

ایران‌شناسی

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

دوره جدید

با آثاری از:

محمود امیدسالار

ناصرالدین پروین

حمید حمید

عبدالحسین زرین کوب (برگزیده‌ها)

مهوش شاهق

سید ضیاء الدین طباطبایی (برگزیده‌ها)

مؤمن قناعت (برگزیده‌ها)

گلرخسار (برگزیده‌ها)

جلال متینی

حسین منتظم

خسرو ناقد

سون هارتمن (ترجمه)

صدرالدین الهی

سید حسن امین

سلیمشا حلیمشا (برگزیده‌ها)

عبید رجب (برگزیده‌ها)

محمد ساعد (برگزیده‌ها)

دکتر حمید صاحب جمعی

زلفیه عطائی (برگزیده‌ها)

محمد علی همایون کاتوزیان

حشمت مؤید

بهرروز محمودی بختیاری

عباس میلانی

کیوان نجم آبادی

ایران‌شناسی

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

دوره جدید

مدیر

جلال متینی

نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیر نظر: ویلیام ال. هُنووی، دانشگاه پنسیلوانیا

هیأت مشاوران

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

مشاوران متوفی

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

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

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

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

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 می شود:

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 چهاردهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۱

بخش فارسی

	مقاله
	جلال متینی
گناه نابخشودنی جمهوری اسلامی ایران در حق	
۲۳۱	
زبان فارسی در تاجیکستان	
۲۴۹	عباس میلانی
صیاد سایه ها: گلستان و مسأله تجدد	
۲۷۹	محمد علی همایون کاتوزیان
دروغ مصلحت آمیز سعدی	
ترکان پارسی گوی: اشعار پارسی شاعران	حشمت مؤید
۲۹۱	
عثمانی (۲) فضولی بغدادی	
۳۰۰	دکتر حمید صاحب جمعی
زبان و اندیشه	
۳۰۹	حمید حمید
یهودیان و یهود بگری در آثار مسعودی	
تأثیر محتمل مفاهیم اهریمن و رستاخیز ایرانی	سیون هارتمن
۳۲۰	برگردان: داریوش کارگر
بر یهودیت و مسیحیت	
۳۳۶	سید حسن امین
امامزاده یحیی سبزواری	
۳۴۱	محمود امیدسالار
نکاتی درباره فحش و فحاشی در زبان فارسی	
۳۵۱	کیوان نجم آبادی
جان، تن، روان	
نظر مشابه ملک الشعراء کتابخانه کنگره امریکا	مهوش شاهر
۳۶۲	
و فردوسی درباره شعر	
۳۶۶	بهروز محمودی بختیاری
فرانسس گلادوین و کتاب منشی فارسی او	
۳۷۹	ناصرالدین بروین
سرگذشت نسیم شمال	
پس از خواندن کتابی: تاریخ روزنامه نگاری ایرانیان	صدرالدین الهی
و دیگر پارسی نویسان، نوشته ناصرالدین	
۳۹۳	پروین
پروین	
شاهنامه: متن دشوار آسان نما. درباره یادداشتهای	جلال متینی
۴۰۴	
شاهنامه، تألیف جلال خالقی مطلق	

برگزیده‌ها

- غید رجب، سلیمشا حلیمشا، گلرخسار، زلفیه عطانی، مؤمن قناعت، عسکر حکیم
۴۱۷ گلیچینی از شعر شاعران معاصر تاجیکستان
- عبدالحسین زرین کوب
۴۲۵ گفت و شنودی در باب ابدیت ایران
- محمد ساعد و
۴۳۳ درباره توفیق احمد قوام و سید ضیاء الدین
- سید ضیاء الدین طباطبایی
۴۳۴ طباطبایی در حادثه ۱۵ بهمن ۱۳۲۷

نقد و بررسی کتاب

- خسرو ناقد
۴۳۷ پژوهشهای ایران شناختی، مجله مطالعات ایرانی
به زبان آلمانی
- حسین منتظم
۴۴۲ آمدن شاه بهرام ورجاوند، تدوین، ترجمه و توضیح
از بیژن غیبی

کلاسی در آثار فارسی

- ج ۲۰۰
۴۴۶ معرفی ۱۳ کتاب و مجله

نارادان نظر

- ۴۶۴ درباره «شهادت» دکتر علی شریعتی

بخش انگلیسی

خلاصه مقاله های فارسی به انگلیسی

ایران‌شناسی

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

تابستان ۱۳۸۱ (۲۰۰۲ م)

سال چهاردهم، شماره ۲

جلال متینی

گناه نابخشودنی جمهوری اسلامی ایران

در حق

زبان فارسی در تاجیکستان

دولت ترکیه در تاجیکستان فارسی زبان، دویست مدرسه شبانه روزی و دانشگاه تأسیس کرده است که در آنها آموزش به زبان ترکی است...
«کتاب هفته»، نشر به وزارت ارشاد اسلامی

مقدمه:

زادگاه زبان و ادب فارسی در قرن سوم و چهارم هجری، خراسان و ماوراء النهر (فرارود) است. این زبان از آن روزگار، حداکثر تا یک قرن پیش همه جا به نام «فارسی» خوانده می شد.^۱ فارسی، زبان دربار صفاریان (۲۵۴-۲۹۰ ق.) در سیستان، و دربار سامانیان (۲۶۱-۳۸۹ ق.) در ماوراء النهر بود. و چنان که می دانیم در عصر سامانیان آثار ارجمندی به شعر و نثر به زبان فارسی به وجود آمد. سپس زبان و ادب فارسی در دربار غزنویان در غزنین راه کمال پیمود، و بعد در طی یکی دو قرن به عنوان زبان علم و ادب در

دیگر نواحی ایران نیز رواج و رسمیت یافت. و البته این در حالی بود که در ماوراء النهر و خراسان و دیگر نواحی ایران، مردم هر ناحیه به لهجه محلی خود سخن می گفتند و به یقین دارای ادبیات فولکلوریک آن لهجه نیز بودند.

اما، ماوراء النهر از اواسط قرن چهارم، طی چند قرن، به توسط کوچندگان ترک و ترکمان اشغال گردید. نخست ایلک خانیان (آل افراسیاب) که از ترکان چگلی بودند در نیمه اول قرن چهارم هجری حکومتی در ماوراء النهر تشکیل دادند. سپس غزنویان که از ترکان آسیای مرکزی بودند، و به خدمت سامانیان درآمده بودند، سامانیان را برانداختند و دولت مقتدری تشکیل دادند. دربار غزنویان نیز به مانند دربار سامانیان مرکز مهم زبان و ادب فارسی بود. غزنویان نیز به دست ترکمانان سلجوقی از پای درآمدند و در مدتی کوتاه نه فقط سراسر ایران به تصرف سلجوقیان درآمد، بلکه آنان تا آناتولی (آسیای صغیر، ترکیه امروزی) پیش رفتند و به صورت قدرت بزرگ منطقه درآمدند. موضوع بسیار قابل توجه آن است که اگر غزنویان و سلجوقیان و بعد خوارزمشاهیان و مغولان و دیگر تیره های تاتار که بر ماوراء النهر و ایران حکمرانی کردند، خود صاحب زبان و فرهنگی غنی بودند، بی تردید زبان ترکی در دربارهای آنان جانشین زبان فارسی می گردید. اما بخت و اقبال با زبان فارسی یار بود، زیرا سلسله های ترک و ترکمان و تاتار به همان اندازه که از قدرت و برانگیز نظامی بهره مند بودند، از داشتن مردانی کاردان برای اداره سرزمینهای وسیع تحت تصرف خود محروم بودند و بدین جهت اداره این مناطق را به وزیران و کارگزاران ایرانی می سپردند، و هم به موازات آن، و به ناچار، زبان فارسی را در دربار و تشکیلات اداری خود به عنوان زبان رسمی و اداری به کار می بردند. این رسم در دوره های بعد همچنان ادامه یافت. و بدین جهت دربارهای ترکان و ترکمانان و تاتاران تا اواخر قرن نهم - به مانند دربار سامانیان و غزنویان به وجود شاعران و نویسندگان و دانشمندان فارسی زبان آراسته بود که البته - برخلاف ادعای پان تورکیست ها - تا قرن هفتم هجری در بین آنان حتی یک شاعر یا نویسنده یا عالم ترک گزارش نشده است.

گفتیم زبان فارسی به توسط لشکریان همین ترکان و ترکمانان نیرومند به سرزمینهای غیر ایرانی نیز راه یافت. نخست به صورت محدودی به توسط محمود غزنوی در شبه قاره هند، و سپس به صورت گسترده ای به توسط سلجوقیان در آناتولی. از طرف دیگر، فقط ترکان حاکم بر ایران نبودند که موجب رواج زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایرانی در ایران و سرزمینهای غیر ایرانی شدند، بلکه آل عثمان که از ترکان غز بودند (۶۹۹-۱۳۴۲ قمری) چون بر آناتولی چیره گشتند و بساط حکومت سلجوقیان را درنوردیدند و به مدت چند قرن

در آن جا سلطنت کردند، نه تنها خود از مشوقان و مروّجان زبان و ادب فارسی در سرزمین گسترده تحت تصرف خود بودند، بلکه برخی از سلاطین آل عثمان نیز خود به زبان فارسی شعر می سرودند. قدرت و نفوذ زبان فارسی در آناتولی تا بدان حد بود که سلطان سلیمان اول ملقب به قانونی (جلوس ۹۲۶- فوت ۹۷۴ قمری) که سپاهیانش تا قلب اروپا پیش رفتند - و رواج محدود زبان فارسی در شبه جزیره بالکان نیز یادگار همان دوران است - چون در صدد تدوین تاریخ آل عثمان برآمد، شاعری پارسی گوی به نام فتح الله عارف چلی معروف به عارفی را مأمور ساخت تاریخ ترکان عثمانی را به سبک شاهنامه فردوسی و به زبان فارسی به نظم آورد. چون عارفی این کار را به انجام رسانید از طرف سلطان به دریافت عنوان «شهنامه چی» (مورّخ دربار آل عثمان) نائل آمد.^۲

کیفیت رواج زبان فارسی در شبه قاره هند نیز از جهاتی با آنچه درباره آناتولی به اجمال گفته شد شباهت دارد. سلطان محمود غزنوی از سال ۳۹۲ به بعد چندین بار به هند لشکر کشی کرد و پنجاب را ضمیمه قلمرو خود ساخت. قریب دو قرن بعد معزالدین محمد غوری به هند حمله کرد. و سپس دهلی به دست قطب الدین ایبک که از غلامان معزالدین بود فتح شد و در نتیجه هند قریب سه قرن در دست ممالیک (غلامان) غوریه بود که هر یک به استقلال در بخشی از آن حکومت می کردند. در دوره سلطنت یکی از آنان، اسکندر لودی (۸۹۴-۹۲۳)، زبان و ادب فارسی در هند رواج یافت. شاعران و عالمان به دربار او روی آوردند و هندیان نیز به آموختن زبان فارسی پرداختند، و به ضرورت، تألیف فرهنگهای فارسی به فارسی در هند آغاز گردید. اما گسترش زبان و ادب فارسی در هند در دوران پادشاهان گورکانی (۹۳۱-۱۲۷۵) با قرنهای پیش قابل قیاس نیست. ظهیرالدین محمد بابر مؤسس این سلسله که پسر عمر شیخ، نواده پنجم امیر تیمور گورکان بود، با آن که خاطرات خود را به زبان ترکی جغتایی نوشت، اشعار فارسی صوفیانه می سرود و به حافظ و جامی نیز توجه داشت. دوران طلایی ادب فارسی در عهد گورکانیان، دوره اکبر پادشاه (پادشاهی ۹۶۳-۱۰۱۴) است که از جمله در سال ۹۹۰ به موجب فرمانی زبان فارسی زبان رسمی و اداری هند اعلام گردید. و چون زبان فارسی از دو سه قرن پیش به مرور در هند رواج یافته بود، اعلام رسمی شدن این زبان در آن سرزمین با مقاومتی روبرو نگردید. در این دوره بود که به فرمان اکبر پادشاه برخی از کتابهای سانسکریت هم به فارسی ترجمه شد.

در دوره غزنویان، مرکز زبان فارسی در هند، شهر لاهور در پنجاب بود. ولی این مرکزیت در قرون بعد به ترتیب به مولتان و دهلی و آگره و سریناگر منتقل گردید. علاوه بر شاعران و عالمان و نویسندگان ایرانی که در طی مدت چند قرن به هند مهاجرت می کردند،

از بین هندیان، اعم از مسلمان و هندو، نیز شاعران و نویسندگان و عالمان بزرگ ظهور کردند که آثارشان به زبان فارسی است.

اولین شاعر فارسی زبان متولد هند را ابو عبدالله نقاطی معاصر سلطان مسعود غزنوی نام برده اند. بعد نوبت می رسد به مسعود سعد سلمان و ابوالفرج رونی و امیر خسرو دهلوی و حسن دهلوی و صدها شاعر و نویسنده مسلمان و هندوی دیگر که نامشان در تذکره ها مضبوط است.^۳

در این مختصر جای بحث در این باب نیست که چگونه دین اسلام با زبان فارسی - نه عربی - در شبه قاره هند و کشور چین رواج یافت. ولی این موضوع را نباید ناگفته گذاشت که دین اسلام در اوایل قرن هشتم همراه کاروان مبلغین ایرانی مسلمان به کشمیر وارد شد، و شاه کشمیر در سال ۷۲۵ به دست یکی از این مبلغان به نام سید اشرف الدین عبدالرحمن موسوم به بلبل شاه که خراسانی بود به اسلام گروید و نیز زن و فرزندان او و اعیان دولت و ده هزار سپاهی کشمیر مسلمان شدند. بعد در زمان سلطان قطب الدین (۷۸۰-۷۹۱) یکی از بزرگترین مبلغان ایرانی حضرت سید علی همدانی با جمعی کثیر به کشمیر وارد گردید و با حضور او زبان فارسی در کشمیر آن چنان رواج یافت که در آن روزگار کشمیر به «ایران صغیر» شهرت یافت.^۴ گذشته از هند، دین اسلام و زبان فارسی حتی در برخی از شهرهای چین رواج یافت.

بدین ترتیب زبان فارسی زبان مردم خراسان و ماوراء النهر در قرن سوم و چهارم هجری در طی هشت نه قرن به سراسر ایران و سرزمینهای غیر ایرانی، آناتولی، شبه قاره هند و بالکان و چین، راه یافت و در هر منطقه به توسط ایرانیان مهاجر و ساکنان این سرزمینها آثار متعددی به شعر و نثر در موضوعهای مختلف به زبان فارسی به وجود آمد. و در همین دوران رواج زبان و ادب فارسی بود که به حافظ خبر رسید:

به شعر حافظ شیرازی می رقصند و می خوانند

سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

چگونگی سرکوب زبان فارسی

اما بشنوید سرگذشت زبانی را که به همراه سپاهیان ترک و ترکمان و مغول و تاتار در منطقه وسیعی از آسیا و بخش کوچکی از اروپا رواج یافت و به صورت زبان رسمی و زبان ادب و علم درآمد، چگونه حداکثر در دو قرن اخیر دامنه استعمالش به توسط دولتهای انگلیس و شوروی سابق و ترکیه و چین محدود و محدودتر شده است.

نخست انگلستان در مستعمره عظیم خود، شبه قاره هند، در سال ۱۸۲۹ میلادی زبان

انگلیسی را به جای زبان فارسی زبان رسمی و اداری اعلام کرد و در نتیجه زبان فارسی مقام و منزلت خود را در آن سرزمین به مرور از دست داد.

دولت شوروی سابق نیز پس از محکم کردن پایه های حکومت خود و تشکیل جمهوریهای مختلف در آسیای مرکزی، به چند کار دست زد: چند شهر مهم تاجیکان مانند بخارا و سمرقند را در محدوده جمهوری ازبکستان قرار داد نه تاجیکستان. زبان تاجیکان را به جای «فارسی»، «تاجیکی» نامید. زبان روسی را زبان رسمی تاجیکستان اعلام کرد. و هم خط لاتینی و سپس خط سیریلیک را در آن سرزمین جایگزین خط فارسی ساخت و بدین وسیله سدّی عظیم در ارتباط تاجیکان با فارسی زبانان خارج از شوروی به وجود آورد. حاصل این تصمیم چیزی جز این نبود که از جمله فارسی زبانان تاجیکستان، دیگر قادر نبودند آثاری را که به خط فارسی نوشته شده است بخوانند و با فارسی زبانان ایران و افغانستان مراوده علمی و ادبی داشته باشند.

دولت ترکیه جدید هم با روی کار آمدن آتاتورک، خط فارسی را بیج در ترکیه را که برای نگارش زبان ترکی به کار می رفت به خط لاتینی تغییر داد و بدین سبب هم رابطه فارسی دانان ترکیه با فارسی زبانان دیگر سرزمینها قطع شد و هم ساکنان ترکیه دیگر نتوانستند حتی از گنجینه گرانبهای آثار مکتوب دولت عثمانی که همه به ترکی و به خط فارسی ست استفاده کنند.

چین کمونیست نیز در اوایل دهه پنجاه به جنگ زبان فارسی رفت، و تدریس زبان تاجیکی (فارسی) را در مکتبهای تاجیکان ممنوع ساخت. بدین سبب سالهاست که در چین به جای تاجیکی، در مکتبهای تاجیکان زبان ترکی تدریس می شود و در نتیجه نسلی که در پنجاه سال اخیر در آن شهرها به مدرسه رفته اند فقط به ترکی سخن می گویند. این موضوع را دو تن از هموطنان نویسنده این سطور، استادان سید محمد دبیرسیاقی و منوچهر ستوده، که در دوران حکومت اسلامی ایران به چین مسافرت کرده و از مناطق مسلمان نشین آن کشور بازدید کرده اند در گزارشهای خود نوشته اند که ما در این شهرها با زنان و مردان مسن چینی به فارسی سخن می گفتیم و آنان به تاجیکی با ما گپ می زدند، و در نتیجه حرف یکدیگر را می فهمیدیم، ولی فرزندان آنان که در سنین سی چهل سالگی بودند و در همین گفتگوها حضور داشتند از سخنان ما چیزی نمی فهمیدند.

دولت افغانستان نیز در ربع اول قرن بیستم میلادی زبان رسمی خود را به جای «فارسی»، «دری» نامید و بدین ترتیب سالهاست که زبان فارسی در ایران و تاجیکستان و افغانستان به سه نام: فارسی، تاجیکی، و دری خوانده می شود!

خلاصه آن که زبان فارسی که در مدت هشت نه قرن، علاوه بر سراسر ایران، در شبه قاره هند و آناتولی و بخشی از شبه جزیره بالکان و قفقاز و بخشهایی بسیار محدود از چین رواج یافته بود، بر اساس سیاست دولتهای انگلستان، شوروی، ترکیه، و چین از آن سرزمینها رانده شده است. در نتیجه امروز قلمرو زبان فارسی محدود گردیده است به ایران و افغانستان و تاجیکستان و شهرهای سمرقند و بخارا و خیوه و جز آن در ازبکستان، نه در تمام ماوراء النهر، آن هم با سه نام مختلف. چنان که گذشت نه در رواج و توسعه زبان و ادب فارسی در سراسر ایران و سرزمینهای غیر ایرانی حکومتهای ایرانی تبار نقشی داشته اند و نه حکومتهای ایران در دو قرن اخیر قادر بوده اند از محدود کردن زبان فارسی و تغییر خط فارسی در خارج از ایران جلوگیری کنند.

رستاخیز تاجیکستان

اما با روی کار آمدن گورباچف و طلیعه فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی بار دیگر بخت و اقبال به سراغ زبان و خط فارسی آمد و با اندک آزادیهایی که گورباچف به جمهوریهای شوروی دارد، جمهوری تاجیکستان گامی بلند و شجاعانه برای نزدیکی با فارسی زبانان ایران و افغانستان برداشت، بدین شرح که نخست زبان تاجیکی (فارسی) را به جای زبان روسی، زبان رسمی آن کشور اعلام کرد و به موازات آن خط فارسی را جانشین خط سرلیک ساخت.

در ماده ۲۸ قانون زبان جمهوری تاجیکستان اعلام گردید که «جمهوری شوروی سوسیالیستی تاجیکستان برای آموزش خط فارسی و طبع و نشر آثار با این خط شرایط مساعد را فراهم می آورد». از تصویب این قانون تاریخی که ثمره دوران گورباچف بود بیش از دو ماه نگذشته بود که تاجیکستان برای چاپ و انتشار ضمیمه مجله پیوند [به خط فارسی] شرایط لازم را فراهم ساخت و مقامهای مسؤول آن دولت با خوشوقتی اعلام کردند که «اینک خواننده تاجیک امکان آن را دارد که به طور همیشگی پیوند را به خط فارسی مطالعه کند».

هنگامی که یک شماره مجله پیوند، نشر مخصوص سپتامبر ۱۹۸۹، به خط فارسی - نه به خط سرلیک - در امریکا به دستم رسید با شادی بسیار پیام تبریکی برای اکبر تورسونوف (تورسن زاد) رئیس انستیتوی شرق شناسی جمهوری شوروی سوسیالیستی تاجیکستان به شهر دوشنبه فرستادم و در آن نوشتم:

به شخص جناب عالی و همکاران محترمان، به همه برادران و خواهران عزیز تاجیک، و نیز به خودم و به همه ایرانیان، و به همه برادران و خواهران افغانی و دیگر فارسی زبانان و دانان

از این جهت تبریک و تهنیت می گویم. شما برادران عزیز تاجیک، بزرگترین سد موجود در راه ارتباط و تفاهم و دوستی بین تاجیکان و ایرانیان و افغانان را - با تغییر خط سریلیک به خط فارسی - از پیش پای خود و ما برداشدید. درود فراوان بر شما باد.^۵

در تعقیب ارسال این پیام تبریک، شماره اول سال چهارم (زمستان ۱۳۶۸) ایران شناسی («به مناسبت رسمی شدن زبان تاجیکی (فارسی) و رواج خط فارسی در تاجیکستان») منتشر گردید و استاد احسان یارشاطر در همان شماره، به معرفی و نقد کتاب احیای عجم تألیف اکبر تورسونوف که به خط فارسی در سال ۱۹۸۹ به چاپ رسیده بود پرداخت.^۶

مدتی بر این تصمیم تاریخی تاجیکستان نگذشته بود که در سال ۱۹۹۰ برای شرکت در کنفرانس بین المللی بارید با تنی چند از ایرانیان مقیم اروپا و امریکا به دعوت دولت تاجیکستان از امریکا به دوشنبه رفتم و از نزدیک شاهد شور و هیجان تاجیکان در مورد رسمی شدن زبان تاجیکی و تغییر خط سیریلیک به فارسی بودم. آنان به صراحت می گفتند که از این به بعد ما تاجیکان خواهیم توانست که تمام کتابهای چاپ ایران و افغانستان را در موضوعات مختلف بخوانیم و بدین ترتیب دامنه همکاریهای فرهنگی بین سه کشور فارسی زبان توسعه خواهد یافت. سخن از این بود که نام خیابانها و مؤسسات دولتی را از خط سیریلیک به خط فارسی تغییر بدهند. البته ناگفته نماند که کمونیستها به طور کلی از این کوششها سخت ناراضی بودند، زیرا در زمان سلطه شورویها زبان روسی زبان رسمی تاجیکستان بود و زبان تاجیکی در مرتبه دوم قرار داشت که آن را هم به خط سیریلیک می نوشتند. ولی در هر حال تاجیکان با آمدن گورباچف در صدد برآمدند پس از هفتاد سال پیوند خود را با فارسی زبانان جهان برقرار کنند.

تاجیکان از این نیز قدم فراتر نهادند و به منظور اعلام همبستگی خود با همه فارسی زبانان، مجسمه لنین را در شهر دوشنبه - که یادگار سلطه حکومت کمونیستها بر ماوراء النهر بود - برداشتند و به جای آن تندیس فردوسی، سراینده شاهنامه را نصب کردند که کاری بس پر معنا و زیبا بود.

دخالتهای ناروای جمهوری اسلامی ایران در تاجیکستان

اعلام استقلال تاجیکستان و رسمی شدن زبان تاجیکی به جای روسی، و خط فارسی به جای سیریلیک، فرصت مناسبی بود برای جمهوری اسلامی ایران که دولت تاجیکستان را در این مهم صمیمانه یاری کند و به توسعه روابط فرهنگی دو کشور بپردازد. جمهوری اسلامی ایران می توانست با هزینه اندک، حداقل با چاپ کتابهای درسی دوره دبستان و دبیرستان به زبان تاجیکی به تعداد زیاد و اهداء آنها به دولت تاجیکستان، اعزاز معلمان

شایسته به آن کشور، و نیز چاپ کتابهای فارسی اعم از شعر و نثر - به صورت افست - و فرستادن آنها به تاجیکستان، دین ایران را به تاجیکان ادا کند. ولی جمهوری اسلامی ایران - که در صدد برپا کردن جمهوری اسلامی دیگری در تاجیکستان بود، مبلغان «ولایت فقیه» را با کتابهای تبلیغاتی مذهبی روانه تاجیکستان کرد و مأموران رسمی حکومت ایران نیز در آن کشور به دخالت در امور و تحریک این گروه بر ضد گروه دیگر پرداختند، و در نتیجه تاجیکان پس از ده دوازده سال به جایی رسیدند که زبان حالشان خطاب به اولیای جمهوری اسلامی ایران چیزی جز این نبود که: مرا به خیر تو امید نیست، شر مرسان!

در این جا فقط به ذکر چند نمونه از دخالتهای ناروای جمهوری اسلامی ایران در تاجیکستان در فاصله سالهای ۱۹۹۰ تا ۱۹۹۲ می پردازم و از ذکر بقیه آنها که هر سال نسبت به سال پیش بیشتر می گردید، در این مختصر خودداری می کنم.

پیش از سر آمدن گورباچف دعوتی از سوی انستیتوی خاورشناسی تاجیکستان به دستم رسید که مرا برای شرکت در «سمپوزیوم به مناسبت هزار و چهارصدمین سالگرد زاد روز باربد» دعوت کرده بودند. بعد از چند ماهی نامه ای فرستادند که تاریخ برگزاری سمپوزیوم به بدموکول گردیده است و سرانجام در اواخر سال ۱۹۸۸ این دعوت را تجدید و تاریخ برگزاری سمپوزیوم را ۲۳ تا ۲۹ آوریل ۱۹۹۰ اعلام کردند.

دولت تاجیکستان علاوه بر آن که از دولت اسلامی ایران برای شرکت در این مجمع دعوت کرده بود، چنان که گفتم از عده ای از ایرانیان مقیم خارج از ایران از جمله استاد یارشاطر، ابراهیم پورهادی، تورج اتابکی، خسرو رضوی، نگارنده این سطور، و چند تن دیگر نیز مستقیماً دعوت به عمل آورده بود. وقتی به منظور شرکت در این سمپوزیوم به شهر دوشنبه وارد شدم، معلوم گردید جمهوری اسلامی ایران به دعوت ایرانیان مقیم خارج از ایران به دولت تاجیکستان اعتراض کرده، ولی پاسخ شنیده است که این افراد را سالهاست می شناسیم و تصمیم خود را تغییر نمی دهیم. از ایران شش تن برای شرکت در این مجلس آمده بودند که همراه هر یک از آنان یک عضو امنیتی بود. جمهوری اسلامی به عنوان اعلام عدم رضایت خود از دعوت ایرانیان برون مرزی، حاضر نشد نمایندگان دولت اسلامی در همان هتلی اقامت کنند که محققان دیگر کشورها و از جمله ایرانیان برون مرزی در آن سکونت داشتند. اگر اشتباه نکنم همه مهمانان خارجی در هتل تاجیکستان بودند و فرستادگان جمهوری اسلامی ایران استثناء در هتل اکبر، هتل مخصوص اعضای عالی رتبه خارجی!

اگر این بار تیر جمهوری اسلامی ایران در تاجیکستان درباره جلوگیری از دعوت

ایرانیان برون مرزی به سنگ خورد، ولی دو سال بعد به هنگام برگزاری کنگره بین‌المللی «احیاء و ایجاد مناسبات گسترده با فرهنگ غنامند زبان فارسی» (دوشنبه، ۹-۱۶ سپتامبر ۱۹۹۲)، دولت ایران عملاً از دعوت ایرانیان برون مرزی ممانعت به عمل آورد. برای شرکت در این کنگره نیز دعوتی از سوی انستیتوی خاورشناسی تاجیکستان به دستم رسید. و پس از آن نیز یکی دو نامه دیگر از مسؤولان کنگره دریافت کردم که درباره موضوع سخنرانی سؤال کرده بودند که به آنها جواب دادم. اما ماه سپتامبر ۱۹۹۲ سپری شد و دعوتنامه رسمی برای گرفتن ویزا به دستم نرسید. بعداً یکی از مسؤولان کنگره نامه ای با عذرخواهی برایم فرستاد بدین مضمون که چون جمهوری اسلامی ایران با دعوت ایرانیان برون مرزی موافقت نکرد، نتوانستیم دعوتنامه رسمی برایتان بفرستیم*. خوشبختانه برای نسیم خاکسار و آزریم دعوتنامه به اروپا فرستاده شده بود و آن دو تن توانسته بودند در آن کنگره شرکت کنند. نسیم خاکسار در کتاب سفر تاجیکستان (کتاب چشم انداز، پاریس، ۱۳۷۲) که درباره سفر خود به تاجیکستان به منظور شرکت در این کنگره نوشته است به برخی از دخالت‌های جمهوری اسلامی ایران در تاجیکستان اشاره کرده است:

خطر قدرت‌گیری بنیادگرایان اسلامی در تاجیکستان زیاد شده بود. در یکی از ایالات تاجیکستان ۱۸۰ نفر کشته شدند. بی. بی. سی. اعلام کرد ریاست جمهوری رحمان نبی‌اوف در محاصره تظاهرکنندگان است و عده‌ای از اعضای کابینه و پارلمان گروگان گرفته شده‌اند (ص ۱۷). رئیس جمهوری تاجیکستان در زیر فشار نیروهای اسلامی ناچار به سرپازخانه‌ای که در حفاظت روسهاست پناه برد و از آنها تقاضای کمک کرد (ص ۲۶). در یکی از کانال‌های تلویزیون آلمان فیلمی خبری از تاجیکستان نشان داده شده بود که در آن به نظر می‌رسید نیروی عمده مخالفان دولت فعلی تاجیکستان را «حزب‌اللهی‌های متأثر از حزب‌اللهی‌های ایران تشکیل می‌دهند. همه از دم عکسهای رفسنجانی و خینی را حمل می‌کردند. و نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد جمهوری اسلامی می‌خواستند. وقتی صدای گروهی از تظاهرکنندگان برخاست که: «... (اسم کسی را می‌گفتند که روشن نبود) ننگ به نیرنگ تو، خون جوانان ما می‌چکد از چنگ تو...» (ص ۲۴).

کنگره با سخنرانی اکبرشاه اسکندراوف جانشین رئیس جمهوری افتتاح شد (ص ۴۹). در کنگره به هنگام اجرای برنامه رقص و آواز تاجیکان تنی چند از هیأت اعزامی

* توضیح این موضوع را لازم می‌دانم که هزینه رفت و برگشت شرکت‌کنندگان در کنگره‌های تاجیکستان به عهده خود آنان بود. شرکت‌کنندگان کنگره فقط در تاجیکستان مهمان آن دولت بودند. البته هزینه کسانی را که دولت ایران به این کنگره می‌فرستاد، دولت ایران می‌پرداخت.

ایران جلسه را ترک کردند (ص ۵۱). وزیر خارجه تاجیکستان در سخنرانی خود در کنگره صریحاً گفت: «جمهوری تاجیکستان طالب یک جمهوری دنیوی ست» (ص ۵۲). دکتر رزمجو که از سوی دولت ایران به کنگره آمده بود درباره وطن سخن گفت و با تکیه بر آراء آل احمد و شریعتی - بدون ذکر نام آنان - تنها راه حل معضلات کشورهای اسلامی را پان اسلامیسم معرفی کرد (ص ۵۵). خانمی ایرانی که از آکسفورد آمده بود گفت: «فرهنگ ایرانی فقط فرهنگ اسلامی نیست...». بعد از سخنان این خانم، موسوی گرمارودی که از سوی جمهوری اسلامی در کنگره شرکت کرده بود، فریاد برآورد: «یک نفر با شرف و مسلمان پاسخ این خانم مأمور را بدهد». دکتر رزمجو زیر لب گفت: «راس می گه، راس می گه» (ص ۵۶) (به نظر نویسنده این سطور، معلوم می شود حداقل این دو نماینده جمهوری اسلامی ایران که «جواب این خانم مأمور» را ندادند، نه مسلمان بودند و نه با شرف!) . در حالی که یکی از تاجیکان آهسته گفت: «خوب، مگر این خانم جز یک گپ چکار کرده است. خوب شما هم بفرمایید گپ خودتان را بزنید» (ص ۵۶). یک تاجیک مقیم عربستان سعودی که در کنگره شرکت داشت می گفت: «جز یک حکومت اسلامی برای تاجیکستان حکومت دیگری را قبول ندارد» (ص ۶۱).

«زن تاجیکی که لباسهای محلی می فروشد، وقتی از راهنمایم می شنود که فارسی زبانم و از هلند آمده ام... می گوید: اینهایی که از ایران آمده اند می خواهند ما را توی چادر ببرند. ما نمی خواهیم. ما دوست نداریم» (ص ۷۱).

نتیجه فعالیت‌های تفرقه افکن جمهوری اسلامی ایران

حاصل دخالت‌های دولت جمهوری اسلامی ایران در تاجیکستان چیزی جز کشت و کشتار تاجیکان و نا به سامانی آن کشور نبود، و البته ایران هم از کوشش‌های خود سودی نبرد و تاجیکستان نیز چنان که گفته شد پس از چند سال، از خیر احیاء خط فارسی گذشت. شاید بدین مقصود که ایران اسلامی از این پل ارتباطی علیه تاجیکستان و استقلال و آرامش آن کشور سوء استفاده نکند. پس دولت تاجیکستان خط سیریلیک را از نوزنده کرد. یکی از دوستان نگارنده، علینقی عالیخانی، که در سال‌های اخیر چند بار به شهر دوشنبه مسافرت کرده است، پس از بازگشت از آخرین سفر خود، در سه چهار ماه پیش، به بنده گفت متأسفانه در دوشنبه نام خیا بانها از خط فارسی به خط سیریلیک تغییر داده شده است و از تجدید حیات خط فارسی در آن کشور کمتر اثری مشهود است. وی همچنین

افزود حتی کتابفروشی «الهدی»^{*} متعلق به جمهوری اسلامی ایران نیز در دوشنبه تعطیل شده است.

اکنون توجه بفرمایید که در برابر بی‌علاقگی و بی‌توجهی دولت جمهوری اسلامی ایران که با آن همه درآمد نفت حاضر نگردید، در ده دوازده سال گذشته با هزینه ای اندک و به صورتی معقول در راه احیای خط فارسی در تاجیکستان و ایجاد پیوند فرهنگی مجدد بین ایرانیان و تاجیکان و افغانان گام بردارد، دولت ترکیه - با نداشتن درآمد نفت و با مضیقه‌های مالی فراوان که با آن دست به‌گیریان است - چگونه با هشیاری و موقع‌شناسی در تاجیکستان فارسی‌زبان برای اجرای سیاست پان‌تورکیسم به اقدامی مؤثر دست زده است. از یاد نبریم که دولت ترکیه میراث خوار دولت مقتدر عثمانی است. در سالهای آخر عمر دولت عثمانی بود که مسئله پان‌تورکیسم در آن سرزمین مطرح گردید، ولی شکست آن دولت در جنگ اول جهانی موجب گردید تبلیغات پان‌تورکیسم مدتی دچار وقفه گردد. اما همین که دولت جدید ترکیه بر روی پای خود ایستاد تا به امروز، آتی از اعمال سیاست پان‌تورکیسم غافل نبوده است. و اینک در اجرای همین سیاست، در تاجیکستان فارسی‌زبان به کوشش برخاسته است.

وقتی درگیری و جنگ بین گروههای مختلف در تاجیکستان بالا گرفت و هر روز در آن کشور دهها تن حتی از افراد سرشناس چون محمد عاصمی دانشمند تاجیک و عالم پور خبرنگار سرشناس تاجیک کشته شدند و سختگیری بر زنان در داشتن حجاب نیز شدت گرفت، گروهی از تاجیکان به مرور زادگاه خود را ترک کردند. عده بیشتری برای به دست آوردن کار به روسیه رفتند و عده معدودی به دیگر کشورها، از جمله ایران و امریکا. یکی از این تاجیکان که اکنون در ایران به سر می‌برد رحیم مسلمانیان قبادیانی ست (متولد به سال ۱۹۳۸ در قبادیان) که استاد دانشگاه بوده و صاحب تألیفاتی چند در زبان و ادبیات تاجیکی ست. او در سال ۱۳۷۲ از تاجیکستان به ایران مهاجرت کرده است و به یقین در درگیریهای تاجیکستان از جمله کسانی بوده است که با سیاست جمهوری اسلامی در آن کشور مخالفتی نکرده و به همین جهت نیز به او اجازه داده شده است به ایران مهاجرت کند. وی اخیراً در مصاحبه ای که خبرنگار مجله کتاب هفته (این نشریه از سوی وزارت ارشاد اسلامی منتشر می‌گردد و مدیر مسؤول آن احمد مسجد جامعی وزیر آن وزارتخانه

* آیا جمهوری اسلامی نمی‌توانست به جای «الهدی» نام مناسب دیگری برای کتابفروشی خود در دوشنبه برگزیند که برای تاجیکان جاذبه‌ای داشته باشد، مثلاً: ایران، فردوسی، سعدی، خیام، حافظ، رودکی، ناصر خسرو و جز آن. ولی این گونه موضوعها به ذهن کسی می‌گذرد که ایرانی باشد و به ایران بیندیشد.

است) با وی به عمل آورده است، درباره بی‌علاقگی و نقش منفی دولت جمهوری اسلامی در زمینه مسائل فرهنگی تاجیکستان مطالبی اظهار داشته که برای هر ایرانی، هم بسیار قابل تأسف است و هم موجب شرمندگی. او سیاست فرهنگی دولت جمهوری اسلامی ایران را در مورد تاجیکستان مورد انتقاد شدید قرار داده و به ویژه از بی‌توجهی شخص محمد خاتمی رئیس جمهوری ایران در این باب شکوه‌ها کرده است. بخشهایی از این مصاحبه مفصل را به نقل از کتاب هفته از نظر می‌گذرانیم.

قبادیانی در این مصاحبه نخست درباره چاپ کتابهای مربوط به ادبیات تاجیک در ایران گفته است:

... در این ده سال اخیر و یا کمتر از این، در زمانی که تاجیکستان استقلال پیدا کرد و رابطه آزادی که میان ایران و تاجیکستان فراهم آمد، کتابهایی از نویسندگان ما چاپ شده است، ولی گله ای که من کردم و مصاحبه ای داشتم که خیلی تند بود، گفتم: «ایران را قبله گفتیم و آمدیم اما...». در آن جا گفته شده در این مدت از ادبیات تاجیک در ایران ۵۰-۶۰ کتاب چاپ شده است. البته این کم نیست در مقایسه با ۷۰ سال پیش یعنی در زمان حکومت کمونیست - دهها برابر است، و اما با نظر داشت، توقع و چشمداشت که ما امروز داریم، این تعداد خیلی کم است. ایران که در یک روز ۶۰-۷۰ عنوان کتاب چاپ می‌کند، در مجموع در تمام این سالها چاپ ۵۰-۶۰ عنوان کتاب چیز زیادی نیست و همان گونه نامه سرگشاده و تند به آقای خاتمی داشتم، که در یکی از مجلات چاپ شد، هیچ خبری، هیچ صدایی، پاسخی من نشنیدم، حتی متأسفانه اگر در جواب می‌گفتند حرفت غلط است حتی این را هم نگفتند، نه تنبیه، نه تحسین، هیچ چیزی، مثل این که تکه فندی بود که به اقبانوس پرت افتاده بود و آب شد و رفت و جوابی نیامد.

وی در پاسخ این پرسش: «از وضعیت ادبیات تاجیک در ایران همچنان که گفتید ما هم شاهدیم. حالا بفرمایید ادبیات معاصر ایران در تاجیکستان چه سرنوشتی دارد؟»، پاسخ داده است:

بینید، اگر اجازه بدهید، من رجوعی به گذشته می‌کنم. آن هم این است که هر یک تاجیک صرف نظر از این که کی هست، ایران را می‌شناسند، توجه گرمی به ایران دارند. دل بستگی به ایران دارند. در این جا متأسفانه من دیدم که تاجیکستان را نه هر یک کس می‌شناسند، حتی گاهی فرهنگی اش تاجیکستان را نمی‌شناسند. علتش چی هست؟ سبب کجا هست که چرا تاجیک ایران و ایرانی را می‌شناسد، احترام دارد و دوستش دارد، اما ایرانی نمی‌داند که تاجیک کی هست و تاجیکستان کجاست؟ خوب جز از شاعران و نویسندگان و دانشمندان و البته که می‌داند تاجیکستان کجاست. به دنبالش رقتم و پیدا کردم، ریشه اش این بوده که بزرگان

پیشین ما، صدرالدین عینی، باباجان غفورف، میرزا تورسون زاده و شخصیت‌های دیگر کارهایی دوراندیشانه انجام دادند. می‌دانید که تاجیکها تکه تکه در هر مرحله‌ای ترور شدند، سر بریده شدند. در پایان سده نوزده میلاد، در اول سده بیست میلاد یک طوفانی بود. یک بلایی بود با نام «جدید کشی». روشنفکرانی پدید آمدند که گفتند جامعه باید بازسازی شود، از عقب ماندگانی باید رهایی پیدا کند. ولی توسط افراد عقب مانده و متعصب ترور شدند و در انقلاب بلشویکها آن روشنفکرانی که زنده ماندند و انقلاب را با جان و دل پذیرفتند، عده‌ای آمدند اینها را باز ترور کردند. هر فردی مثلاً اگر سخنی از قوم و ملتی گفته باشد، در سال ۳۴ و ۳۵ و ۳۶ [۱۹]، اینها را نابود کردند. بقیه را در زمان جنگ دوم جهانی به جنگ فرستادند.

او سپس از حبیب یوسفی، لطف الله بزرگ زاده، عبدالشکور پیر محمد زاده که بهترین شاعران و نویسندگان و محققان و نمایشنامه نویسان تاجیک بودند و در آن جنگ کشته شدند یاد کرده است.

مسلمانان قبادیانی به کتابهای درسی ایران نیز به حق خرده گرفته و گفته است در کتابهای درسی ما در تاجیکستان، وقتی از فردوسی و خیام و جامی و سعدی سخن به میان می‌آید به این موضوع تصریح می‌شود که زادگاه آنان در ایران بوده است، ولی در کتابهای شما در بحث راجع به رود کی و ناصر خسرو و کمال خجندی هرگز نوشته اند که زادگاه آنان در تاجیکستان است و بدین جهت در ایران کمتر کسی است که تاجیکستان را بشناسد.

و اما موضوع بسیار مهم در این مصاحبه پاسخی است که وی به پرسش مخبر مجله کتاب هفته درباره فعالیت‌های فرهنگی دولت ترکیه در تاجیکستان داده است:

پرسش: می‌گویند ترکیه نسبت به ایران در آنجا موفق تر عمل کرده و با تأسیس مدارس شبانه روزی و ایجاد دانشگاهها دانشجویان بسیاری جذب کرده است.

پاسخ: شما درد بسیار سوزان مرا تازه می‌کنید و مرا آتش می‌زنید. من در همان نامه سرگشاده به آقای خانمی این معنا را متذکر شده‌ام. ترکیه دویست مدرسه دارد در آنجا. یک روز جمعه یکی از کارمندان انستیتوی فلسفه در خانه من میهمان بود. سه ماهه از آکادمی علوم تاجیکستان آمده بود برای دفتر بنیاد دایرة المعارف اسلامی. او می‌گفت: بسرم در مدارس شبانه روزی ترکیه، زبان ترکی می‌خواند. حقوق ماهانه خودم هفت سامانی است، برابر با سه دلار. درسها به روسی و ترکی و انگلیسی و عربی بوده است. اما ایران در آنجا یک مدرسه ندارد تا آنجایی که بنده آگاهی دارد.

پرسش: شما به عنوان کسی که سالها در ایران زندگی می‌کنید و با فضای فرهنگی جامعه ما

آشنا هم هستید، چه پیشنهادی در این رابطه دارید؟

پاسخ: دیگر هیچ پیشنهادی ندارم. یعنی هیچ حرفی ندارم. حرفم را در آن نامهٔ سرگشاده نوشتم. اما جواب ندادند. حتی نگفتند دروغ می‌گوییم. باز چه می‌توان گفت؟ مگر نگفته‌اند، «یک سخن بس است، اگر در خانه کس هست»؟

پرسش: شما مقیم ایران تشکلی هم دارید؟ مثلاً شبهای شعر و قصه دارید؟ یا هر کس جداگانه کار می‌کند؟

پاسخ: از همان آغاز که آمدم سعی کردیم محفلی داشته باشیم که در روزنامه‌ها چاپ شده این پیشنهاد. اما کاری انجام نگرفت، آنچه انجام شد در سال ۷۵ در حوزهٔ هنری آقای قزوه چند نفر از ما را گرد آورد به نام دفتر فرهنگ و ادب تاجیک که آن هم یک سال بیشتر فعالیت نداشت، چون رسمیت پیدا نکرد، فروپاشید. تعطیل کردند.

پرسش: چه کسانی تعطیل کردند؟

پاسخ: ندانستم. زیاد مهم هم نیست کار که و یا که‌ها بود؟ مهم این که تاجیکان در ایران یک بنیاد فرهنگی ندارند.

پرسش: فکر نمی‌کنید اگر به عنوان شاعران و نویسندگان تاجیک در این‌جا تشکلی می‌داشتید، نهادهای فرهنگی و متولیان رسمی امور فرهنگی بهتر می‌توانستند به درخواستهای شما جواب مثبت بدهند؟

پاسخ: بی‌فایده است. مسأله این است که یکی از دفتراهای وزارت ارشاد تلفنی به من گفتند: شما پیشنهادهای خودتان را به ما بگویید. در رابطه با همان نامهٔ سرگشاده با من تماس گرفتند. بعد لیستی پیشنهاد کردم، ۲۴ مورد پیشنهاد مشخص دادم. هیچ اثر نداشت. به طور مشخص گفتم که چه کارها باید بشود. لیست الان کجاست...؟ برخوردها همان برخوردهای عقیدتی هست...^۷

*

از یاد نبریم که ماوراء النهر (فرارود) که روزگاری کانون و مهد زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایرانی بود، از قرن چهارم به بعد چنان که پیش از این اشاره گردید، با مهاجرت قبایل ترک، سرزمین ترکان و ترکمانان و ازبکان و قرقیزان شده است. در این اقیانوس ترک زبانان تنها یک جزیرهٔ کوچک فارسی زبان باقی مانده است به نام تاجیکستان. تاجیکان پس از استقلال و اعلام زبان تاجیکی به عنوان زبان رسمی تاجیکستان به جای زبان روسی، و تغییر خط سیریلیک به فارسی، به حق متوقع بودند ایران به یاری آنان بشتابد. ولی متأسفانه در عمل در طی سالهای اخیر هرگز پاسخی مثبت از ایران اسلامی نشیندند. در

این هنگام دولت ترکیه قدم پیش گذاشت و به تأسیس دویمت مدرسهٔ شبانه روزی و دانشگاه در آن کشور فارسی زبان دست زد که در آنها زبان ترکی تدریس می‌شود. بدین ترتیب زبان تاجیکی در آن سرزمین به سرنوشت زبان تاجیکی در شهرهای چین گرفتار خواهد شد. تاریخ ایران این گناه بزرگ را بر حکومت جمهوری اسلامی ایران هرگز نخواهد بخشود. اما همین رئیس جمهوری ایران که در ایران حتی به نامهٔ رحیم مسلمانیان قبادیانی که با اجازهٔ دولت اسلامی به ایران پناهنده شده جواب نداده است، وقتی در سفر به آسیای مرکزی گذارش به تاجیکستان افتاده، به مانند دیگر موارد، داد سخن داده است و در سخنرانی در جمع فرهیختگان و دانشگاهیان تاجیکستان کلیاتی بر زبان آورده است شنیدنی. او در این سخنرانی از این که در تاجیکستان در بین همزبانان است و نیازی به مترجم ندارد اظهار خوشوقتی کرده، و آن گاه به بحث دربارهٔ زبان از یونان باستان به بعد پرداخته و گفته است:

«از دورهٔ فلسفهٔ یونان باستان تا امروز بخش بسیار بزرگی از فلسفه به بحث «زبان» و منطق و نسبت میان تفکر و زبان اختصاص یافته، ... در دورهٔ جدید با جدا شدن مباحث مربوط به زبان از فلسفه و بسط مسائل زبان شناسی و پیوند میان زبان شناسی با سایر حوزه‌های علوم انسانی نظیر جامعه شناسی، انسان شناسی، نشانه شناسی، معنی شناسی (سمانتیک)، نقد ادبی و بسیاری از رشته‌های دیگر دامنهٔ این مطالب چنان گسترده شده است که برای تخصص در هر یک از آنها سالهای متعددی باید به درس و بحث پرداخت». سپس به «وضعیت کنونی سیاسی و اجتماعی ایرانیان و تاجیکان» اشاره کرده و گفته است «ایران و تاجیکستان نام دو کشور مستقل است که استقلال و آزادی هر دو مورد احترام مردم و دولت هر دو کشور است و من هر چه از این به بعد بگویم باید در ذیل این اصل مهم قرار بگیرد. گرچه این اصل بدیهی و واضح است اما تأکید و تکرار آن باعث می‌شود که کسانی که به هر دلیلی از نزدیکی و ارتباط دوستانهٔ عمیق میان دو ملت نگراند نتوانند ذهن مردم و مسؤولان را مشوش سازند».

و آن گاه، دربارهٔ اهمیت زبان فارسی به تکرار مکررات پرداخته است:

«راستی چه زبانی را می‌شناسید که از هزار سال پیش تا کنون چنین زنده و گرم باقی مانده باشد. اگر نوشته‌ای از انگلیسی و فرانسوی و یونانی هزار سال پیش را برای کسانی که به این زبانها سخن می‌گویند، بخوانید، بعید است از مجموع چند جملهٔ بیشتر از یکی دو کلمه را بتوانند بفهمند». و برای اثبات «کشف» خود از رودکی و بیهقی و ابوسعید ابی‌الخیر و دیگران ایاتی و عباراتی خوانده و از قدرت جادویی عبدالقادر بیدل سخن گفته و بیتهایی از وی را نیز قرائت کرده است، همچنین از امیر خسرو دهلوی، حافظ، مولانا جلال‌الدین، خاقانی، سنایی، عطار،

ناصر خسرو، سعدی، و عراقی یاد کرده و فردوسی را مورد محبت خاص قرار داده که «فردوسی بزرگ حکیمی ست که «راز حکمت معنوی» ما را بر ما گشود... و همهٔ فارسی زبانان وامدار قدرت شگرف او در زبان و ادب و فکر هستیم...»^۸.

روان نظامی گنجوی شاد باد که چند قرن پیش گفته است:

گر به سخن کار میسر شدی کار نظامی به فلک بر شدی

آیا رئیس جمهوری ایران به هنگام ادای این سخنان رنگین و دلاویز متوجه نبوده است که حاضران در آن مجلس که به رأی العین دیده اند به علت بی‌علاقگی و کارشکنی دولت جمهوری اسلامی ایران، دولت ترکیه فرصت را برای رواج زبان ترکی در تاجیکستان - یکی از کانونهای مهم زبان فارسی - مناسب تشخیص داده و در اندک زمانی دویست مدرسهٔ شبانه روزی و دانشگاه در تاجیکستان افتتاح کرده است، دربارهٔ حکومت اسلامی ایران و رئیس جمهوری اش به صورت کاملاً منفی قضاوت می‌کنند.

رئیس جمهوری ایران در سخنان خود حتی یک کلمه دربارهٔ روابط فرهنگی ایران و تاجیکستان بر زبان نیاورده، فقط اظهار خوشوقتی کرده است که در این سخنرانی احتیاج به «مترجم» ندارد، ولی نگفته است که اگر در بر همین پاشنه بچرخد، حداکثر سی چهل سال دیگر اگر گذار یک مقام رسمی ایران به تاجیکستان بیفتد، یقیناً به علت سیاست نادرست جمهوری اسلامی ایران، نیاز مبرمی به مترجم خواهد داشت تا سخنان او را از فارسی به ترکی برگرداند.

چنین کنند بزرگان چو کرد باید کار!

یادداشتها:

۱- گفتیم که حداکثر تا یک قرن پیش نام زبان فارسی را بیج در ایران و افغانستان و آسیای مرکزی، «فارسی» بود و اروپا بیان و امریکایان نیز حتی در کتابهای مرجع خود از آن با کلمهٔ Persian یا معادل آن در زبانهای خود یاد می‌کردند، ولی از اوایل قرن بیستم میلادی، سیاستهای ذی نفع در منطقه این وحدت کلمه را از بین برد. در اتحاد جماهیر شوروی زبان فارسی زبانان جمهوری جدید التاسیس تاجیکستان و ازبکستان را «تاجیکی» نامیدند، و در افغانستان «دری». و این نامگذاری را به قرون پیشین نیز تسری دادند چنان که از جمله رودکی سمرقندی شاعر قرن سوم و اوایل قرن چهارم شد شاعر تاجیک و سنائی غزنوی شاعر دری گوی. و گاه شاعرانی را که زادگاهشان در محدودهٔ جغرافیایی فعلی ایران بوده است مانند فردوسی و خیام نیز شاعر تاجیک یا دری گو خواندند. و اصرار بر این که تاجیکی زبانی مستقل و جدا از فارسی است همچنان که دری نیز با فارسی و تاجیکی ارتباطی ندارد. در آغاز در هر دو کشور تاجیکستان و افغانستان، اهل فضل با این کار به مخالفت برخاستند، چنان که باجان غفوراف دانشمند بزرگ تاجیک در مخالفت با

این کار نوشت:

... لیکن مسأله زبان، غیر از جهت تاریخی دارای جهت مهم فرهنگی نیز می باشد. من مسأله وحدت زبانهای دری، فارسی، و تاجیکی را در نظر دارم. به اصطلاح، متخصصانی نیز هستند که فرق جزئی زبانهای مذکور را مبالغه نموده، حاضرند میان آنان سدّ چینی را گذارند. آنها بی که به چنین اقدام کوتاه بینانه دست می زنند دو چیز زبان ادبی و شیوه [گویش] را به هم آمیزند (اکبر تورسونوف، احیای عجم، نشریات عرفان، دوشنبه، ۱۹۸۹، ص ۲۱۲).

صدرالدین عینی ادیب و شاعر انقلابی تاجیکستان نیز این موضوع را با دقت بیشتر مطرح کرده و نوشته است: کسی که به ادبیات کهنه و نوفارسی و تاجیکی شناسایی دارد به خوبی می داند که در میان آنها فرق اساسی نیست. درست اگر ما لهجه های محلی را در نظر بگیریم و به همان نگاه کرده زبان را به گروهها جدا بکنیم، نه این که در بین ایران و آسیای میانه، بلکه در بین خود اهالی تاجیکستان و ازبکستان هم خیلی لهجه های جداگانه می توان پیدا کرد. لیکن در دنیا هیچ قومی نیست که جداگانگی جزئی لهجه های محلی را در نظر گرفته برای هر لهجه یک زبان جداگانه ساخته بر آورده باشد. یک تاجیک یا یک ایرانی اثرهای سعدی، حافظ، نظامی و مانند اینها را فهمیده و دوست داشته می خواند. یک تاجیک برای فهمیدن بعضی لغت‌های از فارسی قدیم گرفته شده فردوسی به چه اندازه به دشواری می افتد، یک ایرانی هم برای فهمیدن آنها همان قدر دشواری می کشد (همان کتاب، ص ۲۱۲-۲۱۳).

اکبر تورسون زاد (تورسونوف) محقق تاجیک که اینک در امریکا بسر می برد نیز در همین زمینه نوشته است: ... قبل از انقلاب [اکتبر شوروی] زبانمان فارسی نام داشت و کسی پیدا نمی شد که میان فارسی تاجیکان و زبان فارسی ایرانیان فرقی گذارد. بلکه درستتر می بود اگر ما مثل پیشین [قبل از انقلاب اکتبر] زبانمان را فارسی می گفتیم (همان کتاب، ص ۲۱۴).

در افغانستان نیز در آغاز امر اهل فضل زبان رایج در افغانستان (به جز زبان پشتو) را فارسی می خواندند. محمود طرزی (۱۳۱۲-۱۳۴۴ خورشیدی)، نویسنده و متفکر معروف افغانستان که افغانها او را «پدر مطبوعات افغانستان» و «پدر نثر معاصر افغانستان» می خوانند در روزنامه سراج الاخبار که از ۱۲۹۰ تا ۱۲۹۷ منتشر می کرد بارها این موضوع را مطرح ساخته است:

زبان شیرین بیان فارسی یکی از زبانهای بسیار مهمه عالم اسلامی ست که بعد از زبان دینی عربی مبین، یک رکن بسیار عالی زبان اسلامیان را تشکیل می دهد. زبان فارسی در تمام منطقه ایران و افغانستان و مین حیث لسان بودنش، در تمام ماوراءالنهر و بخارا و هندوستان معروف و متداول می باشد. زبان دانان این زبان نیز یک جمع کثیری از نفوس بشر می باشند، ولی در وقت حاضر، تنها زبان رسمی دولت علیه ایران و دولت علیه افغانستان زبان فارسی می باشد (محمود طرزی، «درباره زبان فارسی»، نثر دری افغانستان، سی قصه، به کوشش علی رضوی غزنوی، تهران، ۱۳۷۵، ص ۶۳).

ولی «سیاست» در این کشور نیز به مانند تاجیکستان جدید التاسیس کار خود را کرد و نام زبان فارسی در افغانستان به «دری» تغییر داده شد. سیاست دولت شوروی نیز در سالهای پیش بر این اصل استوار بود که زبانهای فارسی و دری و تاجیکی سه زبان مختلف است و بدین جهت بود که از جمله در دانشکده زبانهای خارجی دانشگاه ازبکستان (در دوران سلطه حکومت شوروی)، زبانهای تاجیکی، فارسی، و دری در ردیف زبانهای عربی، چینی، انگلیسی، و فرانسوی تدریس می شد به این حساب که آنها سه زبان مستقل است. از سوی دیگر در کتابهای مرجع اروپایی نیز از نیمه دوم قرن بیستم به بعد این نامهای سه گانه به تدریج جانشین Persian شد. سابقه امر از این قرار است:

در «دایرة المعارف بریتانیکا» چاپ ۱۹۲۹ در ذیل «Modern Persian» و «Language and Administrant, Afghanistan» زبان رایج در ایران و افغانستان و هند و ترکستان روس - که تاجیکستان جزئی از آن است - Persian - خوانده شده است و در «دایرة المعارف اسلام»، چاپ ۱۹۶۰ نیز از زبان تاجیکان مقیم افغانستان با لفظ Persian یاد شده است. ولی در «دایرة المعارف بریتانیکا» چاپ ۱۹۸۵ آمده است که یک سوم جمعیت افغانستان به زبان دری یا فارسی (Farsi) سخن می گویند.

ناگفته نماند که این «دایرة المعارف بریتانیا» ست که ظاهراً برای نخستین بار کلمه Farsi را به جای Persian به کار برده و عنوان مستقل «Farsi Language» را به «Persian Language» ارجاع داده است.

۲- Suleymanname, *The Illustrated History of Suleyman The Magnificien*, ed., by Esim Atish, National Gallery of Art, Washington, DC, pp.55-62.

۳- درباره رواج زبان فارسی در شبه قاره هند، از جمله به کتابها و مقاله های زیر می توان مراجعه کرد:

Rypka, Jan, *History of Iranian Literature*, ed., Karl Jahn Dordrecht, D. Reidel, 1968, pp. 711-734;

دکتر سید عبدالله، ادبیات فارسی در میان هندوان، ترجمه دکتر محمد اسلم خان، تهران ۱۳۷۱، ص ۲۱-۵۲؛ ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۲۳۱-۲۳۲، ج ۵، ص ۴۲۱-۴۲۲.

۴- محمد صدیق نیازمند، «سهم کشمیر در ترویج و پیشرفت زبان و ادبیات فارسی»، ایران شناسی، سال ۱۲، شماره ۲ (تابستان ۱۳۷۹)، ص ۳۲۴-۳۳۸؛ سال ۱۳، شماره ۲ (تابستان ۱۳۸۰)، ص ۳۷۸-۳۹۱؛ سال ۱۳، شماره ۳ (بائیز ۱۳۸۰)، ص ۶۳۴-۶۴۶.

۵- جلال متینی، «پام دوستی و تبریک به خواهران و برادران تاجیک»، ایران شناسی، سال ۱، شماره ۴ (زمستان ۱۳۶۸)، ص ۹۳۱-۹۳۶.

۶- احسان یارشاطر، «یادداشت ۱۰»، «۴۰- احیای عجم»، ایران شناسی، همان شماره، ص ۶۳۷-۶۴۳.

۷- «ایران خانه ادبیات است»، گفت و گوی کتاب هفته با رحیم مسلمانیان قبادیانی، کتاب هفته، شماره ۴۶، ۱۱ اسفند ۱۳۸۰، ص ۲۰-۲۱.

۸- «سید محمد خاتمی در جمع فرهیختگان و دانشگاهیان تاجیکستان»، فصلنامه کرمان، شماره ۴۳ و ۴۴ (زمستان ۱۳۸۰ - بهار ۱۳۸۱)، ص ۵-۷.

صیاد سایه‌ها : گلستان و مسألهٔ تجدّد

به روحی و فرهاد طالع عزیز

در داستانهای گلستان اغلب باد می آید. انگار باد یکی از شخصیت‌های اصلی این قصه هاست. در فیلمهایش هم باد کم نیست. در سنت نشانه‌شناسی سینما (Semiotics)، باد از ابزار مأنوس و محبوب سینماگران است. به مددش هزار و یک نکته و حالت را به تصویر و تمثیل در می آورند. گرچه برخی مدعی اند شگردهای روایی سینما در ساخت و بافت قصه‌های گلستان موثر بوده اند، اما به گمان من حضور باد در قصه‌هایش را می‌توان به ریشه‌های تاریخی و اجتماعی نیز تأویل کرد.

آثار گلستان بیش از هر چیز دربارهٔ ذهن و روان، خلوت و جلوتِ شخصیت‌هایی گرفتار چنبر گریزناپذیر گذار و دگردیسی اند. بستر تاریخی (و عاطفی) این آثار جامعه‌ای است متحول که در آن سنت و تجدّد، استبداد و دموکراسی، فتوالبسم و سرما به داری، اسکان شهری و تحرک عشیرتی، فردیت سرکش و هم‌نواایی منقاد، و بالاخره خرد ریزبین و خیال بلند پرواز در حال ستیزاند. شخصیت‌هایش هم همه لاجرم گرفتار تند باد این حوادث اند. گویی سرنوشت همهٔ آنها برگرفتهٔ رانندهٔ فیلم خشت و آئینه‌رقم خورده که شبی، مسافری ناشناس و چادر به سر، نوزادی ناخواسته را در ماشینش به جای گذاشت. آن نوزاد را، به نظرم، می‌توان تمثیلی از تجدّد گریزناپذیری دانست که روی دست «راننده»، که در واقع همه ما ایم، مانده است. اگر به یاد آوریم که نقش این زن چادر به سر را فروغ فرخ زاد بازی کرده، آن گاه ابعاد هزار توی زیبایی این تمثیل تاریخی بیشتر روشن می‌تواند شد. در

واقع، آنچه را که گلستان در وصف فضا و مکان یکی از قصه‌هايش گفته می‌توان تمثیلی از چشم‌انداز کلیت آثارش دانست. می‌گوید: «بیرون باد غوغا از سرگرفته بود. مثل این که بخواهد خانه را از جا بردارد. همه صداهای دنیا پشت در خانه توی هم پیچ می‌خوردند و در یکدیگر می‌گردیدند».^۲

باد تنها نشان سرشت در حال تغییر جهان این داستانها نیست. حتی از عناوین بسیاری از آثار گلستان هم می‌توان دریافت که شخصیت‌های هر یک از این قصه‌ها گرفتار برزخ دگردیسی‌اند. شمار قابل ملاحظه‌ای از این عناوین با گذر، زمان، خاطره و هویت عجین‌اند. یعنی مفاهیمی که جملگی ملازم و همزاد تجدانند. یکی از «روزگار رفته حکایت» می‌کند و آن دیگری از «بیگانه‌ای که به تماشا رفته بود». انگار انسانهای داستانهايش همه «میان دیروز و فردا» و «مَد و مِه» معلق‌اند. «تب عصیان» دارند و در «خم راه» به دو پارگی روح و روان دچاراند و دایم در «شکار سایه» خویش‌اند.

ابراهیم گلستان را، به گمان من، باید از مهمترین چهره‌های عالم هنر و ادب معاصر ایران دانست. او در عرصه‌هایی گونه‌گون از هنر به مرتبه‌ای سخت‌والا رسیده است. از سویی باید از بنیانگذاران سینمای جدید ایرانش دانست. نه تنها مجهزترین استودیوی خصوصی زمانش را در کشور تأسیس کرد، بلکه خشت و آئینه‌اش راهی نو آغازید و اسرار گنج درهٔ جنی‌اش را می‌توان، به نظر من، متهورانه‌ترین فیلم زمان خود دانست. فیلمهای مستندش نیز - چه آن‌گاه که دربارهٔ جواهرات سلطنتی بود، چه زمانی که از نفت و «موج و مرجان و خارا»یش می‌گفت - کلامی زیبا و موجز را چاشنی تصاویر بکر می‌کرد. شاید عنایتش به کلام برخاسته از این واقعیت بود که گلستان را باید در عین حال از بهترین داستان‌نویسان معاصر فارسی دانست. او نقد هم می‌نوشت، در جوانی روزنامه‌نگاری قابل و عکاسی ماهر بود. برخی از مهمترین تصاویر و فیلمهای خبری مربوط به جامعهٔ پرتب و تاب ایران دکتر مصدق و دههٔ بعدش به او تعلق دارند. کارگردان تئاتر هم بود و در ترجمه نیز دستی توانا داشت. آثار تازه‌ای نیز در راه دارد که اغلب در مقولهٔ خاطره‌نویسی‌اند و سخت بدیع.

گلستان را در عین حال می‌توان جمع‌اضداد دانست. از سویی زمانی سردبیر نشریهٔ حزبی استالینیستی بود که امثال کامبخش و کیانوری و طبری گردانندگانش بودند. به علاوه، در همین زمان، بخشهایی از کتاب کذایی تاریخ مختصر حزب کمونیست شوروی (بلشویک) را، که تجسم خوف‌انگیز تحریفات تاریخی و کذبیات نظری استالین بود، به فارسی برگرداند.^۳ از سویی دیگر، در عمل و در نظر، چه آن‌گاه که قصه می‌نوشت، چه

زمانی که مقاله ای در عرصه نقد ادب به قلم می آورد، حضم جزم اندیشی بود. درست در زمانی که در شوروی، کعبه آمال حزب توده، طرفداران آزادی (و یهودیان بیگناه) را به جرم «جهان وطن بودن» (Cosmopolitanism) به اردوگاه کار اجباری گسیل می کردند، گلستان همینگوی ترجمه می کرد، و در باب سبک نگارش او در مجله حزب توده (ماهنامه مردم) مقاله می نوشت؛ شکسپیر می خواند و مکبثش را به فارسی برمی گرداند. مطلع مجموعه مقالاتش - که البته در سالهای اخیر منتشر شده - مؤید نگاه «جهان وطن» گلستان است. آن جا از سعدی نقل می کند که گفته بود، «سخن بیار و زبان آوری مکن». از لئوناردو الهام می گیرد که توصیه کرده بود، «بدان چه جور، بینی». سرانجام هم از شکسپیر (یا دقیقتر بگویم، از ایآگوی (Iago) معروف، که تجسم ابلیسش دانسته اند) این عبارت را می آورد که «هیچ باشم اگر که نکته سنج نباشم».

البته باید به خاطر داشت که در آن سالها، به ویژه پس از پیروزی شوروی در جنگ جهانی دوم، بسیاری از روشنفکران و هنرمندان جهان، مارکسیسم را چون حربه ای کارا علیه استبداد و استعمار برگرفتند. آن روزها هنوز گندِ گولاک در نیامده بود. واقعیات شوروی در هاله های قدسی و ناکجا آبادی مکتوم مانده بود. گلستان که وابستگی اش به این نوع مارکسیسم سخت جدی بود و چند صباحی تمام زندگی و جمله مال و منالاش را در خدمت این اندیشه و حزب منادی اش گذاشته بود، زود به کنه فساد این جریان پی برد و مسیر فعالیت سیاسی خود را از آن جدا کرد.

سوای مارکسیسم روسی، گلستان در عین حال، بسیاری دیگر از فراز و فرودهای ادبی، سیاسی و نظری مهم ایران نیمه دوم سده بیست را از نزدیک تجربه کرده و گاه خود در کانون این تحولات بوده است. بالاخره این که زندگی شخصی اش نیز با برخی از شخصیتها و ماجراهای برجسته روزگار عجین بود. حتی به گمان من می توان گفت که کنجکاویهای کاذب و غیر هنری (و گاه بخل آمیز) دیگران در زندگی خصوصی اش بر بررسی جدی آثارش سایه انداخته است. گاه تنعم مالی اش، زمانی رابطه اش با فروغ فرخزاد و در یک مورد حتی آبدو خوردنش را مستمسک بی اعتنائی به آثارش کردند. زمانی که کیش فقر پرستی ظاهری، «مذهب مختار» روشنفکران ایران بود، گلستان تظاهر به فقر نمی کرد. حتی باکی نداشت که دیگران مایه وری اش را بدانند. به علاوه این واقعیت که چند سال پیش از انقلاب اسلامی، عزم رحیل کرد و در غرب غربت گزید، مزید بر علت شد و قدر آثارش، چنان که باید، شناخته نشد.

این آثار را می توان، و می باید، از زوایای گوناگون بررسی کرد. هدف من در این جا

به هیچ روی بررسی همه جانبه همه آثار او نیست. صرفاً می‌خواهم این آثار را از منظر مسأله تجدد و روایت گلستان از این معضل، بررسی کنم. امروزه دیگر، به گمانم، شکی نیست که مسأله تجدد مهمترین معضل تاریخ صد سال اخیر ایران است. حتی انقلاب اسلامی و تحولات پر شتاب پس از آن نیز چیزی جز ادامه تلاش پر رنج جامعه ایران برای حل این مسأله، به ویژه تحقق دموکراسی همزاد آن نیست. به اقتضای این چشم انداز تاریخی، طبعاً نباید تعجب کرد که آثار نویسندگان و هنرمندان ایرانی، دانسته یا ندانسته، گرد محور تجدد بچرخد. افق تاریخی هر زمان، ذهن و زبان روشنفکران آن زمان را شکل می‌بخشد. گلستان هم از این قاعده مستثنی نیست. اما به گمان من ویژگی آثارش در این واقعیت نهفته که صلابت نظری و فضل فرهنگی منتقدی را که در «زوا یا و خبا یا»^۴ی تجدد غوری تمام کرده با خلاقیت هنرمندی ریزین و بدعت گذار در آمیخته و از ترکیب آنان چشم اندازی نادر و نقاد، نکته دان و نکته یاب پدید آورده که هم ایران و سنتش را خوب می‌شناسد و هم غرب و تجددش را. مفتون و مرعوب هیچ کدام نیست. هر دورا انگار از منظر مسافر و مهاجری منتقد بر می‌رسد و هدف من در این جا دقیقاً حلاجی ابعاد همین منظر است.

کوندرا می‌گوید تجدد با مهاجرت دون کیشوت آغاز شد. او مأمن مألوف خود را به قصد کشف جهان وا گذاشت. منتقدان دیگر گفته اند، «تمدن متجدد غرب تا حد زیادی آفریده مهاجران است».^۴ به علاوه، تجدد پدیده روشنفکران را نیز به ارمغان آورد که گاه به تبعیدی جغرافیایی دچاراند و همواره، حتی در میهن خویش نیز، چون تبعیدی ای خودخواسته می‌زیند و جامعه را، فارغ از قید و بند های متعارف و چون مسافری ناظر و نقاد بر می‌رسند و نقایصش را باز می‌گویند. از این بابت، رابطه روشنفکران با میهن خویش با مسأله ناسیونالیسم و انترناسیونالیسم نیز ربط پیدا می‌کند. تجدد از سویی منادی ناسیونالیسم بود. ماکیا ول، که گلستان او را به درستی یکی از مهمترین نظریه پردازان تجدد می‌داند، از منادیان اولیه ناسیونالیسم بود.^۵ از سویی دیگر، تجدد با ترویج انسان گرایی، خرد گرایی و روش علمی، نوعی جمهور جهانی خرد و اندیشه و ادب پدید آورد. روشنفکران هم در عین این که نسبت به جامعه خویش برخوردار همواره انتقادی داشتند، خود را شهروند جمهور فکر و ادب می‌دانستند. میهن واقعی شان کلام و فکر بود. نظرات گلستان در مورد میهن و مهاجرت، طنین همین اندیشه های تجدد است.

می‌گوید، «ایران یک واحد جغرافیایی نیست. یک حالت فرهنگی ست».^۶ به تصریح اذعان دارد، «مهاجرت من وقتی در تهران در دروس زندگی می‌کرم انجام شده بود».^۷ معتقد است، «جا و میهنم به قدرت و بزرگی فرهنگ زنده من است».^۷ تأکید

می‌کند که، «فرهنگ را کد نیست، در واقع محل و میهن یعنی بارگاه یک فرهنگ، یعنی قلمرو یک فرهنگ. نه یک چهارگوشی خاک، یا لکه رنگی روی نقشه جغرافیایی».^۸ به زبانی دقیق و زیبا به همان جمهور فکر و ادب اشاره می‌کند و می‌گوید، «فرهنگ ربط میان هوشهای فعال است. فرهنگ یک جستجوی جاری و مدام اندیشه است».^۹ در عین حال معتقد است، «دستگاه فکری و فرهنگ ما» دیری ست به ورطه انحطاط درگلیته و دچار «چروکیدگی» گشته. به این نتیجه رسیده که در ایران دچار نوعی «انشقاق شخصیت» شده ایم و «قاش خوردگی در مغز و در برداشت» مان پدید آمده است.^{۱۰} به گمانش در این لحظه خطیر تاریخی، ما ایرانیان «روی آوردیم به ظاهرها. بس کرده ایم به آسانها».^{۱۱} نه غرب و تجدد را نیک شناخته ایم و صحیح و سقیمش را ارزیابی دقیق کرده ایم، و نه سنت خود را به دیده انصاف و استقصا و انتقاد، به دور از حقارت و خود بزرگ بینی کاذب، بر رسیده ایم. تجربه مهاجرت در مفهوم دوگانه سفر جغرافیایی و فاصله عاطفی با محیط اطرافش به گلستان فرصت داده تا دست کم بکوشد در چشم اندازی فردی این نقیصه مهم را برطرف کند.

گلستان گاه حتی در وصف و ارزیابی خویشتن خود هم این فاصله و بُعد عاطفی را رعایت می‌کند. پیشگفتارش بر مجموعه مقالاتش، گفته‌ها، مصداق گویایی از این موارد است. آن جا ناگهان نقطه نظر روایت که تا آن زمان اول شخص مفرد بود به سوم شخص غائب بدل می‌شود. در اغلب موارد، وقتی کسی، حتی نویسنده قابلی، در مورد خویش به سوم شخص غائب سخن می‌گوید، نوعی تفرعن در لحن و کلام اجتناب ناپذیر جلوه می‌کند. اما در این پیشگفتار، به گمانم، گلستان توانسته با موفقیت، از جایگاه ناظری مستقل، بخشی از کارنامه زندگی خویش را رقم بزند. می‌گوید، «آدمی عادی با قد عادی و با قوت تن و هوش و حواس ساده عادی - در کوچه کوتوله‌ها... می‌خواستی درست ببینی. شاید هم درست نمی‌دیدي اما به صدق می‌دیدي... می‌دانستی که کوشش تو در درست دیدن، و بر وفق آن درست گفتن... غریبه ات می‌کرد، جدائیت می‌داد، و پیش خود سرفرازیت می‌داد. حزن آور بود یک چنین سرفرازی. چون در قیاس با کوتاهی محیط می‌آمد این سرفرازی. محیط کوتاه قد بود. تو قد بلند نبودي».^{۱۲}

به رغم این همه توضیحاتی که گلستان در مورد زندگی خود داده، برخی از منتقدان ایرانی نه تنها مهاجرتش که سیاق زندگی اش را محل ایراد می‌دانستند. باید به خاطر داشت که حتی پس از شکست حزب توده و فرار رهبران آن، سیطره اندیشه‌های مارکسیستی، به ویژه روایت باسمه ای آن، کماکان ادامه داشت. در سه دهه بعد، این نوع

اندیشه در سلک روشنفکری ایران رونقی حیرت آور پیدا کرد. در تمام آن دوران، «بنیادهای اجتماعی هنر»، و «مسئولیت طبقاتی» هنرمند و رسالت و تعهدش در نبرد اجتماعی، آن هم به شکلی سخت ساده انگارانه، مد روز بود. جویس ها و سپهری ها را به عنوان «هنر منحنی» و «زنجیره های خرده بورژوازی» می نکوهند. در مقابل فعالان سیاسی شجاعی چون صمد بهرنگی را تجسم «هنر متعهد» و «خلقی» می دانستند. در این فضا، طبعاً ذهن و زندگی گلستان غریب می نمود. حتی منتقد پر کاری چون رضا براهنی می گفت، «از نظر سیاسی و اجتماعی، ابراهیم گلستان بهترین فلنگ بسته روزگار ماست. می داند که اگر از سیاست و اجتماع دم بزند و خوب هم دم بزند، ثروتش توجیه کننده این دم زدن نخواهد بود. می داند اگر علیه زور و قلدری قلم بفرساید، نه فقط یخش پیش مردم نخواهد گرفت، بلکه زورمندان مظنون خواهند شد و سفارش فیلم نخواهند داد».^{۱۳}

به گمان من، نظرات کسانی که می گویند ثروت نویسنده ای حق اظهار نظر انتقادی را از او سلب می کند نه تنها با تجربه تاریخی سازگار نیست، بلکه با معیارهای نقد ادبی و نیز با اصول اخلاقی ناخواناست. از انگلس و لوکاج مارکسیست تا پروست و فلویبر نویسنده، فراوانند کسانی که تنعم زیادی داشتند، در عین حال علیه زور و قلدری هم قلم فرسودند و یخشان هم از قضا پیش مردم و تاریخ سخت گرفت. در هر حال، گلستان حتی در روزهایی که ناهار بازار اندیشه های باسمة ای مارکسیستی بود، و نقد ادبی و فرهنگی در ایران زیر بار جرمیات ژدانف روسی دست و پا می زد، با شجاعت به مصاف باورهای رایج روز می رفت. در عین این که، به گمان من، از سیاسی ترین نویسندگان و هنرمندان روزگار بود، هرگز نمی گذاشت ایدئولوژی چپ و راست، یا وسوسه های بازار، بر شکل و بافت روایتش تأثیر بگذارد. درست در زمانی که به تأسی از اقوال ژدانف ها، استالین ها و مانوفا، آسان نویسی و آسان نگاری نشان و سنجۀ کار هنری «سیاسی» بود، گلستان آثاری می نوشت به پیچیدگی جهانی که وصفش را به عهده گرفته بود. می گفت، «چیزی را که گفتنی ست، جوری که گفتنی ست باید گفت».^{۱۴} منتقد بود، «برای بیان یک اندیشه معین در شرایط معین یک شکل شخصی درست وجود دارد. باید سخت و صادق کوشید تا به این تک شکل رسید. شکلهای دیگر بی شخصیت و دروغی و مفلوک اند».^{۱۵} به تجربه دریافته بود که، «فرقی نیست در بین حرفهای سطحی چپ یا راست».^{۱۶} یکی ادبیات را خادم حزب و تاریخ می خواهد، دیگری آن را در خدمت خدا، شاه مپهن یا رهبر می داند. گلستان، در مقابل، به تلویح و تصریح، از شباهتهای مارکسیسم جزمی با جرمیات مذهبی می گفت و تأکید داشت، «یک نسل سرگردان، بر حسب سنت دیرینه، احتیاج داشت

به یک چهره پدر، به یک قبله».^{۱۷} می دانست که چپ و راست هیچ کدام، در یک کلام، رسالتی خود بنیاد و مستقل برای هنر قایل نیستند. هر دو هنر را «ابزاری» برای اهداف خود می دانند. هر دو هم «محتوا» را بر «شکل» مرجح می دانند و محتوای «انقلابی» را بر شکل خلاق رجحان می گذارند. گلستان، در مقابل، معتقد بود، «انقلابی بودن در انتخاب سوژه نیست. در پروراندن آن است. در اسم دادن نیست. در رسم دادن هست. در کشف ماهیت، در جهت یابی، در جستجوی شکل و شکل دادن».^{۱۸}

در تقابل با اندیشه های باسمه ای، گلستان حتی با دوستان عزیز خود نیز مجامله و تعارف نمی کرد. نقدش بر نقاشیهای دوست از دست رفته اش، پزشک نیا، مصداق بارز این نوع برخورد صادق و بی پروا بود. در این نقد مختصر - که جنبه هایی از آن به گمانم، حدیث نفس گلستان هم هست - او سرنوشت نسلی سودازده را تصویر کرده که آمالی بلند داشتند، اما با طناب پوسیده «تعهد» ژدانی در پی این آمال رفتند و به همین خاطر نه هنر آفریدند، نه به آمال خود رسیدند. پزشک نیا از همین نسل بود. به قول گلستان، «دنبال حرفهای سطحی رفت... بیشتر تصویر ساز سطح» بود، حال آن که «نقاشی جداست از نسخه برداری».^{۱۹}

گلستان در دیدارش با دانشجویان دانشگاه شیراز، با صراحت حتی بیشتری نظرات خود را پیرامون تجدّد و هنر برخاسته از آن بیان کرده بود. در آن روزها، دانشجویان اغلب در صف مقدم مبارزات سیاسی بودند و به همین خاطر، روشنفکران هم از هر فرصتی برای تمجید از مبارزات آنان بهره می جستند. اما گلستان سخنانش را در آن دیدار با ذکر این نکته آغازید که، «خوب می دانم، یقین دارم که از صد نفر دوتانان هم نه این چند قصه مرا خوانده اید، و نه این چند فیلم مرا دیده اید، و حالا که این جا آمده اید همان جور است که تشریف برده باشید به سیرک، به جایی که فیل هوا می کنند. کار من که چیزی نیست. اصلاً از نثر و قصه و از فیلم چیزی که چیزی باشد نمی دانید. یا شعر. فرق نمی کند».^{۲۰} آن گاه، برخلاف رسم رایج روزگار در باب «طبقاتی» بودن هنر، تأکید کرد که، «هنر همیشه فردی ست. و بیرون ریزی و بیان ذهن فردی یک فرد بوده و هست».^{۲۱} به گمانم مشکل بتوان صورت بندی دقیق تری از همین عبارت گلستان برای وصف بناهای زیبایی شناختی تجدّد سراغ کرد. تجدّد در همه عرصه ها - از اقتصاد و مذهب تا نظریه شناخت و زیبایی شناسی - متکی بر فردگرایی بود. به قول بلومنبرگ، «ابراز وجود فردی»، (Self-Assertive Individualism) رکن اصلی تجدّد بود.^{۲۲} نقطه عزیمت تجدّد این باور بود (و هست) که تنها سنجه کار هنری و زیبایی شناسی، سلیقه فردی هنرمند است و لا غیر.

با تکیه بر همین بنیاد فردی کار هنری، تجدد جریان خلق ادبی و فکری را از زیر نگین دولت و روحانیت، اشراف و اغنیا خارج کرد. نه تنها تعریف گلستان از هنر با این اصول همخوانی تمام دارد، بلکه آثارش خود تجسم این «بیرون ریزی و بیان ذهن فردی یک فرد» اند.

البته صراحت کلام گلستان تنها در صحبتهايش با دانشجویان مشهود نبود. او حرفش را به صاحبان قدرت نیز به همین صراحت باز می گفت. او برخلاف رسم رایج روشنفکری آن زمان - رسمی که خود از تفکر روسی ملهم بود و شرط روشنفکر بودن را در تقابل دائمی و آشتی ناپذیر با قدرت می دانست - با دولت وقت «قهر» نبود. می گفت، می دیدم که عده ای، «هم کارشان و هم توان فکری شان همراه بود با حرمت به هوش و ارج نهادن به جوهر نجابت انسانی که گرچه گیر در تنگنای روزگار خود بودند، دلبستهٔ رفاه و سر بلندی برای مردم محیط خود بودند... حتی اگر، گاهی، وزیر یا بانکدار هم بودند، که با تمام بستگیهایشان گره گشاینده تر بودند در راه خیر مردمان تا یاهه گوی ابتری که به واماندگی و حسرت و حسد بی علاج، خواه از حرص خودنمایی و سر نوی سرها در آوردن، خواه در انتظار نان چرب، نق نق می کرد و در امید یک گشایش نامعلوم در کار پیچ و تاب خوردهٔ خود پرت می پراند». ^{۲۳} به اعتبار همین همدلیها، مثلاً، حاضر بود فیلمی دربارهٔ جواهرات سلطنتی، و برای بانک مرکزی بسازد که ریاستش را در آن زمان دوستش مهدی سمیعی برعهده داشت. اما در همان فیلم، هزار و یک نکتهٔ باریک تاریخی را، که بسیاری از آنها انتقاد از نظام سلطنت بود، تذکر می داد. در عین حال، حتی همین فیلم مستند و گفتار همراهش - یعنی یکی از همان فیلمهایی که به نیش قلم براهنی «زورمندان... سفارش» داده بودند - به مروری موجز، اما پز مغز، از تجربهٔ تجدد در ایران بدل کرد.

می دانیم که تجربهٔ تجدد در ایران در نیمهٔ دوم سده نوزدهم به مرحله ای تازه گام گذاشت. پای ایرانیان به غرب باز شد و فرنگیها هم، در سطحی بی سابقه، به ایران و موقعیت سوق الجیشی اش، و اندکی بعد هم به ذخائر نفتش، دلبسته شدند. سفرهای ناصرالدین شاه به فرهنگ نشان دهندهٔ برخورد ویژهٔ شاهان خودکامه با مسألهٔ تجدد بود. جنبه هایی از تجدد را که اسباب تحکیم قدرتشان می توانست شد بر می گرفتند و جنبه های دیگر را - به خصوص آنچه به دموکراسی ربط پیدا می کرد - وامی گذاشتند. ^{۲۴} ظواهر فرنگ مرعوب و مفتونشان می کرد و به جوهر فرهنگی و فلسفی تجدد رغبتی نداشتند. گلستان به زبانی سخت گویا و مجمل، این واقعیات را در چهارچوب همان فیلم مستندش دربارهٔ جواهرات سلطنتی باز گفته. می گوید:

در نیمه های قرن نوزدهم راه سفر به اروپا گشوده شد.
 اینها سوغاتی سفر به اروپا بود.
 سوغات دید تنگ خیره به بازیچه.
 سوغات مختلف مفتون زرق و برق.
 دنیایی از زمرد و الماس و لعل... و وامانده بود.
 صد قاب ساعت طلای جواهر نشان.
 اما بر وقت و بر گذشت وقت کسی اعتنایی نداشت.
 تنها سه دانه قلم در بین صدها هزار تکه جواهر...
 هر سنگ از میان این همه گوهر
 گویا صفحه ای ست از سرگذشت مردم ایران.

تاریخ بی تفاوت سیصد سال در جمله های پر جلال جواهر^{۲۵}.

ارزیابی گلستان از دوران قاجار نیز سخت خواندنی ست. به گمانش درست در روزگاری
 که غرب با آهنگی پر شتاب در تغییر و تحول بود، بی کفایتی سلاطین قاجار ایران را
 به خواب غفلت کرد و سبب شد که «سالها تباه و تهی» برود. می گوید:

کشور نیاز داشت به یک نظم نو.

انبوه سنگهای گران نظم نو نبود.

در روزگار پر تحول قرن هجده

وقتی که فکر و دید در رسم خط سرنوشت انسان تاثیر می گذاشت

این جا دیگر در ترکش تبری نمانده بود.

روح زمان فتحعلیشاه را باید در نقش کاسه و بشقاب

در سینه ریز و انقیه دان

و جام و قوری و قلیان او تماشا کرد.

او تخت پادشاهی خود را از بیست و شش هزار تکه جواهر ساخت.

و پیمان ترکمانچای را امضاء گذاشت.^{۲۶}

در این فیلم، گلستان در عین حال به چند سطر اشاراتی هم به دوران پهلوی دارد. از
 سویی این دوران را به سان مرحله ای نو از تجدّد می ستاید. می گوید اسباب تجمل زاید و
 نازای عصر قاجار به سرمایه ای مفید بدل شده، «و تاج پهلوی مانند نقطه پایان در انتهای
 حکایت / گنجینه های گوهر دیروز امروز تبدیل گشته است به تضمین پول مملکت».

از سویی دیگر، گفتارش در این باب را با عباراتی پراهمام به پایان می برد.

می گوید، «امروز ثروت یعنی غنای زندهٔ زاینده / امروز قدرت یعنی تفکر انسان». به دیگر سخن معلوم نیست که آیا مرادش از این دو عبارت این است که در دوران پهلوی این مفهوم تازه از قدرت و ثروت رواج یافته، و یا آن که می خواهد به تلویح آن دوران را به خاطر کم عنایتی به این مفهوم مورد انتقاد قرار دهد.

به هر حال، سادگی و ایجاز این اوصاف گلستان را می توان در عین حال وجه دیگری از تفکر او در باب مسألهٔ تجدد دانست. یکی از محورهای عمدهٔ تجدد زبان بود. می گویند با تجدد زبان از چند جنبه تغییر کرد. از سویی ساده و آسان شد و از تعقید و اطناب وارهید. به علاوه، شکاف میان زبان مکتوب و محاوره هم کاستی گرفت. در غرب، دانه از نخستین منادیان این دگرگونی بود. می گفت زبان روزمرهٔ مردم و اصطلاحات عامیانه شان را باید به ساحت ادب وارد کرد. در ایران البته، دویست سالی پیش از او، بیهقی ها، عطرها و سعدی ها در راهی مشا به گام گذاشته بودند.^{۲۷} به علاوه، یکی از مایه های مهم تجدد، وارهانیدن خواستهای تن از قیود مذهبی، فلسفی و زبان شناختی بود. به دیگر سخن، در غرب آگوستین قدیس اندیشه های افلاطون را در سدهٔ چهارم میلادی جلالی مسیحی داد و لذت جنسی را نیز کاری شیطانی خواند. از همان زمان، زبان هم، دست کم در عرصه های رسمی و عمومی، از بحث این مسأله منع شد. تنها از سدهٔ چهاردهم به بعد در آثار کسانی چون بوکاجیو، آیلارد، چاسر و شکسپیر، بدن و سوداهایش «نوزایش» پیدا کرد.^{۲۸} نه تنها نقاشان و مجسمه سازان به تصویر زیبایهای پیکر عریان مرد و زن همت کردند، بلکه نویسندگان هم سودای دل و شهوت تن و حتی وصف بی پروا و پردهٔ تجربهٔ جنسی را جزیی از زبان مشروع ادبی ساختند. مهمتر از همه این که به توازی، شاید هم به علت این تحولات زبانی و اخلاقی، نوع ادبی تازه ای به نام رمان پدید آمد. رمان بیش از هر چیز روایت یک فرد (یعنی نویسندهٔ راوی) از زندگی فردی دیگر (یعنی قهرمان یا ضد قهرمان رمان) است. جهان را هم اغلب نه به شکل سیاه و سفید که در هزار و یک سایه روشن برگرفته از هزار تویی که ذهن و روان و زندگی یک یک انسانهاست، باز می آفریند. زبانش هم سرشتی دموکراتیک دارد. نقطهٔ عزیمت و وجه تمیزش، به گفتهٔ باختین، مهمترین نظریه پرداز رمان، گفنگوست.^{۲۹} زبان رمان وعظ و تحکم را بر نمی تابد و به نسبت حقیقت و حقانیت باور دارد.

همراه این تحولات، چشم انداز انسان در باب «معنی» و «متن» نیز دگرگون شد. در قرون وسطی، به مجاز، می توان گفت که متن یکی، آن هم کتاب مقدس بود. یک معنی هم بیشتر نداشت و این معنی منحصر به فرد را نیز یک مرکز، یا شخص، تعیین می توانست

کرد. در مقابل، با تجدّد، کثرت‌گرایی (Pluralism) رواج گرفت. هم‌متن متکثر و متعدد شد و هم این باور رواج پیدا کرد که معانی هر متنی متحول و متغیراند. معنی واحد و ثابت جای خود را به معانی متکثر و متغیر داد. به قول امبرتو اکو، «متن باز شد» و کثرت‌گرایی معنایی پدید آمد.^{۳۰} همین کثرت‌گرایی زیربنای رمان و نیر پیش شرط، یا دست کم همزاد دموکراسی سیاسی بود. از خوانندهٔ معنی آفرین یک «متن باز» تا شهروند آزاد جامعه‌ای دموکراتیک گامی کوچک بیش نیست.

زبان گلستان زبان تجدّد است. نثرش را البته ستایشها کرده‌اند. گفته‌اند سلیقهٔ هنری گلستان را «باید در زبانش جست که نثرش، و حتی گاه آن نثر مبدل شده به شعرش، از بهترین نوشته‌های معاصر است».^{۳۱} گفته‌اند از همین‌گویی و گرتروید اشتاین الهام گرفته. اما به گمان من بداعت و اهمیت زبان گلستان را می‌نوان در چند نکتهٔ دیگر نیز سراغ کرد. نثر گلستان سرشتی دموکراتیک دارد. از سویی، در روایات خود، زبان قشرها و حرفه‌های مختلف مردم را - آن چنان که وظیفهٔ قصه‌نویسان عصر تجدّد است - باز می‌آفریند. به جای بافت تک‌صدایی داستانهای سنتی، روایتی «چند صدایی» (Polyphonic) می‌آفریند. به علاوه، نثر گلستان از این بابت دموکراتیک است که از خواننده می‌طلبد که در آفرینش معنی، خود را هم‌تا و همپای نویسنده بداند. همان‌طور که در جامعهٔ سنت زده، انسانها رعیت قدرت‌اند و در جامعهٔ تجدّد، شهروند به شمار می‌آیند، در عرصهٔ معنی نیز، به توازی، انسانهای جامعهٔ سنتی، برای دریافت «معنی» محتاج «ولی» و «قیم»‌اند و بالمآل در این عرصه نیز رعیتی مطیع و منقاد بیش نیستند. در مقابل، در جامعهٔ تجدّد، انسانها شهروندان و نه تنها بساط متولیان معنی را بر می‌اندازند، بلکه کار کشف معانی متحول‌متن را خود به عهده می‌گیرند. به دیگر سخن، به جای متنی مطلق، معنایی واحد و نویسنده‌ای همه‌دان و قدر قدرت (که هر سه پدیده را باید تجلیات مختلف همان مفهوم «سایهٔ خدا» دانست)، خواننده‌ای مستقل و معنی‌آفرین می‌نشیند که در کنار نویسنده، و همپا و همسنگ او، به کشف معانی بر می‌خیزد. نثر گلستان، با سکوت‌های زیبایش، با ایجاز شاعرانه‌اش، با ایهامی که در آفرینش شخصیتها و فضاها معمولاً به کار می‌بندد، دقیقاً نثری «شهروند طلب» و «رعیت‌گریز» است. خوانندگان تنبل را بر نمی‌تابد. گاه حتی ساخت داستانهایش خود به معنایی می‌ماند. «به دزدی رفته‌ها» مصداق بارز چنین نثر و داستانی ست. نثرش انگار «شب زده» است. در تاریکی شب، هزار و یک پیچیدگی دارد و بالمآل تنها به برکت نور ذهن خواننده‌ای ریز بین می‌توان گره از این پیچیدگیها برداشت.

یکی دیگر از جلوه های سرشت دموکراتیک زبان گلستان را می توان در تلاشش در جهت نزدیک کردن زبان نثر و محاوره سراغ کرد. گرچه از حدود صد و پنجاه سال پیش، نویسندگان معاصر ایران، به انحاء گوناگون، کوشیده اند زبان کوچه و کتاب را به یکدیگر نزدیک کنند، اما سرشت این قرابت در گلستان، به گمان من، از لونی متفاوت است. او شعر و موسیقی محاوره، فراز و فرودهای صوتی آن را به بخشی اساسی از بافت نثر خود بدل کرده است. به دیگر سخن، با اندک تأملی در ساخت عباراتش در می یابیم که سکوتها، مکث و حذفهای به قرینه و به معنی اش همه از جنس این شگردهای روایی در زبان محاوره اند. همان طور که درست خواندن شعر مستلزم درست فهمیدن و دانستن آهنگ و وزن آن شعر است، درست فهمیدن و درست خواندن نثر گلستان نیز شناخت آهنگ و وزن خاصی را می طلبد. انگار برای درک درست نثرش باید آن را بلند خواند. او خود در تفصیل چند و چون نگارش آنچه «نثر پاک» می نامد، به همین مسأله اشاره می کند و می گوید، از همه مهمتر این است که، «روال و روند حرفهای شفاهی را که جوشندگی زنده و زنده بودن جوشنده را دارند الگوی کار قرار» دهیم. تأکید می کند که، «مقصود این نیست که لغتها را بشکنیم یا اصطلاحات گذرای رسم روز را در زبان بچپانیم - نه. مقصودم این است که بشنوم خودمان در خلوت چه جور حرف می زنیم، با چه آهنگ و ضرب و با چه پس و پیش بودن کلمه ها - همان جور هم به جای زبان بر قلم بیاوریمشان».^{۳۲} معتقد است «عروض زبان یعنی این» و تأکید دارد که هزار سال پیش از او، «بیهقی این کار را می کرد». و بدین سان مصر است که نسب نثرش را باید نه در همینگوی و اشتاین، که در میراث پر غنای نثر پارسی سراغ کرد.

به علاوه، گلستان، به اقتضای ملزومات تجدد و به تأسی از نظامی ها و عییدها و سنت تن کامگی در ادب پارسی،^{۳۴} وصف خواستهای تن و تجربیات جنسی را، زیبا و بی پروا، در قصه هایش (و در برخی از فیلمهایش، به ویژه خشت و آئینه) جای می دهد. در مد و مه، در عین تمجید از «شیراز ناز، شیراز کوچه های تنگ، شیراز سنگهای سرد شبستان»،^{۳۵} از آشنایی پسر و دختری در قطار می نویسد. می گوید، «شیراز شهر گل و عشق است. بازو به بازوی هم می زدیم و با هم از پنجره به بیرون نگاه می کردیم».^{۳۶} سپس به زبانی پر تپش که ضرب آهنگ آن، طنین صدای حرکت قطار و در عین حال ناله و سودای دو دلدار درگیر و هیجان زده را می ماند، بی آن که لحظه ای به ورطه ای آن سوی ادب و ادبیت بسرد، وصفی زیبا از نزدیکی دو یار عاشق را به قلم می آورد. می گوید:

ناگهان دیگر در بازوانم بود، و گرمی نفسش بود با لغزندگی شور لبهایش، و مهره های تیره

بُشش، و نرمی پر پستان، و این تب تمام تنش. این تب فراورنده گیرنده، با لحظه ای که حد زمانی نداشت، و می کشید، و آن گاه دستگیره را کشید که در باز شد، و توفیقیم در بوسه ای که طعم خون می داد... و باقی در بوسه ای که می غلتاند ناگفته ماند و غلتیدیم، و تخت تنگ بود، و از لای برده نور می آمد، و قطار به ضربه مصرّ اهرمها، با جنبش مداوم گهواره وار، و حس بودن در آن، در ذهن، در لای بلک تنگ بر از سایه های سحر، در مایع نگاه که از قعر قلب می آمد و می رفت، و حس هستی خواهنده دهنده نالنده ای که از لذت در زیر لرزه بود و می لرزید می لرزاند که ناگهان...^{۳۷}

گلستان در داستانهای دیگر نیز جنبه هایی متفاوت از همین «نیروی تن»^{۳۸} را که زیبایش می داند بر می رسد. در «عشق سالهای سبز»، که عنوانش یادآور بیتی از شکسپیر است،^{۳۹} جوانه های این امیال و سوداها را در دو جوان که هیچ کدام «بیش از سیزده چهارده سال نداشت»^{۴۰} سراغ می کند و ماندگاری این عشق، و معاندتش با موانع اجتماعی و فرهنگی و سیاسی را بر می شمرد. در عین حال، به اشارتی. سخت گذرا، رابطه این سودا و سرکوب را با خلاقیت هنری نیز گوشزد می کند. فروید در یکی از پرآوازه ترین آثارش گفته بود تمدن و هنر حاصل سرکوب امیال غریزی (و به گمانش لاجرم خواستهای جنسی) ما هستند. اجتماع و اخلاقیاتش مانع تحقق این امیال اند و انسان وامانده هم به تلافی و تشریف به دامن هنر و خلاقیت می آویزد. راوی «عشق سالهای سبز» هم درست در روزی که از دیدار یار ناکام ماند، روزنامه ای خرید و نگاهی کرد به «قصه ای که قرار بود از آن روز در آن چاپ بشود». وقتی هم که مطمئن شد یار به سفر رفته، قصه را به این عبارت پایان می بخشد که، «نگاه کردم به برگهای درختها، و بعد شروع کردم به خواندن».^{۴۱} انگار خواندن و خلاقیت، همزاد ناکامی و سرکوب امیال و غرایزاند.

البته دیگر قصه های مجموعه جوی و دیوار و تشنه - که سیلان سیری ناپذیر سوداها و سد مزاحم قواعد اجتماعی و احکام اخلاقی حتی در ترکیب سه واژه عنوانش مستتر است - جنبه های دیگری از همین مسأله «نیروی زیای تن» را بر می رسند. در واقع مجموعه قصه های گلستان هریک به رمانی می مانند. قصه های گونه گونشان با یکدیگر در پیوندند و «با یک خط ذهنی مربوط می شوند».^{۴۲}

هستند منتقدین و ملایانی که نه تنها این سیاق نوشتن درباره سوداهای تن که تجدّد را فی نفسه غربی می دانند. می گویند تجدّد با بنیادهای فلسفی غرب عجین است. به علاوه پدیده های برخاسته از تجدّد چون رمان و قصه کوتاه را نیز در اساس غربی می شمردند. تالی فاسد این گمان این است که نویسندگان ایرانی هم اگر بخواهند رمان یا قصه کوتاه

بنویسند و در سلک تجدد گام بگذارند، چاره ای جز تقلید از غرب ندارند. با آن که این چشم انداز را به گمان من یکسره غرب-محور (Euro-Centric) باید دانست، اما گلستان از انگشت شمار نویسندگانی است که این روایت را نپذیرفت. می گفت، این درست نیست که بگوییم، «شکل نوین قصه در ایران با دهخدا و جمالزاده راه افتاد- اگر یک نگاه گسترده بر رسم قصه نویسی به فارسی بیندازیم می بینیم این شکل از قصه از قدیم هم بوده- قصه در هر زبان همیشه گیر می آید- امروز فارسی زبانان از قصه های قدیمی مجموعه ای دارند گسترده تر از آنچه بیشتر دیگران در زبان جاری معمولشان از روزگار پیشین دارند- هر چند زبان فارسی امروزه از آن یادگار و از این امتیاز بیخبر باشد، که هست، به هر علت».^{۴۳}

این بیخبری تنها به قصه و ریشه هایش محدود نیست. پیدایشش را تصادفی هم نباید دانست. آن را باید بخشی از جریان گسترده تر تاریخ به شمار آورد. به گمان گلستان، گسست و شکافی در خود آگاهی تاریخی ما ایرانیان پدیدار شده. می گوید، فرهنگ ما «سیصد چهار صد سالی در تاریکی و رکود فساد که همزمان با به راه افتادن تمدن و فرهنگ تازه در اروپا بود درجا زد، خراب تر شد، تا این که ما هم از گذشته بیخبر ماندیم هم از حال. و هر چه کردیم تکرار بود، نه کاوش».^{۴۴} اگر دمی از این خواب غفلت بیدار شویم، در خواهیم یافت که نه تنها در عرصه زمان و قصه که در بسیاری زمینه های دیگر نیز الزاماً نباید خود را صرفاً مقلد و محتاج غرب بدانیم. به قول گلستان، تجدد را می توان در دو واژه «آدمی بودن» خلاصه کرد. قاعدهٔ مرادش همان انسان گرایی (یا اومانیزم) است که آن را جوهر تجربهٔ تجدد و نوزایش دانسته اند. می گوید، این بیت سعدی که، «تن آدمی شریف است به جان آدمیت... تقطیر پا فشردهٔ تمام تر نسانس است».^{۴۵} به علاوه، می دانیم که تجدد بیش از هر چیز همزاد خودشناسی نقاد است. حتی می گویند تجدد چیزی جز «اندیشهٔ قنوسی عرفی شده» (Secular Gnosticism) نیست.^{۴۶} گلستان نیز به تلویح و تصریح به ضعف این خودشناسی در ایران اشاره می کند. می گوید، «من شرم می کنم که شیخ روزبهان بقلی را که در همین محلهٔ در شیخ، در چند قدمی خانهٔ مادر بزرگ مرحومه ام خاک است، باید به مرحمت هانری کربن فرانسوی بشناسم و با تلخی به یاد بیاورم که کوربن را هدایت به مسخره می بست».^{۴۷} در یک کلام، همان طور که در غرب، رنسانس زمانی آغاز شد که «عادی و عادت را- به بازمینی و سنجش گرفتند»،^{۴۸} ما نیز اکنون به جای آن که «عمر را با دندان قروچه خراب» کنیم که چرا از قافلهٔ تمدن عقب مانده ایم، باید همت کنیم خود را، سنت مان را، و نیز اسطوقس تجدد را با دقت و درایت

«بازینی و سنجش» کنیم. باید، به گفتهٔ گلستان، «برهنه شویم، یک حمام گرم خوب کامل» بگیریم تا «سلولهای مرده را پاک کنیم - خون درست بچرخد. خودمان خودمان شویم نه یک مجسمهٔ بیجان بیهوده». ^{۴۹} قصه‌ها و فیلمهای گلستان را می‌توان، به گمان من، تجسم چنین «حمام گرم» دانست.

البته این گنستِ ذهنی، این تبدیل انسانهای ایرانی به «مجسمه‌های بیجان بیهوده»، که آن را در ضمن می‌توان بیان مجمل همان مفهوم شیء‌شدگی (Reification) در فلسفهٔ مارکسیسم دانست - ^{۵۰} طبعاً به جمود و رکود زبانی می‌انجامد. گلستان نیک می‌داند که وقتی، «اندیشه زنده نماند و شد شبه اندیشه، شد یک نگاه ناتوان به دور گذشته اندیشه، محرک و وسیله و ابزار اندیشه هم از کار می‌افتد که افتاده‌اند - زبان ما از بی‌فکری ما فقیر شد و این فقر، خود بی‌فکریهای تازه‌ای آورد». ^{۵۱} تنها با برگزشتن از این شیء‌شدگی اندیشه و سترونی زبان می‌توان تجدّد واقعی را تجربه کرد و پدید آورد. ملاط بسیاری از آثار گلستان بازگویی و کاوش در چند و چون این فرایند پر فراز و فرود است.

به گمان گلستان، تجربهٔ تجدّد در ایران انگار از بیخ و بن معیوب بود. آغاز این تجربه را در «از روزگار رفته حکایت» وصف می‌کند و «اسرار گنج درهٔ جنی» انجام غمبار مرحله‌ای از این فرایند را به کلام و تصویر در می‌آورد. قصه‌های دیگر او هم، به گمان من، اغلب با جنبه‌هایی از مسألهٔ تجدّد سر و کار دارند. می‌توان هر کدامشان را برگزید و حلاجی‌شان کرد و در هر مورد در خواهیم یافت که جمله تحولات داستان در سایهٔ بلند مسألهٔ تجدّد شکل گرفته است. البته قصه‌های کوتاه گلستان هر کدام، آن چنان که اقتضای بوتیقایی (Poetics) قصهٔ کوتاه است، برشی از زندگی یک یا چند شخصیت را در لحظه‌ای از زندگی وصف می‌کند. در عین حال آثارش، به سیاق داستانهای کوتاه ماندنی دیگر، آستن معانی تاریخی هم هستند و هر کدام را می‌توان چون حکایتی تمثیلی (Parable) از سرنوشت تاریخی این شخصیتها، و محیط اجتماعی‌شان خواند. «لنگ» نمونه‌ای گویا از این دو سطح معنی‌ست.

عنوان قصه، طبق معمول داستانهای گلستان، سخت با مسمی‌ست. هم‌لنگی کار تجدّد را در ایران باز می‌گوید، و هم به نقص عضو در یکی از شخصیتهای قصه اشاره دارد. آن جا گذار از فتودالسم و سنت عقب افتاده به سرمایه‌داری و تجدّد عقیم را در سرنوشت روستازاده‌ای مجسم می‌بینیم که از سرفقر و استیصال، در پی کار، همراه مادرش به شهر آمد. به جای آن «حمام خوب کاملی» که به گمان گلستان غبار انقیاد سنت را از وجودمان می‌ستراند، او در کنار مادرش، «از پله‌های سرازیری که بومی داد» ^{۵۲} پایین رفت

به خزینه ای وارد شد که «بوی گند می داد» و در آن «سوسکه‌های خرمایی رنگ با شاخکهای جنبن»^{۵۳} این سو و آن سو می دویدند. پس از تلاش و تقلای فراوان، پسر در خانواده ای مرفه به استخدام درآمد. خانواده شهرنشین را طبعاً می توان تجسم تجدد ایرانی دانست. اگر در غرب تجدد خواهان با تحرک و جهانگشایی خود چهره تاریخ و تقسیم بندیهای جغرافیایی را دگرگون کردند و بالمآل پدیده استعمار را آفریدند، فرزند خانواده «متجدد» ایرانی «شل مادرزاد»^{۵۴} است و از حرکت یکسره عاجز است. حتی نامه‌های این دو شخصیت جوان هم با مسأله گذار گره خورده. یکی حسن نام دارد که یادآور سنت مذهبی جامعه ایران است و دیگری به «منوج» شهرت دارد که نشانی از فرهنگ عرفی باسمة ای همان تجدد معیوب ایرانی اش می توان دانست.

کار حسن به دوش گرفتن و این جا و آن جا بردن «منوج» بود. اگرچه این کار با هزار و یک سختی و ناکامی همراه بود، اما روزی که چرخ و اراداتی به خانه آمد که «منوچهر خود منوچهر آن را می راند»^{۵۵}، انگار بیش از هر چیز زندگی حسن را تباه کرد. خشمش را برانگیخت. فکرش را به خود مشغول کرد. «در ذهن او هر دم چرخ بیشتر و بزرگتر می شد و همه جا را می گرفت. او می دانست که باید چرخ را بشکند حس می کرد که تا چرخ را نشکند نخواهد بود... تا چرخ را نشکند باز نخواهد گشت و نخواهد بود و همه او نخواهد بود»^{۵۶}. از سویی واکنش حسن را می توان تکرار تجربه تاریخی زحمتکشان در جوامع تازه صنعتی شده دانست که وصف گویای آن را مارکس در کتاب سرمایه آورده است. به گفته مارکس، کارگران در آغاز تجربه تجدد، ماشین را - «چرخ» را - خصم خود می دانند. نکبت و ناکامی هستی خود را در همین ماشین سراغ می کنند و لاجرم وقتی به مبارزه برمی خیزند، واکنش کور و خشم انگیزشان نابود کردن ماشین است (حال آن که، به گفته مارکس، اگر خود آگاهی تاریخی می داشتند می دانستند که خصم واقعی شان نه ماشین که مناسبات ناعادلانه نظام سرمایه داری ست). واکنش حسن هم جز این نبود. از سویی دیگر، سرنوشت غمبار حسن و منوچهر را می توان تمثیلی از سرشت تجربه تجدد در ایران دانست که تجدد خواهانش شل مادرزاداند و مدافعان سنتش هم هویتی جز کولی دادن ندارند.

ولی حتی همین تجدد معیوب هم وقتی در جامعه ای جامعه تحقق بیوشد، سرشت مناسبات و ساخت تفکر و معماری شهر را دگرگون می کند و چند و چون آغاز این دگرگونی را در «از روزگار رفته حکایت» سراغ می توان گرفت. این قصه بلند - یا همان کوتاه (Nouvella) - شرحی ست زیبا و پر فکر از تحولات شهر شیراز در روزهایی که

«به زور کلاه نقابدار باب»^{۵۷} شده بود. محور قصه سرنوشت خدمتکاری ست که سالها در منزل خانوادهٔ راوی کار می‌کرد. گرچه او و همسر پیر و از کار افتاده اش در کل داستان چند جمله بیشتر نمی‌گویند، ولی در همه حال سایهٔ سنگین آنها را بر روایت احساس می‌توان کرد.

خانوادهٔ راوی از متنفذین شهر بودند. قدرت و شوکت برخی از آنان در حال نزول بود و نفوذ و مقام برخی دیگر سیری صعودی پیدا کرده بود. قدرت مطلق البته از آن پدر بود که به «درخت و گل علاقه داشت». اما قدر قدرتی پدر در حال فرو ریزی بود، همان طور که در سیر کلی تجدّد، پدر سالاری همه جا فرو می‌ریزد. ولی در چشم انداز قصهٔ گلستان، انگار حتی طبیعت هم این دگرگونی را می‌دانست و می‌نماید. «دیگر درختها، همه، جز کُنده، هیچ نبودند. نه برگ، نه میوه، و نه شاخه و نه هیچ».^{۵۸} به دیگر سخن، در جامعهٔ پرشتاب آن روزها، از قدرت و برکت طبقات توانمند ستی، کُنده ای بی بر و برگ بیش باقی نمانده بود.

به علاوه ترکیب شهر هم در حال تغییر بود. پیوسته «اطراف خانه» راوی خانه می‌ساختند و «کشتزارها کوچک» می‌شد.^{۵۹} بازار هم، که کانون قدرت اقتصادی جامعهٔ سنتی بایده داشت، از این فرایند مصون نبود. نه تنها خود بازار که «خانه های پهلوی» آن را «با کلنگ» می‌کوبیدند.^{۶۰} تحرک اجتماعی معمولاً ملازم تحرک جغرافیایی و دگردیسی معماری ست. خانوادهٔ راوی نیز به خانه ای نوساز نقل مکان کردند. دایی در این کار نقشی مهم داشت. او که به رشوه و کیل مجلس شده بود، خانه ای برازندهٔ مقام تازه اش می‌خواست. البته این نقل مکان یکسره هم ساده نبود. برای «بردن اسباب» به منزل نو استخاره کردند و «ساعت بد و خوب» دیدند. گلستان بدین سان به مدد چند کلمه به یکی از معضلات همیشگی جوامع در حال گذار اشاره می‌کند. زیربنای اقتصادی را، حتی نهادهای اجتماعی را، آسانتر از عادات و اخلاق مردم تغییر می‌توان داد. پایه های فرهنگی «رجعت به گذشته» - که وسوسهٔ دایمی همهٔ جوامع در حال گذار است و در چند دههٔ اخیر بیشتر به ردای مذهبی رخ نموده - همین رگه های دیرندهٔ فرهنگ و اخلاق دیرین اند. شیراز کودکی راوی هم از این قاعده مستثنی نبود.

ولی به رغم این ناهمخوانی میان جنبه های مختلف جامعهٔ در حال تغییر، در شیراز همه چیز در حال دگردیسی بود. به توازی بر افتادن قدرت مطلق پدر، و همسو با تغییراتی که در جغرافیای شهر پدید می‌آمد، سرشت مناسبات قشرهای مختلف جامعه نیز دگرگون می‌شد. شاید مهمترین تبلور این دگرگونی را در سرنوشت همان خدمتکاری سراغ باید

گرفت که حضورش در داستان همیشگی ست. او که سالها در خانواده‌ی راوی خدمت کرده بود، در نتیجه این تحولات، از نوانخانه شهر سر در آورد. در مقابل، البته پسرش عباس «حال دیگر عضو عدلیه» شده بود.^{۶۱} تجدد همواره با تحرک اجتماعی همراه است. در جوامع سنتی، منزلت اجتماعی ساکن و تغییرناپذیر جلوه می‌کند. حتی می‌توان گفت که در آنها نوعی انسداد اجتماعی حاکم است. روی دیگر این انسداد، حسن امنیت اجتماعی ست که در نتیجه تغییر ناپذیر بودن وضع یک یک انسانها به دست می‌آید. در مقابل، در جامعه متجدد، منزلت اجتماعی تغییر پذیر است و این تغییر پذیری خود امید به آینده را به همراه دارد. اما روی دیگر این سکه امید، ناامنی اجتماعی ست که همزاد جامعه متجدد است. در شیراز کودکی راوی نیز این ناامنی، چون خوره ای، به جان شخصیت‌های داستان افتاده بود.

نه تنها کلاهما نقابدار شد و نقشه شهر تغییر کرد، بلکه مضمون درس مدارس هم در حال تغییر بود. در غرب، یکی از نخستین نشانه‌های تجدد، تغییر در روش و مضمون تاریخ بود. بیشتر تاریخ‌قصة‌های بی سر و ته و پر اغراق و اغلب پر تعقید از فتوحات سلاطین و نجبا بود. گاه هم به شکل قدیس‌نامه (Hagiography) در می‌آمد. در مقابل، در عصر تجدد تاریخ به عنوان رشته‌ای از علوم اجتماعی و انسانی درآمد و حرکت جوامع را به ساختارهایی بیش و کم معقول و درک کردنی تأویل می‌کرد. به تدریج حتی داعیه «علمیت» پیدا کرد.^{۶۲} در شیراز هم «تاریخ تازه بود، فرق داشت با آن قصه‌های پیش از این -عکس گور کوروش»^{۶۳} در کتابها پیدا شد و شیخ شهر که سخت هم ضد فرنگی بود این تغییرات را بر نمی‌تابید. کوروش را «گبر مجوس» می‌دانست و تجلیلش را عین کفر می‌خواند. می‌بینیم در این جا گلستان به پیشواز تاریخ رفته بود. ده سال پس از نگارش این داستان، شیخ صادق خلخالی، که او هم ضد فرنگی بود و حتی خاطرات مبارزات «ضد استعماری» خود را به حلیه طبع آراسته، پا در جای پای شیخ شهر شیراز گذاشت، و در جزوه‌ای به نام کوروش دروغین و خیانتکار بسیاری از همان خزعبلات شیخ قصه را تکرار کرد.

اگر شیخ را تجسم تجددستیزان آن دوران بدانیم، آن گاه باید دو دایی راوی را هم تمثیلی از تجدد خواهان شهر - یا دقیقتر بگویم، منادیان روایت معیوب دولت زده و خودکامه تجدد - بدانیم. یکی از داییها، به تهران رفت. گفتند «خانه پدری را گرو گذاشت، پول گرفت و داد به والی تا انتخاب شود».^{۶۴} پس از مدتی، هم او با زد و بندهایی کارخانه‌ای در شهر به راه انداخت و اداره اش را به دایی دیگر سپرد که تا چندی پیش مضحکه پدر راوی بود. اما کارخانه که به راه افتاد، این دایی هم بادی به غیب انداخت. قدرتش در حال

فروزی بود. کم کم دیگر «کسی جرأت نداشت به او چپ نگاه کند، حتی پدر».^{۶۵} در عین حال، در جهان بینی همین دایی، بارقه ای از تجدد سراغ می توان کرد. به زبان اقوام و اطرافیان ابراد می گرفت و زبانی ساده تر و صادق تر طلب می کرد. می گفت، «پس حرف را نمی گویند. دور حرف می چرخید. قلبه می گویند».^{۶۶} به علاوه، همان طور که در تجدد، انسان معمار سرنوشت خویش به شمار می آید، و خدا یا قضا و قدر دیگر تعیین کننده سرنوشت آدمی نیستند، دایی هم، حتی وقتی که تخته نرد بازی می کرد، معتقد بود، «افسار کار را نباید سپرد دست دو تا طاس».^{۶۷}

برخوردهای متفاوت پدراوی و دایی کارخانه دارش به مسأله سرنوشت مستخدم پیر و از کار افتاده خانواده جنبه هایی از پیچیدگی گذار از سنت به تجدد، و ظرافت برخورد گلستان به مسأله را نشان می دهد. پدر می گفت کاری باید کرد. معتقد بود پیرمرد را باید از بند نوانخانه نجات داد. در این کار، بیش از هر چیز نگران خود و آبروی نام خانواده بود. در مقابل، دایی شعاری در آن واحد زیبا و توخالی می داد. می گفت هر کس حاکم سرنوشت خویش است. گرچه مقام و منزلت خودش یکسره عاریتی بود، می گفت هر کس باید گلیم خود را خود از آب بیرون بکشد. در کش و قوس این گفتگوها، ستم بر مستخدم پیر سنگین بود. سرانجام هم در عین فقر و فلاکت و تنهایی در گوشه ای درگذشت. انگار با مرگش ناقوس مناسبات انسانی، و نیز پایه های اخلاقی نظام سنتی شهر نیز به صدا در می آمد. در مقابل، تجدد نیم بند و تحمیلی داینها، و دولتی که همه کار را به ضرب زور انجام می داد، هنوز توانسته بود نظامی از نهادهای اجتماعی را جانشین این مناسبات انسانی کند. از بطن این ناهمخوانی، نوعی خلأ اجتماعی سر بر آورد و می دانیم که تاریخ خلأ اجتماعی را دیر بر نمی تابد. فرجام این خلأ را گلستان در اسرار گنج دره جنی رقم زده است.

البته همان طور که پیشتر هم یاد آور شدم، گلستان در داستانهای دیگرش جنبه های دیگری از معضل تجدد و سرشت جامعه در حال گذار را حلاجی کرده است. می دانیم که منجی طلبی و مهدی پرستی از مشخصات جامعه سنتی ایران اند. اروپای قرون وسطی نیز به این ملعت دچار بود. تجدد، دست کم در عرصه نظری، انسانها را حاکم سرنوشت خویش می داند. تاکید می کند که حرکت ستاره ها یا جزر و مد دریاها، سرنوشت ما را رقم نمی زند. در عوض، جنم و جریزه خود ماست که سرنوشتمان را تعیین می کند. به علاوه، جامعه ای که به راستی خود را معمار سرنوشت خویش می داند دیگر چشم انتظار مهدی نیست. بگذریم از این که در چنین جامعه ای، نظریه توطئه هم رواج چندانی پیدا نمی تواند

کرد. نظریه توطئه روی دیگر سکه منجی طلبی ست. در هر دو، قدرتی ورا و خارج از جامعه همه سر نخها را در دست دارد.

گلستان در قصه ای به نام مد و مه همین مسأله را ملاط داستان کرده و ابعاد رواجش را در جامعه ایران نشان داده است. راوی تأکید دارد که، «در انتظار بودن یعنی نبودن در وقت».^{۶۸} او ابعاد نفوذ سنت مهدی پرستی در جامعه را نیک می شناسد. می گوید، «مردم کاشان هر روز، صبح اسب به بیرون شهر می بردند... سبزواری ها هم. هر روز صبح و عصر یک اسب زین کرده به بیرون شهر می بردند تا در صورت ظهور حضرت معطل مرکوب راهوار نماند».^{۶۹} اما طاقا انتظار راوی- و شاید هم امروزه بتوان گفت که طاقا ملت ایران- سرانجام به سر آمده. راوی می گوید، «این هفت قرن پیش بود. من طاقم تمام شده است. وقتی نجات دهنده یادش رود سواره بیاید من حق دارم در قدرت نجات بخشی او شک کنم. او آن قدر معطل کرد که اسب دیگر وسیله نقلیه نیست».^{۷۰}

جالب این است که گلستان، به رغم نقد این گونه منجی طلبی، به رغم سرشت دموکراتیک نثرش، وقتی از دموکراسی، در مفهوم وسیع آن سخن می گوید، خود به دام جلوه ای از همین منجی طلبی می افتد. به گمان من، با پیدایش مارکسیسم روسی در ایران، «حزب» و «انقلاب» جانشین مفهوم مهدی موعود شدند. به دیگر سخن، مفهوم انقلاب چیزی جز روایت عرفی شده همان حدیث رجعت مهدی منجی نیست همان طور که در روسیه، شباهتهایی که میان منجی طلبی مسیحیت ارتدکس و بلشویسم وجود داشت به رواج و ریشه گرفتن سریع این اندیشه کمک کرد، در ایران هم، به نظرم شاید بتوان گفت که قرابت تشیع و جنبه هایی از مارکسیسم روسی به رواج تفکر حزب توده مدد رساند. در هر حال، ته رنگی از تفکر بلشویکی دوران جوانی را در تعریف گلستان از دموکراسی سراغ می توان کرد. می گوید، «فراموش نکنید که هدف دموکراسی یعنی به صلاح مردم نه به میل مردم. میل مردم و ذوق مردم تابع حدهای پایین و پیش پا افتاده اند- صلاح مردم در رسیدن به حد بالاتر است هر چند که میل مردم در حد موجود گیر کند- خواست «توده های

* در میان نویسندگان معاصر ایرانی هیچ کس، به گمان من، به اندازه هوشنگ گلشیری از گلستان تأثیر نپذیرفته. بحث دقیق این مسأله بررسی جداگانه ای را می طلبد. نه تنها گاه شباهتهایی در سیاق نثر این دو سراغ می توان گرفت، بلکه همین مسأله منجی طلبی هم ملاط یکی از مهمترین قضیه های گلشیری ست در اثری به نام حدیث مرده بردار کردن آن سوار که خواهد آمد (تهران، ۱۳۵۷). گلشیری به زبانی سخت زیبا که طنین بیپیی در سطورش شنیدنی ست، به این نکته اشاره می کند که در برخی شهرها و روستاهای ایران، مردم، در انتظار مهدی نجات بخشان، اسبی به دروازه می بستند و وقتی در صبح معبود نشانی از مهدی پیدا نمی شد، به جای وا گذاشتن رسم منجی طلبی، به شقاوتی تمام اسب بیچاره و بیگناه را رجم می کردند.^{۷۲}

وسیع» و «قشرهای» فشرده را هرگز خود توده‌های وسیع و قشرها کتف نمی‌کنند».^{۷۳} ولی دموکراسی دقیقاً به این معنی است که میل مردم را خود مردم تعیین کنند. از زمان انقلاب فرانسه که بهترین تجسم تجدّد سیاسی اش دانسته‌اند، دو روایت گونه‌گون از دموکراسی پدیدار شد. در یک سو، ریسپیر و ژاکوبین‌ها بودند که مهمترین وارثان اندیشه‌هاشان را در سدهٔ بیست در لنین و پیروانش از یک سو و در منا. یان ولایت فقیه، از سوی دیگر سراغ می‌توان گرفت. اینها می‌گویند اقلیتی فرهیخته و فرزانه، میل مردم را بهتر از مردم می‌داند و به همین خاطر حق دارد، به قول لنین، آنان را در زنجیر هم که شده، به سوی جامعهٔ آرمانی رهنمون شود. در مقابل، دانتن و دیگر لیبرالهایی بودند که می‌گفتند شهروندان جامعهٔ دموکراتیک قیم و ولی نمی‌خواهند. هیچ‌کسی هم حق ندارد برایشان «حد بالاتر» امیال و «میل باطنی» افکارشان را تعیین کند. از نوع اندیشهٔ اول، که طبعاً اسطقس آن لاجرم بر شکلی از منجی طلبی استوار است، توتالیتیریسیم بر می‌آید، و اندیشهٔ دوم به دموکراسی لیبرالی ره می‌سپرد که بی‌شک هزار و یک‌عیب دارد، اما در هر حال از توتالیتیریسیم انسانی تر است.

البته در سنت ایران، مذهب منادی اصلی منجی طلبی بود. گلستان در عین حال در داستانی به نام «بودن یا نقش بودن» ساخت تفکر مذهبی را از منظر نگاهی ریزبین و، به زبانی بی‌پروا بر رسیده است. در واقع یکی از نخستین نشانه‌های تجدّد قدسی زدایی است. نویسندگان و هنرمندان به تدریج خود و جامعه را از قیود هزار ساله و می‌رهانند و بسیاری از آنچه را که تا دیروز از جمله «مقدسات» انگاشته می‌شد به زیر تازیانهٔ شک و نقد می‌برند. در تفکر تجدّد، که بیشتر از فلسفهٔ دکارت و اصل شک همیشگی او متأثر است، هیچ مطلق و مقدسی در کار نیست. به علاوه، همان‌طور که بسیاری از منتقدان متذکر شده‌اند، زبان رمان و قصهٔ کوتاه هم قید و بندهای قدسی و عقیدتی را بر نمی‌تابد. در واقع به توازی این قدسی زدایی، و به سان یکی از نخستین ابزار این کار، طنز و هزل هم رونقی بی‌سابقه پیدا می‌کند.^{۷۴} «بودن یا نقش بودن» مصداق این قدسی زدایی است و طنزی ملیح دارد.

در این داستان (یا دقیقتر بگویم، «نمایشنامه برای خیمه شب بازی») دو برادر که یکی حسن و دیگری حسین نام دارند، در بیابانی به همراه پدرشان به انتظار نشسته‌اند. حسین دایم از تشنگی می‌نالند. پس از چندی، مادر حسن و حسین، سوار بر شتر، همراه مردی بیگانه فرا می‌رسد. زود در می‌یابیم که آن بیگانه، برخلاف گمان مادر، نه یک «سگ ارمنی»،^{۷۵} که فرانسوی است. دوربینی هم به همراه آورده و قاعدهٔ شکی نباید داشت

که دوربین نشانی از تجدد است. چهار شخصیت داستان (به علاوه شیر بی یال و دمی که در گوشه ای، خسته و تشنه لمیده) در رویارویی با این «دوربین» دوازه در پیش دارند. حسین و مادرش - که در سلوکش ته رنگی از «مفتش بزرگ» داستایوسکی و برخوردار یکسره حسا بگرایانه اش با مذهب و اعتقادات مردم سراغ می توان کرد.^{۷۶} - به شهید پرستی و شمایل سازی گرایش دارند. می خواهند با استفاده از دوربین، از خانواده عکسی دسته جمعی بگیرند، مبادا توده مردم فراموششان کنند. به گمانشان، مردم «اگر به چیزی پیش چشمشون نبود نمی فهمنش. یادشون می ره. عکس که بگیری همیشه بهت نگاه می کنن، یادشون می آید».^{۷۷}

در مقابل، پسر دیگر، حسن، خواستار نوعی فردگرایی، خردگرایی و انسان دوستی ست. به گمانش، «زندگی یعنی حرکت در راه فهم. خوب. شما اگر کاری بکنین که این حرکت را کج کند، از راه فهم خارج شدین. از راه خدا خارج شدین».^{۷۸} او به لحنی که گاه طنین نظرات لوتر، منادی جنبش اصلاح دین اروپا، را در آن می توان یافت، سلوک برادرش را به باد انتقاد می گیرد. می گوید، «تو گاهی خودت را خر می کنی، گاهی هم دیگران تو را. تو جوشی هستی. سید جوشی. تو جوش داری. هوش نداری. تو انگار اصلاً دنیا اومدی که شهید بشی. فرق نمی کنه برای چی. شهید بشی کافیه برات. دلت می خواد به اعتبار شهید بودن زندگی کنی. شهید حرفه ای! تو بیشتر شهید هستی تا آدم».^{۷۹} در جایی دیگر، حتی برادر خود را «مازوشیست»^{۸۰} می خواند و تأکید می کند که این راه و رسم وجه اشتراکی با میراث پدرشان ندارد. می گوید، «این بابای بیچاره من رسیده بود به نور. رسیده بود به شور. داشت با حقیقت زندگی می کرد. اما تو توی عادات گیر افتادی - از کنار نور کشوندیش بیرون. سایه سرد دنیات را انداختی روی دایره جون روشنش».^{۸۱} او در عین حال شهید پرستی مسیحیان را نیز به زبانی سخت گزنده به نقد می کشد. به جای این شهید پرستی، حسن خواستار همان تجدد مذهبی ست. در غرب، جنبش اصلاح دین بیش از هر چیز را بطه انسان و خدا را فردی و مستقیم می دانست. نقشی برای روحانیون، به عنوان میانجی انسان و خدا، قایل نبود. منادیان اصلاح دینی می گفتند هیچ کس، و نهادی، مفسر منحصر به فرد کلام الهی نیست. بالاخره این که تأکید داشتند روحانیون ضابطین بهشت و دوزخ نیستند. حلالی دادن و آمرزش فروختن را که رسمی مألوف بود می نکوهیدند. حسن هم، انگار به توازی و تکرار همین افکار، می گوید، «باید تکیه کنی روی شعور خودت. فهم خودت. حتی اگر با میل دیگران جور نباشد».^{۸۲} البته می دانیم که در تاریخ ایران، روایت گلستان از آنچه حسن می خواست

چندان محل اعتنا قرار نگرفت. رسم شهید پرستی و شمایل سازی، منجی طلبی و سیطره روحانیت غالب شد و در زمانی که وسوسه دگرگونی به جان جامعه ایران افتاد، حتی وقتی که خوره تجددی دولت زده و خودکامه بر این فرایند چیرگی یافت، نیروی تجددستیز مذهبی سستی - بر سیاق آنچه در داستان گلستان حسین و مادرش می خواستند و می گفتند - در کمین بود و کار خویش می کرد؛ منتظر فرصتی بود تا سر از لاک خویش بیرون کند و سیر تحول جامعه را یکسر دگرگون سازد. گلستان در اسرار گنج دره جنی چند و چون پیدا شدن این «فرصت» را نشان داده است.

اسرار گنج دره جنی کاوشی ست زیرکانه در جنبه هایی از تجربه تجدد در ایران نیمه دوم سده بیست. وقتی امروز، پس از گذشت نزدیک به سی سال به این فیلم باز می نگریم، کماکان، به گمان من، جرأت سیاسی و جزالت کلامی و زیرکی تصاویر فیلم حیرت آور جلوه می کند. کار فیلم را او در پائیز ۱۳۵۰ آغاز کرد. تا وقتی که فیلم تمام شد، شاه دیگر بیش و کم در اوج قدرتش بود. درست در همین لحظه، گلستان سقوط رژیم را در ناصیه تاریخ، و در واقع در شکل معیوب تجدد حاکم می دید. اسرار گنج دره جنی روایت زندگی مردکی ست روستایی که روزی به حسب معمول و مألوف، «با گاو سرگرم شخم بود... انگار خواب بود و خواب آلود». ^{۸۳} قاعده خواب مردک دیر نمی پایید. فیلم (و کتاب مبتنی بر آن) هر دو با ذکر این عبارت می آغازند که، «یک دسته مهندس برای نقشه برداری از تنگنای دره گذشتند و رسیدند روی بیراهه». ^{۸۴} در یک کلام، تغییر (و تجدد) در راه بود و گریز ناپذیر.

مردک، بیخبر از این واقعیت که مهندسان در نزدیکی ده مشغول مساحی اند و حرکاتش را به مدد دوربین نظاره می کنند، از سر تصادف، سنگی را از خاک برداشت و زیر آن چاهی دید که، «انگار آن سوی دنیا بود». ^{۸۵} دانست که به گنجی عظیم دست یافته و روزگار تنگدستی اش به سر آمده «از چاه که بیرون آمد خود را بالای دنیا دید... انگار تخت تسلط او روی طاق دنیا بود». ^{۸۶} رفتارشان ناگهان دگرگون شد. به وجد آمد. می رقصید و همسرش که «ننه علی» نام داشت نگران شد. گمان داشت شوهر یکسره دیوانه شده. از اهالی ده - از کدخدا گرفته تا آخوند ده - کمک طلبید. هیچ کس نگرانیهای زن را به جد نمی گرفت. از همه بدتر شیخ ده بود که «توی خلوت خانه اش، در انزوای زرد آفتاب عصر پائیزی می کوشید تا صاد و عین های حمد سوره نمازش را از مخرج درست قرائت کند». ^{۸۷} مردک مشت از یافته های خویش را به شهر برد و آنان را به زرگری فروخت. زرگر از سویی تابع عتیقه فروشی بود که طمعش، و قلدری اش، حدی نمی شناخت. به علاوه، زن

زرگر خود آیتی بود در بی رحمی و حيله گری و آزمندی. گلستان آشکارا او را برگرته لیدی مکبث شکسپیر آفریده است. حتی برخی از عبارات زن (به خصوص آن جا که می گوید، «ای که من از نرم و شلی ات عاجز شدم - آرزوش را داری، جیگر نداری»)^{۸۸} در واقع ترجمه آزاد یکی از پر آوازه ترین سخنرانیهای لیدی مکبث است. به حيله و همت همین زن، روستایی ساده دل نوکیسه همسری تازه گرفت. به «ننه علی» می گفت، «تو به زندگی تازه من جور نمی شی».^{۸۹} نحوه لباس پوشیدن مرد هم عوض شد، دیگر در لباس شهری بود...» رختش را به «راهنمایی زن زرگر طراح سفارشی می دوخت».^{۹۰}

با تکیه به ثروت بادآورده خود، مرد، که بیشتر به اصلاح ظواهر پابند بود، خانه ای تازه برای خود بنا کرد که با «روح عصر جور» بود. خانه اش بی شباهت به میدان شهید نبود و «اگر سرفرازترین بناهای ما در گذشته یک گنبد بود و دو گلدسته»، این بارخانه مرد، «از یک گلدسته و دو گنبد»^{۹۱} تشکیل می شد، به علاوه، در بزرگداشت عروس تازه اش، مهمانی مجللی هم ترتیب داد که اسراف و تبذیر آن، و افراطش در تجمل باسه ای، به استقبال جشنهای دو هزار و پانصد ساله می رفت. میز غذای این مهمانی در واقع ترکیب لایتجسکی از «تجدد» و ارداتی و سنت دیرپا بود. از هر چه فکر کنی روی میزها بود. «از کله پاچه تا آواکادو، از خیار، بادمجان تا خاویار و بلینی. از اسلامبولی پلو تا پاته جگر غاز استراسبورگی با برجسب فروشگاه فوشون. پنیر از نوع لیقوانی تا سنتلیون با مارک فورتم اند میسین».^{۹۲}

به علاوه، مرد خانه جدیدش را به هزار و یک بنجل که در منزل روستایی اش قابل استفاده نبود پر کرده بود. آب گرم کن خریده بود اما نمی دانست که، «آب می خواد. من فکر کردم اینها همه اش افتوماتیکه».^{۹۳} به علاوه، در «ایوان از تیرهای کهنه کرموی سقف یک چلچراغ برقی معلق بود».^{۹۴} برای مرد خرید این اشیاء یک عمل اقتصادی صرف نبود. هر یک از این کالاها، به قول گلستان، «در واقع گسترده وجود بود. بر وجود خویش می افزود. نوعی خرید قوت و حیثیت و هویت بود».^{۹۵} این اشتهای سیری ناپذیر برای خرید را می توان از سویی اشارتی به سیاست شاه دانست که می خواست با خرید هرچه سریعتر و وسیعتر کالا - از نیازهای زندگی یومیه تا آخرین تسلیحات ارتشی - نوعی تجدد را هرچه زودتر برای ایران ابتياع کند. تجربه نشان داد که تجدد خریدنی نیست. پذیرفتنی ست و ساختنی.

از سویی دیگر، همین خریدهها را می توان تمثیلی از یک واقعیت مهم تجدد دانست. تجدد با بسط نظام سرمایه داری عجین است و معیارهای اخلاقی تازه ای را رواج می دهد. از

آن پس انگار ارزش و اعتبار و قدر هر کس را تابع مایملکش می‌دانند. اگر در جامعه سنتی، شخصیت، معنویت، موقعیت خانوادگی و طبقاتی هر کس هویت و جایگاهش را تعیین می‌بخشید، در جامعه سرمایه داری هویت و شخصیت فرد به میزان مایملکش باز بسته شد. به قول یکی از محققان، «فردیت تملک خواه» (Possessive Individualism) رسم رایج روزگار شد.^{۱۶}

در همه این کارها، یار و یاور مرد، معلم ده بود که مجید زینل پور نام داشت. از سویی او برگرته شخصیت امیر عباس هویدا شکل گرفته بود. گناه عین عبارات او را تکرار می‌کرد. از سویی دیگر، به یاد می‌آوریم که در آن روزها، مجید رهنما و مجید مجیدی هم در دولت بودند، آن گاه زینل پور را می‌توان تمثیلی از خیل وسیع تکنوکرات‌هایی دانست که در آن سالها در رژیم پهلوی مشغول به فعالیت بودند. آنها نیک می‌دانستند که بهبود واقعی و تجدّد اصیل محتاج چه تحولاتی است. می‌خواستند از مرد و سرمایه اش برای پیشبرد مقاصد خود، که اغلب هم در جهت بهبود وضع مملکت بود، استفاده کنند، ولی سرانجام به آلت فعل مرد بدل شدند و از امیال و سودهای خود باز ماندند.

در همین روستا نقاشی هم بود که به همت همان معلم به ده آمده بود. قرار بود تصویری از مرد بکشد. نقاش که شاید ته رنگی از نظرات گلستان را در شخصیتش سراغ بتوان کرد، می‌دانست که برخلاف گمان مرد، که دایم در پی تغییر ظواهر بود، «ابزار و جزئیات تعیین کننده زندگی هستند. تعیین کننده جهت هستند»،^{۱۷} می‌دانست که تحولات روستا همه «سست بود پایه اش، قلبی بود».^{۱۸}

به این ترتیب فاجعه اجتناب ناپذیر می‌نمود. اگر در دیگر داستانهای گلستان، «باد بیرون خانه می‌خواست خانه را از جا بردارد»، این بار انفجاری که برای ساختن راه ضرورت داشت روستا را زیر و رو کرد. گرچه مساحان، حتی بیش از آن که مرد به گنج زیر زمینی اش دست پیدا کند، در پی ساختن این راه بودند، ولی با این حال، با انفجاری که ایجاد کردند، «زمین چنان لرزید که دیوار و سقف را تکان می‌داد». مرد ناگهان از «هیأت تیختر ثابت پریده بود بیرون و با دهان باز سر به هر طرف تکان می‌داد».^{۱۹} اما تکانها را دیگر توفقی نبود. «تکان سخت باز آمد». این بار نه تنها «سه پایه کار نقاش وارونه شد»، و «میزی که ظرفهای رنگ رویش بود کله شد، بلکه خود اتاق هم سخت سست بنیاد بود، از روی پایه سکویش افتاد و چون که مثل یک گلوله گرد بود، مثل گلوله هم به راه افتاد. می‌غلطید. بر شیب کوه می‌غلطید».^{۲۰}

انقلاب اسلامی همان غلتیدن بود. هنوز هم «بر شیب کوه می‌غلند». روایت گلستان از

تاریخ تطور تجدد پهلوی را می توان در آن واحد پرتهور و پر درایت و نیز یکسویه دانست. یکسویه است چون در آن به جنبه های اصیل تجدد که در آن سالها در ایران شکوفا شد - از آزادی زنان تا رشد طبقه متوسط و بسط سرمایه داری - عنایت کافی نشده. به علاوه، شخصیت مرد که بر گرتۀ شاه ترسیم شده یک بُعدی ست پیچیدگیهای شخصیت شاه را یکسره فاقد است و بیشتر به کاریکاتوری از او می ماند.^{۱۱} روایت گلستان در عین حال پر درایت و پرتهور است. در اوج قدرت شاه زوالش را نه تنها پیش بینی می کرد، بلکه این پیش بینی را بی پروا بر صحنه سینما نشان می داد و در صفحات کتابش باز می گفت. به علاوه بسیاری از کژبها و کاستیهای روایت شاه از تجدد را هم به تمثیل و تصریح نشان می داد. البته حتی گلستان هم حدس نمی زد که اگر بساط مرد بر بیفتد، همکیشان همان شیخ ده که به ظاهر تنها در فکر «صاد و عین های حمد و سوره نمازشان» بودند برخوانند آمد، بساط ولایت فقیه را برپا خواهند کرد که حتی بیشتر از طرحهای حسین و مادرش خصم تجدد است.

ژوئیه ۲۰۰۲

گروه علوم سیاسی و تاریخ، دانشگاه تتردام

یادداشتها:

- ۱- گلستان، ابراهیم، گفته ها، نیوجرسی، ۱۳۷۷/۱۹۹۸، ص ۱۸۶.
- ۲- گلستان، ابراهیم. آذر، آخرین ماه پاییز. نیوجرسی ۱۳۷۳/۱۹۹۴، چاپ اول کتاب در تهران در سال ۱۳۲۷/۱۹۴۸ منتشر شده بود.
- ۳- گلستان بخش مربوط به دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی این کتاب را به فارسی برگردانده بود. در عین حال جزوه ای هم از نلین درباره اصول مارکسیسم به فارسی ترجمه کرد. برای بحث سرنوشت حیرت آور تاریخ مختصر... ر.ک. به: Kolakowski, Leszek. *Main Currents of Marxism*. vol. 2. Oxford 1978.
- ۴- برای بحث مفصل رابطه مهاجرت و تجدد، ر.ک. به: Susan Rubin. *Exile and Creativity*. 1996. p.2.
- ۵- برای بحث مسأله ناسیونالیسم و تجدد، ر.ک. به: Berlin Isatha. *The Crooked Timber of Humanity*. New York. 1991. pp.238-263. گلستان در گفته ها (ص ۷۴) در مورد ماکیاوئل می گوید: «ماکیاوئل اندیشمند بزرگی بود و در نوشته و درد دید مرد رنسانس بود». جالب این جاست که گلستان این نظرات را در زمانی ابراز کرده بود که حتی در غرب هم کار بازخوانی ماکیاوئل و شناخت قدر او به سان متفکر بدیع تجدد، تازه آغاز شده بود. بیشتر او را منادی تفکر اخلاق گریز و تجسم کرداری شیطانی می دانستند.
- ۶- گلستان، ابراهیم. نامه ای به سیمین. و در فرصتی توانستم متن حروف چینی شده اش را بخوانم.
- ۷- گلستان، گفته ها، ص ۵۱.
- ۸- همان جا، ص ۵۱.
- ۹- همان جا، ص ۵۱.

- ۱۰- همان جا، ص ۵۷.
- ۱۱- همان جا، ص ۵۰.
- ۱۲- همان جا، ص ۲۲-۲۳.
- ۱۳- براهنی، رضا. قصه نویسی. تهران ۱۹۶۹. از دوست مشترکی شنیدم که آقای رضا براهنی دست اندر کار تهیه مطلبی ست که در آن نظرات جدید خود را در مورد گلستان صورت بندی و ارائه خواهد کرد.
- ۱۴- گلستان، گفته ها، ص ۳۴.
- ۱۵- همان جا، ص ۱۵۵.
- ۱۶- همان جا، ص ۱۳۱.
- ۱۷- همان جا، ص ۱۳۱.
- ۱۸- همان جا، ص ۱۳۲.
- ۱۹- همان جا، ص ۱۳۶-۱۳۷.
- ۲۰- همان جا، ص ۳۶-۳۷.
- ۲۱- همان جا، ص ۳۰.
- ۲۲- Blumenburg, Hans, *The Legitimacy of the Modern Age*, Tr. by Robert M. Wallace. Cambridge, 1985.
- ۲۳- همان جا، ص ۲۳.
- ۲۴- در مقاله ای، سفرنامه های ناصرالدین شاه به فرنگ را از این زاویه بررسیده ام. ر.ک. به: عباس میلانی «ناصرالدین شاه در فرنگ»، در *تجدد و تجدد ستیزی در ایران*، تهران. ص ۱۳۰-۱۴۹.
- ۲۵- گلستان، گفته ها، ص ۱۷۷.
- ۲۶- همان جا، ص ۱۷۷.
- ۲۷- در *تجدد و تجدد ستیزی در ایران*، که در یادداشت شماره ۲۴ به آن اشاره کردم، در مقالاتی جداگانه، زبان بیبقی، سعدی و عطار را از منظر *تجدد* بررسیده ام.
- ۲۸- در این زمینه، فراوان مطالب نوشته اند. برای بحث درخشانی از نوآوریهای آبیلارد، مثلا: ر.ک. به: Pater, Walter. *The Renaissance: Studies in Art and Poetry*. Berkeley. 1980. pp. 1-9.
- ۲۹- برای بحث نظرات باختین، ر.ک. به: Bakhtin, M.M. *The Dialogical Imagination: Four Essays*. Tr. by Caryl Emers P. and Michael Holoquist. Austin 1990.
- ۳۰- اکو این نظرات را در کتابهای متعددی بحث کرده. برای مثال، ر.ک. به: Eco, Umberto. *The Limits of Interpretation*. Bloomington 1990.
- ۳۱- براهنی، قصه نویسی، ص ۴۵۰. هوشنگ گلشیری نیز در چند مقاله و مصاحبه، از زیبایی و قوام و نفوذ نثر گلستان گفته است.
- ۳۲- گلستان، گفته ها، ص ۲۲۴.
- ۳۳- همان جا، ص ۲۲۴.
- ۳۴- برای بحث درخشان این سنت در ادب پارسی، ر.ک. به: خالقی مطلق، جلال. «تن کامه سرایی در ادب فارسی». «ایران شناسی، سال هشتم، شماره اول. بهار ۱۳۷۵. ص ۱۵-۵۵.
- ۳۵- گلستان، ابراهیم. مد و مه. تهران، ۱۳۴۸. چاپ چهارم، ۱۳۷۳/۱۹۹۴. نیوجرسی. ص ۱۳۷.
- ۳۶- همان جا، ص ۱۳۴.
- ۳۷- همان جا، ص ۱۳۵-۱۳۶.
- ۳۸- گلستان، ابراهیم. جوی و دیوار و تیشه. تهران. ۱۳۴۶. چاپ پنجم، ۱۳۷۳/۱۹۹۴. نیوجرسی، ص ۲۶.
- ۳۹- در آنتونی و کلونباترای شکسپیر به این دو خط بر می خوریم:

"My salad days when I was green in judgement." Act I, V,3.

به گفته گلستان، زمانی که قصه را نوشت، عبارت شکسپیر مد نظرش نبود. ابراهیم گلستان، گفتگو با نگارنده، ۲۲ ژوئیه ۲۰۰۲.

۴۰- گلستان، جوی و دیوار و تشنه، ص ۱۰.

۴۱- همان جا، ص ۵۱.

۴۲- گلستان، گفته ها، ص ۱۹۴.

۴۳- همان جا، ص ۳۸-۳۹.

۴۴- همان جا، ص ۴۸.

۴۵- همان جا، ص ۷۲.

۴۶- بلومبرگ در همان کتاب پر آوازه خود، (یادداشت شماره ۲۲)، تجدد را مترادف "Secular Gnosticism"

می داند.

۴۷- گلستان، گفته ها، ص ۶۲.

۴۸- همان جا، ص ۷۳.

۴۹- همان جا، ص ۶۳.

۵۰- برای بحث این مفهوم در مارکسیسم، ر.ک. به:

Lokacs, Georg. *History and Class Consciousness*. Tr. by Rodney Livingstone, London. 1971. pp. 83-110.

۵۱- گلستان، گفته ها، ص ۱۱۲-۱۱۳.

۵۲- همان جا، ص ۱۱۲-۱۱۳.

۵۳- گلستان، ابراهیم، شکار سایه. چاپ اول، تهران، ۱۳۳۴، چاپ چهارم، ۱۳۷۳/۱۹۹۴. نیوجرسی، ص ۵۲.

۵۴- همان جا، ص ۵۷.

۵۵- همان جا، ص ۸۲.

۵۶- همان جا، ص ۹۳.

۵۷- گلستان، مد و مه، ص ۱۳.

۵۸- همان جا، ص ۴۳.

۵۹- همان جا، ص ۵۷.

۶۰- همان جا، ص ۳۱.

۶۱- همان جا، ص ۴۰.

۶۲- برای بحث تحولات و تغییراتی که تجدد در عرصه رشته تاریخ پدید آورد. ر.ک. به:

De Certeau, Michel. *The Writing of History*. Tr. by Jay Conley. New York. 1988.

۶۴- گلستان، مد و مه، ص ۳۴.

۶۴- همان جا، ص ۳۹.

۶۵- همان جا، ص ۷۶.

۶۶- همان جا، ص ۸۲.

۶۷- همان جا، ص ۸۴.

۶۸- همان جا، ص ۱۷۳.

۶۹- همان جا، ص ۱۷۳.

۷۰- همان جا، ص ۱۷۴.

۷۱- یکی از متفکران روسی، کتاب مهمی در این زمینه نوشته که خوشبختانه به قلم عنایت الله رضا به فارسی برگردانده شده است. برای انگلیسی کتاب. رک. به:

Beriayeu, *Origins of Russian Communism*, New York, 1973.

۷۲- در مقاله ای به نام «سرزمین سترون»، از منظر تجدّد و منجی طلبی این نوشته گلشیری را، همراه رمان دیگرش به نام برّه گمشده راعی بررسیده ام. ر.ک. به عباس میلانی. تجدّد و تجدّد ستیزی در ایران، ص ۲۵۳-۲۷۳.

۷۳- گلستان، گفته ها، ص ۳۲۴.

۷۴- باخنین، که یکی از مهمترین نظریه پردازان رمان است، در کاری دیگر به بررسی نوشته های رابله پرداخته و در آن به اهمیت طنز و هزل، به سان ابزار تجدّد و اسباب موثر نقد اجتماعی اشاراتی پر مغز دارد. ر.ک. به:

Bakhtin, Mikhail. *Rabelais and His World*. Tr. by Helene Iswolsky. Bloomington. 1984.

۷۵- گلستان، جوی و دیوار و تشنه، ص ۱۴۴.

۷۶- در رمان برادران کارامازوف، سه برادر در فکر قتل پدراند. یکی از آنها ایوان نام دارد. او مقاله ای در باب ظهور مسیح در شهر سویل، در اوج عصر نفتیش عقاید (انگیزاسیون) تدارک کرده. در مقاله می بینیم مسیح را مفتش بزرگ به جس می اندازد و در گفتگویی به او می گوید که مسیح سرشت انسان را کز فهمیده. گمان داشته که انسانها طالب آزادی اند. حال آن که آنها، به گمان «مفتش» انقیاد را ترجیح می دهند و از آزادی گریزانند. معجزه واقندار و رمز و راز می طلبند، نه آزادی و کلیسای مستبد، نه مسیحیتی آزاده، نیازشان را بر آورده می تواند کرد. این چند صفحه را بسیاری از منتقدان یکی از شاهکارهای اندیشه سیاسی دانسته اند. من این بخش از رمان را به فارسی برگردانده ام. رک. به: عباس میلانی: مباحثی در باب توآلیترسیم، تهران، ۱۳۸۰، ص ۱۷-۳۶.

۷۷- گلستان، جوی و دیوار و تشنه. ص ۱۵۵.

۷۸- همان جا، ص ۱۶۴.

۷۹- همان جا، ص ۱۵۱.

۸۰- همان جا، ص ۱۶۸.

۸۱- همان جا، ص ۱۷۵.

۸۲- همان جا، ص ۱۵۸.

۸۳- گلستان، ابراهیم. اسرار گنج درّه جنی، تهران. ۱۳۵۳- چاپ دوم- نیوجرسی، ۱۳۷۳/۱۹۹۴. ص ۱۲.

۸۴- همان جا، ص ۹.

۸۵- همان جا، ص ۱۶.

۸۶- همان جا، ص ۲۰.

۸۷- همان جا، ص ۲۴-۲۵.

۸۸- همان جا، ص ۵۳. این عبارات ترجمه آزاد گفته های بعدی مکبث در خط ۶۲، صفحه هفتم، برده اول

مکبث اند. شکسپیر می گوید:

“Art thou afraid/... When you darest do it, then you were a man.../ But screw your courage to the sticking place/ And we will not fail.” Shakespeare, William. *Macbeth*. Cambridge, 1988, 1:7, 62.

۸۹- گلستان، اسرار گنج درّه جنی، ص ۱۳۶.

۹۰- همان جا، ص ۹۹.

۹۱- همان جا، ص ۱۴۹.

۹۲- همان جا، ص ۱۸۶.

۹۳- همان جا، ص ۱۳۷.

۹۴- همان جا، ص ۱۳۸.

۹۵- همان جا، ص ۹۹.

۹۶- برای بحث این مفهوم، ر.ک. به:

McPherson, C.B. *The Political Theory of Possesive Individualism*. Oxford, 1982.

۹۷- گلستان، اسرار گنج درهٔ جنی، ص ۳۱۵.

۹۸- همان جا، ص ۳۱۲.

۹۹- همان جا، ص ۲۹۷.

۱۰۰- همان جا، ص ۲۸۷.

۱۰۱- پال اسپراکمن در نقدی بر اسرار گنج درهٔ جنی ادعا کرده که همهٔ شخصیت‌های داستان تک بُعدی اند و بیشتر

به کاریکاتور می‌مانند. ر.ک. به:

Sprachman, Paul, "Ebrahim Golestan's The Treasure: A Parable of Cliche and Consumption," *Iranian Studies*, Vol. XV, Nos. 1-4, 1982, p. 168.

دروغِ مصلحت‌آمیزِ سعدی

که گفته اند دروغی مصلحت‌آمیز
به که راستی فتنه‌انگیز.

هر که شاه آن کند که او گوید
حیف باشد که جز نکو گوید

یکی از دلایل بد بودنِ سعدی از نظر خیلی از مدرنیست‌های چهل پنجاه سالِ آخر قرن بیستم این بود که سعدی گفته «دروغی مصلحت‌آمیز به که راستی فتنه‌انگیز». البته چنان که نشان خواهیم داد این بیشتر بهانه بود تا دلیل؛ ولی به هر حال یکی از گلوله‌های بزرگ و مؤثر توپخانهٔ ضدِ سعدی بود، از حدود بعد از جنگ جهانی دوم به این سو،* شاید هنوز هم باشد.

در حکایت اولِ گلستان، سعدی می‌گوید که «پادشاهی به کشتن اسیری اشارت کرد». وقتی محکوم مرگ را قطعی دید زبان به دشنام گشود: وقتی انسان راه‌گریز نداشته باشد زبان درازی می‌کند، درست مثل گربهٔ مغلوب که به سگ حمله ور می‌شود.* شاه پرسید چه می‌گوید. وزیر نیک سرشت او گفت دعا کرد که خشمت فرو نشیند.* وزیر بد ذات اعتراض کرد و گفت که ما خدمتگزاران دولت باید راست بگوییم: این مرد به شاه بد گفت. شاه - که گویا آدم خوبی بود- گفت که دروغ او از راست تو بهتر است چون آن دروغ ناظر به خیری بود و این راست قائل به شری:

* در این اواخر، بعد از هزار سال، مجلس بزرگداشتی برای شیخ اجل برپا کردند در شیراز. بدیهی است که آنها که این کار را کردند قصدی جز گفتگو دربارهٔ ارزش کار سعدی نداشتند. ولی ظاهراً هنوز هم جو ضدِ سعدی در میان روشنفکران و درس‌خواندگان چنان بود که خیلی از حرفهایی که زده شد حالت دفاعی داشت.

❖ إذا يأس الإنسان طال لسانه / كَسْتُوْرُ مَغْلُوْبٍ يَصُوْلُ عَلَي الْكَلْبِ.

+ وَ الْكَاطِمِيْنَ الْغِيْظِ وَالْعَافِيْنَ عَنِ النَّاسِ

آن دروغ وی پسندیده تر آمد مرا زین راست که تو گفتی، که روی آن در مصلحتی بود و بنای این بر خبیثی. و خردمندان گفته اند دروغی مصلحت آمیز به که راستی فتنه انگیز.

حال باید دید که به نظر ما که در جهان امروز زندگی می کنیم سعدی باید - از قول آن پادشاه - چه می گفت. باید می گفت حرف وزیر دست چپ درست بود؛ یعنی باید می گفت که وزیر دست راست باید راستش را می گفت تا سر آن محکوم را ببرند؟ یا چون «دروغ مصلحت آمیز» گفت باید سر او را می بریدند؟ البته معمولاً در عمل عین همین پیش می آمد. یعنی وزیر دست راست آن اسیر را لومی داد؛ و اگر هم لومی داد و وزیر دست چپ هر دورا لومی داد سر هر دورا می بریدند. اما در این میان سعدی ظاهراً خواسته دو نکته را برساند. اول این که در هر برخوردی باید برای حریف راه گریزی گذاشت و گرنه به جان خواهد زد. دوم این که در هر حال نباید بر اثر خشم، داوری کرد، که «و الکاظمین الفیظ والعافین عن الناس» (به قول قرآن؛ که در همان حکایت نقل می کند). گمان نمی رود که این حرفها در دوره مدرنیسم و پست مدرنیسم حرفهای بدی تلقی شود. بلکه برعکس، گمان بیشتر بر این است که در زمان سعدی، یعنی که در قرن سیزدهم میلادی چنین نظرات پیشرفته و انسان دوستانه ای، هم شگفت انگیز بوده هم (برای گوینده اش) خطرناک. چون هر که این حرفها را نمی خوانده، ابوبکر بن سعد زنگی (فرمانروای فارس) و سعد بن ابوبکر (پسرش، که از قضا پیش از پدر جوانمرگ شد) آن را می خوانده اند. و ممکن بود که آنها این حرفها و سخت تر از این حرفها را که در گلستان و بوستان در تعلیم و تنبیه پادشاهان آمده نپسندند.

اتفاقاً فقط در این مورد و دو سه مورد دیگر در حکایات آن دو کتاب پادشاه - به تعریف انسان دوستان قدیم و جدید - آدم خوبی از آب در می آید. اما در خیلی موارد آدم خوبی نیست و کلی از شیخ سعدی بد و بیراه می شنود، مستقیماً یا به طور غیر مستقیم. در یکی از حکایات بوستان داستانی مشابه «دروغ مصلحت آمیز» گلستان نقل شده است. حکایت این است که بیچاره ای خورش در گل گیر کرده بود، در سرما و سیل و تاریکی، در بیابان. و از شدت خشم و تأثر به صغیر و کبیر فحش می داد، از جمله به سلطان:

یکی را خری در گِل افتاده بود	ز سوداش خون در دل افتاده بود
بیابان و باران و سرما و سیل	فرو هشته ظلمت بر آفاق، ذیل
همه شب در این غصه تا بامداد	سقط گفت و نفرین و دشنام داد
نه دشمن برست از زبانش نه دوست	نه سلطان که این بوم و بر زان اوست

از قضا شاه از آن جا می گذشت: شنید آن سخنهای دور از صواب / نه صبر شنیدن نه روی

جواب. یکی از ندیماناش گفت که باید او را کشت زیرا «که نگذاشت کس را نه دختر نه زن». ولی وقتی پادشاه آن بیچاره را «در بلا» و خرش را به گِل فرورفته دید خشمش را فروداد، گناهِش را بخشید، و تازه علاوه بر این: زَرَش داد و اسب و قبا پوستین / (چه نیکو بود مِهَر در وقت کین).

اما در خیلی جاهای گلستان و بوستان - در فصول اولشان: «در سیرت پادشاهان» و «در عدل و تدبیر و رای» - حکایت از ستمگری و بی رحمی شاهان و فرمانروایان است، و سخن از عواقب شوم دنیوی و اخروی آن. مثلاً در گلستان حکایت آن «درویش مستجاب الدعوه» را می گوید که حجاج بن یوسف از او خواست که دعایش کند و او دعا کرد که حجاج بمیرد. و در برابر اعتراض حجاج گفت «این دعای خیر است، تورا و جمله مسلمانان را»:

ای زَبَر دَسْتِ زِیر دَسْتِ آزار گرم تا کی بماند این بازار؟
 به چه کار آیدت جهانداری مُردنت به که مردم آزاری*
 و مثلاً در بوستان داستان آن پادشاه ستمگر است که در حین شکار راهش را گم کرد و شب را ناشناس در دهی گذراند و لعنت و نفرین پیرمردی را دربارهٔ خودش شنید؛ آن چنان که فردا که سوارانش او را یافتند به یکی از نزدیکانش گفت: کسم را نِ مرغی نیاورد پیش / ولی دست خرفتم از اندازه بیش. و وقتی دستور داد آن دهقان پیر را بیاورند تا او را بکشد، دهقان به او گفت:

نه تنها مَنّت گفتم ای شهریار که برگشته بختی و بد روزگار
 چرا خشم بر من گرفتی و بس؟ مَنّت پیش گفتم، همه خلق پس
 از این حکایات در آن دو کتاب زیاد است و باید در جای خود آنان را شرح و نقد کرد. اما موضوع صحبت ما در این نوشته دروغزنیهای سعدی است، و سایر معاصی کبیره اش، که تبلیغات دربارهٔ آن، دو سه نسل درس خوانده و روشنفکر ایرانی را از آثار او محروم کرد. و حتی از آن هم فراتر رفت و سبب شد که غالب درس خواندگان - که نخوانندگان آثار سعدی بودند - از او با تحقیر یا نفرت یاد کنند.

باز گردیم به حکایت «دروغ مصلحت آمیز». خوب، اینها که می گفتند چون سعدی

* و نیز این حکایت در گلستان که عیناً نقل می شود: یکی از ملوک بی انصاف، پارسایی را پرسید از عبادتها کدام فاضل تر است. گفت تورا خواب نيمروز تا در آن يك نفس خلق را نیازاری: ظالمی را خفته دیدم نيمروز / گفتم این فتنه ست خوابش برده به / و آن که خوابش بهتر از بیداری است / آن چنان بد زندگانی مرده به.

این حرف را زده شاعر خوبی نیست، عقیده داشتند که باید آن وزیر، راستش را می گفت تا سر آن اسیر را ببرند؟ یا وقتی شاه از وزیر دیگر راستش را شنید باید به جای این که بگوید آن دروغ از این راست بهتر است، باید سر آن دوتن را می برید؟ گذشته از این، فرض کنیم که سعدی این یا آن حرف را غلط گفته. آیا به این دلیل شاعر خوبی نیست؟ مگر هرچه شاعرهای خوب گفته اند و می گویند باید درست باشد؟ و اگر باید درست باشد، با ملاکهای کبی و کجا باید درست باشد. فارسی قرن سیزدهم یا فرانسه قرن بیستم؟ در یکی از مقالات آینده به این موضوع اساسی باز خواهیم گشت.

اما یک چیز دیگر هم برای بد بودن سعدی، و برای بد بودن شعر او، می گفتند. می گفتند که او «مدح و ثنا» گفته. این مبحثی است که خیلی از موضوع بد و خوب بودن سعدی و شعرش فراتر می رود، و جا دارد که - ولو خیلی به ایجاز و اختصار - درباره کل آن چیزی بگوییم. راستش این است که از چند شاعر تماماً عارف یا انقلابی که بگذریم گمان نمی رود حتی یک شاعر پارسی گو تا قرن بیستم داشته باشیم که دست کم گهگاهی از این و آن ستایش نکرده باشد، برای سپاسگزاری از بذل نعمتشان، یا ایمنی از چشم زخمشان، یا به هر انگیزه دیگری. حافظ که به ویژه خویبهای او را در برابر بدبهای سعدی به رخ می کشیدند - به اصطلاح خودشان - مدح و ثنا زیاد دارد. ستایش شاه شجاع در غزلهایش، پوشیده و آشکار، پراکنده است. هم به نام خودش، هم به عنوان «نگار من» و «شهبسوار» و «پادشاه خوبان» و «ابوالفوارس» و «مردم دیده آشنایی» و تا دلتان بخواهد. و ستایش وزیران و بزرگان بسیاری؛ تا جایی که در یکی از ناب ترین غزلهایش، و یکی از بهترین شعرهای قدیم فارسی، ناگهان در مدح حاجی قوام الدین می گوید: دریای اخضر فلک و کشتی هلال / هستند غرق نعمت حاجی قوام ما. * فعلاً به همین بس کنیم، چون به هیچ وجه قصد ندارم که برای تحلیل سعدی کُشی کذایی دست به حافظ کُشی بزنم. و چون اصلاً کار اینها را غلط نمی دانم. اگرچه حضور آن بیت به خصوص درباره حاجی قوام در آن غزل کم نظیر را نمی توان اسف آور نشمرد - ولی از نظر ادبی نه از جهت اخلاق درویشی و کیش شهادت، که در ایران قرن بیستم به اخلاق پروتستانی - بورژوازیی فرنگ وصل شد (اگرچه خیال می کردند اخلاق سوسیالیستی ست).

ما در میان شعرای قدیم فارسی چهار جور شاعر داشتیم، بلکه پنج جور، که توضیح

* در آن غزل که شاه پیش این است: هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق / ثبت است بر جریده عالم دوام

خواهیم داد. یک جور شاعرانی بودند که مقداری- یا مقدار زیادی- از کارشان حرفه ای بود. اینها در دربارها و حول و حوششان زندگی می کردند، و از فتوت امیران و پادشاهان و سلاطین روز می گذراندند.

نظامی عروضی سمرقندی که خودش از این جمله بود* می گوید که فرخی سیستانی بر اثر تنگی رزقش از آن جا به دربار ابوالمظفر چغانی رفت، تا این که محمود غزنوی سفیر مخصوص فرستاد و فرخی و بیرونی و بوعلی و دو تن دیگر را به دربار خود دعوت کرد، که شرحش در چهارمقاله هست.

اما همین دسته از شاعران را هم باید به دو دسته تقسیم کرد. یک دسته مانند همین فرخی سیستانی و منوچهری دامغانی شاعران اصیلی بودند، و نه فقط با احساسات رقیق و زبان فصیح، و عروض بی نقص، و خاصه- استعارات و تشبیهات و تصویرها و سایر بدایع بدیع (در تعزله‌ها و تشبیهها و شاعریها و عاشقیهاشان)؛ بلکه حتی در سپاسگزاری و دیوانی (یا کسب و تجارت یا - به قول انوری- کتاسی!) به آفرینش ادبی بپردازند. یعنی اینها همان «مدح و ثنا» را هم - به حق- با حسّ حق شناسی و ظرافت و صمیمیت ملازم با آن می گفتند. وقتی که محمود غزنوی مُرد، فرخی آن قصیده از چند نظر آبدار را در عزایش گفت که:

شهر غزنین نه همان است که من دیدم پار	چه فتاده ست که امسال دگرگون شده کار...
آه و دردا و دریغا که چو محمود ملک	همچو هر خاری در زیر زمین ریزد خوار
آه و دردا که همی لعل به کان باز شود	در میان گل و از گل نشود بر خوردار...
ای امیر همه میران و شهنشاه جهان	خیز و از حجره برون آی که خفتی بسیار...
خیز شاها که امیران به سلام آمده اند	بارشان ده که رسیده ست همانا گه بار
خیز شاها که به فیروزی گل باز شده ست	به گل نوقدحی چند می لعل گسار...
مرغ و ماهی چو زنان بر تو همی نوحه کنند	همه با ما شده اندر غم و اندوه تو یار...

گفتیم که این شاعرهای حرفه ای و نیمه حرفه ای را باید به دو دسته بخش کرد، که امثال فرخی و منوچهری و نظامی گنجوی و خاقانی شروانی و مسعود سعد سلمان و فلان و فلان از دسته اولند، از عهد قدیم. و در قرن نوزدهم- در زمان قاجار- یغمای جندقی و فتح الله

* نظامی عروضی می گوید که در شعری خطاب به ممدوح غزنوی اش گفته بود: در جهان سه نظامی ایم، ای شاه/ که جهانی زما به افانند؛ من در این جا به خدمت شاهم/ آن دودر بلخ بییش سلطانند... و تازه نظامی گنجوی هیچ یک از این سه نبوده. او شاعر از هر نظر طراز اولی بود که مانند فرخی سیستانی روزی اش در گرو سخاوت بزرگان بود.

خان شیبانی و شوریده شیرازی و ایرج میرزا (در آثار پیش از مشروطه اش) از همین سنخ اند. و پیش از اینها - در دوره تیموری و صفوی - چندین تن، از جمله کمال خجندی و عرفی شیرازی و کلیم کاشانی و - سرآمدشان، که شاعر طراز اولی ست - صائب تبریزی. این از بخش اول شاعران حرفه ای و نیمه حرفه ای، اما در بخش دوم این گروه از شاعران، به ندرت می توان در ستایشهاشان احساس و علاقه و صمیمیت دید. در این جرگه، یک شاعر طراز اول هست، انوری ابیوردی، از دوره سلجوقی، یعنی قرن دوازدهم میلادی؛ و یک شاعر کم و بیش طراز اول، قاسمی شیرازی، از دوره قاجار. این قصیده از بی احساس ترین نمونه های ستایشگری انوری ست، در مدح طغرل تگین:

ای در شاهی در طغرل تگین	شحنه دین خنجر طغرل تگین ...
پشت زمین کرد چوروی سپهر	دست گهر گستر طغرل تگین ...
چرخ چوسوگند به مردی خورد	دست نهد بر سر طغرل تگین ...
نیست یقین را و گمان را وقوف	بر عدد لشکر طغرل تگین ...
چشم جهان جست بسی هم نیافت	هیچ شهبی همسر طغرل تگین ...

این گونه شاعرهای حرفه ای بیشتر ارزش کار خود را در ارتزاق از شعرشان می دانستند. ستایش می کردند فقط برای این که پول بگیرند. و از کسانی که پول نمی دادند بدگویی می کردند در شعرشان. و مثل بعضی از روزنامه نگارهای دوره های «مشروطه» (۱۹۰۸-۱۹۲۸ و ۱۹۴۱-۱۹۵۳) مالداران را تهدید می کردند که اگر باج ندهند «هتکشان را پتک» خواهند کرد:

انوری نام هجو می نبرد	چون تو را چشم بر عطاست هنوز
... خر نام می برد، لیکن	می نگوید که در کجاست هنوز

اما همین انوری نیز در غزلها و رباعیهایش شعر رقیق و با احساس کم ندارد که نمونه اش را در پایین خواهیم آورد.

این مختصری در رده بندی شاعرهای حرفه ای و نیمه حرفه ای. گروه دیگر از شاعران قدیم امثال سعدی و حافظ اند. اینها بیش یا کم از اهل قدرت مستقل بودند، با این که «مدح و ثنا» هم می گفتند، و نانشان هم کم و بیش در گرو محبت ستایش شوندگانشان بود. اینها را شاعر دربار، و مدیون ستایش اهل مال و قدرت نمی توان خواند. نه به این جهت که آدمهای خیلی خوبی بودند، یا ما نسبت به آنان تعصب داریم. بلکه خاصه به این جهت که بار شعر غیر حرفه ای شان، چه از نظر کیفی و چه از نظر کمی، بسیار سنگین است؛ مثلاً ششصد غزل سعدی و کتاب بوستانش و کتاب گلستانش و مثنویات و رباعیات و

غیرذالکش. گذشته از این، خیلی از «مدح و ثناها»ی اینها - به خصوص سعدی و حافظ، ولی دیگران هم همین طور، مثل رودکی و فردوسی - به دلیل دوستی نزدیک و مهر و علاقه شخصی نسبت به ممدوحینشان بود، مثلاً شاه شجاع در مورد حافظ، و خواجه شمس الدین جوینی در مورد سعدی، گذشته از این که در بعضی موارد - خاصه در کارهای سعدی - ستایش، بیشتر بهانه ای برای تشویق به دادگستری و تحذیر از ستمگری است. و یکی از بهترین نمونه های این گونه ستایش گویی، آن قصیدهٔ سعدی ست خطاب به امیر انگیانو، که پس از برافتادن سلغریان از امارت فارس، چند سالی از جانب سلطان ایلخان بر آن ولایت حکومت کرد:

ای که دست می رسد کاری بکن
پیش از آن کز تو نیاید هیچ کار
این که در شهنامه ها آورده اند
رستم و رویننه تن اسفندیار
تا بدانند این خداوندان مُلک
کز بسی خلق است دنیا یادگار...
سپس انگیانو را شدیداً تحذیر می دهد، بلکه تهدید می کند:

ای که وقتی نطفه بودی بیخبر
وقت دیگر طفل بودی شیرخوار
مدتی بالا گرفتگی تا بلوغ
سرو بالای شدی سیمین عذار...
آنچه دیدی برقرار خود نماند
وین چه می بینی نماند برقرار
دیرو زود این شکل و شخص نازنین
خاک خواهد بودن و خاکش غبار...
نام نیکو گر بماند ز آدمی
به کزو ماند سرای زرنگار
سال دیگر را که می داند حساب
یا کجا رفت آن که با ما بود پار؟...
چون خداوندت بزرگی داد و حکم
خرده از خردان مسکین در گذار
چون، زبردستیت بخشید آسمان
زیردستان را همیشه نیک دار...
نام نیک رفتگان ضایع مکن
تا بماند نام نیکت پایدار
ملک بانان را نشاید روز و شب
گاهی اندر خمر و گاهی در خمار...
از درون خستگان اندیشه کن
وز دعای مردم پرهیزگار
منجینق آه مظلومان به صبح
سخت گیرد ظالمان را در حصار...
و بالاخره می گوید حرف حق را باید گفت؛ و صریح باید گفت:

سعدی یا چندان که می دانی بگوی
حق نباید گفتن الا آشکار
هر که را خوف و طمع در کار نیست
از ختا باکش نباشد وز تار*

* این انگیانو، تاتار (= مغول) بود، در خدمت امپراطوری ایلخان که مغول بودند. ایلخان لقب هلاکوخان بود که آن امپراطوری را بنیاد کرد. این قصیده باید در زمان سلطنت پسرش اباقخان گفته شده باشد، در اواخر دههٔ ۶۶۰ قمری.

بادشاهان را ثنا گویند و مدح من دعایی می کنم درویش وار... و باز در قصیده دیگری خطاب به همین امیر می گوید که تو به نسبت نیک و بدی که می کنی به بهشت یا جهنم خواهی رفت. چنین گستاخی ای را حتی در زمان ما هم نمی شد با شاهان کرد. بی جهت نیست که همان جا می گوید: نه هر کس حق تواند گفت، گستاخ / سخن مُلکی ست سعدی را مسلم. یعنی - به زبان امروز - از این درشت گویی گمان مبر که خطر انقلاب در پیش است. فقط من یک نفرم که از هر جهت صلاحیت این گستاخی را دارم^۱.

این، مختصری بود از وضع شاعران حرفه ای و نیمه حرفه ای (در دو دسته متمایز، یعنی امثال منوچهری، و امثال انوری). و نیز از موقعیت شاعران مستقل مثل سعدی و حافظ و فردوسی و رودکی و دقیقی و بعضی از شعرای دوره تیموری و صفوی، و حتی دوره قاجار. می ماند دو نوع دیگر از شاعران قدیم (و از آن نقطه نظر اجتماعی... که فعلاً موضوع بحث ماست): شعرای انقلابی و شعرای متصوف. از جرگه شاعران طراز اول فقط ناصر خسرو انقلابی بود، آن هم پس از خوابنا شدن و سفر کردن و اسماعیلی فاطمی شدن و حجت تشیع اسماعیلی شدن در خراسان بزرگ^۲ و در نتیجه، دعوا و مبارزه و زد و خورد، و آزار کشیدن و تند زبانی کردن:

پانزده سال بر آمد که به یمگانم چون و از بهر چه [؟] زیرا که به زندانم
و نه فقط این، بلکه درست مثل جمعی از انقلابیهای تند زبان ما:

با گروهی که بخندند و بخندانند چون کنم [؟] من نه بخندم نه بخندانم
از غم آن که دی از بهر چه خندیدم خود من امروز بدل خسته و گریانم
خنده از بیخردی حیزد چون خندم [؟] چون خرد سخت گرفته ست گریبانم
در نتیجه، همین شاعر که تا چهل سالگی عامل دولت و شاعر دربار بود، پس از تحول انقلابی اش نه فقط مدح و ثنا نمی گفت، بلکه آن را محکوم هم می کرد:

اگر شاعری را تو پیشه گرفتی یکی نیز بگرفت خنیاگری را...
صفت چند گویی به شمشاد و لاله رخ چون مه و زلفک عنبری را؟
به علم و به گوهر کنی مدحت آن را که ما به ست مَر جهل و بد گوهری را...
پسندۀ ست با زهدِ عمار و بوذر کند مدح محمود مر عنصری را؟

* این در زمان المستنصر - خلیفه اسماعیلی فاطمی - پیش آمد که اوج درخشش آن خلافت بود در مصر. به همین جهت ناصر خسرو در شعرش المستنصر را ستایش کرده، اما فقط به این دلیل که او را امام برحق و نماینده خدا می دانست. و این کار در خراسان آن روز فقط ضرر داشت و خطر. و بهای سنگینش را هم ناصر پرداخت.

من آنم که در پای خوکان نریزم مر این قیمتی دُر لفظ دری را*
 گروه آخر، شاعران متعدد به تصوف اند و مبلغ بی چون و چرای ترک دنیا و کشتن
 نفس و عشق عرفانی و سیر و سلوک و طی طریق. مانند مولوی رومی، که بزرگ و
 سرآمدشان است، و مانند عطار نیشابوری و سنایی غزنوی، که مولوی اولی را «روح» و دومی
 را «دو چشم او» می خواند و با فروتنی ادامه می دهد که «ما از پی سنایی و عطار آمدیم». و
 مانند دیگرانی که از پی مولوی آمدند: از اوحدی مراغه ای و شیخ محمود شبستری گرفته
 تا فروغی بسطامی و ابوالحسن میرزا قاجار (معروف به شیخ الرئیس) و پروین اعتصامی در
 قرن نوزده و بیست. بدیهی ست که منادیان نفس کشی و وارستگی و فقر توأم با عزت و
 قناعت- که آن را «آزادگی»^۴ می خواندند- نباید از این و آن ستایش می کردند. البته
 میزان تعهد واقعی خیلی از شاعران متصوف نسبت به آنچه می گفتند و می نمودند با هم فرق
 داشت؛ مثل بیشتر مردم. اما هر قدر هم که تعهدشان «پاک و راستین» می بود بالاخره با ید
 نانشان از جایی می رسید: یا از مال خصوصی شان، یا از مریدانشان، یا از خانقاه. چون نه
 کار دولتی می کردند نه کاسبی نه کارگری نه تدریس در مدرسه.

و این نکته آخر ما را می رساند به یک مسأله اساسی و عمومی. و آن این که شاعر و
 هنرمند و هنرپیشه روزگار قدیم- در هر جای دنیا- بالاخره باید از جایی نان می خورد و گرنه
 وقت برای کار هنری نمی داشت. این حکم حتی درباره نمونه افراطی انوری (و امثال او) هم
 صادق است. همین که به جای استیفای دیوان یا نوکری دربار یا دلالتی قماش یا احتساب
 اخلاق و رفتار عمومی یا شحنگی و داروغه گری یا - به قول خودش - کناسی (و خدمات تر
 و تمیز دیگر) شعر گفته، آن هم نزدیک به حد فصاحت، و از جهت آن نان خورده، چندان
 در خور ملامت و شماتت نیست. تازه همه شعر او که حرفه ای نیست. غزل و رباعی هم زیاد
 دارد. و این یک نمونه از رباعیاتش:

جان درد تو یادگار دارد بی تو اندوه تو در کنار دارد بی تو
 با این همه من ز جان به جان آمده ام جان در تن من چه کار دارد بی تو؟

* اشاره به قول عیسی مسیح است، طبق روایت کتاب مقدس در عهد جدید. تاکید بر کلمات افزوده شده.
 + سعدی می گوید: به سرو گفت کسی، میوه ای نمی آری / جواب داد که آزادگان تهی دستند. و باز در جای
 دیگری: قرار بر کف آزادگان نگیرد مال / نه صبر در دل عاشق نه آب در غربال. و باز هم در غزلی: گنج آزادگی و کنج
 قناعت لکی ست / که به شمشیر میسر نشود سلطان را. و حافظ در غزل معروفی - به اقتضای همین غزل سعدی - می گوید:
 هر که را خوابگه آخر مثنی خاک است / گوچه حاجت که بر افلاک بری ایوان را. اگرچه ارتباط این دو شاعر با
 تصوف پیچیده است و در این مقاله جای بحث درباره آن نیست.

گفتیم که بالاخره شاعر و هنرمند و هنرپیشه روزگار قدیم باید از جایی نان می خورد و گرنه وقت نمی داشت که به هنرش برسد. از قضا کسانی که شاعران ایران را به دلیل وابستگی مالی به بزرگان ملامت می کردند در بیشتر قضاوتهاشان - تقریباً درباره هر موضوعی - اروپا و ارزشهای اروپایی را ملاک قرار می دادند. اما توجهی نداشتند که در اروپا هم تا یکی دو قرن اخیر، مردم هنرپیشه - اگر خود مالدار نبودند - نان بزرگان را می خوردند. تنها یک قلم، هایدن، موسیقیدان بزرگ اتریشی، «موزیک چی باشی»^{*} پرنس استهازی⁺ بود. در قصر عظیمش در شهر تاریخی آیزنشتاد،^{*} که در حدود بیست موسیقی دان زیر دستش بودند (از جمله، برای مدتی، بتهوون) که خود و خانواده شان در همان کاخ مقیم بودند و نان خور. و شخص پرنس بر کارشان سرپرستی داشت، و دخالت می کرد در این که چه بسازند و چه بزنند - کم و بیش. یا این که چه مقدار از نقاشی و مجسمه سازی دوره رنسانس مدیون خانواده مدیسی (= مدیچی)، فرمانروایان فلورانس است. پس این خرده گیران برای این که دچار تضاد در ارزشهای خود نشوند باید هایدن و موتزارت و بتهوون و ولتر و روسورا هم محکوم می کردند. این نکته را از این جهت می گویم که بیشتر شبه مدرنیست های ما، اگر هم اروپا را کاملاً بی عیب و نقص نمی پنداشتند این گونه اروپائیان را در حد خدایان می شمردند. و اگر این اروپایی ها درست به شیوه عنصری و عسجدی («مدیحه») نمی گفتند - اگرچه بیشترشان مدیحه می گفتند، ولی با ظرافت بیشتری - به دو دلیل مرتبط با هم بود: یکی این که فرهنگ جامعه عنصری و امثالش جویری بود که همه جز شخص پادشاه و حاکم، نوکر و رعیت به شمار می آمدند؛ و دوم این که مبالغه بسیار زیاد در تمجید و ستایش مضحک و قبیح نبود، چنان که در اروپا بود.^{*}

زوال جامعه و فرهنگ فنودال - اریستوکراتیک اروپا، و رشد و رونق جامعه و فرهنگ بورژوازی از جمله سبب شد که برخلاف سابق، هنر، در میان طبقات وسیع تری رفته رفته بازار پیدا کند، و زندگی هنرمند نیز به همان نسبت از طریق فروش خدمات و کالاهای

* Master of the Music. هاندل هم موزیک چی باشی دربار انگلیس بود، و البته این هم فقط

مثالهایی ست.

+ Prinz Esterhazy

* Eisenstadt.

* مثلاً، ظهیر فاریابی در مدح قزل ارسلان گفته بود: نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای / تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان دهد. و سعدی اشاره اش به این بیت است (اگرچه دقیق نیست) در بوستان، وقتی که می گوید: چه حاجت که نه کرسی آسمان / نهی زیر پای قزل ارسلان؟

هنری اش تأمین شود. در عین حال مؤسسات کم و بیش مستقلی برای پشتیبانی مالی از اهل هنر و تحقیق پدید آمد. و از این پس بود که دیگر در اروپا لزومی نداشت هنرمندان خور یکی از بزرگان جامعه باشد. گویا این که من هنوز یقین ندارم که تعیین ارزش و جهت کار هنرمندان، امروز، از طریق بازار کتاب خُران و کنسرت رُوان و تلویزیون بینان، بر تعیین ارزش و جهت کار آنان، در گذشته، توسط بزرگان هنردوست و هنرپرور، برتری داشته باشد. بگذریم.

دو نکتهٔ دیگر هم در ارتباط با این موضوع بگویم. یکی این که جامعهٔ ایرانی از هنرمند و نویسنده و شاعر و معلم و امثال اینها انتظار خدایی دارد. اینها باید کار کنند و گرسنگی بخورند و با حاکمان و بزرگان زد و خورد کنند تا از نظر جامعه محترم باشند. بی جهت نیست که مثلاً نظر سیاسی فلان شاعر و محبوب - که اصلاً از سیاست خبر ندارد - بی گفتگو وحی منزل تلقی می شود. دیگر این که معمولاً کسانی که از هنرمندان و دانشوران انتظار خدایی دارند خودشان گهگاه برای هر پشیزی به هر حشیشی دست می زنند. همین واقعیات فرهنگی و اجتماعی همه با هم مرتبط، و اساساً ناشی از ویژگیهای استبدادی - هرج و مرجی تاریخ و جامعهٔ ایران است.^۲

باز می گردم به اصل مطلب. نشان دادیم که «دروغ مصلحت آمیز سعدی» نه دروغ بود نه اصل دروغ را سعدی گفته بود نه تشویق به دروغگویی بود - تشویق به شکیبایی بود و خیراندیشی و نوعدوستی و گذشت و اغماض. نشان دادیم که سعدی، اگرچه شعرهای ستایش آمیز هم دارد، اساساً شاعر دربار نبود؛ که تقریباً همهٔ اهل ادب و هنر - تا این اواخر - در همه جا نان خود را از پشتیبانی بزرگان و توانگران می خوردند؛ که در این ننگی نبود و نباید باشد؛ که اگر جز این می بود خیلی از آثار هنری جهان پدید نمی آمد.

پس دلیل سعدی کُشی نیمهٔ دوم قرن بیستم چه بود؟ چگونه شد که یکی از بزرگترین و جذاب ترین شاعران و نویسندگان تاریخ، همراه با آثارش یکسره محکوم و مطرود و (حتی) ملعون شد؟ پاسخ کلی به این سؤال در لفظ عقب ماندگی نقد ادبی خلاصه می شود، و گرنه هرگز شنیده اید که در همان فرنگ ظاهراً بی عیب و نقص، جامعهٔ روشنفکر و درس خوانده و دانشگاه رفته و «پیشرو» یک صدم چنین برخوردار را با یک شاعر و آهنگساز و نقاش و هنرپیشهٔ درجه چهار خود کرده باشد؟ این - البته - پاسخ کلی ست. ولی شرح و تحلیل این که چه بود و چه شد و چرا شد تفصیلش خیلی بیش از این است. و باید در مقالهٔ دیگری نوشت.

دانشکدهٔ شرق، شناسی دانشگاه آکسفورد

ژانویه ۲۰۰۲

یادداشتها:

۱- چندین سال پیش در جایی این مقوله را «نامه رسانی» خوانده ام، اگرچه اصل این اصطلاح و مفهوم از برتران راسل است. بهتر است پاره ای از عین آن مقاله را نقل کنم: ... نکته این جاست که باز هم برای برتران راسل فضای تنفسی باقی ماند که تا سن نود و هفت سالگی گاه و بیگاه طبقات و مقامات محترم را چه در انگلیس چه در جاهای دیگر سخت از خود برنجانند، بدون این که جسماً و - بدتر از آن - روحاً به شهادت رسد.... و او خود دقیق و ظرائف قواعد این بازی را خوب می دانست، یعنی هم وظایف خود و هم نتایج عمل کردن به آن را می شناخت. و از جمله می دانست که از طبقات و مقامات محترم نه امید عزت باید داشته باشد نه بیم شهادت. و وقتی که پس از جنگ جهانی دوم، جورج ششم در حالی که نشان لیاقت (Order of Merit) را - که بزرگترین نشان فرهنگی - اجتماعی انگلیس است، و حداکثر بیست و چهارتن آدم زنده می توانند آن را داشته باشند - به سینه او می زد گفت، شما گاهی کارهایی کرده اید که اگر همه بکنند درست نیست، راسل جواب داد، بله، درست مانند نامه رسان که هر روز در خانه ها را می کوبد، ولی البته اگر همه این کار را بکنند درست نیست». رجوع فرمایید به «نامه رسانی و مقوله سیاست» در محمد علی همایون کاتوزیان، چهارده مقاله در ادبیات، اجتماع، فلسفه و اقتصاد، تهران؛ نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۵.

۲- درباره هر دو مقوله استبداد و شبه مدرنیسم در چندین نوشته شرح و تحلیل و بحث و گفتگو کرده ام، و شاهد و مدرک و گواه آورده ام. مثلاً رجوع فرمایید به:

State and Society in Iran: The Eclipse of the Qajars and the Rise of the pahlavis, London and New York: I.B. Tauris, 2000; *The Political Economy of Modern Iran*, London and New York; Macmillan and New York University Press 1981; "Towards a General Theory of Iranian Revolutions", *Journal of Iranian Research and Analysis*, 1999; "Arbitrary Rule: A Comparative Theory of State, Politics and Society in Iran", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 1997; "Liberty and Licence in the Constitutional Revolution of Iran", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1998.

و ترجمه فارسی آنها:

دولت و جامعه در ایران، انقراض قاجار و استقرار پهلوی، تهران، نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۸۰؛ اقتصاد سیاسی ایران، تهران، نشر مرکز، چاپ ششم، ۱۳۷۷؛ «به سوی نظریه انقلابهای ایرانی»، در تضاد دولت و ملت، نظریه تاریخ و سیاست در ایران، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰. «حکومت خودکامه، نظریه تطبیقی دولت، سیاست و جامعه در ایران» در نه مقاله در جامعه شناسی تاریخی ایران، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷. «آزادی و لجام گسیختگی در انقلاب مشروطه ایران»، در تضاد دولت و ملت.

ترکان پارسی گوی

اشعار پارسی شاعران عثمانی

(۲)

فضولی بغدادی

فضولی یکی از بزرگترین، یا به قولی شاید بزرگترین شاعر ترکی عثمانی بوده که شهرتش در زمان زندگی و پس از وفات از بین النهرین به ترکیه عثمانی و آذربایجان و آسیای مرکزی رسیده و قرن‌ها سرمشق شاعران دیگر بوده است. در ترکیه و ایران (جمهوری آذربایجان) تاریخ زندگی او را بررسی کرده و رساله‌هایی درباره زندگی و آثارش نوشته‌اند. دانشمند ترک شناس فقید ایتالیایی، بمباچی* دقیق‌ترین پژوهش را درباره زندگی و شعر فضولی در طی چند مقاله عرضه داشته است و مثنوی لیلی و مجنون فضولی را با

* در زبانهای غربی بیش از هر کس استاد السیو بمباچی (Alessio Bombaci) درباره فضولی تحقیق کرده و مقاله نوشته است. از آن جمله است:

A. Bombaci: *La Letteratura Turca*. Sonsoni- Accademia 1969, pp. 239-255.

_____, The Place and Date of Birth of Fuzuli (محل و تاریخ تولد فضولی) In Bosworth (ed) : *Iran and Islam. in memory of the late Vladimir Minorsky*. Edinburgh University Press, 1971, pp. 91-105.

_____, *The History of Leyla and Majnun*. London, 1970.

رساله ای است که در آغاز ترجمه لایلا و مجنون فضولی به انگلیسی (عنوان قبل)، اثر صوفی حوری (Sofi Huri) چاپ شده است در ۱۱۲ صفحه، شامل شرح حال فضولی - آثار فضولی - افسانه مجنون - لیلی و مجنون نظامی - لایلا و مجنون فضولی.

نوشته‌های استاد بمباچی مأخذ اصلی این مقاله است. استاد ترک و ترکی شناس دانشگاه نابل بود، به فارسی علاقه مند و نیازمند بود و بسیار کوشید که وسوسه آمدن به شیکاگو را از سر من به در کند. روحش شاد و نامش گرامی باد.

اثر نظامی گنجوی و منشأ آن در ادبیات عربی به دقت و تفصیل تمام سنجیده است. در زبان فارسی استاد صفا در جلد پنجم تاریخ ادبیات در ایران و پیش از او استاد خیام پور در نشریه دانشکده ادبیات تبریز فصولی را به خوانندگان فارسی زبان معرفی نموده اند.^۱

فصولی در حدود ربع چهارم قرن پانزدهم میلادی، شاید در ۱۴۸۰، احتمالاً در نجف تولد یافت. نام او محمد و نام پدرش سلیمان است و تخلص «فصولی» را به دو معنی اختیار کرده است یکی جمع فضل یعنی فضائل یا دانشها و دیگر به مفهوم ناخوشایند «یاوه گو» و کسی که در کار و سخن دیگران دخالت می کند. وی علت انتخاب این تخلص را در مقدمه دیوان فارسی، طی گفتگویی شاید ساختگی با یکی از دوستانش نقل کرده می گوید:

... در ابتدای شروع نظم هر چند روزی دل بر تخلصی می نهادم و بعد از مدتی به واسطه ظهور شریکی به تخلص دیگر تغییر می دادم. آخر الامر معلوم شد که یارانی که پیش از من بوده اند تخلصها را بیش از معانی روده اند. خیال کردم اگر تخلص مشترک اختیار نمایم در انتساب نظم بر من حیف رود اگر مغلوب باشم و بر شریک ظلم شود اگر غالب آیم. بنا بر رفع ملامت التباس «فصولی» تخلص کردم و از تشویش ستم شریکان پناه به جانب تخلص بردم و دانستم که این تخلص مقبول طبع کسی نخواهد افتاد که بیم شرکت او به من تشویشی نتواند داد...^۲

فصولی در اصل از قبیله ترکمن بیات بوده که در تحولات دوره های سلجوقی و مغول در آسیای غربی پراکنده شده بودند. نیاکان فصولی بیابان نشین بودند ولی اجداد نزدیک به عهد او در شهر می زیستند. روزگاری بوده که جمعیت بزرگی از سکنه بغداد ترکان بوده اند تا حدی که بیم آن می رفته که آن شهر نیز مانند آذربایجان و آسیای صغیر یکسره ترک زبان شود. شاه اسمعیل در شعری به این مطلب اشاره کرده است.^۳ از سالهای کودکی و اوان جوانی فصولی چیزی نمی دانیم. مسلم است که بیشتر سالهای زندگی خود را تا روزگار پیری در خدمت آستان امیرالمؤمنین علی علیه السلام در نجف گذرانیده است. ماهیت شغل او در آن درگاه دقیقاً دانسته نیست. گویا کوششی کرده بوده که از آن کار معاف گردد تا بتواند تمام وقش را به سرودن اشعار در مدح و ثنای صاحب آن آستان صرف کند.

فصولی همواره در آرزوی پیوستن به دربار پادشاهان و نیل به جاه و رفاه به سر می برد، ولی هرگز به این آرزو نرسید. مقام او در سخنوری و معلومات زمانه بلند بود و از اشعارش بر می آید که علم کلام و تصوف و نجوم و پزشکی را می دانست. درخواستهای بسیار به حکام و دربارهای زمان خود نوشت به این امید که مانند شاعران قدیم قدرش را بشناسند که نشناختند.

نخستین ممدوح او شاه اسمعیل صفوی ست که در ۱۵۰۸ بغداد را گرفت، سنیان را کشتار کرد و مزارهای سنیان معروف را ویران ساخت و فرمان داد که مردم باید سه خلیفه اول (ابوبکر و عمر و عثمان) را لعن کنند. اماکن مقدس شیعیان را در کربلا و نجف آباد کرد و اموال بسیار به محافظت آن اختصاص داد.

در ۱۵۱۴ ابراهیم خان کُرد به حکومت بغداد رسید و فضولی او را مدح نمود. آخرین حاکم صفوی بغداد محمدخان تکلو بود که فضولی مدح او را هم در قصیده ای سرود. در ۱۵۳۴ سلطان سلیمان قانونی بغداد را گرفت و برای تحکیم پایه های قدرت خویش چهار ماه در آن شهر درنگ کرد. سلطان سلیمان، برخلاف شاه اسمعیل، اماکن مقدس شیعه را محترم شمرد و حتی برای زیارت مقابر متبرک امامان شیعه به نجف و کربلا سفر کرد. این رفتار نجیبانه در دل فضولی اثر داشت و او را به آینده روشن تری در سرنوشت خود امیدوار ساخت. در قصاید خود سلطان سلیمان را «سلطان دین» و نگهبان شرع و خلیفه خلفای پیغمبر خواند. پاداش این بندگی و ارادت فضولی را سلطان مقرر داشت که روزی نه آقچه (نام سکه جاری آن زمان) از مضافات بودجه مقامات متبرکه به او پرداخت گردد. ولی این دستور به بهانه کمبود بودجه مجری نگشت. فضولی تقاضای خود را به «نشانجی» (= وزیر کشور) عثمانی فرستاد و سرانجام معلوم نیست که آیا هرگز وجهی به شاعر رسید یا نه، هرچند که عاشق چلبی که در ۱۵۶۶ شرح حال او را نوشته - بی آن که خبر از وفات او را در ۱۵۵۶ داشته باشد - معتقد است که این مقرری به او رسیده است. اما شکی نیست که چلبی فقط برای خوشامد حکومت عثمانی می نویسد که فضولی در رفاه می زیسته است. فضولی در مثنوی لیلی و مجنون از فقر خود سخن به میان آورده گله می کند که پاداش هنر و شایستگی او را نداده اند. در قصیده ای از جور روزگار شکایت می کند که همواره ناکسان را بر می کشد و مردم شایسته را خوار می دارد، بر زوال شعر در بغداد تأسف می خورد و از شاعران بزرگ ابونواس و نظامی گنجوی و امیر علیشیر نوایی یاد می کند که از عزت و احترام برخوردار بوده اند. این قصیده را به دومین حاکم عثمانی بغداد اویس پاشا تقدیم می کند. اویس پاشا خوش گذران و شرابخوار بوده است و فضولی بدین مناسبت یکی از قصائد خود را با توصیف شیشه شراب آغاز می کند. در قصیده ای دیگر امنیت بغداد را و این را که خانه ها احتیاج به در و دیوار ندارند می ستاید. در سالهای حکومت اویس پاشا ظاهراً مختصر توجهی به احوال شاعر کرده و حاجتش را بر می آورده اند.

حاکم بعدی بغداد جعفر پاشا اهل ادب بود و علاقه مند به عرفان. فضولی برای خوشامد وی قلم را تعریف و تیغ را تقیح کرده و ادعا نموده است که از صاحبان قدرت

مساعدت نمی پذیرد. اما آماده است که به خدمت مردی لایق همچون پاشا درآید و امیدوار است که به حضور او برسد. اما در دستگاه این حاکم هم تیر او به هدف مراد نرسید و به گفته خودش در کنار دریا می زیست و همچنان لب تشنه ماند. چهارمین حاکم عثمانی بغداد در حیات فضولی ایاس پاشا مرد شمشیر بود نه جام و قلم. در این دوره فضولی تعلق شیعی خود را آشکار نمود. ورود ایاس پاشا را همان گونه تهنیت گفت که ورود سلطان سلیمان را گفته بود. از جمله نوشت که با ورود ایاس پاشا مردم پس از ده سال امیرالمؤمنین علی علیه السلام را با عشق و ولاء ذکر می کنند و او را ساقی کوثر می خوانند. ایاس پاشا نسبت به آستان شاه نجف اظهار بندگی می کرد و در راه بصره بقعه مقدس نجف را زیارت کرد. در این زمان فضولی خود را سرزنش می کند که چرا در پنجاه سال گذشته لب به ثنای کسی جز امیرالمؤمنین علی گشوده است. در زمان حکومت ایاس پاشا نجف را ترک کرد و بار دیگر در بغداد اقامت گرفت. سرانجام در شعری که خطاب به محمد پاشا آخرین حاکم عثمانی بغداد سرود، بار دیگر از ناکامی خود حکایت و شکایت کرد. به نظر می رسد که فضولی آخرین سالهای حیات را در کربلا گذرانده و به گردآوری اشعار خود مشغول بوده است. در همین ایام به سفارش محمد پاشا تحریری آزاد از داستان فاجعه کربلا که حسین واعظ کاشفی تألیف نموده، فراهم آورد.

فضولی پسری داشته به نام فضلی که گویا با پدر خود نمی ساخته است. شاعر در قصیده ای فارسی در شرح وضع خود و پسرش تمثیل باغ و درخت و میوه را به کار برده و صلاح را در جدایی از پسرش دانسته است. فضلی گویا طبع شعر هم داشته است. سلیمان نظیف (در گذشته در ۱۳۰۶/۱۹۲۷) شرح زندگی فضولی را نوشته و ضمن آن رباعی زیر را که علی امیری در هجای فضلی ساخته، نقل نموده است:

در حله دو شاعرند فضلی پسر و پدر فضولی

عکس اند جمیع کار عالم فضلی پسر و پدر فضولی

از این رباعی بر می آید که پدر و پسر در حله بوده اند، دست کم هنگام سرودن این رباعی. زندگی فضولی در ۱۳۵۶/۱۹۳۵ شمسی، در شیوع بیماری وبا به پایان رسید، محتملاً در کربلا. فضولی را نباید منحصرأ از راه گله ها و ناله ها پیش شناخت. شکایت از روزگار و فقر و بیوفایی دیگران، همه موضوعهایی ست که در سنت شاعران سابقه داشته و شاهان و توانگران را مخاطب ساختن و دست نیاز به سوی آنان بلند کردن و یاری طلبیدن نیز رسمی دیرین بوده است. احدی در شرح حالی که از زندگی فضولی نوشته، شاعر را که با او همزمان و همشهری بوده است به صورتی دیگر معرفی می کند. به گفته احدی، در شعر

فضولی نمونه‌هایی از تفاخر او به قدرت سخنوری و مقام بلند شاعری و نیز طنزهای سیاسی و همچنین اثری از شوخ طبعی هست، علاوه بر بیان رنجها و محرومیت‌های پی در پی، و در حقیقت زندگی او سرشار بوده است از عشق و شعر.

آثار فضولی

فضولی به فارسی و ترکی و عربی شعر می‌سروده است. در این اشعار، به گفته محققان ادبیات شرقی، وی زیر نفوذ شدید زبان فارسی و آثار شاعران فارسی زبان بوده است. آثار او به زبان ترکی عبارت است از سیصد غزل، دوازده مسمط، در حدود چهل قطعه به اندازه‌های متفاوت از ۲ تا ۹ بیت، بیش از هفتاد رباعی، و چهل قصیده. علاوه بر این فضولی رسالهٔ چهل حدیث جامی را که مرکب از چهل رباعی ست به ترکی درآورده است. به نثر ترکی پنج نامه از او باقی مانده و نیز ترجمهٔ آزاد کتاب روضة الشهداء تألیف ملاحسین کاشفی که فضولی آن را حدیقة السعداء نامیده است. مهمترین اثر ترکی او مثنوی لیلی و مجنون است. در بیش از سه هزار بیت که شاهکار او شمرده می‌شود و ترجمهٔ آن به انگلیسی منتشر شده است.^۳

آثار فارسی فضولی جمعاً در حدود هشت هزار بیت و کیفیت آن برتر و بهتر از شعر ترکی اوست. سرزمینی که زادگاه و موطن او بود، در آن روزگار زیر سیطرهٔ فرهنگ ایران بود و فضولی در قصیدهٔ موسوم به انیس القلب که آن را به دربار عثمانی فرستاده، اقامتگاه خود را ایران خوانده است:

انیس القلب کردم نام این محبوب و می‌خواهم که هر ساعت دهم در بزم اهل فهم جولانش ...
به دست پاکبازان امانت پیشه بسپارم فرستم سوی دارالعدل روم از ملک ایرانش^۴

وی ۴۱۰ غزل سروده، یعنی حدود یک صد غزل بیشتر از ترکی؛ یک ترکیب بند در ۱۵ بند شش بیتی، یک «مسیح» یعنی مسمطی مرکب از سه بیت و یک مصراع که قافیهٔ آن در پایان هر یک از ده بند تکرار می‌شود؛ و یک مخمس شامل ۱۳ بند. نیز دارای ۴۶ قطعه است به اندازه‌های متفاوت که در بعضی از آنها نکته‌ها و اشاراتی به احوال خودش گنجانده است. به دنبال مقطعات، ۱۰۵ رباعی و سپس ساقی‌نامهٔ معروف او در بیش از ۳۲۰ بیت است. این ساقی‌نامه پس از مقدمه‌ای در ۳۸ بیت، به هفت «نشأهٔ جام» تقسیم شده است. همه نشأه‌ها با چند بیت خطاب به ساقی (یا ساقی...) آغاز می‌شود و سپس مناظرهٔ شاعر به ترتیب با نی، دف، چنگ، عود، طنبور، قانون، و مطرب نقل می‌گردد. این نوع ساقی‌نامه با مناظرات داخل آن با شش ساز موسیقی و در پایان با مطرب بدیع و بی سابقه است یا اگر نمونهٔ قدیمیتری دارد، بنده آن را به یاد نمی‌آورم. علاوه بر این، دو نوشتهٔ منشور

از او باقی ست: یکی «صحت و مرض» که «حسن و عشق» و «روح نامه» و «سفرنامه روح» نیز خوانده شده است و تقریباً بیست صفحه است. دوم «رند و زاهد» که در پایان آن پدر در موافقت با پسر خود میخانه را همانند مسجد محترم می شمرد. فضولی چهل معما نیز به فارسی ساخته است. وی تعدادی قصیده عربی هم سروده بوده که فقط هفت تای آن در دست است.

در میان چهارصد و ده غزل هفت بیتی فضولی به فارسی، غزلهای زیبا و خواندنی کم نیست. ولی روی هم رفته برای فارسی زبانان که با هزاران غزل از صدها غزلسرای دوره های شعر فارسی آشنایی دارند، غزلهای فضولی خلأ محسوسی را پر نمی کند. اما به هر حال شعر او و تخیلاتش در اصالت و صداقت احساس و زیبایی ابداً کمتر از ۱۲-۱۳ هزار شاعری نیست که نامشان در تذکره ها و در فرهنگ سخنوران مرحوم استاد خیام پور آمده است.

بخش زبانها و تمدنهای خاور نزدیک، دانشگاه شیکاگو

نمونه هایی از شعر فضولی

از قصیده ای خطاب به پسرش فضلی که با پدر

نمی ساخت و نصیحت به او که از هم جدا شوند

... روزی که آمدی ز عدم جانب وجود	می کرد زن رعایت تو از درون جان
از شیر چون برید تور را دایه سپهر	دایم ز ملک و مال منت بود آب و نان...
صرف تو شد تمامی نقد حیات من	حالا که سر ز کبر کشیدی بر آسمان
در من نماند طاقت بار بلای تو	زان رو که من ضعیف شدم، بار تو گران
زین کارها که لازم عهد شباب توست	تا کی ملامتم رسد از پیر و از جوان
می ترسم از هلاک اگر غم فرو خورم	بیم فضیحت است اگر بر کشم فغان...
چون نیست با منت سر یاری و همدمی	با من نه ای موافق و همراز و همزبان...
بی من بزی که روی نهد در تو اعتبار	تا با منی نه نام تو را هست نه نشان
قدرت چو یافت بجه شاهین به صید خویش	بهرتر همان بود که بپرد ز آشیان
کامل چو گشت لعل درخشان به آب و رنگ	حکم طبیعت است که بیرون فتد ز کان
بهر نظام ملک جهان عین حکمت است	هر نکته ای که گفت فضولی ناتوان

دیوان فارسی، ص ۹۷-۱۰۰

غزل شماره ۷۰

هر زمان صید کسی کرده به شکل دگر است	مه دلاکی من آینه اهل نظر است
عاشقان را تن چون موی به خونا به تر است	در تمنای وصال دم تیغش همه دم
رگ جان همه را غمزه او نیستتر است	همه را غرقه به خون است دل از غمزه او
بر سر عربده با عاشق خونین جگر است	به کفی تیغ گرفته به کفی سنگ مدام
تن عشاق که باریکتر از موی سر است	پایمال الم از تیغ ستمکاری اوست
آه از این غم که ز حال دل من بیخبر است	آهم از چرخ برین می گذرد در غم او
وه که ملک دل ما را غم اورخنه گر است	چاک چاک است ز غم سینه ما چون شانه
بس که پیوسته دلم بسته آن سیمبر است	نشود قطع به مقراض جفا پیوندش
حذری کن که در این واقعه سر در خطر است	هوسی در سرت افتاد فضولی زان مه

غزل شماره ۱۱۲

ز غم سیمبری چشم تری خواهد داشت	هر که را هست دلی، سیمبری خواهد داشت
سر سودای بت عشوه گری خواهد داشت	هر که را چشم تری هست، سرش خالی نیست
خون فشان چشمی و خونین جگری خواهد داشت	هر که را هست بت عشوه گری در عالم
بی جهت نیست، به جایی نظری خواهد داشت	هر که خون جگر از دیده روان می سازد
هر دم از عشق بلای دگری خواهد داشت	هر که دارد نظری بر رخ یاری بی شک
نه بلایی ست که با ما ضرری خواهد داشت	هر بلایی که ز عشق است در او ذوقی نیست
که ز سوز جگر است و اثری خواهد داشت	غافل از آه فضولی مشوای بی پروا

غزل شماره ۱۲۵

نیستم طفل فریم بود آسان ای شیخ؟	چند منع کنی از عشق جوانان ای شیخ؟
مگر آگه نه ای از معنی قرآن ای شیخ؟	حکم منع از مه رخسار جوانان نشده ست
توهم از طعنه بسیار مرنجان ای شیخ	بر دل زار من آزار جوانان کم نیست
می دهد پند مرا گردش دوران ای شیخ	نه به خود می کشم ایام جوانی می ناب
هر که باور نکند نیست مسلمان ای شیخ	رخ زیبا پسران قبله اهل نظر است
چند مانیم چنین پیر و پریشان ای شیخ	خیز تا کسب جوانی ز می ناب کنیم
نیست آسان که کسی بگذرد از جان ای شیخ	ای فضولی مطلب ترک هوای پسران

غزل شماره ۳۳۲

گوش بر قول رقیبان بداندیش مکن
بیش از این نیست مرا تاب جفاکاری تو
نیستم من به همان حال که بودم زین پیش
پادشاهی، ز تو خوش نیست ستم بر درویش
حذر از آه دل ریش کن از بهر خدا
زندگی بهر چه باید چو مرا می گویند
در یکی جو ز یکی خواه فضولی مقصد
جو بر عاشق سودازده خویش مکن
ای جفاکار، جفاکاری از این پیش مکن
تو همان جو که می کردی از این پیش مکن
رحم پیش آرستم بر من درویش مکن
خویش را مایل آزار دل ریش مکن
می مخور ذوق مبین کام مزین عیش مکن
نقد دین صرف ره هر بت بدکیش مکن

غزل شماره ۳۷۲

شانه ای گل به خم طره طرآر منه
پایمالم مکن ای قامت خم مژگان را
سر آن زلف مکش بی ادب ای مشاطه
سیر صحرای بلا شیوه سر بازان است
مرسان از بدی کار کدورت بر دل
ای قضا بر خط رخسار بتان گاه رقم
می رسد کار به تدریج فضولی به کمال
بستر راحت دلهاست، در او خار منه
خار زیر قدمم از پی آزار منه
دست بی باک چنین در دهن مار منه
پای تقلید در این وادی خونخوار منه
داغ صد دغدغه بر سینه افکار منه
نقطه جز مردمک چشم من زار منه
بهر تقوی فدا از دست به یک بار منه

دو نمونه از مقطعات فارسی فضولی

صانعی کز آب و گل فیض کمال قدرتش
تا نماید صنع او ضایع ز بهر عاشقی
عاشقان را بر جفای ماهرویان صبر داد
گر به جرم عشق عاشق را نگیرد دور نیست

دلبران لاله رخسار سمنبر آفرید
دل درون عاشقان درد پرور آفرید
ماهرویان را جفاکار و ستمگر آفرید
چون ز بهر عاشقی دل داد و دلبر آفرید

دیوان فارسی، ص ۶۱۳

اول عمرم که هنگام سرور و ذوق بود
از طفولیت چو بگذشتم اسیر غم شدم
آخر عمرم که ایام صلاح است و ورع
آه از این عمری کز او ذوقی ندیدم هیچ گاه

عاری از علم و عمل در جهل و نادانی گذشت
بعضی آن هم در خیال عالم فانی گذشت
در ندامت صرف گشت و در بشیمانی گذشت
غافل از کیفیت لذات روحانی گذشت

دیوان فارسی، ص ۶۳۰

سه رباعی

وز سوز جگر چشم گهر بار ای شمع گویا که چو من جدایی از یار ای شمع	داری همه شب دیده بیدار ای شمع می سوزی و می گدازی و می گری
دیوان فارسی، ص ۶۶۴	
نوک مژه ای ست از تحسّر نمناک گریان زغمی که دیده اند از افلاک	هر سبزه تر که سر زده ست از دل خاک گویا که شده خاک اسیران زمین
ص ۶۶۶	
من پرکنم از اشک و تواز گل دامن من باشم و تو باشی و تو باشی و من	خوش آن که دمی با تو کنم سیر چمن ما را نبود رقیب در پیرامن
ص ۶۶۹	

چند بیت فارسی از مقدمه دیوان ترکی

چاپ ترکیه، ۱۲۶۸ هجری قمری

بود همدم حوریان در بهشت ز جبریل خوانند فنون ادب نگردد از او جز بدی آشکار فتد خوارو بیقدر بر روی خاک ز خاکش بر آینه اعتبار شهان را برازنده افسر است	اگر عمرها مردم بد سرشت در آن محفل پر صفا روز و شب بر آن اعتقادم که انجام کار وگر سالها گوهر تابناک بر آنم که کمتر نشیند غبار چو از خاک خیزد همان گوهر است
ص ۶	
که ندارد دل ظلمانش از عرفان نور خویش را دیده به از بانی بیت المعمور گردد از گرد حسد دیده انصافش کور	آه از آن بادیه پیمای بیابان حسد چون عناکب به دو بیتی که به هم می بافد عیب باشد همه جا مطرح مد نظرش
ص ۸	

یادداشتها:

۱- دکتر ذبیح الله صفا: تاریخ ادبیات در ایران. جلد پنجم، بخش دوم، چاپ چهارم، طهران ۱۳۷۳، ص ۶۷۴-
 ۴۶۷۹ دکتر خیام پور، «نشریات ترکیه، فضولی، محیط، زندگانی و شخصیت او». نشریه دانشکده ادبیات تبریز، سال
 سوم، شماره ۱-۲، ص ۹۷-۱۱۰ (موضوع مقاله معرفی رساله دکترای آقای عبدالقادر قراخان است درباره فضولی که در
 دانشگاه استانبول در ۱۹۴۵ نوشته است).

۲- دیوان فارسی فضولی. با تصحیح و حواشی به کوشش حسیه مازی اوغلی. آنکارا ۱۹۶۲، ص ۱۰-۱۱.

۳- Leyla and Mejnun, by Fuzuli. Translated from Turkish by Sofi Huri. London 1970.

۴- دیوان فارسی. قصیده اول، ص ۱۷-۳۱، ابیات ۱۳۱ و ۱۳۳.

زبان و اندیشه

فیلسوف بزرگ آلمانی فردریش نیچه (Friedrich Nietzsche)، در کتاب معروفش *The Will to Power*، گفته ای دارد به این مضمون که کار واقعاً خلاقه خداوند آفرینش دستور زبان بود. در نگاه اول چنین گفته ای گزافه و اغراق آمیز به نظر می رسد. اما با بازنگری و دور اندیشی ژرف تر حقیقت و معنای راستین این گفته پر معنا آشکار خواهد شد. درباره خاستگاه، جایگاه، و نقش بنیادی زبان (language) در شکل گیری هستی و اندیشه انسان سخن بسیار گفته شده است. از افلاطون در دوران باستان گرفته تا متفکران دوره معاصر، جنبه بنیادی زبان در ساخت اندیشه انسانی و در رابطه او با جهان هستی مورد بحث و نظریه پردازی بوده است. نظر کلی فلاسفه این است که زبان حتی از اندیشه پیشی می گیرد و بر آن مقدم است. دو نمونه از گفته های این بزرگان، یکی از دوران باستان و دیگری در زمانه ما، طیف گسترده تفکر انسان در این زمینه را آشکار می سازد. افلاطون گفته بسیار زیبا و پر معنایی دارد به این مضمون که اندیشه گفت و شنود (dialogue) درونی روح است با خود؛ و فیلسوف آلمانی معاصر مارتین هایدگر (Martin Heidegger) می گوید: «زبان خانه هستی ست».

اهمیت زبان در ساختار اندیشه انسان و به عنوان واسطه حیاتی پیوند او با جهان از دوران باستان شناخته شده بوده است. ماهیت پیوند انسان با جهان مطلقاً و اساساً کلامی (زبانی، گفتاری) و از این رو عقلانی و در خور فهم است. آنچه اسباب و بزرگی موجود انسانی ست، گفت و شنود ابدی او با خود است. از طریق این گفت و گوی درونی با خود است که گفت و گوی او با انسانهای دیگر صورت می پذیرد. با فراخوانی دیگران در این

مکالمهٔ درونی ست که دروازه‌های جهان هستی به روی انسان گشوده می‌شوند. به وسیلهٔ زبان است که ما انسانها تجربهٔ مشترک خود از زندگی در این جهان را بازگویی کنیم. زبان وسیلهٔ جهانشمولی ست که از طریق آن تفهیم و تفاهم صورت می‌گیرد. همهٔ ادراکات وابسته به تفسیر هستند، و همهٔ تفسیرها در واسطهٔ زبان تحقق می‌پذیرند. زبان واسطه‌ای ست که از طریق آن تفاهم و توافق کلی ما بین انسانها به وجود می‌آید. ما در یک جهان زبانی (linguistic) حرکت می‌کنیم و از طریق تجربه‌های زبانی از پیش - شکل - گرفته است که در این جهان رشد می‌یابیم. به گفته هانس - گئورگ گادامر (Hens-Georg Gadamer)، زبان واسطه‌ای ست که در آن «من» و «جهان» به هم می‌رسند و، یا بهتر بگوییم، تعلق پذیری آغازین خود را در آن به ظهور می‌رسانند.

همهٔ اندیشه‌ها گفت و گویی با خود هستند، و گفت و گو در واسطهٔ زبان صورت می‌پذیرد. پس زبان از اندیشه پیشی می‌گیرد و بر آن مقدم است. حتی اگر اندیشه هرگز با گفتار یا نوشتار بیان و بازگو نشود، ذات اندیشیدن زبانی ست. تفکر و اندیشهٔ ما، یعنی گفت و گوی درونی روح ما با خود، در قالب زبان بر ما آشکار می‌شود. به عبارت دیگر، به وسیلهٔ زبان است که ما از وجود اندیشهٔ خود آگاه می‌شویم. پس اندیشه در زبان خانه دارد. زبان واسطه‌ای ست که از طریق آن آگاهی ما با هستی ما پیوند می‌خورد.

درست است که تجربهٔ ما در این جهان و با انسانهای دیگر تنها از راه آموختن و کاربرد زبان نیست؛ از جمله، زبان ایما و اشاره، حالات چهره، حرکات بدن، گریه و خنده، و سایر وسایل بیان نیز ما بین آدمها رابطه برقرار می‌کنند. به علاوه، زبان نمادی (symbolic) و ریاضی دقیق و تخصصی بنیاد استواری برای ساخت و برداخت نظریه‌های علمی فراهم می‌آورد. اما این اشکال خود نمودی (self-manifested) نیز باید داریم در گفت و شنود روح با خود تجسم پیدا کنند، و چنین گفت و شنودی تنها با واسطهٔ زبان انجام پذیرفتنی ست.

در این که زبان در ساخت اندیشه تاثیر دارد جای تردید نیست. ما با کلمات می‌اندیشیم. اندیشیدن یعنی گفت و گو کردن با خود. به گفته گادامر، «آنچه فهمیدنی ست زبان است». این بدان معناست که ماهیت زبان آن گونه است که در خود و به خودی خود قابل فهم است، یعنی به ذات دیگری برای کسب ماهیت نیازمند نیست. به گفتهٔ هگل (George Wilhelm Friedrich Hegel) زبان واسطه‌ای ست که از طریق آن جان نفسانی با وجود عینی پیوند می‌خورد. در اقع، زبان واسطهٔ بروز همهٔ تجلیات جان (spirit) است، واسطهٔ آغازینی که همهٔ وجوه هستی را، تا آن جایی که با کلام قابل بیان

هستند، در بر می گیرد. آنچه در زبان می آید ماهیت از پیش - فرض - شده یا از پیش - داده - شده ای نیست، بلکه هر کلمه حکم و قاطعیت ذاتی دارد. (بحث هستی شناختی زبان از مباحث بسیار پیچیده فلسفه و علم تأویل است که نیازمند شرح و توصیف بیشتری است. شرح فشرده این نوشته فقط به نیت پیشبرد درونمایه اصلی آن است). ضمن آموختن تدریجی زبان است که قابلیت اندیشیدن نیز به تدریج رشد می کند و انسان در واقع پا به جهان می گذارد و در گستره جامعه انسانی می بالد.

انسان تنها موجودی است که توانایی ساخت بندی زبان را دارد که از آن طریق می تواند اندیشه ها، احساسات، و دریافت های خود را بیان کند، بدون این که الزاماً کوچکترین آگاهی از منطق یا خاستگاه زبان داشته باشد. بیان اندیشه محدود به قابلیت در کاربرد زبان است. از آن جایی که رابطه انسان با جهان هستی از راه اندیشیدن برقرار می شود، پس این رابطه در اساس یک رابطه زبانی است. به قول لودویگ ویتگنشتاین (Ludwig Wittgenstein): «محدودیت های زبان من به معنای محدودیت های جهان من است».

یگانگی و ویژگی انسان در دستگاه آفرینش و جهان هستی قابلیت او در اندیشیدن یعنی در واقع قابلیت او در ساخت بندی زبان است که او را از سایر مخلوقات متمایز می کند. این قابلیت، همچنین، اسباب وجه امتیاز مابین افراد انسانی است. چیرگی در بیان اندیشه مستلزم چیرگی در زبان است. و بیان خرد و اندیشه است که اسباب سرافرازی و سرآمدی انسانهاست. پس زبان نارسا نماینده اندیشه نارسا، و زبان روشن و ناب دال بر تفکر روشن و ناب است. خردمندی را نمی توان به کسی نسبت داد که توانایی باز نمود آن را در قالب زبان گفتاری یا نوشتاری ندارد، زیرا خرد تنها در زبان شکل و تجسم دارد و در نبود زبان وسیله باز نمود (representation) دیگری برای خرد متصور نیست که ذات آن را اثبات کند. از آن جایی که تفکر گفت و شنود روح است با خود و بنا بر این در قالب زبان شکل می گیرد، حتی اگر هرگز در گفتار یا نوشتار باز نمود نشود ماهیت آن هنوز زبانی است. بدین ترتیب، هرگز نمی توان حکم کرد که فلان کس انسان متفکر و اندیشمندی است، افسوس که توانایی بیان افکار و اندیشه های خود را ندارد! تفکر و اندیشه وسیله بیان دیگری جز زبان برای اثبات ماهیت و اعتبار خود در اختیار ندارند.

به گفته ارسطو، انسان موجود زنده ای است صاحب خرد (logos). به عبارت دیگر، انسان آن موجود، خردمندی است که به علت توانایی اش به اندیشیدن از موجودات زنده دیگر متمایز است. از آن جایی که اندیشیدن یا خرد تنها در زبان متجسم و متبلور است،

پس واژه یونانی logos، به معنای خرد و اندیشه، در حقیقت به معنای «زبان» است. از طریق بیان اندیشه هاست که انسان می تواند نیات و مقاصد خود را با انسانهای دیگر در میان بگذارد، و آنچه ما فرهنگ و تمدن انسانی می خوانیم دستاورد و فرآورده تقابل و تبادل اندیشه هاست. پس در حقیقت، فرهنگ و تمدن انسانی بر اساس این حکم ساده است که انسان موجودی ست صاحب زبان. به قول های دیگر، زبان واسطه ای ست که در آن تاریخ هستی آدمی شکل می پذیرد. فیلسوف معاصر فرانسوی ژاک دریدا (Jacques Derrida) در کتابش *Of Grammatology* می نویسد که دانش و معرفت کلاً وابسته به ساختار باز نمودی زبان است؛ بدون این که خود فرآیند باز نمود، یعنی نقش همنهادی شخص باز نمودگر (representative)، الزاماً در دانش و معرفت مدغم باشد.

یکی از جنبه های ویژه زبان کلیت و جهانگیر بودن آن است. اندیشه و مفهومی نیست که توان در زبان آورد. توانایی انسان در گفتار به نحو خستگی ناپذیری پا به پای قابلیت او در تعقل و تفکر همگام است. بنابراین، هر گفت و شنودی فرآیند درونی بیکران و بی انتهای ست که می تواند بالقوه تا ابد ادامه داشته باشد. به گفته گادامر، در حقیقت، هستی، معنای هستی، و آرمائیت هستی همه با زبان همجوار هستند. نوشتن ضمانت می کند که یک متن را بتوان همواره به تکرار خواند. حتی در نبود هیچ خواننده ای، یا پس از مرگ همه ذاتهای هوشمند، فراسوی هر وجود یا پدیده ای در این جهان، نوشتن امکان خواندن مکرر را می سازد.

در فلسفه و فرهنگ دوران پیش - مدرن و مدرن - به عبارتی، در جهان بینی غالب انسانی تا اوایل قرن بیستم میلادی - زبان فقط به عنوان وسیله ساده ای برای روبه رویی با جهان و بیان و توجیه پدیده های طبیعی و حسی شناخته می شد و به کار می رفت. تصور عمومی و کلی متفکران عصر روشنگری (enlightenment) این بود که معنای هر واژه به سادگی ناشی از وجود شیء است که واژه به آن اشاره می کند یا نمایندۀ آن است. فرضاً، شخص ناظر به شیء خاصی (درخت، پرند، کوه، ...) می نگرد و به سادگی واژه ای برای باز نمود و بیان آن شیء پیدا می کند که نمایندۀ حضور و وجود آن شیء است. بر مبنای این نگرش، زبان و همه عناصر ساختاری آن در واقع فقط وسیله هایی برای بیان مشاهدات حسی و تجربی انسان هستند و فراسوی این حکم هیچ گونه ذات و ماهیت ویژه ای بر زبان مترتب نیست. به تصور این متفکران، چنین فرآیندی - یعنی، مشاهده و شناخت اشیاء و پدیده ها و بیان و توجیه دقیق آنها به وسیله زبان - پایه و اساس همه وجوه دانش بود. به عقیده فلاسفه عصر روشنگری، بنیاد علم و معرفت بر اساس باز نمود راستین، یا

نقشه برداری دقیق، واقعیت‌های عینی-تجربی بود. این نظریه عمومی درباره دانش که به عنوان «مدل واره (باز نمودی)» (representational paradigm) معروف است نظریه غالبی در عصر روشنگری بود و اکثریت فلاسفه و متفکران آن دوره به این مدل واره اعتقاد داشتند. بر مبنای این نظریه، واقعیت غایی و نهایی در اساس بر بنیاد دانش حسی-تجربی ست، و کار فلاسفه به تصویر کشیدن و باز نمودِ راستین این واقعیت است. شکی نیست که چنین برداشتی از واقعیت صرفاً تک بینانه (monological) و تجربه باورانه (empirical) است. دانشی که از کشف واقعیت بر مبنای این دیدگاه فلسفی به دست می‌آید در بسیاری موارد کاملاً پذیرفتنی و با ارزش است. اما هرگز نمی‌توان تمام وجوه دانش را در تراز باز نمودهای حسی-تجربی تنزل داد، زیرا حوزه‌ها و متهنهای دیگری از دانش وجود دارند که به کلی بیرون از چارچوب عملکرد علم حسی-تجربی هستند و شناخت آنها نیازمند زبان دیگری فراسوی زبان علمی ست. همین دید تک بینانه و افراطی بود که به بحران و ورشکستگی جهان بینی مدرن انجامید و به پیدایش جهان بینی پس-مدرن (post-modern) منجر گردید.

از اواخر قرن نوزدهم به بعد این اندیشه در جمع فلاسفه رونق پیدا کرد که زبان فقط نماینده و باز نمود ساده یک جهان از پیش-فرض شده و از پیش-داده شده نیست بلکه در آفرینش جهان دست اندرکار است. چنین تحولی در حوزه اندیشه هرگز تا آن زمان در تاریخ فرهنگ و تمدن انسانی روی نداده بود. چنین تحولی در دریافت فلاسفه از زبان و رویکرد آنها در جهت جنبه‌های هستی‌شناختی زبان در واقع نقطه عطفی بود در گذر از جهان بینی مدرن به جهان بینی پس-مدرن، به طوری که فلسفه پس-مدرن در مقیاس بزرگی در واقع به عنوان فلسفه زبان شناخته می‌شود.

کانون توجه اندیشه پس-مدرن نگرستن به خود زبان است - نه فقط به عنوان وسیله و واسطه ای برای روبه روشن شدن با جهان هستی، بلکه به عنوان سازنده این جهان. بر اساس این نظریه، دیگر هرگز نمی‌توان با نگاه ساده دلانه و پر اعتماد به زبان نگرست؛ زبان دیگر فقط گزارشگر و بیانگر جهان نیست، بلکه آفریننده آن است، و در این آفرینندگی قدرت نهفته است. زبان این توانایی را دارد که بیافریند، تحریف کند، پرده بردارد، پنهان سازد، ستمگری کند، غنا بخشد، به بند کشد، و افسونگری کند. از دیدگاه نظریه پردازان پس-مدرن، خیر یا شر، زبان خود به گونه ای حکم نیمه خدا را دارد. آنها، کاملاً به درستی، یاد آور شده اند که اگر بناست ما زبان را به عنوان «وسیله» ای برای کشف و شناخت واقعیتها به کار بگیریم، بر ما واجب است که ابتدا با نگاهی عمیق و دقیق به این

«وسیله» بنگریم و به پیچیدگیها، توانمندیها، و ظرافتهای آن پی ببریم. همان طور که کاربرد هر وسیله به منظور دستیابی به نتیجه مشخصی نیازمند آشنایی و آگاهی دقیق با جنبه های کارکردی آن وسیله است، وگرنه نتیجه مطلوب از کاربرد آن وسیله حاصل نخواهد شد، همان طور نیز آشنایی و آگاهی دقیق با جنبه های ساختاری زبان شرط اساسی و بنیادی برای بیان ناب اندیشه است، وگرنه اندیشه در قالبی فراخور و شایسته شکل نخواهد گرفت و گفت و شنود روح با خود در چارچوب ناستوار، ناپالوده، و نارسایی بازنمود خواهد شد. حد و مرز توانمندی اندیشه آدمی، یعنی هستی آدمی، را حد و مرز توانمندی زبان او مشخص می کند.

با توجه به آنچه تا به حال گفته شد می توان نتیجه گرفت که اندیشه و، از این رو، هستی انسان در زبان شکل می گیرد و تجسم می یابد. اما زبان خود در قالب اصول و قوانین دستور زبان معنا پیدا می کند. در نبود این اصول و قوانین، زبان چیزی جز یک سلسله اصوات گنگ و نامفهوم نخواهد بود و، در این صورت، اندیشه آدمی نیز قالب فراخور و شایسته ای برای بیان و بازگویی در اختیار نخواهد داشت. در واقع، از زبان گنگ و نامفهوم به جز اندیشه گنگ و نامفهوم حاصل دیگری به بار نخواهد آمد. بیان اندیشه، چه در سکوت و چه در گفتار و نوشتار، نیازمند زبان مناسبی برای باز نمود است، و در قالب دستور زبان است که زبان معنا پیدا می کند.

پس اگر بپذیریم که انسان اشرف مخلوقات و شاهکار آفرینش است زیرا صاحب logos است (چنین فرضی، البته، بر مبنای دانش ما درباره منظومه شمسی ست که کره زمین در آن جای دارد. چه بسا که در میلیونها منظومه و کهکشان دیگر مخلوقات دیگری برتر از انسان وجود داشته باشند؛ ما فقط می توانیم درباره زمین خاکی که جایگاه انسان است نظریه پردازی کنیم)؛ و اگر این امتیاز انسان در مقایسه با موجودات دیگر را به خاطر قابلیت او به اندیشیدن بدانیم که خاستگاه فرهنگ و تمدن اوست؛ و اگر بپذیریم که اندیشه و خرد انسانی - به عبارتی، هستی او - فقط در زبان تجسم و باز نمود دارد، یعنی در واقع زبان بر اندیشه مقدم است؛ و اگر زبان فقط در قالب دستور زبان است که معنا و مفهوم پیدا می کند؛ پس جایگاه ویژه انسان در نظام آفرینش و سبب سرفرازی و بلند پایگی او در جهان هستی بر پایه وجود دستور زبان خواهد بود. بدین ترتیب، گفته نیچه، که کار واقعاً خلاقه خداوند آفرینش دستور زبان بود، نه تنها گرافه و اغراق آمیز نیست که در واقع ذات حقیقت است. خاستگاه فرهنگ و تمدن انسانی اندیشه و خرد اوست که خود در زبان خانه و هستی دارد، و در قالب دستور زبان است که زبان معنا و مفهوم پیدا می کند.

پس اندیشه ناب و رسا نیازمند زبانی ناب و رساست. درست تر بگویم، زبان ناب و رسا شرط لازم اندیشه ناب و رساست، زیرا زبان بر اندیشه تقدم و پیشی دارد؛ یعنی، ابتدا باید زبان فرادست باشد که اندیشه بتواند در قالب آن شکل بگیرد. تقدم و ازلیت زبان بر اندیشه حکمی ست قاطع، حتی اگر آن که می اندیشد کوچکترین آگاهی از خاستگاه یا منطق زبان نداشته باشد.

سخن کوتاه، نمی توان با ولنگاری و بی اعتنایی با زبان رویکرد داشت، زیرا حاصل چنین رویکردی اندیشه ای ولنگار و بی اعتنا خواهد بود و ذات گوینده یا نویسنده این گونه زبان را بی محابا آشکار خواهد ساخت. به عبارت دیگر، زبان که در ظاهر وسیله ای برای بیان اندیشه است، آفریننده اندیشه و از این جهت بیانگر ذات آدمی ست. سرآمدی، سربلندی، و سرافرازی انسانها، و چیرگی و امتیاز فرهنگها و تمدنها، براساس اعتبار و ارزش خرد آدمی ست. خرد تنها در قالب زبان باز نمود می شود، و زبان در چارچوب دستور زبان معنا می یابد. ادامه منطقی تفکر در حوزه این مفاهیم دامنه بحث را به زمینه مقایسه فرهنگها و تمدنها و به سرنوشت تاریخی انسانها در اقلیمهای مختلف می کشد و هر انسان خردمندی را در شگفت زدگی فرو می برد.

اگر سرچشمه و خاستگاه فرهنگ و تمدن انسانی اندیشه و خرد اوست، و اگر اندیشه و خرد در زبان خانه و هستی دارد، پس زبان در آفرینش و شکل گیری تاریخ انسانی الزاماً نقش بنیادی خواهد داشت. نتیجه گیری ضمنی که از چنین راستای استدلال به دست می آید نه تنها شدیداً اندیشه برانگیز و تکان دهنده است، که همچنین نیاز به بررسیهای روشمند در این زمینه را آشکار می سازد. از جمله، نقش بنیادی زبان در ساختار تاریخ فرهنگی، اجتماعی، و سیاسی ایران در دو قرن گذشته زمینه باروری ست برای پژوهش، به ویژه در سه دوره بسیار بحرانی و با اهمیت در درازنای این دو قرن: نهضت مشروطیت، جنبش ملی شدن نفت، و انقلاب اسلامی. بازتاب روح قالب زمانه (zeitgeist) در این سه دوره را در زبان گفتاری و نوشتاری دولتمردان، متفکران، و پایه گذاران این جنبشها می توان یافت، و رد پای علل ناکامی و فروپاشی هر سه را در زبان نارسا، بی منطق، و نادرست - به عبارتی، در اندیشه نارسا، بی منطق، و نادرست - این سه دوره می توان پیدا کرد. (من شخصاً از وجود حتی یک متن نوشتاری فاخر، برجسته، منطقی، و بی عیب از زبان دولتمردان و پایه گذاران این جنبشها، که از جنبه ساختار زبانی و محتوای اندیشه با صدها نمونه عالی در غرب برابر باشد، بیخبرم. هرچه بوده و هست زبانی ست سست بنیاد، خردگریز، نارسا، سرشار از لغزشهای دستور زبانی. اگر خواننده ای از میان خوانندگان

این نوشته این اقبال را داشته است که از وجود متن عالی و برگزیده ای از زبان شخصیت‌های این سه دوره تاریخی آگاه باشد، به جاست که آن را معرفی کند تا بر مبنای شاخصهای شناخته شده نقد و بررسی شود و مشروعیت یا عدم مشروعیت آن، به عنوان یک نمونه برجسته نثر، در معرض داوری همگان قرار بگیرد).

پرسش با اهمیت دیگری که بررسی مفاهیم و مباحث ذکر شده در این نوشته پیش می‌آورد این است: چگونه است که در درازنای دو قرن گذشته، یک نمونه نثر فاخر، پر معنا و پر نفوذ در زمینه فلسفه، ادبیات، نقد، سیاست، و سایر علوم انسانی - در تراز قیاس با هزاران نمونه عالی در غرب - در زبان فارسی نمی‌توان یافت؟ (محدوده «دو قرن گذشته») را از آن جهت برگزیدیم که اشاره به عصر روشنگری، تجدد گرایی، و شکوفندگی اندیشه در غرب است، و گرنه می‌توان این پرسش را در گستره هزار سال گذشته زبان فارسی مطرح کرد.) در این دوران حتی به یک متن فارسی برجسته، پر نفوذ، و مرجع که در شکل‌گیری وجهت‌یابی تاریخ فرهنگ و تمدن انسانی، حتی ایرانی، نقشی داشته نمی‌توان اشاره کرد. در این دوران، یک دکارت، کانت، روسو، هیوم، امرسون، شوپنهاور، ولتر، هگل، هایدگر، سارتر، ... یا یک شکسپیر، گوته، واتس، دیکنز، هوگو، پروست، هسه، جویس، فاکنر، همینگوی، ... در تاریخ نثر فارسی وجود نداشته است. اگر نثر زبان و قالب فراخور برای اندیشیدن است و شعر برای بیان جوش و خروشهای عاطفی، آیا واقعیت زبانی تاریخ فرهنگ ما مبین چه حکمی در مورد ساختار ذهنی و عاطفی ماست؟ (این که نثر زبان اندیشه و شعر زبان عاطفه است، البته، حکمی ست کلی و عمومی اما نه قاطع؛ این هر دو زبان می‌توانند هم اندیشه و هم عاطفه را بیان کنند).

گسترش دامنه بحث در این زمینه‌ها نیازمند پژوهشهای دیگر و فرصتهای دیگری ست. همان‌گونه که لودویگ ویتگنشتاین در آخرین جمله کتاب معروفش *Tractatus Logico-philosophicus* گفته است: «از آنچه نمی‌توان سخن گفت، در آن باره باید خاموش ماند».

سین سیناتی، اوهایو

منابع:

- Derrida, Jacques, *Of Grammatology*, trans. Gayatri Chakravorty Spivak. Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1974.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer and Donald G.

Marshall. The Continuum Publishing Company, New York, 1999.

Heidegger, Martin, *Being and Time*, trans, John Macquarri and Edward Robinson.

Harper and Row, New York, 1962.

Nitzsche, Friedrich. *The Will to Power*, trans. Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale.

Vintage, New York, 1968.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, trans, D.K. Ogden. Routledge,

London, 1999.

یهودیان و یهودیگری در آثار مسعودی

۱

آثار مورخین اسلامی از لحاظ منعکس ساختن زندگی اجتماعی، عقاید و احوال اقوام غیر مسلمان و پیروان ملل و نحل مختلف مسلمان - اگرچه عموماً و غالباً آلوده با اغراض، تحریفات و دروغزنیهای فراوان است - مع الوصف از اساسی ترین منابع تحقیق در جهت تدوین تاریخ اجتماعی و فرهنگی مردم سرزمینهای مفتوحه توسط مهاجمین عرب مسلمان به شمار می آید. چنین آثاری با همه اهمیتیتی که از آن برخوردارند، در چارچوب تک نگاریهای مربوط به عقاید و مراسم ملل و اقوام مختلف و معین مورد پژوهش جدی قرار نگرفته اند و این خود هر تلاشی را برای تدارک و تدوین تاریخ عمومی علمی آن اقوام با نقیصه و کمبود جدی مواجه ساخته است.

آثار ابوالحسن علی بن حسین مسعودی به لحاظ اشتغال بر موارد متنوعی از اطلاعات مردم شناختی، قوم شناختی و علم سلوک و عقاید و همچنین از نظر انصاف در ثبت و ضبط و توضیح، از میان آثاری از آن نوع که گفتیم یکی از درخشان ترین منابع تاریخی ست. توجه عالمانه مسعودی در هر دو گروه آثار تاریخی و کلامی اش نسبت به تاریخ و میراث معنوی ملل قدیم و از آن جمله امان نظر پر وسواس او نسبت به ملل و اقوام قدیم عالم و به خصوص یهودیان و تاریخ دینی، قومی، سیاسی و فکری آنان آثار او را از منظر تاریخ عقاید و هم از لحاظ بازشناسی منابع دست اولی که مورد استفاده قرار داده است به صورت یکی از مهمترین منابع تحقیق درآورده است.

تأمل تاریخی و پژوهش محققانه جغرافیایی و داده های فراهم آمده از تجارب سفر و مؤانست و مجالست با ارباب دیانات و اصحاب مقامات، آثار مسعودی را قدر و غنایی گران

بخشیده است. جز اینها، تسلط او در کلام که از ویژگیهای او بوده است سبب گردیده تا روال برخورد او را با مسائلی از آن گونه که گفتم به نحوی اساسی از وجه رویکرد دیگر مورخین مسلمان متفاوت سازد و به آن صبغه ای علمی ببخشد. مسعودی خود ضمن توضیح از یکی از آثارش یعنی اخبار الزمان به گستره زمینه‌هایی که به تحقیق در آنها پرداخته اشاره می‌کند و می‌نویسد:

ما کتاب اخبار الزمان را تألیف کردیم و در آن جا از کیفیت زمین و شهرها و شگفتیهای آن و دریاها و عمق آن و کوهها و رودها و معادن جالب آن و اقسام مصیبتها و اخبار بندرها و جزایر و دریاها و دریاچه‌ها و اخبار بناهای مهم و جاهای متبرک و ذکر آغاز خلق و اصل نژاد و اختلاف وطنها... و اختلاف کسانی از هندوان و اقسام ملحدان در آغاز تاریخ و گفتار اهل شرایع و سخنها که در کتب منزل اهل دیانتها هست و از پی آن از اخبار شاهان پیشینه و ملل سلف و قرون قدیم طوایف فنا شده که نژادها و طبقات دینهای مختلف داشته‌اند، از شاهان و فرعونان قدیم و خسروان و یونانیان و سخنان حکمت آمیزشان که در جهان به جاست و گفتار فیلسوفان و اخبار ملوک و سرگذشت نژادها... نکته‌ها گفتم!^۱

چنان که به اشاره گفتم، مسعودی به اقتضای تعلق خاطری که به علم کلام و علوم عقلی داشت، جز آنچه که در اخبار الزمان به آنها پرداخته است، در دیگر آثار خود، از اقسام علوم و اخبار ملل کهن به تفصیل سخن گفته و کتابها در اقسام مقالاتها و انواع دیانتها و اصول فتوی و قوانین و احکام و قیاس و اجتهاد، رای و استحسان و ناسخ و منسوخ و حقیقت اجماع در زمینه سیاست مدن و تقسیم طبقات مردم تألیف کرده است.^۲ از میان همه کسانی که به نحوی به اهمیت آثار مسعودی از این باب اشاره کرده‌اند هیچ یک چون ابن خلدون سخن به کفایت نگفته است. او پس از آن که مسعودی را با عنوان «امام المورخین» یاد می‌کند می‌نویسد:

اما ذکر کردن کیفیات عمومی سرزمینها و نژادها و اعصار برای مورخ به منزله اساسی ست که بیشتر مقاصد خود را بر آنها مبتنی می‌کند و تاریخ خود را به وسیله آنها واضح و روشن می‌سازد. و مورخانی بوده‌اند که این مطالب را در تألیفات خود جداگانه و مستقل آورده‌اند، چنان که مسعودی در کتاب مروج الذهب این شیوه را برگزیده است و در آن کتاب احوال ملتها و سرزمینها را در روزگار خویش یعنی سال سیصد و سی، خواه نواحی مغرب و خواه مشرق شرح داده است و مذاهب و عادات آنان را یاد کرده... از این رو آثار او به منزله هدفی برای مورخان است که از آن پیروی می‌کنند.^۳

۲

ابوالحسن علی بن الحسین بن علی بن عبدالله مسعودی که به لحاظ نسبتش به عبدالله بن مسعود صحابی مشهور پیامبر اسلام چنان نامیده می‌شود^۴ در فاصله سالهای ۲۸۰ تا ۲۸۵ هجری قمری در بغداد یا بنا بر تصریح خود او در بابل متولد شد. او در بیان این مطلب می‌نویسد:

میانه تر از اقلیمها اقلیمی ست که ما در آن تولد یافته ایم. گرچه روزگاران میان ما و آن فاصله افکنده و ما را از آن جا دور کرده و دلمان را مشتاق آن کرده است که وطن و مسقط الرأس ما بوده است. مقصودم بابل است.^۵

او ده سال آخر از عمرش را در سوریه و مصر گذراند و در سال ۳۴۶ در حالی که از معتقدین به کلام معتزلی بود در قاهره درگذشت. درک عقاید و مقام مسعودی موقوف به بررسی دوره ای ست که او در آن بار آمد. عصر مسعودی نمایانگر وضع و موقع در تاریخ اسلام است. علی‌رغم گسستگیهای سیاسی و قیامهای داخلی، دو قرن سوم و چهارم هجری از اهمیت فرهنگی درخشان برخوردار بود. علاوه بر دستاوردهای فکری، بسط و گسترش اقتصادی به خصوص بازرگانی یکی از جنبه های مهم حیات اجتماعی جامعه اسلامی در روزگار مسعودی ست.^۶ تجارت مسلمانان از طریق وسایل ارتباطی متعدد با جهان خارج از قلمرو امپراطوری به تدارک حجم عظیمی از اطلاعات درباره اقوام و مردم غیر مسلمان انجامید و بدین ترتیب امکانات و فرصتهای مطلوبی را برای مسافرت در اختیار مردمی که مشتاق آگاهیها و اطلاعات مبسوطی درباره گذشته و حال ادیان و مذاهب، سلوک و ادب و سیاسی و فرهنگ امم و ملل مختلف بودند قرار داد. اسباب تأسف است که ما هیچ گونه اطلاعی درباره جوانی و آموزشهای اولیه او نداریم. تنها از پاره ای اشارات او می‌توان به حدس دریافت که او تعالیم دینی، فقهی و ادبی خود را از استادان طراز اولی چون طبری مورخ و ابوالحسن اشعری متکلم دریافت کرده است.

وی یکی از بزرگترین سیاحان مسلمان این ایام شکفتگی و رونق بود. سفرهای او زمانی از اهمیت ویژه ای برخوردار می‌شود که آن را با سفرهای بسیاری سیاحان مسلمان دیگر همعصر او مقایسه کنیم.^۷ او پس از گذراندن سالهای اولیه دانش اندوزی، در ایام هارون و شرایط مناسب دوران مأمون به سفر در اقطار عالم آغاز کرد. اهمیت روش تجربی، توصیفی، و تاریخی مسعودی در فراهم آوردن اطلاعات که در آثار او تبویب و تدوین شده و بخش مهمی از آنها محصول سفرهای جهانی اوست تا بدان حد است که گیب (Gibb) در توصیف کلی روش او تصریح می‌کند که:

از آثار مسعودی روشن می گردد که با او نوعی عنصر جدید روشنفکرانه وارد تاریخ نگاری اسلامی شده، عنصری که می توان آن را علم به خاطر علم نامید.^۷

جوړح سارتن تصریح می کند که:

مروج الذهب به خاطر جامعیتی که نویسنده آن از آن برخوردار است برجسته و درخشان است. مسعودی از هیچ مرجعی غفلت نکرده است و حوادثی چون زلزله هولناک سال ۳۳۴ در مصر و شام و مغرب و خصوصیات آب بحرالمیت و معادن و زمین شناسی را با دقت مورد گفتگو قرار داده است.^۸

قدیمترین تاریخ مربوط به سفرهای مسعودی به سال ۳۰۳ باز می گردد که طی آن به سرزمینهای ایران و هند سفر کرد. او در این سال از حضورش در استخر فارس گزارش می دهد. جز این وی در این سفر از کرمان، اهواز، سیستان، خوزستان، خراسان، و قومس دیدن می کند. از میان این مناطق او توجه ویژه ای به بلخ، نیشابور، ری، اصفهان، و قم مبذول می دارد.

مسعودی بدان گونه که زندگی نویسان او از جمله کلیمان هوار (Clement Hurat) تأکید می کنند در جریان سیاحت خویش به مولتان و منصوره رفت و پس آن گاه از راه شبه جزیره دکن راهی سیلان شد. در آن جا با کشتی دریای چین و دریای سرخ را درنوردید و به ماداگاسکار رسید و از راه عمان به عربستان برگشت. او بر سر راه سفرهایش از دریای خزر، سوریه، و فلسطین دیدن کرد و مجذوب آنها شد. در سال ۹۱۶ میلادی در تبریز و در سال ۹۴۳ میلادی در انطاکیه و کلیکیه و سال بعد در دمشق بود. مسعودی بخشی از ایام آخر عمرش را در مصر و بخشی دیگر را در سوریه گذراند. در سال ۹۴۷ میلادی و همچنین در سال ۹۵۵ در فسطاط (قاهره باستانی) بود. هوار به این نکته تصریح می کند که مسعودی ذهنی وقاد و کنجکاو داشت. او مطالعات و تحقیقات خود را از محدوده پژوهشهای اسلامی فراتر برد و تاریخ ایرانیان، هندیان، رومیان و سنن و معتقدات یهودیان، مسیحیان و مشرکین و اصحاب بدعت را مورد بحث و بررسی قرار داده است.^۹ لازم به یادآوری است که وی طی سفرهایش اشتیاق و تمایل شدیدی به دیدار از علما و دانشمندان و جوامع غیر مسلمان مبذول کرده است.

مسعودی در استخر و نیشابور از آتشکده های قدیم مغان بازدید به عمل آورد^{۱۰} و با تعدادی از زرتشتیان و از جمله تنی چند از موبدان و هیربدان منطقه دیدن کرده و از همانهاست که اطلاعاتی درباره دین زرتشت پایه گذار آن به دست آورده است.^{۱۱} او به همین نسبت اشتیاق و پشتکار محققانه ای درباره واریسی کتبی که در ملکیت یکی از رجال ایرانی

قرار داشته، به منظور آشنایی با تاریخ ایران از خود نشان داده است.^{۱۲} مسعودی بحثها و گفتگوهایی را که با پیروان ادیان و عقاید مختلف که در آن بخشهای جهان اسلام می زیستند داشته است در آثار خود ثبت و ضبط کرده است. از جمله آن کسان زردشتیان، مزدکیان، مانویان و کسانی از ثنوی مسلکان و خرمدینان و بدعتگزاران اند.

و ما در کتاب المقالات فی اصول دینات... از مذهب خرمیان کوزکی و کوزشاهی... و از خرمیانی که در نواحی اصفهان و برج و کرج ابودلف... هستند سخن آورده و اختلافاتی را که میان آنها هست و هم اختلافات این دو فرقه را با فرقه سرخ پوشان و مزدکیه و ماهانیه و غیره بر شمرده و از مناظراتی که در این جاها با آنها داشته ایم سخن آورده ایم و هم... درباره این فرقه و دیگر ثنویان و همه فرقه های مختلف طرفدار قدم... سخن آورده ایم.^{۱۳}

تماس مستقیم مسعودی با منابع و دانشمندان ادیان گوناگون و از جمله ایرانیان از وجوه درخشان آثار اوست. او در جایی این ویژگی خود را در تدوین آثارش به روشنی تصریح می کند و می نویسد:

به سال سیصد و سوم در شهر استخر پارس به نزد یکی از بزرگزادگان ایرانی کتابی بزرگ دیدم که از علوم و اخبار ملوک و بناها و تدبیرهای ایرانیان مطالب فراوان داشت که چیزی از آن را در کتب دیگر چون خدای نامه و آیین نامه و غیره ندیده بودم و... تاریخ کتاب چنان بود که در نیمه جمادی الاخر به سال یکصد و سیزدهم از روی اسناد خزائن ملوک ایران نوشته شده و برای هشام عبدالملک از پارس به عربی آمده بود... و ما شمه ای از مطالب [آن کتاب] را در جزء هفتم از کتاب مروج الذهب آورده ایم... و دیگر اخبار... ایرانیان [را] از علمای ایشان چون موبدان و هیربدان و دیگر مطلعان تاریخشان گرفته ایم و از کتابهایی که به نزد ایشان درست و مشهور است نقل کرده ایم. همه این مطالب در جزء هفتم هست.^{۱۴}

۳

چنان که به اشاره گفتم، از ویژگیهای تاریخنگاری مسعودی اقبال و اشتیاق او به مذاهب و فرقی غیر مسلمان و جستجو از تاریخ، عقاید و مناسک گوناگون آنهاست. از جمله این اشتیاقات پرداختن به تاریخ و عقاید و نحل و کتب مقدس یهودیان و به طور کلی میراث فرهنگی آنهاست. با جرأت می توان گفت که در میان همه آثار و تواریخ و کتب ملل و نحل که در دورانهای اولیه اسلامی نوشته شده و بازمانده است دو اثر عمده مسعودی یعنی مروج الذهب... و التنبیه والاشراف در پرداختن به این موضوع خاص مهمترین و غنی ترین آنهاست. مسعودی در هر یک از این دو اثر علاقه خالصانه ای به مسائل مربوط به یهود نشان

می دهد.

گزارش مسعودی از احوال و اقوال و ادبیات دینی یهود سه فصل کامل از مروج الذهب را به خود اختصاص داده است که ضمن آن ادوار و وقایع ایام مندرج در عهد عتیق، از آغاز آفرینش تا روزگار ابراهیم، از ایام کاهنان و تاریخ بنی اسرائیل تا مرگ سلیمان و از عهد رخبعم بن سلیمان بن داود تا زمان مسیح را فرا می گیرد. علاوه بر این فصول، نقل ماجرای محاجه یک پزشک یهودی با حکیمی قبطی در دربار احمد بن طولون حاکم مصر در موضعی دیگر از مروج حاوی اطلاعات دین شناسی جالبی است.^{۱۵} و این همه سوای اطلاعات کاملاً مستقل و منحصر به فردی است که در التنبیه و الاشراف ارائه شده است و یا جای جای در مروج الذهب به مناسبت‌هایی آمده است.

مسعودی طی سفرهای خود، پی جویانه بر آن بود تا به نمایندگانی از جریانهای مختلف فکری این قوم دسترسی یابد و از امکان مقدس یهود دیدن کند و با کتب و ادبیات دینی آنها آشنایی یابد. ضمن همین سفرهاست که او با پاره ای از علما و دانشمندان دینی یهود دیدار و با آنها به مناظره پرداخته است و چنان که از اشارات او بر می آید با آنها روابط صمیمانه و همدلانه ای برقرار کرده است. به اقتضای همین خصیصه است که او آثار مورخین مقدم بر خود را به لحاظ آن که برخوردهایشان با اقوام غیر مسلمان و از جمله با یهودیان ستیزه گرایانه و خصمانه بوده است معتبر نمی داند.^{۱۶}

علاقه مندی به آگاهی از عقاید دینی و فرق مختلف یهودی به خصوص در گزارش از خزرها به نحو برجسته ای متجلی است. اختصاص قطعه ای مستقل در فصل هفدهم از مروج، قدیمی ترین گزارش عربی از یهود یگری خزرهاست. او در توضیح از این مطلب به عنوان نمونه تصریح می کند:

شاه و اطرافیان وی و قوم خزر بر کیش یهودند که شاه خزر به دوران هارون الرشید یهودی شده و مردم بسیار از یهودان از دیگر شهرهای اسلام و هم از دیار روم بدو پیوسته اند. زیرا پادشاه روم که اکنون یعنی به سال سیصد و سی و دوم ارمونوس است همه یهودان مملکت خود را به اجبار بدین مسیح کشانید.

بدین جهت بسیار کس از یهودان از دیار روم به دیار شاه خزر... فراری شدند و یهودان را با

شاه خزر حکایتی است که اکنون محل یادآوری آن نیست و در کتابهای سابق گفته ایم.^{۱۷}

مسعودی به هنگام سفر در طبریه با علمایی از یهود ملاقات کرده که از آن میان به خصوص از ابوکشیر یحیی بن زکریا کاتب طبریانی از فرقه اشمعت که او را یکی از خبرگان تورات می شناساند و در فلسطین و اردن با او درباره مسائل چون قانون و بداء

گفتگو کرده است و با شاگرد ابوکثیر یعنی سعید بن یعقوب الفیونی که همان فیلسوف بزرگ یهودی یعنی سعد یا گائون دیدار کرده است. جز این او در نابلس نیز با فرقه‌هایی از یهود و از جمله با پیروان فرقه سامری دیدار داشته و بنا بر تصریح خود او اطلاعاتی را از آنها درباره عقایدشان و تورات مورد استفاده آنها اخذ کرده است. او در رقه نیز با علمای دیگری از یهود دیدار کرده است که از جمله اختصاصاً از یهودا ابن یوسف معروف به ابن ابی‌الثنا که از پیروان ثابت بن قره حرانسی، فیلسوف و پزشک صائبی و همچنین از فردی به نام سعد بن علی معروف به اشکیمیا نام می‌برد و به مباحثاتش با این دو تن اشاره می‌کند: میان ما و ابوکثیر در فلسطین واردن درباره نسخ شرایع و فرق آن با عبادا [کذا] و درباره دیگر مسائل مناظرات بود. و هم با یهود ابن یوسف معروف به ابن ابی‌الثنا که در فلسفه و طب شاگرد ثابت بن قره صائبی بود در رقه... و نیز با سعد ابن علی معروف به اشکیمیا... و با دیگر متکلمان یهود که در بغداد دیدمشان، چون یعقوب ابن مردویه و یوسف بن فیوما مناظره داشتیم. آخرین کس از ایشان که... پیش ما آمد ابراهیم یهودی شوشتری بود که از همه متأخران یهود در کار بحث و نظر ماهرتر بود.

ثمرة مطلوب این دیدارها علاوه بر کسب اطلاعات وسیع درباره فرق یهودی و مضمون اعتقادی آنان موجب آشنایی مستقیم با میراث مکتوب یهودیگری و چندگونگی متن عهد عتیق یا متون مقدس یهودی بود. شرح چگونگی نزول تورات و تعداد صحف آن به مثابه مدخلی قرار گرفت که در تعقیب آن انواع روایات مختلف از تورات را مورد رسیدگی قرار دهد. او در توصیف از جریان وحی توضیح می‌دهد که:

و خدا عز و جل ده صحیفه به موسی نازل کرد که مجموع صحف منزل یک صد صحیفه کامل شد. آن گاه تورات را به زبان عبری نازل کرد که امر و نهی و تحلیل و تحریم و سنن و احکام داشت و تورات در پنج سفر بود که سفر را به معنی صحیفه آورده بود.^{۱۱}

مسعودی علاوه بر روایتهای مختلف عهد عتیق به زبان عربی، به روایت معروف به ترجمه که توسط یهودیان معاصر نیز مورد استفاده قرار دارد توجه می‌کند. التفات او به زبان ترجمه به دنبال تأملی عالمانه در زمینه زبان شناسی وسعت آگاهی او را در قوم شناسی و جغرافیای زبان شناختی نیز تصریح می‌کند. مسعودی در تعقیب بحث از اقوام بشری و توزیع جغرافیایی آنان به زبان سریانی اشاره می‌کند و می‌نویسد:

زبان اقوام سریانی چنان که درباره پارسیان بگفتم تفاوت کمی دارد. عربی نیز از آن جمله است و از پس عبری، عربی از همه زبانها به سریانی نزدیکتر است و تفاوت این دو زبان زیاد نیست. گویند نخستین کسی که به عبری سخن گفت ابراهیم خلیل علیه السلام بود. از آن پس که از

دهکده معروف به اورکشد از دیار کوئی از ولایت خنیرث که از اقلیم بابل بود بیرون شد و به حران بین النهرین رفت،... و این را عبری گفتند از این جهت که این زبان هنگام عبور ابراهیم پیدا شده بود و آن را به عبر منسوب کردند. تورات به این زبان نازل شده اما اسرائیلیان عراق یک زبان سریانی دارند که به نام ترجمون معروف است و تورات را از عبری قدیم به این زبان ترجمه می کنند که به نظرشان آسانتر و روشتر است، و عبرانی مغلق است و بسیاری اسرائیلیان از فهم آن عاجزند.^{۲۰}

مسعودی پیش از پرداختن به ادبیات دینی یهود بر مبنای گفتگوهای مستقیمی که با نمایندگان فرقه های مختلف یهود داشته است به طبقه بندی آن فرق می پردازد و مآلاً چهار گروه مشخص دینی مرکب از سامریان، ربانیون، عنانیان، و قرائیم را مورد بحث و گفتگو قرار می دهد. هر چند نحوه تلقی مسعودی از سامری ها در مواردی با گزارش یعقوبی مطابق است ولی توصیف مسعودی متضمن جزئیات جالب اضافی است. مسعودی فرقه سامری را بدین شرح توصیف می کند:

در ایام [آجام] میان یهودان در کار دین اختلاف افتاد و سامریان از جماعت جدا شدند و پیمبری داود و پیمبران پس از او را انکار کردند و گفتند پس از موسی پیمبری نبود و سران خویش را از اعقاب هارون ابن عمران قرار دادند. هم اکنون که سال سیصد و سی و دوم است سامریان در فلسطین و اردن در دهات متفرق چون فرقه معروف به عارا که میان رمله و طبریه است و دیگر دهات شهر نابلس به سر می برند... سامریان نمازها دارند که به وقت معین گزارند و بوقهای نقره دارند که به وقت نماز در آن دمنند. همانها هستند که به تعبیر قرآن لامساس یعنی دست مزین گویند... اینان دو فرقه مخالفت اند که با دیگر یهودان نیز مخالفت دارند. یکی از دو فرقه کوسان و دیگری دورسان نام دارد. یک فرقه به قدم عالم و مطالب دیگر معتقد است.^{۲۱}

مسعودی در بحث از تورات مورد اعتماد سامریان می نویسد:

به پندار سامریان توراتی که به دست یهود است تورات موسی بن عمران علیه السلام نیست و تورات موسی تحریف شده و تغییر یافته است و عوض شده و توراتی که اکنون به دست یهود است به وسیله این پادشاه [زربابیل بن سلسال] به وجود آمده که آن را از حافظه مردم بنی اسرائیل فراهم آورده است و تورات صحیح همان است که سامریان دارند.^{۲۲}

درباره دیگر فرق یهودی ذکر این حقیقت ضروری است که مسعودی برای نمونه نخستین مورخ اسلامی است که از فرقه قرائیم سخن می گوید، اگرچه پاره ای از منابع اسلامی، قرائیم را همان فرقه عنانیه یعنی پیروان عنان ابن داود بغدادی می دانند ولی مسعودی بین آن دو تفاوت قائل است. او فرقه نخست را گروهی معرفی می کند که

به وحدانیت و عدالت خداوند تأکید می‌کنند و به این اعتبار آنان را مشابهان یهودی معتزله معرفی می‌کند. مسعودی علاوه بر سامری‌ها، عنانیه و قرائیم و شاخه‌های فرعی آنها، اطلاعاتی را درباره ربانیان فرقه یهودی دیگر ارائه می‌دهد و آنان را اشمعث می‌خواند.^{۲۳}

گزارش مسعودی از ادبیات دینی یهود حاکی از این حقیقت است که او به نحو دقیقی با متون مقدس یهود و تفاسیر آنها آشنایی داشته است. پیشتر به این نکته اشاره کردم که او با تعدادی از علمای یهود ارتباط داشته که پاره‌ای از آنان تمام یا دست‌کم بخشهایی از عهد عتیق عبری را ترجمه کرده بودند و سعدیا گائون یکی از برجسته‌ترین آنها به شمار می‌رفته است. مسعودی تصریح می‌کند که تمامی

اسرائیلیان اشمعث که اکثریت با آنهاست و عنانیان... در مورد ترجمه و تفسیر عربی کتابهای عبری که تورات و کتب انبیا و زیور است و جمعا بیست و چهار کتاب است به گروهی از اسرائیلیان... که ما اکثر آنها را دیده‌ایم، از جمله ابوسعید بن یعقوب فیومی [سعدیا گائون] اعتماد می‌کنند.^{۲۴}

شایسته ذکر است که ترجمه‌هایی که توسط علمای یهود ترجمه شده و مسعودی آنها را دیده است تنها ترجمه‌هایی نیست که او می‌شناخته است. او ضمن گفتگو درباره پادشاهان یونان می‌نویسد:

بطلمیوس الکساندروس... همو بود که تورات را برای او ترجمه کردند. این ترجمه به وسیله هفتاد و دو نفر از احبار در اسکندریه مصر از زبان عبرانی به یونانی انجام گرفت. عده‌ای از متقدمان و متأخران و از جمله حنین ابن اسحاق این نسخه را به عربی ترجمه کرده‌اند و این نسخه به نظر بیشتر کسان درست‌ترین متن تورات است.^{۲۵}

شرح بلیات و ویرانیها و کشتارهایی که به دفعات بر ملت یهود وارد آمده است، تدارک بدنه استواری از اطلاعات سیاسی، جغرافیایی، اجتماعی، دینی، و بالاخره فرهنگی مربوط به یهود و میراث‌های این قوم، آثار مسعودی را به صورت مرجع چشم‌نابوشیدنی برای تاریخ اجتماعی و سیاسی ملل باستانی مشرق در آورده است.

ابوالحسن علی بن حسین مسعودی نه تنها به لحاظ دانش وسیع خود نسبت به تاریخ فیرق و حوادث ایام و آموزه دینی و متون مقدس یهودی بلکه به دلیل فقدان هرگونه عصبیت کوردلانه در بررسی میراث یهودی و سنن یهودی‌گری به نحو علی‌الاطلاق یکی از منابع درخشان در بیان احوال و اقوام این قوم تاریخی ست.

سالت لیک سیتی، یوتا

بنجم جون ۲۰۰۲

پانویسها:

- ۱- ابوالحسن علی بن الحسین بن علی بن عبدالله مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر. ترجمه ابوالقاسم پاینده. چاپ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. جلد اول، ص ۱.
- ۲- همان، ص ۳.
- ۳- عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه: ترجمه پروین گنابادی، چاپ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، جلد اول، ص ۵۹.
- ۴- از میان منابع اسلامی که بر انتساب مسعودی به عبدالله مسعود صحه نهاده اند می توان از ابن ندیم در الفهرست و ابن حزم در جمهره انساب عرب نام برد. نجاشی در رجال علاوه بر این مطلب مسعودی را از قبیله هذیل که با قریش از یک ریشه برخاسته بودند می داند و به دنبال نام مسعودی عنوان هذیلی را نیز می آورد.
- ۵- مسعودی، مروج الذهب، جلد اول، ص ۴۲۶. او در موضع دیگری از مروج به دلتنگی اش به خاطر دوری از زادگاهش اشاره می کند و می نویسد: «حقا ناگوار است که تقدیر مرا از این شهر که در عرصه آن به وجود آمده و در بسط آن چشم به دنیا گشوده ام دور افکنده است. اما این روزگار است که روش آن پراکندگی آوردن است و زمانه است که از لوازم آن دوری افکندن است. مروج، جلد اول، ص ۴۲۷.
- ۶- آدام منز، رنسانس اسلام، ص ۴۷۰، برنادر لوئیس، اعراب در تاریخ، ص ۹۷.
- ۷- ه. آ. ر. ر. گیب، نظور تاریخ نگاری در اسلام در تاریخ نگاری در اسلام. ترجمه یعقوب آژند، نشر گستره، ص ۲۳.

G. Sarton, *Introduction to History of Science*, vol. 1, p. 698 - ۸

- مسعودی در توصیف آن زلزله می نویسد: اما بزرگتر و طولانی تر از این زلزله ندیده ام. زیرا چنان بود که زیر زمین چیزی بزرگ می گذشت و بدان می خورد و آن را می لرزاند و گویی از زمین بزرگتر بود و گویی از آن جدا بود و در فضا غرضی عظیم داشت. دیده شود مسعودی، التنبیه والاشراف. ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۴۹، چاپ ۱۳۶۵.
- ۹- مرجع شماره ۷، ادبیات جغرافی نگاری و تاریخ نگاری در اسلام، ص ۶۳.
 - ۱۰- دیده شود متن اصلی عربی مروج الذهب، تصحیح و تنقیح شارل بلا، بند ۱۴۰۳-۱۴۰۴.
 - ۱۱- مسعودی، التنبیه والاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ص ۹۱.
 - ۱۲- مسعودی، مروج الذهب، چاپ شارل بلا، قطعه ۵۷۱؛ التنبیه ص ۱۰۳/۹۹.
 - ۱۳- التنبیه والاشراف، ص ۳۳۶-۳۳۷.
 - ۱۴- مسعودی، التنبیه والاشراف، ص ۱۰۳/۹۹.
 - ۱۵- مسعودی، مروج الذهب، جلد اول، ص ۳۴۴-۳۴۵.
 - ۱۶- مسعودی، التنبیه، ص ۳۸۱.
 - ۱۷- مسعودی، مروج، جلد اول، ص ۱۷۶.
 - ۱۸- مسعودی، التنبیه، ص ۱۰۵-۱۰۶. برای کسب اطلاعات جامع درباره چگونگی و حدود اطلاعات مسعودی از تاریخ و عقاید ملل و اقوام قدیم دیده شود:

Ahmad Shboul, *Al-Mas'udi and His World: A Muslim Humanis and his Interest in non-Muslims*. Ithaca Press, London 1979.

۱۹- مسعودی، مروج، جلد اول، ص ۴۲.

۲۰- مسعودی، التنبیه، ص ۷۵.

۲۱- مسعودی، مروج، جلد اول، ص ۵۲.

۲۲- مسعودی، مروج، جلد اول، ص ۵۴.

۲۳- کارا دووو معتقد است که این اسماز شمائای آرامی که به معنی سنت شفاهی ست اخذ شده است. برای

مطالعه تفاوت‌های دقیق و مهم بین عنانیه و قرانیم دیده شود:

Ben Shammai H. Between Ananites and Karaites: Observation on Early Medieval Jews Sectarianism, Nettler 1993, p. 19-29.

۲۴- مسعودی، التنبیه، ص ۱۰۵.

۲۵- مسعودی، التنبیه، ص ۱۰۵.

تأثیر محتمل مفاهیم اهریمن و رستاخیز ایرانی بر مسیحیت و یهودیت**

تأثیر ایرانی بر یهودیت و مسیحیت از سوی بسیاری از پژوهشگران تبیین شده است.^۱ در بین نمایندگان سوئدی چنین دیدگاهی، بهتر آن است که، به ویژه، از گئو ویدن گرن نام برده شود. با این حال، بر سر این موضوع، جدال در گرفته است. نوشته حاضر بر آن است تا این مسأله را، با دلایل تازه پیرامون تاریخ گذاری احتمالی دو مفهوم مهم و پیچیده این رابطه، در یک سو رستاخیز، و در دیگر سو اهریمن - که به اولی وابسته است - مورد بررسی قرار دهد و بدان روشنی افکند. معنای واژه «رستاخیز» چیست؟ برداشت در این باره، در بیشتر مواقع اشتباه است؛ چرا که تنها بر فرا رسیدن نابودی جهان در آینده ای نزدیک تکیه دارد.

* سیون س. هارتمن Sven S. Hartman، ۱۹۱۷-۱۹۸۸، تاریخ نگار دین و شرق شناس سوئدی، استاد تاریخ دین از ۱۹۶۵ تا ۱۹۸۳، از پژوهشگران تاریخ دینهای ایرانی است. از میان کارهایش می توان به عنوان نمونه، پژوهش بزرگ وی: گیومرت *Gayômart* (۱۹۵۳) را نام برد - پژوهشی دقیق و گرانقدر، و هنوز هم معتبر، که امید روزی به فارسی برگردانده شود. در این اثر، هارتمن به بررسی نظریه های آفرینش نمونه نخستین انسان ایرانی می پردازد.

هارتمن نخستین کسی بود که به ثبت مستند آیینهای پارسیان معاصر در بمبئی پرداخت و اجازه یافت که از این آیینها فیلمبرداری کند.

** متن حاضر، برگردان پژوهشی به زبان سوئدی، با مشخصات زیر است:

Hartman, Sven S.: "Frågan om eventuellt iranskt inflytande på kristendomens och judedomens apokalyptik och djävulsföreställning", *Svensk teologisk kvartalskrift*. Lund 1976/1, s. 1-8.

نمونه‌هایی از این دست، هر چند می‌توانند دربردارنده معنای «رستاخیز» باشند، اما، در هر حال، تنها دربرگیرنده یک پاره از رستاخیزند. معنای درست «رستاخیز»، دانش پیرامون سن جهان است: دانشی در باره گذر زمان جهان به تمامی، از آغاز تا پایان.^۲

ما جدولی پیرامون نمونه‌هایی از دانش‌های سن‌شناسی جهان، و نمونه‌هایی از روش‌های رستاخیزی فراهم آورده‌ایم.

هند	ایران ۱	ایران ۲	ایران ۳	هسیود	دانیال
	(اوستا)	(بندشن)	(بهن‌یشت)	(قرن ۸ پ. م.)	باب ۲
کرته-یوگه ۴۰۰ + ۴۰۰۰ + ۴۰۰ سفید	گیه ۳۰۰۰ (روان)	زر	زر	زر	زر
ترته-یوگه ۳۰۰ + ۳۰۰۰ + ۳۰۰ سرخ		سیم (مادی)	سیم	سیم	سیم
دوایره-یوگه ۲۰۰ + ۲۰۰۰ + ۲۰۰ زرد	گیه مرتن ۳۰۰۰ (میرا)	مس	مس	مس	مس
	زردشت				
کلی-یوگه ۱۰۰ + ۱۰۰۰ + ۱۰۰ سیاه	استوت ارته ۳۰۰۰ (تبدیل شده)	آهن	آهن	آهن	آهن
$۱۰۰۰ + ۱۰۰۰۰ + ۱۰۰۰ = ۱۲۰۰۰$ سال ۱۲۰۰۰ سال					

اجازه بدهید همین حالا به موضوعی اشاره بکنیم: همه این روش‌های گوناگون، یک وجه مشترک دارند، که می‌توانیم آن را زوال تدریجی، یا اصل ازدست‌دادگی تدریجی بنامیم. این تعبیر، روش هندی آمده در جدول را، به دو شیوه آشکار، در بر می‌گیرد: یکی، کاهش تدریجی طول سن‌های چهارگانه زمین است: ۴۰۰۰ سال، ۳۰۰۰ سال، ۲۰۰۰ سال و ۱۰۰۰ سال؛ و دیگری، رنگ‌هایی ست که ایزد ویشنو (Vishnu) در طی سن‌های چهارگانه جهان: یوگه‌ها^۳ به خود می‌گیرد؛ رنگ‌های وابسته به چهار کاست، که بزرگی‌شان رو به نقصان می‌رود: نخست رنگ سفید دین‌مردی، سپس رنگ سرخ جنگاوری، پس از آن رنگ زرد کشاورزی، و سرانجام رنگ سیاه چودره (Çudra). در اشارات بسیار بیشتری، پرهیزگاری، همچنان که طول عمر انسانها و چیزهای دیگر، رو به کاهش می‌گذارد. در ستون ایران ۱ (اوستا)، زوال تدریجی یادشده، به آن شدت، دیده نمی‌شود، اما یک چیز را،

به هر رو، می‌توان شاهد بود: گَیَه (Gaya)، که به معنای «زندگی» است، به تدریج به گَیَه مَرْتَن (Gaya maretan)، تبدیل می‌شود که «زندگی میرا» معنی می‌دهد. این اشاره به زوال تدریجی، با ستون ایران ۲ (متن پهلوی^۱ بندهشن (Bundahišn)) به صورتی فوق‌العاده، کامل می‌شود. در آن جا گفته می‌شود که آفرینش، بدین گونه، زوالی تدریجی می‌یابد: در مدت ۳۰۰۰ سال، آفریده، به تمامی روان و نامیراست، و در حقیقت، تنها از گیومرت (Gayōmart) (= گَیَه مَرْتَن) و گاوِ تک آفریده تشکیل شده است. طی ۳۰۰۰ سال بعدی، آفریده، به آفریدهٔ مادی بدل می‌شود، اما هنوز نامیراست. پس از ۶۰۰۰ سال، در آغاز سومین دوره، شرّ وارد جهان می‌شود، و گیومرت و گاوِ تک آفریده، هم میرا می‌گردند و هم کشته می‌شوند. پس از آن، دنبالهٔ آفرینش صورت می‌پذیرد. هنگامی که به پایان ۳۰۰۰ سال دورهٔ چهارم می‌رسیم، جهان در شُرَف نابودی است و نجات‌دهندهٔ فرجامین: سوشیانت، که به اوستایی اَسْتوت. اِرْتَه. (Astvat. ereta) خوانده شده، می‌آید. در ستون ایران ۳، که بر پایهٔ دستمایه‌ای از متن پهلوی بهمن‌یشت شکل گرفته، زمان باقی‌ماندهٔ جهان همچون درختی با چهار شاخهٔ فلزی، که ارزشهای رو به نقصان دارند، توصیف می‌شود: زر، سیم، مس و آهن. همین ارزشهای رو به نقصان را در نزد هسیود/هزیود (Hesiodos) نیز می‌یابیم - هرچند در آن جا، مسأله در بارهٔ تمامی سیر وقایع جهان است - و در دانیال (Daniel)، باب ۲، که همچون بهمن‌یشت، مسأله تنها پیرامون زمانی دور می‌زند که به پایان جهان مانده است. به دیگر سخن، گرایش به فساد تدریجی و زوال، در تمامی روشهای رستاخیزشناسانهٔ نامبرده وجود دارد و همهٔ آنها نیز، با زمانی چهاربخشی، مورد آزمایش قرار می‌گیرند. این همانندیاها را چگونه می‌توان تبیین کرد؟ آیا این مفهومی هند و ایرانی است، و، پس، هند و ایران هر دو دارای چنین مفاهیمی هستند؟ یا که این، یک مفهوم هند و اروپایی ناب است، چراکه یونان نیز چنین اندیشه‌هایی دارد؟ یا که این، مفهومی همه‌گیر در نزد تمامی انسانهاست، چراکه سامیها نیز، از طریق کتاب دانیال، آن را نمایندگی می‌کنند؟ در چنین وضعیتی، معمولاً صحبت از تأثیر این دین بر آن دیگری و یا برعکس می‌شود. مثلاً تأثیر ایران بر دانیال، یا خلاف آن. یا تأثیر ایران بر یونان از طریق هسیود، یا برعکس. اما، به هنگام صحبت از تأثیر، در حقیقت هرگز تأثیر مستقیم مورد نظر نیست؛ یعنی این که، به طور نمونه، یکی نشسته باشد و کتابهایی از دینهای بیگانه خوانده باشد و تأثیر پذیرفته باشد، یا برای

یکی ادبیات مردمانی دیگر را خوانده باشند و او آنها را برای خود تفسیر کرده باشد. نه، منظور، اساساً تأثیر غیرمستقیم است: جریانهایی که همیشه وجود داشته است. رستاخیزشناسی در روزگار ما، تقریباً همچون جریانهای سیاسی، مُد شده است. بیشتر انسانهای همروزگار ما، به مطالعهٔ تئوریهای پایه‌ای جهان‌بینیهای سیاسی خود نپرداخته‌اند، با این حال، یا غیرمستقیم و یا به صورتی دیگر، تحت تأثیر آنها قرار گرفته‌اند. بنابراین، تأثیر در این مورد مشخص، بیشتر به شکل جریانهای فکری خود را می‌نمایاند.

اگر تلاش شود که روشهای متفاوت رستاخیزشناسانه تاریخ‌گذاری شده و از این راه سرچشمه و ریشهٔ تمامی آنها به دست آید، در چنین صورتی شاید هسیود از قرن هشتم پیش از میلاد برنده شود و بعضی از پژوهشگران را نیز به این تردید دچار سازد که ریشهٔ رستاخیز در نزد هسیود یا یونان است. اما چنین چیزی هم، شاید در نهایت، کمی بیش از حد ساده‌پذیری باشد. چراکه در درجهٔ نخست می‌توان تاریخ ایران ۱، یعنی رستاخیز آمده در اوستا را، دیرترین، تا حدود قرن هفتم پیش از میلاد عقب برد. به علاوه، به آسانی می‌توان نشان داد که رستاخیز یهودی و پس از آن رستاخیز مسیحی، نه شبیه رستاخیز یونانی، که به نمونهٔ ایرانی آن شباهت دارد. این، معنایی ویژه و کاملاً تعیین‌کننده دارد: رستاخیز ایرانی، همچنان که رستاخیز یهودی و مسیحی، با تجسّدی دایره‌ای از یک انسان ازلی، یک پیامبر و یک نجات‌دهندهٔ فرجامین، به یکدیگر وابسته‌اند. این مسأله، در کل موضوع، نقشی تعیین‌کننده دارد، و می‌توان بر اساس آن، رستاخیز ایرانی را، که وابسته به چهرهٔ یک انسان ازلی، چهرهٔ یک پیامبر و یک نجات‌دهندهٔ فرجامین است، دیرترین، در حدود قرن هفتم پیش از میلاد تاریخ‌گذاری کرد. (حتی در دانیال، باب ۷، کتاب آخنوخ (Henoksboken)، و همچنین در مسیحیت، رستاخیزی وابسته به چهره‌های مشابه را سراغ داریم).

اینک نخست باید به تاریخ‌گذاری یادشده بپردازیم. شرط لازم برای این تاریخ‌گذاری، دلیلی مطمئن است که فضایی خالی را طلب می‌کند، اما من فکر می‌کنم که می‌توان گفت نتیجهٔ نهایی کاملاً آشکار است. بنابراین با ستون ایران ۱ (اوستا) آغاز می‌کنیم.

۲. چهره‌های نجات‌دهندگان در رستاخیز ایرانی

الف. در آنچه اوستای پسین‌تر خوانده می‌شود (یعنی تمامی اوستا، به جز

سرودهای گاتاها، متعلق به زردشت)، نام گیّه، که به معنای «زندگی» ست، و نام گیّه‌مرتن، که به معنای «زندگی میرا» ست، آمده است. نام گیّه و گیّه‌مرتن تنها در بخش غیرگاتایی اوستا آمده است. به همین سبب، این نامها احتمالاً ریشه در زردشت ندارند. اما خود واژه‌هایی که نام گیّه و گیّه‌مرتن از آنها تشکیل شده، ریشه در سرودهای گاتاها، و دقیق‌تر، ریشه در بخش سی‌ام یسنه (که پاره‌ای از نخستین سرودگاتایی ست) دارند. بنابراین توجه باید کرد که من‌تمایز عمیقی بین نامها و واژه‌هایی که نامها از آنها تشکیل شده، قائل می‌شوم. نامها، بدین صورت، در گاتاها وجود ندارند، اما واژه‌ها، که نامها از آنها ساخته شده، در آن‌جا حضور دارند.

اجازه بدهید از نزدیک نگاهی به گیّه و گیّه‌مرتن بیندازیم. بر پایه تفسیری از یک پاره گاتایی، که واژه گیّه در آن قرار دارد، می‌بایست موضوع گیومرت (شکل بعدی و پهلوی همین نام) در آن مطرح شده باشد (تفسیر یادشده در متن پهلوی دینکرد (Dēnkart) است). با وجود آن‌که این تفسیر می‌باید اشتباه باشد، با این وجود نام گیومرت، همچنان که «زنده و گویا»، به معنای «میرا» نیز برگردانده شده، و گفته می‌شود که گیومرت، به یاری خدای مهربان اورمزد «زنده و گویا»، اما به خاطر وجود اهریمن پلید «میرا» بوده است. از آن‌جا که اینک خود اوستا، در اوستای پسین‌تر، بین گیّه و گیّه‌مرتن، از طریق درخواست یاری کردن از فره‌وشیهای هر دو آنان، با آوردن نام آنها از پی یکدیگر، تمایز قائل می‌شود، و از آن‌جا که متنهای پهلوی از آفرینشی سخن می‌گویند که از قرار، در طی شش‌هزار سال نخستین میرا نیست (نگاه شود به: ایران ۲، بندهشن)، پس روشن است که گیّه به تنهایی به معنای آن موجود آفریده‌ای ست که هنوز میرا نبوده؛ حال آن‌که از دیگر سو، گیّه‌مرتن به معنای همان موجود آفریده، اما در زمانی ست که وی میرا شده بوده است (معنای خود نام از همین قرار است).

اینک، اگر کار را ادامه دهیم، درمی‌یابیم که گیّه‌مرتن در اوستا دو ویژگی مخصوص می‌یابد:

۱. وی نخستین انسان دادگر است.

۲. وی در ارتباطی بسیار تنگاتنگ با گاو تک آفریده قرار دارد.

حال، آنچه شگفت می‌نماید این است که هر دو این ویژگیها در سرودهای گاتاها، از آن زردشت است. بنابراین، گیّه‌مرتن در اوستای پسین‌تر، همان

ویژگیهایی را می‌یابد که زردشت در سرودهای گاتاها آنها را داراست.

۱. نخستین ویژگی - این که گیهِ مرتن نخستین انسان دادگر بوده است - برخاسته از تعبیر «از گیهِ مرتن تا سوشیانت پیروز» است؛ تعبیری که، تمامی سیرِ وقایع جهان، با اشاره به آغاز و پایانش، در آن خلاصه می‌شود. اما این ویژگی، برخاسته از این تعبیر نیز هست: «آن کاو نخستین بار، به اندیشه‌ها و آموزشهای اهوره مزدا گوش فرا داد» *yō paoiryō ahuṛāi mazdāi manasča gūšta sāsnašča*؛ یشت ۱۳، بند ۸۷. تعبیری که به گونه‌ای آشکار، به پاره‌ای گاتایی در باره زردشت، یعنی یسنه ۲۹، بند ۸ وابسته است، آن‌جا که با اشاره به زردشت می‌گوید: «تنها او، که به آموزشهای ما گوش فراداد» *yē nē aē vō sāsna gūštā*، که مقصود، آموزشهای اهوره مزداست.

۲. دومین ویژگی گیهِ مرتن: قراردادن در ارتباطی تنگاتنگ با گاوِ تک‌آفریده؛ از این ویژگی نیز زردشت، آن‌هم به گونه‌ای کاملاً ویژه، در همین قول پیش گفته، از یسنه معروف ۲۹، برخوردار است. چراکه در یسنه ۲۹، سخن بر سر شکوه و نیازِ گاوِ تک‌آفریده، روانِ این گاو، در داشتنِ یک حامی است؛ و او، در آن‌جا، از زردشت به عنوان حامی برخوردار می‌شود. در اوستای نوتر، به همان سان که در ادبیات پهلوی، از روانِ گاو همراه با گیهِ مرتن نام برده می‌شود.

اگر از پس آنچه که آمد بگوییم که گیهِ مرتن در اوستای نوتر، در پاره‌ای موارد، برابر زردشت است، سخنی به گزاف نگفته‌ایم. همین‌جا، لحظه‌ای گیهِ مرتن را وامی‌گذاریم و نگاهی کوتاه به سوشیانت، نجات‌دهنده‌ی فرجامین در اوستای نوتر و ادبیات پهلوی می‌افکنیم.

ب. به همان شیوه که توانستیم به تبیین گیهِ مرتن (گیومرت)، به مثابه برابری برای زردشت در پاره‌ای موارد بپردازیم، به همان گونه نیز می‌توانیم سوشیانت را به مثابه برابری برای همان زردشت، اما در مواردی دیگر، بنمایانیم. می‌کشیم تا این موضوع را نشان دهیم.

۱. کار را با خودِ واژه سوشیانت (*saošyant*) آغاز می‌کنیم. این واژه از گاتاها می‌آید و در آن‌جا به عنوان اسم عام، (و نه اسمی خاص)، به کار رفته است، که از آن در پیوند با زردشت و نزدیکترین دستیار او استفاده می‌شود. در اوستای نوتر، این واژه (هنگامی که کارکرد مفرد دارد) یک اسم خاص است، و تنها برای نجات‌دهنده فرجامین، که استوت، اِرتِه، نیز خوانده می‌شود، مورد استفاده قرار

می‌گیرد. بنابراین در گاتاها، زردشت و سوشیانت، شخصی یگانه‌اند. در اوستای نوتر به نظر می‌آید که این دو از یکدیگر جدا هستند. اما رشتهٔ بین اینان همواره محکم بوده است و به همین خاطر نجات‌دهندهٔ فرجامینی که خواهد آمد، به مثابه فرزند زردشت توصیف می‌شود، فرزندی که از مادری باکره زاده خواهد شد.

۲. نام سوشیانت، در اوستای نوتر، *آستوت*. *اِرتَه*. است. این نام از دو واژهٔ گاتایی تشکیل شده: *آستوت* (*Astvat*) و *اَشِم* (*ašəm*)، که هر دو با هم در یسنهٔ ۴۳، بند ۱۶ می‌آیند. نام واپسین انسان دادگر، سوشیانت، به همان شیوه‌ای شکل گرفته است که نام نخستین انسان دادگر، یعنی گیه‌مرتن: یک پارهٔ گاتایی، مادهٔ موردنظر و واژه‌ها را به دست داده، اما نامی از این دست را ارائه نکرده است. اگر سپس پاره‌ای از یک یشت مشخص (یشت ۱۳، بند ۱۲۹) در بارهٔ سوشیانت خوانده شود، کاملاً روشن می‌شود که همانند نام *آستوت*. *اِرتَه*، آنچه هم که در پارهٔ مورد بحث در بارهٔ وی گفته می‌شود، از پارهٔ گاتایی یسنهٔ ۴۳، بند ۱۶ می‌آید.

۳. سوشیانت، همچون دستیار وی: فرشو. *چَرتر*. (*frašō. čaretar.*) خوانده می‌شود (یشت ۱۳، بند ۱۷؛ یشت ۱۹، بند ۲۲؛ یسنهٔ ۲۴، بند ۵) «آن‌ها که چیزی را *فَرَشَه* (*fraša-*) می‌کنند.»

عمل «چیزی *فَرَشَه* کردن» را، سوشیانتِ اوستای نوتر (*آستوت*. *اِرتَه*)، از نخستین سوشیانتِ گاتاها، یعنی از زردشت، به ارث برده است. موضوعی که می‌توان به آسانی، و با مقایسهٔ یشت ۱۹، بند ۸۹، با پارهٔ گاتایی یسنهٔ ۳۰، بند ۹، بدان پی بُرد. چراکه پارهٔ یشتی یادشده، قاعده‌سازی را از پارهٔ گاتایی به ارث برده است. هر دو در بارهٔ «*فرشه* کردن هستی» سخن می‌گویند. پس، باری دیگر درمی‌یابیم که سوشیانت، در اوستای نوتر، میراث‌دارِ نقش گاتایی زردشت شده است. یک تجزیه‌تحلیل بیشتر، باز هم نشان خواهد داد که هنگامی که زردشت کسی را *فَرَشَه* می‌کند، این بدین معنی است که زردشت روان او را از هر جهت تندرست می‌کند، آن‌چنان که وی خود را نه وقف آیینی نفرت‌انگیز با خشونت و بی‌رحمی علیه چهارپایان، که وقف یک آیین نیک خواهد نمود. هنگامی که سوشیانت در اوستای نوتر کسی را *فَرَشَه* می‌کند، این نیز بدان معنی است که وی آن شخص را از پیری و مرگ و چیزهایی از این دست رهایی خواهد بخشید. تمامی هستی، به وسیلهٔ سوشیانت در راه، به هستی «پیرناشدنی، پژمرده‌ناشدنی، نپوسیدنی، اما

هماره زنده» بدل خواهد شد. پس قرّشه واژه‌ای می‌شود که می‌توانیم آن را به «تبدیل‌شده» برگردانیم.

۴. به همان گونه که گیاه مرتن و زردشت به یک گاو وابسته‌اند، سوشیانت نیز همین وابستگی را دارد. این موضوع اما، نخست در ادبیات پهلوی نمایانده می‌شود. این گاو فرجامین، همچون نمونه‌ای دوباره‌زاد از گاو کیهانی پنداشته شده است؛ به سخنی دیگر، گاو سوشیانت تنها می‌تواند نمونه‌ای دوباره‌زاد از گاو گیاه مرتن باشد. احتمالاً هر دو این گاوها، تحول‌یافتگانی از همان گاو هستند که در گاتاها، همراه با زردشت، از آن نام برده شده است.

آنچه را ما در این جا از ارتباط بین سوشیانت و زردشت دریافته‌ایم، نویسنده آسوری تئودور بار کونای (Theodor bar Kōnai) گواهی می‌کند. بر پایه نظر او، زردشت می‌بایست آمدن نجات‌دهنده فرجامین را پیش‌بینی کرده و چنین گفته باشد: «من اویم، و او منم. من در اویم و او در من است».

پژوهشگران فراوانی هستند که پیشتر، و بر پایه‌ای دیگر، با تردید اظهار کرده‌اند که سوشیانت اوستای نوتر، چهره‌ای از زردشت را نمایندگی می‌کند. من در این جا به ویژه می‌خواهم از بین اینان بوسه (Bousset)، ریتزنشتاین (Reitzenstein)، نی‌بری (Nyberg) و ویدن‌گرن را نام ببرم.

پ. ۱. اگرما اینک به خود زردشت در اوستای نوتر بنگریم، گواهی به دست خواهیم آورد بر این که در آن جا از زردشت به مثابه انسانی همه‌جانبه، یا همچون انسانی تام و تمام یاد می‌شود؛ بر طبق نظر کای بار (Kaj Barr)، یک «انسان کامل»: *Téλειος άνθρωπος* (teleios anthropos)؛ چیزی که به همین خاطر، نخستین انسان می‌توانست جنبه‌ای از آن و واپسین انسان جنبه دیگری از آن را دارا باشد. در متن پهلوی داتستان دینیک (۲:۹؛ ۴:۶ و ۲۸:۷) آمده است که گیومرت، زردشت و سوشیانت، نمایندگان آغاز، میانه و پایان تاریخ انسانها هستند. این مسأله، به صورتی تردیدآمیز، به مثابه یک اندیشه ایونی (Aion-spekulation) تفسیر شده است. به همین خاطر، ما برآنیم بدین موضوع اشاره کنیم که پاره‌ای منابع پسین‌تر، درحقیقت زردشت را «زروان بزرگ»، یعنی زمان بزرگ، ایون بزرگ نامیده‌اند.

۲. اینک، زردشت تنها نه تمامیت، که مطلقیت نیز هست. این مسأله از آن جا صورت می‌پذیرد که اجازه داده می‌شود او از تمامی صفت‌های عالی برخوردار شود:

قوی ترین، قهرمان ترین، سریع ترین، پیروزترین، نیک اندیش ترین، بهترین حکمفرما، ثروتمندترین، شایان ستایش ترین و صفتهای عالی دیگری از این دست.

۳. زردشت، همچنین، در تمامی موارد ممکن، به مثابه «نخستین» طرح می شود: نخستین نیک اندیش، نخستین نیک گفتار و نخستین نیک کردار. او همچنین نخستین دین مرد، نخستین جنگاور، نخستین شبان و... است. به همین خاطر به نظر عده ای، زردشت به مثابه نمونه نخستین انسان مطرح می شود. ما اما می دانیم که زردشت، هم به مثابه نخستین و هم به عنوان واپسین انسان نشان داده شده است؛ و از این نیز آگاهیم که این نقطه نظرها نه تنها خود را از یکدیگر جدا نمی کنند، بلکه به یکدیگر تعلق دارند.

آنچه تا به این جا مورد پژوهش قرار داده ایم، در حقیقت ستون ایران ۱ در جدول است که به روشهای رستاخیزشناسانه وابسته است. اینک می بایست به تاریخ گذاری روش ایران ۲ نیز پردازیم.

نخست باید بر این پای بفرسیم که نامهای فراوان دیگری هستند که به همان شیوه گیه مرتن و استوت. اِرتَه. ساخته شده اند، بدین معنی که شکل گیری آنها نیز از طریق واژگان گاتابی ست، اما خود نامها نه در گاتاها، که نخست در اوستای نوتر آمده اند. این مسأله شامل دست کم ۳۵-۴۰ نام می شود. مهمترین نام در میان همه این نامها اهوره مزداست. این نام ما را یاری خواهد نمود که جدا از رستاخیزشناسی ایرانی، به تاریخ گذاری دوئین گرایی (dualism) ایرانی و مفهوم شیطان در آن پردازیم. این تاریخ گذاری مربوط به تعیین آن زمانی ست که رستاخیزشناسی ویژه دوئین گرایی می تواند، در نهایت، در ایران به وجود آمده باشد.

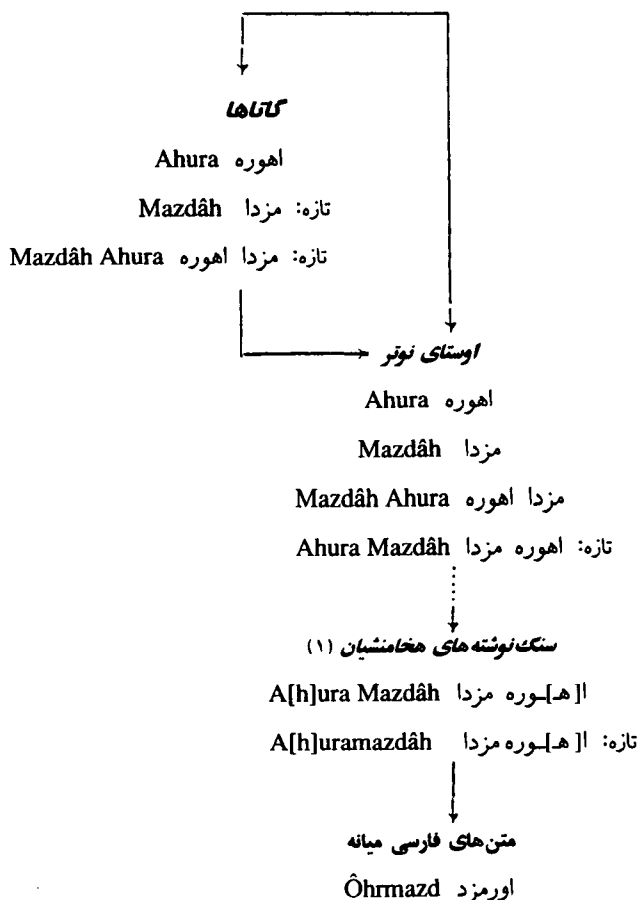
۳. تاریخ گذاری نام اهوره مزدا

این واقعیتی ست که نام بزرگ ترین ایزد در سرودهای گاتاها اهوره مزدا نیست. ۵ نامی که برعکس، به صورتی معمول، در دیگر متنهای اوستایی، در همین مورد به کار می رود. برای من آشکار است که این رابطه، توجهی را که سزاوار آن است، جلب نمی کند. به همین خاطر، می خواهم که این کار را، تا حدودی، انجام دهم.

برای روشن ساختن تحول نام اهوره مزدا، من جدول زیر را تهیه کرده ام:

* دین پیش‌گاتایی ایرانی

* اهوره Ahura



۱. پیکان بین اوستای نوتر و هخامنشیان به صورت بریده بریده ترسیم شده تا نشان دهد که بین اینان می‌تواند واسطه (یا واسطه‌هایی) وجود داشته باشد.

اجازه می‌خواهم به اشاره بگویم که این جدول، تنها مربوط به خود نام است، و نه تمامی مفاهیمی که از این طریق به آنها وابسته شده‌اند. این توضیح در مورد جدول ضروری است.

پیش از عبارت «دین ایرانی پیش‌گاتایی» ستاره‌ای گذاشته‌ام تا نشان دهم که

ما منابع دست اولی در این باره نداریم، و به همین خاطر باید با آن‌ها ارتباط برقرار کنیم که بیرون از اوستا قرار دارند. این که واژه اهوره مزدا (با ستاره‌ای در پس) به راستی در دین پیش‌گاتایی ایرانی وجود داشته است، از بعضی پاره‌ها در اوستای نوتر، که در آنها این نام حضور دارد، روشن می‌شود، یعنی آن پاره‌هایی که با دین ودایی، و نه دین گاتایی، خوانایی دارد. چنین پاره‌هایی، سنتی از دین هندوایرانی، یا دین آریایی را نمایندگی می‌کنند. در چند جای اوستا از میتره (Mithra) و اهوره مزدا، همراه با هم، همچون یک جفت و از این رو، دوئی (dualis) نام برده می‌شود. در یشت ۱۰، بند ۱۱۳ و ۱۴۵، ما با میتره اهوره روبرو می‌شویم؛ در یسنه ۱، بند ۱۱، و یسنه ۲، بند ۱۱، ترتیب توالی این جفت به صورت اهوره میتره است. پس، این قرار پذیرفته می‌شود که این جفت، با جفت ودایی میتره-وَرَوَنَه (Mithra-Varuna) مطابقت دارند که آنها نیز دوئی نوشته می‌شوند. واژه اهوره، می‌تواند در اوستا حتی به مثابه اسم عام به کار برده شود، همچون لقب میتره و اِپم نپات (Apam Napât)، و در این مورد، واژه اهوره با واژه ودایی آسوره (asura) مطابقت دارد.

از پس آنچه گفتیم، برای ما روشن است که هم واژه اهوره (ahura) و هم نام اهوره (Ahura) در دین پیش‌گاتایی ایرانی وجود داشته است. پس چرا نمی‌توانیم این را نیز فرض کنیم که نام مزدا (Mazdâh)، مزدا اهوره (Mazdâh Ahura) و اهوره مزدا (Ahura Mazdâh)، یا دست کم گونه‌ای از این نامها، در دین پیش‌گاتایی ایرانی وجود داشته است؟ من دلایل شایسته‌ای که برای این امر وجود داشته باشد سراغ ندارم. به نظر من طبیعی می‌آید که این مرد (یعنی زردشت)، که دقیقاً برای هر خداگونگی و هر نامی، نامهای تازه‌ای یافته که در بیشتر موارد تبیین‌کننده پرهیزگاریهاست، دست کم، واژه مزدا «دانا» را برای نامیدن بزرگترین ایزد برگزیده باشد. جدا از این، اوستا مسأله را بدین صورت طرح می‌کند که اهوره مزدا، نخستین بار از طریق زردشت بود که به گونه‌ای از آیین دست یافت. دیگر ایزدان، در یشت‌ها، با آیین پیش‌زردشتی مطرح می‌شوند. اما اهوره مزدا از این طریق طرح نمی‌شود. و بر اساس ویدیوداد (Vîdêvdadât) (= وندی‌داد)، ۲:۳، نمونه نخستین شاه: یمه (Yima)، از پذیرش و تبلیغ دین اهوره مزدا سر باز زد. برای من روشن است که آنچه با تندی بیان کرده‌ام، در تقابل با این احتمال قرار دارد که مزدا، مزدا اهوره و اهوره مزدا یا گونه‌ای از آنها، در دین پیش‌گاتایی،

نامی ایزدی بوده است. و باورنکردنی تر از همه، فرض کردن این نکته است که نام اهوره مزدا پیش از گاتاهای وجود داشته است. چرا که این نام، به مثابه نام، حتی در گاتاهای هم نیامده است؛ چیزی که بدان اشاره کردیم و دوباره بدان باز خواهیم گشت.

اینک به سراغ گاتاهای می‌رویم. در این جا، در بیشتر مواقع، بزرگترین ایزد تنها مزدا خوانده شده است (۱۱۶ بار). گاهی وقتها از او تنها با نام اهوره یاد می‌شود (۶۴ بار)، و گاه مزدا اهوره (۲۸ بار) صورتهای دیگر، از این قرار است که: مزدا + یک یا چند واژه + اهوره نوشته شود (۲۴ بار)، یا: اهوره + یک یا چند واژه + مزدا (۶ بار). در واقع نام اهوره و مزدا، با همین ترتیب، در شش جا همراه یکدیگر می‌آیند. اما در هر شش جا، بعد از اهوره، درنگ یا مکثی وجود دارد. (یسنه ۲۸، بند ۹ الف؛ یسنه ۲۹، بند ۶ الف؛ یسنه ۳۳، بند ۶ پ، بند ۱۱ الف؛ یسنه ۵۱، بند ۱۵ ب؛ یسنه ۵۳، بند ۱ پ).

حال اگر کسی بگوید که چنانچه اهوره مزدا به مثابه اسم خاص در گاتاهای آمده باشد، دیگر درنگ / مکث نقشی در این میانه ندارد، پاسخ من در برابر وی از این دست خواهد بود: در این صورت ما دیگر بحثی در این زمینه نخواهیم داشت. چراکه ضرورتی ندارد این مسأله را به اهمیت درنگ / مکث ربط بدهیم. سپس، دلیل زیر را به جای آن ارائه خواهیم کرد: بزرگترین ایزد در گاتاهای، ۲۴۰ بار، به نامی غیر از اهوره مزدا خوانده شده است، و شش بار با نام اهوره + درنگ / مکث + مزدا خوانده شده است. اگر از پس این، کسی اهوره مزدا را (بدون درنگ / مکث بین واژه‌ها)، برای بزرگترین ایزد، به مثابه معمولی‌ترین نام به کار ببرد، چنین چیزی با زبان متداول گاتایی مطابقت ندارد، بلکه چیز تازه‌ای است که به وقوع می‌پیوندد. ما هرگز نمی‌توانیم بگوییم که بزرگترین ایزد در سرودهای گاتاهای اهوره مزدا نام دارد، اما می‌توانیم بگوییم که بزرگترین ایزد در اوستای نوتر، از این نام برخوردار است. اهوره مزدا در سرودهای گاتاهای اسم خاص نیست، اما در اوستای نوتر هست. در اوستای نوتر، نام اهوره مزدا غالباً به فراوانی آمده است، صدها بار؛ و البته همین نام هم هست، نه یکی از نامهای گاتایی، که تداوم یافته و در سنگنوشته‌های فارسی باستان به تک واژه‌ی [ا]هوره مزدا (A[h]uramazdâ) و نام پهلوی اورمزد (Ōhrmazd) تبدیل شده است. تنها با یک ایزد است، نامور به اهوره مزدا، که در ویدیوداد و دیگر متنهای وابسته

به اوستای نوتر گفته شده که زردشت (نابه‌هنگام در این جا) با وی گفت و گو کرده است.

اما زردشتِ سرودهای گاتاها - و این همان زردشتِ معتبر است - از نام اهوره‌مزدا آگاه نیست. پس نام اهوره‌مزدا از کجا آمده است؟ من می‌خواهم بدین صورت پاسخ دهم: این نام، هم از گاتاها می‌آید و هم نمی‌آید؛ و مقصود من چنین است: هر دو پارهٔ نام: اهوره و مزدا، از سرودهای گاتاها سرچشمه می‌گیرد، اما این دو پاره، به مثابه تمامت یک نام، پدیدهٔ نوساخته‌ای در اوستای غیرگاتایی، اوستای نوتر است. به نظر من، پذیرش این موضوع ضروری است. چرا که، طبعاً نمی‌توان پذیرفت که اگر نام اهوره‌مزدا پیش از زردشت وجود داشته، پس این او بوده که آن نام را به مزدا، مزدا اهوره، یا تنها به اهوره تغییر داده است. بر خلاف آن، به راحتی می‌توان پذیرفت که نام اهوره‌مزدا از سوی یک سردبیر تدوین اوستای پسین‌تر، که هر دو واژه را از سرودهای گاتاها برگرفته، ساخته شده باشد. ما می‌توانیم این مسأله را به سادگی بپذیریم، چرا که درست در پیرامون این فرایند، نمونه‌های فراوان دیگری نیز وجود دارند.

نزدیکترین نمونه در این رابطه، قطب مخالف اهوره‌مزدا، انگره مینو (Angra Mainyu) است. انگره مینو، به مثابه نامی بر یک روان شرّ، در سرودهای گاتاها نیامده است. اما هر دو واژه، که این نام از آن‌ها شکل گرفته، هرچند جدا از هم، در آن متن وجود دارد: یسنهٔ ۴۵، بند ۲. اما خودِ نام، واژهٔ نوساخته‌ای در اوستای غیرگاتایی، در اوستای نوتر است. و از آن پس، این هر دو واژه، در یک واژه، به صورت اهریمن، گرد آمده است، همان که پیش از هر چیز، چهرهٔ شیطان ایرانی است.

نخستین و واپسین انسانهای دادگر، یعنی گیه‌مرتن (پهلوی: گیومرت) و سوشیانت آستوت. اِرتَه، دو نمونهٔ دیگر در همین زمینه‌اند. آن جا که به گیه‌مرتن مربوط می‌شود، نام او از دو واژهٔ گاتایی، از یسنهٔ ۳۰، بندهای ۴ و ۶، تشکیل شده است. این واژه‌ها، در پاره‌های گاتایی یادشده، از یکدیگر جدایند، اما به نظر نمی‌آید که این مسأله در این میان نقش مهمی بازی کرده باشد. با این دو واژهٔ گاتایی، چهره‌ای خلق شده که از پاره‌ای ویژگیها برخوردار گشته که آن ویژگیها، در گاتاها، از آن زردشت است. نمونه‌ی آستوت. اِرتَه. نیز به همین صورت است. هر دو واژهٔ نام وی در گاتاها آمده است: یسنهٔ ۴۳، بند ۱۶؛ اما این‌ها در آن جا

به هیچ وجه اسم خاص نیست. حتی همین چهره فرجامین نیز پاره‌ای ویژگیها از زردشت گاتایی فراچنگ آورده است (که شرح آن پیشتر رفت).

اما هر دو نمونه یادشده، آغاز و فرجام رشته فره‌وشی انسانهای دادگر، طبیعتاً نمی‌توانند از این رشته، به مثابه یک کُل، جدا شوند. و در همان جا، ما نامهای فراوانی می‌یابیم که بیرون از حیطه نامها، واژه‌ها و مفاهیم گاتایی شکل گرفته‌اند. ما، در زمینه‌ای دیگر، مجموعه‌ای طولانی از این دست نامها را بررسی کردیم و نمی‌خواهیم دوباره به تکرار آنها پردازیم. تنها می‌خواهیم اشاره کنیم که گفته می‌شود بسیاری از آن افراد، که نامهایشان بدین صورت شکل گرفته است، زاده کسانی‌اند که با زردشت همزمان بوده‌اند. بنابراین، عادت نام‌سازی با واژه‌های گاتایی بایستی در همان زمانی آغاز شده باشد که پیامبری زردشت به رسمیت شناخته شد و پیروانش دور او گرد آمدند.

بر من روشن است که از پس آنچه گفته شد، پذیرش این نکته ضروری است که نام اهوره‌مزدا در فرایند پس‌گاتایی یادشده، و به هنگامی که بسیاری از نامهای دیگر، به گونه‌ای مشابه، و بر پایه واژه‌های گاتایی، که به تمام معنی اسم خاص نبودند، ساخته شدند. یک بار دیگر، مهمترین دلایل در این باره را، به طور خلاصه، باز می‌گویم: ۱. نام اهوره‌مزدا در سرودهای گاتاها یک اسم خاص نیست. ۲. به همین خاطر، پذیرش این نکته دشوار است که این نام، پیش‌گاتایی باشد. ۳. پس این نام می‌بایست نامی پس‌گاتایی باشد، هرچند از دو واژه گاتایی تشکیل شده است. ۴. بنابراین بیشترین احتمال این است که این نام، در پیوند با دیگر نامهای شبه‌گاتایی، که دو نمونه از آنها را نام بردیم، ساخته شده باشد.

آنچه که بیان شد، پاره‌ای نتایج در تاریخ‌گذاری متنهای اوستا به دست می‌دهد. اگر نام اهوره‌مزدا، همچنان که ما تبیین کردیم، نامی نوساخته در اوستای نوتر باشد، پس تاریخ‌گذاری بخشهای بزرگی از اوستای نوتر، مربوط به دوران پیش از هخامنشیان خواهد بود. چرا که در سنگنوشته‌های هخامنشی، نام [ا]هوره‌مزدا به درستی آمده است؛ و توجه باید کرد: این نام فرصت دگرگونی و تحول را نیز یافته بوده است، زیرا هر دو پاره تشکیل‌دهنده در یکدیگر تداخل یافته و به یک واژه تبدیل شده‌اند. و چنین تحولی نیاز به زمان کافی دارد. اگر ما، به همین خاطر، تاریخ ساخته شدن نامهای شبه‌گاتایی را، دیرترین، قرن هفتم پیش از میلاد تعیین کنیم، کارمان به هیچ وجه غیرمنطقی نیست.

۴. تأثیر ایران بر رستاخیز و مفهوم شیطان یهودی و مسیحی

با تاریخ گذاری نام اهوره مزدا در، دیرترین، قرن هفتم پیش از میلاد، تمامی نامهای اوستایی را، که به شیوه ای مشابه: ساخته شدن از واژه های گاتایی، بدون گاتایی بودن نامها، ساخته شده اند، تاریخ گذاری کرده ایم. این بدان معنی است، که دوئین گرایی در ایران، بین اهوره مزدا و انگره مینو در همان زمان وجود داشته است. این بدین معنی نیز هست، که رستاخیز ایرانی با گیاه مرتن، زردشت و سوشیانت فرجامین آستوت. ارته. در نهایت، در همان زمان وجود داشته اند. همین رستاخیز است که وابسته به پیامبری است که افزون بر پیامبری، نمونه نخستین انسان و نجات دهنده فرجامین نیز هست؛ درست به مانند مورد کتاب آخنوخ، و درست به مانند موردی که در مسیحیت هست. به سخن دیگر، در هر سه مورد، ما از اینان برخورداریم:

۱. یک موجود پیش-هستی (گیاه - آخنوخ - مسیح).
۲. یک پیامبر، که به همان ترتیب، همان نمونه پیش-هستی است.
۳. یک نجات دهنده فرجامین، که با نمونه های دو مورد پیش گفته، یکسان

است. (۶)

می باید که چند کلمه دیگر در باره دوئین گرایی، یا شاید به عبارت بهتر، در باره نیروی شرّ (djävulen)، در باره شیطان (Satan)، این پاره پلید دوئین گرایی، بگوییم. این حقیقتی است که در «عهد قدیم»، اثری از یک شیطان واقعی وجود ندارد. اما در یهودیت پسین، و همچنین مسیحیت، شیطان هست. در کتاب ایوب (Jobs bok) از شیطان نام برده شده است، اما در آن جا وی یکی از پسران خداست، و این خدا و شیطان (در برگردان سوئدی، شیطان «مدعی» خوانده شده است) هستند که همراه با یکدیگر به آزمون دادگری ایوب می پردازند، کاری که به هنگام مواجه شدن وی با دشواری و رو به وخامت گذاشتن وضعیتش نیز انجام می دهند. در کتاب ایوب هم هنوز یک نیروی شرّ واقعی، یک شیطانی واقعی وجود ندارد. اما در متنهای پسین یهودی و در «عهد جدید»، شیطان هست. بنابراین، چیزی اتفاق افتاده است، چیزی وارد جهان یهودیت و مسیحیت شده است، چیزی که بیشتر وجود نداشته است. این چیز، احتمالاً تأثیر اهریمن ایرانی (انگره مینو) است. و این تأثیر، چیز غیرمنتظره ای نیست. یهودیان بیش از دوست سال زیر حاکمیت دودمان ایرانی هخامنشی زندگی کرده اند، و پس از آن، به هنگامی که

در میان رودان می زیستند، زیر نفوذ پارتیان قرار داشته اند. به سخن دیگر، شیطان، یا دست کم مفهوم شیطان از ایران آمده است؛ همان جا که وی، دست کم از ۶۰۰ سال پیش از میلاد وجود داشته است. افسلا، سوند

توضیحات:

۱. در این باره، نگاه شود به مقاله من: «ایران»، در مجموعه: الهیات و علوم دینی. دارمشتات ۱۹۷۳، ص. ۱۰۶-۱۱۳.

Hartman, Sven S.: "Iran", *Theologie und Religionswissenschaft*. Darmstadt 1973, s. 106-123.

۲. ویدن گرن، گنکو: جهان دین. به ویژه روایت آلمانی آن: پدیده شناسی دین. برلین ۱۹۶۹. بخش ۱۶.

Widengren, Geo: *Religionsphänomenologie*. Berlin 1969, kap. 16.

۳. *yuga*، در لغت به معنی دوران است. عمر جهان، در اساطیر هند، به چهار دوره تقسیم می شود: ۱. کرتیه-یوگه (*krta-yuga*) ۲. ترته-یوگه (*treta-yuga*) ۳. دواپره-یوگه (*dvāpara-yuga*) ۴. کهلی-یوگه (*kali-yuga*). دوران ما، دوره کهلی-یوگه است که به ایزدبانو کهلی تعلق دارد. پس از این دوران، جهان رو به نابودی خواهد رفت و دهمین موعودِ تن بخش ویشنو خواهد آمد. (م)

۳. هارتمن، در جاهایی از این پژوهش، اصطلاح «پهلوی» و در جاهایی دیگر، صورت علمی-زبان شناسانه آن: «فارسی میانه» را به کار برده است. هرچند از محتوای این پژوهش چنین استنباط نمی شود که وی نیت خاصی از به کارگیری متفاوت این دو اصطلاح داشته بوده باشد، با این حال، همان صورتهای متفاوت، در برگردان متن نیز رعایت شده است.

۴. به عنوان نمونه، ن. ش. به: بارتلمی: گناهای اوستا. استراسبورگ ۱۹۰۵، ص. ۱۲۸.

Bartholomae: *Die Gathas's Awesta*. Strassburg 1905, s. 128.

۵. ن. ش. به پژوهش من در: یزدان شناسی و آگاهی دینی. دارمشتات ۱۹۷۳، ص. ۱۱۷.

Hartman, Sven S.: *Theologie und Religionswissenschaft*. Darmstadt 1973, s.

امامزاده یحیی سبزوار

معروف ترین زیارتگاه مذهبی سبزوار، «امامزاده یحیی» نام دارد که در مرکز شهر سبزوار (تقاطع خیابان بیهق و خیابان اسرار) یعنی به فاصلهٔ بسیار اندکی از «مسجد جامع سبزوار» (از بناهای سریداران) واقع شده است. مزار «امامزاده یحیی» در میان مردم سبزوار به «یحیی بن موسی بن جعفر (ع)» معروف است. چنان که کاشیکاریهای موجود بر سر درهای ورودی جنوبی (از خیابان بیهق) و ورودی غربی (از خیابان اسرار) که البته هیچ کدام قدمتی ندارد، به تصریح، صاحب این مزار را فرزند حضرت امام موسی بن جعفر (ع) و برادر حضرت امام رضا (ع) معرفی می کند. از جمله، در قصیده ای بلند اثر طبع مرحوم آیت الله استاد سید علی نقی امین متخلص به «ابن امین» (۱۲۹۷-۱۳۷۹) که بر سر در ورودی غربی این امامزاده واقع در خیابان اسرار به خط خوش نستعلیق کاشی کاری شده است، صریحاً و واضحاً این امامزاده، فرزند امام موسی بن جعفر (ع) و برادر امام رضا (ع) شناسانده و چنین معرفی شده است:

این بارگه که در شرف، از عرش برتر است	مرآت نور پاک خداوند اکبر است
از طور، بهر موسی، گر نور، جلوه کرد	این بارگه به جلوه، هم از طور، انور است
موسی اگر به وادی ایمن، نمود بیم	در این مقام امن، نه بیمی و نه شر است
این بارگاه، بقعهٔ پاک شهنشهی ست	کز نور عارضش، همه عالم منور است
شاهنشهی که نوگل گلزار مصطفی ست	شاهنشهی که زیب گلستان حیدر است
شاهنشهی که بلبل بستان فاطمی ست	شاهنشهی که لایق خدامش، افسر است
شاهنشهی که بارگهش شد امان خلق	آری، امین و محرم اسرار داور است

شاهی که از طفیل وجودش، به سبزوار شاهی که ز آستان ملک پاسبان او خاک بهشت را که ستایند عطر و بو شاهنشهی که خاک درش داروی شفاست شاهی که قبر اوست همی ملجأ و پناه خورشید وار، نور وجودش، به سبزوار شاه! مرا نم از در جود و سخای خویش میسند با وجود تو دشمن شود قوی ای چشم تیزبین الهی! به ما نگر: ای شاه و شاهزاده! تویی قهرمان دین بانی بقعه تو «حقیران زاده» نیز «ابن امین» ثنای تو گوید به سبزوار

ما را همای بخت و ظفر، بال گستر است
نومید برنگشت کس ار سر بر آن در است
در خاک قبر حضرت «یحیی» قزوتر است
نور دو چشم حضرت «موسی بن جعفر» است
بر «پادشاه ملک خراسان» برادر است
هر صبح و شام تا بد و بس ذره پرور است
بر جود توست دیده و بر این درم سر است
تا چند دوستان تو را دل در آذر است
دلهای شیعیان همه زار و مکدر است
هر قهرمان تو را زدل و جان، چاکر است
بر آستان پاک تو، او خادم در است
لعل لبش پر از درو و مرجان و گوهر است

مطالعه و تتبع در تاریخ و انساب و رجال، نشان می دهد که علی التحقیق آنچه بر سر در این بقعه مبارکه به نظم و نثر ثبت و ضبط کرده اند که صاحب این مزار، پسر بلافضل امام موسی بن جعفر (ع) یعنی برادر امام رضا (ع) است، درست نیست و آن هم به چند دلیل:

اول، این که امام موسی بن جعفر (ع)، فرزندی به نام یحیی نداشته است تا آن فرزند در جایی دفن شده باشد، چه آن جای، سبزوار باشد، چه جای دیگر^۱.

دوم، این که در منابع کهن و متون معتبر تاریخی مثل تاریخ بیهقی^۲ تألیف ابوالحسن علی بن زید بیهقی که نام و نشان همه سادات، شرفاء و خاندانهای عریق و نجیب ساکن یا مدفون در بیهقی مضبوط است، اصلاً و ابداً چنین اطلاعی به چشم نمی خورد که احدی از فرزندان امام موسی بن جعفر (ع) در سبزوار مدفون باشد چه نام آن فرزند یحیی باشد و چه چیز دیگر.

سوم، این که در گوشه و کنار ایران و کشورهای همجوار در بسیاری از شهرها و روستاها، زیارتگاههای دیگری وجود دارد که اهالی آن مناطق هم، همه معتقدند که صاحبان آن مقابر، فرزندان بلافضل امام موسی بن جعفر (ع) یعنی برادر امام رضا (ع) اند. چنان که حتی در همین شهر سبزوار، علاوه بر این «امامزاده یحیی»، امامزاده دیگری به نام «امامزاده شعیب» وجود دارد که بر سر در آن مزار نیز، مدفون در آن مقبره را صریحاً فرزند بلافضل امام موسی بن جعفر (ع) معرفی کرده اند. بنابراین تعداد این گونه مزارات منسوب به اولاد امام موسی بن جعفر (ع) در گوشه و کنار کشورهای اسلامی، به حدی زیاد است که

اگر احصاء شود، برادران امام رضا (ع) قطعاً از یک هزار در می گذرند.

دلیل این انتسابهای دروغین هم از چندین وجه قابل توجه است:

الف- علاقه مردم به توسل به مقابر اولیاء که در اکثر ادیان و فرهنگها، معمول و متداول بوده و هست.

ب- عادت مردم به حذف وسایط و انتساب فرد به مشهورترین و محبوبترین شخصیتهای دینی و تاریخی.

ج- ترویج زیارتگاههای محلی در عصر صفوی، به این شرح که چون در آن عصر، بر اثر جنگهای بین ایران و عثمانی، اتباع ایران برای گزاردن فریضة حج و زیارت مشاهد مشرفه در حجاز و عراق که تحت سلطه عثمانی بود، تأمین جانی نداشتند، دولت ایران سفر حج را تحریم کرد و هیچ کس از اتباع ایران - مگر با اخذ اجازه رسمی از شخص شاه- حق گزاردن حج یا سفر به حجاز و عراق و زیارت بفاع متبرکه را نداشت. به این جهت، دولت صفوی برای ایرانیان در داخل مرزهای امن و امان خود، به تأسیس و توسعه و ترویج بفاع متبرکه و مزارات مشرفه دست می زد و به همین دلیل، شاه عباس صفوی با پای پیاده از اصفهان به قصد زیارت مشهد مقدس رضوی به خراسان سفر کرد.

با عنایت به دلایل یاد شده در بالا، می توان اطمینان حاصل کرد که قبه و بارگاهی که در مرکز شهر تاریخی شیعه نشین سبزوار به نام «امامزاده یحیی بن موسی بن جعفر (ع) زیارتگاه عمومی ست، فرزند بلافضل امام موسی بن جعفر (ع) یعنی برادر امام رضا (ع) نیست. به همین ترتیب، مزار دیگری که به نام «امامزاده شعیب بن موسی بن جعفر (ع)» در سبزوار معروف است، نیز نمی تواند فرزند بلافضل اما موسی بن جعفر (ع) باشد.

اکنون که به استناد دلایل و قراین یاد شده در سطور گذشته، ثابت شد که بر خلاف مشهور، «امامزاده یحیی سبزوار» فرزند بلافضل حضرت امام موسی بن جعفر (ع) نیست، باید جستجو کرد که آیا هویت تاریخی صاحب این قبر را چگونه می توان شناسایی کرد؟ اطلاعات زیر می تواند نسبت به روشن شدن این موضوع کمک کند:

اولاً: «امامزاده یحیی سبزوار» از نظر تاریخی باید «یحیی بن عربشاه» وزیر خواجه علی مؤید سرداری باشد که چون مظلومانه شهید شده است، قبر او از نظر توسل و تبرک محل توجه اهالی سبزوار واقع شده است فصیح خوافی ضمن ذکر حوادث سال ۸۱۳ هجری از حادثه شهادت او چنین یاد می کند:

سنة ثلاث عشرة و ثمان مائة... مهذوم شدن مرتضی مرحوم و مجتبی مظلوم، امیر سید نظام الدین یحیی بن عربشاه سبزواری که مرتضی اعظم سیدفخرالدین محمد وزیر، ربیب او بود و پسر او

به هرات. و او مردی زاهد و متدین بود؛ اما شیعی مذهب بود. و وزارت خواجه علی مؤید نیز کرده بود.^۳

در این جا قابل توضیح است که یحیی بن عربشاه چون خود علاوه بر سمت رسمی وزارت، مردی زاهد و متدین و شیعی مذهب بوده و به علاوه پسر ناتنی او (سید فخرالدین محمد هروی) از ۸۱۱ تا ۸۲۰ وزیر میرزا شاهرخ تیموری بوده است، شایستگی آن را داشته است که مقبره ای بزرگ در جوار جدّ اعلایش (عربشاه بن سید محمود شاه متوفای ۷۰۸) برایش بسازند و چون به تصریح فصیح خوافی «امیر» و «سید» بوده، چنان که تا امروز معمول است اهالی سبزواری، او را «شاهزاده یحیی» (امیر و امیرزاده) و «امامزاده یحیی» (سید و اولاد زاده امام معصوم (ع) یخوانند.

بنابراین، اشتها این مزار به «امامزاده یحیی» به احتمال قریب به یقین بر اثر دفن شدن یحیی بن عربشاه (وزیر شیعی مذهب خواجه علی مؤید سربداری) در این محل در تاریخ ۸۱۴ هجری بوده است.

ثانیاً- قدیمی ترین تاریخی که بر سنگ قبرهای موجود در مجتمع مقابر امامزاده یحیی سبزواری خوانده شده است، سنه ۷۰۸ هجری است.^۴ این قبر، به احتمال قریب به یقین متعلق به جدّ اعلاّی امیر سید نظام الدین یحیی بن عربشاه (امامزاده یحیی) یعنی سید نظام الدین عربشاه بن سید محمود شاه سبزواری است که فصیح خوافی در تاریخ مجمل، سال مرگ او را ۷۰۹ هجری ذکر کرده است.^۵

ثالثاً- در نسلهای بعد هم، اعقاب و اخلاف این سادات را (و همچنین بسیاری دیگر از عالمان و شخصیت‌های محلی را) در اطراف این بقعه دفن کرده اند. ولی تا اواخر دولت قاجار، در این مجتمع دو ضریح وجود داشته است: یکی به نام مقبره امامزاده یحیی و دیگری به نام مقبره عربشاه. چنان که مرحوم دکتر قاسم غنی تصریح دارد که:

مقبره عربشاه که متصل به امامزاده یحیی واقع در بازار سبزواری است و تولیت آن به واسطه همان مقبره عربشاه با سادات [عربشاهی] است...^۱

چندین سال بعد، یک تن از بازرگانان سبزواری (محمود حقیران زاده) که با توسل به «امامزاده یحیی» دخترش از بیماری صعب العلاج شفا یافته است، در مقام توسعه و بازسازی «امامزاده یحیی»، بقعه ای را که با اطلاعات محلی مدفن امامزاده یحیی (یعنی همان یحیی بن عربشاه) می دانسته، بازسازی کرده و بقعه دیگر را که اکنون اتاق سمت چپ (هنگام ورود به امامزاده یحیی از در ورودی خیابان بیهق) است و مزار عربشاه (یعنی جد اعلاّی همین یحیی بن عربشاه) بوده تخریب کرده است. حال آن که تا قبل از آن،

به گزارش دکتر غنی تولیت امامزاده یحیی با «آقا میرزا علی اکبر عربشاهی» بوده.^۷
ادینبورگ، اسکاتلند

یادداشتها:

- ۱- ر.ک. کاشفی، ملاحسین، روضة الشهداء، چاپ ابوالحسن شعرانی، تهران، اسلامیة، ۱۳۵۸، ص ۴۱۴ آن جا که گوید: در عقب امام موسی کاظم (ع)... او را از سیزده پسر عقب بوده: عباس، هارون، اسحق، اسماعیل، حسن، زید، عیید، عبدالله، حمزه، علی الرضا، ابراهیم، محمد عابد، جعفر.
- ۲- بیهقی، ابوالحسن، تاریخ بیهقی، چاپ احمد بهمنیار، تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۱۸.
- ۳- خوافی، فصیح، تاریخ مجمل، چاپ محمود فرخ، چاپ اول، مشهد ۱۳۳۹، ج ۳، ص ۲۰۱.
- ۴- بیهقی، محمود، سبزوار: شهر دیرینه های پایدار، مشهد، تابستان ۱۳۷۴.
- ۵- خوافی، همان جا، ج ۳، ص ۱۷.
- ۶- غنی، دکتر قاسم، یادداشتها، چاپ سیروس غنی، لندن. ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۷.
- ۷- همان جا، ج ۱، ص ۱.

نکاتی دربارهٔ فحش و فحاشی در زبان فارسی*

در هجا گویی دشنام مده، پس چه دهم؟
مرغ بریان دهم و بره و حلوا و حریر؟
سوزنی سمرقندی

همهٔ جوامع بشری هم فحش دارند و هم نفرین. البته نوع فحش یا نفرین شایع در جوامع مختلف با یکدیگر متفاوت است اما وجودشان حتمی است. در این مختصر بنده فقط به بررسی فحش می پردازم با این که بعضی از فحشهای فارسی مثل مرده شور برده؛ خاک برسرت؛ و امثال ذلک در واقع نفرینند ولی چون بنده نمی خواهم که در این مقاله وارد جزئیات شوم جنبهٔ نفرین بودن آنها را در نظر نمی گیرم.

بشر به حکم این که از حیوانات است بسیاری از غرایز حیوانی را هم داراست. اما آنچه که ذاتاً منحصر به بشر است و در دیگر حیوانات به نوعی که در بشر وجود دارد موجود نیست زبان است. هرگاه احساسات و غرایز تندی مانند خشم، ترس، نفرت و امثالهم با زبان بیان شود فحش و نفرین ایجاد می شود. به همین دلیل است که عرض کردم همهٔ جوامع بشری فحش و نفرین دارند و لابد فحش و نفرین را از آغاز استفاده شان از زبان داشته اند و این موضوع را علمایی که دربارهٔ تاریخچهٔ فحش تحقیق کرده اند متذکر گشته اند. (مثلاً

* یکی از خوانندگان ایران شناسی، در نامه ای خطاب به مجله که متن آن در شمارهٔ ۱ سال ۱۴ در بخش «نامه ها و اظهارنظرها» چاپ شده است، از دو مشخصهٔ ایرانی: ۱- فحاشی، ۲- کاربرد واژه ها و عبارتهای تعارف آمیز، یاد کرده، و از ما خواسته بودند با تحقیق در این باب، روشن سازیم که آیا این دو عیب خاص ما ایرانیان است یا دیگران نیز به چنین عیبهایی گرفتارند. دربارهٔ قسمت اول از آقای محمود امید سالار «Consulting Editor» دایرة المعارف ایرانیکا، در بخش folklore خواهش کردم، در صورت امکان مقاله ای در این زمینه بنویسند. از این که تقاضای بنده را اجابت کرده اند سپاسگزارم.

نگاه کنید به: (Hughes, 1991; Montague, 1967: 1-90). این که عجین شدن احساسات تند منفی با زبان تولید فحش می کند از رفتار محدود میمون‌هایی که به آنها زبان کر و لالها تعلیم داده شده مشهود است. مثلاً شامپانزه ای که زبان کر و لالهای امریکا را به او تعلیم داده بودند و علامات لغات «کثیف» یا «کثافت» را هم در این زبان بلد بود و نیز تفاوت بین لغات «گر به» و «شامپانزه» را هم می دانست وقتی از دست شامپانزهٔ دیگری خشمگین شد او را «گر بهٔ کثیف (dirty cat)» خواند (نگاه کنید به: Lieberman, 1975: 24; Sagan, 1977: 111). همچنین گوریل معروف Koko که او هم در این همین زبان تعلیم دیده بود در هنگام خشمگین شدن هم لغات و اصطلاحات ساده و توهین آمیزی همچون «احمق (stupid)»؛ «لعنتی (damned)» را به کار می برد و هم ترکیبات توهین آمیز دشوارتری مانند «گند و گه (rotten stink)» و «خلای کثافت (dirty toilet)». از این گذشته Koko قادر است که برخی لغات ساده و معمولی را به کنایه با معانی توهین آمیز به کار برد. مثلاً کسانی را که سر و روی ژولیده دارند «مرغ (bird)» و یا «خل (nut)» می خواند و حتی یک بار که از دست مریش عصبانی بوده توهین موزون زیر را در باب او به کار برده است:

Flower stink fruit pink Fruit pink sink

(نگاه کنید به Hill, 1978: 207)

نظر به این که فحش کلامی ست که هم بسیار به فرهنگ بستگی دارد و هم بار عاطفی آن بسیار است، فحشهای اقوام مختلف اکثراً فقط برای خودشان مفهوم ست. مثلاً در آلمانی کسی را "schweinehund" که به معنی «خوک سگ» است خواندن فحش است. در میان چینی ها کسی را «لاک پشت» خطاب کردن توهین به شمار می رود، در حالی که بومیان قبیلهٔ «خوخا» (Xoxa) در آفریقای جنوبی "hgebishako" گوشه‌های مادرت» را فحش رکیکی به حساب می آورند. در فرانسه کسی را «گاو» یا «اشتر» خواندن توهین است و اگر شخصی را «قسمی (espece de) گاو» یا «قسمی شتر» بخوانند شدت توهین به مراتب تشدید می شود. (Bryson, 1990: 214). توهینهایی از قبیل «خاک بر سر»، «مرده شور»، «پدر سوخته»، «تخم جن»، و یا «کس خل»، که در میان ایرانیان شایع است، ولو این که به زبانهای اروپایی هم ترجمه شوند برای غریبانی که از نزدیک با فرهنگ ایران آشنائی ندارند مفهوم نیست. برای مثال توهینی هست در امریکا که می گوید "go screw (or fuck) yourself" که معادل فارسی آن این است که: «برو خودت را بگا». چنین فحشی در زبان فارسی معنی درستی را افاده نمی کند و برای فارسی

زبانان بی معنی می نماید، علی رغم این که مضمونی نزدیک به مضمون آن در ادب فارسی (مثلا لطائف عبید زاکانی و حتی حکایات مربوط به کریم شیره ای) وارد شده است. مثلا سوزنی سمرقندی می فرماید (دیوان، ص، ۴۵۰):

هر که را تا به خایه بفشردم آسمان مهتری بدو بسپرد
همه تا زان من بزرگ شدند من نمایم به چشم ایشان خرد
ای دریغا که من نه بتوانم خویشان را یکی به کون در بُرد

قدما از این که برای درک معنی فحش انسان باید زبانی را که فحش به آن زبان بیان می شود و نیز زمینه فرهنگی فحش را بداند آگاه بوده اند. برخی از نویسندگان و ادبایی که به هر دو زبان فارسی و عربی مسلط بوده اند گاهی فحشهای فارسی را به صورت تحت اللفظی به عربی ترجمه کرده اند و این ترجمه ها را بر سیل مزاح در میان نثر یا شعر خویش درج کرده اند و کسانی که با این دو زبان آشنایی دارند می دانند که حاصل این کار هم رکیک است و هم بسیار نمکین. مثلا راغب اصفهانی در محاضرات الادباء تعدادی از فحشهای کلیمیان اصفهان را ذکر می کند (ج ۱، ص ۱۹۸). و ابو حیان توحیدی (۳۱۵-۴۱۱ هـ. ق.) در کتاب نفیسه البصائر و الذخائر حکایت جولاهی را ذکر می کند که به نظرم فارسی زبان بوده است، و در خانه کعبه دعا می کرده و می گفته: «الهی، من انا، و ایش انا؟ التراب علی راسی! من انا؟ کلب نباح و ووو و شرط من شفتیه علی لحتیه» یعنی: خداوندا من کیم، من چیم؟ خاک بر سر من. من کیم سگی که بانگ می کند: واق واق و تیزی از لبانش خارج می شود و بر ریشش می نشیند (ابو حیان، ج ۴، ص ۴۸).

معمولا بار معنایی فحش یا توهین نه فقط به وسیله کلمات، بلکه به وسیله آهنگ و آوای بیان نیز اعاده می شود. می گویند که نویسنده بذله گوی امریکایی، مارک تواین، به فحاشی عادت داشت و در حین خشم یا شوخی کلمات مستهجن بسیار به کار می برد. همسرش اولیویا (Olivia) که از خانواده ای محترم و مبادی آداب بود، یک بار برای این که به شوهرش نشان دهد که به کار بردن فحش در کلام چقدر نازیباست در حضور مارک تواین یک رشته فحش رکیک را یک نفس ادا می کند. مارک تواین پس از این که بیانات اولیویا تمام می شود، با خونسردی به او می گوید: اولیویا، عزیز من؛ تو شعرش را بلدی، اما آهنگش را درست نمی دانی».

“Olivia, my dear, you know all the words; but you haven't got the tune.”
(نگاه کنید به . Legman, 1966: 244-245). آهنگ و طرز بیان کلمات مستهجنی که در فحاشی به کار می رود، می تواند معنای این کلمات را عوض کند و آنها را از فحش یا

توهین به اظهار محبت شدید مبدل سازد. بسیاری ایرانیانی که فحشهایی مانند «پدر سوخته»، «پدر سگ»، «پیوز»، «تخم جن» و حتی توهینهای بسیار مستهجن تر را نه برای توهین، بلکه به هنگام اظهار محبت شدید به کار می‌برند. مطمئناً شنیده‌اید که پدر یا مادری فرزند خودشان را به هنگام بغل کردن و بوسیدن «پدر سوخته»، «توله سگ»، «پدر سگ»، و امثال ذلک بخوانند. چه ما با این نحوه اظهار علاقه موافق باشیم و چه نباشیم گمان نمی‌کنم در میان کسانی که با فرهنگ ایران آشنایی دارند تردیدی در موجود بودن این نوع اظهار محبتها وجود داشته باشد. همین وضع در زبان انگلیسی هم موجود است. در این زبان هم فحشهایی مانند *bastard, son of a bitch* و امثالهما می‌تواند یا بر سیل توهین و یا به منظور اعجاب و تحسین بر زبان جاری شود. به عبارت دیگر کلمات مستهجن و حتی فحش یک بعد عاطفی مثبت نیز دارند و گهگاه در روابط جنسی به منظور تحریک یا تهییج طرف دیگر نیز به کار می‌روند. این کاربرد کلمات مستهجن یا توهین آمیز را در روانشناسی جنسی، *erotolalia* می‌نامند و با آن از قدیم آشنایی داشته‌اند (مثلاً نگاه کنید به: Bourdeille, 1924: 169-173; Macdoughald, 1961: 588).

گمان می‌کنم قدیم‌ترین نمونه این نوع کاربرد فحش در زبان فارسی در کتاب تاریخ براهمه آمده است که گویا در اواخر قرن پنجم، یا اوایل قرن ششم هجری تألیف شده باشد. در این کتاب در صفحه رو به رو شدن جعفر برمکی با همسرش، عباسه خواهر هارون الرشید، که به فرمان هارون یک عقد مصلحتی بینشان بسته شده بوده، اما هارون دستور داده بوده که با هم نزدیکی نکنند. عباسه که به شدت به نزدیکی با جعفر مایل بوده است او را به خود می‌خواند و چون جعفر دستور هارون را به او یادآوری می‌کند: «عباسه بانگ بروی زد و گفت: خاموش ای مخنث! چه جای این سخن است؟ و دودست در گردن وی آورد» (تاریخ براهمه، ص ۳۴۰). با این که «مخنث در لغت به معنی خم داده و دو تا گشته و اخته شده و مردی که به دلیل اخته شدن سست شده باشد»، آمده است، لابد منظور عباسه از «مخنث» در این جا توهین به جعفر نبوده بلکه تحریک او بوده است.

علی‌رغم این که بسیاری از فحشها و توهینها فقط برای کسانی که زبان فحش زبان مادریشان است و یا بر آن زبان تسلطی کافی دارند مفهوم است، اما بعضی فحشها، مخصوصاً آنهایی که به بستگان مؤنث انسان مربوط می‌شود در میان بسیاری از فرهنگهای بشری مشترک است. مثلاً مضمون فحش بسیار شایع «mother fucker» که در امریکا از میان سیاهان به سفید پوستها آمده است، و هم اکنون توهینی است که دیگر مختص به نژاد خاصی نیست، در ادب فارسی و عربی قدیم وارد شده است چنان که سوزنی سمرقندی

می فرماید :

مادرش را چوسیر بگاید به نیم شب بر دیگران سیبل به وقت ضحی کند
(دیوان، ص ۳۲)

طبعاً توهینی که در این فحش بیان می شود زنای با محارم است که در میان اکثر اقوام و فرهنگها گناه بسیار بزرگی ست. و اما این که چرا فحشهای بسیار رکیک متوجه زنان کسی که مورد توهین قرار گرفته است می شود، ظاهراً بدین دلیل است که مردی که بتواند زنان قوم خود را حمایت و یا کنترل کند، در جوامع سنتی نامرد محسوب می شده و مایه خفت و خواری به شمار می آمده است. برای همین است که در آغاز تسلط اسلام بر ایران و دیگر سرزمینهایی که به وسیله جنگجویان مسلمان فتح شدند ازدواج بین زن مسلمان و مرد نامسلمان و به خصوص زن عرب مسلمان با مرد مسلمانی که عرب نبود جایز نبود و حتی یکی از امرای عرب مرد ایرانی ای را که زنی عرب گرفته بود و ادار به طلاق زنش کرد و او را نفی بلد نمود. فاتحین در درجه اول بر اراضی و زنان اقوام مغلوب مسلط می شدند. بنابراین فحشهایی که خطاب به خویشاوندان مؤنث انسان است هم شرف مرد و هم مردانگی و حمیت او را مورد حمله قرار می دهد و بدین دلیل به طور کلی بسیار موهن است. از این فحشها آنچه که خطاب به مادر است مخصوصاً شدید محسوب می شود زیرا اولاً اصل و نسب انسان را مورد تهمت قرار می دهد و ثانیاً به دلیل نزدیکی عاطفی که بیشتر پسران فرهنگهای شبیه به فرهنگ ایران نسبت به مادرانشان احساس می کنند صدمه عاطفی و توهین مستتر در این گونه فحشها از فحش به دیگر اعضای خانواده شدیدتر است. بنابراین اگر در نجات مادر کوچکترین تردیدی باشد اصل و نسب فرزندی که از آن مادر زاییده شده مورد سوء ظن قرار می گیرد و نتیجه حتی در فرهنگهای پدرسالار آنچه که نسب شخص را معین می کند در درجه اول نجات مادر اوست زیرا اگر در عفت مادر کوچکترین تردیدی روا باشد وابستگی فرزند به نژاد پدرش هم مورد تردید قرار خواهد گرفت. مثلاً در شاهنامه فردوسی آن جا که تور می خواهد اصل و نسب منوچهر را که به خونخواهی ایرج آمده است به کنایه مورد سؤال قرار دهد به قباد که طلایه منوچهر است می گوید :

بدو گفت نزد منوچهر شو	بگویش که ای بی پدرشاه نو
اگر دختر آمد از ایرج نژاد	تورا تیغ و گویال و جوشن که داد؟
بدو گفتش آری گذارم پیام	بر این سان که گفتی و بردی تو نام...
قباد آمد آنگه به نزدیک شاه	بگفت آنچه بشنید از آن رزمخواه
منوچهر خندید و گفت آنگهی	که چونین نگوید مگر ابلهی

سیاس از جهاندار هر دو جهان شناسنده آشکار و نهان
 که داند که ایرج نیای من است فریدون فرخ گوی من است
 کنون چون به جنگ اندر آریم سر شود آشکارا نژاد و گهر
 (خالقی، دقتر یکم، فریدون: بیت‌های ۸۰۳-۸۱۶ با حذف برخی از ایات)

طبعاً «بی پدر» خواندن منوچهر و بلافاصله مورد سؤال قرار دادن هویت پدر او با گفتن این که اگر از ایرج دختر زاییده شده پس تو پسر کیستی؟ مبین اهمیت مادر در تثبیت وابستگی خونی فرزند است. این که کسی از «پشت پاک» هست یا نیست به مادرش بیشتر بستگی دارد تا به پدرش. با وجود این که در گرشاسپ نامه می خوانیم:

نه از پشت پاکم اگر تندرست بمانم تورا و آن که هم پشت توست
 (ص ۲۰۸، بیت ۱۳۰)

به خاطر اهمیت مادران در تثبیت نژاد فرزندان است که فحش نسبت به زن شخص بسیار توهین آمیز است. یعنی زن کسی را نانجیب خواندن همه فرزندان او را نیز حرامزاده وانمود می کند و بنابراین بار عاطفی و توهین آمیزش از شخص و از همسر او فراتر می رود. مثلاً وقتی در شاهنامه، شنگل که از پهلوانانی بوده که در سپاه تورانیان علیه ایران می جنگیده اند، رستم را «سگری» می خواند، رستم از طریق توهین به زن او پاسخ شنگل را می دهد:

بر شنگل آمد به آواز گفت که ای بد نژاد فرومایه جفت
 مرا نام رستم کند زال زر تو سگری چرا خوانی ای بد هنر؟
 نگه کن که سگری کنون مرگ توست کفن بی گمان جوش و ترگ نوشت
 (خالقی، داستان کاموس: ۲۰۱۶-۲۰۱۸)

در داستان رزم رستم با اشکیوس هم رستم اسب اشکیوس را همسر اشکیوس می خواند و بدین وسیله به او توهین می کند:

چون ازش به اسب گرنامه دید کمان را به زه کرد و اندر کشید
 یکی تیر زد بر بر اسب اوی که اسب اندر آمد ز بالا به روی
 بخید رستم به آواز گفت که بنشین به پیش گرنامه جفت
 (خالقی داستان کاموس: ۱۲۹۸-۱۳۰۰)

علی ای حال اهمیت خویشاوندان مؤنث و وابستگی مردانگی شخص به حمایت از زنان قوم خودش که عفت و حریم حرمتشان مورد تخطی بیگانگان قرار نگیرد، دلیل اصلی وجود فحشها و توهینهای بسیار خطاب به زنان خانواده و کمی نسبی فحشهای خطاب به مردان

است. یعنی با آن که توهین به عفت مادر، خواهر، و همسر شخص در زبان فارسی بسیار شایع است (مثلاً دیوان سوزنی: «زن فروش» (ص ۷)، «روسیی زاد» (ص ۱۹)؛ «خواهر و زن غر» (ص ۳۴)؛ «زن جلب» (ص ۴۳)؛ «زن روسپی» (ص ۶۲)؛ «مادر جلب» (ص ۹۲)؛ ابوحیان: «اخالقعجه» (ج/ص ۱۵۹)؛ توهینهای مشابه در مورد پدر یا برادر انسان یا نایاب است و یا اصلاً موجود نیست. به عبارت دیگر نسبت دادن لواط به مردان خانواده جزء فحشهای شایع میان ما ایرانیان نیست. جالبتر از آن علی رغم موجود بودن توهینهای جنسی و شرافتی به مادر و خواهر، توهینهایی مشابه آنچه که در مورد خواهر یا مادر گفته می شود در مورد دختر انسان در زبان فارسی نایاب است. یعنی با آن که ترکیباتی مانند خواهر فلان، یا مادر فلان یا زن فلان در فارسی از قدیم الایام مورد استفاده بوده است، ترکیبات مشابهی که دختر شخص را مورد توهین قرار دهد (مثلاً «دختر فلان») یا نیست و یا اگر هست بنده نشنیده ام. شاید این بدین دلیل باشد که دختر عاقبت به خانواده مرد دیگری (یعنی شوهرش) ملحق خواهد شد و دفاع از شرف او هم جزء وظایف آن مرد قرار خواهد گرفت. تنها مورد استثناء در فحشهای خطاب به فرزندان، اتهام مأبون بودن پسر انسان است که آن هم تا آن جا که بنده می دانم فقط در شعر کلاسیک فارسی آمده است و اگر در کاربرد توهین در زبان فارسی محاوره ای امروزی مورد استفاده داشته باشد بنده از آن بی اطلاعم. دلیل وجودش هم ظاهراً این است که فرزند صغیر مذکر در فرهنگ ما هم به دلیل اشاعه بچه بازی در قدیم الایام، و هم به دلیل این که طفل صغیر مانند زنان ضعیف محسوب می شود، از نظر فرهنگی و نمادین جزء خویشاوندان مؤنث مرد قرار می گیرد. در حال مثال برای توهین از طریق این که فرزند کسی را مأبون بخوانند شعر ابوالعباس ربینجی ست که:

تو که سردی کنی ای خواجه به کون بسرت آن که بالای رسن دارد و پهنای نوار

(لازار، ص: ۶۸)

نمونه دشنامهای بسیار رکیک در متون حقوقی و عهدنامه هایی که از مصر باستان بر جای مانده بسیار است. مثلاً یکی از این عهد نامه ها که قدمتش به سه هزار سال پیش از این می رسد به این نفرین دشنام آمیز خطاب به کسانی که از مفاد آن سرپیچی کنند ختم می شود: «باشد که خری (آن کسی که این عهدنامه را می شکند) بگاید؛ باشد که خر همسر او را بگاید؛ باشد که فرزندش زن او را بگاید» (Aman, 1977:7; Janssen, 1968).

در متون ایرانی باستان شاید یکی از قدیمترین نمونه های دشنام سخنانی باشد که

افراسیاب تورانی در زامیاد یشت اوستا، فقرة ۵۷ بر زبان می راند. تفصیل قضیه این که افراسیاب تورانی که به امید به دست آوردن فرکیانی خودش را به دریای فراخکرت افکنده بود، پس از ناامیدی از به دست آوردن فرآز دریا خارج می شود و دشنام می دهد: «آن گاه ای سپتیمان زرتشت! افراسیاب تورانی بسیار زورمند از دریای فراخکرت بیرون آمد، سخنهای ناسزا بر زبان راند: ایث ایث یثن اهمائی، من نتوانستم این فرآ را بر بایم. فری که به اقوام ایرانی کنونی و بعد و به زرتشت پاک متعلق است. در توضیح کلماتی که افراسیاب به حیث دشنام بیان می کند، پوردادود می نویسد که اینها «بایستی ناسزاهای افراسیاب تورانی باشد... در هر بار که افراسیاب از گرفتن فرآ نومید گشت از شدت غضب چنین موهومات و مهملاتی بر زبان راند و فرآ نفرین نمود». (بشت ها، طبع پوردادود، ج ۲: ص ۳۴۲). در زبان فارسی میانه نیز گشتاسب به وزیرش جاماسپ که مرگ فرزندان گشتاسب را در جنگ با سپاه ارجاسپ تورانی پیشگویی کرده فحش می دهد و می گوید: «خوش نیامدی پیشگوی جادو! چه تو را مادر ساحره و پدر دیوی بود» (یادگار زیران ص: ۲۰). در کارنامه اردشیر بابکان نیز وقتی اردشیر فرمان اعدام همسرش را که قصد مسموم کردن او را داشته صادر می کند می خوانیم: «این روسپی جادوی دروند زاده زَنک را به آخور اسپان بر و بفرمای کشتن (بخش ۹، بند ۱۸).

گذشته از فحشهایی که جنبه جنسی دارد و با عفت شخص یا کسانش مربوط می شود، هم در زبان فارسی و هم در السنه دیگر بسیاری فحشها هست که قصدش نسبت دادن طبیعت حیوانی به شخصی است که مورد توهین قرار گرفته. مثلاً سوزنی می فرماید:

خر سر و خرس روی و سگ سیرت خر گرفته به کول خیک شراب
و از شعرای سامانیان نیز ابوالعباس ربنجی گوید:

ندانستی تو ای خر عمر کبج لاک پالانی که با خر سنگ بر ناید سرو زن بوز ترخانی؟
(لازار، ص ۷۵).

در زبان فارسی مطالعات مربوط به فحش و فحاشی حکم کبریت احمر را دارد. این بیشتر به دلیل این است که اکثر علمای ما از به کار بردن کلمات مستهجن ابا داشته اند و معمولاً اگر در ضمن نوشتن شرح یا توضیحی مجبور به استفاده از این کلمات شده اند آنها را به کنایه بیان کرده و گذشته اند. شاید مرحوم دکتر محجوب تنها استادی باشد که از توضیح و شرح و بررسی کلمات مستهجنی که جزء فرهنگ عوام ایران است و اهمه ای نداشت و با شهامت و دقت آنچه را که باید شرح می داد و می نوشت (نگاه کنید به حواشی عالمانه او بر توپ مرواری صادق هدایت). نویسنده فاضل مقدمه ای بر طنز و شوخ طبعی در

ایران، یعنی آقای حلبی نیز در این مورد به طرزی علمی رفتار کرده و آنچه را که باید شرح دهد شرح داده است (حلبی، ۱۳۶۴). از علمای غربی آقای پاول اسپراکمن در دو اثر خود به نظر بنده سنگ تمام گذاشته است (Sprachman 1981, 1995). بنده از یک مقاله دیگر هم در مورد فحشهای فارسی خبر دارم که با تشریح مساعی یک نویسنده ایرانی و یک نویسنده امریکایی یا غربی فراهم آمده و در «ژورنال بین المللی خشونت لفظی» که مقالات بسیار خوب و عالمانه در باره فحاشی و توهین در فرهنگهای مختلف را معمولاً به قلم علمای دانشمند چاپ می کند به طبع رسیده است (Noland, Warren. 1981). اما متأسفانه این مقاله برخی اشکالات عمده دارد که بنده چند نمونه از آنها را متذکر می شوم. یکی این است که برخی لغات و اصطلاحاتی که در این مقاله به عنوان فحشهای رایج در ایران ذکر شده اند بر بنده ناآشنایند. مثلاً واژه «فیل» را کنایه از آدم احمق و چاق ذکر کرده اند (ص: ۲۳۱). گذشته از این از برخی از فحشها و توهینهای مذکور در این مقاله بوی خلاقیت نویسندگان مقاله به مشام می رسد نه رایحه بیان عوام مردم ایران. مانند «مثل چُسه؛ نه بوداره نه خاصیت»، که نه با تجربه بیشتر ایرانیان می سازد و نه معنی درستی از آن مستفاد می شود (ص: ۲۳۹). همچنین اصطلاحاتی مانند «شمشیر از کون سگ درآمده» که به قول نویسندگان به معنی آدم لاغر و زردنبو و لاجون است (feeble, pale, skinny person) را بنده که عمری در فحاشی سر کرده ام تا کنون نشنیده ام (ص: ۲۴۱). (در تهران به چنین آدمی «شاف کون مقنی» می گفتند). و با آن که از قدیم میان شمشیر و سگ رابطه ای که از آن در توهین و فحاشی استفاده می شده برقرار بوده است. بدین معنی که برای آزمایش تیزی شمشیر، سگی را به آن شمشیر به دو نیم می زده اند و از این روی برخی از شعرا از حریف خود به سگی که شمشیر را با آن آزمایش می کنند تعبیر می کرده اند. مثلاً در گرشاسپ نامه می خوانیم:

یکی تیغ نودارم، الماسگون به زخم تو خواهمش کرد آزمون
(گرشاسپ نامه، ص: ۲۵۷، بیت ۴۷)

علی ای حال حرف در این باره بسیار است. اما متأسفانه بررسی درست و مفصل فحش در زبان فارسی هم کار دشواری ست و هم اگر یک شیر پاک خورده ای دامن همت به کمر بزند و مطالب را گرد آورد ناشر یا سردبیری نیست که مایل به چاپ حاصل زحمات او باشد. همین مختصر را هم بنده حسب الامر استاد دکتر متینی در پاسخ خواننده ای نوشتم و در بیان مطالب احتیاط کردم که فقط از شواهدی که بسیار زنده نباشد اتخاذ سند کنم، والسلام.

دانشگاه دولتی کالیفرنیا

فهرست منابع:

- اسدی طوسی. گرشاسب نامه، به تصحیح ح. یغمایی. چاپ دوم، تهران ۱۳۵۴.
- ایادگار زیربران. تدوین و ترجمه از بیژن غیبی، بیلفلد، آلمان ۱۳۷۸.
- توحیدی، ابوحیان. البصائر والذخائر. ده مجلد، به تصحیح وداد القاضی، بیروت، بی تاریخ.
- حلبی، علی اصغر. مقدمه ای بر طنز و شوخ طبعی در ایران. تهران ۱۳۶۴.
- سوزنی سمرقندی. دیوان سوزنی. به تصحیح ناصرالدین شاه حسینی. تهران ۱۳۳۸.
- شاهنامه فردوسی. به تصحیح جلال خالقی مطلق.
- کارنامه اردشیر بابکان. به تصحیح بهرام فره وشی. تهران ۱۳۵۴.
- لازار، ژیلبر (۱۳۴۱). اشعار پراکنده قدیمترین شعرای فارسی زبان. تهران
- Aman, R (1977a). "Benedicta," *Maledicta: The International Journal of Verbal Aggression*. Vol.1, No.1, pp: 1-9.
- _____, (1977b). "A Taxonomy of the Provenance of Metaphorical Terms of Abuse," in *Maledicta*. Vol.1, No.2, pp. 317-322.
- Bourdelle, Pierre d. (1924). *The Lives of Gallant Ladies*, Berkshire. Bryson, Biil (1990) *The Mother Tongue: English and How it Got That Way*. New York.
- Hill, A. (1978). "On Swearing Apes," in *Maledicta*. Vol.2, No.1/2, pp.206-207.
- Hughes, G (1991). *Swearing: A Social History of Foul Language, Oaths, and Profanity in English*. Oxford.
- Janssen, J.J. (1968), "the smaller Dakhla Stela," *Journal of Egyptian Archeology*. Vol. 54, pp. 165-172.
- Legman, G. (1966). *The Horn Book: Studies in Erotic Folklore and Bibliography*. New York.
- Lieberman, Ph. (1975). *On the Origin of Language*, New York.
- MacDougald Jr. D. (1961). "Language and Sex," in *The Encyclopedia of Sexual Behavior*. ed. Albert Ellis, and Albert Abarbanel, New York
- Montague, A. (1967). *The Anatomy of Swearing*. New York/London.
- Noland, Sorayya, and Warren D. M. (1981). "Iranian Values as Depicted in Farsi Terms of Abuse, Curses, Threats, and Exclamations," in *Maledicta*. Vol.5, No.1/2, pp.229-241.
- _____, Sagan, C. (1977). *The Dragons of Eden: Speculations on the Evolution of Human Intelligence*. New York.
- Sprachman, Paul (1981). *The comic works of 'Ubayd-I-Zakani: a stury of Medieval Persian bawdy, verbal aggression and satire*. Ph.D. Dissertation University of Chicago.
- _____, (1995). *Suppressed Persian: an anthology of forbidden literature*, Costa Mesa, Calif, Mazda Publishers.

جان، تن، روان

بررس تا بدانی، بشناس تا برهی

ناصر خسرو

از آن جا که آشنایی به معنی جان، تن، روان، نزدیک شدن به راز نوشته های کتابهای دینی و دریافتن معنی داستانهای رمزی تورات، انجیل، قرآن کریم و کتابهای عرفانی است؛ بر آنیم در این نوشتار به واژه های جان، تن، روان و معنی آنها بپردازیم و برابر به کاربرده شده این واژه ها را در ادب فارسی بیابیم.

پیش درآمد

در گات ها، سرودهای اهورایی زردشت، از کهن ترین سندهای فرهنگی ایرانیان آمده است که آدمی دارای تن (تنو) و روان (اوروان) است.^۱

در ادب فارسی سخن از جان و تن و روان می رود. شیخ فخرالدین همدانی (عراقی) می فرماید:

بنواز به لطف، جانم آن دم کز کالبدم، روان بر آید

دیوان عراقی، ص ۱۹۷، به کوشش سعید نفیسی

هجویری در کشف المحجوب^۲ می نویسد: «انسان از سه معنی باشد: یکی روح و دیگر نفس و سه دیگر جسد».

سلمان ساوجی می گوید:

هر چیز تنی دارد و جانی و روانی تو جان و تن ملکی و حکم تو روان است

سنایی غزنوی فرماید:

بی روانی شریف و جانی پاک چه بود جسم، جز که مستی خاک

در گزیده های زادسپرم نیز آمده است که آدمی از سه مایه ساخته شده است: «تنی، جانی، روانی»^۳

تن و جان و عقل و روان آفرید زمین، اختر و آسمان آفرید^۴

۱- تن

در گات ها آمده است که «تنو» از سه پاره فراهم شده است. برای کالبد «کریا» و برای استخوان «آزدی» و برای بخش سوم «گنتا» آورده است.^۵ تن پس از مرگ به خاک سپرده می شود. سرانجام می فرساید و به خاک بر می گردد. در زبان تازی جسد، جسم، هیکل یا بدن نام دارد. در زبان باطنیان آن را کثیف در برابر لطیف «جان» نیز گفته اند تن از پاره های به هم تنیده است که پس از مرگ از هم می پاشد و از میان می رود.^۶

گرامی ست تن، تا بود جان پاک چو جان شد، کشان افکنندش به خاک
گرشاسب نامه

آدمی در دید قرآنی (سورهٔ ۵۵ آیهٔ ۱۳) در برون (ظاهر)، سفالین زودشکن، (خلق الانسان من صلصال کالفخار) کالبد مادی ناپایدار است. در جای دیگر (۲۳: ۱۲-۱۴) فرمود «ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طین. ثم جعلناه...» ما مردم را از گلی که سنگینی از او جدا گشته بود آفریدیم. در درون (باطن) این تن، تهی جای (جوف) است که در برگیرندهٔ نفس (جان) است که با خون و زندگی پیوند دارد، و دریافتها (سپس ها) و کار اندامها از آن است.

برخی از فرزندانگانی یونانی و بیشتر متکلمین دینی بر آن هستند که تن، کالبدی بی جان است که پس از مرگ خاک می گردد و خداوند با پیوستن آن ذره های پراکنده و گرد هم کردن آنها، از نو بدان جان می بخشد.

در قرآن می فرماید (۲۳: ۱۵-۱۶) «ثم انکم بعد ذلک لمیتون. ثم انکم یوم القیامة تبعثون» می گوید از پس آنک شما مردگان باشید روز رستاخیز برانگیخته شوید.

امامیه آدمی را دستگاهی ساختگی از پوسته (غلاقیهای) مادی و هم مرکز می دانند که جنبشی ندارد و با دهش خداوندی (فیض) به جنبش در می آید، و واژه های زیر را برای آن به کار می برند: جسم، صنم، هیکل، برزخ، کثیف و نور ظلمانی.

در پوستهٔ بیرونی، تن، نوری رنگ پریده و تاریک است.

در پوستهٔ دوم آن «جان» (نفس)، «من» جای دارد.

در پوستهٔ سوم آن روان و خرد و دل جای دارد.

۲ - جان (زندگی) اهو

جان بنیادی ست که زندگی از آن است و گوهر زندگی ست. به گفته اوستا انسان فراهم گشته از پنج نیروی معنوی ست که برخی ناپایدار و برخی جاودانه هستند. جان یکی از آن پنج نیروست.

معتزله می گویند تن بی جان، از سوی خدا در درونش اجسام لطیفی دریافت می کند که همان جان و روان و خرد است.

انوری گوید:

بنمائی چو جان همی با کس کسز لطافت به جان همی مانی
تن پس از بیجان شدن مرده است و خاک می شود؛ این لطیفه ها پس از مرگ زنده و پایدار هستند و در روز رستاخیز دوباره به تن می پیوندند.

فردوسی فرماید:

بدین آلت رای و جان و زبان ستود آفریننده را کی توان
که تن، ابزار خرد و جان است

سعدی فرماید:

هر که بینی، به جسم و جان زنده است (غزل ۴۱۶)

همچنین سعدی چون پور سینا و غزالی جان را گوهر می داند:

گر جوهری به از جان ممکن بود، تو آنی (غزل ۶۱۳)

ناصر خسرو قبادیانی در کتاب گشایش و رهایش نفس (جان) را گوهر می داند.

نظامی نیز «جان» را گوهر می داند و می فرماید:

جان که جوهر است و در تن ماست کس نداند که جای او به کجاست؟
این گوهر با تن هستی می پذیرد و با مرگ ناپدید می شود. برابر عربی آن را گاهی «نفس» و گاهی «روح» نوشته اند. جان یا نفس جوهر است و به گفته ناصر خسرو در بند ۵۸ کتاب گشایش و رهایش ایزد سبحانه گوهر نیست که از جوهر و عرض برتر است.

جلال الدین محمد بلخی نیز از نیاز جان به تن برای کار سخن می گوید:

روح بی قالب، نداند کار کرد قالبت بی جان، فسرده بود و سورد
(مثنوی، دفتر ۵-۳۴۲۵)

گاهی یک سراینده، یا حکیم، جان را در دو معنای، جان به معنی زندگی و روان کار برده است.

از آن جا که روح به گفته قرآن کریم امری خداوندی ست؛ «قل الروح من امر ربی»،

نمی توان آن را برابر آن رویهٔ جان (نفس) که به گفتهٔ ارباب طریقت، بخاری لطیف و دشمنی دوست روی و دشمن ترین دشمنان است گذاشت. جان از سوی خداوند آفریده می شود، و روح یا روان چیزی خدایی ست و به امانت به آدمی سپرده می شود.

به نام خداوند جان آفرین حکیم سخن در زبان آفرین
(شاهنامهٔ فردوسی)

نجم الدین رازی در مرصادالعباد باب چهارم فصل چهارم، به روشنی، جان را برای زندگی به کار برده است:

سیر آمده ای ز خویشان می باید برخاسته ای ز جان و تن می باید
در هر گامی هزار بند افزون است زین گمروری بند شکن می باید
همچنین: «پروانه را با جان چه کار است؟ باز صیادی ست که صید از او جان نبرد، پروانه عاشقی ست که تحفهٔ معشوق جز جان نبرد. (باب چهارم، فصل سوم، ص ۳۸۱)....»

امام محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ ه. ق.) در کیمیای سعادت، واژهٔ جان را برای نفس به کار برده و می فرماید: «اگر خواهی که خود را بشناسی، بدان که تورا از دو چیز آفریده اند: یکی این کالبد ظاهر است که آن را تن گویند و وی را به چشم ظاهر بتوان دید و دیگر، یعنی باطن که آن را نفس گویند و جان گویند و دل گویند و آن را به بصیرت باطن بتوان شناخت و به چشم ظاهر نتوان شناخت»^۷.

جلال الدین محمد بلخی جان را در پیوند با زندگی می داند:

باز نان را زیر دندان کوفتند گشت عقل و جان و فهم هوشمند
زندگانی زاییدهٔ تن دیده شدنی و جان پنهانی ست.

قالبت پیدا و آن جانان نهان راست شد زین دو اسباب جهان
(دفتر ۵ - ۳۴۲۶)

نزد جلال الدین محمد، خاستگاه جان، جهان برین است:

این که جان ما ز روح یافته ست پیش پیش از خاک، آن می تافته ست
(دفتر ۱ - ۲۶۷۷)

ما به واژه های نفس و جان دوباره باز خواهیم گشت.

۳- روان

از آغاز آدمی می پنداشت که نیرویی بر رفتار و کردار او فرمان می راند و همان نیرو است که سرچشمهٔ اندیشهٔ اوست و چون از تن بیرون شود زندگی پایان می گیرد. و چون در

خواب، مردگان را می دیدند، بر این باور شدند که روان جاودانه است.

نخست، روان را مادی می دانستند و در گورها برای مردگان خوراکی می نهادند. سپس بر سر سفرهٔ مردگان و یادبود آنان، شیرینی و میوه می گذاشتند. در آن روزگاران مردمان از خود می پرسیدند که روان پس از مرگ به کجا می رود؟ گروهی می پنداشتند به تن دیگری یا جانوری یا گیاهی درمی آید و این همان است که در ادب میانهٔ ایرانی، در متنهای مانوی «زاد مرد» خوانده می شود که به تازی تناسخ است.

برخی گمان می کردند که روان پس از مرگ به زیرزمین می رود. این باور در داستانهای کهن و افسانه های یونانی دیده می شود. در داستان ارفه گفته می شود: روان از شرق به یونان رفته است. همسر او پس از مرگ به جهان تاریک زیرزمینی می رود و ارفه در پی او به آن سرزمین پا می گذارد. این باور، اندیشهٔ دوزخ را می نمایاند. برخی دیگر بر آن باور بودند که روان به فراسوی دریاها می رود و در بلندبها جای می گزیند. یا به گمانی دیگر از جهان زمینی فراتر می رود و بر فراز آسمانها و آن سوی کهکشان زیست می کند. از این اندیشه، بهشت زاییده می شود.

در گمان گروهی، روان درگذشتگان، آنان را که دوست دارد، یاری می کند و از دشمنان خود کین می جوید. در گذشته های دور، مردمان می پنداشتند که بیماریها، زاییدهٔ آن است که روان پلید دشمن به تن درآمده است. و با نیایش و قربانی و جادو می کوشیدند آن روان پلید را از تن دور کنند. مردمانی که به گونه ای زندگی آنها به زمین وابسته است و در زمین خود مردگان را به خاک می سپارند، ایمان به این دارند که روان پدران آنان در هوا به سر می برد.

از سوی دیگر گفته می شود، انسان تنها زیستمندی ست که بر مرگ آگاهی دارد. نشانه هایی در دست است که انسانهای نخستینه (نئاندرتال) بر مردگان خود سوگواری می کردند و بر سر گور آنها گل می نهادند. این شناخت از مرگ و بیم ارنابودی، یکی دیگر از ریشه های نیاز انسان به روان و جاودانی آن است. در نوشته های اوستایی روان را بدین گونه معنی می کردند:

روان «دم ایزدی» رازی نهانی، نهاده در نزد آدمی ست. جاوید است و از جهان برین به امانت به آدمی سپرده شده است.

این گوهر، هرگز به دیدار نمی آید و با خاک پیوندی ندارد و در زبان عرب آن را «روح» می نامند و به زبان فرانسه *âme* و *esprit* گویند.^۱ در گاتها «اوروان» و در پهلوی «روان» است. در اوستا «روان» از نیروهای پنجگانهٔ آدمی ست و پاسخگوی کردار

اوست.

در اوستا، یسنا-های بیست و شش بند چهار و شش و در یشت سیزدهم، نیروهای پنجگانه آدمی چنین اند:

الف- اهوها در سانسکریت، و اوستا، اخودر پهلوی، اسو «دم» که همان جان است.^۱

ب- دثنا (Daena) در پارسی دری، دین از مصدر «دا» به معنی اندیشیدن و شناختن است.^{۱۰}

ج- بوذوها (Baodha)، بوذ (Budh) بود، بوی «حس ها» دریافت، بوییدن، آگاه شدن و پی بردن است.^{۱۱}

د- اوروان یا روان.

ه- فروشی یا فروهر.^{۱۲}

الف- اهوی یا جان که کار و خویشکاری آن، نگاهداری و سامان بخشی تن است. این نیرو با تن هستی می پذیرد و با مرگ از میان برمی خیزد و در زبان پهلوی آن را «اخو» (AXW) گویند که بدن و روان را با هم پیوند می دهد. و یدن گرن برای «ahu» واژه زندگی به کار برده است.^{۱۳}

ب- داثنا، دریافت، اندیشیدن و شناختن از ریشه «دا» در اوستاست.

نیبرگ می نویسد: خواندن این واژه به این صورت با توجه به گاهان درست نیست؛ با آن گونه که وزن شعر نشان می دهد باید همه جا سه هجایی داینا (Dayana) خوانده شود. این واژه را، بارتلمه دو واژه جداگانه می داند:

۱- به معنای من، با درونی ترین معنای یک انسان، وجود آسمانی در انسانها.

۲- به معنای دین.

نیبرگ این بخش بندی را نمی پذیرد. او این واژه را از ماده دای (day) به معنای دیدن می داند؛ که به معنای نگاه کردن و نگریستن است، نه به معنی دیدن با چشم. تنها برای نگرش دینی ست و اندامی که آدمی حقیقت خدایی را با آن درمی یابد؛ یعنی یک «حس بینایی»، «یک چشم درونی» یک پرتوروشنایی که از درون، سر برزده است؛ و خود دارای سرشت خدایی ست و با روشنایی جهان خدایی یکی شده است.

نیبرگ می افزاید: «این نگریستن یک مفهوم بنیادین دین گاهانی ست. از راه نگریستن پیوند با حقیقت خدایی به دست می آید. چکیده، آن که این واژه به معنی کیش و گاه به معنی یکی از نیروهای پنجگانه آدمی ست که از آن به وجدان یا نیروی بینش (ب ادا)، بازشناسی نیک از بد تعبیر کرده اند.

سنایی از این چشم درونی سخن می گوید:

چشم سر نقش آب و گل بیند آنچه سر است چشم دل بیند
جلال الدین محمد در دیوان شمس در این برداشت می فرماید:

چنانک از رنگ رنجوران، طیب از علت آگه شد ز رنگ و روی تو، به دینت بی برد بینا
بیند حال دین تو، بدانند مهر و کین تو ز رنگت، لیک پوشاند، نگرداند تورا رسوا
(دیوان شمس، ۵۴)

این نیرو پایدار و نامیرا از نهاده اهور مزدا در تن آدمی ست. در پشت ها آمده است که داننای، در سر پل چینوت، چشم به راه روان است. هر کسی در زندگانی آزادی دارد که نیکی یا بدی را بگزیند. داننای مرد نیکوکار، او را نیکبخت می کند. به گفته دکتر محمد مقدم برابر آن در زبان تازی «وجدان» است. همچنین دکتر علی اکبر جمفری در «ستوت یسن» در برابر «دائنا»، «وجدان» آورده است:

«اشاد دئنا و فرو خشیاه» وجدانم را از روی آیین راستی آگاه گردان.^{۱۴}

نیبرگ می نویسد: «دین زردشتی تنها یک برخورد با روان یا دننای آسمانی پس از مرگ نمی شناسد. همچنین شرح می دهد که چگونه روان، «پس از آن که، او با همراهی دائنا از پل چینوت، گذشت، هنگام در آمدن به جهان آسمانی از سوی وهومنه پذیره می شود. «وهومنه از تخت زرین خود بر می خیزد، وهومنه به سخن می آید و می گوید: ... پس از این روان می تواند تا پیشگاه اهورمزدا در آید و در خانه او برود».

ج- بوذ و بود، بوی (boy)، دریافت، بوییدن، آگاه شدن و پی بردن است. بینش درونی ست. این نیرو با تن هرکس بدید می آید و پس از مرگ بر جای می ماند و به روان می پیوندد. در دینکرد آمده است: همان گونه که خورشید، جهان را روشنی می بخشد، بشدا هم درون را روشنی می بخشد.^{۱۵} گاهی برابر آن را «هوش»، حافظه نیروی شناخت بد و نیک گفته اند.

د- روان، اوروان پهلوی (ravan/ urvan) گزینش خوب و بد در زندگی به دوش اوست و پس از مرگ، در جهان پسین باداش بهشت یا بادافراه دوزخ را دریافت می کند.
ه- فروشی یا فروهر (fravahre) که پیش از آفرینش گیتیانه و هستی تن وجود دارد و پس از مرگ نیز پایدار می ماند. گوهری از پیشگاه سالار هستی ست که خوب بوده و خوب است و خوب خواهد ماند. پیش از آفرینش گیتیانه و هستی تن وجود دارد و پس از آن نیز جاوید است. فروشی یعنی خستوشدن؛ فروشی پیوسته خوب و پاک می ماند. فروشی بدکاران از آنان جدا می شود و به فروشی ها می پیوندد.

در اوستا سخنی از فرّوشی مردم بدکردار نیست و تنها مردمان پرهیزکار و دلاوران دارای فرّوشی هستند.

دوشن گیمن این واژه را هم بسته با معنای «ایستادگی، پدافند، گرد» به معنی دلیر یا «دلاور برجسته» می داند. که با اهریمن در نبرد هستند و از خویشاوندان و نزدیکان دفاع می کنند.

به گفته نیرگ در کتاب دینهای ایران باستان: «مقصود از فرّوشی ها روان گذشتگان و نیاکان است». فرّوشی ها در یشت ۱۳ معنای فراگیر جهانی پیدا می کنند: «از شکوه و فرّ آنهاست که آسمان را که درخشان و روشن در بلندی ست و زمین را این جا از همه سومانند یک خانه فرا گرفته است نگاه می دارم... از شکوه و فرّ آنهاست که آنها به تندی در چشمه های پایان ناپذیر روانند، از شکوه و فرّ آنهاست که گیاهان از زمین در کنار چشمه های پایان ناپذیر می رویند... از شکوه و فرّ آنان است که زنان به فرزندان بارور می شوند».

فروهر نیرویی ست برای پشتیبانی و نگاهداشت آفرینش نیک که از سوی اهورمزدا می آید. تنها از آن آدمی نیست، در همه آفرینش خداوند از آن نهاده شده است. از سنگ بی جان، گیاه و جانداران تا ستارگان آسمانها، همه از آن بهره گرفته اند. چون زمان هر چیزی از آفرینش اهورایی به پایان رسد، آن فروهر به خاستگاهش باز می گردد. به گفته دیگر خداوند در هر چیزی که آفریده است از این نیروی شگفت انگیز برای نگاهداری آن گذاشته است.

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رخ ساقی ست که در جام افتاد (حافظ)

در نوشته های پهلوی زمین، آسمان، گیاهان، جانداران پاک دارای مینو هستند و تنها انسان فروهر دارد.

از آن جا که در اندیشه های باستانی ایرانیان، مرگ زاییده کار و کوشش اهریمن است، تن به خاک باز می گردد، جان به باد می رود، سومی به سوی خورشید فرا می شود، و روان هرگاه از آن پارسایان و نیکوکاران باشد با فروهر به جهان مینوی باز می گردد و هرگاه از آن مردی بزه کار و ناپاک باشد، چندی در جهان برزخ ماندگار می شود و پس از پالایش رهسپار جهان مینوی می شود.

از آنچه در این یشت آمده است، چنین می نماید که آنچه از بی جان و گیاه و جاندار، در جهان مادی پدید آمده است در جهان معنوی (بالا) هستی دارد. به گفته ابوالقاسم

میرفندرسکی:

چرخ با این اختران نغز و خوش زیباستی صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی پس هر چیزی در جهان زیرین، مادی، فروهری از سوی دادار، به امانت به او سپرده شده است. بر پایه نوشته مینو خرد، فصل ۴۹ بند ۲۲-۲۳: ستارگان بشمار که در پهنه آسمان پراکنده اند، فروهرهای آفریده های خداوندی می باشند و هر ستاره ای نشان یک فروهر است. فروهر همه چیزها و همه کسان، چه به دنیای مادی آمده باشند یا هنوز نیامده اند. از این رو ایرانیان هر ستاره را وابسته به روان یک انسان زنده می دانند. چون ستاره (شهاب) در آسمان فرو می افتاد، می گفتند: هم اکنون کسی مرد.

در گات ها نامی از فروشی نیست. ولی در یشت ها فراوان آمده است.

در نوشته های پهلوی، سخن از فروشی بدکردار نیست و از میان مردم، تنها پرهیزگاران زن و مرد و دلاوران دارای فروشی هستند. این واژه را به گونه های گوناگون معنی کرده اند. در بنیاد به معنای پایداری و ایستادگی ست و با واژه های ایرانی میانه و ایرانی نو «گرد» به معنای قهرمان و دلیر خویشاوند است و فروشی معنای «دلاور برجسته» می دهد.

در فروردین یشت اوستایی از آغاز سال و رویدادهای پیش از آن، از فروشی درگذشتگان و وظیفه بازماندگان به آنان، سخن می رود. اورمزد به زردشت می گوید که از فر و فروغ فروشی ها توانمندی او پابرجاست. و اگر چنین نبود، دروغ نیرو می گرفت و فرمانروایی می کرد و جهان استومند از آن دروغ می شد (بندهای ۱ تا ۱۲). اینک برگردان فروردین یشت، یشت ۱۳:^{۱۶}

اینک «جان» و «دین» و «بو» و «فروهر» نخستین آموزگاران و نخستین گرابندگان به آیین راستین، مردان و زنان پاکی را که انگیزه پیروزی راستی بوده اند می ستاییم.

اینک «جان» و «دین» و «روان» و «فروهر» پیام آوران دین [نیباگان]؛ مردان و زنان پاکی را که انگیزه پیروزی راستی بوده اند، می ستاییم.

جان نیستی پذیر است و به باد می رود، و چهار دیگر جاودانه و پایدار هستند.

ویدن گرن در کتاب دینهای ایران می نویسد:^{۱۷}

در گاتها، چندین واژه برای روان به کار برده شده است. «اهو» (زندگی)، (hu)، «دنا» (moi)، «اوروان» (utvdn) (روان) «منه (اندیشه)» (manah)، «خرد» (xratu)، واژه روان برای روانِ یله، آزاده به کار می رود.^{۱۷}

چکیده:

چکیده آن که: همجور لغت «حی» عربی، واژه «جان» است. جان یعنی زندگی که در

روی یا روی «ماده» نا زندگی ست که این دو ناساز هم هستند. واژه روان برابر لغت «روح» تازی ست. روان و تن هم، دویی ناساز یکدیگرند؛ یکی جاودانه و دیگری از میان رفته است. با به کار بردن واژه تازی «نفس» در ادب فارسی سردرگمی پدید آمده است زیرا نفس را هم، برابر «روان فرا رفته» و «جان پاک»، و هم برابر «تن»، «خواستهای تن» و خویشن گذاشته اند.

روان زندگی را «جان» و روان آزاد را تنها «روان» گفته اند. گاهی این دو واژه را به جای هم به کار برده اند، زیرا که به گفته ملا صدرا، بخشی از ماده، «جان»، در گرایش به سوی نیک و «جنبش گوهری»، «روان» می گردد: «روح جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است. حاج سبزواری می گوید:

... النفس فی الحدوث جسمانیة و فی البقاء تکون روحانیة (منظومه سبزواری، ص

(۲۹۸)

یعنی «جان» در آغاز پیدا شدن جسمانی ست و سرانجام جاودانه و «روان» می گردد. در ادب و فرهنگ ایران واژه «جان» چندین هزاره، از دوره اوستایی تا کنون، پیوسته معنی زندگی و زندگی را داشته دارد. واژه ای ست که بزرگان شعر ایران بیش از هر واژه ای به کار برده اند؛ چون خوش آوا و دلنشین است. صدها واژه از ترکیبهای آن ساخته اند. در زبان عارفان به ویژه عارفان خراسان بزرگ، چون سنایی، عطار، ناصر خسرو، جلال الدین محمد بلخی و دیگران بر بار آن افزوده شده و رمزین گشته و در چند معنی به ویژه «روان» به کار رفته است. برای رهایی از این سردرگمی و پیچیدگی پدید آمده میان معناهای جان و روان با گفته دکتر محمود هومن، از زبان کانت، این نوشته را به پایان می بریم:

جان نمودگاه روان در حال فهمیدن است و روان که در کار فهمیدن است جان است.

پانزدهم بهمن ماه ۱۳۷۷

میشگان

زیرنویسها:

* گشایش و رهایش، از ناصر خسرو، چاپ انستیتوی اسماعیلیه.

Gushayish wa Rahayish. Tauris Publishers, London. New York.

۱- فلسفه زرتشت، فرهنگ مهر، ص ۵.

۲- کشف المحجوب، از روی متن تصحیح شده والتین ژوکوفسکی، چاپ امیرکبیر ۱۳۳۶.

۳- گزیده های زادسیرم، ترجمه محمد تقی محصل، و از کتاب پژوهشی در اساطیر ایران، باره نخست. مهرداد

بهار، از انتشارات توس ۱۳۶۲ ص ۴۴.

- ۴- از یوسف وزلیخا. منسوب به فردوسی.
- ۵- گات ها، سرودهای زرتشت. برگردان از پروفسور عباس شوشتری (مهرین)، و اوستا نامه مینوی آیین زرتشت نگارش جلیل دوستخواه.
- ۶- فلسفه زرتشت، فرهنگ مهر، ص ۵۰.
- ۷- کیمیای سعادت، امام محمد غزالی، به کوشش حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، تهران ۱۳۶۴، ص ۱۵.
- ۸- دارمستتر، زند و اوستا، جلد دوم، یشت ۱۳، فروردین یشت، صفحه ۵۰۱ و ۵۰۲.
- Le Zend-Avesta, par James Darmesteter, Paris, Librairie D' Amerique et D'Orient 1960.*
- ۹- ویدن گرن، دینهای ایران، ص ۱۰۳ و ۱۰۴.
- G. Widengren. *Les Religions de l Iran*, Payot, Paris.
- و اوستا کهن ترین سرودها و متنهای ایرانی. گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، جلد یک و دو. انتشارات مروارید.
- ۱۰- همان کتاب، جلد دوم، ص ۹۸۶.
- ۱۱- اوستا، جلیل دوستخواه.
- ۱۲- اوستا، کهنترین سرودها و متنهای ایرانی. جلیل دوستخواه، جلد دوم، انتشارات مروارید. ص ۱۰۲۴. همچنین به ویدن گرن بنگرید.
- ۱۳- ویدن گرن، ص ۱۰۴.
- ۱۴- ستوت یسن، گانهای اشوزرتشت اسپهتمان و سرودهای وابسته به آن، از علی اکبر جعفری، سازمان انتشارات فروهر، ص ۸۲.
- ۱۵- دینکرد، جلد ششم ص ۳۵۴؛ دکتر خالقی مطلق می نویسد: در زردشت نامه آمده است که: به جاماسب بوی می دهد و جاماسب همه دانشها را در می یابد. از کتاب گل رنج های کهن، ص ۲۸۳، گرفته شد.
- ۱۶- اوستا، نگارش جلیل دوستخواه، فروردین یشت، کرده سی و یکم، جلد اول، ص ۱۴۸، ص ۲۶۴.
- ۱۷- ویدن گرن، دینهای ایران ص ۱۰۳ و ۱۰۴.

نظر مشابه ملک الشعراي کتابخانه کنگره امريکا و فردوسی درباره شعر

در شبکه جهانی اینترنت به مصاحبه بيلي کالينز (Billy Collins) ملک الشعراء سال ۲۰۰۱ کتابخانه کنگره امريکا با خانم گريس کاواليري (Grace Cavalieri) که خود نيز شاعر ونويسنده است گوش می کردم.

در اين جا قبل از پرداختن به اصل مطلب شايد بی جا نباشد مختصری درباره منصب ملک الشعرايی (poet laureate) در امريکا توضیحی بدهم. وظیفه اصلی ملک الشعراء کتابخانه کنگره که در واقع در مقام ملک الشعرايی امريکا خدمت می کند، بالا بردن آگاهی عمومی در زمينه لذت بردن بیشتر در خواندن و سرودن شعر و تشويق و رواج شعر و شاعری است.

ملک الشعراء برای مدت یک سال از طرف رئيس کتابخانه کنگره انتخاب می شود و از ماه مه تا اکتبر سال بعد اين سمت را عهده دار است. در تاريخ ملک الشعرايی امريکا فقط چند تن برای دو يا سه دوره پشت سر هم و يا با فاصله به اين سمت انتخاب شده اند.^۲ رئيس کتابخانه کنگره برای انتخاب ملک الشعرايی جديد با افرادی که قبلاً اين سمت را عهده دار بوده اند، ملک الشعراء حاضر، و همچنين منتقدان سرشناس شعر مشورت می کند. برای اين سمت از آغاز یعنی سال ۱۹۳۷ تا کتون دو عنوان وجود داشته است: از سال ۱۹۳۷ تا ۱۹۸۶ عنوان اين سمت، «مشاور امور شعر و شاعری کتابخانه امريکا» بود، ولی از سال ۱۹۸۶ به بعد عنوان آن به ملک الشعرايی کتابخانه کنگره تغيير کرده است. اين تغيير عنوان در سال ۱۹۸۵ به تصويب کنگره امريکا رسیده است.

حقوق سالانه ملک الشعراء سی و پنج هزار دلار است که از طریق هدیه آقای آرچرام هانتینگتون (Archer M. Huntington) به کتابخانه تأمین می شود. کتابخانه وظائف این سمت را در حداقل تعیین می کند تا ملک الشعراء قادر باشد در دوران تصدی اش با حداکثر آزادی به پیشبرد پروژه مخصوص خود بپردازد. از وظائف ملک الشعراء برگزاری یک سخنرانی سالانه است که در آن به خواندن اشعار خویش می پردازد. دیگر این که در جلسات شعر خوانی سالانه کتابخانه کنگره که نه تنها در منطقه واشنگتن بلکه در سراسر آمریکا از قدیمی ترین جلسات شعر خوانی ست به معرفی شاعران برگزار کننده بپردازد. تشکیل این قبیل جلسات: شعر خوانی، نثر خوانی، سخنرانی، سمپوزیوم که گهگاه شامل نمایش نیز می شود، از سال ۱۹۴۰ آغاز شده است.

نتیجه کوشش ملک الشعراء کتابخانه کنگره از بدو پیدایش تا کنون، دعوت بیش از دو هزار شاعر و نویسنده به کتابخانه کنگره بوده است برای ضبط آثارشان بر روی نوار که بخش مهمی از آرشیو کتابخانه کنگره را تشکیل می دهد.

هریک از این ملک الشعراء سعی می کنند به سبک خاص خود به رواج شعر و شاعری کمک کنند و به این منظور پروژه خاصی انتخاب می کنند. چنان که جوزف برادسکی (Joseph Brodsky) مبدع نصب شعر در مکانهای عمومی نظیر فرودگاهها، سوپر مارکت ها و اطراف هتل ها بود. ماکسین کومین (Maxine Cumin) یک رشته آموزش شعر برای بانوان ایجاد کرد. گندولین بروکس (Gwendolyn Brooks) سعی کرد که شاگردان مدارس ابتدایی را به سرودن شعر تشویق کند. سعی ریتا داو (Rita Dave) بر ترغیب نویسندگان بود در تحقیق و مطالعه و نگارش پراکندگی آفریقائیان از دیدگاه هنرمندان آن سرزمین. او همچنین از شعر و موسیقی جاز کودکان در جلسات شعر خوانی پشتیبانی کرد. رابرت هاس (Robert Haas) کنفرانس واترشد (Watershed) را ترتیب داد و کوشش نمود داستان نویسان معروف، شاعران، و قصه گوینان را گرد هم آورد تا درباره نحوه نویسندگی درباره طبیعت بحث و گفتگو نمایند. این فکر و ایده هنوز هم به صورت مسابقه شعر و شاعری در بین شاگردان مدارس ابتدایی و متوسطه تحت عنوان «رود کلمات» (River of Words) ادامه دارد. پروژه رابرت پینسکی (Robert Pinskey) درباره محبوبترین شعر، انرژی جدیدی در بین شعر دوستان و شعر شناسان در سراسر آمریکا به وجود آورد. افرادی که در این پروژه شرکت کرده و انتخاب شده بودند توانستند شعر محبوب خود را که نقشی اساسی در طرز تفکر و حتی نحوه زندگی آنها ایجاد کرده بود بخوانند تا از طریق ضبط ویدیویی و صدایی در تلویزیون عمومی (Public

(Television (PBS) به تماشای عموم گذارده شود. و بالاخره پروژه بیلی کالینز، ملک الشعرا حاضر («۱۸۰ شعر») نام دارد و آن به این ترتیب است که در سال تحصیلی، هر روز یکی از ۱۸۰ شعر انتخابی او برای دانش آموزان در بلندگوی مدارس خوانده می شود تا آنها را با شعر و زبان شعری آشنا تر کند.

علاوه بر آنچه که درباره ملک الشعرا کتابخانه کنگره گفته شد هر یک از پنجاه استان امریکا نیز ملک الشعرا خود را دارند که معمولاً توسط استاندار آن استان تعیین می شوند.

همان طوری که اشاره شد وظیفه هریک از ملک الشعراها بالا بردن ارزش و رواج بیشتر شعر و شاعری در بین مردم امریکاست و خوشبختانه برخلاف ملک الشعراهای قدیم ایران، در این جا ملک الشعراها نیازی به این ندارند که نه کرسی فلک را زیر پا بگذارد تا بر رکاب رئیس جمهوری امریکا یا رئیس کتابخانه کنگره بوسه بزنند.

برگردم به اصل مطلب: در این مصاحبه که به مدت یک ساعت به طول انجامید خانم کاوالیری سؤالیهای مختلفی مطرح کرد و آقای کالینز ضمن پاسخ به آنها، در طول مصاحبه به دفعات اشعاری کوتاه و بلند از سروده های خویش را خواند. در اواخر مصاحبه، مصاحبه گر در مورد همسر شاعر که طراح مبل و اثاثیه منزل و همچنین معمار و آرشیست هم هست سؤال کرد و اضافه نمود که به نظر او بیلی کالینز و همسرش زوجی مکمل هم به نظر می آیند.

بیلی کالینز ضمن تأیید این نظر، اضافه کرد که همسرش از مسائل واقعی و ملموس آگاهی دارد نظیر سنگ و آهک، و مراقب است که سقف خانه بر سر آنها خراب نشود، در حالی که او بیشتر به مسائل معنوی زندگی می پردازد و اعتراف می کند که در حقیقت با همسرش نوعی رقابت احساس می کند، زیرا خانه ها و بناهایی را که او با کلمات می سازد به مراتب طولانی تر از خانه های از سنگ و آجر ساخته شده همسرش عمر خواهند کرد. در حالی که بناهای همسرش خراب خواهند شد، آیندگان اشعار او را خواهند خواند و با خود زمزمه خواهند کرد.

با شنیدن این سخنان ذهنم متوجه شاعر طوس، حکیم ابوالقاسم فردوسی در هزار سال پیش شد. فردوسی را مجسم کردم که درباره شاهنامه اثر پر ارج خود می گوید:

ز باران و از تابش آفتاب	بناهای آباد گردد خراب
بی افکندم از نظم کاخی بلند	که از باد و باران نیابد گزند
نمیرم از این پس که من زنده ام	که تخم سخن را پراکنده ام

به شگفت آدمم که چگونه دو شاعر با هزار و اندی سال فاصله زمانی و هزارها کیلومتر فاصله مکانی چنین همسان فکر می کنند. ابتدا فکر کردم نکند که همسر حکیم طوس نیز معمار بوده باشد!! بعد متوجه شدم که از این قیاس خلقی به خنده خواهند آمد! سپس به یاد جمله ای از بیلی کالینز افتادم که در اول مصاحبه اش گفته بود: شعر تاریخ احساسات بشری ست. و اگر چنین باشد پس نباید همفکری، همگون اندیشیدن، و همسان نتیجه گرفتن این دو شاعر عجیب بنماید زیرا احساسات بشر از آغاز خاقت تا کنون تفاوت چندانی نکرده است.

مرکز آموزش زبان، دانشگاه جان هابکینز

یادداشتها:

۱- بیلی کالینز شاعر معاصر امریکایی سی سال است که به عنوان استاد زبان و ادبیات انگلیسی در کالج له من (Lehman) دانشگاه شهر نیویورک به تدریس اشتغال دارد. از کتابهای اوست: «بیک نیک، رعد و برق» (۱۹۹۸) «هنر غرق شدن» (۱۹۹۵)؛ «پرسشهایی درباره فرشتگان» (۱۹۹۱). وی در سال ۲۰۰۱ به عنوان ملک الشعراء کتابخانه کنگره آمریکا انتخاب شد.

۲- Rita Dove، دو دوره: ۱۹۹۳-۱۹۹۵.

Robert Haas، دو دوره: ۱۹۹۵-۱۹۹۷.

Robert Pinsky، سه دوره: ۱۹۹۷-۲۰۰۰.

۳- این مصاحبه را می توان در وب سایت On line Courtland Review, spring 2002 یافت و آدرس

الکترونیکی آن از این قرار است:

<http://www.courtlandreview.com/features/02/04/index.html?home>

علاقه مندان به مطالعه بیشتر درباره عنوان ملک الشعراء در امریکا می توانند به کتاب زیر مراجعه نمایند:

Poetry's Catbird Seat: the Consultantship in Poetry in the English Language at the Library of Congress, 1937-1987, by William McGuire. Washington: Library of Congress, 1988.

فرانسیس گلادوین و کتاب منشی فارسی او

نگارش دستور زبان فارسی در میان شرق شناسان اروپایی، سستی دیرینه است که سابقه اش به بیش از سیصد و پنجاه سال می رسد. بنا به گزارش افشار (۱۳۳۵) در مقاله «دستورهای سیصد ساله برای زبان فارسی» و مقاله دادفر (۱۳۷۱) [«دستورهای فارسی در زبانهای اروپایی»]، کهن ترین دستور فارسی منتشره در اروپا کتاب «عنصرهای زبان فارسی» (*Rudimenta Linguae Persicae*) اثر Ludouico de Dieu می باشد که در سال ۱۶۳۹ میلادی (۱۰۴۹ قمری، ده سال بعد از مرگ شاه عباس) در لیدن هلند منتشر شده است. این کتاب نخستین حرکت در زمینه مطالعاتی بود که توسط دانشمندان ایتالیایی و هلندی پیگیری شد و توسط شرق شناسان انگلیسی به اوج رسید، به طوری که کتاب «دستور زبان فارسی» سر ویلیام جونز (۱۷۷۱)، عملاً نخستین دستور مهم و قابل استناد فارسی به شمار می رود.

مقاله حاضر قصد ندارد به تاریخچه دستور و دستور نویسی اروپاییان در باب فارسی پردازد، چرا که کتابشناسیهای مفید و دقیقی در این باب وجود دارند که می توانند مورد استفاده پژوهشگران قرار گیرند، مثل افشار (۱۳۳۳ و ۱۳۴۵)، گلبن (۱۳۵۶) و کتابشناسی ارزنده ویندفور (۳۰۳-۱۷۳: ۱۹۷۹). هدف این مقاله، معرفی کتابی است که هم کتاب و هم نویسنده اش در قیاس با سایر همعصران خود کاملاً ناشناخته مانده اند. این کتاب، «منشی فارسی» (۱۷۹۵) (*The Persian Moonshee*)، اثر شرق شناس انگلیسی، فرانسیس گلادوین (Fancis Gladwin) است. این کتاب از بسیاری جهات در تاریخ

مطالعات فارسی امروزه کتاب مهمی ست، چرا که بدون شک نخستین کتاب آموزش زبان فارسی به خارجی‌ان محسوب می‌شود.^۱

در این مقاله، نخست مروری گذرا بر زندگی و آثار فرانسیس گلاوین خواهیم داشت. سپس به کتاب «منشی فارسی» می‌پردازیم و وجه تسمیه کتاب را به همراه بخشهای گوناگون آن مورد مطالعه قرار خواهیم داد. نظر به آن که این کتاب در بیش از دو بیست سال پیش اثری کارآمد در حوزه آموزش زبان فارسی به انگلیسی زبانان بوده است، آشنایی بیشتر با ساختار کتاب و شیوه آموزش آن می‌تواند برای علاقه‌مندان زبان فارسی (به ویژه دستداران آموزش این زبان) مفید باشد. در بررسی کتاب نیز، آن را در دو قسمت بررسی خواهیم کرد: بخش آموزشی کتاب و بخش تمرینی آن. در واقع بخش تمرینی این کتاب که در سالهای اخیر مجدداً مورد مطالعه قرار گرفته، بخشی ست که «منشی فارسی» را از دیگر کتابهای این حوزه متمایز می‌سازد.

۱- فرانسیس گلاوین

گلاوین یکی از پرکارترین و در عین حال ناشناخته‌ترین شرق‌شناسان (به ویژه ایران‌شناسان) انگلیسی ست. ناشناخته ماندن گلاوین یکی از موارد عجیب در تاریخ شرق‌شناسی انگلیس است، چرا که علی‌رغم همکاری و هم‌عصری او با افرادی چون سر ویلیام جونز و فعالیت‌های آموزشی و پژوهشی اش در کالج معتبر فورت ویلیام (Fort William College) بنگال، نه از او در کتابهای معتبر شرق‌شناسی نشانی هست و نه حتی تاریخ دقیق تولدش را می‌دانیم. ا.ج. آربری در اثر سترگش، «جستارهای شرقی» (*Oriental Essays*) از بسیاری از نام‌آوران حوزه شرق‌شناسی نام می‌برد، ولی حتی اشاره‌ای هم به نخستین مترجم گلستان سعدی به زبان انگلیسی نمی‌کند. تنها مدارکی که تا حدی زندگی او را بر ما روشن می‌کند، یکی نوشته کوتاه واتکینز و شوبرل (۱۸۱۶) است که به صورت میکروفیش در کتابخانه دانشگاه کمبریج نگهداری می‌شود، و دیگری نامه‌های گلاوین به همسرش است که به شماره سندهای ۷۰-۲۹۱۶۸ و ۲۹۱۷۹ در موزه بریتانیا محفوظند.^۲ جدیدترین زیست‌نگاری منتشر شده در مورد گلاوین مدخل «گلاوین» در «دانشنامه ایرانیکا» ست که توسط پ. لولویی (P. Loloji) نگاشته شده است.

براساس این منابع، گلاوین در سال ۱۸۱۳ میلادی وفات یافته است. این تاریخ در مقابل نام گلاوین در برگه‌دانه‌های کتابخانه کنگره آمریکا با یک علامت سؤال ثبت شده است، که بیانگر این است که حتی تاریخ وفات او هم در هاله‌ای از الهام قرار دارد. همچنین از جوانی و تحصیلات او در شرق‌شناسی اطلاعی در دست نیست، ولی آنچه مسلم

است آن است که او نیز - چون بسیاری دیگر از شرق شناسان همفکر خود - با سمتی نظامی به هندوستان اعزام شده و در آن جا شیفته مطالعات شرقی گردیده است. علاقه این عضو ارتش بنگال به ادبیات شرق باعث شد که به زودی از نزدیکان و هم صحبتان فردی ذی نفوذ و مقتدر به نام وارن هاستلینگز (Warren Hastlings) شود، کسی که قصد داشت درهای دانش شرقی را به روی محققان غربی بگشاید.

گلاوین در سایه حمایت‌های هاستلینگز توانست در سالهای ۱۷۸۳ تا ۱۷۸۶ کتاب آیین اکبری نوشته ابوالفضل علامی بن مبارک (۹۵۸-۱۱۱۰ق / ۱۵۵۱-۱۶۰۲م) را ترجمه کند. این ترجمه با استقبال گرم مقامات وقت کلکته به ویژه فرمانده کل آن جا مواجه شد و در سه جلد به چاپ رسید.

در سال ۱۷۸۵ هاستلینگز مجمع آسیاشناسی بنگال (Asiatic Society of Bengal) را بنیاد نهاد و گلاوین را به عضویت آن درآورد. بهره مندی گلاوین از امکانات پژوهشی - انتشاراتی آن مجمع در کنار حمایت‌های مقامات وقت، نتایج ارزنده ای در پی داشت: گلاوین در ۱۷۸۸ «تاریخ هندوستان» را در یک جلد در کلکته منتشر کرد و در همان سال ترجمه ای را تحت عنوان *Narrative of Transactions in Bengali* به چاپ رساند و از آن به بعد به طور مستمر به نشر کتب شرق شناسی و ایران پژوهی - به ویژه از طریق ترجمه متون ادب فارسی - پرداخت. آثار او تنوع موضوعی گسترده ای دارند، از آموزش زبان فارسی («منشی فارسی») گرفته، تا «فرهنگ لغت فارسی - هندی - انگلیسی» تا ترجمه و بررسی متون (گلستان، بوستان، بهارستان، طوطی نامه و ...) که در جای خود به آنها خواهیم پرداخت.

دومین رخداد مبارک در زندگی علمی گلاوین، پیوستن او به کالج فورت ویلیام بنگال بود. این دانشکده را فردی بنام لرد مارکیز ولزلی (Lord Marquis Wellesley) در اواخر قرن هجدهم تأسیس کرد. ولزلی که دانشکده خود را «آکسفورد شرق» می نامید، هدف خود را آموزش بهینه «آقایانی» می دانست که از طرف دولت بریتانیا به مأموریت هند می آمدند. زمان دقیق استخدام گلاوین در این دانشکده روشن نیست. مارزولف (۱۹۹۵: ۴۴۷) معتقد است که گلاوین، این «زبان‌شناس، سرباز، دیپلمات» حرفه ای در زمانی که منصبی نیمه وقت در فورت ویلیام داشت، دستور جامعی بر زبان فارسی به نام «منشی فارسی» [کتاب مورد بحث ما] نوشته است. پنج سال بعد ویراست سوم این کتاب با افزوده شدن عبارت «تنظیم شده برای استفاده در کالج فورت ویلیام بنگال» به چاپ رسید. سپس در سال ۱۸۰۱ در لندن مجدداً چاپ شد و در سال ۱۸۴۰ توسط ویلیام کارمایکل

اسمیث (William Carmichael smith) تلخیص و بازنگری شد... این مسأله با اطلاعات موجود در فرهنگ واتکینز و شوبرل یکسان نیست، چرا که آنان استخدام گلاوین در کالج فورت ویلیام را در سال ۱۸۰۱ ثبت کرده اند، حال آن که طبق گفته مارزولف، گلاوین به هنگام تألیف «منشی فارسی» در استخدام آن دانشکده بوده است، یعنی سال ۱۷۹۵.

به هر تقدیر، گلاوین در سال ۱۸۰۲ چاپخانه دانشکده فورت ویلیام را مجهز به فونت های لازم برای حروفچینی متون زبانهای شرقی کرد و در همان سال برای تحقیق و جمع آوری آداب و رسوم هند رهسپار منطقه ای به نام پتنه (Patna) شد و ظاهراً تا پایان عمر در همان جا به سر برد. اقامت او در پتنه دوران سوم فعالیت های خاورشناسی او محسوب می شود، که در طول آن توانست گلستان، بوستان، بهارستان، طوطی نامه (*Tales of a Parrot*)، «رساله در بلاغت ایرانیان» (*Dissertation on the Rhetoric of the Persians*) و «فرهنگ فارسی هندوستانی - انگلیسی» و چند اثر دیگر خود را تألیف کند.

با وجودی که طبق نوشته واتکینز و شوبرل، «گلاوین دانشمند عالیرتبه ای نبوده است»، اما باید این نکته را در نهایت انصاف در یاد داشت که کار او در بیش از دو قرن پیش بدون شک بر پیروانش چه در ترجمه متون و چه در آموزش زبان فارسی تأثیر بسیار داشته است. علاقه عمیق او به مطالعات شرقی در مقدمه ای که بر ترجمه اش از گلستان نوشته، هویداست. او ضمن اشاره به اشتیاق خود، اظهار کرده است که مایل است کالج فورت ویلیام را مجهز به بهترین آثار فارسی کلاسیک کند. هدف او این بود که این آثار را در ۸ جلد ۴ جزئی به گونه ای به چاپ برساند که کتابها شامل متن، کتابنامه، نقد و بررسی، یادداشتها و نمایه باشند، که البته این آرزو هیچ گاه به طور کامل به تحقق نپیوست. فرهنگ سه زبانه گلاوین در سال ۱۸۰۹ منتشر شد که آخرین اثر چاپ شده او به شمار می رود. ترجمه انگلیسی او از گلستان چندی پیش به اهتمام آقای کمال حاج سید جواد در ایران منتشر شد که ایشان در مقدمه کار به «منشی فارسی» و تحقیق خود در باب آن اشاره کرده اند، متأسفانه چنین مقاله ای را علی رغم جستجوهای مکرر، نیافتم.

۱-۱ - آثار گلاوین

عمده آثاری که از گلاوین می شناسیم شامل ۱۸ اثر می شود. از این کتابها ۱۲ اثر تألیف و ۶ اثر ترجمه اند. علی رغم آن که در برخی کاتالوگ ها او را به عنوان «مترجم متون شرقی» معرفی کرده اند، تألیفات او بیشتر از ترجمه ها، و عمده در حوزه تاریخ مشرق زمین

است.

۲- بررسی کتاب «منشی فارسی»

نکته ای که در نگاه نخست به این کتاب جلب توجه می کند نام آن است: *The Persian Moonshee*. چرا «منشی»؟ نگاهی به نام دیگر کتابهایی که در زمینه زبان فارسی نوشته شده اند، نشان می دهد که این نام تفاوتی اساسی با دیگر نامهای کتب دستور فارسی زمان خود دارد. در واژه نامه فرهنگ انگلیسی- هندی یول و بارنل (۲-۵۸۱:۱۹۹۹) آمده است:

منشی از فعل عربی «انشاء» به معنای «پروراندن و آموزش دادن» جوانان و همچنین به معنای «تنظیم» متنی مکتوب است، لذا به معنای منشی (سکرتر)، خواننده، مترجم و یا نویسنده هم می تواند به کار رود. این واژه را عمده اروپا بیان برای نامیدن مدرسان بومی زبانهای بی چون فارسی، عربی، و اردو به کار می برند و در حالتی عمومی آن را به هر جتلمن تحصیل کرده و محترم بومی این زبانها اطلاق می کنند. احتمالاً رواج این واژه در متون اروپایی با کتابی به نام «منشی فارسی» که کتابی در آموزش زبان فارسی ست، آغاز شده است.

پس می توان نتیجه گرفت که هدف گلادوین از انتخاب چنین نامی برای کتابش آن بوده است که قصد داشته با تألیف این اثر، زبان فارسی را به گونه ای به انگلیسی ها بیاموزد که هر یک از آنها بتواند با اتمام کتاب، یک «منشی فارسی» باشد. اهمیت یادگیری مفید و مؤثر فارسی در آن زمان در هند برای انگلیسی ها بسیار آشکار بود: فارسی نه تنها زبان ایران، افغانستان و آسیای مرکزی بود، بلکه در شبه قاره هند هم از زبانهای بنیادی و کارآمد به شمار می رفت، جایی که هدف نهایی انگلیسی ها در تحقق برنامه های اقتصادی و کشور گشاییهاشان محسوب می شد، مارزولف (۴۴۷:۱۹۹۵).^{*} این واقعیت دلیلی محکم بر حمایت مقامات انگلستان از آموزش و گسترش زبان فارسی در میان مأمورین این کشور در مشرق زمین بود، و همین مسأله نیز زمینه ساز تألیف کتاب دستور زبان فارسی توسط سر ویلیام جونز (Sir William Jones) در سال ۱۷۷۱ گردید. در این کتاب جونز وعده داده بود که هر کس با کتاب او ظرف مدت یک سال قادر به درک و ترجمه متون فارسی خواهد بود، لذا کتاب خود را با نمونه های زیادی از متون فارسی کلاسیک انباشته بود (همان، ص ۴۴۶). اما مشکل اصلی کتاب او این بود که نمونه هایش چون از متون برجسته و پیچیده ادب فارسی انتخاب شده بودند، نمی توانستند برای یک زبان آموز مبتدی

* Utrich Marzolph، استاد دانشگاه گوتینگن آلمان و متخصص در ادبیات روایی مشرق زمین.

مفید باشند. از سوی دیگر، عدم توجه جونز و دیگر همفکرانش به مقوله «تمرین» از یک سو، و «کاربرد زبان روزمره» از سوی دیگر، باعث شده بود که کتابهایی از این دست به آثاری مرجع و کلاسیک تبدیل شوند و کاربرد «آموزشی» نداشته باشند. گلاوین با درک درست این مسأله کتابی تألیف کرد که بتواند اهداف آموزشی کالج فورت ویلیام را برآورده کند. ظاهراً هم موفق بوده است، چرا که «منشی فارسی» پس از انتشارش از آثار مطرح در این حوزه شد و شرق شناسان زیادی به تحسین آن پرداختند، از جمله لامسدن (Lumsden) در کتاب دستور زبان فارسی (1810) (*A Grammar of Persian Language*) خود می نویسد: «موفقیت «منشی فارسی» گلاوین به خاطر آموزش دستور زبانش نیست؛ بلکه ریشه در التذادی دارد که نویسنده با افزودن متون تمرینی و خواندنی به کتابش در این اثر ایجاد کرده است»... (مارزولف ۱۹۹۵: ۴۴۷). همچنین در مقدمه ویراست دوم کتاب، اسمیت، «منشی فارسی» را نه تنها مناسب تدریس در انگلستان و هند که کتاب درسی مطلوب برای تدریس در فرانسه و سایر ممالک قاره اروپا معرفی می کند و اذعان می کند که «این کتاب به طور منظم در کلاسهای فارسی *College de France* و کالجهای معتبر بریتانیا تدریس می شود» (همان، ص ۴۴۸). مارزولف محقق نامدار آلمانی - که ارجاع به او در جای جای این گفتار دیده می شود - در مقاله ای به طور مستوفی به تمرینهای موجود در این کتاب پرداخته است، که به هنگام بحث پیرامون بخش دوم کتاب (تمرینها) در مورد آن بیشتر سخن خواهیم گفت. اما در این بخش ابتدا به دستور (بخش آموزشی کتاب گلاوین) می پردازیم، که عمده مطالب کتاب را تشکیل می دهد.

۱-۲- بخش آموزشی «منشی فارسی»

بخش آموزشی کتاب «منشی فارسی»، قسمت اول از بخشهای سه گانه این کتاب است. این بخش از صفحه ۳ تا ۱۰۵ کتاب را شامل می شود و سپس بخش تمرینی کتاب آغاز می گردد که خود مشتمل بر دو بخش است («حکایات لطیف»، صفحات ۱ تا ۴۳ و «عبارات و گفتگوهای انگلیسی و فارسی» از صفحه ۱ تا آخر کتاب).

گلاوین در بخش آموزشی به ذکر مباحث مختلف دستور زبان فارسی با ذکر جزئیات می پردازد. چنان که این بخش را با معرفی حروف الفبای فارسی، با عنوان «*powers of the letters*»، آغاز می کند و هر حرف را با معادل آوانگار خود معرفی می نماید و چگونگی تولید صدای هر حرف را نیز توضیح می دهد. ذکر خلاصه ای از مباحث بخش اول کتاب در حوصله این مقاله کوتاه نیست و بدین جهت علاقه مندان را به کتاب «منشی فارسی» ارجاع می دهیم.

بخش آموزشی «منشی فارسی» در صفحه ۷۹ پایان می پذیرد و از این به بعد تا صفحه ۱۰۷ نمونه هایی از متون آمده است که به نظر می رسد صرفاً نقش «روان خوانی» دارند تا تمرین. چرا که تمرینهای کتاب در بخش جداگانه - که خواهیم دید - مجدداً از صفحه ۱ آغاز می شوند.

در اولین بخش این روان خوانیها، به «پندنامه سعدی» بر می خوریم که حاوی ۲۰ قطعه از اشعار سعدی است که هیچ قطعه ای بیش از ۶ بیت ندارد. در پایان این بخش (ص ۹۲) نوشته شده: «به تاریخ ۷ شهر رمضان المبارک سنه ۱۲۰۸ هجری نبوی مطابق ۸ آپریل ۱۷۹۴ انگریزی الراجبی الی رحمة الله محمد قوس عفی الله عنه قلمی نمود».

پس از این قسمت تا آغاز بخش دوم کتاب نمونه هایی از «سرنامه ها» و «مشقجات» و «پروانه جات» و غیره است که متن فارسی آمده و سپس در زیر آنها متن انگلیسی. این متون واژگان عربی بسیار دارند و کاملاً دشوار می نمایند، لذا به نظر نمی رسد که هدف اصلی از آمدن آن، فهم متن باشد و بیشتر هدف روان خوانی جلوه می کند. نمونه هایی از این متون بدین قرار است:

از رکن السلطنه العظما اعتضاد الخلفه الکبری، مقرب الحضرت السلطانیه، المؤمن الدولة الخاقانیه، یار وفادار مدار الهمام، به عنایت شاهنشاهی مفتخر و مباهی بوده بدانند اعتضاد خلافت و فرمانروایی زور بازوی شهمات و کشور گشایی رکن السلطنه... مورد مراجع شاهنشاهی و مطرح انظار ظلّ اللہی باشد...

نمونه هایی از سرنامه عرایض و مکتوبات:

- * به حضور سلطنت ظهور خاقان سلیمان شأن جهان مدار فلک اقتدار بگذرانند.
- * به پابوسان درگاه آسمان جاه از نظر کیمیا اثر حضرت شاهنشاه عالم بگذرانند.
- * به حضرت با رفعت کامروای عالمیان، فیاض زمان، وزیر جهان دستگیر ادام الله اقباله بگذرد.

* به خدمت نواب صاحب والاشان مکرم قدردان زید اللطف مشرف شواد.

این گونه جملات تا صفحه ۱۰۴ ادامه دارند و احتمالاً زمینه ساز بخشی هستند که از چهار صفحه بعد تحت عنوان قسمت دوم آغاز می شود، بخشی که طبق قرار اولیه مان، آن را «بخش تمرینی» کتاب «منشی فارسی» می نامیم.

۲ - ۲ - بخش تمرین «منشی فارسی»

همان طور که قبلاً گفته شد، بخش تمرینی کتاب «منشی فارسی» این اثر را از سایر کتب دوران خود متمایز کرده است. باید این نکته را یادآور شد که از زمان انتشار کتاب

«عناصر زبان فارسی» در سال ۱۶۳۹ تا روزگار گلادوین به «تمرین» هیچ اهمیتی داده نمی شد، یعنی کتابها صرفاً مطالب دستوری را باز می گفتند. بی آن که حاوی مطالب خواندنی برای تقویت و تمرین مطالب تدریس باشند. دلیل چنین رویکردی، طرز تلقی زمانه انتشار آن کتب درباره آموزش زبان خارجی می تواند باشد. در نظر شرق شناسان آن زمان، فارسی زبانی کلاسیک چون یونانی کهن، لاتین، عبری، یا سانسکریت محسوب می شد و همین «عدم نگرش به فارسی به عنوان زبانی زنده و پویا»، کتابهای دستور فارسی را از زهر مطلب اضافه بر سازمان و تقویتی بری کرده بود.

در «منشی فارسی»، گلادوین این سد را شکسته است و با گنجاندن فصلی نسبتاً طولانی به کتابش، تمرینهای خواندنی را برای فارسی آموزان به میزان قابل توجهی درج کرده است. این تمرینات عمده داستانهای کوتاه برای تقویت مهارت خواندن هستند. اما چرا داستان؟

مارزولف به این سؤال پاسخی به سزا داده است. آموزش از طریق داستان سنتی دیرپا به ویژه در مطالعات شرق شناسی بوده است. این داستانها هم سرگرم کننده بوده اند و هم آموزنده. لذا آموزشهای کلاسیک شرقی در فضایی آرام و شاد صورت می گرفت، حتی تا حدی که تفریح بر آموزش غلبه می کرده است (مارزولف، ۱۹۹۵: ۴۴۵). گلادوین با گنجاندن این داستانهای دلپذیر (که خود آنها را «حکایات لطیف» می نامد)، روالی را در نگارش دستورها و کتاب آموزشی فارسی بنیاد نهاد که بعد از او در بسیاری از کتب فارسی تکرار شد، مانند کتابهای زیر (همان، ص ۴۲۹):

John Brothwick Gilchrist, *Hindee Moral preceptor, or Rudimental Principle of Persian Grammar as the Hindoostanee Scholar's Shortest Road to the Persian Language* (1821).

George Rosen, *Elementa Persica* (1843).

Duncan Forbes, *Grammar of the Persian Language* (1861).

«حکایات لطیف» کتاب گلادوین، بخش دوم کتاب را تشکیل می دهند. شماره صفحه این حکایات مجدداً از ۱ آغاز می شود و تا صفحه ۳۰ ادامه می یابد، که به طور مسلسل صفحه ۲۱۲ کتاب می شود. این حکایات که گلادوین آنها را به صورت «داستانهای شیرین به بیان ساده» (Pleasant Stories in Easy Style) معرفی می کند، مجموعه ۷۶ داستان کوتاه طنزآمیز است که اکثراً ریشه در ادبیات فارسی دارد و تعدادی از آنها از محبوبیت دیرپای به مدت چند قرن برخوردارند. مارزولف (صفحات ۴۵۴-۴۶۶)

مقاله خود را به مرور سریع این حکایات و معرفی آنها اختصاص داده و معتقد است که داستانهای این مجموعه از متونی چون مصیبت نامه و الهی نامه عطار (۵ مورد) رساله دلگشای عبید زاکانی (۴ مورد) و بهارستان جامی (۷ مورد) برگزیده شده اند، ولی بیشترین استفاده متنی از کتاب لطائف الطوائف فخرالدین علی صفی ست که با ۲۱ مورد داستانی، یک سوم «حکایات لطیف» کتاب را شامل می شود، «مارزولف (۴۵۳: ۱۹۹۵)». نکته جالب این جاست که اقتباس از داستانهای اروپایی هم در این قسمت دیده می شود، مثلاً حکایت شماره ۱۲، بازنویسی کوتاهی از نمایش «تاجر ونیزی» شکسپیر است، و نیز داستانهای شماره ۳۸ و ۶۸، که ریشه در اساطیر غرب دارند. همین مسأله مارزولف را به این نتیجه گیری درست رسانده است که «حکایات لطیف» کتاب «منشی فارسی» حلقه اتصال میان ادبیات عامه و کلاسیک شرق از یک سو و پلی بالقوه برای معرفی ادبیات غرب به شرق از سوی دیگر بوده است (همان). برای نمونه در این جا تمام حکایت شانزدهم را نقل می کنم، با این تذکر که هر حکایت فارسی در صفحه سمت چپ و ترجمه آن در صفحه سمت راست، مقابل آن به چاپ رسیده است و شماره صفحه هر دو هم یکسان است:

ماهگیری همیشه ماهیان دریا گرفتگی و در بازار فروختی. روزی یک ماهی زنده گرفت و آن چنان بزرگ بود که تا آن هنگام نگرفته بود. در دل خود گفت که اگر این ماهی را در بازار بفروشم، زیاده از دوسه فلوس نخواهم یافت. مصلحت آن است که پیش پادشاه بروم، البته بسیار انعام خواهد داد. القصه ماهی را پیش پادشاه برد. پادشاه چون ماهی را دید بسیار پسندید خشنود شد و حکم کرد که ماهیگیر را ۱۰۰ روپیه بدهند. وزیر آن وقت حاضر بود و در گوش پادشاه عرض کرد که برای یک ماهی این قدر نفع دادن مصلحت نیست. پادشاه جواب داد که اگر ندهم جای شرم است، زیرا که حالا حکم کردم. وزیر گفت: مصلحت آن است که از ماهیگیر بپرسید این ماهی نر است یا ماده. اگر بگویید که نر است، ماده را بخواهید، اگر گوید ماده، نر را بخواهید. ماهیگیر مثل آن آوردن نخواهد توانست، پس انعام هم نخواهد یافت. پادشاه سخن وزیر پسندید و از ماهیگیر پرسید که این ماهی نر است یا ماده؟ ماهیگیر جواب داد که این ماهی خنثی ست. پادشاه بسیار خندید و دوصد روپیه او را بخشید.

نثر «حکایات لطیف» گهگاه دشوار و غامض می نماید، کما این که نمونه هایی از این دشواریها را در متن نشان داده ام. با این همه، وجود ۷۶ حکایت با ترجمه و توضیح، آن هم برای کتابی که برای نخستین بار دست به چنین کاری می یازد، تمرین کافی و مناسبی برای زبان آموزان آن زمان به حساب می آمده است.

ولي تمرينهاي «منشي فارسي» به همين جا ختم نمي شود. بخش ديگر تمرينها از صفحه ۳۲ به بعد آغاز مي شود که عنوان انگليسي آن چنين است:

“An account of the philosophers from the Kholasat – 01 Akhbar-ol Amir Khavend Shah”

در مقابل آن نيز ترجمه فارسي اين عنوان آمده است: «احوال حکما از خلاصه الاخبار تصنيف امير خاوند شاه». اين بخش به احوال حکما و بيوگرافي مختصر آنها مي پردازد که در سمت راست صفحه، متن انگليسي و در سمت چپ در کنار آن پاراگراف، متن فارسي آمده است. در اين بخش که از صفحه ۳۲ تا ۴۲ کتاب را شامل مي شود، به معرفي اجمالي افرادي چون لقمان، سولون، فيثاغورث، جاماسب، سقراط، ديوجانوس (ديوژن)، ارسطاطاليس (ارسطو)، بقراط، اميرس (هومر)، زنون، بطلميوس، جالينوس، ذاليس (طالس)، انکسي منس، ذيمقراطيس (دموکريت)، افليدس و ابوذرحمير (بزرگمهر) پرداخته شده است. مثلاً در صفحه ۴۱ درباره افليدس آمده است: «اولين کسي که در فن رياضي سخن گفته، آن علم را مدون گردانيد. مصنف او موسوم به سخنان افليدس است، که هرچه از دست رود عوض آن حاصل مي شود يا نه، پس بر هر رفته تأسف و تأثر بي فايده است».

بخش بعدي که از صفحه ۴۴ تا ۷۴ بخش دوم کتاب را به خود اختصاص مي دهد، متني ست با عنوان «قواعد السلطنة شاه جهان». در اين قسمت، سنت تمرين متن به صورت پاراگرافي و بريده بريده ناگهان قطع مي شود و توصيفي مفصل - به صورت يک مقاله - در مورد سلطنت شاه جهان آورده مي شود. در اين قسمت، تمامي صفحه سمت چپ کتاب به فارسي و تمامي صفحه سمت راست به انگليسي ست. درک منطق چنين کاري براي من دشوار است چرا که شيوه آموزش و تمرين با «حکايات لطيف» و سپس «احوال حکما» نشان از آگاهي گلاډوين نسبت به مخاطبين خود داشت، حال آن که ظهور اين متن طولاني و دشوار فقط مي تواند يک انگيزه داشته باشد، و آن اين است که زبان آموز به متون کوتاه خو نکند و با متون مفصل و مطول بيگانه نباشد. به هر حال، اين بخش وصله ناجوري بر پيکر کتاب به نظر مي رسد.

بخش قابل توجه و جالب ديگري که در «منشي فارسي» به چشم مي خورد، بخش سوم کتاب است که «عبارات و گفتگوها» (phrases and dialogues) نام دارد. اين بخش مروري بر گفت و گوهاي پايه و ضروري زبان فارسي ست، که هم از نظر آموزش در زمان خودش مهم بوده است، و هم اطلاعات جالبي در مورد شيوه گفتگوها و تعارفات را بيج در هند

را به ما ارائه می کند. این عبارات و گفتگوها در ۲ قسمت تنظیم شده اند: احوالپرسی (inquiries about health) و گفتگوهای آشنا (familiar dialogues). بخش احوالپرسی نیز از زبان فرد فرادست (superior) و فرودست (inferior) مطرح می شود و با این کار گلاودین تأکید می کند که تا چه حد واژگان کاربردی در این گونه جملات، بیانگر روابط اجتماعی افراد می باشند. به عنوان نمونه به چند جمله از آنها اشاره می کنم:

- | | |
|---|---|
| <p>برشش فرادست:</p> <p>- از کجا آمدید؟ از کجا می آید؟</p> <p>- از کجا تشریف آورده اید؟</p> <p>- برای چه آمدید؟ چرا تصدیع کشیدید؟</p> <p>- کرم کردید، مهربانی کردید...</p> <p>- نام شما چیست؟</p> <p>- مشتاق بودم، شوق دیدن شما را بسیار داشتم، تمنای ملازمت بسیار داشتم...</p> <p>هرچه سیری نیست، مرخص می شوم.</p> <p>باز به خدمت خواهم رسید.</p> <p>مکرر در بندگی حاضر خواهم شد، در خدمت خواهم رسید، مرا در گوشه خاطر جا داده باشید...</p> | <p>باسخ فرودست:</p> <p>از عاجز خانه، از فقیر خانه، از بنده خانه.</p> <p>برای دیدن صاحب، برای ملاقات شما.</p> <p>نوازش فرمودند، سرافراز فرمودند، ذات صاحب ولینعمت غنیمت است.</p> <p>اسم نحیف فلان، اسم حقیر فلان، اسم مخلص فلان.</p> <p>مستفید شدم، بندگی حاصل کردم، سعادت حاصل کردم...</p> <p>خدا سلامت دارد، فی امان الله.</p> |
|---|---|

بخش «گفتگوهای آشنا» ی کتاب که پس از این جملات می آید، یادآور کتابهایی مانند «فارسی در سفر» است. در این بخش جمله های کلیدی و مهم براساس موقعیت کاربردی آنها معرفی شده اند، مانند رفتن به عدالت خانه، در انصاف کردن، در سیر دریا، در تجویز مقامات عدالت (واژه های کاربردی در دادگاه)، احوال باغ، در خرید زمین، احوال عمارت، در خرید اسبان، احکام خان سامان، بیماری و غیره که از صفحه ۶ تا ۵۶ کتاب را شامل می شود.

با این بخش عملاً «آموزش فارسی» کتاب «منشی فارسی» را باید پایان یافته تلقی کرد، چرا که مطالب بعدی بیشتر حالت ضمائم را دارند تا متون درسی. در این بخش

با بهايي از «انجيل متي» با ترجمه فارسي آمده اند. اين فصل که در اصل « Free Chapters of St. Matthews Gospel » نام دارد، صفحات ۶۱ تا ۷۵ را به خود اختصاص داده و در آن با بهاي ۵ و ۶ و ۸ ثبت و ترجمه شده اند. سپس از صفحه ۷۷ تا پايان اثر (صفحه ۸۲)، توضيحاتي در مورد فصلهاي قبلي ارائه شده است.

اينها همه ارائه تصويري اجمالي از نخستين کتاب اصلي آموزش زبان فارسي بود. گلاډوين به نيکي دريافته بود که آموزش بي تمرين راه به جايي نمي برد و در ثاني تمرينها بايد اولاً جذاب و ثانياً کاربردي باشند. شگرتي که گلاډوين به کار گرفت پيش از او در قرنهاي ۱۸ و اوائل ۱۹ در آلمان صورت پذيرفته بود و کتاب *Praktische Franzosische Grammatik* نوشته Johan Valentin Meidinger (۱۷۸۳) يکي از نمونه هاي موثر آموزش فرانسه به آلماني زبانان سرشار از تمرينهاي آموزشي بود.

«منشي فارسي» البته امروز اثری موزه ای و کتابخانه ای ست، ولی پیام آموزشی نوینی دارد که می توان کماکان برای طراحان نظامهای آموزش زبان فارسي انگیزه ساز باشد. نسخه قابل دسترسي موجود از اين کتاب در ايران در کتابخانه مؤسسه ايران شناسي بریتانیا در تهران نگهداری می شود.

دانشگاه تهران

يادداشتها:

* نگارش اين مختصر بدون همراهي دوستانی عزيز امکان پذير نبود. مسؤولان محترم کتابخانه مؤسسه ايران شناسي بریتانیا در تهران با لطف خود، نسخه «منشي فارسي» را در اختيارم گذاشتند. دوستان مهربانم دکتر مهدي غفاری و خانم سيمين دخت گودرزی در طول بررسي و يادداشت برداری از کتاب همراهم کرده اند. مقاله ارزشمند مارزولف درباره اين کتاب را دوست دانشمندم دکتر لودويگ پاول از دانشگاه گوتینگن، و فهرست آثار گلاډوين را خانم دکتر اگنس کورن از دانشگاه فرانکفورت براي من فرستاده اند. از لطف همه اين دوستان عزيز ممنونم.

۱- تا پيش از «منشي فارسي» سه کتاب به زبان فارسي در مورد دستور فارسي منتشر شده اند که به ترتيب عبارتند

از:

- 1) Sir William Jones. (1771). *A Grammar of Persian Language*.
- 2) George Hadley. (1776). *Introductory Grammatical Remarks on the Persian Language*.
- 3) Edward Moises. (1792). *The Persian Interpreter in Three Parts A Grammar of the Persian Language, Persian Extracts, in Prose and Verse*.

همچنين شايدان ذکر است که از زمان انتشار دستور جونز تا آغاز قرن بيستم، ۲۰ دستور و ۸ فرهنگ لغت فارسي به زبان انگليسي منتشر شده اند.

۲- از دوست دانشمندم آقای آبتين خانباقي که تصوير اين اسناد را از کمريج براي من فرستادند سپاسگزارم.

منابع:

- افشار، ایرج (۱۳۳۳). «کتابشناسی دستور زبان فارسی». فرهنگ ایران زمین ۲: ۴۴-۱۹.
- افشار ایرج (۱۳۴۵)، «دستورهای سیصد ساله برای زبان فارسی» مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، دوره ۱۳، شماره ۴: ۱۳۹-۱۴۰.
- طاهری، ابوالقاسم (۱۳۵۲). سیر فرهنگ ایران در بریتانیا با تاریخ دوپست سالة مطالعات ایرانی. تهران: انجمن آثار ملی.
- گلبن، محمد (۱۳۵۶). کتابشناسی زبان و خط. تهران، مرکز اسناد فرهنگی آسیا.
- میهنار، محمد (۱۳۷۶)، فرهنگ دستوری، تهران: میترا.
- Loloi, P. (2001) "Gladwin". In *Encyclopaedia Iranica*, Vol 10.
- Marzolph, Ulrich. (1995) "Pleasant Stories in an Easy Style": Gladwin's. *Persian Grammar as an Intermediary between Classical and Popular Literature*". In *Proceedings of the Second European Conference of Iranian Studies-Roma*: Istituto Italiano per il Medio ed., Estremo Oriente: pp. 445-475.
- Watkins, J. and F. Shobrel. (1816). *A Biographical Dictionary of Authors*.
 که به صورت میکروفیش در کتابخانه دانشگاه کمبریج موجود است.
- Windfuhr, G. (1979). *Persian Grammar: History and State of its Study*. The Hague: Mouton Publishers.
- Yule. H. and A. C. Burnell. (1999). *The Anglo-Indian Dictionary*. Hertfordshire: Wordsworth References.

سرگذشت نسیم شمال

روزنامه نسیم شمال از روزنامه های نامی تاریخ روزنامه نگاری ایران و از محبوبترین آنها، به ویژه در میان مردم کوچه و بازار است. این روزنامه، با وقعه های طولانی از ۱۳۲۵ ق (۱۲۸۶خ) تا پایان ۱۳۱۲ خ به دست مؤسس آن سید اشرف الدین قزوینی و از دهم خرداد ۱۳۱۲ تا ۱۳۲۹ خ به دست دیگران انتشار یافته است.

نسیم شمال، در سال اول هم به صورت هفتگی نامرتب به چاپ می رسید و انتشارش از آن پس نامرتب تر شد. افزون بر چند سال تعطیل، وقفه هایی که در نشر روزنامه پدید آمد بسیار است: از جمله، میان شماره های اول و دوم ۱۶ روز، میان شماره های دوم و سوم ۲۲ روز، میان شماره های سوم و چهارم ۱۲ روز فاصله افتاد. از آخرهای دوره انتشار در رشت تا آخرین شماره های منتشر شده در دوره رضاشاه، روزنامه از قید هفته و ماه رهایی جست و هرگاه که مطلب کافی فراهم می آمد، به چاپ می رسید. از سال ۱۳۲۹ ق به بعد، در سرلوحه چنین می نوشتند: «این روزنامه، عجاله هر قدر ممکن شد به طبع می رسد». گفتنی ست که تا ماههای آخری که روزنامه در زمان حیات سید اشرف الدین چاپ شده است، تنها تاریخهای قمری و میلادی را، در سرلوحه آورده اند.

دو دوره مهم انتشار نسیم شمال، یکی چهار سال و اندی ست که روزنامه در رشت منتشر می شد و دیگری از دی ۱۲۹۳ خ تا شش سال پس از آن، یعنی سالهای نخست انتشارش در پایتخت.

تاریخچه - نسیم شمال، از دوم شعبان ۱۳۲۵ (۱۹ شهریور ۱۲۸۶ / دهم سپتامبر ۱۹۰۷) در رشت آغاز به انتشار کرد و در سرلوحه اش، «ش ۱ سال ۱» دیده می شود. در صفحه

شماره ۱

سال ۱

صفحه ۱

L830. a. 11. 1



- مدیر نگارنده اشرف الحسینی ﴿﴾
 خوش خبر دانش‌ای نسیم شمال ﴿﴾
 قیمت اشتراک سالیانه ﴿﴾
 داخه دوازده قران (۱۲) ﴿﴾
 عنوان مرسلات ﴿﴾
 که با می رسید زمان وصال ﴿﴾
 سایر ولایات (۱۸) قران ﴿﴾
 رویت (۴) شقات ﴿﴾
 رشت ﴿﴾
 اروپا ۱۲ فرانک ﴿﴾
 مطبوعه عروه الوثقی ﴿﴾
 دوم شعبان ۱۳۲۵ ۱۷۰۸ میلادی ﴿﴾
 قیمت نسخه چهارشاهی ﴿﴾

(در این روزنامه هفتگی و سیاسی تاریخی و اخلاقی و مثالی که مواضع باخیلات و مساک ما داشته باشد پذیرفته می‌شود) بدون امضا و تمبر پاکت قبول خواهد شد

آجا برج و نونون سبکار و سرکات مثل تاریخ
 و پرتقال و لیمو سارکی آبدار است ایسریم
 کیلان معروف است و ولایات آن موشوفات به طالت
 رودبار و لنگرود و لاهجان و انزلی که درل دریای
 خزر واقع است بقدر معروف کیلان است. این بود تحقیق
 حال این قلمه و تدقیق احوال این خطه

جنگ وجدل ولایاتی یا ایالتی

سبحان الله اگر بیانات بیندازم سبب است منجر
 بفریاد (وفال و فیل است) اگر بیانی تف بیندازم
 ریش است. و احتمال هزار نشوین است. اگر بگویم
 رشت ایالتی است آستیم میدرد و اگر بگویم ولایاتی
 یوستقیم میدرد قول شاعر (در میان دوشم ایستاده و دو
 دلم) اگر بگویم ولایاتی است برای ملائین خطرات و اگر
 بگویم ایالتی است برای ملائین ضررات بعضی میگویند
 ولایاتی است بجهت اینکه هرگز در عظمت و وسعت
 مادل آذربایجان و خراسان و کرمان نمی‌شود بجهت اینکه
 مرکز آذربایجان تبریز است و دارای شهرهای متعدد
 و حاکم شیز است مثل مراغه و ارومیه و سلماس و خوی
 و دهم و غیره که حکومت شان از مرکز زمین شده میروند

﴿﴾ نمر ﴿﴾

روح بخشی ای نسیم مجدم
 روح مارا تازه کردی دیدم

مرده صد ساله یابید از نو حال
 میرسی گویا تو از سمت شمال
 میوزی گویا ز عطرستان رشت
 از شمیم شد مطر گویا رشت

بوی عطرت طمعه زد بر منک تر
 توگر کردی سوی کیلان گذر

(چراغیا)

روز نامه خوانان میخوانند و جنرالیادانان میداند
 که کیلان در شمال غربی ایران واقع شده شهر
 رشت چون کلکت بهشت مقرر حکومت این صفحه فرح
 افزاست. و این شهر در پنج فرسنگی دریای خزر
 واقع است دارای جنگهای بسیار که از تراکم اشجار
 عبور و مزور سافر میا و شمال مندر بل متصراست
 و متصل است. بنازندان و عراق عجم و آذربایجان
 و جبال شامخه خامخال که مثل دیوار یکطرف
 این خطه بهشت اسارا احاطه کرده است و حاصل

نخست شماره بعدی، تبریکی از تالش به مناسبت آغاز انتشار آن به چاپ رسید که نشان می دهد از این روزنامه پیش از شماره دوم شعبان ۱۳۲۵ شماره دیگری انتشار نیافته است. این را بدان سبب ذکر کردم که در پی اشتباه ناشر آن و برداشت سهوی برخی از پژوهشگران، در مورد آغاز انتشار روزنامه، اختلافهایی وجود دارد. اشرف الدین، در یک مثنوی که در بیان سرگذشت خود سروده، آغاز انتشار روزنامه را ۱۳۲۴ ق آورده است:

در هزار و سیصد و بیست و چهار چون بشد مشروطه این شهر و دیار
 کردم ایجاد این نسیم نغز را عطر بخشیدم ز بویش مغز را
 اما در سرلوحه سال سوم (سال ۱۳۲۹ق)، رقم ۱۳۲۶ در دل «ل» نسیم شمال می آمد: حال آن که نه ۱۳۲۴ درست است و نه ۱۳۲۶ و چنان که گفتیم، روزنامه در میان این دو تاریخ چاپ شده و شماره های سال ۱۳۲۴ ق در کتابخانه های علامه طباطبایی (شیراز) و دانشگاه کمبریج نگهداری می شود. پیداست که شاعر آشفته سر روزنامه نگار، درباره آغاز انتشار روزنامه دچار اشتباه بوده است.

به ظاهر، آخرین شماره موجود چاپ رشت نسیم شمال، شماره شانزدهم سال سوم (۱۸ ذی قعدة ۱۳۲۹/۱۹ آبان ۱۲۹۰. ۱۰ نوامبر ۱۹۱۱) است. از آن پس، اگرچه سید اشرف الدین ساکن تهران بود، روزنامه در نمی آمد. پس از سه سال و اندی خاموشی، در صفر ۱۳۳۳ (دی ۱۲۹۳) نسیم شمال تهران منتشر شد و چاپش با وقفه هایی طولانی که از برخیشان در سرگذشت اشرف الدین یاد خواهیم کرد، تا اول فروردین ۱۳۱۳ با نظارت خود او و از آن تاریخ تا سال ۱۳۲۹ خ به دست محسن حریرچیان ساعی، انتشار یافت. شماره اول فروردین، پس از مرگ سید اشرف الدین به چاپ رسیده است: اما به ظاهر بخش بزرگی از محتوای آن، نوشته خود اوست.

اشرف الدین قزوینی و همکاران او - سید اشرف الدین حسینی قزوینی که به سبب اقامت در گیلان مشهور به گیلانی نیز هست، در چاپ رشت روزنامه «مدیر و نگارنده اشرف الحسینی» و در تهران «مدیر و صاحب امتیاز اشرف الدین الحسینی» معرفی می شد. وی، به سال ۱۲۷۸ ق در قزوین به دنیا آمد. در نوجوانی رهسپار عتبات شد تا دانش مذهبی بیاموزد. در ۲۲ سالگی به زادگاهش بازگشت و به دلیلهای خانوادگی در آن شهر باقی نماند و به تبریز و چندی بعد به رشت رفت و در آن شهر، با نسخه برداری کتاب روزگار می گذراند تا آن که روزنامه نسیم شمال را به یاری محمد ولی خان سپهدار و فتح الله خان اکبر نخست وزیر و وزیر بعدی -^۲ و حاجی رضا اسمعیل (معروف به مطبعه) مدیر آزاد یخواه چاپخانه عروة الوثقی بنیاد نهاد.

مقدمه کتابخانه مرکزی
فصلنامه علمی و ادبی
(از مجله دانشنامه)

شماره ۱۴، فروردین ۱۳۴۱

صفحه ۲۴، ربيع الثاني ۱۳۴۱

نام کتاب
سرتاق مذهب خواهد بود
مقدمه
مؤلف: اشرف الدین الحسینی
مترجم: دکتر لیره و همکاران
میراث بیگانه

شمال

محل انتشار
مبانی لاله زار
گروه چاپی بار سرف
مؤلف: عنوان نامگرازی
(لیره همکاران)
سال هفتم

(حقوق نشر باقی ای نسیم همکاران)

به افتخار مرسوم بر چهره بگستر
که مستند گویان سلام علیکم
هفتا به ایران سلام است بگرا
هم نوجوانان سلام علیکم
سلام است بگرا ز نور و سلامت
و مجموع بگرا سلام علیکم
به درویش و ملا و فقیر و مستمند
همه اهل عرفان سلام علیکم
که من الفبا را فقط می دانم
تجربان عربان سلام علیکم
درگر بگرا و بیگم جیلان همکاران
خدا گره تحت وصال همکاران
بلی مدتی بود طهران نبودم
فدین گدرد دی نتایان نبودم
نه در شهر بودم نه اطراف طهران
به مجریش و مدینه همکاران نبودم
به هنگام مغرب رای نتایان
نتایان نتایان نتایان نبودم
به افسرد همکاران و اقاراد و نگین
چو گدست دست نوجوانان نبودم

اطلاع

در تحت توجهات امام معصوم (ع) و فرجه
مردم مسلمین و مبارک خواهان را بگدرد
این بنده نظر به اینکه مدت دو سال بود
کسالت مزاج داشته و مریض بودم گامی در
دارالمجاهدین و گامی مسافرت به بلاتان این بود
که از ملاقات هموطنان محترم هر روز و از شناسات
بهم روحان عزیز بزم مالمه اینک بگدردم حضرت
حجت و دعای دوستان و رفع نقاهت همه است
و بنا بخواهش آنان مجدداً سیادت به درج نسیم
فصلی بینمانم و امید داریم که هموطنان عزیز
از کلمات این نامه مقدس استفاده کرده مخلوط
خواهند شد و ضمناً از مردم آفتابان عظام بواءط
این مدت تعطیل بگذردم و انتعاش در
آب بگدردم کلمات ده بگدردم نسیم شدل جبران
خواهم کرد

(اشرف الدین الحسینی)

سلام علیکم

در تجاوز و بیداد سپاهیان روس در سال ۱۲۹۰ خ، آنان آزاد یخواهان گیلان را جست و جو کرده شماری را دستگیر ساختند و چاپخانه عروه الوثقی را هم نابود ساختند. گویا، اشغالگران روس در پی یافتن سید اشرف الدین نیز بوده اند، زیرا مدتی پنهان زیست و آن گاه رهسپار تهران شد و چنان که گفتیم، سه سال بعد انتشار نسیم شمال را از سر گرفت. وی، در سال ۱۲۹۹ دچار بیماری عصبی شد و روزنامه را تعطیل کرده به دارالمجانین (تیمارستان) رفت و پس از آن به استراحت پرداخت. در اولین شماره ای که پس از آن بیماری انتشار داد، چنین نوشت:

این بنده نظر به این که مدت دو سال بود کسالت مزاج داشته و مریض بودم، گاهی در دارالمجانین و گاهی مسافرت به بیلاقات، این بود که از ملاقات هموطنان محترم محروم و از خدمات به هموعان عزیز بازماندم («اطلاع» نسیم شمال، سال هفتم، ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۴۱).

در سال ۱۳۰۵، سید اشرف الدین با هزینه دولت به زیارت عتبات رفت و روزنامه مدتی تعطیل بود.^۳ در سال ۱۳۰۸ یاری مالی سپهدار اعظم به او- که گویا از آغاز انتشار نسیم شمال برقرار بوده است- قطع شد و سید اشرف الدین به نخست وزیر نوشت:

چندی ست که روزنامه فقیر به طبع نمی رسد. در این شهر تهران حیران و عریان مانده ام. از هیچ طریقی اعانت به این ذریه رسول نمی شود. هاتف غیمیم به گوش جان سرود که حضور مبارکت شرحی از احوال خود معروض دارم شاید به همراهی حضرتت از حیرانی بر آیم. آقای سپهدار اعظم رشتی، هر ماه شش تومان به حقیر می داد. از آن روزی که به فرنگ تشریف برده اند، قطع شده. منتظرم که از فیض رحمت شما مستفیض شده، از این مهلکه نجات یابم.^۴

پاسخ دولت مثبت بود و در جلسه ۸ تیر ۱۳۰۸ هیأت دولت به ریاست مخبر السلطنه، یک صد تومان «از محل انعام» به سید اشرف الدین، به تصویب رسید.^۵ این رقم اندک، با بیش از ۱۵ ماه یاری مالی سپهدار برابر بود.

در سال ۱۳۰۹ خ- ده سال بعد از اولین بستری شدن- بیماری اعصاب سید اشرف الدین بازگشت و به سبب پریشانی دماغ، باز او را مدتی به تیمارستان بردند اما از همان جا انتشار روزنامه را پی گرفت، تا آن که شهربانی ادامه انتشار را به گرفتن گواهینامه تندرستی موکول ساخت.^۶ سید اشرف الدین به مخبر السلطنه که در آن هنگام نخست وزیر بود متوسل شد و او پاسخ داد که «عجالة انتشار» روزنامه با حالت کسالت ضرورت ندارد.^۷ چون اشرف الدین از تیمارستان بیرون آمد، به همراه شعری که برای او سروده

بود، نامه ای به یحیی قراگوزلو وزیر معارف نوشت:

مستدعی آن که اجازه داده شود که روزنامه ام به طبع برسد یا آن که از اعلیحضرت شاهنشاه ایران دام عزته، یک شهریه جهت این دعاگو برقرار شود که در این موقع پیری از گرسنگی تلف نشوم [...] البته با اندک توجهی این سید غریب را آسوده خواهید فرمود.^۸

با انتشار مجدد نسیم شمال موافقت شد و سید اشرف الدین، با یاری محسن حریرچیان (ساعی) انتشار نسیم شمال را از سر گرفت تا آن که در ۲۹ اسفند سال کیبسه ۱۳۱۲ در پی سکتة قلبی درگذشت.

این را هم بگویم که بنا به ادعای ابراهیم صفایی، پسران سپهدار، سید اشرف الدین را به منظور ربودن کتابی خطی مسموم ساختند و آن مسمومیت به جنون او انجامید،^۹ حال آن که دیدیم که ناشر نسیم شمال سابقه ای طولانی در بیماری عصبی داشته و آن اختلاف حقیقی یا فرضی نمی توانسته است موجب آن باشد.

در شهریور ۱۳۳۴، سعید نفیسی نوشتاری شاعرانه و با احساس درباره سید اشرف الدین و روزنامه اش در مجله سپید و سیاه نوشت که چون مقاله ای تحقیقی نبود، خطاهای چندی - از جمله مجرد زیستن او در سراسر عمر و نام کوچک حریرچیان ساعی - در آن دیده می شود. در این نوشتار، به بیماری و مرگ اشرف الدین، چنین اشاره شده است،

او را به تیمارستان شهر نو بردند که در آن زمان دارالمجانین می گفتند [...] بارها در آن جا به دید و دلجویی و پرسش و پرستاری اورقتم. من نفهمیدم چه نشانه جنون در این مرد بزرگ بود؟! همان بود که همیشه بود. مقصود از این کار چه بود،؟! این یکی از بزرگترین معماهای حوادث این دوران زندگی ماست. خبر مرگ او را هم به کسی ندادند.

البته، خبر درگذشت اشرف الدین، روز پس از آن، به همراه عکس او در نخستین شماره نسیم شمال که به دست حریرچیان ساعی در اول فروردین ۱۳۱۳ به چاپ رسید، آمده است و پس از تعطیل نوروزی در اولین شماره پاره ای از روزنامه ها نیز این خبر چاپ شد. از جمله، روزنامه اطلاعات، در میان کادر سیاه چنین نوشت:

فوت مدیر نسیم شمال

آقا سید اشرف الدین حسینی مدیر نامه کهنسال نسیم شمال یک روز پیش از حلول سال نو (هفته گذشته) در اثر سکتة ای که به ایشان عارض گردید، بدرود زندگانی گفته و دوستان خود را متألم نمودند. ما به نوبه خود از فوت ایشان اظهار تأسف نموده از خداوند خواهانیم روح او را غریق رحمت خود فرماید.^{۱۰}

مرگ سید اشرف الدین سر و صدای چندانی بر نینگیخت. مجلس شورای ملی خاموش بود و روزنامه نگاران و دوستانش در گیلان و تهران مجلس ختمی برای او نگرفتند، زیرا آن روزنامه نگار مردمی، در میان خود مردم نیز هواداران و دوستداران مشخصی داشت و دارای فرزند و ثروت هم نبود.

نوشتار احساساتی و مبهم نفیسی، پس از آن دستاویز کسان بسیاری شد و آنان، بدون تحقیق کافی، آشکار و سر بسته نوشتند که بیماری سید اشرف الدین بهانه بوده، و نیز، او را کشته اند و در این باره داد سخن دادند. از آن جمله، ابراهیم فخرایی ست که در آن هنگام در خدمت وزارت دادگستری بود و از دیدار مکررش با سید اشرف الدین یاد کرده و به جای آن که بگوید خود هنگام بستری شدن یا مرگ اشرف الدین چه می کرده و با شنیدن خبر درگذشتش چه واکنشی نشان داده، در مقاله ای طولانی که هیچ تازگی ندارد، به شرح و بسط سخنان نفیسی بسنده کرده است.^{۱۱} دیگری، پا را از این فراتر نهاده می نویسد:

به هر تقدیر، آنچه مسلم است، توطئه ای برای خاموش کردن و از میان بردن سید اشرف الدین ترتیب داده اند که بر اثر آن، کار سید آزاده و مبارز بی باک به تیمارستان انجامیده و بالاخره به سختی جان سپرده است.^{۱۲}

ما دلیل روشنی بر این مدعا نیافتیم؛ زیرا شماره های آن دوره نسیم شمال سیاسی یا ضد دستگاه رضاشاهی نیست تا واهمه یا خطری را برانگیزد، وانگهی، سید اشرف الدین در ابتدای بستری شدن، در همان تیمارستان نیز محتوای روزنامه خود را فراهم می آورد و به دست دوستانش به چاپ می رساند. وی، در برخی شماره های آن دوره به این موضوع اشاره کرده است: «ادبیات نسیم شمال با کمال افسردگی در دارالمجانین انشاء شد و به توسط محمد معروف به سقا به طبع رسید».^{۱۳}

از سوی دیگر، علاوه بر شعرها و نوشتارها و عکسهایی که در تایید سردار سپه و رضاشاه در روزنامه خود چاپ می کرد، سندهای موجود نشان می دهد که اشرف الدین پیش از خروج از تیمارستان، برای بار دوم از نخست وزیر، مهدی قلی هدایت (مخبر السلطنه) درخواست یاری مالی برای خود و روزنامه اش داشته و نوشته است:

پنجاه سال زحمت کشیده ام و از همین روزنامه نویسی یک لقمه نانی به چنگ آورده زندگانی کرده ام، ولی امروز نظمی اجازه نمی دهد [.....] متوقع است از آن مقام منبع آن که یا این غائله را رفع فرماید یا یک شهریه به جهت این سید پیر قرار داده که در این موقع پیری اقلا راحت باشم.

مخبر السلطنه، این بار تقاضای یکی از مبارزان قدیم مشروطه خواره و از محبوب ترین

گویندگان آن دوره را رد کرده و چون در آن نامه به خضر پیغمبر و ممنوعیت انتشار روزنامه از سوی نظمی اشاره شده بود، در حاشیه نوشت: «کسی که به خضر امرش جاری ست عوض عنایت نامشروع، نان مشروع از خضر بخواهد. ضمناً تحقیق شود علت منع نظمی چیست؟». رئیس کل نظمی نیز پاسخ داد:

مشارالیه مدتهاست به امراض دماغی مبتلا و در مریضخانه تحت معالجه است. به عیال مشارالیه که چندی قبل شفاهاً تقاضای اجازه طبع و انتشار روزنامه را نموده بود جواب داده شده است در صورت اخذ تصدیق صحت قوای دماغی از مریضخانه معالجات و ارائه آن به نظمی مانع و اشکالی برای طبع و انتشار روزنامه نسیم شمال موجود نیست.^{۱۴}

بحث بزرگی از محتوای نسیم شمال زاده طبع و قلم سید اشرف الدین است. تنظیم آنها و به چاپ سپردنشان را نیز خود انجام می داد. در یکی از شماره های سال ۱۳۲۶ق در پاسخ خواننده ای که پرسیده بود چرا روزنامه تمامی رویدادها را بازتاب نمی دهد، نوشت: «چه کنم؟ چه خاک بر سر ریزم که یک نفر بیش نیستم، هم نویسنده، هم مدیر، هم ناشر و هم مصحح.»^{۱۵} با این حال، در باره ای از شماره های چاپ رشت و در سالهای آخر انتشار روزنامه، کسان دیگری نیز در آن سروده ها و نوشته های خود را چاپ کرده اند. متأسفانه در دیوانهایی که بعدها از شعرهای چاپ شده در نسیم شمال ترتیب دادند، شعرهای این همکاران با سروده های اشرف الدین در هم آمیخته است، حال آن که اشرف الدین زیر اغلب شعرها نام خود را آورده و یا به صورت تخلص در بیتها یا بند آخر گنجانده است. در رشت، نام (محمود) غنی زاده دیلمقانی و محمد علی حسن زاده زیر برخی از نوشتارها می آمد و در چاپ تهران، از پرکارترین صاحب قلمان، شکوهی (شاید امیرالشعرای شکوهی یزدی)، همایی (شاید جلال الدین همایی). شهیدی، بهبهانی، شخصی با نام عباس و محمد علی نجار متخلص به غمین، بودند. امضاهای مستعار زیادی نیز در روزنامه دیده می شود که اغلب آنها از خود سید اشرف الدین است: سرگردان، فقیر، دمدمکی، فکری بزرگر، سید نجف پناه، هوب هوب، لات و لوت و مانند اینها. در سالهای آخر، حریرچیان ساعی، با اشرف الدین همکاری گسترده داشت و همو، انتشار نسیم شمال را به عنوان «مدیر و سردبیر» ادامه داد.

محسن حریرچیان ساعتی (تهران، ۱۲۹۲خ-؟)، آموزش مقدماتی را در تهران انجام داد و از ۱۳۱۰ با نسیم شمال به همکاری پرداخت. در سال ۱۳۱۳ به طور رسمی امتیاز این روزنامه را به نام حسین حریرچیان از بستگانش، به دست آورد، ولی از آن پس نسیم شمال روزنامه ای جدی و متمایل به ادب و مداح رژیم حاکم بود. وی، از شهریور ۱۳۲۰، امتیاز را

به نام خود کرد و به کلی نسیم شمال را به راه سیاست کشاند. تا سوم آذر ۱۳۲۹ که روزنامه منتشر می شد، در جبهه راستگرایان بود. حریرچیان ساعی با روزنامه های دیگر و رادیو ایران نیز همکاری داشته و از او شعرها و آثار تألیفی هم به چاپ رسیده است.

محتوا - نسیم شمال، از آن اندک روزنامه هایی ست که برای انتشارش زمینه سازیهایی همچون انتشار «طلیعه» نکرده و شماره نخستش نیز از مقاله «افتتاحیه» تهی ست. تنها این چهار بیت، به گونه مقدمه در صفحه نخست به چاپ رسیده است:

روح بخشی ای نسیم صبحدم روح ما را تازه کردی دمبدم
مردۀ صد ساله یابد از تو حال می رسی گویا تو از سمت شمال
می وزی گویا ز عطریستان رشت از شمیمت شد معطر کوه [و] دشت
بوی عطرت طعنه زد بر مشک تر تو مگر کردی سوی گیلان گذر

در سرلوحه نیز مطلع غزلی از حافظ به چاپ می رسید:

خوش خبر باش ای نسیم شمال که به ما می رسد زمان وصال
در دو شماره نخست چاپ رشت، نسیم شمال روزنامه ای ست کمابیش به مانند دیگر روزنامه های شهرستانی آن دوره. یعنی، خبر و مقاله و شعر در آن جمع آمده و بیشتر نوشتارها «جدی» ست. از آن پس، رفته رفته، بخش مهم و گیرای روزنامه را شعرهای اشرف الدین قزوینی تشکیل می دهد که به زبان ساده و گاه عوامانه در مورد رویدادها سروده شده و رنگی نیز از طنز دارد.

دره شماره نخست، نسیم شمال دارای شعاری هم به رویه روزنامه های آن عصر بود: «در این روزنامه هفتگی و سیاسی و تاریخی و اخلاقی، مقالاتی که موافقت با خیالات و مسلک ما داشته باشد پذیرفته می شود». نسیم شمال رشت، روزنامه ای دلسوز بینوایان و محرومان، هواخواه اصلاح کارها و نوگرایی، ستایشگر اسلام و تشیع، ایرانخواه و هوادار سرسخت مشروطه و مشروطه خواهان بود. از این روست که پژوهشگری، ناشر روزنامه را «محبوب ترین و معروف ترین شاعر ملی عهد انقلاب» خوانده،^{۱۱} و نشریه فرانسه زبان مجله جهان اسلام چاپ پاریس، آن را روزنامه ای «انقلابی» و ارگان انجمن ستار معرفی کرده است.^{۱۷}

تربیت، یادآور شده است که نسیم شمال یکی از بهترین روزنامه های ادبی بود. خصوصاً محتوی اشعار برجسته، جدی و هجوی ست»^{۱۸} صدر هاشمی، درباره نفوذ روزنامه در میان مردم می نویسد که: «مردم اشعار آن را در مجالس بزم و طرب می خوانده اند».^{۱۹}

محمد تقی بهار^{۲۰} و یحیی آرین پور،^{۲۱} سروده های اشرف الدین در نسیم شمال رشت را

از نگاه سبک و محتوا، تقلیدی از سروده های علی اکبر صابر نویسنده و شاعر روزنامه ترک زبان ملا نصرالدین چاپ تفلیس می دانند. این سخن آنان درست است؛ اما شاعر پارسیگو با شیرینی خاص خود آن مضمونها را با قالبهای مشابه، «به گوش ملت آزاد یخواه ایران» رسانده^{۲۲} و خود نیز شعرهای دیگر با مضمونهای مورد علاقه اش و حال و هوای جامعه ایرانی آن روزگار، ساخته است. علاوه بر این، اشرف الدین - به مانند برخی از دیگر همعصرانش - به پاره ای سخنان ناروای ملا نصرالدین نیز پاسخ داده^{۲۳} و این نشان می دهد که زیر تأثیر بی چون و چرای روزنامه نویسان قفقاز - که درباره مسائل سیاسی خطه خود ناگزیر از سکوت و درباره ایران مجاز به زیان داری بوده اند - نبوده است.

نسیم شمال رشت، علاوه بر ملا نصرالدین تفلیس، با روزنامه همشهری اش خیر الکلام نیز ستیز قلمی داشت. مخالفان آن، در ۱۶ رمضان ۱۳۲۸ روزنامه ای به نام «مهدی حمال در جواب نسیم شمال» درآوردند که مدعی بود «این جریده فقط جلوگیری از هجویات نسیم شمال و معارضه به مثلی خواهد» کرد. مهدی حمال شماره دومی نداشت و آن را شخصی به نام اکبرزاده انتشار داد.

بخش مهمی از محتوای نسیم شمال را شعرهای ساده و روان - گاه عوامانه - سیاسی و اجتماعی و مذهبی تشکیل می دهد. در سالهای آخر، جنبه مذهبی و حتی خرافاتی آن افزوده شد و چون از ۱۳۱۳ روزنامه به دست حریرچیان ساعی افتاد، با حفظ این رویه به نوشتارهای جدی نیز می پرداخت و از چاپلوسیهای متداول آن دوره نسبت به دستگاه رضاشاهی کوتاهی نمی کرد.

اعتقاد عمیق و شیفتگی به مذهب را هم در چاپ رشت نسیم شمال و هم پس از آن می توان دید. ابوالقاسم حالت نوشته است:

از علل محبوبیت اشرف الدین، یکی دینداری او بود. گذشته از این که با عبا و عمامه راه می رفت و لباس دین در بر داشت، در اغلب اوقات نیز از دین طرفداری می کرد و به اشعار خود رنگ مذهبی می داد. اصطلاحات مذهبی را به نحوی که در میان عامه مردم رواج داشت، در شعر به کار می برد و هر نکته دینی را همان طور که مردم عقیده داشتند، بیان می کرد.

حالت، هنگام سخن گفتن؛ از سبک فکاهی سرایی سید اشرف الدین، از انبوهی مقلدان او نیز یاد کرده است.^{۲۴}

اهمیت نسیم شمال در دوره انتشارش در رشت و سالهای نخست انتشار در تهران، یعنی تا سال ۱۲۹۹ خ است. پس از آن، گسیختگی فکر و سستی کلام در آن راه یافت و شاید افسردگی روحی سید اشرف الدین در آن مؤثر بوده است. عارف قزوینی در باره محتوای

نسیم شمال می گوید:

خواندم امروز من نسیم شمال
 در دریات سید اشرف را
 ای نسیم سحر، به استعجال
 پی تخریب کله‌های عوام
 روزنامه ست یا که این شعر است
 روزنامه نه، خوانچه و خوان است
 خوانده ناخوانده کردمش پامال
 نامه سربه سر مزخرف را
 کن سؤالی تو از نسیم شمال
 از چه داری توجده و جهد تمام
 یا طلسمات باطل السحر است
 که در او ماهی و فسنجان است

درواقع، پس از انتشار مجددش در آبان ۱۳۰۱، محتوای روزنامه نسیم شمال را شعرهایی در ستایش یا آروزی طعامهای رنگین به مانند فسنجان، نصیحتهای مکرر اخلاقی، اشعار مذهبی به گونه مدیحه و گاهی به سبک نوحه، پر کرده و جای بسیاری از این سخنان در روزنامه نیست. به قول محیط طباطبایی، در آن «خستگی مزاج و دماغ»، به یاری دیگران «چیزی به نام نسیم شمال انتشار می یافت».^{۲۵}

از دهم خرداد ۱۳۱۳خ تا پایان انتشار نسیم شمال در عهد رضاشاه، چنان که اشاره شد، این روزنامه از صورت سابق درآمده و محتوایی جدی داشت. در این دوره، روزنامه به شعر توجه فراوان نشان می داد؛ ولی نوع آن سروده‌ها با آنچه اشرف الدین خود در روزنامه می آورد، متفاوت بود.

ویژگیهای اداری و فنی - نشانی نسیم شمال رشت، مطبعة عروة الوثقی، و از سال دوم «اداره نسیم شمال» بود. در تهران، ابتدا «حیاط اداره روزنامه شوری»، سپس «جلوخان مسجد شاه، مدرسه صدر» و «عجالة لاله زار، کوچه حاجی باقر صراف، دایرة توزیع کل جراید» و «عجالة سرچشمه، کوچه حمام» و سرانجام «خیابان عین الدوله در اداره ارمغان» به عنوان نشانی این روزنامه اعلام می شد. در دوره انتشار روزنامه به دست حریرچیان ساعی، نشانی آن، خیابان عین الدوله بود.

سرلوحه شماره نخست ساده و عبارت از نام حروفچینی شده، شعاری که شرحش گذشت و ویژگیهای روزنامه بود. از شماره دوم به بعد، نام نسیم شمال درشتتر و در کادری مستطیل از نقشهای تزینی آمد که بر فراز آن «داعی الحق» و زیرش بیت حافظ چاپ می شد. در سال سوم (۱۳۲۹ق)، سرلوحه تغییرهای عمده ای پیدا کرد. نام روزنامه را به خط تعلیق نوشتند و بالای نام، شعر شعار و در دو سویش دو فرشته خردسال می آمد. این سرلوحه، در کادری مستطیل قرار داشت و بالای آن، «أ من یُجیب المظطر اذا دعاه» نقش می بست. در چاپ تهران، سرلوحه به سادگی بیشتر گرایید و عبارت از نام آن به همان صورت پیشین و

ویژگیها شد. آغاز انتشار را نیز ۱۳۳۳ ق که سال انتقال به تهران است نوشتند. پس از درگذشت سید اشرف الدین، سرلوحه به همان صورت پیشین برجا ماند، اما به جای سروده حافظ این بیت را نهادند:

به یاد اشرف دین، سید ستوده خصال مشام روح معطر کن از نسیم شمال
 نسیم شمال رشت در ۴ صفحه دو ستونی بی تصویر به قطع ۲۲×۳۵ در چاپخانه عروه
 الوثقی به چاپ می رسید و مانند دیگر روزنامه های چاپ شده در آن چاپخانه، شکلها و
 حاشیه های آرایشی بسیار داشت. در تهران، بیشتر با قطع ۲۶×۳۶، مطبوعه کلیمیان و
 سپس مطبوعه برادران باقرزاده و باز مطبوعه کلیمیان عهده دار چاپ بودند و گاهی تصویر و
 صفحه های افزوده نیز داشت. گفتنی ست که مدتی کوتاه هم نسیم شمال به چاپ سنگی
 رسید و شاید خط شکسته با شتاب نوشته شده آن از خود سید اشرف الدین باشد.

در رشت، بهای تک شماره روزنامه را در شماره نخست ۴ شاهی اعلام کردند که از
 شماره دوم به ۳ شاهی کاهش یافت. بهای اشتراک در داخله - به معنای رشت یا گیلان -
 ۱۲ قران و در دیگر شهرها ۱۸ قران بود. از مشترکان ساکن امپراتوری روسیه ۶ منات
 (روبل) و از ساکنان اروپا ۱۴ فرانک فرانسه می خواستند. در شماره نخست، بهای اشتراک
 اروپا ۳ فرانک کمتر از شماره های بعدی بود. پس از استبداد صغیر، اشتراک را بدون
 ذکر جا، ۱۵ قران می نوشتند.

در تهران، بهای تک فروشی نسیم شمال از ۳ به ۵ و ۶ و ۸ شاهی افزایش یافت و
 بهای اشتراک را که ابتدا برای تهران ۱۵ و دیگر شهرها ۱۸ قران بود، حذف کردند. از
 بهمن ۱۳۱۲، اشتراک ایران ۳۰ و برای خارج ۴۰ ریال تعیین شد؛ اما از «شعرا و
 محصلین»، ۲۰ ریال می خواستند و تکفروشی همچنان ۸ شاهی بود. حالت، در باره بهای
 نسیم شمال نوشته است که «نسبت به ارزش بول در آن زمان و در مقایسه با قیمت سایر
 نشریات این قیمت گران بود؛ ولی مردم اهمیت نمی دادند».^{۲۶}

تکفروشی نسیم شمال را کودکان روزنامه فروش بر عهده داشتند. در شماره نخست آمده
 است که «این روزنامه برای هیچ کس و به در خانه احدی فرستاده نخواهد شد. این روزنامه
 به توسط اطفال در مجامع عمومی و میانه کوچه و بازار به فروش می رسد. هر کس
 به اشتراک سالیانه ما یل باشد، به مطبوعه عروه الوثقی [...] اطلاع بدهد». از سید اشرف
 الدین نقل کرده اند که:

ما تا به حال برای احدی، چه در تهران و چه در شهرها، روزنامه نفرستاده و نمی فرستیم. روزهای
 چهارشنبه بچه های روزنامه فروش می آیند در حجره، مرا با خود می برند به مطبوعه، همان جا

می نشینم، اشعار را تهیه می‌نمایم و همان جا غلط‌گیری می‌نمایم و بر می‌گردم منزل. روز بعد، رئیس بچه‌های روزنامه فروش، مبلغی وجه بابت فروش روزنامه به من می‌پردازد.^{۲۷}

کودکان روزنامه فروش، برای جلب مشتری، برخی از شعرهای تازه شمارهٔ نسیم شمال را با صدای بلند می‌خواندند.^{۲۸}

نسیم شمال محبوبیت فراوان داشت و از این رو، شمار فروشش در برخی از سالها بالا بود. ابراهیم فخرایی نوشته است که نسیم شمال رشت «از روزنامه‌های پر تیراژ بود» [۰۰۰] به مجرد خروج از مطبوعه دست به دست می‌گشت و در اندک زمانی نایاب می‌شد.^{۲۹}

یحیی ریحان (سمیعان)، ناشر روزنامهٔ گل زرد، در سال ۱۲۹۶ خ نوشت: «تکفروشی جریدهٔ نسیم شمال در تهران از سه هزار متجاوز می‌نمود؛ در صورتی که تکفروشی سایر روزنامه‌جات [کذا] از دویست و سیصد تجاوز نمی‌نماید».^{۳۰} ابوالقاسم حالت می‌نویسد هر شمارهٔ نسیم شمال بین دو تا سه هزار نسخه و گاهی بین سه تا چهار هزار نسخه به فروش می‌رفت.^{۳۱} در یکی از آخرین شماره‌هایی که در زمان حیات سید اشرف الدین به چاپ رسیده، اشاره شده است که «قارئین» نسیم شمال تعدادشان از ۵ و ۶ هزار تجاوز می‌کند.^{۳۲} بنا بر این، در این هنگام شمار چاپ آن چیزی بیش از هزار و نزدیک به تیراژ ۱۵۰۰ نسخه ای ایران و اطلاعات - یعنی پر فروش‌ترین روزنامه‌ها - بوده است.

نسیم شمال آگهی داشت: اما قیمت آن را در بخش بزرگی از دوران انتشارش اعلام نمی‌کرد. در ۱۳۰۶، سید اشرف الدین کوشید سهمی از آگهیهای دولتی ببرد^{۳۳} و توفیق نیافت. از بهمن ۱۳۱۲ - یک ماه پیش از درگذشت سید اشرف الدین - بهای هر سطر آگهی در صفحهٔ اول و دوم دوزیال و در دیگر صفحه‌ها یک ریال اعلام شد.

من هیچ دورهٔ کاملی از نسیم شمال سراغ ندارم. اکثر کتابخانه‌های معتبر ایران دوره‌های ناکامل یا شماره‌هایی از آن را در اختیار دارند.

ژنو

پانوشتها:

۱- در یک سخنرانی، محمد اسماعیل رضوانی به آن شعر و این سرلوحه توجه نشان داد و رحیم رضازاده، ملک، در جای دیگر خطاهایی را که شده بود، برشمرد. نک: رضوانی: محمد اسماعیل، «نسیم شمال»، یادگارنامه، حبیب یضایی، ص ۱۸۹ و ۱۹۲-۱۹۳ / رضازادهٔ ملک، رحیم. نسیم شمال، کلیات جاودانه نسیم شمال، به کوشش حسن نمینی، انتشارات اساطیر، چاپ دوم ۱۳۷۱، ص ۶۵-۶۷.

۲- بنگرید به کلیات جاودانه نسیم شمال، مقالهٔ محمد ابراهیم باستانی پاریزی، زیر عنوان «گیلان و نسیم شمال» و مقاله ابوالقاسم حالت زیر عنوان «نسیم شمال»

۳- میرانصاری، علی. اسنادی از مشاهیر ادب معاصر، سازمان اسناد ملی ایران ۱۳۷۶، دفتر اول، ص ۱۰۵

- ۴- میر انصاری، ص ۱۰۳-۱۰۴.
- ۵- میرانصاری، ص ۱۰۷.
- ۶- میرانصاری، ص ۱۱۲.
- ۷- اسناد مطبوعات ایران (۱۳۲۰-۱۳۸۶ه. ش). به کوشش کاوه بیات و مسعود کوهستانی نژاد، سازمان اسناد ملی ایران ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۴۵۶-۴۵۷ و میر انصاری، ص ۱۱۳.
- ۸- اسناد مطبوعات، ج ۲، ص ۴۵۷ و میر انصاری، ص ۱۱۴.
- ۹- به نقل از اسماعیل وطن پرست، «نسیم شمال زبان مردم بود.» کلیات جاودانه...، ص ۱۴۲ که در منابع دیگر هم نقل شده است.
- ۱۰- اطلاعات، ش ۲۱۵، هفتم فروردین ۱۳۱۳.
- ۱۱- فخرایی، ابراهیم. «اشرف الدین حسینی نسیم شمال»، گیلان نامه، به کوشش م. پ. جکتاجی ۱۳۶۹، ص ۲۳۸ به بعد.
- ۱۲- وطن پرست، یاد شده، ص ۱۴۳.
- ۱۳- به نقل از رضوانی، کلیات جاودانه نسیم شمال، یاد شده، ص ۲۰۰.
- ۱۴- اسناد مطبوعات ایران، جلد ۲، ص ۴۵۶-۴۵۷.
- ۱۵- به نقل از ابراهیم فخرایی، گیلان در جنبش مشروطیت، انتشارات جیبی ۱۳۵۳، ص ۲۷۴.
- ۱۶- آراین پور، یحیی، از صبا تا نیما، انتشارات جیبی ۱۳۵۷ ج ۲، ص ۶۲.
- ۱۷- Bouvat, Lucien, "Un organ revolutionnaire a Racht, RMM 7 (1909), p. 384
- ۱۸- براون، ادوارد گرانویل و تربیت، محمدعلی. تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دوره مشروطیت، ترجمه رضا صالح زاده، کانون معرفت ۱۳۴۰، ج ۳، ردیف ۳۵۴.
- ۱۹- صدر هاشمی محمد، تاریخ جراید و مجلات ایران، ردیف ۱۱۱۷.
- ۲۰- دیوان، چاپ ملک زاده، ج ۲، ص ۲۲۹.
- ۲۱- آراین پور، یاد شده، ج ۲، ص ۶۴-۷۲.
- ۲۲- آراین پور، یاد شده، ج ۲، ص ۷۲.
- ۲۳- بنگرید به شماره های صفر و شعبان ۱۳۲۷، روزنامه های دیگر، از جمله جبل المتین تهران و آذربایجان تبریز نیز چنین کرده اند.
- ۲۴- حالت، یاد شده، ص ۱۱۱.
- ۲۵- محیط طباطبایی، محمد. تاریخ تحلیلی مطبوعات ایران، انتشارات بعثت ۱۳۶۳، ص ۲۵۳ و مشابیهش ۲۶۰.
- ۲۶- حالت، یاد شده، ص ۱۰۲.
- ۲۷- (سمعیان)، یحیی (ریحان). «به یاد مرحوم سید اشرف الدین گیلانی»، یغما، سال ۱۳، ص ۳۰۴.
- ۲۸- حالت، یاد شده، ص ۱۲۱.
- ۲۹- فخرایی، گیلان در جنبش مشروطیت، ص ۲۶۸-۲۶۹.
- ۳۰- «من و مقصود من، قابل توجه ادبی معاصر و وزارت جلیله معارف»، گل زرد، ش ۱، ۲۷ شعبان ۱۳۳۶.
- ۳۱- حالت، یاد شده، ص ۱۰۲.
- ۳۲- «تصمیم اداره ما»، نسیم شمال، ش ۲۶ سال ۱۴، سوم اسفند ۱۳۱۲.
- ۳۳- میرانصاری، یاد شده، ص ۱۰۵.

پس از خواندن کتابی:

تاریخ روزنامه نگاری ایرانیان و دیگر پارسی نویسان*

روزنامه، شاه کلید تجدّد در ایران

آقای دکتر ناصرالدین پروین از پژوهندگان معدودی است که عمر خود را وقف تحقیق در تاریخ مطبوعات ایران کرده است. تاکنون دو جلد از چهار جلد کتاب تاریخ روزنامه نگاری ایشان در تهران به چاپ رسیده است. و با انتشار این دو جلد ما صاحب مأخذی در کار روزنامه نگاری شده ایم که پیش از آن مشابهی نداشته است.

کوشندگان دیگری پیش از آقای پروین به کار تاریخ مطبوعات ایران پرداخته اند که ذکر نام آنان خالی از فایده نیست. به جز مقاله نویسانی که این جا و آن جا درباره تاریخ روزنامه نگاری ایران مطالبی نوشته اند اولین کتاب معتبر، تاریخ روزنامه نگاری ایران، کار ارزنده محمد صدر هاشمی است که در چهار جلد از ۱۳۲۷ تا ۱۳۳۲ در اصفهان منتشر شده است. این کتاب در حقیقت معرفی نامه یا فهرستی است از مطبوعات فارسی زبان که مؤلف تا آن جا که در طاق داشت به کار روزنامه ها و مجلات فارسی زبان پرداخته است و فرهنگی نسبتاً جامع برای مراجعه کنندگان بعدی از خود به یادگار نهاده است. پس از او مسعود برزین در کتاب سیری در مطبوعات ایران معرفی دیگری از مطبوعات فارسی کرده است. از نقطه نظر کار دانشگاهی، اما نام دو تن از استادان ایرانی یعنی سید محمد محیط طباطبایی و محمد اسماعیل رضوانی در خور ذکر است که ناصرالدین پروین جلد اول اثر

* دکتر ناصرالدین پروین، تاریخ روزنامه نگاری ایرانیان و دیگر پارسی نویسان، ۲ جلد، جلد اول: «پیدایش»، ۳۵۶ صفحه، مرکز نشر دانشگاهی، تهران. چاپ اول ۱۳۷۷، تیراژ ۲۵۰۰ نسخه. جلد دوم، «بحران آزادی»، ۵۰۲ صفحه، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چاپ اول ۱۳۷۹، تیراژ ۳۰۰۰ نسخه

خود را به اولی و جلد دوم را به دومی تقدیم کرده است. افزون بر اینها در غالب کتب تاریخ معاصر و ادبیات معاصر فارسی، فصول یا بخشهایی به تاریخ مطبوعات اختصاص داده شده است از جمله تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران - براون، تربیت، تاریخ مشروطه - سید احمد کسروی، تاریخ مختصر احزاب سیاسی - ملک الشعراء بهار، تاریخ بیست ساله - حسین مکی، از صبا تا نیما - یحیی آرین پور، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران - فریدون آدمیت، و نیز دایرة المعارفها و فرهنگهای معاصر مانند فرهنگ معین، لغتنامه دهخدا، دایرة المعارف فارسی دکتر مصاحب که هر کدام مدخلهایی را به روزنامه ها و مجلات فارسی زبان اختصاص داده اند.

در حال حاضر نیز پژوهندگانی چون آقایان اسماعیل جسیم، سید فرید قاسمی در این کار اهتمام می ورزند و وزارت ارشاد اسلامی ایران هم با تأسیس مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها کوششهایی در جهت تحقیق در تاریخ مطبوعات ایران به کار می بندد. اما کتاب آقای ناصرالدین پروین از جهات زیر در خور اعتنای مخصوص است.

۱- معرفی مختصر کتاب

اول - شمول عام کتاب از جهت توزیع جغرافیایی مطبوعات پارسی زبان، اولین ویژگی کتاب آقای پروین است. به این معنی که در کتاب تنها به ذکر نام و معرفی مجلات و جرایدی که در محدوده جغرافیایی ایران انتشار می یافته اند اکتفا نشده است بل به لطف تحقیق ناصرالدین پروین خواننده در می یابد که در سالهای طلوع روزنامه نگاری فارسی (۱۷۸۰-۱۸۹۶م) تعداد روزنامه هایی که در هندوستان در شهرهایی چون کلکته، لاهور، دهلی، بمبئی، کراچی و مدرس منتشر می شده است از روزنامه هایی که در تهران، تبریز، شیراز و اصفهان به چاپ می رسیده بیشتر بوده است (۴۴ عنوان در هند، ۲۴ عنوان در ایران) (ج ۱، ص ۳۳۵). همچنان که محل تولد روزنامه های فارسی زبان معروفی چون قانون - لندن، جبل المتین - کلکته، حکمت - قاهره، همه بیرون از مرزهای جغرافیایی ایران بوده است و در عین حال این روزنامه های خارج از ایران بوده اند که بذر آزادی، قانون، و عدالتخواهی را در ذهن ایرانیان داخل و خارج پراکنده اند.

دوم - مطالعه مبسوط مؤلف در زمینه های مختلف روزنامه نگاری چه از جهت فنی و چه از جهت تحریری چشم اندازی را ارائه می دهد که هر علاقه مندی می تواند با نگاه کردن به آن، به صورت و حال روزنامه نگاری ایران از آغاز آشنا شود. آقای پروین تکنیکهای چاپ، از چاپ سنگی، سربی، قالبی و ژلاتینی را در این روزنامه ها به تفصیل شرح داده و با نگاهی هوشمندانه حتی به برخی از آمار و ارقام هزینه ها و سازمان اداری این روزنامه ها، از

قبیل تیراز، قیمت، طرز توزیع دست یافته، و نیز در یک بررسی پرحوصله وضع روزنامه نگاران معروف را که بعدها در کار ملک و ملت تأثیر گذار بوده اند مطالعه کرده است.

سوم - مؤلف بر نکته ای که محققان ادبیات معاصر فارسی بدان کمتر توجه داشته اند پای فشرده و به اهمیت «زبان روزنامه» در تغییر اساسی ادبیات فارسی به خصوص پس از مشروطه - پرداخته است و به خوبی نشان داده که چگونه این زبان به تدریج بر زبان رسمی و درباری چیره شده و حتی اندک اندک مکاتبات اداری را ساده تر و آسانتر کرده است. پروین با آوردن شواهدی متفاوت در زمینه های مختلف، این خدمت زبان روزنامه را به افزایش شعور ملی به خوبی نشان داده است. نقل بخشی از نمونه های مقالات روزنامه ها در آغاز عصر مشروطه نشان دهنده فراگیری و تسری زبانی است که از قید مترادفات مرسوم خود را خلاص کرده و به مفاهیم مورد توجه عام پرداخته و با کوتاه کردن عبارات و احتراز از دنبال هم نوشتن جملات کار خواندن را آسان کرده است. بخش کوتاهی از مقاله شماره ۱۴ سال دوم روزنامه تمدن در ۱۳۲۶ ه. ق. نمونه خوبی بر این مدعاست:

ایران مال ایرانیان است. ایران خانه ای ست ملک طلق یک خانواده موسوم به ایرانی که متجاوز از بیست و پنج کرور عده آنهاست.

فرد فرد این عده در این خانه به تساوی مالک بالاستقلال می باشند.

در احکام مملکت و در پیشگاه ملت شاه و فقیر و غنی با هم یک برابر هستند.

هیچ یک را حق آن نیست اقدامی بکند که موجب اضمحلال این خانواده گردد. هیچ کس

نمی تواند برای منفعت شخصی خود صدمه به نفع عموم برساند. این خانواده حق ندارد در مصالح

نوعیه خویش هر تغییر و هر تبدیلی که مقتضی دانستند جاری نمایند.

هیچ دولت و هیچ ملت را حق آن نیست در اقدامات مشروعه داخله به این ملت اعتراض بکند

(ج ۲ - ص ۶۴۶).

چهارم - کوششی که مؤلف به کار بسته تا روزنامه های فارسی زبان خارج از ایران را معرفی کند کاری درخور تحسین است زیرا او در این راه موفق به معرفی روزنامه هایی شده است که ما در تاریخ مطبوعات با نام آنها کمتر مواجه بوده ایم. این نکته هنگامی اهمیت بیشتری پیدا می کند که ما بر اساس تقسیم بندی مؤلف در می یابیم، به جز خود ایران پنج حوزه مطبوعات زبان فارسی وجود دارد که شاید ناشناخته ترین آن حتی برای دست اندرکاران فن روزنامه نگاری، روزنامه هایی ست که در اروپا و به ویژه در فرانسه منتشر می شده است مانند التودد پیش از انقلاب مشروطه، و آن گاه پس از انقلاب مشروطه برخی از آنان امتداد انتشار روزنامه های ممنوع در دوران استبداد صغیر بوده اند (سه شماره صور

اسرافیل در ایوردن سویس) و برخی چون اصلاح یا خلافت که در بجموحه مشروطه خواهی و مبارزات مشروطه خواهان در اروپا انتشار می یافته است (ج ۲، ص ۸۶۹).

پنجم - جز این ناصرالدین پروین همت به معرفی روزنامه هایی گماشته است که به زبانهای غیر فارسی متداول در نزد اقوام ساکن ایران به چاپ می رسیده است. معرفی این گونه روزنامه ها از دو جهت حائز اهمیت است یکی آن که میزان گسترش و بُرد پیام رسانی این نشریات تا چه اندازه بوده است و دیگر آن که صورت انتشار آنها از جهت این که روزنامه های غیر فارسی زبانی بوده اند و در یک مملکت اسلامی که فارسی زبان رسمی آن است منتشر می شده اند از چه ضوابط قانونی برخوردار بوده اند. مؤلف در کتاب خود توضیحی نسبتاً کافی در این باره داده است که محققین آینده می توانند بیشتر درباره آن جستجو کنند. موانع انتشار روزنامه به زبانهای قومی را بیابند و در مقابل از تسهیلاتی که برای انتشار روزنامه اقلیت‌های مذهبی - به جز بهائیان - فراهم می شد گفتگو کنند. در آمدی که ناصرالدین پروین بر این بخش از کتابش نوشته است قابل ذکر و درخور تأمل است:

در دوره سیزده ساله مظفری و محمد علی شاهی شمار بسیار اندکی روزنامه و مجله به زبانهای غیر فارسی متداول در ایران به چاپ رسیده است. هفت عنوان ارمنی، هفت تا نه عنوان ترکی آذری، چهار عنوان کلدانی (آسوری). از میان نشریه های ترکی دو عنوان دو زبانه (ترکی آذری - فارسی) بود و نشریه ای نیز به دوزبان آسوری و روسی منتشر می شد.

اکثر روزنامه ها و مجله هایی که به آن سه زبان به چاپ رسیدند عمر کوتاهی داشتند ولی چنان که می دانیم روزنامه های فارسی نیز چنین بودند. با این تفاوت که انتظار می رود نشریه ادواری به زبان اقلیت، شمار چشمگیری خواننده وفادار داشته باشد. به ویژه در روزگاری که روزنامه می توانست تنها با پشتگرمی تکفروشی و حق اشتراک به زندگی خود ادامه دهد. به علاوه هیچ عاملی از انتشار روزنامه به زبان محلی یا قومی جلوگیری نمی کرد. (تأکید از ماست). این راه هم بیفزایم که اقلیت‌های ارمنی و آسوری اقلیت‌های کاملی بودند که از نگاه قومی، زبانی، مذهبی و تا اندازه ای تاریخی، با دیگر اقلیتها تفاوت داشتند و شمارشان نیز اندک نبود.

اگر از روزنامه آذربایجان و جانشین آن حشرات الارض که هر دو دوزبانه بودند بگذریم، از میزان نفوذ و تیراژ روزنامه های غیر فارسی نا آگاهیم. منابعی که به آنها دسترسی یافتیم، تنها از محبوبیت روزنامه آسوری کوخا خبر داده اند. سبب آن بود که این روزنامه، خلاف سه روزنامه دیگر کلدانی زبان، وابستگی به هیاتهای تبلیغی بیگانه نداشت. اما پراکندگی جغرافیایی ارمنیان

بیش از آسوریان بود. به ظاهر نفوذ روزنامه های ارمنی چاپ ایران به حوزه انتشار هر یک از آنها (تهران، اصفهان، تبریز) محدود می شد.

نکته ای که تاکنون تاریک مانده نحوه گرفتن امتیاز برای انتشار روزنامه به یکی از دوزبان ارمنی و آسوری ست. گمان من بر آن است که دستگاههای دولتی - اگر هم از وجود نشریه های ادواری اینان آگاهی کامل داشتند - هنوز آنها را جزئی از آثار مذهبی مسیحیان می انگاشتند و انتشار نوشتارهای مذهبی اهل کتاب به زبان خودشان روا بود. اما در دوره احمد شاه امتیاز روزنامه های اقلیتهای مذهبی نیز وابسته به اجازه وزارت معارف شد (ج ۲، ص ۷۱۳).

ششم - در تألیف آقای پروین برای اولین بار - یا لاقل تا آن جا که بنده اطلاع دارم - مطبوعات فارسی زبان از تمام زوا یا به صورت امروزی - و بیشتر به شیوه تحقیقات فرانسویان - طبقه بندی شده است. جداول، نمودارها و نقشه های فراوانی که مؤلف زحمت تنظیم و ارائه اش را کشیده است کار را بر یک مراجعه کننده محقق بسیار آسان می کند. فرضاً اگر کسی در جستجوی وضعیت کلی چند روزنامه داخلی ایران در عصر مشروطیت باشد در جدول شماره ۱۰ (ج ۲، ص ۷۹۶) به راحتی می تواند پیدا کند که ده روزنامه طراز اول این دوران، در چه فواصل تاریخی منتشر می شده اند. تیراژ تقریبی آنها چقدر بوده است، صفحات این روزنامه ها در خلال یک ماه (به دلیل کم و زیاد شدن صفحات) چند صفحه بوده است. هزینه های ماهانه آنها به تقریب در هر زمینه از چ پ تا توزیع چه مبلغ بوده؟ درآمدشان چه از طریق اشتراک و چه از راه تکفروشی به چه مقدار بالغ می شده است؟

به این طریق مؤلف تمام کوشش خود را مصروف دادن اطلاعاتی کرده است که به کار تحقیقات آینده می آید و نمی توان بر آنها چشم فرو بست.

۲ - اهمیتهای تاریخی کتاب

در این نگاه است که کتاب تاریخ روزنامه نگاری ایرانیان و دیگر پارسی زبانان از یک اهمیت تاریخی برخوردار می شود. در حقیقت این کتاب می تواند دستمایه محققانی باشد که در این سالهای اخیر هم خود را مصروف یافتن ریشه های تجدد در ایران کرده اند و متأسفانه کمتر به کار روزنامه های ایران پرداخته اند و یا لاقل با نگاهی جامع و مانع روزنامه نگاری ایران را ندیده اند. کتاب ناصرالدین پروین این فرصت را به ما می دهد تا فکر کنیم که جدا از ایجاد روابط با جهان متجدد و پیشرفته آن روز از طریق مبادله سفیر، اعزام دانشجو، افتتاح دارالفنون، تأسیس مدارس جدید و انتشار کتابچه هایی چه به صورت مخفی و چه به صورت علنی درباره قانون و عدالت یک عنصر مهم در جامعه برون مرزی و سپس

درون مرزی کار تعلیم فکر تجدد و انتشار اندیشه های متجددانه را در سطحی بس وسیعتر از محدوده های روشنفکرانه آن روزگاران برعهده داشته است و در بیداری توده ها و آگاه ساختن آنها به حقوق اولیه خود از تمام عوامل یاد شده و ناشده های آن گامی فراتر برداشته. این عنصر مهم همانا روزنامه هاست که به سبب انتشار وسیع - البته نسبت به کتب و رسالات - پرچم تجدد را در جامعه ایرانی برافراشته اند.

در کتاب ناصرالدین پروین ما به دیدار روزنامه هایی می رویم که در فن روزنامه نگاری امروز به آنها «نشریات تخصصی» می گویند. این نشریات تخصصی هر کدام در حیطه اطلاع و دانش منتشر کنندگان آن عامل آگاهیهایی از دستاورد جهان پیشرفته آن روز اند برای مردم مملکتی که اکثریت قریب به اتفاق آن از نعمت خواندن و نوشتن بی بهره اند و به روایتی روزنامه ها را یک نفر می خریده و در میدانها و قهوه خانه ها برای مردم می خوانده است تا از چند و چون و کم و کیف اخبار باخبر شوند. در مورد نشریات ادبی و مجلات مربوط به فرهنگ و ادبیات مقالات بسیاری نوشته شده و به نظر می رسد که جویندگان موضوع تجدد در نگاه خود به امر تجدد تنها از زاویه ادبیات و فرهنگ اروپایی - به ویژه فرانسوی - آن روزگار نگرسته و گاه به این مجلات و نشریات ادبی بهای بسیار والایی داده اند. شاید مفصل ترین تحقیق در مورد این گونه نشریات را مرحوم یحیی آیین پور در کتاب از صبا تا نیما کرده است (ج ۲ و ۳). به این جهت ما به سهم روزنامه نگاری ایران در معرفی مظاهر دیگر تجدد به یاری کتاب ناصرالدین پروین می پردازیم.

اول - فلاحت مظفری: موضوعی که در این نشریه اساس کار است فلاحت یا کشاورزی است. در شماره ۲۴ این روزنامه (۱۹۰۰ م) مقاله ای درباره کشاورزی امریکا به چاپ رسیده و تکنیک پیشرفته کشاورزی آن روز امریکا را تعریف کرده و شاید برای نخستین بار بدون ذکر نام از ماشین آلات کشاورزی مانند تراکتور و کمباین سخنی به میان آورده است: نیز برای درویدن زراعت ماشینی ایجاد نموده اند که حاصل را ... درویده و صاف می کند. نیز کالسکه های بارکشی ساخته اند که زراعت چهار فرسخ و نیم مربع را در چند دقیقه جمع آوری و چندین خرم را با باندک وقتی پاک کرده حمل می نمایند (که این گونه کالسکه هنوز در سایر دول جاری نشده) (ج ۲، ص ۴۴۶).

دوم - روزنامه های بهداشتی: در کتاب ناصرالدین پروین از روزنامه هایی صحبت می شود که صرفاً به منظور تربیت بهداشتی منتشر می شده اند از جمله سه روزنامه حفظ الصحه، صحت، و طبابت را باید نام برد که به نوشته مؤلف کتاب محتوای این روزنامه های

مجله مانند جملگی پزشکی و اخبار مربوط به بهداشت و طب و درمان بوده است و صاحبان آنها اطبای سرشناس زمان بوده اند (ج ۲، ۵۹۱).

سوم - روزنامه های علمی: گنجینه فنون یک روزنامه علمی چاپ تبریز است. نگارنده مقاله چند نسخه این روزنامه را در تهران داشت و از همان زمان سبک تهیه و تنظیم این نشریه مورد توجه و تحسینش بود. زیرا این نشریه در حقیقت مرکب از چهار نشریه در چهار زمینه «علم»، «صنعت»، «معرفی کتاب»، و «پاورقی» بود، و هم در این نشریه بنده با پاورقی معروف «بیست هزار فرسنگ زیر دریا» اثر ژول ورن رمان نویس تخیلی فرانسوی آشنا شدم. اما نکته ای را که آقای ناصرالدین پروین در مورد این نشریه ذکر کرده است از این جهت درخور توجه است که ناشران گنجینه فنون از پیشگامان تجدد در ایران بوده اند، از جمله میرزا یوسف خان اعتصام الملک، محمد علی تربیت، سید حسن تقی زاده.

چهارم - طنز روزنامه ای و روزنامه های کاریکاتوری: طنز گزنده ای که در روزنامه های برجسته این دوره همراه با کاریکاتورهای آن روزگار به چشم می خورد گامی دیگر است که روزنامه نگاری ایران برای جلب و مشارکت مردم در امر اداره مملکت و تشویق دموکراسی برداشته است. در این رهگذر نباید از دو عنصر مهمی که طنز به همراه خود برای جوامع سنتی به همراه می آورد غافل بود. اول: تصنیفها و آوازهایی که به زبان مردمی سروده و ساخته می شود و گاه پیام آنها به مراتب برنده تر و مؤثرتر از شعارها، مقاله ها و خطابه های سیاسی ست. به اعتقاد بسیاری از محققان این تصانیف یا شعرگونه های روزنامه های اولیه در ایران به مراتب از مقالات سیاسی باب روز جاذب تر بوده است. دوم نگارش مطالب طنز آمیزی ست به صورتی که خود موضوع داستانی کوتاه است و از آن می توان نتیجه ای شبیه حکایات پند آمیز منتها به زبان طنز گرفت. درباره این روزنامه ها و مجلات، فراوان نوشته شده است و این بنده به خاطر کار دیرینه ای که در مورد روزنامه صور اسرافیل کرده ام، بر این عقیده ام که چرند پرند دهخدا با نام مستعار دخو و نیز تصنیف واره های او در این روزنامه اثر برانگیزنده بسیار در افکار عمومی آن روز داشته است و نقدهای طنز آمیز دهخدا در مذمت عقب افتادگیهای سنتی و یا رد پیشرفتهای جهان از زبان جاهلان زمان شاهدی بر این مدعاست.

اما کاریکاتور که در حقیقت بیان طنز به زبان تصویر است و قدمی دیگر در راه رسیدن به هدفهای تجدد طلبانه به شمار می رود در مطبوعات فارسی زبان سابقه جالبی دارد به نوشته ناصرالدین پروین.

کهن ترین کاریکاتورهای مطبوعاتی ایران که در دست است در صفحه نخست شماره پنجم از سال سوم ادب مشهد (چهاردهم شوال ۱۳۲۰) با امضای «حسین الموسوی نقاشباشی آستانه» دیده می شود و آن عبارت از دو نردبان است که یکی «هیأت ترقی اهل اروپا» و دیگری «هیأت تنزل مردم آسیا» را نشان می دهد. در آن یک برای بالا رفتن به یکدیگر باری می دهند و در این یک، با بر سر همراهم می کوبند تا خود به بالاترین پله برسند. همین را روزنامه تذکر داده است: «تصویر ترقی مردم اروپا که به معاونت یکدیگر بالا رفته و به مدارج سامیه و مراتب عالیہ صعود می نمایند. برخلاف تنزل مردم آسیا که به واسطه بدخواهی یکدیگر همگی با خاک یکسان می شوند». نظر به دقتی که در تصویر مردم اروپا صورت گرفته و به ویژه با توجه به این که «مردم آسیا با فینه عثمانی (کلاه ترکان عثمانی در آن روزگار) نشان داده شده است تصویر می کنم که این تصویر انتخابی از روزنامه ها با کتابهای چاپ عثمانی با اروپا باشد (ج ۲، ۴۳۷-۴۳۸).

پنجم - روزنامه دانش - که توسط خانم دکتر کحّال منتشر می شد و به امور مربوط به اوضاع زنان و پیشرفتهای آنان در جهان آن روز می پرداخت و این بنده در یک تک نگاری در ایران شناسی آن را معرفی کرده ام.

ششم - روزنامه هایی به شیوه نو: در کتاب ناصرالدین پروین به نام روزنامه هایی برخوردار می کنیم که در زمان انتشار خود در شیوه روزنامه نگاری سبکی تازه برگزیده اند و مهمتر آن که از یک مظهر دیگر تجدد یعنی تئاتر اروپایی برای بیان مقصود خود استفاده کرده و حتی نام «تئاتر» را برای نشریه خویش برگزیده اند. ناشران تیاتر به نوشته پروین به صورتی ارانه می کردند که در میان روزنامه های ایران پیشینه ای نداشت و بعدها نیز مانند آن به وجود نیامد، زیرا مطالب این جریده... به طریق سؤال و جواب و وضع تیاتر تنظیم می شد (ج ۲، ص ۵۸۸).

این اشارات مشتی از خروار کاری ست که روزنامه نگاری ایران برای راهنمایی مردم به سوی تجدد و ترقی انجام داده است و به این سبب است که نگارنده عنوان مقاله خود را «روزنامه، شاه کلید تجدد در ایران» برگزیده است.

۳ - نتیجه و چند پیشنهاد

کار پر زحمت و ارج آقای ناصرالدین پروین در این جا تمام نمی شود ایشان امیدوارند که تاریخ روزنامه نگاری ایران را در دوره پر جذر و مد بعد از استبداد صغیر و نیز در عصر پادشاهی رضاشاه پهلوی دنبال کنند. نویسنده پس از دقت در کار دو جلد تألیف ایشان نکاتی را که به نظرش رسیده و لازم به تذکر می داند ذکر می کند:

اول - تألیف آقای ناصرالدین پروین در حقیقت مفتاحی ست برای آن که به کار تاریخ مطبوعات ایران با نظری جدی تر و دلسوزانه تر نگریست. این اثر که جلد دوم آن «بحران آزادی» نخستین نشانه ها را از حیات روزنامه نگاری ایران در یک طیف وسیع موضوعی و جغرافیایی در بر می گیرد به ما نشان می دهد که روزنامه نگاری آن چنان که پنداشته اند و به ما نیز باورانده اند حرفه ای در عداد مشاغل پست نیست و از آن جا که با ذهن و زبان و سرنوشت تاریخی هر ملتی ارتباط دارد باید با آن به صورت جدی تر مواجه شد. برای رسیدن به این هدف تکمیل تاریخ حاضر آقای پروین در آن مقطعی که هنوز تاریکیها و ابهامات آن باقی ست اولین قدم است. تنظیم یک تاریخ جامع مطبوعات کار یک تن و حتی یک گروه اندک نیست. این تاریخ وقتی جامع و کامل است که مؤسسه یا سازمانی بر بازیابی و کشف کلیه نسخ موجود روزنامه های فارسی زبان همت بگمارد. راهنمایی که با کوششهای یک تنه و زحمات آقای پروین برای یافتن هر چه بیشتر مآخذ و منابع و نیز مخازن این روزنامه ها صورت پذیرفته است مجاهدتی درخور تحسین است. اما مطبوعات ایران سه دوره آزادی بیان را تجربه کرده اند که هنوز آقای پروین به آنها نرسیده است. تعداد این نشریات، وسعت مشرب آنها، پراکندگی جغرافیایشان در سه دوره سلطنت احمد شاه تا استقرار سلطنت پهلوی، از شهریور ۲۰ تا مرداد ۱۳۳۲ و بالاخره سالهای اول انقلاب اسلامی بیش از اندازه تصور ماست. بنابراین ایجاد یک مرکز تاریخ مطبوعات به سرپرستی کس یا کسانی که در این کار تجربه دارند گام اول است.

دوم - در کنار چنین مرکزی، به وجود آوردن یک مرکز تحقیق در محتوای مطبوعات نیز از ضروریات بی چون و چرایی ست که ما را در فهم تاریخ معاصر ایران یاری می دهد. آقای پروین و پیشینیان ایشان هر چه در طاق داشتند به کار بسته اند تا صورت اجمالی روزنامه های فارسی زبان - آن هم مهمتریشان را - در قالب تاریخ ارائه دهند. اما این کار هر چند لازم است کافی نیست. روزنامه های فارسی زبان فارغ از مشرب و نحوه تفکر باید مورد یک بازبینی محتوایی در معنای علمی کلمه قرار بگیرند؛ از رسمی ترین آنها که روزنامه رسمی دولت ایران است، تا مخفی ترین آنها که روزنامه های ممنوع انتشار و زیرزمینی ادوار مختلف تاریخی ست همه و همه باید دوباره خوانی علمی بشوند. روش تحقیق در محتوای روزنامه ها که امروز یک درس نظری و بیشتر تشریفاتی در مدارس روزنامه نگاری ست، به صورت یک کار عملی و اجرایی برعهده مدارس روزنامه نگاری و مراکز تدریس و تحقیق تاریخ معاصر ایران گذاشته شود. دانشجویان به سرپرستی استادان ذی صلاح پایان نامه های کوچک اما پرباری به صورت تک نگاری برای هر روزنامه فراهم

آورند. این تک نگاریها در پایان فرصتی خواهد داد که یک تاریخ تحلیلی از روزنامه نگاری ایران در متن تاریخ ایران فراهم شود. نمونه ای از تک نگاریها را آقای ناصرالدین پروین در همین مجله ایران شناسی به خوبی ارائه داده اند که می تواند الگو و مدل کارهای بعدی باشد.

سوم - تنها در دراز مدت و شاید در حیات نسل سوم است که می توان یک قراءت تاریخی به روایت روزنامه های فارسی زبان در طول نزدیک به دوست سال در دست داشت و در تحریر تاریخ از آن سود بسیار جست. در این سالهای اخیر که بنده بر کناره می رفته ام بارها و بارها شاهد افسوس خوردن محققان و دانشورانی بوده ام که از دستیابی به فلان دوره روزنامه یا فلان شماره ویژه آن مجله برای تکمیل کار تحقیقی خود محروم بوده اند و متقابلاً بسیار دیده ام تحلیل های تاریخی، سیاسی، اجتماعی یک طرفه ای را که ناشی از دستیابی به یک منبع بوده و حتی گاه بدون منبع، قضاوتی در حد حکم نهایی صادر شده است و ای بسا که قبول عام یافته و عوام در پی اش افتاده اند.

چهارم - در کنار این بررسی محتوایی شاید بهتر آن باشد که این مرکز به جستجوی چند و چون و کم و کیف حالات و احوالات روزنامه نگارانی که در هر حال قلم آنها در مسیر تاریخ مؤثر بوده است بپردازند. با مراجعه به سوابق سیاسی، اجتماعی، قضایی و حتی حالات شخصیه این روزنامه نگاران اولاً روزنامه آنها را بهتر بشناسند و ثانیاً از برخی از آنها که احتمالاً به علت شغل و یا نفوذ روزنامه خود به جایی رسیده اند نشانه ای به دست بدهند روزنامه نگاری ایران به همان اندازه که قربانیان سیاسی داشته (از جهانگیرخان صور اسرافیل تا علی اصغر امیرانی) مردان مؤثر سیاسی نیز تحویل تاریخ ایران داده است (سید ضیاء الدین طباطبائی، محمد علی فروغی). دانستن سایه روشنهای زندگی این روزنامه نگاران سایه روشنهای تاریخ ما را بهتر نشان خواهد داد.

و نیز سعی شود تا آن جا که امکان دارد از روزنامه نگاران قدیمی و کسانی که هنوز حافظه ای در خور اعتنا دارند کمک گرفته شود و با نوعی مصاحبه به شیوه تاریخ شفاهی از خاطرات آنها برای تکمیل این کار استفاده شود.

پنجم - نکته آخر آن که کاش اگر کتاب آقای پروین به چاپ دوم برسد ویراستاران که گویا در این روزگار بر مؤلفان سروری دارند و مؤلف در حقیقت کارگزار بی جیره و مواجب آنهاست در سر و سامان دادن به فهرست کتاب دقتی مبذول دارند. فهرستهای موضوعی و اعلام تاریخی و جغرافیایی را به شیوه علمی امروز و بی وحشت از افزوده شدن بر حجم کتاب منظم سازند. برای تصاویر و نمودارها فهرستی در نظر بگیرند تا مراجعه کننده

به آسانی به موارد مورد نیاز خود دست یابد. در کتاب ناصرالدین پروین این پریشیدگی ویراستاری به حدی است که گاه خواننده را سرگشته و سردرگم و گرفتار بر جای می گذارد. همچنان که کاش خود دکتر ناصرالدین پروین نیز در مواردی نظرات شخصی خویش را به جای متن در حاشیه بیاورد تا یک محقق دچار تأثیر پذیری از اعتقادات مؤلف نشود.

این مقاله را با شعری به پایان می برم که در آن به اهمیت تاریخی روزنامه در زمانی که حتی روزنامه به این مفهوم وجود نداشته است اشاره شده و طبعاً اشاره شاعر یعنی عنصری که خاقانی حسرت دیگران نقره او را در دل دارد به وقایع نگاری و تاریخهای روزمره است که روزنامه های روزگار خود بوده اند. عنصری می گوید:

به روزنامه ایام در، همه پیداست اگر بخواهی دانست، روزنامه بخوان

برکلی - مرداد ماه ۱۳۸۱

شاهنامه: متن دشوارِ آسان نما*

استاد جلال خالقی مطلق از سال ۱۳۶۶ تا ۱۳۷۵ پنج دفتر شاهنامه فردوسی (تا پایان پادشاهی دارا و آغاز پادشاهی اسکندر) را بر اساس دوازده دستنویس «اصلی» و نه دستنویس «غیر اصلی» و نیز با توجه به ۳۷ دستنویس و مأخذ دیگر به شیوه انتقادی تصحیح کرده و در ۲۲۶۷ صفحه با ذکر نسخه بدلها به چاپ رسانیده است. وی در سال ۱۳۸۰ نیز به وعده ای که به دوستان شاهنامه داده بود وفا کرد و بخش یکم یادداشتهای شاهنامه (مربوط به دفترهای یکم و دوم) را که با صرف وقت بسیار و وسواس علمی در دو جلد به چاپ رسیده در اختیار علاقه مندان شاهنامه فردوسی قرار داد. امید است دفترهای ۶ و ۷ و ۸ شاهنامه تصحیح وی نیز در آینده ای نه چندان دور به چاپ برسد.

پیش از آن که به یادداشتهای شاهنامه که موضوع این گفتار است بپردازم، لازم می دانم برای بیان اهمیت کار خالقی مطلق در تصحیح انتقادی شاهنامه که کاری یگانه است، ولو به اجمال به چاپهای شاهنامه فردوسی تا زمان چاپ خالقی - اعم از چاپ سنگی و سربی - اشاره ای بکنم. چاپ شاهنامه نخست به توسط اروپا بیان آغاز گردید و در فاصله سالهای ۱۸۱۱ تا ۱۸۸۴ میلادی چهار طبع کامل یا ناقص آن به توسط آنان به شرح زیر به طبع رسید:

* جلال خالقی مطلق، یادداشت های شاهنامه، بخش یکم، ۱ و ۲، مجموعه متون فارسی، زیر نظر احسان یارشاطر، سلسله نو، شماره ۱، نیویورک ۲۰۰۱/۱۳۸۰. توزیع و پخش:

م. لامسدن (M. Lumsden) در ۱۸۱۱ میلادی با کمک مالی کمپانی هند شرقی و یاری برخی از دانشمندان هندی جلد اول شاهنامه را در کلکته به چاپ رسانید، ولی چاپ بقیه مجلدات به علت قطع کمک آن کمپانی متوقف ماند.

ترنر ماکان (Turner Macan) در سال ۱۸۲۹ با کمک راجه اود [Oudh]، شاهنامه را در ۴ جلد در کلکته به چاپ رسانید، و برای نخستین بار به تشخیص خود چهار داستان الحاقی را از شاهنامه حذف کرد.

ژ. مول (Jules Mohl) در سال ۱۸۲۶ با کمک دولت فرانسه برای تهیه متن علمی شاهنامه همراه ترجمه فرانسه آن به کار پرداخت. وی ۶ جلد آن را به چاپ رسانید. جلد آخر را شاگردش دومینار، دو سال پس از درگذشت مول، در سال ۱۸۷۸ منتشر کرد.

وولرس (J. A. Vullers) خاورشناس آلمانی با مقابله دو چاپ ماکان و مول، چاپ جدیدی از شاهنامه را در ۴ جلد آغاز کرد. او توانست جلد اول و دوم شاهنامه خود را در سالهای ۱۸۷۷ و ۱۸۷۹ به چاپ برساند. جلد سوم را شاگرد او، لانداور، (S. Landauer) در سال ۱۸۸۴ به طبع رسانید. اما جلد چهارم که ف. آ. روزنبرگ ایران شناس روسی آماده کرده بود به چاپ نرسید.^۱

در این چاپها، حتی نسخه های خطی که مورد استفاده مصححان قرار گرفته معرفی نگردیده است، تا چه رسد به ضبط نسخه بدلها و جز آن. ولی البته کوشش آنان را در معرفی شاهنامه فردوسی در جهان باید ارج گذاشت. به خصوص که شاهنامه چاپ ماکان بعداً اساس چاپهای متعدد سنگی شاهنامه قرار گرفت.

چاپهای سنگی شاهنامه از نیمه دوم قرن سیزدهم هجری قمری (نوزدهم میلادی) در هند و ایران شروع شد که مهمترین آنها در هند، چاپهای: اولیاء سمیع شیرازی، آقا بابا، آقا محمد باقر تاجر شیرازی ست، و در ایران چاپهای: محمد حسین تاجر طهرانی، حاجی عبدالمحمد رازی، امیر بهادری، و محمد مهدی ارباب.^۲

در سال ۱۳۱۳ خورشیدی به مناسبت برگزاری جشن هزاره فردوسی در ایران، عباس اقبال و مجتبی مینوی «متن سه جلد چاپ وولرس و لانداور را رونویسی کرده، و اغلاط چاپی و اشتباهات را حذف نموده و کار مقابله قراءت مختلف را از لاتینی به فارسی برگرداندند». و بقیه متن را سعید نفیسی به پیروی از اسلوب وولرس آماده کرد، و کتابخانه بروخیم تهران در سال ۱۳۱۵ مجموع آن را در ۱۰ جلد به چاپ رسانید^۳ که تا پیش از انتشار شاهنامه چاپ مسکو، سالیان دراز مورد استفاده محققان و دانشجویان بود.

به علاوه در ایران از سال ۱۳۱۲ تا ۱۳۷۳ این شاهنامه ها نیز به چاپ رسیده است:

شاهنامه محمد رضانی چاپ کلاله خاور (سال ۱۳۱۲ خورشیدی)، شاهنامه دکتر محمد دبیر سیاقی (سال ۱۳۳۵)، شاهنامه امیر کبیر (سال ۱۳۴۲)، و شاهنامه محمد جعفر محبوب (سال ۱۳۵۰) همه بر اساس چاپهای ماکان و ژول مول به طبع رسیده است.^۴ شاهنامه فردوسی، ویراسته مهدی قریب و محمد علی بهبودی، در ۵ جلد، بر اساس ۶ دستنویس، بی ذکر نسخه بدلها، همراه مقدمه، و واژه نامه در چهل صفحه دو ستونی (سال ۱۳۷۳).

اما کار محققان شوروی در چاپ شاهنامه فردوسی (معروف به چاپ مسکو) در فاصله سالهای ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۱ میلادی از گونه ای دیگر است. آنان تصحیح شاهنامه را به صورت علمی و انتقادی بر اساس چهار نسخه خطی: ۱- نسخه موزه بریتانیا مورخ ۱۶۷۵؛ ۲- نسخه کتابخانه عمومی لنینگراد مورخ ۱۷۲۳؛ ۳- نسخه کتابخانه انستیتوی خاورشناسی فرهنگستان علوم شوروی مورخ ۱۸۴۹؛ ۴- نسخه دیگری در همان مؤسسه، احتمالاً مکتوب در ۱۸۵۰؛ و با استفاده از ترجمه عربی بنداری تصحیح کردند.^۵ نسخه بدلها را در زیر هر صفحه آوردند و در پایان هر جلد، قسمتهایی را که «الحاقی» تشخیص داده بودند، به چاپ رسانیدند. این کار به توسط انستیتوی خاورشناسی آکادمی علوم اتحاد شوروی و به هزینه دولت شوروی و زیر نظر شرق شناس شوروی ی. ا. برتلس آغاز گردید. ولی آن را باید در شمار کارهای دسته جمعی قرار داد نه کارهای فردی. زیرا مجلدات نه گانه شاهنامه چاپ مسکو زیر نظر افراد مختلف تصحیح و به طبع رسیده است بدین شرح: جلد اول (تحت نظر: ی. ا. برتلس)، جلد دوم: (تحت نظر: ی. ا. برتلس، تصحیح متن به اهتمام: آ. برتلس، ل. گوزلیان، م. عثمانوف، او. اسمیرنوا، ع. طاهرجانوف)، جلد سوم (به اهتمام او. اسمیرنوا، تحت نظر ع. نوشین)، جلد چهارم (تصحیح متن به اهتمام عثمانوف، زیر نظر ع. نوشین)، جلد پنجم (تصحیح متن به اهتمام رستم علییف، زیر نظر ع. نوشین)، جلد ششم (به اهتمام عثمانوف، زیر نظر ع. نوشین)، جلد هفتم (تصحیح متن به اهتمام عثمانوف، زیر نظر نوشین)؛ جلد هشتم (تصحیح متن به اهتمام رستم علی یف، زیر نظر ع. آذر)؛ جلد نهم (تصحیح متن به اهتمام آ. برتلس، زیر نظر ع. نوشین).

بدیهی ست تعدد افرادی که در این کار بزرگ هر یک سهمی به عهده داشته اند موجب گردیده است که تصحیح متن شاهنامه یکنواختی خود را تا حدی از دست بدهد.

با آن که شاهنامه چاپ مسکو برتر از همه چاپهای قبلی ست ولی به عقیده خود دانشمندان شوروی عاری از نقائصی نبود. بدین جهت در سالهای ۱۹۷۱-۱۹۸۳ رستم علی یف و محمد نوری عثمانوف، ایران شناسان شوروی دو جلد اول شاهنامه چاپ مسکو را مورد تجدید نظر قرار دادند که کتابخانه پهلوی آن را در تهران منتشر کرد. ولی چاپ

مجلدات بعدی آن در ایران ادامه نیافت. پس آکادمی علوم اتحاد شوروی، انستیتوی خاورشناسی بار دیگر درصدد برآمد که خود چاپ جدید شاهنامه را در ۹ جلد به عهده بگیرد. در این چاپ که جلد اول آن در ۱۹۹۱ «با مقدمه، متن علمی انتقادی، حاشیه، توضیحات و ملحقات به دست محمد نوری عثمان وف» در مسکو انتشار یافت، مصحح علاوه بر نسخه های خطی شاهنامه که در چاپ اول مسکو مورد استفاده قرار گرفته بود، از پنج نسخه زیر نیز استفاده کرده است: ۱- نسخه دارالکتب قاهره مورخ ۱۷۰۱؛ ۲- نسخه کتابخانه توبقاپی سرای استانبول مورخ ۷۳۱؛ ۳- نسخه کتابخانه دهلی مورخ ۸۳۱؛ ۴- نسخه انستیتوی کاما متعلق به قرن ۱۵ میلادی؛ ۵- نسخه کتابخانه ملی فلورانس (نیمه اول شاهنامه) مورخ ۶۱۴.^۶

در پایان پیشگفتار جلد اول شاهنامه چاپ ۱۹۹۱ مسکو آمده است که «با در نظر گرفتن تذکرات متن شناسی ج. خالقی، [آع]. رواقی، م. ن. عثمانوف و دیگران» بر بنیان سه نسخه موزه بریتانیا، موزه توبقاپی سرای، و کتابخانه ملی فلورانس «لازم خواهد شد که از نو به تهیه و تدارک متن علمی انتقادی این یادمان بزرگ پرداخته شود».^۷

جلد اول چاپ جدید مسکو مشتمل است بر پیشگفتار، متن شاهنامه از آغاز تا پایان پادشاهی منوچهر، حاشیه [نسخه بدلها]، ملحقات، و توضیحات در ۳۵۳ صفحه، همراه مقدمه به زبان روسی در ۱۷ صفحه. در این چاپ نسخه بدلها پس از متن شاهنامه، از صفحات ۱۷۶ تا ۳۳۸ به چاپ رسیده است. عثمانوف در بخش توضیحات چند بار به صحت نظریات دکتر خالقی در مقاله «سی نکته در ابیات شاهنامه» (ص ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴) اشاره کرده است.

تقریباً همزمان با انتشار آخرین جلد شاهنامه چاپ مسکو، از سوی دولت ایران در سیزدهم تیرماه ۱۳۵۰ بنیاد شاهنامه فردوسی در تهران تأسیس شد و از استاد مجتبی مینوی برای سرپرستی بخش تحقیق در بنیاد شاهنامه دعوت به عمل آمد. وی برای طبع انتقادی شاهنامه عده ای از دانشمندان و صاحب نظران و پژوهشگران را برای همکاری برگزید. استاد مینوی کار را آغاز کرد و مجله سیمرخ را برای نشر مقالات و تحقیقات راجع به شاهنامه بنیاد نهاد که نخستین شماره آن در اسفند ۱۳۵۱ منتشر گردید. سپس در آبان ۱۳۵۲ داستان «رستم و سهراب» با رعایت روش علمی و نقل نسخه بدلها، و ذکر موارد مبهم و مشکوک و مشکل به چاپ رسید. مینوی در مقدمه آن نوشت این داستان را منتشر ساختیم «تا اهل تحقیق و مردان ادب آن را از نظر بگذرانند و رأی خویش را در باب متن تهیه شده، و نقادی که در آن کرده ایم و توضیحاتی که برای روشن شدن معانی ابیات و

کلمات لازم شناخته و نوشته ایم اعلام نمایند»^۱. «داستان فرود» نیز از طرف بنیاد شاهنامه فردوسی در سال ۱۳۵۴ منتشر گردید، ولی بی ذکر نسخه بدلها. و در حالی که مقدمات کار برای تصحیح انتقادی تمام شاهنامه فراهم گردیده بود، استاد مینوی در سال ۱۳۵۵ درگذشت، و سرپرستی بنیاد را محمد امین ریاحی بر عهده گرفت. اما پس از مدتی کوتاه، انقلاب اسلامی ایران از راه رسید و دشمنی آشکار حاکمان ایران با شاهنامه و فردوسی مانع از ادامه کار بنیاد شاهنامه شد، چنان که تا سالها پس از انقلاب اسلامی، شاهنامه فردوسی در ردیف کتب ضاله در ایران اجازه چاپ نمی یافت.

خالقی مطلق استاد دانشگاه هامبورگ که سالها درباره شاهنامه و دیگر حماسه های منظوم به تحقیق مشغول بود، چنان که گذشت دفتر یکم شاهنامه تصحیح خود را در سال ۱۳۶۶/۱۹۸۷ در «مجموعه متون فارسی» زیر نظر استاد احسان یارشاطر در نیویورک به چاپ رسانید که تاکنون پنج دفتر آن و دو جلد یادداشت های مربوط به دفترهای یکم و دوم آن به طبع رسیده است.

اگر استاد احسان یارشاطر در شرایط کاملاً نامساعدی که در ایران پس از انقلاب اسلامی، درباره چاپ شاهنامه فردوسی به وجود آمده بود، قدم پیش نمی گذاشت و طبع مجلدات شاهنامه تصحیح خالقی مطلق را وجهه همت خود قرار نمی داد، از کوشش چند دهه استاد خالقی اثری برجای نمی ماند. بدین جهت فرصتی ست مناسب برای همه ما دوستداران فردوسی و شاهنامه که از این اقدام استاد یارشاطر سپاسگزاری کنیم.

استاد خالقی مطلق که برای چاپ انتقادی شاهنامه طی دو سه دهه اخیر، راهی طولانی را پشت سر گذاشته بود، حاصل برخی از پژوهشهای خود را در طی مقاله های مفصل برای نگارنده این سطور فرستاد تا آنها را در زمانی که مسؤلیت مجله ایران نامه را بر عهده داشتم در آن مجله به چاپ برسانم. برخی از این مقالات عبارتند از: «معرفی و ارزیابی برخی از دستنویسهای شاهنامه» در معرفی ۴۵ نسخه خطی شاهنامه با ذکر جزئیات آنها در بیش از ۶۰ صفحه (ایران نامه، سال ۳ و ۴)، در حالی که در چاپ مسکو هر یک از پنج نسخه شاهنامه مورد استفاده محققان، حداکثر در سه چهار سطر معرفی گردیده است. «معرفی قطعات الحاقی شاهنامه» (سال ۳)، «یادداشت های در تصحیح انتقادی بر مثال شاهنامه» (سال ۴ و ۵)، «دستنویس شاهنامه مورخ ۶۱۴ هجری قمری دستنویس فلورانس» (سال ۷)، «شاهنامه و موضوع نخستین انسان» (سال ۲)، «بار و آیین آن در ایران» (سال ۵ و ۶) و جز آن.

وی برای تصحیح دفتر یکم شاهنامه از ۱۲ دستنویس اصلی و ۴ دستنویس غیر اصلی استفاده کرده است. دستنویسهای اصلی عبارتند از نسخه های محفوظ در: ۱- کتابخانه ملی فلورانس (نیمه اول شاهنامه) مورخ ۶۱۴ هجری قمری؛ ۲- کتابخانه بریتانیا مورخ ۶۷۵؛ ۳- کتابخانه طویقا پوسرای مورخ ۷۳۱؛ ۴- کتابخانه عمومی دولتی لنینگراد مورخ ۷۳۳؛ ۵- دارالکتب قاهره مورخ ۷۴۱؛ ۶- دارالکتب قاهره مورخ ۷۹۶؛ ۷- کتابخانه دانشگاه لیدن مورخ ۸۴۰؛ ۸- کتابخانه ملی پاریس مورخ ۸۴۴؛ ۹- کتابخانه پاپ در واتیکان مورخ ۸۴۸؛ ۱۰- کتابخانه دانشگاه آکسفورد مورخ ۸۵۲؛ ۱۱- کتابخانه بریتانیا مورخ ۸۹۱؛ ۱۲- کتابخانه دولتی برلین مورخ ۸۹۴. و چهار دستنویس غیر اصلی عبارتند از: نسخه های محفوظ در: ۱- کتابخانه بریتانیا مورخ ۸۴۱؛ ۲- کتابخانه انستیتوی خاورشناسی فرهنگستان علوم شوروی در لنینگراد مورخ ۸۴۹؛ ۳- کتابخانه طویقا پوسرای استانبول مورخ ۹۰۳؛ ۴- ترجمه شاهنامه به عربی از بنداری، ترجمه شده میان سالهای ۶۲۰-۶۲۱.

به طور کلی خالقی مطلق در تصحیح انتقادی ۵ دفتر شاهنامه از دستنویسهای شاهنامه و مآخذ دیگر به شرح زیر استفاده کرده است:

دستنویسهای اصلی	دستنویسهای غیر اصلی	مآخذ دیگر	دستنویسهای دیگری که بررسی شده اند
۱۲	۴		
دFTER یکم			
۱۲	۳	۶	۳۱
دFTER دوم			
۶	۹	۶	۳۰
دFTER سوم			
۶	۹	۶	۳۱
دFTER چهارم			
۷	۹	۶	۳۰
دFTER پنجم			

توضیح این موضوع را بیفایده نمی دانم که استاد خالقی مطلق، علاوه بر آن که نسخه فلورانس مورخ ۶۱۴ هجری قمری را در ضمن ۴۵ نسخه شاهنامه در مقاله «معرفی و ارزیابی برخی از دستنویسهای شاهنامه» معرفی کرده بود، چنان که گذشت مقاله ای مستقل را نیز به معرفی دقیق نسخه فلورانس در ۳۲ صفحه با ذکر جنبه های مثبت و منفی آن اختصاص داد، و در مجموع، آن را نسخه ای معتبر و قابل توجه دانست، نه به علت آن که چون این نسخه، اقدم نسخ است، پس هرچه در آن آمده بی گفتگو درست است. و این پاسخی بود به دو سه تن از هموطنان فاضل مقیم ایران که «سال ۶۱۴» تاریخ کتابت این نسخه را مخدوش می دانند و در نتیجه آن را فاقد اعتبار. در حالی که نسخه شناسانی چون استاد ایرج افشار این موضوع را تأیید نمی کنند و به همین جهت بود که چندی پیش آقای افشار

پیشنهاد کرد دولت اسلامی ایران تقاضا کند نسخه خطی فلورانس را به امانت به ایران بیاورند تا تاریخ کتابت این دستنویس از سوی صاحب نظران مورد بررسی قرار گیرد.^۸ از آنچه به اختصار گفته شد روشن می گردد که خالقی مطلق نخستین دانشمندی است در جهان که یک تنه در طی چند دهه مقدمات چاپ شاهنامه فردوسی را به صورت انتقادی و علمی فراهم ساخته است و تاکنون ۵ دفتر آن را - بی آن که دولت یا مؤسسه ای او را در این کار از نظر مالی مددی رسانیده باشد و یا هیأتی از متخصصان و صاحب نظران در کار تصحیح متن به مانند شاهنامه چاپ مسکو با او همکاری کرده باشند - منتشر ساخته است. پیش از این گفته شد که لامسدن، ماکان، مول، و دانشمندان شوروی هر یک با استفاده از منابع مالی ای که دولتها، مؤسسات، و یا افراد در اختیارشان قرار داده بودند به تصحیح شاهنامه پرداختند آن هم نه به صورت علمی. اقدام در خور تحسین استاد یارشاطر آن است که نتیجه کار خالقی مطلق را - به سبب عشق به فرهنگ ایران - با علاقه مندی به چاپ رسانیده است.

این مقدمه را که خود می تواند گفتاری مستقل درباره طبع شاهنامه در جهان باشد، به عنوان مدخلی برای معرفی کتاب یادداشتهای شاهنامه، تحقیق ارجمند استاد خالقی مطلق قرار دادم تا خوانندگان به طور کلی با نحوه کار وی و دقت و وسواس او در تصحیح انتقادی شاهنامه پی ببرند و دریابند که وی با همان دقت، یادداشتهای شاهنامه را فراهم ساخته است. البته این موضوع بسیار مهم را نباید ناگفته بگذارم که در تحقیقات ادبی و از جمله در تصحیح انتقادی متون - برخلاف علوم تجربی و ریاضی - هیچ کس نمی تواند حرف آخر را بزند. چه هر محققى بر پایه مطالعات و تحقیقات خود و به شیوه انتقادی و بر اساس نسخه های خطی موجود یک متن و آشنایی با واژگان و دستور زبان متن و متنهای همزمان آن اظهار نظر می کند و اگر اهل علم باشد در آنچه نوشته است، تعصبی نشان نمی دهد و نباید نشان بدهد. البته اگر روزی و روزگاری فی المثل نسخه ای از شاهنامه به خط خود فردوسی به دست آمد، آن گاه به همه این بحثها و اظهار نظرها پایان داده خواهد شد، که این هم تقریباً فرضی محال است.

یادداشتهای شاهنامه

کتاب در دو بخش و در ۹۳۱ صفحه به قطع رحلی چاپ شده و مشتمل است بر «پیشگفتار»، نوشته احسان یارشاطر (۳ صفحه)، «چند توضیح» نوشته جلال خالقی مطلق (۳ صفحه)، کتابنامه مشتمل بر: «الف - نوشته های کهن (فارسی و عربی)»، «ب -

پژوهشهای نوین به زبان فارسی (کتابها، رساله ها، مقاله ها)»، «ج- پژوهشهای نوین به زبانهای غربی»، «د- نقدهایی که بر این چاپ نوشته اند» (۱۰ صفحه)، یادداشتهای دفتر یکم شاهنامه (از صفحه ۱ تا ۳۹۱)، یادداشتهای دفتر دوم (از صفحه ۳۹۳ تا ۷۷۵)، «واژه نامه»، در ۲ ستون (از صفحه ۷۷۷ تا ۹۳۱).

استاد یارشاطر در پیشگفتار کتاب از جمله نوشته است آقای دکتر خالقی «... با آمادگی و اهلیتی کم مانند قدم در راه تصحیح شاهنامه و فراهم آوردن متن درخور اعتمادی از آن گذاشت». درباره اهمیت یادداشتهای شاهنامه نیز یادآوری کرده است:

این نخستین باری ست که یک اثر زبان فارسی موضوع موشکافی و تحقیقی چنین دقیق و جامع قرار می گیرد. حتی در مورد دیوان حافظ که موضوع بررسی و پژوهش بسیاری از مفسران و دانشمندان قرار گرفته است، غرض بیشتر گشودن مشکلات ابیات و توضیح لغات و اصطلاحات دشوار یا مشکوک و تعبیر معانی اشعار بوده است. اما یادداشتهای شاهنامه بسیار فراتر از این است و مشتمل است بر: (۱) توضیح لغات هر بیت و معنی آنها. (۲) ذکر صورت پهلوی لغاتی که سابقه آنها مورد نظر است. (۳) ذکر صورتهای متفاوت کلمات و گاه تحولات تاریخی آنها. (۴) طرز نگارش کلمات، به خصوص کلمات مرکب. (۵) به دست دادن معنی هر بیت پس از تشریح لغات آن، اگر امکان کوچکترین ابهامی در آن باشد. (۶) توجیه برتر شمردن صورتی از بیت که در متن قرار گرفته، اگر صورت دیگری در نسخ معتبر یا چاپهای عمده آمده باشد. (۷) نقل امثله و شواهد از متون نظم و نثر معاصران و جز آنان برای روشن کردن معنی لغات یا عبارات و یا برای ترجیح صورتی بر صورت دیگر. (۸) به دست دادن معنی کلی مجموعه ای از ابیات به منظور راهنمایی خواننده در دریافت مقصود شاعر. (۹) نقد نظر دانشمندان معتبری که نظر درخور توجیحی درباره شکل کلمات یا معانی آنها یا قراءت کلمات و ضبط ابیات و یا اصیل بالحقاقی بودن ابیات اظهار داشته اند. (۱۰) برخی مقایسه های اساطیری و داستانی با توجه به حماسه های دیگر.

به نظر استاد یارشاطر:

یادداشتهای دفتر اول و دوم در حقیقت گنجینه پر گوهری از اطلاعات سودمند درباره شعر فردوسی و کاربردهای زبان فارسی در سده های سوم و چهارم و پنجم است. نه تنها فهم ابیات شاهنامه را به روشنی و دقت امکان پذیر می کند، بلکه وسیله سودمندی نیز برای کمک در فهم درست سایر حماسه ها مثل گرشاسب نامه اسدی و برزنامه و فرامرز نامه و بهمن نامه و کوش نامه و همچنین داستانهای غنایی مثل ویس و رامین و خسرو و شیرین و هفت پیکر و آثار شاعران دوره سامانی و غزنوی و سلجوقی به دست می دهد...

وی درباره لغتنامه ای که در پایان بخش دوم یادداشتهای آمده تصریح کرده است که

«این لغتنامه پس از تکمیل یادداشتها می تواند از بسیاری جهات جانشین فرهنگ گرانقدر Fritz Wolff شود و هم اکنون درخور اعتمادترین واژه نامه شاهنامه به شمار می رود». استاد یارشاطر پیشگفتار را با این عبارت به پایان رسانیده است که:

با بد سپاسگزار دکتر خالقی بود که عمر گرانا به را در به ثمر رساندن کاری چنین با بسته صرف نموده و این مقصود را با کامیابی درخشانی ادا کرده است و دانش پژوهان زبان و شعر فارسی را وامدار خود ساخته است.

دکتر خالقی مطلق در ذیل عنوان «چند توضیح» به چند نکته مهم اشاره کرده است. نخست آن که در نظر داشته است:

از میان چند هزار صفحه یادداشت و چند هزار برگه که تاکنون در گذرگاه تصحیح فراهم آمده بود، تنها برگزیده ای که شاهنامه پژوهان را به کار آید منتشر کند و از بقیه چشم پوشی نماید. ولی در طی این سی سال اخیر که بحث و فحص درباره شاهنامه و سراینده آن گسترش بزرگی یافته است، شاهنامه شناسی امری بسیار نسبی شده است. بدین معنی که بسیار کسان به شاهنامه پرداخته اند... ولی گهگاه به سبب ندانستن معنی درست و دقیق برخی از بیتها به نتیجه گیریهای نادرست کشانده شده اند. علت آن، این است که شاهنامه متنی دشوار آسان نمانست. بدین معنی که حتی کسی که از پیش مطالعه ای در این کتاب نداشته باشد، در همان خواندن نخستین آن، مضمون بیتها و موضوع سخن را از جریان داستان حدس می زند و خود را کمتر نیازمند به دقت در سخن سراینده می بیند. ولی اگر به سببی ناچار به باریک نگری بیشتری در متن کتاب گردد، درخواهد یافت که کمتر بیتی و دست کم کمتر صفحه ای از آن را دقیقاً دریافته است. گذشته از این، نگارنده در طی سالها بی که بخشی از شاهنامه را برای دانشجویان تدریس می کرد، دریافت که آنها نیاز به توضیح و تفسیر بیشتری از متن شاهنامه دارند. به ویژه وراج شاهنامه خوانی در میان ایرانیان دلبسته به این شاهکار جاویدان، چه در ایران و چه در اروپا و امریکا و نقاط دیگر جهان - در این هنگام که شاهنامه وظیفه پیوند این پراکندگان را به عهده گرفته است - سبب شد که نظر نگارنده یکسره تغییر کند و هدف تألیف این یادداشتها را گروه گسترده تری از خوانندگان بگیرد. برای گواه واژه ها و اصطلاحات و هر نکته ای که نیاز به توضیح بیشتری داشته است، نخست از خود شاهنامه کمک گرفته ام و کوشیده ام با بازگشت دادن به متن خود شاهنامه، به بسیاری از موارد همسان اشاره کنم تا در عین حال که گواهی بر تأیید برداشت خود به دست می دهم، خوانندگان را در چارچوب بزرگتری با شیوه سخن و اندیشه سراینده شاهنامه نیز آشنا سازم... گذشته از این، برای گواه واژه ها و اصطلاحات و نکات دیگر، در صورت لزوم از متون دیگر و به ویژه از آثار نظم و نثر عصر شاعر و یا نزدیک به زمان او نیز بهره گرفته ام.

از میان ایرادهایی که بر متن تصحیح ما گرفته اند، هر تذکری را که پذیرفته ام یاد کرده و به نوشته منقد بازگشت داده ام، ولی نکاتی را که نپذیرفته ام - و اکثراً چنین بوده - غیر مستقیم پاسخ داده و دلایل خود را آورده ام و دیگر یادی از اصل نقد و نام منقد نبرده ام مگر در اندک مواردی که نقل نظر دیگر را ضروری دانسته ام.

درباره «واژه نامه» کتاب نیز نوشته است:

... در این جا این نکته را نیز یادآوری کنم که جدا کردن معانی گوناگون برخی واژه ها، همچون انجمن، جان، چاره، داستان، رای، روان، روزگار، روشن روان، زبان، سخن، گوهر، همیشه به طور دقیق آسان نیست. این مشکلی است که فریتس ولف نیز هنگام تألیف «فرهنگ شاهنامه» با آن رو به رو بوده است. با این همه، نگارنده امیدوار است که تا حدی از عهده این مشکل برآمده باشد...

علاوه بر موضوعهایی که استاد یارشاطر و مؤلف یادداشتهای شاهنامه به اختصار در آغاز کتاب نوشته اند، نگارنده این سطور نیز در مرور اجمالی یادداشتهای موضوعهای زیر را در این کتاب قابل توجه دیده ام - که به عنوان مشت نمونه خروار - به نظر خوانندگان می رسانم.

* در یادداشت مربوط به دیباجه شاهنامه، مؤلف گذشته از بحثی که درباره برخی از اصطلاحات و مفاهیم فلسفی آن کرده است، در صفحات ۹ تا ۱۱ مضمون مشابه آفرینش را از گرشاسپ نامه و ویس و رامین نیز نقل کرده است تا نشان بدهد که این گونه مطالب، موضوع بحث در آن عصر بوده است.

* برای برخی اصطلاحات علمی مانند خداوند در علم نجوم مثالی از کتاب التفهیم لاوائل صناعة التنجیم ابوریحان بیرونی نیز آورده است (ص ۱۱-۱۲).

* برای گواه نشناختن و نشاستن، پس از توجیه وجه دستوری آن و ذکر معنی آن، هم به خود شاهنامه و هم به متون دیگر ارجاع داده و شاهد آورده است (ص ۵۵).

* علاوه بر آن که در دفترهای پنجگانه شاهنامه، گاه به ثبت برخی از ابیات شاهنامه که در متون دیگر آمده اشاره شده است، در یادداشتهای نیز، مقدار زیادی از آنها را که مؤلف می شناخته است ذکر کرده چنان که چگونگی ضبط دو بیت شاهنامه را که در متون متعددی آمده نقل کرده است (ص ۱۴-۱۵).

* دلایل الحاقی بودن برخی از روایات مذکور در شاهنامه را در صفحات مختلف ذکر کرده (از جمله ص ۱۸-۱۹، ۳۲۳، ۳۲۶، ۶۵۳-۶۵۴ و جز آن).

* به سنگینی وزن در برخی از ابیات شاهنامه اشاره کرده و توضیح داده است که این

سکته و سنگینی اصلی ست، که در دستنویسها و چاپهای مختلف شاهنامه آنها را رفع کرده اند (از جمله، ص ۱۷۶، بیت ۷۷۹، ص ۱۸۰ بیت ۸۴۱ و جز آن).

* برخی از صنایع شعری نیز در یادداشتها معرفی شده است (از جمله، ص ۱۲۶ بیت ۲۱۲، ص ۲۲۴ بیت ۳۸۲، ص ۲۴۹ بیت ۶۴۶، ص ۲۸۴ بیت ۱۰۵۵ و جز آن).

* در این یادداشتها به رسم الخطی که در نوشتن ترکیبات شاهنامه و شعر کهن فارسی باید رعایت کرد اشاره شده است. مؤلف همچنین غلطهای چاپی دفترهای اول و دوم را یاد کرده، و نیز در هر جا که کلمات مرکب در دفترهای اول و دوم با فاصله - نه تنگ هم - چاپ شده، تذکر داده است.

* موضوع مهم آن است که در این یادداشتها اطلاعات بسیاری وجود دارد که چون تفسیر و شرح آنها به ترتیب ابیات و به اختصار انجام گرفته، ناچار در کتاب به صورت پراکنده آمده است. فی المثل به نامتناسب بودن و متأخر بودن داستان کین سیاوخش و نقش متأخر رستم در روایات حماسی ما (ص ۷۲۸-۷۲۹)، موضوع سوگند (ص ۵۹۴)، اطلاق «شوخی روی» و اصطلاحات مشابه به کسی که خبر بدی می آورد (ص ۵۹۶)، وجود طبقات (ص ۵۱)، رسم دارزدن (ص ۷۷)، بخش بندی زمین (ص ۱۳۳)، آداب و رسوم و آیینهای متعدد دیگر که همه به صورت پراکنده در کتاب آمده است.

* اینها نمونه هایی ست از برخی از مطالبی که در بخش اول یادداشتهای شاهنامه آمده است.

* ۱۵۴ صفحه آخر بخش دوم یادداشتها را «واژه نامه» دفترهای اول و دوم شاهنامه تشکیل می دهد که در دو ستون چاپ شده است. پیش از نشر یادداشتها، در کتاب واژه نامک عبدالحسین نوشین که کاملترین واژه نامه شاهنامه به زبان فارسی شناخته می شد، ۱۵۴ صفحه برای واژه های تمام شاهنامه اختصاص داده شده است که ذکر مثالها و شواهد مربوط، تقریباً نیمی از هر صفحه آن را اشغال کرده است. در مقایسه این دو کتاب با یکدیگر روشن می گردد که در یادداشتها، واژه ها و ترکیبات و اصطلاحات و ضرب المثلهای و حتی تشبیهات فراوانی ثبت شده است که در واژه نامک و دیگر واژه نامه های شاهنامه (به استثناء فرهنگ ولف) نیست و یا به همه معانی آنها نیست. برای مثال اگر به معانی و ترکیبات و اصطلاحات آب، آراستن، انجمن، اندیشه، بند، بنده، جامه، جان، خرد، دست، دل، دم، راه، رای، روی، زمان، سخن، سر، و یا حرف اضافه از، بر، به و جز آن مراجعه شود صحت این امر ثابت می گردد چنان که ترکیبات و اصطلاحات دل در بیش از چهار ستون چاپ شده است.

* در واژه نامه کلماتی که چند معنی دارند، نخست معانی مختلف زیر شماره هایی با حروف سیاه از هم جدا شده اند (مانند «آب» که به سیزده معنی به کار رفته است) و سپس در زیر هر معنی ترکیبات و اصطلاحاتی که با آن معنی مرتبط اند گرد آمده اند، و باز اگر نیازی به طبقه بندی بوده، شماره، با حروف نازک گرفته اند، و نیز البته همیشه ترتیب الفبایی در چارچوب معانی یک واژه رعایت گردیده است.

* با آن که در متن یادداشتها، واژه ها معنی شده اند، ولی باز در واژه نامه نیز معنی آنها آمده است تا این واژه نامه به طور مستقل و برای دفترهای دیگر تصحیح نیز قابل استفاده باشد.

* ناگفته نماند که برخی از معانی این واژه ها و ترکیبات اصلاً در دیگر واژه نامه های شاهنامه و حتی در فرهنگهای عمومی نیست. برای مثال به معانی مختلف «سَخُن» (نه: سَخُن) (در بیش از دو ستون) توجه بفرمایید، جز در «فرهنگ ولف»، در دیگر واژه نامه های شاهنامه و فرهنگهای عمومی تنها به معنی «کلام» گرفته شده، این کلمه در واژه نامه نویسن اصلی نیامده است و از این رومی توان گفت که به احتمال قوی معنی برخی از بیتها را ندانسته اند، از همین گونه است معانی مختلف واژه هایی چون لشکر، سپاه، انجمن، بنده، و ایرانیان و جز آن.

ناگفته نماند که نویسندگان واژه نامه های شاهنامه به این موضوع اساسی توجه نکرده اند که شاهنامه به قول استاد خالقی مطلق متنی ست دشوارِ آسان نما و برای یافتن معانی واژه های آن مراجعه به فرهنگهایی نظیر فرهنگ عمید، فرهنگ آموزگار، و حتی فرهنگ فارسی دکتر معین به هیچ وجه کارساز نیست. معنی بسیاری از واژه های شاهنامه را با مراجعه به خود شاهنامه و حداکثر متون نظم و نثر همعصر شاهنامه باید تعیین کرد. و الا اگر در برابر سخن بنویسیم «کلام، گفتار» کار عبثی انجام داده ایم.

در پایان برای آن که باشیوه کار خالقی مطلق در یادداشتهای شاهنامه آشنا شویم، شرحی را که وی درباره نخستین بیت شاهنامه: «به نام خداوند جان و خرد / کزین برتر اندیشه بر نگذرد» در اولین صفحه کتاب نوشته است از نظر می گذرانیم:

در بیت نخستین می گوید: سخن را به نام آفریننده جان و خرد آغاز می کنیم که از این برتر اندیشه نمی گذرد. اندیشه از چه برتر نمی گذرد؟ از خداوند؟ در این صورت می گفت: کز او. آیا می خواهد بگوید: اندیشه ای برتر از این نیست که سخن را به نام خداوند آغاز کنیم؟ در این صورت احتمالاً به جای برتر می گفت بهتر. به گمان نگارنده گزارش این بیت چنین است: سخن را به نام آفریننده جان و خرد آغاز می کنیم، چه اندیشه ما از این به نام خداوند آغاز کردن، یعنی

از او یاد کردن برتر نمی رود. منظور چیست؟ نام بردن از خداوند و یاد کردن از او به معنی خستو شدن به هستی اوست، ولی الزاماً به معنی شناخت هستی و صفات او نیست. آنچه مورد نظر فردوسی ست همین است و او در همین نخستین بیت شاهنامه بخشی را آغاز کرده است که سپس آن را چه در همین دیباجه و چه بارها در جاهای دیگر کتاب دنبال نموده است. درون مایهٔ بیتهای ۲-۱۵ گسترش محتوای همین بیت نخستین است: می گوید: ذات خداوندی که هستی و مکان و آسمان و ستارگان را آفریده است، از نیروی شناخت ما دور است. چون جان و خرد آفریده اوست، او در آنچه خود آفریده است نمی گنجد و از این روشناخت هستی ایزد نه تنها به چشم سر، که به نیروی خرد نیز شدنی نیست و پروردگار را نمی توان با این آلات خرد و جان و رای و زبان شناخت و ستود. ناچار باید به هستی خداوند (به دلیل وجود آفرینش) خستو بود و او را پرستید و به فرمان او کار کرد (ص ۱).

و نیز افزوده است که «در شش گفتار آغازین این دیباجه (تا بیت ۱۰۷ در متن ما) بسیار دست برده اند و از این رو هرگونه تصحیح و تفسیر از این بخش دارای اعتبار نسبی ست...» و از این تفسیرهای مختلف، مقالهٔ عباس زریاب خوبی را در مقالهٔ «نگاهی تازه به مقدمهٔ شاهنامه» نقل کرده است.

یادداشتها:

- ۱- شاهنامه، جلد اول، مقدمه، متن علمی انتقادی، حاشیه، توضیحات و ملحقات به دست محمد نوری عثمان وف، آکادمی علوم اتحاد شوروی، انستیتوی خاورشناسی، مسکو، ۱۹۹۱، مقدمه ص VIII و IX.
- ۲- شاهنامهٔ فردوسی، همراه با مقدمه و واژه نامه، ویراستهٔ مهدی قریب و محمد علی بهبودی، انتشارات توس، تهران، پیشگفتار، ص: هشت.
- ۳- شاهنامه (زیرنویس شمارهٔ ۱)، ص IX و XI.
- ۴- همان.
- ۵- شاهنامهٔ فردوسی، متن انتقادی، جلد اول، تحت نظر ی. ۱۰۰ برتلس، آکادمی علوم اتحاد شوروی، انستیتوی خاورشناسی، سلسلهٔ آثار ادبی ملل خاور، متون، سری بزرگ، ۲، مسکو ۱۹۶۰، پیشگفتار، ص ۶-۷.
- ۶- شاهنامه (زیر نویسی ۱)، ص VII.
- ۷- همان، ص XXIII.
- ۸- محمد امین ریاحی، «مینوی و شاهنامه»، در کتاب مینوی و شاهنامه، از انتشارات بنیاد شاهنامهٔ فردوسی، تهران، ۲۵۳۶ [۱۳۵۶].
- ۹- ایرج افشار: «آیا شاهنامهٔ ۶۱۴»، «شاه نسخه» نیست؟، نامهٔ بهارستان، سال ۲، شمارهٔ ۱ (بهار - تابستان ۱۳۸۰)، ص ۲۰۸-۲۰۹.

برگزیده ها

گلچینی از شعر شاعران معاصر تاجیکستان

عید رجب*

تا هست عالمی، تا هست آدمی
هر دم به روی من
گوید عدوی من
کاین شیوه دري تو چون دود می رود
نا بود می شود
باور نمی کنم.

باور نمی کنم!
باور نمی کنم،
لفظی که از لطافت آن جان کند حضور
رقصد زبان به سازش و آید به دیده نور
لفظی به رنگ لاله دامان کوهسار
لفظی به سان بوسه جان پرور نگار
شیرین تر و لذیذ
از تنگ شکر است
قیمت تر و عزیز

* متولد به سال ۱۹۳۲ میلادی در دره تنگات، ناحیه پنج کند.
به نقل از: شعر معاصر تاجیکی، به کوشش شهربانو تاجبخش، با مقدمه جلال متینی، ناشر: کتاب پر، ایالات
متحدہ امریکا، ۱۳۷۱/۱۹۹۲، ص ۶۴-۶۶.

از پند مادر است
 زیب از بنفشه دارد و از ناز بوی بوی
 صافی ز چشمه جوید و شوخی ز جوی آب
 نو نو طراوتی بدهد
 چون سبزه بهار
 فارم⁺ چو صوت بلبل و دلبر چو آبشار
 با جوش و موج خود
 موجی چو موج رود
 با ساز و تاب خود
 با شهد ناب خود
 دل آب می کند
 شاداب می کند
 لفظی که اعتقاد من است و مرا وجود
 لفظی که پیش هر سخنم آورد سجود
 چون عشق دلبرم
 چون خاک کشورم
 چون ذوق کودکی
 چون بیت رودکی
 چون ذره های نور بصر می پرستمش
 چون شعله های نرم سحر می پرستمش
 من زنده و ز دیده من
 چون دود می رود؟
 نابود می شود؟

باور نمی کنم!
 نامش برم، به اوج سما می رسد سرم
 از شوق می پریم

صد مرد معتبر
 آید بر نظر
 کان را چو لفظ بیت و غزل
 انشا نموده ام
 با پند سعدی ام
 با شعر حافظم
 چون عشق عالمی به جهان
 اهدا نموده ام
 سرسان مشو، عدو
 قبحی ز من مجو
 کاین عشق پاک در دلِ دل پرور جهان
 ماند همی جوان
 تا هست آدمی
 تا هست عالمی

*

سلیمشا حلیمشا*

مرگ حکیم فردوسی یا روز ماتم خدا

برفت مهرپس کوه و روی پنهان کرد
 جو پیر خسته دل و خسته روح و خسته روان
 شمال سرد زد آه دردناک کشید
 خبر برفت خدا را که رفت «فردوسی»
 بگشت تیره ز غم روی مهربان خدا
 عزیز، او ز ازل داردش ز اهل سخن
 که باغبان روح بود شاعری به روی زمین
 خدا که خود به یقین طبع شاعری دارد
 دل خلایق او بی سخن بیابان بود
 به دهر موی سیه زال شب پریشان کرد
 زمین نگاه غم انگیز سوی کیهان کرد
 به سوز خویش، بیان، سوز درد دهقان کرد
 نهفته این خبر بد، به دهر نتوان کرد
 که عرش را به رخ تیره اش شبستان کرد
 که با سخن به جهان کار خویش آسان کرد
 که با نوای سخن سینه ها گلستان کرد
 به شعر شور دل عاشقان به سامان کرد
 به لطف طبع، گلستان از این بیابان کرد

* متولد به سال ۱۹۳۶ میلادی در ده ریوک، ناحیه شغنان در بدخشان. این قصیده دارای ۴۶ بیت است. به نقل از:

که زنده روح بزرگان پاک ایران کرد...
 حساب کار جهان را به کام دستان کرد
 به روی تیره دلان راستی درخشان کرد
 به نفس آهن او روی خویش سندان کرد
 که سنگ را ز غمش نیز سخت گریان کرد
 که با خبیر او را ز راز طوفان کرد
 به لطف طبع، رها پیش ز برف و باران کرد
 عیان ز پرده، رخ خوب حق پرستان کرد...
 نظر به طوس ز گلزار اخترستان کرد
 ورا به حکم شریعت به کفر اعلان کرد
 که او یک عمر ستایش ز نامسلمان کرد
 شب سیاه سر تربتش گل افشان کرد
 خدای را ره احکام شرع حیران کرد
 ز جهل مطرح اعجاز او مسلمان کرد
 به انتهای جهانش چه صدق بنیان کرد
 ز منکران پدر، چون امید پیمان کرد؟
 به نوبهار جهان، دانه کشت، دهقان کرد
 چگونه دل به ره چین و هند و یونان کرد
 از این گرفت یقین قصر عدل ویران کرد
 که او به طبع خوشش تازه روح ایمان کرد...

کنون گذشت ز ایران زمین حکیم سخن
 به حفظ راه حقیقت ستود رستم را
 به روح پاک، سیاوش گذشت از آتش
 ببرد بار دگر کاهه را سر سندان
 گریست سخت چو مادر به ماتم سهراب
 به دجله زان سبب انداخت طفل دارا را
 برفت همسر اسفندیار سوی نبرد
 بساخت کار جهان را و رفت خود ز جهان
 خدا بخواست به روحش دعای خیر کند
 شنید او ز سران جنازه شاعر
 نرفت مصلحتی بردنش به خاک مزار
 ز روی شرع به باغش به خاک بسپردند
 خدای را عجب آمد خدا پرستی خلق
 که دهر خود ز ازل در نوا ز سازوی است
 ز ابتدای جهانش به سینه شک دارند
 ز پشت کاهه و سام اند و منکر پدرند
 چو در بهار نکاری، به مهرگان چه بری؟
 چو علم و حکمت ایرانیان کنند انکار
 خدا بدید مسلمان گرفت خویشتن است
 بجست بین خلائق بسی، «دقیقی» را

*

گلرخسار*

گاهی که عاشق نیستم
 گاهی که عاشق نیستم،
 دنیا همه غم خانه است
 عشق و امید دیگران
 از بهر من افسانه است

* متولد به سال ۱۹۴۷ میلادی در قشلاق یخچ، ناحیه کمسومول آباد. به نقل از: گلرخسار، آیت عشق، شعر معاصر تاجیک، به انتخاب و ویرایش تورج اتابکی، ۱۳۷۱، ص ۱۱۲.

گاهی که عاشق نیستم
 در خانه من نور نیست
 از آشنا جویم کنار
 بیگانه از من دور نیست

یک آدم خوشروی نیست
 یک گل ندارد رنگ و بو
 شیطان ثروت مهر زر
 در دل بگیرد جای تو

بی عشق سخت و کاهل است
 بی آرزو و جاهل است
 بی عشق بی ایمان شود
 بی عشق سنگ ساحل است

گاهی که عاشق نیستم
 من کیستم
 من چیستم
 گاهی که عاشق نیستم
 من نیستم!
 من نیستم!

*

زلفیه عطائی *

زن برخاسته
 زنی برخاست
 زنی برخاست عصیانگر

پریشان و
 پریشان خو
 پری پیکر
 نگاهش شعله سوزان
 وجودش قطره لرزان
 ز خود بیخود
 جنون در سینه و در سر
 به حکم دادخواهی،
 رو به درگاه خدا آورد
 برای حق خود، رو بر سما آورد:
 خدا یا!
 از گناه بنده ات بگذر
 خطایش را بر او بخشای
 اگر گوید یکی هذیان
 سر بحث است او را با تو همچون
 طفلک خودرای

خداوندا
 بگو بر من
 اگر یکسان بود بهر تو مرد و زن
 چرا پیغمبران تو
 بدند از ذات مرد، اما
 نبد پیغمبری از زن؟
 اگر از جنس زن پیغمبری بود [ی]
 جهان شاید دیگر می شد
 ز کل دین و مذهبها
 یگانه مذهبی می ماند در دنیا
 محبت - مذهب آدم
 محبت - مذهب عالم

گشاده جمله رازش را
 بشد زن لحظه ای خاموش
 کشید از سینه اش آهی
 تو گویی بار سنگینی فکند از دوش
 ولی از آسمان، از درگه ایزد
 صدایی، پاسخی نشنید

در این هنگام
 به ناگه از دل او یک صدا برخاست
 تو گویی از زمین و آسمانها این ندا برخاست:

تو ای زن
 تو بگو توبه!
 چه می خواهی تو از این چرخ سرگردان
 چه می خواهی تو از یزدان
 همه پیغمبران طفلان تو بودند
 همه پیغمبران پرورده دامن تو بودند
 به خاک پای زن: مادر،
 کند تعظیم پیغمبر

*

مؤمن قناعت*

به هواداری زبان تاجیکی
 قند جوی، پند جوی، ای جناب
 هر چه می جویی، بجوی.
 بیکران بحری ست، گوهر بی حساب

هر چه می جویی، بجوی
 فارسی گویی، دری گویی ورا،
 هر چه می گویی، بگو.
 لفظ شعر و دلبری گویی ورا،
 هر چه می گویی، بگو.
 بهر من تنها زبان مادری ست.
 همچو شیر مادر است.
 بهر او تشبیه دیگر نیست، نیست،
 چون که مهر مادر است،
 زین سبب چون شوخهای دلبرم
 دوست می دارم ورا،
 چون نوازشهای گرم مادرم،
 دوست می دارم ورا.

*

عسکر حکیم*

می گفت یکی عنجه بهاران به نیاز چون فصل خزان رسید، می گفت به درد	کی گل شوم و خنده زخم از سرِ ناز ای کاش که من عنجه بدم یک دم باز
بی من به کنار آب دریا چونی؟ دریا گذران و روز دنیا گذران	بی من به امید روز فردا چونی؟ ای بیخبر امید دلها چونی؟
خاکی بدم و تو آسمانم کردی شبهای جدایی تو پیرم می کرد	حرفی بدم و تو داستانم کردی با نشأء عشق خود جوانم کردی
یاری که بود به دور محبوب تر است من خامه ز کف نمی گذارم، از بس	رویی که ندیده ایم مرغوب تر است ناگفته ام از گفته من خوب تر است

* متولد به سال ۱۹۴۶ میلادی در دره اونی، ناحیه خجند. به نقل از شعر معاصر تاجیکی، ص ۶۴-۸۰.

عبدالحسین زرین کوب

گفت و شنودی در باب ابدیت ایران*

اشخاص: فردوسی و رستم
 صحنه: طوس، باغ آرامگاه
 تاریخ: هزار سال بعد از مرگ شاعر

فردوسی (با خودش) - این هم حاصل یک عمر زحمت! انگار همین دیروز بود که در غزنه آن جواب سربالا را به من دادند. بعد از هزار سال هنوز این جواب سلطان دارد توی گوش من زنگ می زند. مرا بگو که این قیمتی در لفظ دری را در پای چه کسانی ریختم! سی سال زحمت... سی سال خون دل به خاطر یک کتاب، به خاطر همین شاهنامه... و تازه عوض مزدش بیایند و توی روی آدم از قول سلطان بگویند که شاهنامه خود هیچ نیست مگر حدیث رستم و اندر سپاه من هزار کس چون رستم هست - هزار کس چون رستم... و حالا هزار سال هست که من از این جا از فراز این دخمه ای که سالهاست استخوانهای فرتوت من آرامش خود را در غبار نمناک آن یافته است. رفت و آمد تمام قافله تاریخ را دیده ام و هنوز یک رستم هم پیدا نشده است. حتی سالها و قرنهای پیش از من و محمود هم در تمام تاریخ یک رستم، یک رستم دیگر قدم به عرصه هستی نگذاشته بود. از همان وقتی که پهلوان سگزی به خدعه برادر هلاک شد هزارها سال بر دنیا گذشت و هرگز یک رستم به دنیا نیامد. اسکندر با آن یال و کوبال تمام شرق و غرب را زیر پا آورد و نتوانست خاطره رستم را احیاء کند. در تمام سپاه اردشیر و بهرام و شاپور و خسرو نیز هرگز آفریده ای مثل رستم پدیدار نشد. حتی عربها هم که آمدند یک رستم قد راست نکرد که سرزمین آریاها را از این تازیان دیو چهر برهاند. درست است که یک رستم وجود داشت اما آن فقط یک نام بود. در سپاه خود محمود هم «رستم»ها فقط کارشان این بود که در سند، در مولتان، و در هر جای ممکن می شد به مردم بی دفاع بتازند، اندوخته معبدها را تاراج کنند، و جز طلا که برای خودشان مقدس ترین چیزها بود، هیچ چیز دیگر حتی روح انسانی را محترم نشمارند. بعد از محمود باز دنیا شاهد ماجراهای بسیار شد و شاهد کشمکشهای بسیار. چنگیز

* «نقل از یادداشتها و اندیشه ها. اندیشه هایی ست در باب مسأله استمرار در تاریخ ایران و نقش شاهنامه و قصه های پهلوانی در آن».

به نقل از: نامورنامه، درباره فردوسی و شاهنامه، نوشته دکتر عبدالحسین زرین کوب، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۱، ص ۱۴۶-۱۵۷.

آمد و از کنار دیوار چین تا کرانه سند زندگی میلیونها انسان را در سیل خونی که راه انداخت غرق کرد. سرداران او هم شاید از این که خویشان را «رستم» بخوانند ابایی نداشتند. اما کارشان در حقیقت، چیزی جز خدمت به مرگ، خدمت به انهدام، و خدمت به اسارت انسان نبود. در صورتی که رستم حتی آن جا که کشت، حتی آن جا که برید و برید و شکست و بیست، به حیات خدمت می کرد و به آبادی و آزادی. تیمور لنگ هم که آمد از سمرقند تا سرزمین روس رشته ای سرخ- از خون انسانها- در تمام طول راه خویش دور کمر کوه و صحرا کشید و رستم هایی هم که در موکب خونین او دم از پهلوانی می زدند بیشتر به درد بنایی می خوردند - ساختن کله منارها. از همین خراسان هم یک بچه پوستان دوز راه افتاد و از اصفهان تا دهلی را از شکوه نام خویش پر کرد. یک لحظه این اندیشه به خاطر آمد که بالاخره یک رستم واقعی پیدا شد - با همان عظمت و با همان سادگی. اما در سالهای آخر که سیمای پنهانی او آشکار شد آنچه در وجود وی می توانست رستم واقعی بشود تبدیل شد به افراسیاب- یک دشمن مردم. سالها بعد، از افقهای دور مغرب سپاه فرنگ را دیدم؛ با یک امپراطور کوتوله به نام ناپلئون. گرد و غباری که کمر و فر سپاه مخوف او در دنیای زنده ها برانگیخت هنوز تمام افقهای تاریخ را در دود و آتش فرو برده است اما آنها که ممکن بود در سپاه او داعیه رستمی داشته باشند بیشتر اسفندیارهایی بودند که فقط پیروزی را - به هر قیمت که هست- می جستند و تنها وقتی نقطه بی دفاع وجودشان آماج تیر دشمن نبود می توانستند از رویین تنی خویش بلافند. اما این نقطه بی دفاع در وجود آنها وجدان انسانی بود که رستم واقعی هیچ چیز از آن استوارتر نداشت.

در تمام این حوادث، جنگ بود، ویرانی بود، کشتار نفوس بود، اما «رستمی» در کار نبود. چون جنگ برای انسانیت نبود برای هدفهایی بود که با انسانیت فاصله بسیار داشت. حتی در همین سالهای اخیر نه فقط دو جنگ بزرگ تمام دنیا را زیر و رو کرد بلکه داعیه داران صلح هم بازمانده دنیا را در امواج مهیب سیلی از خون و پولاد غرق می کردند اما نه هیچ جا از شکست و پیروزی قطعی نشانی پیدا شد نه در سپاه هیچ طرف یک نفر پدید آمد که در تمام این هزار سال بتوان او را با رستم طرف نسبت یافت. هزار کس مثل رستم! این غیر ممکن است. مثل رستم هنوز که هنوز است، خدا هم نیافریده است. آیا من حق ندارم، پیش خود بیندیشم که رستم آفریده من است، مخلوق اندیشه من؟ در این صورت باید اعتراف کنم که این قهرمان رویاهای خود را خیلی بیش از آن که باید بزرگ تصویر کرده ام و هیبت انگیز. در واقع آن شکوه و عظمت بی مانند که من رستم خوانده ام چنان غیر عادی ست که اگر نگاه در عالم خارج پیدا بشود، بی شک آفریننده خویش را نیز

به وحشت خواهد انداخت. اما راستی، بعد از هزار سال آرگار که من در آرامش اثیری دنیای برزخ به سر برده ام حالا باز دارم دچار خیال باطل می شوم - و دچار وحشت! پس، این خش خش مهیبی که گویی می خواهد سکوت شب را در زیر فشار نامحسوس خود خرد و خفه کند چیست؟ عجیب است، مثل این است که زمین واقعاً دارد در زیر فشار یک جسم سنگین ناله می کند و نفس می زند. بله، درست است. اشتباه نمی کنم و در حقیقت زمین دارد می لرزد و ناله می کند. آه، آیا چشم من درست می بیند؟ مثل این است که شیخ یک غول پیش چشم من جان گرفته است. راستی راستی هیولای غریبی ست آیا شیخ رستم نیست؟... اما من... من که دیگر نباید از یک شیخ این طور وحشت کنم. یک شیخ چه لطمه ای می تواند به شیخ دیگر بزند؟... آهای،... آهای هیولا، اسم تو چیست؟

رستم - اسم من؟ اسم من رستم است: پهلوان شاهنامه. اما استاد (بلند می خندد) تو چرا این قدر ترسیده ای؟ آدم که نباید از آنچه آفریده خود اوست این اندازه وحشت کند. (با لحن ریشخند) اگر من واقعاً مخلوق خیال تو هستم که دیگر نباید این طور از من بترسی. فردوسی - نه هیولا ممکن نیست تو آفریده من باشی. آفریده شاعر و همی بیش نیست. تو چنان حقیقت داری که حتی سایه ات هم خاک و هوا را می لرزاند. حتی سایه تو مایه وحشت است... آیا... آیا تو واقعاً وجود داشته ای و من در تمام عمر خویش می پنداشتم که تو را من خلق کرده ام؟

رستم - مرا تو خلق کرده ای؟ نه استاد، استاد طوس این فقط یک پندار شاعرانه توست. من مخلوق هیچ کس نیستم. که می گوید من مخلوق اندیشه یک شاعرم؟ حتی اگر شاهنامه تو نمی بود باز من وجود داشتم، باز من کار خود را انجام می دادم. فردوسی - کار خود را انجام می دادی!... اما، کار تو چیست؟

رستم - آیا فراموش کرده ای که کار من چیست؟ من نیرویی هستم که در تمام تاریخ، در تمام تاریخ ایران در کار بوده ام، با هر آنچه به «انیران» تعلق دارد، یا هر آنچه به «دروج و اهریمن» وابسته است دایم پیکار داشته ام، نه فقط به خاطر کیکاوس و سیاوش جنگیده ام، نه تنها با افراسیاب و دیو و اژدها نبرد کرده ام بلکه در سراسر تاریخ با تمام قهرمانها، با تمام دلاورانی که با هر چه اهریمنی ست پیکار کرده اند، همراه بوده ام. استاد آیا در نهانگاه اندیشه خویش، در فراموشیهای ناخود آگاه خود حتی پیش از آن که شاهنامه بی گزند خویش را به وجود آوری گهگاه، وجود مرا در کنار خویش حس نکرده ای؟ من یک وجود واقعی بوده ام، یک نیروی واقعی. تو آیا خیال کرده ای دنیا آن قدر کوچک و حقیر است که تاب یک رستم واقعی را ندارد؟

فردوسی - یک رستم واقعی؟ ... خوب، حالا که بعد از هزار سال با شیخ قهرمان خود رویه رو شده ام اجازه بده با زبان امروز صحبت کنم. زبان مردانه ای نیست اما چه باید کرد بعد از هزار سال انگار خیلی چیزها زنانه است. به علاوه اگر اشتباه نکنم رستم هم دیگر حالا با زبان امروز صحبت می کند و با اندیشه ها و شیوه های تازه ... نه آخر یک شیخ دیگر در قید محدودیت های جسمانی عصر و محیط خویش نیست؟ به همین جهت بود که وقتی من از اروپا صحبت کردم، از چنگیز و ناپلئون سخن گفتم، و از دو جنگ جهانی یاد کردم تو هیچ تعجب نکردی و من هم وقتی تو مثل یک روانشناس امروز از «ناخود آگاه» سخن گفستی حیرتی نشان ندادم. حالا که بعد از هزار سال، مثل دو شیخ با یکدیگر حرف می زنیم باید از آنچه انسانیت در این مدتها آموخته است بیخبر نباشیم. نه آیا هم اکنون اگر بنا باشد تو یک بار دیگر در دنیا شو و شوری راه بیندازی دیگر به سراغ رخس کذایی و گرز گاوسار و ببر بیان نمی روی و خود را با توپ و تانگ و سایر دستگاههای هراس انگیز آدم کشی مجهز می داری؟

رستم - و تو هم، استاد طوس، اگر حالا بخواهی یک حماسه تازه درست کنی دیگر وزن و قافیه را که با آن جلال و شکوه فرتوت سستی، یاد آور عهد کی ها و خسروهاست لامحاله به اندازه همان گرز گاوسار و ببر بیان بی قواره سابق من سنگین و دست و پاگیر می یابی، آنها را ناچار کنار می گذاری و شاید شعر دیگری می سازی که وزن و قافیه شاهنامه ات را ندارد اما شکوه و عظمت آن را دارد.

فردوسی - درست است رستم همه چیز دنیا عوض شده است و حتی اشباح هم دیگر مثل اشباح قدیم مرموز و اسرار آمیز جلوه نمی کنند. خود تو با آن که تمام دنیا را از هیبت حضور خویش به لرزه درآوردی هیچ وجود خود را درون هاله اسرار نپوشیده ای. اگر کسی غیر از سراینده شاهنامه بود ممکن نبود قبول کند که تو شیخ رستمی. اما راستی از رستم واقعی صحبت بود، و از این که آیا دنیا تاب تحمل یک رستم واقعی را دارد یا نه؟ این هنوز یک آرزوی دنیاست رستم. حتی نیچه، یک شاعر و فیلسوف اروپا هم که حالا خودش شیخ فراموش شده ای بیش نیست، برای دنیا ظهور یک نسل تازه را آرزو می کرد که می بایست نوعی نسل رستمی باشد - نسل مرد برتر ... اما رستم واقعی ... گمان دارم دنیای انسانها آن اندازه بزرگ نیست که بتواند رستم واقعی را تحمل کند.

رستم - این دیگر یک مبالغه شاعرانه است. شاید هم بیش از یک مبالغه. چون هم دنیا را از آنچه هست کوچکتر جلوه می دهد هم رستم را از آنچه واقعیت دارد بزرگتر. اما استاد، دنیا خیلی از آنچه به خاطر یک شاعر می رسد بزرگتر است. نهایت آن که این بزرگی را

فقط با چشم رستم - یک انسان بزرگتر - می شود دریافت. آن جا که انسانهای حقیر نشسته اند. افق خیلی نزدیک است و خیلی محدود. با ید مثل رستم روی دوش کوه قدم گذاشت تا افق دور شود، گم شود و دنیا وسعت بیکران خود را نشان دهد. در دنیایی به آن تنگی که در ذهن توست رستم ممکن نیست نفس بکشد تا چه رسد به این که یک نفس هم از پا نشیند و دایم در جنب و جوش باشد و...

فردوسی - دایم در جنب و جوش؟ اما سالهاست که دیگر نه رستمی در کار است نه جنب و جوش رستمی. حالا دیگر دنیایی نیست که در آن وجود رستم لازم باشد.

رستم - استاد اشتباه می کند، دنیا هیچ وقت رستم را بیکار نمی گذارد. هنوز تمام «ایران» مرا به بیکار می خواند - و به کوشش و آورد. من در تمام تاریخ به خاطر انسانیت به خاطر ایران با «انیران» بیکار کرده ام... در تمام تاریخ، تنها در دوران افسانه ها بود که با رخس سر و کار پیدا کردم و با گرز گاوسار. در دوره های دیگر سلاحهای دیگر داشته ام، حتی زبان و قلم... اما کدام دوره بود که من ایرانیان را در بیکاری که با انیران، با اهریمن و دروج داشته اند یاری نکرده ام. حتی در عهد اژدهاگ، خودت داستان قیام مرا نوشته ای. البته نه به نام واقعی من، به نام دیگرم کاوه... آخر، آن کاوه هم من بودم.

فردوسی - کاوه؟ اما او آهنگر ساده ای بود، نه نواده سام سوار...

رستم - درست است، اما من در هر دوره به شکل دیگری آمده ام. نه آیا در آن قیام که بر ضد اژدهاگ شد، ساده مرد آهنگر همان کاری را کرد که من در تمام تاریخ و در هر جای دیگر کرده ام؟ اما تو، استاد عزیز توانسته ای مرا که در هر جا به سیاهای دیگر بوده ام همه جا درست بشناسی. نمی گویم خیلی از داستانها را سر سری گرفته ای اما در خیلی از ماجراها هیچ نکوشیده ای تا قهرمان واقعی را پیدا کنی. آیا تو واقعاً قبول کردی که اژدهاگ تازی دو مار بر دوش داشت و از مغز سرها به آنان غذا می داد؟ استاد، این یک قصه است. اما بی من معنی ندارد. زیرا معنی آن منم. آن دو مار هم که بر دوش اژدهاگ رویند، به هیچ وجه دو مار واقعی نبود، گروه کاتوزیان بود و نیساریان - از دنیای انیران. در این صورت رستم که دشمن دیرینه ایران را در وجود این دو مار مردم اوبار می دید، آیا می توانست در چنان روزگاری فارغ و آرام بنشیند و برای درهم کوبیدن آنها حتی از پتک و چرم پاره یک آهنگر هم استفاده نکند؟ مسأله، بودن یا نبودن بود - بودن یا نبودن ایران.

فردوسی - آیا باز همین مسأله بود که پنجه پولادین رستم را به خون سهراب یل رنگ کرد. یا آن طور که امروزها می گویند ماجرا از یک عقده ناشی می شد. یک عقده پدری؟ رستم - این چه حرفی ست، استاد عزیز! این عقده پدری اگر وجود داشت شاید در

مورد گشتاسب و اسفند بار راست بود. در مورد من و سهراب قضیه عقده یک شوخی ست، اما در پیکار با آنچه اهریمنی ست که نمی توان پابند احساسات شخصی ماند. من در وجود سهراب تمام نیرو و زیبایی جسم انسان را تحسین می کردم اما روح او را که نمی توانستم تحسین کنم. روح سهراب روح انیران بود روح بیداد و تجاوز به انسانیت. و من که در تمام ادوار تاریخ ایران خویشتر را با این روح انیران در پیکار دیده بودم آیا می توانستم در وجود سهراب آن را نادیده بگیرم؟ در تمام عمر برای من هر چه به انیران تعلق داشته است اهریمنی بوده است و با آن پیکار داشته ام - پیکار بی زنهار، پیکار بی ترحم. در تمام تاریخ، هر وقت ایران برای پیکار با آنچه اهریمنی ست از من یاری خواسته است در کنارش بوده ام دیر یا زود. یادت هست با چه کندی و سرگرانی به یاری کاوس کی شتافتم؟ اما اگر هم دیر رسیدم باز تا ایران را از آنچه اهریمنی بود پاک نکردم، از پای ننشستم... در داستان اسکندر هم دیر آمدم زیرا سالها بود که با دنیای زندگان پیوندی نداشتیم. با این همه از وقتی حضور من احساس شد نفوذ انیران، نفوذ ناخجسته یونانی، در فرهنگ ایران مهار شد. چطور؛ چطور، مرا مخلوق خیال خویش پنداشته ای، استاد؟ این من بودم که در سپاه شاپور، قیصر روم را اسیر کردم و در موکب نوشیروان بیزانس را به لرزه افکندم. در تاخت و تاز تازیان یک رستم در سپاه ایران وجود داشت اما من نبودم... من، باز قدری دیر رسیدم - در صورت ابومسلم. بله، به دست ابومسلم بود که من اهریمن انیران را در هم کوبیدم... در فاجعه مغول هم آمدم اما باز مدنها بعد... شاید تصور کنی حالا دیگر پیر شده ام و دیر می جنم... اما باز من بودم که در وجود فرزندان چنگیز و تیمور، انیران را مغلوب کردم و از میرزاهای تاتار کسانی به وجود آوردم که تمام وجودشان مقهور ایران بود، مقهور فرهنگ و هنر ایران. بله استاد حالا مدتهاست که در پیکار با انیران دیر می جنم اما اگر واقعاً باور کنی که این دیر جنبی از پیری ست باید عرض کنم اشتباه می کنی. حقیقت این است که من وقتی ببر بیان و گرز گاوسار را کنار می گذارم و با سلاح فرهنگ به میدان می آیم عمداً آرام تر حرکت می کنم و خون سردتر. این گونه پیکار نه جوش و خروش فراوان لازم دارد نه خشم و شتاب بسیار. برای همین است که تو مرا چون همیشه که حضورم در صحنه های شاهنامه با جوش و خروش و خشم و شتاب همراه بوده است در این صحنه های آرام نشناخته ای. اما استاد در تمام تاریخ هر وقت ایران به من حاجت داشته است، هر وقت ایران مرا به یاری خوانده است من در کنارش بوده ام، البته هر بار قهرمان دیگری بوده ام و هر دفعه با سلاح دیگری ظاهر شده ام.

فردوسی - اما سالهاست، شاید هم قرنهاست، که در تاریخ این سرزمین هیچ کس

یک قهرمانی بزرگ چیزی که آن را بتوان شایسته رستم خواند نشان نداده است. ... یا شاید من چیزی از این گونه به یاد ندارم.

رستم - تعجبی ندارد، وقتی انسان پیر می شود گذشته های دور را خوب به خاطر می آورد اما آنچه را به دوره های نزدیک مربوط است غالباً از خاطر می برد. آنچه را من در گذشته های دور انجام داده ام استاد به یاد دارد و مثل هر خاطره کهن آن را بزرگ می یابد و در خور ستایش. اما آنچه را به زمانهای نزدیک مربوط است یا هیچ به یاد ندارد یا در آنها هیچ قهرمانی نمی تواند بیابد. من در همین سالهای اخیر هر جا انیران نقش تهدید انگیزی داشته است به یاری ایران، و در کنار ایران ظاهر شده ام گاه در صورت یک پادشاه، گاه در صورت یک سردار و... حتی گاه در صورت یک شاعر.

فردوسی - حتی گاه در صورت یک شاعر؟

رستم - آیا استاد هیچ گاه رستم را در وجود خود احساس نکرده است؟ اما استاد عزیز نه آخر تو بودی که با شاهنامه بی مرگ خویش زبان و فرهنگ ایران را از تجاوز «انیران» رهانیدی؟ تو رستم بودی، استاد. رستم که هرچه را به اهریمن تعلق داشت و هرچه را مربوط به انیران بود از میان برد. نه آیا رستم هم اگر در روزگار تو می بود کاری جز آن نداشت؟
فردوسی - تصور نمی کردم پهلوان افسانه ای من مورخ هم باشد، بعد از هزار سال انگار مورخ تمام عیاری شده ای، رستم!

رستم - من در هر دوره وظیفه ای را که یک رستم باید انجام دهد به عهده می گیرم. نه آیا حالا مورخ است که مسؤولیت پیکار با انیران اهریمنی را بر عهده دارد؟ آن نیروی نگهبان ایران که یک روز کاهه شد، یک روز ابومسلم شد و روزی به صورت فردوسی درآمد حالا باید مورخ باشد. استاد من به همه این قالبها در می آیم، و با همه گونه سلاحی قدم به میدان می گذارم و در عین حال چیزی نیستم جز رستم - پهلوان شاهنامه. با این همه بعد از هزار سال هنوز تو گمان می کنی که ممکن است فقط مخلوق تو باشم. مخلوق خیال شاعرانه تو. راستی، از یک جهت هم شاید حق با توست. بله، حق با توست. چون یک بار هم که باشد تو رستم را خلق کرده ای!

فردوسی - پس قبول داری که مخلوق منی، مخلوق خیال شاعر؟

رستم - نه، نه.. به هیچ وجه.. اما تو رستم را در وجود خود خلق کرده ای، نه آیا آن رستم را که در وجود توست و در اطراف تو با هر آنچه به اهریمن، به دروج و به انیران تعلق دارد پیکار می کند، خودت خلق کرده ای؟

فردوسی - خودم خلق کرده ام؟ از حرف تو درست سر در نمی آورم، شاید می خواهی

بگویی انسان خودش خودش را می سازد. خودش ماهیت خود را درست می کند... بحث جالبی ست اما به درد همین برو بچه های امروز می خورد که اسم عجیبی هم روی خود گذاشته اند،... اگزستانسیالیست (با خود: آیا اشتباه نمی کنم؟) تازه این گفت و شنود طولانی ما اصلاً چه فایده دارد؟ اگر من در دنیا و قتم را صرف این حرفها کرده بودم در آن عمر کوتاه چطور می توانستم چنان شاهنامه ای به وجود بیاورم و اگر تو هم ساعتها دراز را همین طور صرف حرف کرده بودی که دیگر «انیران» چیزی از ایران باقی نگذاشته بود... حرف، حرف، حرف... چه فایده دارد که این همه از گذشته ها صحبت کنیم. راستی مثل این که خیلی از شب گذشته است دیگر وقت حرف نیست. اما شب خوشی بود. خیلی از آشنایی با تو خرسندم، رستم شب به خیر!

رستم - شب به خیر استاد، خدا نگهدار!

(شیراز، ۲۳ مهرماه ۱۳۵۰)

درباره

توقیف احمد قوام و سید ضیاء الدین طباطبایی

در حادثه ۱۵ بهمن ماه ۱۳۲۷

در مقدمه «برگزیده ها» ی شماره ۱ سال ۱۴ (بهار ۱۳۸۱): «دو نامه احمد قوام به محمد رضاشاه پهلوی و پاسخ شاه به نخستین نامه وی»، از جمله درباره حادثه سوء قصد به جان شاه در پانزدهم بهمن ۱۳۳۷ نوشته ام:

«در کابینه دوم محمد ساعد (آبان ۱۳۲۷ تا فروردین ۱۳۲۹) در روز پانزدهم بهمن ۱۳۲۷ به شاه که برای شرکت در جشن استقلال دانشگاه تهران به دانشکده حقوق می رفت سوء قصد شد. ولی وی جان به سلامت برد.

پس از سوء قصد به شاه، به روایت کتاب میرزا احمد خان قوام السلطنه، مأموران فرماندار نظامی به خانه قوام مراجعه کردند تا وی را به علت شرکت در سوء قصد به فرمانداری نظامی ببرند. به مأمور فرماندار نظامی به این شرط اجازه ورود به خانه قوام السلطنه داده شد که خود را خلع سلاح کند. وی این امر را پذیرفت و وارد سالن شد. «در همین موقع قوام وارد سالن گردید و سرهنگ پس از ادای احترامات نظامی اظهار کرد با کمال تأسف با ید در خدمت جناب عالی به فرمانداری نظامی برویم. قوام با تغییر گفت بنشینید تا تکلیف شما و مافوق شما را معین کنم.

قوام با عصبانیت تلفن اختصاصی شاه را گرفت و وقتی از آن طرف سیم صدایی بلند شد، قوام اظهار کرد آقای شکوه الملک شما هستید و بلافاصله اضافه کرد از ماجرای امروز نسبت به اعلیحضرت در عین تأثر خوشحالم که آسیبی به ایشان وارد نشده، لطفاً گوشی را به اعلیحضرت بدهید. قوام و شاه چند لحظه ای صحبت کردند و قوام در پایان احوالپرسی اضافه کرد اعلیحضرت استحضار دارند که بنده برای ادامه معالجه عازم اروپا هستم ولی حالا اطلاع پیدا کردم که بنده در سوء قصد به اعلیحضرت مشارکت داشته ام! شاه بلافاصله صحبت قوام را قطع نموده پرسید چه مشارکتی؟ قوام پاسخ داد همین که مأموران حکومت نظامی برای بازداشت من آمده اند. شاه پس از لحظه ای مکث اظهار نمود: این کار همان شخصی ست که به اصرار شما اورا از بازنشستگی خارج کردم و باز هم به پیشنهاد شما اورا رئیس ستاد ارتش کردم، این هم پاداش شماست. آخرین جمله شاه این بود که مأمورین حکومت نظامی را مرخص کنید».

به هنگام نقل این مطلب از کتاب میرزا احمد خان قوام السلطنه در دوران قاجاریه تا پهلوی، تحقیق و نگارش دکتر باقر عاقلی (تهران، ۱۳۷۶)، در «برگزیده» های شماره ۱، سال ۱۴، ص ۱۶۳. به چند دلیل در درستی آن تردید داشتم و بدین جهت، در متن مقاله افزودم «به روایت کتاب میرزا احمد خان قوام السلطنه...». تردیدم از لحن آمرانه و تند قوام السلطنه بود، زیرا وی در آن زمان سمتی نداشته است که مأمور حکومت نظامی را با پیامی خلع سلاح کند و مأمور حکومت نظامی هم این دستور را تمکین نماید. دیگر این که تمام مطلب ظاهراً بایست منقول از شخص احمد قوام باشد نه شاه، نه شکوه الملک، و نه مأمور فرماندار نظامی. ولی معلوم نیست چرا نویسنده کتاب، مأخذ خود را ذکر نکرده است. آیا عاقلی در نگارش این موضوع فقط به مسموعات خود در سالهای پیشین اکتفا کرده بوده است، یا واقعه را آن چنان که می پسندیده در کتاب آورده است.

پس از انتشار آن شماره ایران شناسی، آقای دکتر صدرالدین الهی در گفتگوی تلفنی بنده را از دو مصاحبه ای که سالها پیش با محمد ساعد و سید ضیاء الدین طباطبایی کرده اند آگاه ساختند که در آنها به جاذبه پانزدهم بهمن ۱۳۲۷ نیز اشاراتی صریح شده است. خواهش کردم لطفاً متن این مصاحبه ها را برای درج در ایران شناسی برایم بفرستند. از آقای دکتر الهی سپاسگزارم که آنها را در اختیارم قرار داده اند.

اینک پس از ملاحظه آنچه آقای دکتر عاقلی در کتاب خود نوشته است و آن را نقل کرده ام، به ذکر سخنان محمد ساعد و سید ضیاء الدین طباطبایی می پردازم:

محمد ساعد

الهی نوشته است ضمن مصاحبه با ساعد، از رابطه او با سید ضیاء الدین و قوام السلطنه نیز پرسیدم. ساعد «... به فکر فرو می رود... از سید ضیاء الدین صحبت می کند. می گوید: «سید ضیاء آدم وطن پرست باهوشی بود. با پیش بینیهای بسیار دقیق. من خاطره ای از او و قوام السلطنه دارم که مربوط می شود به زمان نخست وزیری خود من. به دور دست نگاه می کند و به فکر فرو می رود. می گوید:

«پانزدهم بهمن ۱۳۲۷ بود. در محوطه دانشگاه به جان اعلیحضرت سوء قصد شد. من نخست وزیر بودم و در آن روز به علت ذات الریه شدید در خانه بستری بودم. حتی خبر سوء قصد را در آغاز به من ندادند و چند ساعت بعد از آن من از جریان واقعه آگاه شدم. همان شب مرحوم رزم آرا که در آن موقع رئیس ستاد بود به خانه من آمد و گفت: «سوء قصد کننده از عمال آیت الله کاشانی بوده است و یکی از طرفداران آیت الله کاشانی به او به عنوان مخبر عکاس کارت داده بوده و ضارب با کارت خبرنگاری روزنامه پرچم اسلام وارد

دانشگاه شده و به کار خائنانه خود اقدام کرده است. در نتیجه کاشانی برای ما مشکوک شده اورا گرفته ایم و می خواهیم محاکمه کنیم». من محاکمه کاشانی را صلاح ندیدم و بهتر دیدم که اورا تبعید کنیم. به زحمت زیاد از سفارت لبنان برای بیروت ویزا گرفتیم و اورا به لبنان تبعید کردیم.

رزم آرا همچنان گفت: «که من سید ضیاء و قوام السلطنه را هم اجباراً توقیف کردم چون به نظر می رسد که آنها هم در ماجرا دست داشتند». من که احساس می کردم که جریان از جای دیگری ست. به رزم آرا گفتم توقیف سید ضیاء و قوام السلطنه به نفع ما نیست. چون من سی سال بود که سید ضیاء را می شناختم. قوام السلطنه را هم همین طور. به این جهت وقتی رزم آرا رفت من به حضور اعلیحضرت تلفن کردم و استدعا کردم که سید ضیاء و قوام السلطنه را آزاد کنند. شاهنشاه فرمودند با مسؤولیت خودتان این کار را بکنید. و من بعد از این که آن کار را کردم، سید ضیاء و قوام السلطنه را برای امضای دفتر هما یونی فرستادم. سید ضیاء به حضور اعلیحضرت رسیده و شرفیاب شده و مورد تفقد قرار گرفته بود، اما قوام السلطنه دیر رسیده بود، با این همه اعلیحضرت هر دو را مورد تفقد قرار دادند. رزم آرا می خواست از جریان واقعه پانزدهم بهمن که به دست اجنبی ترتیب داده بود، به سود خود حداکثر استفاده را بکند به این معنی که با دستگیر[ی] و به زندان انداختن شخصیت‌های با نفوذ راه را برای نخست وزیری خود هموار سازد، در حالی که مثلاً سید ضیاء الدین را که از آشنایان قدیم من بود به هیچ وجه نمی شد با چنین تهمتی آلوده کرد. سابقه دوستی سی ساله من و [سید] ضیاء الدین از زمانی بود که او به عنوان سفیر فوق العاده ایران به قفقاز آمد».

«مصاحبه دکتر صدرالدین الهی با ساعد»، به نقل از کتاب کیهان، سال ۱۳۵۱

سید ضیاء الدین طباطبائی

دکتر الهی در مصاحبه بسیار مفصل خود با سید ضیاء الدین طباطبائی که امید است روزی به طور کامل به چاپ برسد، از جمله نوشته است:

«سید ضیاء الدین روزی در جواب این سؤال من که: آقا، چطور شد شما به اعلیحضرت این اندازه نزدیک و محرم شدید؟» جواب داد:

این نزدیکی را من مرهون آقای ساعد الوزاره [محمد ساعد] هستم. دوستی بنده با ایشان به چهل و اندی سال قبل بر می گردد. وقتی که به عنوان نماینده مخصوص ایران به قفقاز رفته بودم و هیأت ایران را سرپرستی می کردم، آقای ساعد در آن وقت کنسول در بادکوبه بود و ما را راهنمایی می کرد. بعد از آن، روابط دوستی ما باقی ماند. بنده به تبعید

رفتم و برگشتم و آقای ساعد جزو رجال طراز اول وزارت خارجه و ایران شده بود. در مراجعت از فلسطین و جارو و جنجال سیاسی آن روز که من هم خواه و ناخواه در رأس یک جریان بودم، اعلیحضرت کلاً نسبت به من نظر خوشی نداشتند. حتی تصور می کردند که من در توطئه کودتایی علیه ایشان هستم.

این جریان ادامه داشت و بنده اصلاً با اعلیحضرت کاری نداشتم تا این که واقعه ۱۵ بهمن اتفاق افتاد. به شاه سوء قصد شد و بلافاصله رئیس ستاد رزم آرا دستور داد که به خانه من بریزند و دستگیرم کنند. من که به این مسائل عادت داشتم جل و پلاس را جمع کردم و روانه زندان شدم. اما آخرهای شب آمدند و مرا با احترام آزاد کردند. وقتی به خانه رسیدم آقای ساعد به من تلفن کرد که بهتر است فردا خدمت اعلیحضرت برسید. عیادت از ایشان بکنید و دفتر مخصوص را امضاء کنید. من روز بعد این کار را کردم و برای اولین بار با اعلیحضرت سینه به سینه رو به رو شدم. به این طور که ایشان در تختخوابی استراحت می کردند و سر و صورتشان باندپیچی شده بود. من جلو رفتم. کتفهای ایشان را بوسیدم و اضافه کردم: اعراب وقتی می خواهند دشمنی و اختلاف خود را کنار بگذارند شانه های یکدیگر را می بوسند و دوست می شوند. حالا من آمده ام این جا که از امروز دوست اعلیحضرت باشم.

به این طریق بود که بنده مورد مرحمت و عنایت اعلیحضرت قرار گرفتم و ایشان باور کردند که قصد سویی در سر من نیست».

صدرالدین الهی، «روایت سید ضیاء الدین [از ۱۵ بهمن ۱۳۲۷]»،

کیهان، لندن، شماره ۸۹۴، ۱۴ تا ۲۰ فوریه ۲۰۰۲

آنچه را که دکتر باقر عاقلی نوشته است و محمد ساعد و سید ضیاء الدین طباطبائی در مصاحبه اظهار داشته اند با یکدیگر مقایسه کنید. تفاوت آنها از زمین تا آسمان است. این که گفته می شود کسانی که به گمان خود در روزگار ما به نگارش تاریخ معاصر ایران مشغولند یا برای مورخان آینده مواد خام تهیه می کنند، باید با دقت و وسواس و صرف وقت و مراجعه به اسناد مختلف قلم را روی کاغذ بلغزانند، برای آن است که معاصران و آیندگان را با نوشته های خود گمراه نسازند.

نقد و بررسی کتاب

خسرو ناقد

IRANISTIK. Deutsche Zeitschrift für iranische Studien. 1. Jahrgang, 1. Heft, Frühling und Sommer 2002. Herausgegeben von Omid Tabibzadeh, Iran-Universitastverlag. 160 Seiten

پژوهشهای ایران شناختی. مجله مطالعات ایرانی به زبان آلمانی سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۸۱ به کوشش امید طیب زاده، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۶۰ صفحه

گامی در گسترش پژوهشهای ایران شناختی

نزدیک به دو سال پیش از این، همکاران «مرکز نشر دانشگاهی» از تهران خبر دادند که در تدارک انتشار مجله ای به زبان آلمانی اند و از من خواستند تا در این راه یاریشان دهم. قرار بود نام (Divan) دیوان را برای آن برگزینند؛ نامی که در سرزمینهای آلمانی زبان تداعی کننده کتاب دیوان غربی - شرقی گوته است و یادآور نام حافظ شیرازی و غزلیات دیوان او. در این میان اما دوستداران شعر و ادبیات عرب در آلمان پیشدستی کردند و مجله ای دوزبانه (عربی و آلمانی) با این نام در آلمان انتشار دادند که نفیس و نیکوست و تا کنون سه شماره از آن هم منتشر شده است. لاجرم مجله مطالعات ایرانی مرکز نشر دانشگاهی تهران، *IRANISTIK* یا «پژوهشهای ایران شناختی» نام گرفت و نخستین دفتر آن در بهار امسال (۱۳۸۱ خورشیدی / ۲۰۰۲ میلادی) به زبان آلمانی انتشار یافت.

در سخن سردبیر مجله که به زبانهای فارسی و آلمانی در سرآغاز دفتر اول آمده است، می خوانیم که:

ایران شناسی سابقه دیرینه و درخشانی در کشورهای آلمانی زبان و خاصه در آلمان دارد،

به حدی که می توان آلمان را یکی از پرکارترین و غنی ترین حوزه های پژوهشهای ایران شناختی در سراسر جهان دانست ... که ملاحظات سیاسی و توصیه های حکومتی نقش چندانی در شکل گیری آن نداشته است.

امید طیب زاده که سردبیری این مجله را عهده دار شده است، در ادامه می نویسد:

از دیگر ویژگیهای پژوهشهای ایران شناختی در آلمان، تنوع شاخه های گوناگون آن است که شامل زمینه هایی چون فقه اللغة و زبان شناسی، ادبیات، تاریخ و جغرافیا، مذهب (پیش و پس از اسلام)، هنر و معماری، جامعه شناسی و مردم شناسی می شود. در بسیاری از دانشگاههای آلمان گروههای زبان و ادبیات فارسی وجود دارد، و هر سال چندین رساله کارشناسی ارشد و دکتری در زمینه های گوناگون ایران شناسی به زبان آلمانی به رشته تحریر در می آید. علاوه بر اینها، باید از دهها مقاله تحقیقی یاد کرد که همه ساله در نشریات گوناگون آلمان و جهان به زبان آلمانی منتشر می شود و به مسائل ایران و زبان و فرهنگ فارسی اختصاص دارد و بر عمق و غنای پژوهشهای ایران شناختی می افزاید. به رغم وجود این حجم انبوه مقالات و پژوهشهای علمی که به زبان آلمانی در زمینه های گوناگون پژوهشهای ایران شناختی منتشر می شود، متأسفانه تاکنون مجله ای دانشگاهی که صرفاً به انتشار و معرفی چنین آثاری اختصاص داشته باشد، نه در ایران و نه در آلمان، وجود نداشته است ... بلکه موضوع وسیع و بالقوه مستقلاً همچون پژوهشهای ایران شناختی در آلمان را ذیل موضوعات کلی دیگری چون «شرق شناسی»، «مطالعات خاورمیانه»، «اسلام شناسی» یا «آسیا شناسی» قرار می دهند.

سردبیر سپس هدف از انتشار این مجله را که قرار است هر شش ماه یک بار منتشر شود، انتشار مقالات و نقدهایی در زمینه های گوناگون ایران شناسی می داند که به زبان آلمانی تألیف می شود؛ تا از یک سو باعث هویت بخشیدن هر چه بیشتر به رشته «پژوهشهای ایران شناختی» در آلمان شود و از سوی دیگر باعث ترغیب نویسندگان و پژوهشگران آلمانی جوان شود که در یکی از شاخه های پژوهشهای ایران شناختی به تحصیل و تحقیق مشغولند.

پیش از معرفی و بررسی اجمالی مقالات و مطالب اولین شماره مجله «پژوهشهای ایران شناختی»، باید به نکته ای اشاره کنم. در دو سه دهه اخیر، یا دقیق تر بگویم، پس از انقلاب ۱۳۵۷ در ایران، رشته ایران شناسی در دانشگاههای سرزمینهای آلمانی زبان به تدریج رو به افول گذاشت و در مواردی مشخصاً رشته ترک شناسی جای آن را گرفت. علل این سیر افولی و غیبت ناگهانی مطالعات ایران شناسی در دانشگاهها و مؤسسات علمی غرب را می توان به اختصار چنین برشمرد: بی توجهی مسؤولان امور فرهنگی پس از

انقلاب در مقابل توجه مقامات علمی و دانشگاهی در دوران پیش از انقلاب. متأسفانه هم آن توجه و عنایت و هم این بی توجهی و بی اعتنایی، خالی از شائبه های سیاسی و ایدئولوژیکی نبود و نیست. البته در گذشته دوره هایی نیز بود که مطالعات ایران شناسی نه فقط در دانشگاههای کشورهای آلمانی زبان بلکه در جهان، گسترش و پیشرفت چشمگیری داشت. از آن جمله در دوره ای که دکتر علی اکبر سیاسی در دانشگاه تهران با اعطای بورس به دانشجویان خارجی، آنان را تشویق می کرد که در دانشگاه تهران رشته زبان و ادبیات فارسی بخوانند. بی تردید این اقدام در گسترش زبان فارسی به عنوان پایه اصلی ایران شناسی در جهان بی تأثیر نبود و هم اکنون کم نیستند استادان زبان فارسی در گوشه و کنار جهان که دکتری خود را در همین دوره کسب کردند. در دوره ای دیگر، یعنی زمانی که دکتر پرویز ناتل خانلری در تصمیم گیریهای علمی- فرهنگی مشارکت مؤثر داشت، وی نیز بدون هیچ شائبه ای در گسترش شاخه های گوناگون ایران شناسی گام برداشت. از جمله فعالیتهای مفید شادروان خانلری، دستچین کردن دانشجویان با استعداد ایرانی رشته های مختلف ایران شناسی و اعزام آنان به دانشگاههای معتبر اروپا و امریکای شمالی بود؛ تا از این طریق به آموزش و پرورش استادان ایرانی یاری رساند. چند سال پیش از این، یکی از همین دانشجویان که اکنون دکتر ایران شناس است و در یکی از دانشگاههای آلمان زبان فارسی تدریس می کند، چگونگی گزینش و گسیل دانشجویان را به دانشگاههای کشورهای اروپایی برای من شرح داد. می گفت دکتر خانلری اساتید مهم شاخه های گوناگون رشته ایران شناسی را که در دانشگاههای معتبر جهان تدریس می کردند و در رشته تخصصی خود صاحب کرسی استادی بودند، به خوبی می شناخت. از این سو هم دانشجویان ایرانی با استعداد را صرفاً بر اساس استعداد و شایستگی آنان، و نه بر پایه توصیه های این مقام دولتی یا آن شخصیت صاحب نفوذ، برمیگزید و با دادن بورس، آنان را برای ادامه تحصیل زیر نظر این استادان به دانشگاههای خارج اعزام می کرد.

به هر حال، بعد از انقلاب ۱۳۵۷، این اقدامات و کوششها متوقف شد و تماس با دانشگاهها و مؤسسات علمی که در حوزه تحقیقات و مطالعات ایران شناسی پیشینه طولانی داشتند و از اعتبار بسیار برخوردار بودند، عملاً قطع شد. در چند سال اخیر ظاهراً مسؤولان امور به زیانهای قصور و بی توجهی خود پی برده اند و در این جا و آن جا کوششهایی هر چند کوچک در جهت گسترش زبان فارسی و همکاری و تبادل نظر با نهادهای علمی انجام می گیرد که انتشار مجله «پژوهشهای ایران شناختی» به زبان آلمانی نیز به همین منظور

صورت گرفته است. دست اندرکاران مجله نیز به وضوح این خواست را عنوان می کنند و امیدوارند که از طریق انتشار این مجله بتوانند به نزدیکتر شدن هر چه بیشتر دو حوزه ایران شناسی در آلمان و ایران یاری رسانند و از طریق تبادل نظرهای علمی، بر توان روش شناختی و غنای اطلاعاتی هر دو حوزه بیفزایند و هدف خود را در انتشار این مجله علاوه بر انتشار مقالاتی در زمینه های گوناگون ایران شناسی، همچون زبان و ادبیات، تاریخ و جغرافیا، مذهب، هنر و مردم شناسی، نقد و معرفی آثاری نیز که در آلمان و ایران در زمینه های گوناگون ایران شناسی به چاپ می رسد می دانند و امیدوارند که پژوهشگران و محققان با ارائه مقالات و نقدهای خود، آنان را در انتشار این مجله یاری رسانند.

اما نگاهی به مقالات و نقدهایی که در نخستین شماره این مجله آمده است:

اولین مقاله و ظاهراً مقاله اصلی این شماره از پروفسور یاکوب زایبرت، استاد تاریخ باستان دانشگاه مونیخ آلمان است با عنوان «جاده های شاهی در عصر هخامنشی». مؤلف در این مقاله کوشیده است تا بر اساس حدود سی هزار گیل نبشته هایی که در سال ۱۹۳۴ میلادی در حفاریهای گوشه شمال شرقی صفا تحت جمشید به دست آمد و تا کنون دوهزار لوح آن منتشر شده است، به بررسی منازل، مرتبه مسافران و مأموریت های مسافران در جاده های گسترده ای که مناطق گوناگون امپراتوری عظیم هخامنشی را به یکدیگر متصل می کردند، بپردازد.

مقاله دوم نوشته دکتر تورج رهنماست با عنوان «نخستین نسل داستان نویسان نوین ایرانی». دکتر رهنما در این مقاله چنان که از عنوانش پیداست تنها به معرفی و بررسی آثار پیشگامان داستان نویسی پرداخته و فقط چهار تن از نویسندگان، یعنی علی اکبر دهخدا، محمد علی جمالزاده، صادق هدایت و بزرگ علوی را در محدوده تحقیق خود جای داده است. به رغم جالب بودن این بحث، متأسفانه این مقاله تکرار مقدمه ها و پیشگفتارهایی است که مؤلف پیش از این بر ترجمه های آلمانی برخی از داستانهای این نویسندگان که به صورت مجموعه داستان منتشر شده است نگاشته بود و چیز تازه ای در بر ندارد.

خانم دکتر ایرمگارد آکرمان از دانشگاه مونیخ نیز در مقاله خود پس از اشاره ای کوتاه به چند نویسنده غیر ایرانی نامدار که به کشورهای دیگر مهاجرت کرده و آثار خود را به زبان مردمان کشور میزبان نوشته اند (یوزف کنراد لهستانی، ولادیمیر ناباکوف روسی، ساموئل بکت ایرلندی، اوژن اونسکورومانیایی و طاهر بن جلون مراکشی)، به معرفی چند نویسنده خارجی که به زبان آلمانی می نویسند پرداخته و از میان ایشان بیشتر به سیروس

آتابای، شاعر آلمانی زبان ایرانی توجه داشته است؛ از این رو عنوان «صدایی آلمانی از ایران: سیروس آتابای شاعر» را برای مقاله خود برگزیده است. سیروس آتابای (۱۹۲۹ تا ۱۹۹۶ میلادی) خواهر زاده محمد رضا پهلوی، آخرین شاه متوفی ایران بود. او که از سن هشت سالگی در آلمان زندگی می کرد، به زبان آلمانی بیش از زبان مادریش تسلط داشت. با این همه افزون بر شعرهایی که به زبان آلمانی سرود، چند ترجمه خوب از آثار شاعران ایرانی و از آن جمله ترجمه رباعیات خیام، غزلیات حافظ و مولانا به زبان آلمانی از او به جا مانده است.

از دیگر مقاله های مجله پژوهشهای ایران شناختی «تلقی گوته از حافظ در دیوان غربی - شرقی» ست که بر اساس پژوهشهای گذشتگان نگاشته شده و نکته تازه ای در بر ندارد. ترجمه مقاله ای نیز از دکتر نصرالله پور جوادی، مدیر مرکز نشر دانشگاهی با عنوان «مولوی و تصوف خراسان» در نخستین شماره مجله درج شده است که متأسفانه نام مترجم که بی تردید در ترجمه مقاله زحمت بسیار کشیده، در پای نوشته درج نشده است. «حرکت ایران به سمت تجدد در آینه تمبرهای دوره ناصرالدین شاه» نوشته رومان زیبرتس، و «مفعول کسره اضافه، واسطه ای نحوی در فارسی» از امید طیب زاده، از دیگر مطالب این شماره است. چکیده این مقاله ها نیز به زبانهای انگلیسی و فارسی در مجله درج شده است.

مجله روی هم رفته به صورتی خوب تدوین و چاپ شده است و به ندرت غلط چاپی در آن یافت می شود. البته این اولین بار نیست که مرکز نشر دانشگاهی در تهران مجله ای به زبان خارجی انتشار می دهد. مرکز نشر سالهاست که مجله «لقمان» را نیز به زبان فرانسوی منتشر می کند. ولی به رغم کوششی که دست اندرکاران مجله آلمانی زبان پژوهشهای ایران شناختی برای ارائه مقالاتی جدید در زمینه های گوناگون ایران شناسی انجام داده اند، باز این مجله قدری بوی کهنگی می دهد. واقعیت این است که مطالعات ایران شناسی در آلمان چندی ست که از محدوده تحقیقات سنتی و کلاسیک پیشین بیرون آمده و گستره پژوهشهای خود را وسیع تر کرده است. اگر در گذشته دانشجویان رشته ایران شناسی فلان دانشگاه آلمان مثلاً فصلی از سوانح احمد غزالی یا حکایتی از گلستان سعدی را باید به آلمانی ترجمه می کردند، امروزه دانشجویان رشته ایران شناسی دانشگاه بامبرگ، در کنار کار بر روی متون کهن، برای مثال داستانهای کوتاه عباس معروفی، داستان نویسی ایرانی را زیر نظر استادان خود به آلمانی ترجمه می کنند. لازم به تذکر است که رشته ایران شناسی دانشگاه بامبرگ آلمان به سرپرستی پروفیسور برت فراگنر، در سالهای اخیر

به گونه ای چشمگیر به فعالیتهای خود افزوده و اعتبار بسیار کسب کرده است. تحقیقات در زمینه های گوناگون، برگزاری سمینارهایی با موضوعات متنوع، انتشار کتاب و اعزام دانشجویان به کشورهای فارسی زبان از جمله این فعالیتهاست. به تازگی دوازده تن از دانشجویان رشته ایران شناسی این دانشگاه با همکاری استادان خود، دکتر روکسانه هاگ - هیگوجی و دکتر فرامرز بهزاد، سه داستان کوتاه از عباس معروفی را به آلمانی ترجمه و با عنوان «رشته تسبیح» در مجموعه انتشارات دانشگاه بامبرگ به صورت کتابی جالب منتشر کرده اند.^۲ یا در رشته ایران شناسی دانشگاه ماینز یکی از دانشجویان اخیراً رساله کارشناسی ارشد خود را درباره زندگی و آثار فروغ فرخزاد با موفقیت به انجام رساند.

این همه نشان می دهد که پژوهشهای ایران شناسی، دست کم در آلمان، به تدریج از محدوده سنتی گذشته فراتر می رود و اگر نتوان گفت که هویت تازه ای یافته، حداقل می توان ادعا کرد که وارد مرحله تازه ای شده است و نسلی تازه از ایران شناسان در راه است. از این رو هر نشریه و مجله ای که با هدف گسترش مطالعات و تحقیقات ایران شناسی منتشر می شود، ناگزیر باید با نگاهی نو به این گستره پهناور بنگرد و مقاله ها و نقدهای خود را با وضع جدید تطبیق دهد.

ورسات، آلمان

یادداشتها:

۱- برای آشنایی بیشتر با احوال و آثار این شاعر آلمانی زبان ایرانی تبار به کتابی که دوستان او در بزرگداشتش به زبان آلمانی منتشر کردند مراجعه کنید:

Poet und Vagant. Der Dichter Cyrus Atabay, Herausgegeben von Werner Ross, München 1997.

۲- Die Gebetskette, Abbas Maroufi. Hrsg. Von Framarz Behzad und Roxane Haag - Higuchi. Bamberg: Univ.-Bibliothek, 1997

حسین منتظم

آمدن شاه بهرام ورجاوند

تدوین، ترجمه و توضیح از بیژن غیبی

انتشارات نمودار، بیله فلد، آلمان، سال ۲۰۰۰، صفحات ۲۲، بها (؟)

یک نویسنده فرانسوی، اهل فضل را به دو بخش می کند: آنان که از فضلشان خود

بهره مند می شوند، و دو دیگر که رنج پژوهش و نگارش را بر خود هموار می کنند تا دیگران بهره مند شوند. بی شک استاد بیژن غیبی از گروه دوم است که سالیان را به عبث سپری نکرده، متون پهلوی را که از بد روزگار و اعصار و قرون، در آب شستنها یا در تونها سوزاندن، رهایی یافته و به دست ما رسیده است^۱ یکی پس از دیگری ترجمه و تفسیر کرده و نتیجه پژوهشها را همراه با متن و آوانگاری و ذکر نکات لغوی، ادبی و فرهنگی... به دست چاپ می سپارد.

پس از رسالات پیشین،^۲ اینک نوبت آمدن شاه بهرام ورجاوند است که ما را از پژوهشهای خود درباره این سرود دل انگیز آگاه می سازد که امید روشنیهای آینده را نمی دهد، و نیز غم انگیز زیرا که او نیز در کنار دیگر ورجاوندان خفته است و... کس می ندهد نشان ز باز آمدگان!

این رساله که در اندازه ۲۱×۲۹٫۵ سانتیمتر توسط «انتشارات نمودار» (بیله فلد، آلمان) با چاپی مرغوب فراهم شده، حاوی چند بخش است: متن سرود با خط خوب، حتی روستتر و خواناتر از کتاب پروفیسور نویرگ،^۳ آوانگاری با هزوارش ها و خوانش پهلوی بدون آنها، «یادداشتها» درباره برخی واژه ها، چون گسی (- گسیل)، اوژدن (اوگستن)، افسوس و ریاری (تمسخر و استهزاء)... سبک و زبان و آهنگ این سرود، و سرانجام پاسخ به این پرسش که: شاه بهرام ورجاوند کیست؟ این داستان از کجا سرچشمه گرفته، چه تحولاتی یافته و در پایان به کجا رسیده است، با ارتباط تنگاتنگ این داستان شاه بهرام، در این تحولات، با بهرام یشت اوستایی و تطور این نام از ورثره غن اوستایی تا ورهران ساسانی و از آن جا تا بهرام امروزی که نام کره مریخ، برخی مردان ایرانی و بیستین روز هر ماه در گاهشماری بهدینان است. و البته منابع و تحقیقات دیگران - ایرانی، غربی، هندی - در این باره فراموش نشده است.

یکی از نکات جالب این پژوهش ارتباطی است که تدریجاً میان شاه بهرام ورجاوند و ایزد بهرام آماوند پدیدار می شود چه بنا بر روایات، شاه بهرام نوۀ یزدگرد سوم ساسانی است که چشم به راه آمدنش از هندوستان بودند، و بهرام آماوند از ایزدان بهدینی است و یکی از یشت های اوستا در توصیف اوست.^۴ شاید علت این ارتباط گذشته از همنامی این دو آن است که ایزد بهرام که یاور و پشتیبان جنگجویان ایران بوده است و هنگامی که دشمنان ایران را فروگیرند، او برای نجات خواهد آمد. در بهرام یشت می بینیم که: بهرام اهورا آفریده را می ستایم... [چون] به ناگاه لشکر دشمن به کشور ایران در آید، به ناگاه کشور ایران را در هم شکند... [می آید] تا.... از یک پیروزی

بزرگ بهره مند شوم، تا من این سپاه را شکست دهم...^۵

این شباهت نقش ایزد بهرام - که در بهرام یشت با صفات اهورا آفریده، اماوند (قدرتمند)، بهتر زیناوند (مسلح)، پیروزمند... توصیف شده - با نقش «ناجی» برای شاه بهرام موجب شد که تدریجاً این دو شخصیت در هم آمیخته و در اندیشهٔ بهدینان به صورت موجود واحدی درآمد که برای نجات ایران خواهد آمد. به هر حال اعتقاد به آمدن یک ناجی در آخر الزمان در چندین دین، با نامهای مختلف وجود دارد.

دربارهٔ ریشهٔ برخی از واژه ها، یا تلفظ آنها، البته نظرهای متفاوتی میان پهلوی دانان بوده و هست که در این رساله نیز انعکاس یافته است. از جمله مسجد که معرب یک واژهٔ پهلوی ست، استاد غیبی آن را مزگت خوانده و از واژه های دخیل از آرامی می شمارد، ولی شادروان ذبیح بهروز آن را مز (از ریشه مزدا) و کد می دانست به معنی نیایشگاه.

این اختلاف تلفظ در میان پهلوی دانان ظاهراً از آن جاست که پهلوی دانان ایرانی در ابتدا از تلفظ استادان پهلوی دان آلمانی پیروی می کردند مانند استاد فقید ابراهیم پورداوود - با تحصیلاتش در هندوستان و آلمان - یا بهرام فره وشی،... سپس گروه جوانتری به میدان آمدند که از پهلوی دانان انگلوساکسن پیروی کرده و می کنند. به این ترتیب در نوشته های گروه نخستین می خوانیم: هندوکان، پیک، آراستک، اوت (واو عطف)، واج (باژ، دعا)... ولی همین واژه ها در مقالات گروه دوم: هندوگان، پیگ، آراستگ، اود، واز (با w به جای v)... است. نیازی به آوردن مثالهای بیشتری نیست. با مقایسهٔ فرهنگ پهلوی تألیف دکتر بهرام فره وشی^۶ و فرهنگ کوچک زبان پهلوی از: د. د. ن. مکنزی^۷ این گونه اختلافها در هر برگ و در هر ستون به چشم می خورد.

شگفتا استاد غیبی سالیان درازی ست که در آلمان به سر می برد و با آنان سر و کار دارد ولی از تلفظ استادان انگلوساکسن پیروی می کند!

واژهٔ ایر، با تلفظ قدیمی *er*، از واژه های ایرانی / آریایی ست که به اصل زاده یا آزاده ترجمه می کنند و امروز تنها در ترکیبات ایران، ایراک (n)، ایرستان^۸ و ایرلند (Eir به نوشتهٔ خودشان) باقی مانده است.

در زیر برگ ۱۸ آمده است: هجوم پیروزمندان تازیان در سال ۱۱ یزدگردی برابر با ۲۱ هجری (قمری) و ۶۴۲ میلادی صورت گرفت... و این تاریخ جنگ نهاوند است که تازیان فتح الفتوح می نامند ولی شکست قادسیه، پس از دو سال و نیم رزم آزمایشی بنا به منابع اروپایی در ژانویهٔ ۶۳۷ و عبور تازیان از فرات و دجله و اشغال مداین پنج ماه پس از آن بوده است.

ما توفیق استاد غیبی را در ادامه این پژوهشها و ویرایش دیگر متون بازمانده پهلوی، چون بندهش و دینکرت را به همین روش آرزومندیم.

نیس، فرانسه

۱- به زعم تاریخ، علی رغم چند مخالف، به جز یک دوچین رسالات بیشتر دینی که به هند بردند کتابهای کتابخانه های ایران تماماً در دو نوبت دستخوش هدم و فنا گردید. در حمله عرب که آنها را به آب شستند و در حمله مغول که آتش بر کتابخانه ها زدند.

۲- رسالات پیشین: گزارش شطرنج، داستان یوست فریان، ماه فروردین روز خرداد، یادگار زریران.

۳- Prof. Henrik S. Nyberg: *A Manual of Pahlavi*, Wiesbaden 1964.

۴- ابراهیم پورداود: ادبیات مزدیسنا، یشت ها... انجمن ایران لیگ (زرتشتیان) ۱۳۰۷ و ۱۳۰۹.

۵- همان جا، ج ۲، برگ ۱۱۲.

۶- دکتر بهرام فره وشی: فرهنگ پهلوی، نشر بنیاد فرهنگ ایران، تهران.

۷- مکزی: فرهنگ کوچک پهلوی، ترجمه میرفخرایی، نشر پژوهشگاه علوم انسانی و فرهنگی. تهران ۱۳۷۳.

۸- ایراک (نام بخش خاوری سورستان که از آن ایران بود) نک: تاریخ و فرهنگ ایران، نامهای دل ایرانشهر.

۹- ایرانستان در قفقاز در شمال و جنوب جبال قفقاز. نک. حبیب برجیان: ایرستان (برگرفته از فرهنگنامه

شوری). ماهنامه پر (واشینگتن)، شهریور ۸۰، برگ ۱۳...

کلاکشی و انتشارات فارسی

اران از دوران باستان تا آغاز عهد مغول

نوشتهٔ عنایت الله رضا، مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی، تهران (مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، دفتر مرکزی و فروشگاه شمارهٔ ۲: صندوق پستی ۴۷۴۶/۱۹۳۹۵)، ۱۳۸۰، صفحات: ۷۱۳، بها ۲۸۵۰۰ ریال

فهرست: پیشگفتار

بخش نخست: مآخذ شناسی، قوم شناسی، زبان و باورهای دینی، در ۱۲ فصل: فصل اول - مآخذ و منابع مربوط به آلبانیای قفقاز: مآخذ یونانی و لاتینی، مآخذ ارمنی، مآخذ گرجی، مآخذ سریانی، مآخذ اسلامی: مورخان اسلامی، جغرافی نگاران اسلامی؛ فصل دوم - نام آلبانیا (اران)؛ فصل سوم - نام آذربایجان (اتورپاتکان)؛ فصل چهارم - محدودهٔ آلبانیای قفقاز (اران)؛ فصل پنجم - محدودهٔ آذربایجان؛ فصل ششم - اقوام ساکن آلبانیای قفقاز (اران): کاس ها (کاسپیان - کاسیان = کاس سیان)، آلبان ها، میک ها؛ گل ها - لگ ها، اوتی ها - اودین ها، گرگ ها، سیلوی ها و لوینی ها، لاهیج ها (لاهیجان)، تات ها، تالش ها (طالش ها)، گروه قومی شاه داغ؛ فصل هفتم - اقوام ساکن آذربایجان؛ فصل هشتم - زبان مردم آلبانیا (اران)؛ فصل نهم - زبان پارسی در آلبانیای قفقاز (اران و شروان)؛ فصل دهم - زبان مردم آذربایجان؛ فصل یازدهم - باورهای دینی در آلبانیای قفقاز (اران)؛ فصل دوازدهم - باورهای دینی مردم آذربایجان.

بخش دوم: تاریخ آلبانیای قفقاز (اران) از سدهٔ چهارم پیش از میلاد تا آغاز حملهٔ مغول در ۷ فصل: فصل سیزدهم - آلبانیا از سدهٔ چهارم پیش از میلاد تا آغاز عهد ساسانی؛ فصل چهاردهم - آلبانیای قفقاز در عهد ساسانیان؛ فصل پانزدهم - شهرهای اران در دوران پیش از اسلام؛ فصل شانزدهم - اران از انقراض دولت ساسانی تا پایان خلافت امویان؛ فصل هفدهم - اران از آغاز خلافت عباسی تا پایان دولت ساجیان؛ فصل هیجدهم - اشاره ای مختصر به عهد فرمانروایی سنالاریان، روادیان، شدآدیان و شروانشاهان؛ فصل نوزدهم - درآمدن ترکان به قفقاز و نفوذ زبان ترکی.

پیوستها: فصل بیستم - توران، ترکان، پان تورانیسم؛ فصل بیست و یکم - چرا نام ایران از میان رفت؟؛ با یان سخن؛ کتابنامه فارسی و عربی، کتابنامه لاتین؛ نما به مؤلف در نگارش این کتاب از یک صد و چهل و پنج کتاب فارسی و عربی و دوست و نود و چهار کتاب به زبانهای اروپایی استفاده کرده است.

فهرست کتاب را به طور کامل نقل کردم تا خواننده با یک نگاه بدان دریا بد که مؤلف به چه کار مهمی دست زده است، و از اول متوجه شود که آقای دکتر عنایت الله رضا چگونه با دقتی خاص و با توجه به منابع مختلف، به عنوان یک محقق دانشمند حساب آلبانیای قفقاز (اران) را از حساب آذربایجان (اتورپاتکان) از دوران باستان تا عهد مغول جدا کرده است. همه کسانی که در چند دهه اخیر درباره آذربایجان و قفقاز (اران) و پان تورکیسم و نحوه کار سیاسی و غیر علمی محققان و نویسندگان گوش به فرمان دولت ترکیه و شوروی سابق و جمهوری آذربایجان فعلی به پژوهش مشغولند و مدارک دکتر عنایت الله رضا و تحقیقات بی تعصب و دور از حب و بغض او درباره این موضوعها هستند. نسل جوان ما باید این کتاب را به دقت بخواند تا فریب شعارهای دروغین پان تورکیست ها را نخورد. سیاست شومی که نخست درصدد بلعیدن آذربایجان است و سپس تمامی ایران.

آقای دکتر رضا پیش از تألیف کتاب مورد بحث ما، در سال ۱۳۶۰ کتاب آذربایجان و اران (آلبانیای قفقاز) را به چاپ رسانید که در ایران و خارج از ایران چند بار تجدید چاپ شد و نیز در فرانسه به توسط آقای دکتر پاپازیان به زبان ارمنی، و در ایروان به همت آقای گارنیک آساطوریان به روسی، و بخشی از آن نیز به توسط آقای مهرداد به آلمانی ترجمه شد. وی در آن کتاب به عنوان یک تاریخنگار واقعی، فعالیت خود را با گردآوری اسناد و مدارک به زبانهای مختلف، طبقه بندی آنها بر حسب اهمیت و تعیین رابطه اصلی آنها با رویدادها آغاز کرد، نه این که با نظری خاص و از پیش آماده شده، به فرمان این دولت و آن حزب برای نیل به مقاصد خاص به اسناد و مدارک بنگرد.

مؤلف خود را به عنوان یک تاریخنگار، موظف دانسته است حقایق تاریخی را درباره آذربایجان که در داخل و خارج ایران به صورت مغرضانه و کاملاً واژگونه عرضه می شود به اطلاع عموم و به خصوص نسل جوان ایران برساند.

او در پیشگفتار کتاب، مدعیان تاریخنگاری که خود را در خدمت تبلیغات نادرست قرار داده و نوشته های خود را «تاریخ» می نامند، از تاریخنگاران واقعی جدا ساخته است و وظایف تاریخنگار واقعی را به دقت برشمرده است و به موضوع مهمی که اغلب کسی به آن توجه ندارد تصریح کرده است که تاریخنگار باید در درجه اول ببیند «آیا اسناد و مدارک همواره درست و عاری از شائبه اند؟ آیا سیاستها و خواسته های معین در تدوین اسناد و مدارک مؤثر نبوده اند؟ آیا در بررسیهای تاریخی، مقتضیات و مقاصد سیاسی را می توان اساس پژوهشهای علمی قرار داد؟ آیا این در حکم جعل و تحریف رویدادها و تعارض میان مقاصد گروهی با واقعیتهای اجتماعی و به گفته هگل در حکم «تزویر خرد» نخواهد بود؟».

وی به عنوان نمونه به کتاب تاریخ آذربایجان که در سال ۱۹۵۸ از سوی آکادمی علوم جمهوری شوروی آذربایجان و زیر نظر چند آکادمیسین در شهر باکو انتشار یافته و در آن، آذربایجان ایران (آذربایجان

راستین) به عنوان بخشی از اران نامیده شده است، اشاره کرده و توضیح داده است که مؤلفان آن کتاب کوشش کرده اند دو سرزمین اران و آذربایجان را با به کار گرفتن اصطلاحات غلط «آذربایجان شمالی» و «آذربایجان جنوبی» سرزمین واحدی نشان بدهند که از یکدیگر جدا شده اند.

موضوع قابل توجه دیگر در کتاب چاپ باکو آن است که چون در دورهٔ نگارش کتاب، سیاست شوروی مخالف سیاست ترکیه در زمینهٔ «اتحاد کلیهٔ ترکی زبانان جهان» زیر لوای دولت ترکیه بوده است، لذا تاریخ نویسائی از جمهوری همسایه (جمهوری آذربایجان) که اکنون خود را ترک می نامند از سیاستی ضد ترکی پیروی می کردند و در بسیاری از صفحات کتاب مراتب بیزاری خود را از ترکان اعلام می داشتند و دولت عثمانی و ترکان آن سرزمین را اشغالگر معرفی می کردند» مانند:

«در اواخر سدهٔ ۱۱ میلادی (۵ هجری) آذربایجان و شمارد بگری از کشورهای شرق به اشغال سلجوقیان که شاخه ای از قبایل کوچندهٔ اوغوز - ترک بوده اند، درآمد.» «از سدهٔ ۱۱ میلادی (۵ هجری) «داستان (دده- قورقور» که یکی از داستانهای اقوام ترکی زبان و متعلق به کوچندگان اوغوز (غز) بود به آذربایجان راه یافت.» «... با ورود و اسکان این قبایل به تدریج زبان ترکی بر زبانهای متفاوت و جدا از یکدیگر آذربایجان غلبه کرد، زبانهای اصلی مردم این کشورها که آذری و ارانی بود، مدتی در برابر زبان مهاجم مقاومت کردند.» «بدین روال بر مردم آذربایجان همان رفت که مردم بسیاری از کشورهای دیگر بدان گرفتار آمدند و آن جایگزینی زبان مهاجمان بر زبان اهالی بومی بود.»

این عبارات نشان می دهد که مردم آذربایجان و اران ترک نبوده اند. آذربایجان و اران را ترکان سلجوقی اشغال کرده اند، زبان مردم این دو سرزمین آذری و ارانی بوده، اما پس از مدتی، زبان مهاجمان ترک جانشین زبان بومی مردم آذربایجان و اران شده است.

همین آکادمیسین های جمهوری شوروی سوسیالیستی که چنین آرای بی اظهار داشته اند، پس از سقوط شوروی و اعلام جمهوری آذربایجان، بر همهٔ تحقیقات خود خط بطلان کشیدند، و به مانند پان تورکیستهای ترکیه «... نه تنها سرزمین آذربایجان را پس از «صدها هزار سال» سرزمین ترکان خوانده؛ بلکه ارانی ها را «ترکان آذری» نامیدند.

پرسش این است که آیا در ایران کسی را به جز دکتر عنایت الله رضا سراغ می توان کرد که این چنین استادانه و دور از تعصب آلبانیای قفقاز را بر اساس مآخذ یونانی و لاتینی و ارمنی و گرجی و سریانی و اسلامی بررسی کرده و محدودهٔ آلبانیا و آذربایجان را بر اساس اسناد معتبر مورد بررسی قرار داده باشد و بیش از ده قوم ساکن آلبانیا را معرفی کرده باشد و به زبان و باورهای مختلف ساکنان آذربایجان و آلبانیا پرداخته باشد؟

وی در پیوست «توران، ترکان، پان تورانیسم»، به دقت نشان داده است که چگونه شباهت صوری میان دو نام «تور» و «تورک» سبب شد که بعضی برای مقاصد سیاسی خاص آن دو قوم را یکی بیندارند، و از پایان جنگ جهانی اول به تحریف تاریخ بپردازند و «... جایگاه ترکان صحاری شمال مغولستان، چین و نواحی جنوب سبیری را تا غرب آسیا، شرق اروپا، بالکان، شمال دریای سیاه و قفقاز گسترش دهند.» و نیز نظریه پردازان پان تورکیسم دربارهٔ «توران» راه خطا بیمایند و توران را با ترکان یکی بیندارند.

نگرانندهٔ این سطور چند بار از تنی چند از آذربایجانیان که تحت تبلیغات پان تورکیسم قرار دارند، شنیده

است که آنان به فردوسی و شاهنامه‌وی حمله می‌برند و فردوسی را فاشیست و نژادپرست می‌خوانند زیرا فردوسی علیه توران - به زعم آنان ترکان - سخن گفته است.

آقای عنایت‌الله رضا در «پایان سخن»، اصطلاحات «ترک» و «فارس» و «آذری» را نیز مورد بررسی قرار داده و به این چند نکته تصریح کرده است:

۱- «آذری» نام زبان مردم آذربایجان بوده و در مورد معرفی قوم به کار نمی‌رفته است؛ ۲- نام قوم مذکور، چه در مآخذ ایران باستان و چه در نوشته‌های اسلامی «آذربایجانی» بوده است؛ ۳- هیچ یک از زبانهای آذری و ارانی از ریشهٔ زبانهای ترکی نبوده‌اند، بلکه چنان که به اثبات رسیده، زبان آذری از خانوادهٔ زبانهای ایرانی بوده است؛ ۴- هرگاه بتوان از واژهٔ «آذری» به صورت اختصار برای معرفی قوم استفاده کرد، این واژه را تنها در مورد مردم آذربایجان ایران می‌توان به کار گرفت؛ با این وصف جا دارد اهل دانش از این واژه برای معرفی قوم بهره‌نگیرند تا زمینه برای سوء استفاده‌های سیاسی فراهم نشود» (۶۱۹).

معرفی کتاب اران از دوران باستان تا آغاز عهد مفعول در یک مقالهٔ مفصل هم میسر نیست تا چه رسد به معرفی آن در بخش «گلگشتی در انتشارات فارسی». این چند صفحه بدین منظور نوشته شد که خوانندگان بدانند در برابر ترکانازی پان‌تورکیست‌ها و جمهوری آذربایجان آقای حیدر علی اف و عمال و همفکران معدود ایرانی آنها مانند آقای دکتر جواد هیئت در تحریف تاریخ آذربایجان و اران، کسی وجود دارد که با حربهٔ علم و دانش و به دور از هرگونه تعصب با تکیه بر اسناد و مدارک معتبر - نه با شعار و اتهام و دروغزنی - به بیان حقایق و دفاع از ایران و آذربایجان بپردازد.

شعر زندان، برگزیده و شرح اشعار مسعود سعد سلمان

به کوشش پرویز اتابکی، مجموعهٔ ادب جوان، نشر و پژوهش فرزانه روز، تهران (خیابان کریم خان، خیابان شهید حسینی (مدیری)، شمارهٔ ۱۶، کد پستی ۱۵۸۵۶، صندوق پستی ۱۹۶۱۵/۵۷۶)، صفحات: ۲۷۳، بها ۲۰۰۰ تومان

فهرست مطالب: شرح حال و آثار مسعود سعد سلمان؛ بخش یکم: قصاید حبسیه (حبسیات یا شعر زندان)؛ بخش دوم: قصاید مدحیه (مدایح)؛ بخش سوم: قصاید شکواییه (یا حسب حال و شکایت از روزگار)؛ بخش چهارم: قصاید نصایح (یا بند و اندرز)؛ بخش پنجم: قصاید، جیستان؛ بخش ششم: انواع دیگر شعر مسعود سعد سلمان (مرثیه، مسقط، ترکیب بند، و ترجیع بند)؛ بخش هفتم: غزلیات؛ بخش هشتم: قطعات؛ بخش نهم: رباعیات؛ و در پایان واژه‌نامه.

چاپ برگزیده یا منتخب اشعار شاعران و آثار نویسندگان قدیم تا آن جا که به یاد دارم از سال آخر سلطنت رضاشاه به توسط وزارت فرهنگ آغاز گردید: منتخب شاهنامه و دیوان سعد سلمان و اخلاق ناصری و اسرار التوحید و چند کتاب دیگر از آن جمله بود که پس از شهریور ۱۳۲۰ آنها را در سالهای اول و دوم و سوم دبیرستان به عنوان کتابهای فوق برنامه می‌خواندیم. سالها بعد دکتر ذبیح الله صفا و دکتر پرویز ناتل خانلری با چاپ خلاصهٔ داستانهای رستم و اسفندیار، و رستم و سهراب همراه معنی کلمات دشوار، «شاهکارهای ادبیات فارسی» را بنیاد نهادند که در سالهای بعد به توسط دیگران تعداد این جزوه‌ها به سی‌چهل رسید.

نگارنده این سطور نیز در نخستین سالهای کار خود در دانشگاه مشهد خلاصه داستانهای بیرزن و منیرزه، ویس و رامین، و لیلی و مجنون را چاپ کرد. در سالهای پس از انقلاب، انتشارات سخن چاپ کتابهایی را بدین منظور با عنوان «از میراث ادب فارسی» آغاز کرد که از «شاهکارهای ادبیات فارسی» به مراتب کاملتر بود. تعدادی از این برگزیده‌ها چاپ شده است، ولی نمی‌دانم که چاپ آنها ادامه دارد یا نه. اینک نشر فرزانه روز، در «مجموعه ادب جوان» این کار بسیار مفید را از سر گرفته است، و کتاب شعر زندان که به کوشش آقای دکتر پرویز اتابکی به چاپ رسیده یکی از آنهاست.

آقای اتابکی در زیر عنوان «شرح حال و آثار مسعود سعد سلمان» (۴۳۸ و ۴۴۰-۵۱۵ قمری) آنچه را که برای معرفی شاعر و روزگارش لازم است نوشته از جمله: پادشاهان غزنوی معاصر مسعود سعد، امیران و وزیران و رجال دستگاه غزنوی و دوستدار مسعود سعد، زندگینامه مسعود سعد، سبب اصلی حبس مسعود سعد: جرم یا اتهام سیاسی؟؛ ۱- تهمت خراسان، ۲- آفت لاهور؛ اسباب فرعی حبس او؛ ۱- سعایت دشمن ناقص و رقیب شاعری، ۲- فریب خوردن و غرور؛ سعایت کننده تهمت زننده؛ سبک شعر مسعود سعد سلمان؛ چگونگی گردآوری این برگزیده.

مؤلف کتاب در فراهم ساختن این برگزیده از دو طبع دیوان مسعود سعد سلمان، چاپ رشید یاسمی، و چاپ مهدی نوریان و کتابهای دیگر استفاده کرده است.

موضوع مهم در زندگی مسعود سعد سلمان آن است که وی ۱۸ سال از عمر خود را در زندانهای دهک، سو، نای، و مرنج گذرانیده است. آقای اتابکی در مورد علت زندانی شدن شاعر به امر سلطان ابراهیم بن مسعود غزنوی، اصطلاح روز، «زندانی سیاسی» را به کار برده و در توضیح آن نوشته است که سلطان غزنوی از سلجوقیان تازه از راه رسیده بیم داشت، بر پسر خود سیف الدوله به احتمال رابطه با سلجوقیان بدگمان شد، پس او و همه یاران و ندیماناش و از جمله مسعود سعد سلمان را به زندان انداخت... در لاهور نیز هنگامی که بوئصر پارسی سردار دلیر مورد غضب سلطان قرار گرفت، یاران و نزدیکانش گرفتار شدند و مسعود سعد سلمان نیز قربانی همبستگی و وفاداری بدو شد.

شیوه کار مؤلف آن است که از هر قصیده یا انواع دیگر شعر مسعود سعد ابیاتی را برگزیده، و در ذیل هر شعر توضیح داده است که اصل قصیده یا غزل و... چند بیت است، و او چند بیت آن را در این کتاب برگزیده است، و آن گاه تقریباً تمام کلماتی را که برای خواننده جوان احتیاج به شرح و توضیح دارد معنی کرده است، وی همچنین برای هر شعر عنوانی انتخاب کرده است مثل: «چرا خورم غم فردا»، «در روی گنبد خضرا»، «نای بی نوا»، «رنج در مرنج»، «گر یک وفا کنی» و جز آن.

علاوه بر آن که در زیر هر قطعه شعر، هر واژه و تعبیری که معنی آن لازم بوده، توضیح داده شده است، در پایان کتاب نیز در «واژه نامه» (ص ۲۴۷-۲۷۳، هر صفحه در ۳ ستون) فهرست کامل این گونه واژه‌ها و تعبیرها با ذکر شماره صفحات کتاب چاپ شده است.

نه تنها با خواندن این کتاب، جوانان و نیز «جوانان سابق» از مراجعه به دیوان مسعود سعد سلمان بی نیاز خواهند شد، بلکه با توضیحاتی که آقای دکتر اتابکی در هر مورد داده است در فهم اشعار نیز با مشکلی مواجه نخواهند گردید.

یاد یار مهربان مرزهای شرقی شعر پارسی از تاجیکان وراورد تا هند (از سده ۱۰ تا اوایل سده ۱۴ هجری)

به کوشش دکتر میرزا ملا احمد، با مقدمه ایرج افشار، انتشارات توس، تهران (اول خیابان دانشگاه تهران)، ۱۳۸۰، صفحات ۸۴۲، بها (۴) نما به مطالب: یادداشت ناشر؛ رگه های پیوند: مقدمه استاد ایرج افشار، و پیشگفتار (از ص ۵ تا ۱۷)، سپس شرح احوال و برگزیده اشعار ۸۸ تن از شاعران ماوراء النهر (وراورد) تا هند (ص ۱۹ تا ۸۴۲).

استاد ایرج افشار در مقدمه دو صفحه ای خود به این موضوع اشاره کرده است که «پیوندهای فرهنگی میان وراورد و درون ایران از قرن‌ها پیش برجای بوده و حتی در روزگاران سخت و ناگوار هم که میان دو خطه به ملاحظات سیاسی پیش می آمده وجود داشته و از همدلی و هم سخنی سرشار می بوده است. نمونه اش را می توان در فزون دهم و یازدهم هجری یافت که اگرچه میان پادشاهان [ایران] و خانان [وراورد] دو سرزمین جنگ و ستیزهای متوالی پیش می آمد... اما از بخارا تا اصفهان و از بلخ تا تبریز پهنه ادبی و فکری ادبا و شعرا و خوشنویسان فارسی زبان و دیگر صنوف فرهنگمند بود...». وی تذکره مذکور احباب و تذکره نصر آبادی را به عنوان شاهد مدعی خود یاد کرده است که اولی را بهاء الدین تناری بخاری در ۹۷۴ به نام محمد شبیانی خان در بخارا تألیف کرده که در آن احوال و اشعار عده ای از شاعران درون ایران مندرج است. و در تذکره نصر آبادی که محمد طاهر نصر آبادی اصفهانی در اصفهان تألیف کرده، فصلی از آن به شاعران «ماوراء النهر خصوصاً بخارا و بلخ و غیره» اختصاص داده شده. نصر آبادی شرح احوال و نمونه اشعار ۵۶ تن از این شاعران را آورده که چند تن از آنان حتی به اصفهان و عراق نیز سفر کرده و با برخی از شاعران درون ایران هم سخنی داشته اند. این پیوند با وجود جنگ و ستیزها بین شاهان و خانان ادامه داشت تا وراورد به دست کمونیستها افتاد و هفتاد سالی این ارتباط قطع شد. «... در سالهایی که با چند ساعت می شد نوشته صدرالدین عینی را به سعید نفیسی رسانید، دیوارهای آهنین خواستاران را از هم جدا می کرد. خوشبختانه اینک وضع تغییر یافته است».

آقای دکتر میرزا ملا احمد استاد دانشگاه ملی تاجیکستان و رئیس بخش سازماندهی علمی آکادمی علوم آن کشور در پیشگفتار کتاب نوشته است: «در واقع، مردمان ایرانی و تاجیک، این دو برادر همزاد و هم نژاد و هم زبان و هم مکان و هم فکر که مادر گیتی در فجر تاریخ بشر به دنیا آورده است همواره در طول سده های متمادی با رفتار نیک و گفتار نیک و پندار نیک دست به هم داده، فرهنگ مشترکی را بنیاد نهاده اند». وی افزوده است «از آغاز سده دهم هجری ادبیات یگانه و یکپارچه فارسی به شاخه هایی تقسیم شد. هر چند از این زمان ادبیات فارسی تاجیک و هند با روند خاص و مستقل جریان داشت ولی ارتباط در میان آنها کاملاً گسسته نشد...». آقای میرزا ملا احمد به تحقیقات دانشمندان ایرانی و تاجیک اشاره کرده و توضیح داده است که از شاعرانی که بیشتر عمر خود را در هند به سر آورده و نمایندگان ادبیات حوزه هند شمرده می شوند، به جز عبدالقادر بیدل و زیب النساء که همه عمر را در هند زیسته اند، شخص دیگری در این کتاب معرفی نشده است. جلد دوم کتاب یاد یار مهربان که بعد منتشر خواهد شد به نثر نویسان وراورد از قرن ۱۰ تا ۱۴ هجری اختصاص داده خواهد شد.

اشعاری که در این کتاب از شاعران نقل شده در درجه اول غزل است و پس از آن نوبت می رسد به مثنوی، رباعیات، قطعه، مستزاد، مخمس، قصیده، و ترکیب بند. هنگامی که حتی بخشی از این کتاب را از نظر می گذرانیم می پنداریم اشعار شاعران درون ایران از قرن ۱۰ تا ۱۴ هجری را در مطالعه گرفته ایم. یاد باد آن روزگاران یاد باد.

سفرنامه کازاما

سفرنامه و خاطرات آکی نوکازاما، نخستین وزیر مختار ژاپن در ایران (۱۳۰۸ تا ۱۳۱۱ خورشیدی)، ترجمه دکتر هاشم رجب زاده، ناشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰، صفحات: ۲۴۲ + ۱۲ تصویر، بها ۱۴۰۰ تومان

فهرست مطالب: پیشگفتار مترجم؛ مقدمه نویسنده؛ به سوی ایران: در زیر ۹ عنوان؛ آغاز مأموریت در ایران، در زیر ۹ عنوان؛ گشت و گذاری در ایران، در زیر ۲۴ عنوان؛ مایه ها و جلوه های فرهنگ و تمدن ایران، در زیر ۸ عنوان؛ جامعه ایران، در زیر ۶ عنوان؛ ادیان و آیینها در ایران، در زیر ۱۰ عنوان؛ هنر ایران، در زیر ۱۷ عنوان؛ منابع عمده استفاده شده در ترجمه و شرح مطالب این کتاب.

آقای دکتر هاشم رجب زاده استاد پر کار بخش مطالعات ایران شناسی دانشگاه اوساکا سالهاست که در برخی از مقاله ها و کتابهای خود به معرفی گذشته و حال ژاپن می پردازد. در مجله ایران شناسی بعضی از مقالات وی در این زمینه به چاپ رسیده است از جمله بخشی از همین کتاب سفرنامه کازاما. اینک متن کامل سفرنامه نخستین وزیر مختار ژاپن در دوره رضاشاه پهلوی به توسط انجمن آثار و مفاخر فرهنگی (انجمن آثار ملی سابق) به طبع رسانیده است.

دکتر رجب زاده در پیشگفتار مترجم نوشته است «ژاپن پس از نهضت تجدد (۱۸۶۸ م.) به دنبال سه قرن انزوا، همچنان که به تلاش بردامنه ای برای ساختن خود از درون و جبران عقب ماندگی از کشورهای صنعتی اروپا و امریکا برآمد، ناگزیر دید که در صحنه جهانی نیز حاضر و ناظر باشد و احوال دنیا و آنچه را که در پیرامون عالم می گذرد از نزدیک بشناسد و بسنجد و آگاهانه به تدبیر کار خود برآید... دامنه این تلاشها و شور و شتابی که زهبران آن روز ژاپن در این کار داشتند از این جا پیدا است که کمی بیش از یک دهه از آغاز نهضت (میجی) در سال ۱۸۸۰ ک. (۱۲۹۷ ه.م) هیأت سفارتی به ریاست ماسهارو یوشیدا به دربار ناصرالدین شاه فرستادند، و پس از آن نیز کسانی از این سرزمین به عنوان سفیر و سیاح و محقق به ایران آمدند. با این همه ژاپن تا بعد از جنگ جهانی اول نمابندگی دیپلماتیک در ایران نداشت». کازاما نخستین وزیر مختار رسمی و معرفی شده ژاپن در ایران بود در فاصله دسامبر ۱۹۲۹ تا اکتبر ۱۹۳۲ در ایران مقیم و مأمور بود. او مردی اهل فضل، تاریخدان و صاحب قلم بود و چند کتاب به رشته تحریر در آورد. «سفرنامه و یادداشتهای ایران او گویای ذهن روشن، فکر سلیم و اطلاعات بردامنه اوست، و خواننده با نگاهی به این نوشته درمی یابد که این دانشی مرد ادیب، دیپلمات و سیاستمدار چه آگاهیهای وسیع و ارزنده در باره ایران در یادداشتهاش که حاصل کمتر از سه سال اقامت او در سرزمین ماست با دقت و حوصله گرد آورده است».

دکتر رجب زاده در پایان پیشگفتار، نام دانشجویان ژاپنی را که در سالهای پیش هر یک چند برگگی از

این کتاب را برای نخستین بار به عنوان «تکلیف درسی» به فارسی برگردانیده‌اند و پس از حک و اصلاح استاد آن را آماده کرده‌اند (دوسوم کتاب حاضر) ذکر کرده است. وی ترجمه یک سوم باقی مانده کتاب را با کمک خانم کومی کاواتا مدرس بخش ایران شناسی دانشگاه مطالعات خارجی اوساکا انجام داده است.

در برابر دهها و صدها کتاب که اروپا بیان و امریکا بیان درباره ایران نوشته‌اند، خواندن کتابی به قلم یک دیپلمات ژاپنی درباره ایران آن هم در هفتاد هشتاد سال پیش بسیار جالب توجه است به خصوص که متن ژاپنی کتاب به نثری روان به فارسی ترجمه شده است.

از تصاویر آخر کتاب «دروازه قزوین تهران»، «کارت دعوت برای افتتاح هشتمین دورهٔ تقنینیه در روز شنبه ۲۵ آذر ۱۳۰۹»، «صورت غذا در مهمانی شام رضاشاه (سالروز تاجگذاری)»، «دسته راهپیمایی عزاداری محرم» و «نامهٔ دعوت به شام جشن تاجگذاری» جالب توجه است.

کاروان عمر

خاطرات سیاسی فرهنگی هفتاد سال عمر، نوشتهٔ احمد اقتداری، ناشر: مؤلف، تهران، ۱۳۷۲، صفحات: ۳۸۶، بها (۴)

فهرست عناوین کتاب مفصل است. سرفصلهای آن عبارت است از: بخش یکم: «جوانی و نشاط زندگانی» (ص ۹-۲۳۵)؛ بخش دوم: «خاطرات سی سال معلمی» (۲۳۹-۲۵۴)؛ بخش سوم: «خاطرات چهل سال وکالت دادگستری» (۲۵۵-۲۷۴)؛ بخش چهارم: «حاصل عمر» (۲۷۵-۲۹۳)؛ فهرست اعلام (۲۹۵-۳۱۴)؛ تصویرها (۷۲ صفحه)

آقای دکتر احمد اقتداری محقق سرشناس، متولد شهر لار فارس در ۱۳۰۴، در بخش «حاصل عمر» این کتاب، فهرست ۲۳ جلد کتاب و ۱۰۷ مقاله ای را که تا زمان نشر کاروان عمر به چاپ رسانیده و نیز عنوانهای ۵۰ مقاله ای را که در کتاب کشتهٔ خویش به طبع رسانیده در اختیار خواننده قرار داده است. کتابها و مقاله ها همه گوشه هایی از تاریخ و جغرافیا و فرهنگ فارس، خلیج فارس، خوزستان، سرزمینهای واقع در جنوب خلیج فارس و جز آن را به دقت و بی هرگونه تعصب روشن می سازد. در همهٔ کتابها و مقاله ها عشق به ایران و زادگاه مؤلف، فارس، آشکارا به چشم می خورد. در نوشته های او مطالب تکراری مطلقاً به چشم نمی خورد. در «حاصل عمر»، فهرست ده کتاب دیگر زیر عنوان «آماده برای چاپ» ذکر گردیده که عموماً دربارهٔ لار، فارس، سرزمینهای پیرامون خلیج فارس و دریای عمان، آتشکده های فارس، دو کتاب از سدید السلطنه، و صد و پنجاه مقاله در زمینهٔ ایران شناسی و خلیج فارس به چشم می خورد که به احتمال قوی تمام یا بعضی از آنها تاکنون به چاپ رسیده است. در بین کتابها و مقاله های وی، ترجمه هایی از برخی از آثار ایران شناسان اروپایی نیز هست.

اقتداری نه فقط در ایران، بلکه در خارج از مرزهای ایران نیز برای محققان نامی آشناست، زیرا قسمت قابل توجهی از آثار او بدیع است و هر پژوهشگری ناچار به مراجعه به آنهاست.

کتاب به صورت یک رمان گیرا و پرجاذبه و با نثری روان نوشته شده است. دکتر اقتداری در اوایل عمر به کارهای سیاسی و اداری پرداخته که حاصل آنها چیزی نبوده است، از همان آغاز به معلمی پرداخته و بعد

به وکالت دادگستری، و از هر یک از آنها تجربیاتی اندوخته که در کتابش از آنها یاد کرده است. وی اگر به هیچ یک از این کارها هم دست نزنده بود. آثار متعدد پر بارش او را به عنوان پژوهشگری مستقل و ایران دوست معرفی می کرد.

آقای دکتر اقتداری در این کتاب از سفرهایش نیز به شرح یاد کرده است که در همه آنها ولوفی المثل سفر به اسرائیل به منظور درمان دخترش، مسائل مربوط به ایران و فرهنگ ایران جلب توجه می کند. شرح سفرهایش به اسرائیل و شیخ نشینهای خلیج فارس همه خواندنی ست و چنین است آنچه درباره سفرهایش در داخل ایران یا بعضی از کشورهای اروپایی نوشته است. مرد محقق به هر جا برود و به هر چه بنگرد به مسائلی توجه می کند که از چشم توریستها پنهان است. و اقتداری یکی از آن مردان است.

وی در این کتاب از افراد سرشناس متعددی که با آنان دیدار کرده و خاطره ای داشته نام برده و به اختصار یا تفصیل درباره آنان مطلبی نوشته است که یکی از مفصلترین آنها درباره حبیب یغمایی مدیر مجله یغماست، در هر یک از بخشهای خاطرات سی سال معلمی و چهل سال وکالت دادگستری، ۱۲ خاطره به چاپ رسیده که همه خواندنی ست.

دکتر اقتداری برخلاف مضمون پیتی که از سعیدی در سرلوحه بخش «حاصل عمر» خود آورده است: «حاصل عمر تلف کرده و ایام به لهو/ گذرانیده به جز حیف و پشیمانی نیست»، عمری پر بار داشته است.

نصرت نامه ترخان

تألیف سید میر محمد بن بازید پورانی، به تصحیح و تنقیح دکتر انصار زاهد خان، از انتشارات Institute of Central and West Asian Studies، دانشگاه کراچی، صفحات، فارسی: ۵۰۰+

انگلیسی: ۶۹، بها ۸۰۰ روپیه / ۵۰ دلار

مؤسسه مطالعات آسیای مرکزی و غربی دانشگاه کراچی از مؤسسات فعال فرهنگی پاکستان است که به همت سید حسام الدین راشدی دانشمند سرشناس آن کشور که به ایران و فرهنگ ایران نیز دلبستگی بسیار داشت تأسیس گردید و پس از درگذشت وی سالهاست که آقای دکتر ریاض الاسلام اداره آن را بر عهده دارد و از جمله به نشر آثار تاریخی مربوط به این منطقه می پردازد.

نصرت نامه ترخانی درباره تاریخ سند است که در دوره اکبرشاه تألیف شده و نسخه منحصر به فرد آن اینک به کوشش آقای دکتر انصار زاهدخان به صورت فاکسیمیلی و با مقدمه مفصل به زبان انگلیسی به چاپ رسیده و در اختیار علاقه مندان قرار داده شده است.

کتاب مقدمه ای به فارسی ندارد، اطلاعات لازم درباره کتاب، مؤلف و نسخه خطی و موضوعهای مربوط به آن در بخش انگلیسی در زیر عنوانهای: Prefatory Note، Introduction، و Geographical Notes و Bibliography به چاپ رسیده است.

از بخش انگلیسی کتاب بر می آید که مؤلف آن در سال ۶۳-۱۵۶۲ درگذشته است و محتوای کتاب مربوط است به حوادث نیمه قرن شانزدهم میلادی. از این کتاب تنها یک نسخه موجود است به شماره ۱۴۶ مجموعه کتب فارسی کتابخانه Lytton دانشگاه اسلامی علیگره (p.16). و شاید منحصر بودن نسخه، مربوط

به این باشد که کتاب در روزگار تألیف و پس از آن شناخته شده نبوده است چنان که مؤلف کتاب تاریخ سند که چند تن از افراد خانواده پورانی را اسم برده، از نصرت نامه ترخانی تألیف سید محمد بن بایزید پورانی نامی نبرده است. کشف این نسخه یگانه مرهون دانشمند معروف خانم آن ماری شیمیل است. آقای دکتر انصار زاهد خان از نسخه خطی کتاب محفوظ در دانشگاه علیگر هندوستان که اشتباهات بسیار دارد، فتوکپی ای در اختیار داشته و کار خود را با آن شروع کرده است.

شیوه نگارش کتاب به اسلوب نگارش کتابهای تاریخی ایران در قرن پانزدهم و شانزدهم میلادی است یعنی با نثری مسجع همراه با شعر، به خصوص در مقدمه کتاب.

بنیادهای اسطوره و حماسه ایران

نوشته جهانگیر کویرجی کویاجی، شانزدهم گفتار در اسطوره شناسی و حماسه پژوهی سنجشی، گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه، با پیوست دو نقد روش شناختی از مهرداد بهار، نشر آگه، مرکز بین المللی گفت و گوی تمدنها (تهران، خیابان شهید لویسانی، شماره ۹۱)، صفحات: ۶۵۹، بها ۴۵۰۰۰ ریال

فهرست: یادداشت گزارنده و ویراستار؛ کوتاه نوشتها و نشانه ها؛ بخش یکم: کیشها و افسانه های ایران و چین باستان؛ پیشگفتار؛ درآمد؛ گفتار یکم: افسانه های بی چند از شاهنامه و همتهای چینی آنها؛ گفتار دوم: بهرام یشت و اسطوره های کهن چینی؛ گفتار سوم: اختر شماری در بهرام یشت؛ گفتار چهارم: شاهنامه و فنگ-شین-پن-نی؛ گفتار پنجم: کیشها و افسانه های ایران و چین باستان؛ گفتار ششم: سروش یشت و تاریخ صوفیگری در ایران و چین؛ گفتار هفتم: خاندان گودرز: بخشی از تاریخ پارت در شاهنامه؛ گفتار هشتم: رستم در افسانه و تاریخ؛ گفتار نهم: از دهک در افسانه و تاریخ؛ گفتار دهم: سنگ نگاره های طاق بستان؛ پیوست: دو نقد روش شناختی از مهرداد بهار. بخش دوم: پژوهشهایی در شاهنامه: پیشگفتار؛ سرآغاز؛ گفتار یکم: یزدان شناخت و فلسفه در شاهنامه فردوسی؛ گفتار دوم: افسانه جام ورجاوند و هماندهای ایرانی و هندی آن؛ گفتار سوم: انجمن دلاوران کیخسرو شهریار؛ گفتار چهارم: اُدیسه ای ایرانی: گشتاسپ در روم؛ گفتار پنجم: میانوند اسفندیار در شاهنامه؛ گفتار ششم: زامیاد یشت و حماسه ایران (کیش آریاییان)؛ کتاب نما؛ نام نما.

آقای دکتر دوستخواه در «یادداشت گزارنده و ویراستار» نوشته است: بخش یکم این کتاب تاکنون دو بار در سالهای ۱۳۵۳ و ۱۳۶۲ و دومین بخش آن نیز در سال ۱۳۷۱ با عنوان پژوهشهایی در شاهنامه به چاپ رسیده است. در چاپ حاضر فرصت را «غنیمت شمردم و با بهره گیری از آموخته ها و آموزه های خود و نیز بررسیها و نقدها و یادآوریها و رهنمودهای دانشوران و ایران شناسان و شاهنامه پژوهان، به ویرایش و بازنگری و بازنگاری سرتاسر هر دو باره این پژوهش پرداختم و می توانم بگویم که چاپ کنونی، اگر نه گزارشی تازه، ویرایشی است با دیگر گونیهایی با بسته و چشمگیر نسبت به چاپهای پیشین هر دو بخش».

کویاجی در تألیف خود اساس را بر این قرار داده است که به صرف حتی وجود شباهت مختصر بین برخی داستانهای شاهنامه و داستانهای چینی، مأخذ آنها را یک داستان بیندارد. پس از چاپ اول ترجمه کتاب کویاجی، از جمله دکتر مهرداد بهار دو مقاله در رد نظریات وی نوشت و از جمله نظر کویاجی را در این

که داستان رستم و سهراب و اکوان دیو با دو داستان چینی منشأ واحد دارند رد کرد که خوشبختانه آقای دکتر دوستخواه این دو مقاله را در پیوست بخش یکم چاپ کرده است.

دکتر دوستخواه در پیشگفتار بخش دوم نوشته است که دکتر مهرداد بهار «پیوسته با دلسوزی به من سفارش می کرد که مبادا آنها را بی روشنگری بسنده و روزآمد کردن داده ها نشر دهم و باعث سردرگمی و برداشت نادرست کسانی از خوانندگان شوم. من نیز اندرزاها و رهنمودهای ارزنده او را آویزه گوش کردم و برعهده گرفتم که با هر آن چه در توان دارم بکوشم تا اثری ویراسته، استوار بر بازبردها و پی نوشتها و رهنمودهای لازم عرضه کنم...».

از پيله تا پرواز

مجموعه شعر (۱۳۷۴-۱۳۷۶) مهدی هرندي، (Ava Publishing, 2108 Byrnebruk Rd, Champaign, Il 61821)، صفحات ۱۵۸، بها (؟)

آقای هرندي در آغاز کتاب در زیر عنوان «اشاره» نوشته است «این مجموعه گزیده ای ست از سروده های سالهای ۱۳۷۴ تا ۱۳۷۶، که مرحله خاصی از تحول شعر مرا شامل می شود. در این دوران، فرصت و جرأت آن را یافتم تا شعرم را با جمعیتی بیشتر و فراگیرتر از سالهای پیشین در میان بگذارم، او به این موضوع نیز اشاره کرده است که «شعر من همچون شعر هر شاعر دیگری از گنجینه پر بار شعر و ادب پارسی، هم از دیربندان پر آواز و هم امروزیان راه ساز متأثر و بهره مند است. این تأثیر گاه به صورت وام گیری از اندیشه ای، نکته ای، عبارتی یا مصرعی از شاعر دیگر جلوه گر است. تا آن جا که این کار آگاهانه صورت گرفته، مأخذ وام در بانوشت یا سرآغاز شعر مشخص شده است». از این سراینده مجموعه ای پیش از این از دو دفتر شعر کوچک ها و خاطره ها و در شیب تند حادثه نیز منتشر گردیده است.

به نظر نگارنده این سطور زمان آن فرا رسیده است که صاحب نظران به جمع آوری آثار شاعران ایرانی در سالهای غربت بپردازند و آنها را از نظر محتوا و شیوه بیان طبقه بندی کنند. زادگاه شاعران و سابقه تحصیل آنان را در ایران و نیز محل اقامت آنان را در سالهای غربت مورد بررسی قرار دهند. زیرا شاعران و قصه نویسان و نما یشتنامه نویسان و مقاله نویسان ایرانی در دو سه دهه اخیر در خارج از ایران آثار قابل توجهی از خود به یادگار گذاشته اند که در سالهای بعد پژوهندگان باید آنها را مورد بررسی و ارزیابی قرار دهند. هرچه این کار دیرتر شروع بشود، دسترسی به بسیاری از این آثار کمتر خواهد شد، زیرا بسیاری از آنها با «تیراژ» کم و در یکی از شهرهای اروپا، امریکا، یا استرالیا به چاپ رسیده است و عده معدودی آنها را خوانده اند. شاید بخشی از آنها را بتوان در روزنامه ها و مجله های فارسی برون مرزی یافت که امکان دسترسی به دوره کامل آنها هم بسیار بعید است.

«دیباچه» منظوم از پيله تا پرواز که این چنین آغاز می شود:

سی سال و اندکی بیش

این دفتران گواهی

بس شعرها سرودم

در عهد نوجوانی:

- از آتش نهانی،

از عشق آسمانی،

از رنج زندگانی...

طغیان «عاطفی» را.

با هاله ای ز رؤیا.

در قالب غزلها

بی ادعا سرودم...

گزارش گونه ای ست از سالهای گذشته شاعر.

در کتاب از پيله تا پرواز ۷۵ قطعه شعر به چاپ رسیده است. یکی از مضمونها بی که در چند شعر آن

بیشتر جلب توجه می کند مسأله غربت است:

در خموشانه این شهر غریب

که نه در باغچه ای جشن شکفتن بریاست

ونه از پنجره ای خنده گرمی پیداست

من چه بیهوده بی حلقه مهر

- شاخه های ز صداقت در دست -

حلقه ها بر در بیگانه زخم... (ص ۹۵)

یا:

دیدمش بیقرار و درهم بود

چشم دریایی اش پر از غم بود...

غربت آیا چه کرد با این مرد

که چنین خسته جان ز ماتم بود؟...

چه بر او رفته بود این ایام؟

هرچه بود، این قدر مسلم بود:

«او» نبود این که چشم من می دید

مردۀ «او» به شکل آدم بود (۲۹-۳۰)

وی در شعر «از پيله تا پرواز» باز از غربت سخن می گوید:

... آه، اما، دریغ، دریغ

چون پيله بشکافتم

وسعت جولانگاه تجربه را

ابعاد تنگ صندوقه غربت یافتم.

از پبله تا پرواز

با همه دگرگونی

من، همچنان... تنها یم. (س ۹۱-۹۲)

درس تجربه، در ۲ جلد:

۱ - خاطرات ابوالحسن بنی صدر اولین رئیس جمهوری ایران

در گفتگو با حمید احمدی، انتشارات انقلاب اسلامی (Enghlab-e Eslami Zeitung),
Postfach 11 11 18 D-60046 Frankfurt Germany), صفحات ۱ تا ۵۲۲ + تألیفات

بنی صدر (۸ صفحه)، بهای ۲ جلد، در اروپا ۲۹ ایرو، در امریکا و کانادا ۲۹ دلار

فهرست مطالب: پیشگفتار، درباره تاریخ شفاهی و تأسیس انجمن مطالعات و تحقیقات تاریخ شفاهی ایران (ص ۱-۳۲)؛ خاطرات ابوالحسن بنی صدر در زیر عنوان (ص ۳۲-۴۰۵)؛ یادداشتها (ص ۴۰۶-۵۱۲)؛ اسناد (ص ۵۱۳-۵۲۲)؛ «تألیفات بنی صدر از ۱۳۶۰ به بعد»، «تألیفات بنی صدر تا پیش از سال ۱۳۶۰»، «تألیفات او در قلمرو اسلام و فلسفه»، «تألیفات او در قلمرو انقلاب»، «انتشاراتی که او در ایجادشان شرکت کرده است» (در ۸ صفحه).

این مصاحبه در ده جلسه گفتگو و با مطرح شدن ۴۱۵ پرسش از سوی آقای احمدی و پاسخ آنها از سوی آقای بنی صدر در شهر ورسای در فرانسه (در چهار روز از ۲۶ تا ۲۹ شهر یور ۱۳۷۸) در شانزده ساعت فیلم ویدئویی ضبط شده است.

آقای حمید احمدی متولد ۱۳۲۴ در ساری، در ۱۳۴۷ از دانشکده افسری تهران فارغ التحصیل شد. آخرین سمت او قبل از انقلاب سرپرست دانشجویان نیروی دریایی ایران در انگلستان و معاون وابسته دریایی در آن کشور بود. بعد به فعالیت سیاسی روی آورد «سازمان نظامیان آزاد بخواه و دموکرات ایران (ندا)» را پایه گذاری کرد. بعد از انقلاب اسلامی در سمت مشاور وزیر دفاع، در آغاز جنگ ایران و عراق فعال بود و موفق به کشف سیستم خنثی سازی اصابت موشک آگزوست هلیکوپترهای عراقی در کانال بندر امام خمینی (شاهپور) شد. در همین دوره به عنوان کارشناس مسائل استراتژی نظامی - سیاسی در سمت مشاور دفتر ریاست جمهوری و از جمله مدتی عضو دفتر سیاسی نخست وزیر و مشاور وزارت خارجه بود. پس از خرداد ۱۳۶۱ با ارائه تحلیل سیاسی - نظامی مکتوب خواستار پایان دادن به جنگ شد. نظرات او مورد موافقت حاکمیت وقت ایران قرار نگرفت، در سال ۱۳۶۲ ناگزیر به ترک وطن شد... (به نقل از آنچه در معرفی آقای احمدی در پشت جلد کتاب تحقیقی درباره تاریخ انقلاب اسلامی چاپ شده است). از آنچه به اجمال در آن صفحه معلوم می شود، مؤلف کتاب در اواخر رژیم پادشاهی در صف مخالفان رژیم قرار داشته و «سازمان نظامیان آزاد بخواه و دموکرات ایران» را پایه گذاری کرده است. آیا این، سازمانی «چپ» بوده است؟ وی پس از انقلاب اسلامی تا سال ۱۳۶۱ در حکومت اسلامی شاغل مقامهای مهمی در ایران بوده است از جمله مشاور وزیر دفاع و رئیس جمهوری، عضو دفتر سیاسی نخست وزیر و مشاور وزارت امور خارجه. به یقین تمام یا اکثر فعالیتهای وی در دوران انقلاب همزمان با سالهای قدرت بنی صدر بوده است. وی توضیح نداده است وقتی پیشنهاد او درباره

ضرورت اعلام با یان جنگ ایران و عراق رد شد، چگونه از ایران خارج شده است. آیا خارج شدن او از ایران همزمان با حمله خمینی به حزب توده و زندانی ساختن و کشتن عده ای از توده ایها بوده است؟ مسلم است که مؤلف کتاب با بنی صدر روابط بسیار نزدیک داشته است و دارد.

باید به یاد داشته باشیم که بنی صدر خود یکی از پایه گذاران انقلاب اسلامی بود. از چند تن غیر آخوندی که در اطراف خمینی می پلکیدند قطب زاده خیلی زود بند را به آب داد و به غضب امام گرفتار شد و تیرباران نصیب او گردید. بنی صدر رئیس جمهوری شد و چون خطر را احساس کرد به یاری مسعود رجوی از کشور گریخت. حبیبی سالهاست که همراه انقلاب بی سر و صدا حرکت می کند و عموماً در مقام معاونت رئیس جمهوری. دکتر ابراهیم یزدی هنوز مطرح است. می گویند پشتش به کوه اُحد است و کس را یارای آن نبوده است که با او به تندی رفتار کند. به هر حال انقلاب اسلامی، همه کشت و کشتارها و ویرانیها را از امام دارد و یارانش.

مصاحبه با اولین رئیس جمهوری ایران خواندنی ست مثل دیگر مصاحبه ها، زیرا آقای بنی صدر هم به شرح تمام از خویشترن خود سخن گفته است و از کارهایش، از درستی راه خود و حقانیت خود، ولی البته در آن جا که با خمینی و یارانش اختلاف سلیقه پیدا کرده است ماسک را از چهره خمینی و حکومت خمینی که خودش در آن چند سال دست اندر کار بوده است برداشته، چنان که از جمله درباره شکنجه در زندانها در همان سالهای اول انقلاب اسلامی گفته است در تهران شش شکنجه گاه وجود داشت: سپاه پاسداران، کمیته ها، دادگاههای انقلاب، امر به معروف، بنیاد مستضعفان، هر یک زندان و شکنجه گاه خود را داشتند. علاوه بر اینها سازمان فدا بیان خلق و سازمان مجاهدین خلق و هر گروه و هر کسی که اسلحه داشت یک زندان هم داشت. «وقتی نماینده عفو بین المللی را آوردند به دفتر من، به او چهارصد عکس از انواع شکنجه ها را دادم...» و «همین چهارصد عکس را دادم بردند برای آقای خمینی. به نظر من، ایشان هیچ پوزشی ندارد نه در پیشگاه خلق و نه در پیشگاه خدایی که او معتقد است و اگر معتقد باشد. چون من تردید دارم. آدمی که این جور زور بگوید، به این آشکاری و به این سهلی آدم بکشد، این بتواند یک باور جدی داشته باشد به خدا...» (ص ۲۶۰-۲۶۱).

۲ - تحقیقی درباره تاریخ انقلاب ایران

جلد دوم کتاب درس تجربه مشتمل است بر چهار ضمیمه تحقیقی، نوشته حمید احمدی، آبان ۱۳۸۰، صفحات از ۵۲۲ تا ۹۳۱

فهرست مطالب: ضمیمه یکم: درباره چگونگی تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (ص ۵۲۹-۵۹۰) در زیر ۱۲ عنوان؛ ضمیمه دوم: پیشینه تاریخی خمینیسیم با «جمعیت فدائیان اسلام» (در زیر ۴۴ عنوان (ص ۵۹۲-۷۳۴)؛ ضمیمه سوم: خمینیسیم در سیمای «عارف - فقیه» در زیر ۱۲ عنوان (ص ۷۳۹-۷۷۵)؛ ضمیمه چهارم: «تحلیلی پیرامون جنگ ایران و عراق» در زیر ۳۱ عنوان (ص ۷۷۶-۹۱۰)؛ «فهرست نامها» (ص ۹۱۱-۹۳۱).

مؤلف، جلد دوم کتاب را به نام «تحقیقی درباره تاریخ انقلاب ایران»، که نوشته خود اوست، پیش از

چاپ در اختیار آقای بنی صدر قرار داده و او پس از مطالعه درباره آن نوشته است: «یادداشتها را با لذت خواندم، خود کار بسیار با ارزشی ست. نقد «تاریخ شفاهی به روایت بنی صدر» به تحقیق تاریخی ست. گذشته از این که خود یک تاریخ و جامعه شناسی تاریخی یکی از مهمترین بلکه مهمترین ادوار تاریخ ایران است، به محک زدن گزارش زندگی ست. جای جای، یادداشتهایی را کرده ام. می توانید در صورتی که مفید یافتید به عنوان یادداشت آقای بنی صدر بیاورید. اصرار دارم تا ممکن است، این کار از دروغ و خطا پاک باشد» (ص ۹).

در صفحات مختلف این کتاب چهره «امام» بی ماسک به چشم می خورد. از جمله بنی صدر درباره حجاب اجباری زنان در یادداشتی نوشته است: آقای خمینی در نوفل لوشاتو گفته بود زنان در پوشش خود آزادند. از این رو وقتی در روزهای اول بعد از انقلاب خواستند حجاب را اجباری کنند، به قم رفتم و قول او را به یادش آوردم. گفت من باب مصلحت گفته ام. اگر مصلحت ايجاب کند امروز حرفی را می زنم و فردا عکس آن را. گفتم این رفتار مایکاول را به خاطر می آورد و نه مرجع تقلید را. مردم شما را مرجع می دانند. پذیرفت دست از اجباری کردن بردارد» (ص ۷۶۳).

این شعر را که خمینی در جوانی علیه رضاشاه سروده، در کتاب آمده است:

از جور رضاشاه کجا داد کنیم زین دیو، بر که ناله بنیاد کنیم
آن دم که نفس بود ره ناله بیست اکنون نفسی نیست که فریاد کنیم

(ص ۷۵۴)

(اگر مصرع اول به «از جور خمینی به کجا داد کنیم» تغییر داده شود گویی «امام» از زبان مردم ایران سخن گفته است).

«آقای خمینی طرفدار رفرا ندوم بود. بار دوم بود که می گفت اگر لازم باشد، امروز حرفی را می زنم و فردا عکس آن را» (ص ۵۴۰).

هر دو جلد کتاب را باید به دقت خواند. انقلاب اسلامی یا به قول مهندس بازرگان «انقلاب عزیز اسلامی» چون کوه یخی ست شناور در اقیانوس که فقط قسمت اندکی از آن از آب بیرون است و به چشم دیده می شود. قسمت اساسی آن در زیر آب است و پنهان از دید مردمان. آنچه درباره این انقلاب و آثارش گفته اند و نوشته اند حداکثر در حد همان قسمتی از کوه یخ است که در اقیانوس دیده می شود.

و اما معلوم نیست آقای احمدی چرا این دو کتاب را به صورت دو کتاب مستقل به چاپ نرسانده است، زیرا کتاب دوم با کتاب خاطرات بنی صدر مطلقاً ارتباطی ندارد.

سپند

صاحب امتیاز و مدیر مسؤول: رحیم شریفی، با همکاری شورای نویسندگان، شماره ۱۸، بهمن ۱۳۸۰ / فوریه ۲۰۰۲، پاریس (Sahand-Sharifi R. B.P. No. 384 75723 Paris, France 15).

صفحات: ۱۴۰، بهای تک شماره ۸ اورو از طریق پست

فهرست: سرآغاز: شورای نویسندگان؛ حکومت آسمانی و حکومت زمینی: حسین ملک؛ نقش خانواده

ساسانی: موزه بریتانیا؛ رژیم ملایان و دیدگاهها: رحیم شریفی؛ آزادیخواهی و متروحه طلبی: نیونابت؛ اهمیت جهانی زبان فارسی: تاریخ امپراطوری مغول؛ تب رفتارندوم: رحیم شریفی؛ ایران در تاریخ کولی‌ها: برگردان، محمود گیلانی؛ روابط ایران و امریکا: نیونابت؛ از امثال و حکم: دهخدا؛ گیاهی ست کاملاً معمولی: جواد مجابی؛ اشتباه بزرگ: حسین ملک؛ توللی و نادرپور: خلیل ملکی؛ تابلوهای ایرانی: آبتین؛ درباره کمدی خدا بان: حسین ملک

نخستین شماره مجله سپند در سال ۱۳۶۳ به چاپ رسیده است و چند ماه پیش هیجدهمین شماره آن انتشار یافته است.

در مقاله «توللی و نادر پور» آمده است که در یادداشت‌های خلیل ملکی در مجله علم و زندگی دو شعر از این دو شاعر به چاپ رسیده است که حکایت از استقلال و استحکام اندیشه این دو شاعر می‌کند. این دو به حزب توده پیوسته بودند، ولی همراه انشعاییون از حزب جدا شدند که در آن روزگار - به علت قدرت حزب توده و دستگاه تبلیغاتی حزب - کار بسیار خطرناکی بود. این دو شاعر در دو قطعه شعر نظر خود را درباره حزب توده به صراحت بیان کرده اند. این دو شعر را در این جا نقل می‌کنیم:

توللی

المنة لله که از این شعبده جستیم	جستیم و زهم رشته تزویر گسستیم
وان بت که به ما آیه تعظیم همی خواند	از بتکده کندیم و فکندیم و شکستیم
آن وسوسه دیدیم و از آن حلقه بریدیم	آن سفسطه خواندیم و از آن دمدمه رستیم
رندان به ملامت دل ما بیهده خستند	ما لب نگشودیم و نگفتیم و نخستیم
گر زان که ملامتگر ما شیوه دگر کرد	ما کوه صفت بر سر آن شیوه نشستیم
آنان نه چنان اند که بودند و نمودند	ما بیم که همواره همانیم که هستیم
دانی زجه ما بیگنه از چشم فتادیم	زان روی فتادیم که گلبانگ نیستیم
خاموشی ما زاده بی بال و پری نیست	ما نیز اگر پای دهد صاحب دستیم
روزی که کشد دست فلک پرده از این راز	دانند ز ما جمله که بالا و که پستیم

تهران - سال ۱۳۲۶ شمسی

نادر پور (با امضای «ردان»، وارونه «نادر»):

به اهریمن

به عبث چهره میارا که تو آن اهرمنی	که به جز «دوزخ سرخ» ات نشناسم وطنی
نام «مردم» مبر و «توده» به بیراهه مکش	که سراپا همه مکسری و فریبی و فنی
کاروانها همه از آدمیانند به راه	این تویی کاین همه را در دل شب راه زنی
چهره با صورتکی چند بیاراسته ای	لیک خود با خبر از شعبده خویشتی
توسراپا همه ننگی توسراپا همه رنگ	تو به نیرنگ فریبده، هر مرد و زنی
«توده» نامی ست که خود بر تو نزدیک به گزاف	گرچه هر لحظه به پاسازی از او انجمنی

تو در این خانه یکی روسپی بوالهوسى
 تو یکی افعى سرکوفته خیره سرى
 که به هر ساز به رقص آبی و گویى سخنى
 که شبانگاه به خود آبی و بیجی به تنى
 که دگر باره تو را جان نهد اهرمنى
 که سرا پا همه آغشته به لای و لجنى
 تا نخوانیش دگر باره بهشت عدنى!
 نیم آن روز که درهم شکند «دوزخ سرخ»

تهران - سال ۱۳۳۱ شمسی

فصلنامه کرمان

از انتشارات مرکز کرمان شناسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی، صاحب امتیاز، مدیر مسؤول و سردبیر: سید احمد سام، نشانی: کرمان، صندوق پستی ۱۷۷۷، کد پستی ۷۶۱۳۵، سال یازدهم، شماره ۴۳ و ۴۴ (زمستان ۱۳۸۰ و بهار ۱۳۸۱)، صفحات: ۱۳۲، بها ۳۰۰۰ ریال

فهرست: سخنرانی: این گل به دام خویش چه خوش بلبلان گرفت (سخنرانی رئیس جمهوری در جمع فرهیختگان و دانشگاهیان تاجیکستان). مقالات: بازگو، تاقصه درمانها شود: بدالله آقاعباسی؛ طرحی از یک شاعر به قلم دو استاد: منوچهری دامغانی، دکتر غلامحسین یوسفی - دکتر عبدالحسین زرین کوب. گفتگو: سماع قلم در هنر نقاشی ایران (گفت و شنودی کوتاه با استاد بدالله کابلی). نقد و بررسی کتاب: «توفیق چرا توقیف شد؟» (یادداشتی بر کتاب معمای هویدا). دکتر عباس توفیق؛ یادداشتی بر کتاب از نیما تا روزگار ما: دکتر محمد استعلامی. خاطره ها و خاطره سازها: نمی دانستم که من تنها یم یا دجله (پس از زیارت)؛ ندیمه عبداللهی؛ کلاس مدیریت: میر سید عباس روح الامینی؛ کشیدیم قلیون به هر منزلی / گهی تند علی اصغر مظهری کرمانی. ادبیات جهان: «ادبسه» کازاتراکیس و جویس: دیوید سیدر / کامیار عابدی؛ نگاهی به آثار اریستو فانس طنز پرداز یونان باستان: محمود فاضلی؛ پرواز ۲۰۲: بل آزرین / مهدی صالحی اصفهانی. شعر: شهر خاکستر: راحله سیف الدینی؛ چه کنم: امیر حسین سام؛ کابل نامه: بیرنگ کوهدامنی. سفرنامه: دنیای حقیر قبله عالم: حشمت مؤید (به نقل از مجله ایران شناسی)؛ داستان: ترلان: محمد بهمن بیگی؛ رفتیم تو خط: میر سید عباس روح الامینی. تحقیق: «قلعه دختر»: زهرا اسعد پور بهزادی؛ اولین فرشهای صادر شده به غرب: راجر سیوری. تاریخ: افغانستان و ایران در گذرگاه تاریخ: علی اصغر مظهری کرمانی؛ مروری بر کارنامه تنی چند از حکام و استانداران کرمان در سه قرن اخیر: مجید نیک پور. سینما: فیلم شناسی جشنواره های بزرگ جهان (بخش پابانی): دکتر خسرو کریمی.

تلاش

مدیر مسؤول: فرخنده مدرس، زیر نظر هیأت تحریریه، دوره جدید، شماره ۶ - بهمن و اسفند ۱۳۸۰، هامبورگ (Talash, Sand 13 21073 Hamburg, Germany)، صفحات: ۵۳، بهای اشتراک در اروپا برای شش شماره ۱۵ یورو، برای امریکا و کانادا و... معادل ۴۰ دلار امریکا

فهرست: نما به: رفراندوم، رفرم یا عدم مشروعیت نظام؛ گفتگو با دکتر عبدالکریم لاهیجی؛ جایگاه «فرد»

در اندیشه مدرن: گفتگو با دکتر موسی غنی نژاد؛ سزاریسیم، پیشوا و خدایگان (بخش سوم): داریوش همایون؛ مدرنیته ایرانی یا بلا تکلیفی ملی: نیلوفر بیضایی؛ تروریسم و بنیادگرایی اسلامی: پرویز دستمالچی؛ حکومت الله در ایران و آغاز جنگهای منطقه ای: دکتر حسن کیانزاد؛ جنبش زنان و مفهوم «استقلال»: گفتگو با شادی امین؛ اقوام ایرانی - فرهنگ قومی - دولت ملی: ضیاء صدرالاشرفی؛ نگاهی درباره «دموکراسی ایرانی» و «سوسیالیسم ایرانی»: دکتر موسی غنی نژاد؛ برداشتها و واقعیتها، نگاهی به دهه ۱۳۲۰-۱۳۳۲: گفتگو با دکتر کامبیز روستا و دکتر احمد طهماسبی.

نامه ها و اهدای نظرها

درباره «شهادت» دکتر علی شریعتی

یکی از خوانندگان ایران شناسی که در کانادا به سر می برد، تلفنی موضوع زیر را از ما پرسیده است تا به آن پاسخ بدهیم به این شرط که از وی مطلقاً نام برده نشود زیرا بیمناک است که متعصبی از متعصبان بر او بتازد.

وی در گفتگوی تلفنی اظهار داشت، در ایران شناسی، سال پنجم در زیر عنوان «دکتر علی شریعتی در دانشگاه مشهد (فردوسی)» صفحات ۸۶۸-۸۷۶ آمده است که عبدالکریم سروش در مقاله «شریعتی و جامعه شناسی دین» (ص ۴۸) نوشته است: «... بعد از رسیدن خبر فوت ایشان [دکتر شریعتی] من و پاره ای از دوستان به دیدن جنازه او رفتیم. بیمارستانی که جسد شریعتی در آن بود، کالبد شکافی مفصلی کرد ولی هیچ علامت روشنی

به دست نیامد که ایشان به قتل رسیده باشد...» (ص ۸۷۷).

اما احسان شریعتی - پسر دکتر شریعتی - در مصاحبه با آقای محمد تاج دولتی در روزنامه شهروند کانادا (مورخ ۱۵ سپتامبر ۲۰۰۲، ص ۴۳) اظهار داشته است: «... در پرونده پزشکی پس از مرگ شریعتی هم با آزمایش اولیه بدون آن که کالبد شکافی صورت بگیرد، ثبت شده است که علت مرگ لخته شدن و نرسیدن خون به قلب بوده است. برای این که علت واقعی مرگ و دلیل لخته شدن خون مشخص شود باید کالبد شکافی می شد و برای کالبد شکافی باید شکایتی از سوی خانواده مطرح می شد. طرح شکایت هم به این معنی بود که پلیس انگلیس پرونده را باید در دست

شماره سند

٥٢ صفحه

Application Number... P037 A



CAUTION—Any person who (1) falsifies any of the particulars on this certificate, or (2) uses a falsified certificate as true, is deemed to be false, is liable to prosecution.

QDX 028345

CERTIFIED COPY OF AN ENTRY

DEATH		Entry No.	PS
Registration district <i>Southampton</i>		Administrative area <i>County of Hampshire</i>	
1. Date and place of death <i>Northwick June 1977</i>		2. In-charge <i>Ali MAZINANI</i>	
3. Date and place of birth <i>December 1933 Iran</i>		4. Station where of woman wife has resided —	
5. Occupation and usual address <i>Professor of Accutology 10 Parkwood Park Southampton</i>			
7. (a) Full name of informant <i>Saham MAZINANI</i>		(b) Occupation <i>Libr</i>	
10. Usual address <i>TD Box 17174 Houston, Texas 77031.</i>			
8. Cause of Death <i>(1) Cardiac failure. (2) Hypertensive ischaemia (3) Coronary atherosclerosis Reveal causes. Certified by Dr. Emanuel Dawson for Southampton after post mortem without inquest.</i>			
9. Entry by Registrar <i>John Sturman</i>			
11. Date of entry <i>June 1977</i>		12. Signature of Registrar <i>[Signature]</i>	

Form A504X 3115B 01/1977 11c

CERTIFIED to be a true copy of an entry in the certified copy of a register of Deaths in the District above mentioned. Given at the GENERAL REGISTER OFFICE, LONDON, under the Seal of the said Office on *30th August 1977*



This service is in pursuance of the Births and Deaths Registration Act 1953. Section 34 provides that any certified copy of an entry purporting to be a certified copy shall be treated as such unless the contrary is proved. It is the duty of the Registrar to issue such a copy if it is shown to be a true copy of an entry in the register. It is the duty of the Registrar to issue such a copy if it is shown to be a true copy of an entry in the register.

گواهی صادر از بیمارستان سات همپتون درباره فوت علی مزینانی
(دکتر علی مزینانی شریعی)

بیفزا بیم کاری نمی توانیم کرد. در این کتاب آمده است:

«۵- پزشک قانونی «سات همپتون» لندن به نام Emanuel در بی کالبدشکافی که به وسیله دکتر R. A. Goodbody آسیب شناس منطقه همپشایر انجام گرفت، علت مرگ را این گونه اعلام کرد: الف: حمله قلبی؛ ب: انسداد شرایین قلب؛ ج: نرسیدن خون به قلب» (ص ۲۵۲).

سؤالی که فقط پزشکان می توانند به آن پاسخ بدهند آن است که آیا پزشک قانونی یا پزشک کشیک بیمارستان، بدون کالبد شکافی، می تواند علت مرگ را تشخیص بدهد و فی المثل در گواهی فوت بنویسد، علت مرگ «انسداد شرایین قلب» بوده است یا نه.

می گرفت و چند ماهی طول می کشید تا نتیجه روشن شود و با توجه به این که دولت انگلیس و ایران روابط خوبی داشتند و ممکن بود جنازه را به ایران تحویل بدهند، دوستان شریعتی به این نتیجه رسیدند که از ادامه تحقیقات صرف نظر و سریعاً جنازه را به سوریه... منتقل و دفن کنند... اما در مورد به قتل رسیدن او هیچ گونه قضاوت پزشکی قطعی وجود ندارد».

پاسخ: ما جز این که کپی گواهی فوت دکتر شریعتی را که ظاهراً به احسان مزینانی پسر دکتر شریعتی تسلیم گردیده و یا به تقاضای او صادر شده است، در پاسخ خواننده محترم به چاپ برسانیم و نیز اظهار نظر مؤلف کتاب نهضت امام خمینی (سید حمید روحانی زیارتی، جلد ۳، خرداد ۱۳۷۲ در ۹۴۷ صفحه) را درباره موضوع مورد بحث به آن

ماهنامه

پر

از انتشارات بنیاد فرهنگی پر

هیأت تحریریه:

علی سجادی، حسین مشاری، بیژن نامور

ماهنامه پر از آغاز سال ۱۹۸۵ تاکنون

هر ماه بدون وقفه و بهنگام منتشر شده است

«انتشار پر تلاشی ست به خاطر ایجاد فضایی مناسب برای طرح، بحث و روشن کردن مفاهیم استقلال، آزادی و عدالت اجتماعی (مفاهیمی که کج اندیشی درباره آنها باعث کشمکشهای سیاسی و مرامی و قومی فراوان شده است) و کوشش برای تبدیل این مفاهیم به باورهای استوار فرهنگی.»

بهای اشتراک:

ایالات متحده امریکا: یکساله ۳۵ دلار امریکایی، دوساله ۶۵ دلار امریکایی

کانادا: یکساله ۴۲ دلار امریکایی، دوساله ۷۹ دلار امریکایی

اروپا و سایر مناطق: ۵۴ دلار، دو ساله ۱۰۳ دلار امریکایی

Par Monthly Journal

P.O.Box 703

Falls Churchm Virginia 22040

Tel: 703-533-9520

Fax: 703-935-4507

aggression seems to be a universal phenomenon, and cites a number of studies, which imply that even primates, trained in human sign-language, tend to express strong negative emotions by means of verbal aggression. It further points out that verbal aggression is intimately culture-bound, and the exact translation of insults from one language to another is often a virtual impossibility. It cites a number of Persian insults from literary Persian, Middle Persian, and Avestan, and proposes an explanation for the formulaic Persian insults that are directed against one's mother, wife, or sister. It points out that such insults against one's daughter do not exist in Persian "curselore." The paper further calls attention to the rarity of studies of Persian "curselore," and takes issue with explanations for a number of Persian insults, proposed in a paper, published in *Maledicta* (*The International Journal of Verbal Aggression*)

other questions, including the roots of the anger against Sa'di, await comprehensive studies of Iranian modernist literary criticism in the 20th century.

The Jew and Judaism in Mas'udi's Works

Hamid Hamid

Despite the fact that the works written by Moslem historians are generally full of prejudice, distortions, and lies when they deal with non-Moslem minorities, these works are considered the most fundamental sources on the nature of society and culture of peoples living in the conquered nations.

The works of Abu al-Hasan 'Ali b. Hoseyn Mas'udi are some of the most august sources especially for the rigor he brought to his studies of the history and intellectual life of ancient peoples. His research on Jewish religious and political history is unique in Muslim historiography. He was particularly drawn to the study of Islamic dialectical theology and the theoretical sciences. In addition, he was extremely well traveled, having visited lands from Iran to Madagascar. Because his innate curiosity he met with scientists and scholars from non-Muslim societies. Among his special interests were the history, beliefs, holy books, and general cultural heritage of the Jewish people. He published the results of his researches in his two great historical works: *Moruj al-Dhahab* and *al-Tanbih w-al-Eshraf*.

During his travels, Mas'udi visited many holy Jewish sites, became familiar with their books and literature, and engaged Jewish scholars in debate. He rejected the validity of previous works by Muslims on religious minorities, especially the Jews, because of their polemical nature. On the basis of his direct conversations with the representatives of various Jewish sects, he was able to classify and characterize these sects. Discussions he had with various representatives of the Jewish communities appear in this article

Some Notes on Verbal Aggression in Persian*

Mahmoud Omidsalar

The paper, written as a response to a written inquiry by one of *Iranshenasi's* readers in a letter to the editor, briefly discusses the use of verbal aggression (*fuhsh*) in Persian literature. It points out that verbal

* Abstract prepared by the author.

telling white lies. It is doubtful that many of these critics knew the story in *Golestan* in which this wisdom is advanced. It is even doubtful that any of them had read any Sa'di at all, for by the 1960s he had become an ogre of the longest hue in the Iranian intellectual's book of evil. This was an amazing, if perfectly Iranian, development which would take another essay to describe and discuss.

He tells the story of a man whom a ruler had condemned to death. Having nothing to lose, the man began to curse the ruler. In a verse in Arabic the author comments: When a man loses all hopes his tongue loosens/ Just like a cornered cat which assaults the dog. Not having heard the man's words, the ruler asked a court counselor what he said. He said he prayed for the king. Another counselor said that that was far from the truth and that the man had, in fact, cursed him. The ruler frowned and said: His lie pleased me more than the truth which you told me, since that was meant to be expedient but this was based on evil intent: For the wise have said that an expedient lie is better than a seditious truth.

It is difficult to know what the king – or, in fact, Sa'di himself – might have said that would have pleased the modernist anti-Sa'di crowd. Should he have agreed with the latter counselor and put the man, perhaps together with the former counselor, to death? The fact, as noted, was that Sa'di had been turned into an ogre, and the one or two rumors that the modernists had heard about his works would be quoted out of context just to support anti-Sa'di sentiments.

Another charge brought against him was that he was a panegyric poet. Outside of the mystic poets, all classical and neo-classical Persian poets wrote panegyrics. Many a great poet such as Farrokhi Sistani, Manuchehri Damghani, and Khaqani Shervani were court poets. Others like Sa'di, Hafez, and Ferdowsi were not, even though they did attend courts from time to time and did write occasional panegyrics. As for Sa'di, the whole of his panegyric poetry does not make up even one percent of the volume of his works, and much of it contains more advice to the great to do good rather than mere praise and flattery.

Besides, it is difficult to know how Iranian modernists expected the classical poets to earn their living and pursue their art at the same time, or, for that matter, how Botticelli, Michelangelo, Hayden and Beethoven would have been able to give to humanity what they have given other than through the support of their great patrons. The question is worth posing because these and other European masters in all the arts were held by Iranian modernists to be little less than God incarnate, a position which, for not wholly clear reasons, they only allowed Hafez in the entire galaxy of Persian poets, writers and painters. Answers to these and

viceroys, the omniscient author, or an unchanging text. Such literary and epistemological pluralism is the foundation for political pluralism, and for democracy.

Golestan's language is modern and democratic in several ways. His stories are polyphonic, his prose is precise, and poetically parsimonious, and the vernacular enters his style in an entirely novel fashion. The inherent epistemology of his stories is the acceptance of the complexities of the human condition. He invites, and requires nothing less than, an active "citizen reader," responsible for affording meaning to his texts. Even during his short-lived foray into totalitarian politics, Golestan was a fierce foe of vulgar Marxist views on "committed art" and the "social responsibility of the artist." For him art is nothing but the expression of an individual sensibility.

Another key element of modernity is the notion that individuals are architects of their own fate. Golestan offers a sobering account of the Persian proclivity for messianic ideas. Few, if any, works of modern fiction can match his daring and perceptive critique of religion as the main vehicle of this messianic tendency in Iran.

Even a warped path to modernity, Golestan shows, changes not just the topography of the cities but also the social fabric of human relationships. His short stories are readable both as enticing "slices of individual lives" as well as parables pregnant with many historic insights about the traumas of transition. "Lame," for example, shows the transition from a stagnant feudalism to an impotent capitalism by following the life of a young village boy whose new job is to carry the lame son of an affluent urban family on his shoulders. His peaceful life of servitude is suddenly threatened when the family imports a wheelchair for the handicapped boy. "Tale of a Lost Time," on the other hand, is a powerful novella chronicling the far-reaching changes in Golestan's beloved city of Shiraz. The film *Mysteries of the Valley* is arguably the most controversial, and easily the most prescient, work of Golestan. It is a dark comedy inhabited by often exaggerated, sometimes one-dimensional, characters yet brilliant in its depiction of a modernity built on the shaky foundations of despotism and Petro-Dollars.

Sa'di's Expedient Lie *

Homa Katouzian

In the curious assault on Sa'di by Iranian intellectuals in the latter half of the 20th century, a favorite rocket was to say that he had advised

* Abstract prepared by the author.

Golestan and the Question of Modernity*

Abbas Milani

Ebrahim Golestan is a man of myriad talents and impressive accomplishments. He is one of the most accomplished writers of short stories in modern Iran and a founding figure in the new wave of Persian cinema. He was a successful journalist and an acclaimed photographer; for a while he edited the Tudeh Party newspaper. For nearly a half century, he has been at the center of the intellectual scene in Iran. Yet, in spite of this singular significance, his work has yet to receive the serious critical attention it deserves. Often times, aspects of his private life – from his affluence to his storied relationship with Forough Farrokhzad – have cast an obliterating shadow over such a necessary critical appraisal.

The dominant motif of his work is the trauma of transition from tradition to modernity in Iran. His cosmopolitan erudition, equally at home with Shakespeare's *Macbeth* and Said's *Golestan*, affords his stories and films a unique characteristic. At the same time, his appraisal of both Persian and Western cultures is invariably from the vantage point of exile, both real and metaphorical. Long before the Islamic Revolution in Iran he left the country and has since lived in Europe.

For Golestan, the Persian discourse on modernity has suffered from a combination of self-abnegation and ignorance. Persians have neither studied their own history nor seriously contemplated the contours of modern developments in the West. Without self-gnosis, he rightly implies, there can be no modernity. In a prize-winning documentary about the crown jewels of Iran, he offers a brilliant, albeit allusively brief, critical overview of the warped path to modernity in Iran. Golestan's other films and stories dissect, in many supple aesthetic forms, different aspects of this mangled modernity.

One important aspect of his contribution to the debate on Persian modernity is in the realm of language. Historically, with modernity the vernacular is allowed to enter the hitherto hallowed realm of the literary. The novel, with its polyphony, its respect for the inherent ambiguities in the human condition, is the quintessential genre of modernity. A kind of pluralistic epistemology replaces the monist vision of the medieval mind. The text is, in the words of Umberto Eco, "opened," itself opening the way for pluralism of meanings. The responsibility of affording meaning to a text is henceforth on the individual rather than on God, or his

* Abstract prepared by the author.

Turkmen, and Tatar peoples lacked the expertise to rule the lands they conquered and their languages could not become media for the administration of those lands. Thus we see Persian-speakers like Nezām al-Molk administering the lands under Turkmen control, and Persian literature being patronized at every court.

The expansion of Persian from its original homeland in Transoxania and Khorāsān continued until 1829, after which time the use of the language grew more limited. First the British made inroads into Persian linguistic hegemony by replacing it with English as the official language on the sub-continent. Later, the former Soviet Union made Russian the official language of its southern republics, and all local languages were to be written in the Cyrillic alphabet. They changed Persian to “Tajiki,” and, as a consequence, the Tajik’s ties to their fellow Persian-speakers in Iran and Afghanistan were cut. In the mid-20th century, China outlawed the use of Persian in the schools of Tajik cities and replaced it with Turkish.

But from the era of Gorbachev when the former Soviet republics gained a measure of independence, the Tajiks have bravely announced Tajiki to be their official language. In addition, Tajiki was once again written in the Persian alphabet, restoring the cultural ties that had been cut off during the Communist period. Among the important manifestations of this change is the publication of a Tajik journal in Persian script and the replacement of a statue of Lenin with a statue of Ferdowsi.

In this way the context for renewed ties among Tajikistan, Iran, and Afghanistan was established. At such a time, one would expect The Islamic Republic of Iran at least to provide schoolbooks and qualified teachers to aid the Tajiks in their re-Persianization. But the government of Iran has chosen to propagandize its own version of Islam instead of aiding Persian education in Tajikistan. The result is that the Tajik government has lost faith in Iran. The upshot is that the Turkish government, which since the end of WWI has been propagating Pan-Turkism, has filled the linguistic vacuum by setting up schools and teaching Turkish. The only thing that will come from this is that the modest revival of Persian in Central Asia will be subsumed by the great wave of Turkish nationalism and that the birthplace of Persian will fall under Turkish control.

The issues of the establishment of Turkish schools and the indifference to Turkish influence in Tajikistan on the part of Iranian leaders were mentioned in *Ketab-e Hafteh* (no. 43-44, Winter, 2001-Spring, 2002, pp. 5-7).

Abstracts of Persian Articles*

The Unforgivable Indifference of The Islamic Republic of Iran Toward the State of Persian in Tajikistan

Jalal Matini

The lead article in this issue is about Persian language and literature in Tajikistan from the 10th and 11th centuries to the present. In his history, the author refers to The Islamic Republic of Iran's indifference to Persian in Tajikistan. Turkey has filled the resulting cultural vacuum recently by establishing 200 day and night schools and a university in Tajikistan where the politics of Pan-Turkism is taught in the Turkish language.

In the introduction to the article, the author briefly discusses how the birthplace of classical Persian in the 9th and 10th centuries was Khorāsan and the territory across the Oxus River at the courts of the Saffārids (867-c. 1095) and the Sāmānids (819-1005). Persian was the official, literary, and scientific language of the Sāmānids. In later dynasties, composed of Turkic, Turkmen, and Tatar elements like the Ghaznavids, the Seljuqs, the Kh^varazmshahs, etc., Persian not only became the official language of Iran, but was also used as a medium of government, scholarship, and literature in non-Iranian lands such as Asia Minor and India. With the creation of the Ottoman Empire, this language went as far west as the Balkans. The reasons for this are simple. The Turkic,

* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

Edited by
Ehsan Yarshater

Center for Iranian Studies
Columbia University

Volume XI

Fascicles 3 Published:
GREAT BRITAIN IV—GREECE VIII

Fascicle 4 in Press:
GREECE VIII—HADITH II

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
New York

Please visit our website at
www.iranica.com

Contents

Iranshenasi

New Series

Vol. XIV, No. 2, SUMMER 2002

Persian

Articles	231
Selections	417
Book Reviews	437
Short Reviews	446
Communications	464

English

Abstracts of Persian Articles by:

Jalal Matini	The Unforgivable Indifferent of the Islamic Republic of Iran Toward the State of Persian in Tajikistan	11
Abbas Milani	Golestan and the Question of Modernity	13
Homa Katouzian	Sa'di's Expedient Lie	14
Mahmoud Omidshar	Some Notes on Verbal Aggression in Persian	16
Hamid Hamid	The Jew and Judaism in Mas'udi's Works	16

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

Abstracts of Persian Articles by:

Hamid Hamid
Homa Katouzian
Jalal Matini
Abbas Milani
Mahmoud Omidsalar

Vol. XIV, No. 2, Summer 2002