that even one of Ferdowsi's tales is from an oral source and that even the previous *Shāhnāmeḥ* of Abu Mansur was based completely on Pahlavi texts. While this topic is not discussed here, Ferdowsi himself repeatedly restates the written nature of his sources by calling them *nāmeḥ* and *daftar* (tomes). Ferdowsi used the words "spoken," "speech," and "heard" in relation to written works and under no circumstances mentions "hearing" a tale from an oral source. Thus his use of words indicating orality does not mean that his sources were oral. Whenever we see the name of a *dehqān* or Zoroastrian priest in the *Shāhnāmeḥ*, they are the same names we

The same cannot be said with the similar degree of certainty about any of the tales and anecdotes of his travels, either in *Golestān* or in *Bustān*. Classical critics like Dawlatshāh Samarqandi and `Abd al-Rahmān Jāmi virtually accepted as fact everything that Sa'di said in those two books, both about where he had been and about what he had experienced. They went even further and used their own imagination about a few details regarding these experiences. For example, Dawlatshāh claimed that Sa'di had made the Hāj̄j fifteen times, and done so on foot.

Most recent scholars, from Reẓāqoli Khān Hedayat through Henri Massé and from Ali Asghar Hekmat to Mohammad Khazā'eli and John Boyle, have accepted the classical account, while a few such as Qazvini, Foruzānfar and Eqbāl Āshtiyāni have done the same but with (occasionally significant) qualifications. For example, and just like the classics, Massé and Khazā'eli, who (not at all convincingly) believe that Sa'di was born in AD 1184, nevertheless regard as factual the tale in *Golestān* in which the narrator visits Kāshghar (in west China) in AD 1213. Yet the narrator of that tale says that he was already renowned in that outlandish town where Persian was just a language of scholarship, and that scholars celebrated his visit there. While it is clear from the dates we quoted above that Sa'di would have been only 20 in 1213, in fact he is more likely to have been born circa 1209. According to the tale, the narrator visited Kāshghar "in the year that Mohammad Khwārazm-Shāh had got it [back] from Cathay." The classics and their recent followers have not checked to learn that this happened in 1213, and that hence, even on basis of their own presumed birth date of 1184 for the poet, it is virtually impossible to be true.

The modern scholar and critic faces three inter-related, yet distinct questions: Which towns and cities that the narrator of *Golestān* and *Bustān* says he visited were in fact visited by Sa'di; how many of the related stories are factual or even factional, and not fictional; what meaning and significance may be attached to each of them, and to all of them taken together? For example, it can be reasonably well demonstrated that Sa'di did not visit Yemen, Somnath, Balkh and Bāmiyān, Morocco and Ethiopia, even Kish Island, despite the claims of his narrators in the two great books, and the belief of classical critics and their later followers that in fact he had. On the other hand, it is virtually certain that he did visit, sometimes more than once, Baghdād, Mecca, Damascus, Aleppo and some other Syrian and Palestinian cities, as well as Isfahān and Hamadān; and not unlikely, that he saw Cairo, Alexandria, Kufa, perhaps even Tabriz and Ardabil. To know where Sa'di really traveled and what experiences he (more or less) really had, helps us to know him, his world, his art and his life better – and as the

## The Meeting of the Tāoist Monk and Genghis Khān

Hashem Rajabzadeh

One of the interesting things about Genghis Khān (d. 1227 at the age of 72), whose name is associated with pillage and destruction, is his fondness for ascetics, sheikhs, scholars, artists, and performers. After massacring the inhabitants of a city, Genghis' commanders would cull the intellectual and artistic elite and send them to the Great Khān as presents. An example of Genghis' enthusiasm for holy men is the invitation he issued, while in the midst of combat with the Khwārazmshāhs, to a renowned Taoist monk named Chang Chun. This forced the monk, who was living as a hermit in the mountains in northern China, to undertake a long journey to Genghis' camp in western Asia. One of the monk's disciples wrote a description of the three-year journey in Chinese. The readable travelogue has been translated and used in Barthold's *Turkestān-nāmeḥ*. Also extant is correspondence between Genghis and Chang Chun.

Genghis, who had heard of the famous holy man after conquering northern China, sent him a flattering invitation and then went to western China himself. The monk had no choice but to accept the Khān's invitation. Barthold writes that it is clear from some of the things the monk says that he wanted to prevent bloodshed.

In this detailed article the following subjects are discussed: Tāoist practice; the appearance and behavior of Genghis; his personality; Genghis and the scholars of Bukhāra; the correspondence between Genghis and the Monk; the journey of the Monk from east to west; his audience with the Khān; his return and death. In his article, the author has also made use of several Persian-language sources.

## I Had a Scholarship Grant at Nezāmiyeh College\*

Homa Katouzian

That is the opening verse of a tale in *Golestān* about an experience of Sa'di's when he was a scholar at the Nezāmiyeh College in Baghdād. If there is one thing about Sa'di's travels which cannot be doubted, it is precisely the fact that, for a few years of his life, he lived and studied in Baghdād and at the Nezāmiyeh.

\* The abstract was prepared by the author.



Islamic Republican Party, which was formed after the Revolution, propagated Khomeini's views without mentioning his name. Rafsanjāni in a letter dated 15 February 1981 revealed the nature of Khomeini's interaction with this party and complained of his sudden change of mind in backing the party.

Ahmadi also writes that considering that Navvāb Safavi was only twenty years old at the time of the creation of the Islamic Feda'i and that he had devoted at the most one year to his Islamic studies, he could not have had the requisite amount of religious instruction and scholarship to have written the materials found in *The Guide to Truths* personally. The "United Islamic Association" and the Islamic Feda'i, the supporters of Khomeini, constituted a very small minority of clerics. Most of the clergy saw their roles as supervisory and advisory. The writer also says that after Khomeini's death, divisions within the political Islamic movements appeared and such figures as Montazeri began to criticize previous policies. Ahmadi quotes some of Montazeri's views.

### On Ferdowsi's "Famous" Line: "From Nursing on Camel's Milk and Lizard, the Arabs are..."

Mahmoud Omidshalar

Among the most famous lines attributed to Ferdowsi are:

From nursing on camel's milk and lizard,  
The Arabs are now positioned to  
Covet Iran's ancient crown.  
Be damned, wheel of fate, be damned!

Omidshalar writes that these lines are not in the *Shāhnāme* edited by J. Mohl that is available to him. In the concordance by Dr. Dabir Siāqi, the first verse is line number 183 in the kingship of Yazdegerd, but there is no sign of the second verse. Based on these verses, a number of people, elite and common, have said that Ferdowsi harbored ill feelings toward Arabs, four centuries after their conquest of Iran. Of course there is no doubt that the sentiment the verses convey had been in Arabic literature before Ferdowsi wrote the Persian national epic, and it is quite likely that it entered Persian from that language. It is found in *Ṭabari's History*, in which Yazdegerd is said to have called Arabs "mouse- and snake-eaters." It is also found in Arabic poetry that pre-dates Ṭabari's work. Abu Nawās (756-813) says that Arabs hunt mostly "lizards and wolves."

word, rather than the reports of others.

2. Dr. Moṣaddeq resigned from the governorship of Fars because he saw the coup d'état as the result of foreign (British) intervention; however, once he became Minister of Finance, he had close contact with the number-one person in the coup d'état (Sardār Sepah).

3. It is not clear why Moṣaddeq, who opposed on constitutional grounds the abolition of the Qājārs and the accession of Reza Shāh, did not oppose the change of government to a republic and the making of Sardār Sepah commander-in-chief, both of which were also unconstitutional.

4. According to the book *Rezā Shāh* by Soleyman Behbudi, Dr. Moṣaddeq was in contact with Sardār Sepah at least 15 times during the period 1 June 1923 to 21 Jan. 1926. The interesting thing is that Dr. Moṣaddeq's name was eliminated from the index of this book so the reader might think that he had no relationship with Sardār Sepah. Matini read the 360 pages of the book and revealed these contacts.

## The Beginning of the Cold War and the Formation of Political Islam in Iran (2)

Hamid Ahmadi

In the second part of this article, the writer examines the relationship between Khomeini and the Islamic Feda'i. On 2 March 1946 a proclamation entitled "Religion and Revenge," signed by Navvāb Safavi, announced the existence of the Islamic Feda'i. Ten days later the group assassinated Ahmad Kasravi. Their program is found in a ninety-page book called *The Guide to Truths*, which reflects the dogmatic views of Sheykh Fazlollāh Nuri, the proponent of a religious government. They believed that the only solution to Iran's problems was the implementation of Fazlollāh Nuri's principles, which were set down and arranged in Hājji Ruhollāh Khomeini's books *The Discovery of the Secrets*. Ahmadi writes that what is found in *The Guide to Truths*, *The Discovery of the Secrets*, and Khomeini's other book *The Government of the Jurist* is essentially the same. They discuss such subjects as law, government, parliament, and justice, and they enjoin matters like music, the cinema, immodesty, and women working outside the home.

The writer refers to Khomeini's mysterious and complicated role at the Qom seminary during those years. It was odd, for example, that the name of the author of *The Discovery of the Secrets* did not appear on the book until 1962; that a certain "United Islamic Association" was active from the beginning in implementing Khomeini's views, and that the

Finance he faced many problems. Among personal issues worth mentioning is the fact that he intended to emigrate several times and applied for a change of citizenship. Once, he completed the preliminaries in Switzerland. It is thought that no other Iranian statesman had ever done such a thing. When he served as deputy and minister at Finance he had bodyguards and when he returned from Azerbaijan, he was accompanied from Tabriz by 120 cavalymen, which was also unprecedented among ministers and governors in Iran.

After the convening of the 5th session of Parliament, Dr. Moṣaddeq became a member of Sardār Sepah's advisory commission. When the bill changing the country from a kingdom to a republic was debated in Parliament by supporters of Sardār Sepah (March 1924), Dr. Moṣaddeq did not oppose it despite the fact that it was contrary to the constitution. The clergy were vehemently opposed to this bill and for this reason Sardār Sepah chose not to become President. At this time Ahmad Shāh, who was in Europe, dismissed Sardār Sepah from his office as Prime Minister; however Parliament re-elected Sardār Sepah to the position. Sardār Sepah, in reaction to Ahmad Shāh's order, had left Tehran for Rudehen. A commission composed of six men including Dr. Moṣaddeq went to Rudehen to bring Sardār Sepah back to Tehran. It was proposed that Sardār Sepah become commander-in-chief, a proposal forbidden by the Constitution. The majority of the Parliament was also against it, but based on Dr. Moṣaddeq's interpretation that a person could be made commander-in-chief in case of necessity, the bill passed.

On 31 October 1925, the majority proposed a bill abolishing the Qājār Dynasty and proposing the temporary government of Rezā Khān Pahlavi. Several important representatives such as Modarres, Taqizādeh, Alā', Dr. Moṣaddeq, and Yahyā Dowlatābādi spoke in opposition to the bill, emphasizing its unconstitutionality. Taqizādeh, Dr. Moṣaddeq, and Dowlatābādi praised the accomplishments of Sardār Sepah, but they still opposed the bill on constitutional grounds. The bill passed by a majority of eighty votes to five. In this way the temporary government that lasted until the establishment of the Constituent Assembly was given to Sardār Sepah. On 12 December 1925, the Constituent Assembly changed three articles in the Constitution, and the monarchy of Iran was given to Rezā Shāh.

At the end of this article Matini, under the heading "several points," raises the following issues:

1. Dr. Moṣaddeq wrote the part of his memoirs devoted to his activities up to the end of the Reza Shāh era in prison relying "on memory, not documents," which, of course, detracts from their credibility. On Dr. Moṣaddeq's relationship with Sardār Sepah we have only the former's

## Abstracts of Persian Articles\*

### Dr. Moṣaddeq in the 5th and 6th Sessions of the Parliament (1)

Jalal Matini

During the period from spring 1999 to winter 2001, the writer published six articles about Dr. Moṣaddeq in *Iranshenasi*. Some readers have pointed out that those articles, except for fleeting references, say nothing about Dr. Moṣaddeq's activities before August 1941. This article, which consists of two parts, responds to their suggestions that Matini write about Moṣaddeq's political and official activities during the pre-1941 period.

After finishing his graduate studies in Europe, Dr. Moṣaddeq returned to Iran in 1914 and until 1924, when he was elected a member of the 5th Parliament, held the following positions in this order: deputy of the Ministry of Finance; governor of Fars; Minister of Finance; governor of Azerbaijan. When he was governor of Fars in 1921, the coup d'état of Seyyed Ziyā al-Din Ṭabātabā'i and Rezā Khān took place. Dr. Moṣaddeq submitted to Aḥmad Shāh's order in regard Seyyed Ziyā's prime ministership and resigned. Ahmad Shah gave Reza Khān the title "Sardar Sepah." Reza Khan became Minister of War in Seyyed Ziyā's cabinet and kept this post in all subsequent cabinets. Moṣaddeq writes that at the suggestion of Sardār Sepah, he accepted the positions of Minister of Finance and governor of Azerbaijan. He accepted the post at Finance on the condition that Parliament give him legal autonomy. At

\* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.

the creation of an Islamic history “from a Persian viewpoint” (pp. 225) that was imagined both in Islamic terms and more universally. What needs further analysis, however, is whether this universalization of Islamic history is due to Persian cultural sentiment or to the interests of the Islamic state (which did employ Persians, including writers of history) in a narrative account of its place within the Islamic milieu as well as its place within imperial history universally. Moreover, as Bosworth notes (pp. 226f), some of these universal histories were written by Persians of a particular ideological bent (e.g. the Isma’ili al-Maḳḳisi). This makes it difficult to attribute the historiographical contribution of the author to a cultural or philosophical perspective. Whatever the case may be, from the 5th/11th century, Persian as much as Arabic became the language of both universal and local histories, culminating in the *Universal History* of Rashid al-Din (d. 718/1318). This work combines both the orthodox view of the Islamic world as the core of human civilization and the efficacious participation of other peoples in world history, a combination that Bosworth calls the Persians’ major contribution to history writing.

Finally, Gerhard Doerfer’s analysis of the Persian influence on the Turkish language and its literature sheds much light on the questions at hand with its conclusion that the interaction between the two cultural spheres, despite the leading role of Persian, was in the end an Irano-Turkish symbiosis which was, in effect, the major cultural template of pre-modern Islam. This conclusion suggests an interaction primarily between cultures (rather than between a culture and religious heritage), in this case Persian-Turkish, but also imaginable as Arabic-Persian and Persian-Indian, with a two-way influence. Is it, then, more correct to say that Islam stimulated, facilitated and expanded the arena of an already existing cultural interaction, rather than that one culture, such as the Persian, adapted itself to the Islamic heritage while also influencing it. The single most important message of this collection of essays seems to be a call for more research that explores the inter-cultural borrowing, adaptation and mutual development, on the level of language and literature, state and politics, art and religion, of a heritage such as the Persian one, both within and beyond the world of Islam. If this is the direction to be set, then one can profitably ask whether the presence of the Persian culture within the domain of Islam was but a reformulated expression of its own complex identity.

response to Goethe's *West-Ostlicher Divan* – itself inspired by translations of Persian poetry (especially Hafiz) into German. She takes this as a worthy model of imitation, along with the works of the great mystic and poet, Jalal al-Din Rumi. The literature surveyed underscores the global reach of Persian poetry. East and West, Indo-Persian, Urdu, German, and English poetry influenced by Persian poetic concepts and forms may depart, unrecognizably at times, from the Persian models, but the Persian poetic spirit, embodied in specific metaphors and meters, has effectively inspired a poetic corpus extending far beyond the Persian language alone.

Gerhard Bowering's essay on time in Persian mysticism takes up the challenge of the Persian/non-Persian divide. His survey of Sufi sources in Arabic, many of them composed by authors of Persian origin, deals with the question of time and its sequential collapse in the eternal reality of God as a framework for conceptualizing the mystical union with the divine. It was such a framework that corresponded to Persian mystical sentiment (p. 185) and offered Persian mystics – among them 'Ayn al-Qudat (d. 526/1131) of Hamadan, Shams al-Din Daylami (d. ca 593/1197) and Baha' al-Din Walad (d. 628/1231; father of al-Rumi) – fertile ground for expressing and developing their own mystical and philosophical conceptions of time. Can, then, Arabic and Persian forms of Islamic mysticism be separately categorized? This article suggests that at least this dimension of Islamic civilization, while culturally colored, cannot be so limited.

In contrast, Oleg Grabar argues for the autonomy of Persian miniature painting. Rather than viewing it taxonomically next to European art or within a developing Islamic heritage, one should assume its idiosyncrasy (p. 201): a collection of details, colors and figures that only its audience (in this case Timurid society of the 15th century C.E.) could understand as a narration of meaning, aesthetic and illustrative, accessible solely in reference to a wider context of cultural symbols. The merit of this approach is that it honestly admits how little we know of the complex artistic imagery of the period, as Grabar concludes (p. 217): "It is only in the details... that the competence of the maker, the will of the patron, and the taste of the viewer can truly meet and exchange what they have to offer."

C. Edmund Bosworth takes up the Persian contribution to pre-Islamic historiography by drawing attention to the important place of history in the Persian national consciousness, both before and after Islam. The appreciation of a specifically Persian past worked to broaden Islamic historiography beyond its initial Arabo-Islamic parameters, resulting in

imperial context contributed to making Christianity a world religion and civilization from the very beginning, can the same be said for Persian culture and Islam? The answer seems obvious at a later period, when the literary and courtly use of Persian extended from Ottoman Anatolia to Moghul India (“a vast Iranic zone”; p. 82). By highlighting the cultural complexity of Islam from its inception, Yarshater has set the stage for a more sophisticated articulation of Islamic civilization, which calls into question the still prevailing Arabo-centric point of view (p. 76). The towering figures of Persian provenance in Islamic civilization are well known, a phenomenon that, however, needs to be understood more precisely. If Arabic was the Islamic language par excellence, does that mean that the elaboration of the religion itself, let alone Islamic scientific, literary and political activity, must be understood as a predominantly Arabic production? The insightful summary of the Abbasid revolution (pp. 59f) demonstrates convincingly that Islamic movements can never be reduced, at any stage, to a mono-cultural phenomenon.

While the Persian role in Islam’s origins may remain elusive, given the paucity of evidence, the period beginning with the Persian renaissance in the 3rd/9th and 4th/10th centuries, under the patronage of such dynasties as the Samanids, Buyids and Ghaznavids, remains the most profitable arena for further research on the Persian presence in the Islamic world. Must the intellectual and cultural production of this period still be understood with reference to Arabic? Conversely, can it be said that Islam offered a stimulus to Persian culture for further fruitful and expansive development?

In his survey of Islamic astronomy in Maragha and Samarqand, George Saliba asks, significantly, how “Persian” is to be defined. If as a language, then the core of Islamic astronomy, especially its theoretical pursuit in intellectual circles, must be seen as an Arabic creation (pp. 130f), since so much of the literature of that kind was composed in Arabic. If, however, Persian is understood in terms of regional or political influences, the picture changes markedly. The most intense astronomical activity took place in Persian lands, even if expressed largely in Arabic, while the various Iranian courts – more practically (i.e. astrologically) minded – required tables (z̄wj) in Persian for determining planetary positions at a given time. Astronomers in Arabic-speaking lands, for their part, pursued the science mainly for time-keeping (m̄ʔq→t) purposes.

Annemarie Schimmel’s exploration of the travels of Persian poetry in the Indian and European subcontinents takes as its point of departure the last great Indo-Persian poet, Muhammad Iqbal (d. 1938) and his

## Book Review

Richard G. Hovannisian and Georges Sabagh, *The Persian Presence in the Islamic World*, Cambridge, UK, 1998.

**Reviewed by Paul L. Heck**

The proceedings of the thirteenth Giorgio Levi Della Vida Conference, this collection of essays establishes important horizons for further research on the presence of Persian culture in Islamic civilization. Should this question be viewed in terms of mutual influences between two distinct units, a culture and a religious tradition, even one characterized as a civilization? Or rather can there be said to be a uniquely Persian Islam to be understood only on its own cultural terms, as there is an Arabic Islam, an Indian Islam, a Turkish Islam, and so on? Or, alternatively, does this question make sense only when conceived as a relation of cultures – Arabic and Persian, Turkish and Persian –, which constituted the context in which the venture of Islam happened to be played out? What exactly is a culture's relation to a religious heritage? Not surprisingly, it is Persian culture especially, the first non-Arabic one to be comprehensively integrated into the Islamic milieu that continues to raise challenging issues about the role of culture in the Islamic world.

The lead article by Ehsan Yarshater, recipient of the thirteenth Giorgio Levi Della Vida Award in Islamic Studies, surveys the subject at hand from pre-Islamic times to the modern period. The picture that emerges is one in which Persian cultural, religious and administrative forms, not to mention language, had long left their traces in the Arabian Peninsula by the time of Islam's arrival on the scene in the 7th century C.E. The evidence drawn upon, which includes a summary of a vast range of modern scholarship, suggests the difficulties of disconnecting Islam, even at its birth, from a wider context in which the Persian element – along with the Judeo-Christian and indigenous Arab – was significant, if not always obvious since it had become so closely interwoven into the cultural fabric of the western Hijaz. This makes sense if, at the risk of oversimplification, a comparison is made to the birth of Christianity, at first a primarily Jewish sect, which, however, cannot be separated from the Greco-Hellenistic cultural and religious matrices of thought that had already been present to the Ancient Near East. If Greco-Hellenistic forms of thought and society and a Roman



	the Formation of Political Islam in Iran (2)	39
Mahmoud Omidshar	On Ferdowsi's "Famous" Line "From nursing on camel's milk and lizard, Arabs are "	40
Hashem Rajabzadeh	The Meeting of the Taoist Monk and Changiz Khan	41
Homa Katouzian	I Had a Scholarship Grant at Nezamiyeh College	41
Djalal Khaleghi Motlagh	Repetition in the <i>Shahnameh</i> (2)	43

# Contents

Iranshenasi

New Series

Vol. XIII, No. 4, Winter 2002

## Persian

Articles	715
Book Reviews	887
Iranian Studies in the West	897
Short Reviews	906
Miscellany	920
Communications	940

## English

### Book Review by:

Paul L. Heck

Richard G. Hovannisian and George  
Sabagh, *The Persian Presence in  
the Islamic World*, Cambridge,  
UK 1998

33

### Abstracts of Persian Articles by:

Jalal Matini

Dr. Mosaddeq in the 5th and 6th  
Sessions of the Parliament (1)

37

Hamid Ahmadi

The Beginning of the Cold War and

# *Iranshenasi*

A JOURNAL  
OF IRANIAN STUDIES

New Series

**Editor :**  
Jalal Matini

**Associate Editor :**  
(in charge of English Section)  
William L. Hanaway  
University of Pennsylvania

**Book Review Editor :**  
Heshmat Moayyad

**Advisory Board :**  
Peter J. Chelkowski,  
New York University  
Djalal Khaleghi Motlagh,  
Hamburg University  
Heshmat Moayyad,  
University of Chicago  
Roger M. Savory,  
University of Toronto

**Former (deceased) Advisors:**  
Mohammad Djafar Mahdjoub  
Zabihollah Safa

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:  
The 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 \$48.00 for individuals,  
\$38.00 for students, and \$90.00 for institutions.  
The price includes postage in the U.S. For foreign mailing, add \$16 for surface mail.  
For Air mail add \$16.50 for Canada, \$35.00 for Europe,  
and \$39.00 for Asia, Africa, and Australia

# *Iranshenasi*

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

New Series

---

Book Review by:

Paul L. Heck

Abstracts of Persian Articles by:

Hamid Ahmadi  
Homa Katouzian  
Djalal Khaleghi Motlagh  
Jalal Matini  
Mahmoud Omidsalar  
Hashem Rajabzadeh