

ایران‌شناسی

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

دوره جدید

با آثاری از:

| | |
|-------------------------|--------------------------|
| سجاد آیدنلو | لیلی آهی (ایمن) |
| نسرین (رنجبر) ایرانی | محمد استعلامی |
| تورج دریایی | ایران درودی (برگزیده‌ها) |
| حبیب شریفی (برگزیده‌ها) | بیژن شاهمرادی |
| زهرا طاهری | رضا صابری |
| سید جعفر قادری | هوشنگ طاهری (برگزیده‌ها) |
| جلال متینی | محمد علی همایون کاتوزیان |
| سعید یوسف | عباس میلانی |

ایران شناسی

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. هنووی، 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)

نشانی اینترنت: <http://www.iranshenasi.net>

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 «بیج»، واشنگتن دی. سی.

فهرست مندرجات

ایران شناسی، دوره جدید
سال هفدهم، شماره اول، بهار ۱۳۸۴

بخش فارسی

مقاله

| | | |
|-----|---|------------------------------------|
| ۱ | خوزستان و تمامیت ارضی ایران | جلال متینی |
| ۱۷ | مجله دانشکده و مسأله تجدد در ایران | عباس میلانی |
| ۳۴ | ادبیات کودکان و نوجوانان در ایران امروز | لیلی آهی (ایمن) |
| ۴۰ | غزل سعدی | محمد علی همایون کاتوزیان |
| ۵۰ | کیارسی، طایفه ای در بختیاری | بیژن شاهمرادی |
| ۶۴ | کمان رستم و یادگار زیران | تورج دریایی |
| ۶۸ | بوف کور را، دوباره بخوانیم! | محمد استملامی |
| ۷۶ | نخستین سند ادبی ارتباط آذربایجان و شاهنامه شعری که آینه است: نگاهی به زندگی و شعر | سجاد آیدنلو زهرآ طاهری |
| ۹۶ | عالم‌تاج قائم مقامی «ژاله» | |
| ۱۱۱ | آبر مردی در ره علم و فرهنگ | سید جعفر قادری |
| ۱۲۸ | قومس کجاست؟ | رضا صابری |
| ۱۳۵ | چند خبر دانشگاهی از سرزمین عجایب نگاهی به «سورة الغراب» (سیمرغ از شاهنامه تا سورة الغراب) | جلال متینی نسرین (رنجبر) ایرانی |
| ۱۵۵ | (آخرین بخش) | |

برگزیده

ایران درودی و «چشم شنوا» ی او

| | | |
|-----|---------------------------------|-------------|
| ۱۵۶ | نقاشی عصیان من است و شکیبایی من | ایران درودی |
| ۱۵۹ | بیوگرافی | حبیب شریفی |

هوشنگ طاهری نقاش لحظه های اثیری ۱۷۱

ایران شناسی در غرب

سعید یوسف «(طوطی سیاه، کلاغ سبز)» (مجموعه ای از داستانهای کوتاه)، نوشته هوشنگ گلشیری، ویراستار: حشمت مؤید ۱۷۴

گامی در آثار فارسی

معرفی ۱۳ کتاب و مجله ج ۰۴ ۱۸۱

نامه دامن نظر

۲۰۲ باز هم درباره آذربایجان: دیروز و امروز، بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا
۲۰۳ درباره مسجد مقدس جمکران! حمید رستگار
۲۰۵ تابعیت سویس دکتر محمد مصدق حمید سیف زاده
۲۰۶ درباره «اورمیه» در مقاله رسول رهایی: «سیمای شهری با دو نام» فریدون تنکابنی
۲۰۷ پاسخ به فریدون تنکابنی رسول رهایی

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

بهار ۱۳۸۴ (۲۰۰۵ م)

سال هفدهم، شماره ۱

جلال متینی

خوزستان و تمامیت ارضی ایران

از آغاز سال ۱۳۸۴، خوزستان و نا آرامیهایش نیز در صدر اخبار ایران قرار گرفته است. خلاصه آنچه در روزنامه های ایران از قول مقامهای مسؤول و غیر مسؤول نقل شده این است که در پی پخش متنی منسوب به ابطحی، معاون سابق خاتمی رئیس جمهوری ایران، در خصوص تلاش دولت ایران برای تغییر ترکیب جمعیتی در خوزستان و انتقال عرب زبانان خوزستان به استانهای دیگر، عده ای با پوشاندن صورتیهای خود در برخی از مناطق شهر اهواز به تظاهرات تجزیه طلبانه و با شعارهایی مانند «این جا عربستان است، این جا زمین عرب است» دست زدند. نیروهای دولتی با آنان درگیر شدند. «تظاهر کنندگان چند بانگ را به آتش کشیدند و مقادیر زیادی پول و تراولهای مسافرتی و رایانه های بانگ را غارت کردند». در نتیجه تنی چند کشته و عده ای مجروح و چند صد تن زندانی شدند. تلویزیون ماهواره ای «الجزیره» در قطر از مدتها پیش با پخش اخبار تحریک آمیز زمینه ساز این حوادث بوده است. این تلویزیون مدعی شده است که عربهای خوزستان، ایران را وطن خود نمی دانند، یا این که مردم خوزستان برای بچه های خود اسامی ای چون «صدام» و

«قُصِی» و «عُدِی» [دو پسر صدام حسین رئیس جمهوری سابق عراق] برگزیده اند. جمهوری اسلامی ایران در برابر این گونه تبلیغات به تعطیل دفتر تلویزیون الجزیره در ایران اقدام کرد. در گزارشهای دولت همچنین آمده است که «گروهک جبههٔ آزادی خلق عرب» که یکی از گروههای تجزیه طلب ضد ایرانی مستقر در انگلستان است، مسألهٔ نامهٔ منسوب به معاون سابق خاتمی را - که مربوط به چند سال پیش است - مستمسک قرار داده اند. یونسی وزیر اطلاعات، مسألهٔ نامه را تکذیب کرده است. آیت الله جنتی دبیر شورای نگهبان در خطبهٔ نماز جمعهٔ تهران اظهار داشته است: «حفظ نظام از همه چیز واجبتر است. آن جا که خطری نظام را تهدید می کند و چاره ای جز برخورد مسلحانه وجود ندارد، این کار صورت می گیرد». «در آستانهٔ برگزاری انتخابات، برخی برای مقاصد شخصی، با پستی و پلیدی صحبت‌های نفاق انگیزی را مطرح می کنند. مطالبات قومیتها در شرا پستی مطرح می شود که برخی با رأی پابین به صحنهٔ انتخابات [ریاست جمهوری] بیایند. چنین اظهاراتی برای کشور خطرناک است و به نفع هیچ کس نیست.»^۱ «در ضمن در طول خطوط لولهٔ نفت ایران، در مسیر مهرشهر - آبادان انفجاری روی داد خسارات یا تلفات جانی به بار نیاورد». یکی از نمایندگان مجلس شورای اسلامی «شرکت نفتی شِل را متهم نمود که در پس ناآرامیهای قومی استان خوزستان قرار داشته است». مقامات سوریه «پنج عرب ایرانی را در سوریه به دلیل سوء ظن در مورد ارتباط آنها با یک گروه مخالف در داخل ایران دستگیر نموده اند».^۲ علی شمخانی وزیر دفاع که خوزستانی ست به آن استان سفر کرد و ضمن این که از «برگزاری تجمع بزرگ و راه پیمایی همبستگی در خوزستان خبر داد»، اظهار داشت: «این غائله عمیق نیست و ما هم به دنبال حل موقتی آن نیستیم و باید ریشهٔ حوادث بررسی شود. نظام هیچ نوع نگرش منفی به اعراب ندارد و من به عنوان یک عرب در عالیتترین سطح نظام و در سری ترین تصمیمات نظام شرکت دارم و این انقلاب و امنیت خوزستان از آن ماست».^۳

راه پیمایی ای که شمخانی برگزاری آن را وعده داده بود، در اهواز برپا شد. در قطعنامهٔ این راه پیمایی از جمله آمده است:

«- مردم اهواز بر یکپارچگی مردم این استان و وفاداری آنان به آرمانهای انقلاب اسلامی تأکید کردند.

- مردم خوزستان بر پیمان خونین خویش با اسلام ناب محمدی و انقلاب نورانی اسلام پابرجا خواهند ماند.

- ما مفتخر به مذهب تشیع و مکتب متعالی اهل بیت هستیم.

- ما ولایت فقیه را استمرار خط انبیاء و ائمه معصومین علیهم السلام، و ولی فقیه را نایب بر حق امام زمان (عج) می دانیم و امروز بیعت مجدد خود را با ولی امر مسلمین جهان حضرت آیت الله العظمی خامنه ای برای چندمین بار ابراز می داریم.

[آنان] انزجار عمیق خویش را از همه نقشه های دشمنان در داخل و خارج کشور به ویژه امریکا و اسرائیل غاصب اعلام کردند.

- ما ضمن درخواست حق مسلم مردم خوزستان در زمینه توسعه همه جانبه و نگاه ویژه به این استان در امر رفع عقب ماندگی عمرانی و اقتصادی بازمانده از دوران جنگ، اعلام می داریم که در همه عرصه ها از جمله انتخابات نهمین دوره ریاست جمهوری شرکت خواهیم کرد».

در بیانیه فرهنگیان اهواز نیز آمده است: «... تفرقه افکنان باید بدانند که دیر یا زود در چنگال خشم ملت گرفتار خواهند شد و بدانند خوزستان همیشه خوزستان است و خلیج فارس همیشه خلیج فارس بوده و خواهد ماند».^۴

دادستان عمومی و انقلاب اهواز «... ابراز امیدواری کرد بازداشت اعضای یک باند خرابکاری پنج نفره در اهواز که اوایل هفته گذشته صورت گرفت به شناسایی عوامل پشت صحنه این تحریکات منجر شد [ظ: شود]».^۵

از سوی دیگر حسن هاشمیان، استاد دانشگاه که خود از عرب زبانان خوزستان و کارشناس مسائل کشورهای عربی است می گوید:

این رویداد در حالی رخ می دهد که سابقاً مجموعه «روشنفکران عرب خوزستان» نسبت به وجود زمینه های لازم برای شکل گیری چنین حوادثی به مسؤولین امر از طریق نامه هشدار داده بودند. روشنفکران عرب خوزستان معتقد هستند صرف نظر از آن که نامه ابطیحی صحت داشته یا از اساس بی پایه بوده، حقیقت این است که مردم عرب خوزستان با مصادیق واقعی غیرقابل انکاری در زندگی روزمره خود مواجه هستند که می تواند زمینه ساز حوادث امروز باشد. مصادره اراضی کشاورزان مستند عرب و اجرای طرحهای غیر اقتصادی در آنها که تنها ساختار مشاغل و مدیریت افراد غیربومی را توسعه می دهد در زمانی که اکنون بیشتر جوانان عرب خوزستان با فقر و بیکاری مواجه هستند از مهمترین عوامل بروز چنین حوادثی می باشد.

... این نامه [نامه ابطیحی] در واقع جرقه ای بود برای شعله ور کردن مطالبات و ناراضا بتهیهای انباشته شده و با این که مسؤولان استان از طریق تلویزیون محلی بارها به مردم اعلام کردند که این نامه جعلی است، حرکت اعتراضی مردم همچنان ادامه یافت.

وی در ذکر دلایل ناراضا بتهی مردم عرب خوزستان می گوید که با وجود گذشت حدود ۱۷ سال

از پایان جنگ ایران و عراق، دولت هنوز به دلایل امنیتی حاضر نیست زمینهای کشاورزی مناطقی را که زمانی جزء مناطق جنگی بوده، به کشاورزان پس بدهد و اراده سیاسی هم از سوی دولت برای رفع مشکل امنیتی مناطق مرزی خوزستان و بازگرداندن این زمینها به مالکانشان به چشم نمی خورد...

عنصر دیگری که حسن هاشمیان در بررسی علل انگیزش حساسیتهای قومی در خوزستان به آن اشاره می کند نقش برنامه هایی است که رسانه های کشورهای عربی همسایه ایران و به ویژه تلویزیون ماهواره ای الجزیره در موضوع اعراب خوزستان پخش می کند. وی می گوید که صرف نظر از این که انگیزه این رسانه ها از پرداختن به موضوع اعراب خوزستان و نحوه طرح مسائل به این قومیت چیست، این نکته حائز اهمیت است که مردم عرب خوزستان بیش از آن که بیننده تلویزیون ایران باشند، تماشاگر تلویزیون الجزیره اند و این شبکه به میزان گسترده ای مورد اقبال اعراب خوزستان است.^۶

مقامهای مسؤول ایران که در این حادثه نخست جبهه آزادی خلق عرب خوزستان مستقر در انگلستان را متهم می کردند، پس از مدتی تغییر عقیده دادند چنان که یونسی وزیر اطلاعات و امنیت گفته است یکی از اعضای منافقین [سازمان مجاهدین خلق] موجب تحریکات بوده است. در حالی که وزیر دفاع، یکی از اعضای حزب رستاخیز زمان شاه را، به نام «الاهواری»، مسؤول این ناآرامیها معرفی کرده و افزوده است: «الاهواری در طول جنگ ایران و عراق با رژیم عراق مرتبط بود». وی همچنین گفته است: «با بررسی مشکلات خوزستان، در صورتی که بتوانیم فقر، تبعیض، تحقیر و تحریک را از بین ببریم مشکلی در خوزستان نخواهیم داشت».^۷

در ضمن خبری را هم که تلویزیون الجزیره - احتمالاً به نقل از جبهه دموکراتیک مردمی خلق عرب اهواز - منتشر کرده است، نباید نادیده گرفت:

... احمد الشیخ سردیر تلویزیون الجزیره اظهار داشته است: من نمی دانم ما چه جرمی مرتکب شده ایم. تصمیم دولت ایران، پس از آن گرفته شد که نمایندگان مجلس شورای اسلامی، شبکه الجزیره را متهم به ایجاد خشونت و تهییج اقلیت عرب در خوزستان کردند. وی افزوده است: ما همان طوری که خبر خبرگزاریهای بین المللی درباره نامه یک مقام ارشد ایرانی مبنی بر تغییر ساختار جمعیتی خوزستان را پخش کردیم، تکذیب دولت ایران را نیز پخش کردیم. یک نماینده جبهه دموکراتیک مردمی خلق عرب اهواز در لندن گفت: «این گروه به مناسبت هشتادمین سالگرد اشغال خوزستان توسط ایران، خواهان برگزاری تظاهراتی آرام در خوزستان شده بود، اما مقامهای دولت ایران تصمیم گرفتند با تظاهرکنندگان به خشونت رفتار کنند».^۸

در این جا ذکر چند موضوع مهم را درباره آنچه نقل شد لازم می دانم:

۱- خوزستانیان «عرب زبان» را، «عرب» خواندن نادرست است و آب به آسیای دشمن

ریختن است.

۲- مقامهای مسؤول مملکت همه جا از «حفظ نظام» و «نظام» سخن گفته اند، نه از

«حفظ تمامیت ارضی ایران» و «یکپارچگی ایران». در این امر حکومت اسلامی فقط از

موجودیت خود دفاع می کند نه از «ایران». «نظام» با «ایران» از زمین تا آسمان تفاوت

دارد.

۳- جنتی مسأله ناآرامیهای خوزستان را به موضوع انتخابات ریاست جمهوری پیوند

زده است تا برای کسانی که از «تحریم انتخابات» یا «رفراندم» سخن به میان می آورند،

پرونده بسازد. و به این جهت در قطعنامه مذکور از قول شرکت کنندگان در راه پیمایی اهواز

نیز آمده است که در انتخابات نهمین دوره ریاست جمهوری شرکت خواهیم کرد.

۴- در قطعنامه مذکور که متن آن به دقت از سوی «نظام» و «متولیان نظام» نوشته شده

است، آن قدر به اعتقاد خوزستانیان به مذهب تشیع، ولایت فقیه، ولی فقیه نایب برحق امام

زمان، اسلام ناب محمدی، انقلاب نورانی اسلام، بیعت مجدد خوزستانیان با آیت الله

العظمی خامنه ای ولی امر مسلمین جهان... تأکید گردیده است که نشان می دهد قطعنامه

صد در صد فرمایشی ست.

۵- بیانیه فرهنگیان با اشاره به این که نام استان، «خوزستان» است نه «عربستان»، و

نام «خلیج فارس» همیشه خلیج فارس بوده است نه «خلیج عربی»، حاکی از آن است که

تهیه کنندگان قطعنامه راه پیمایی و بیانیه فرهنگیان با یکدیگر متفاوت بوده اند.

۶- و اما اشاره به این که خوزستانیان عرب زبان، تماشای برنامه های تلویزیون

الجزیره و دیگر کشورهای عرب را بر برنامه های تلویزیون ایران ترجیح می دهند، حقیقتی

است غیر قابل انکار، همان طوری که در آذربایجان و کردستان و لرستان نیز مردم

برنامه های متنوع تلویزیونهای ترکیه را، که همراه با موسیقی ست، تماشا می کنند و

به برنامه های خسته کننده و تبلیغاتی تلویزیون ایران درباره اسلام ناب محمدی و ولایت فقیه

مطلقاً توجهی ندارند. در گیلان هم رادیو و تلویزیون باکو جانشین برنامه های صدا و سیمای

ایران شده است. در دو سه سال اخیر هم که برنامه ۲۴ ساعته رادیو «فردا»، که از پراگ و

واشنگتن پخش می شود، و ۱۶ ساعت آن به موسیقی اختصاص داده شده است، عده قابل

توجهی از ایرانیان را به خود مشغول داشته است. ولی متولیان نظام، کبک وار سر خود را

زیر برف کرده اند و یکسره به تبلیغات پوچ نظیر این که ایرانیان و اعراب خوزستان

حاضرند جان خود را برای ولایت فقیه و شخص آیت الله سید علی خامنه ای، ولی فقیه مسلمین جهان! فدا کنند می پردازند.

۷- از طرف دیگر ظلم و ستم حکومت اسلامی ایران که هاشمیان به آن اشاره کرده است، اختصاصی به خوزستانیان عرب زبان ندارد، زیرا عدالت اسلامی ولایت فقیه بی استثناء، در سراسر ایران به استناد «ظلم بالسویه عدل است» (۱) در درجه اول درباره شیعیان دوازده امامی و سپس درباره اقلیتهای مذهبی: سنیان، ارمنیان، آسوریان، یهودیان، زردشتیان، و بهائیان اجرا می گردد.

از مطالبی که به اختصار نقل شد، سه موضوع بیشتر جلب توجه می کند. یکی «عربستان» خواندن «خوزستان»، دیگری فعالیت جبهه آزادی خلیج عرب مستقر در انگلیس، و سوم «اشغال خوزستان در ۸۰ سال پیش به توسط دولت ایران». البته ناگفته نماند که این نخستین باری نیست که چنین مطالبی درباره خوزستان عنوان شده است.

خوزستان، نه عربستان

برای روشن ساختن سابقه امر نخست می پردازم به نام این استان. خوزستان در دوران اسلامی همواره به همین نام خوانده شده است نه نامی دیگر. قدیمی ترین کتاب جغرافیایی به زبان فارسی، حدود العالم من المشرق الی المغرب (تألیف به سال ۳۷۲ ه. ق.)، حدود خوزستان را به این شرح یاد کرده است:

ناحیتی ست که مشرق وی پارس است و حدود سپاهان، و جنوب وی دریاست و بعضی از حد عراق، و مغرب وی بعضی از حدود عراق است و سواد بغداد و واسط، و شمال وی شهرهائ ناحیت جبال است...

مؤلف این کتاب شهرهای مهم خوزستان را اهواز، اسک، رامهرمز، رام اورمزد، شوش، وندوشاور (محل گور یعقوب لیث صفاری) یاد کرده است.^۱

مقدسی (۳۴۵-۳۷۵ یا ۳۸۱ ه. ق.) در احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، در زیر عنوان «خوزستان»، اهواز را مرکز آن، و شهرهایش را شوش، جندیشاپور، شوشتر، عسکر، دورق، رامهرمز یاد کرده است، و خوزستان را سرزمینی عجمی [در معنی عام: غیر عربی، و در معنی خاص: ایرانی] نامیده است. وی درباره زبان مردم خوزستان نیز نوشته است: «در سرزمینهای عجم، فصیحتر از زبان خوزستان نباشد. ایشان فارسی خود را با تازی بسیار می آمیزند... کسی را بینی که دارد به فارسی گفتگو می کند، ناگهان بازگشته به تازی سخن می گوید و به هر یک از دوزبان گفتگو می کند، پنداری دیگری را به این خوبی نمی داند».

مقدسی در زیر عنوان «سرزمین عراق» (در اصطلاح متداول در جغرافیای قدیم)، شهرهای آن را کوفه، بصره، واسط، بغداد، حلوان، سامره، جلولا، خانقین، نهروان، دیر عاقول، مداین، کرخ، تکریت یاد کرده است.^{۱۱}

اما در اوایل دوره صفویه «... بخش غربی خوزستان که به دست مشعشعیان بود عربستان نامیده می شد تا از بخش شرقی که شامل شوشتر و رامهرمز و به دست گماشتگان صفویه بود باز شناخته شود.^{۱۲} احفاد سید محمد مشعشع «حکومت قلمرو سیادت خویش را که بیشتر در جنوب عراق قرار داشت و از خوزستان تنها شامل حویزه و اراضی غربی آن می شد، از طرف دولت صفوی، با عنوان والی عربستان عهده دار بودند، زیرا شوشتر و دزفول و بهبهان و کوه کیلویه و دورق، تابع بیگلربیگی دیگری بود که به نام بیگلربیگی کوه کیلویه و جزایر و بنادر و مضافات خوانده می شد.»^{۱۳} و این نامگذاری تا چند قرن بعد نیز ادامه داشت. ولی تمامی خوزستان بخشی از ایران به شمار می آمد و کسی در این موضوع تردیدی نداشت.

بستانی (۱۸۱۹-۱۸۸۳ م.) از اهالی لبنان، نیز در تألیف خود، دائرة المعارف بستانی، درباره خوزستان در زمان ناصرالدین شاه قاجار، تصریح کرده است: «... آن جا یکی از ولایات ایران است که نام باستانی آن شوشنه بوده، از شمال به لرستان، و از جنوب شرقی به فارس، و از جنوب به خلیج فارس، و از مغرب به ولایت بغداد محدود است...»^{۱۴}

در فصل اول قرارداد داری که در سال ۱۹۰۱ م. / ۱۲۸۰ خورشیدی به امضای مظفرالدین شاه قاجار رسید، ایران به داری اجازه داد «در تمام وسعت ممالک ایران» - به جز آذربایجان و گیلان و مازندران و خراسان - در مدت ۶۰ سال به «تفتیش و تفحص و پیدا کردن و استخراج... گاز طبیعی و نفت و قیر و موم طبیعی» پردازد،^{۱۵} و نمایندگان داری عملاً در خوزستان که بخشی از «ممالک ایران» است به فعالیت پرداختند. بدین شرح که وقتی حفاران در چاه سرخ واقع در شمال قصر شیرین به نفت قابل ملاحظه ای نرسیدند، تمام وسایل کار را به «نزدیکی رامهرمز واقع در شمال اهواز» منتقل کردند. بعد چاههایی در میدان نفتون حفر کردند. در ۲۶ ماه مه ۱۹۰۸ در مسجد سلیمان به منابع عظیم نفت دست یافتند...^{۱۶} بدین ترتیب تردیدی باقی نمی ماند که شرکت نفت داری عملیات خود را بر طبق قرارداد در «خوزستان» شروع کرده بوده است نه در «عربستان».

انگلیس و تجزیه خوزستان

اما در دهه اول و دوم قرن بیستم میلادی، بر اثر دخالت دولت انگلیس و نیز به علت ضعف دولت قاجاری، حوادثی در ایران روی داد که «عربستان» خواندن خوزستان، و

«اشغال عربستان به توسط دولت ایران» و جز آن از جمله یادگارهای آن سالهاست. برای بررسی این امر، اشاره ای به تاریخ سالهای آخر دولت قاجاریه لازم می نماید. مظفرالدین شاه (پادشاهی ۱۳۱۴ هـ. ق. / ۱۸۹۶ م. - ۱۹۰۶ / ۱۳۲۴) در سال آخر سلطنت خود فرمان مشروطیت را امضا کرد و در همان سال درگذشت. بعد پسرش محمد علی شاه (پادشاهی ۱۳۲۴ / ۱۹۰۶ - ۱۳۲۷ - ۱۹۰۹) زمام امور را به دست گرفت. وی مجلس شورای ملی را به توپ بست و مشروطیت را تعطیل کرد و دوره استبداد صغیر را در تاریخ ایران به نام خود رقم زد. بعد نوبت به احمد شاه (پادشاهی ۱۳۲۷ / ۱۹۰۹ - ۱۳۴۴ / ۱۹۲۵) رسید. پادشاهی که مقرری ماهانه از انگلیس دریافت می داشت تا بر طبق نظر آن دولت رفتار کند.

در فاصله اعلام مشروطیت در سال ۱۳۲۴ هـ. ق. / ۱۹۰۶ تا آغاز پادشاهی رضاشاه پهلوی (۱۳۰۴ خورشیدی / ۱۹۲۵)، انگلیس و روسیه تزاری در سال ۱۹۰۷ ایران را به دو منطقه نفوذ بین خود تقسیم کردند. سپس شرکت نفت انگلیس در سال ۱۹۰۹ با خوانین بختیاری قراردادهایی منعقد کرد. دولت انگلیس نیز در همین سال شیخ خزعل را به عنوان فرمانروای ناحیه نفتخیز خوزستان به رسمیت شناخت و استقلال او را تضمین کرد. و سپس در سال ۱۹۱۹ با قرارداد دیگری عملاً تمام ایران را مستعمره خود ساخت.

چنان که اشاره گردید در سال ۱۹۰۹، انگلیس به توسط شرکت نفت انگلیس به دو اقدام اساسی در خوزستان - منطقه تحت نفوذ خود - دست زد که هر دو برخلاف قرارداد داری، و مغایر با استقلال و تمامیت ارضی ایران، و مقدمه تجزیه خوزستان از ایران بود. نخست شرکت نفت مدعی گردید که چون دولت ایران بر طبق فصل چهاردهم قرارداد داری توانسته است امنیت را در حوزه عملیات شرکت نفت تأمین نماید، شرکت رأساً سه فقره قرارداد با بختیارها منعقد کرده است: ۱- در برابر تأمین امنیت نواحی مورد بحث به توسط خوانین بختیاری، شرکت نفت انگلیس صدی سه از سهام شرکت نفت تابعه خود موسوم به شرکت نفت بختیاری را به خوانین بختیاری منتقل کرده است. ۲- قراردادی راجع به خرید اراضی مورد نیاز شرکت واقع در خاک بختیاری از ایلخانی و ایل بیگی که خود را نماینده دولت ایران می دانستند منعقد کرده است. ۳- انعقاد قرارداد دیگری برای حفاظت محل، بدین ترتیب که «ایلخانی یکی از خانزاده ها را به عنوان سر مستحفظ به شرکت معرفی می کرد و عده ای تفنگچی در اختیار او می گذاشت. شرکت حقوقی به سر مستحفظ و تفنگچیان می پرداخت و آنها امنیت ناحیه را حفظ می کردند و سالی سه هزار لیره هم به ایلخانی می داد. این سر مستحفظ ضمناً حاکم محل هم بود...»^{۱۷}

با آن که دولت ایران به اقدامات خودسرانه شرکت نفت اعتراض می کرد، ولی شرکت به آن وقعی نمی نهاد.

انگلیس استقلال خزعل را تضمین کرد

اگر اقدامات شرکت نفت در بختیاری می توانست به ظاهر قابل توجیه باشد، یعنی چون دولت ایران توانسته بوده است امنیت منطقه را حفظ کند، پس شرکت نفت به ناچار به جای دولت ایران، خوانین بختیاری را مأمور حفظ امنیت آن ناحیه کرده بوده است، انعقاد قرارداد شرکت نفت انگلیس با شیخ خزعل، و نیز تضمین استقلال شیخ خزعل در برابر دولت ایران به توسط دولت انگلیس - مطلقاً قابل توجیه نیست.

ماجرا از این قرار است که

در تاریخ ۶ ماه مه ۱۹۰۹ سِر پرسی کاکس کنسول ژنرال انگلیس در بوشهر و مأمور سیاسی آن کشور در خلیج فارس به شیخ خزعل تضمین داد که دولت انگلستان نخواهد گذاشت دولت ایران به موقعیت او و جانیشانش لطمه ای وارد سازد و همیشه وضع آن وقت او را حفظ خواهد کرد. در ماه ژوئیه همان سال قراردادی بین شرکت نفت و شیخ خزعل منعقد شد که به موجب آن یک میل مربع از اراضی آبادان به شرکت اجاره داده شد. مال الاجاره آن در ده سال اول از قرار سالی ۶۵۰ لیره بود که تمام آن نقد پرداخته شد و علاوه بر این، ده هزار لیره هم به عنوان قرض به شیخ داده شد. پس از ده سال مال الاجاره از قرار سالی ۱۵۰۰ لیره بود که بعدها آن هم تبدیل به یک مبلغی نقد گردید.^{۱۸}

و بدین ترتیب نماینده رسمی انگلیس، لااقل بخشی از خوزستان را ملک طلق شیخ خزعل تلقی کرد و یک میل مربع از اراضی آبادان را برای ساختن پالایشگاه از وی اجاره، و حکومت خودمختار خزعل را در خوزستان تضمین نمود. بدین ترتیب از ۱۹۰۹ تا ۱۹۲۴-۱۹۲۵ م. (۱۳۰۳ خورشیدی) - که رضاخان سردار سپه رئیس الوزراء بساط شیخ جیره خوار انگلیس را در خوزستان برچید، شیخ با حمایت انگلیس در خوزستان دولتی در داخل دولت ایران تشکیل داده بود. شرکت نفت نه تنها حفظ امنیت در محدوده بختیاری را به خوانین بختیاری واگذار کرده بود، « بلکه در داخل محوطه عملیات خود شرکت نیز سازمانی داده بود و اداره ای به نام «اداره تأمینیه» داشت که وظایف آن عبارت بود از حفظ انتظامات و امنیت در داخل محوطه شرکت و برقراری تماس و رابطه با خانها و شیوخ محلی و مأمورین دولتی...»^{۱۹} « به طور خلاصه اداره تأمینیه شرکت نفت عبارت بود از یک دستگاه شهربانی در داخل محوطه شرکت...».

شیخ خزعل (شیخ محمره، ملقب به سردار ارفع) از ۱۹۰۹ به بعد با حمایت مستقیم

انگلیس در خوزستان به استقلال حکومت می کرد. به علاوه دولت انگلیس در ۱۵ اکتبر ۱۹۱۰ و ۱۰ دسامبر ۱۹۱۷، به ترتیب با دادن نشانهای «شوالیه امپراطوری انگلیس» و «فرماندهی امپراطوری هند» به وی،^{۲۰} او را مورد تأیید قرار داده بود.

سردار سپه به استقلال شیخ دست نشانده انگلیس پایان داد

در این مدت نه تنها دولت ایران عملاً استقلال خزعل را در خوزستان به رسمیت شناخته بود، بلکه رجال نیکنام و وجیه المله آن روزگار مانند مؤتمن الملک، مشیرالدوله، مصدق السلطنه و امثال ایشان نیز با سکوت خود عملاً بر خودمختاری خزعل مهر تأیید زده بودند. تنها سردار سپه بود که در دوران رئیس الوزرائی اش برای پایان دادن به تجزیه خوزستان از ایران، نخست با اعزام نیروی نظامی به لرستان، بختیاریه را منکوب ساخت تا آنان نتوانند به مدد خزعل بروند، و سپس خود از تهران، از طریق اصفهان و شیراز و بوشهر راهی خوزستان شد و نظامیان را - که از وی فرمانبرداری می کردند - از نواحی مختلف کشور به سوی خوزستان گسیل داشت. اما از تهران تا اهواز قدم به قدم نمایندگان سیاسی انگلیس در سر راهش قرار می گرفتند و به زبان نرم و احترام آمیز یا با تهدید او را از پیشروی باز می داشتند، خبرگزاری رویترا اخبار دروغ علیه رضاخان پخش می کرد. دولت انگلیس یادداشتهای اعتراض به دولت ایران تسلیم و به صراحت در آنها تأیید می کرد که انگلیس حکومت خزعل را تضمین کرده است. به جز نمایندگان سیاسی انگلیس، در تهران نیز اقلیت مجلس شورای ملی به ریاست سید حسن مدرس روحانی معروف و نیابت ملک الشعراء بهار، سردار سپه را در مجلس برای این اقدام نظامی مورد اعتراض قرار می دادند و او را متهم می کردند که درصدد است بخشی از ایران را جدا سازد! ولی سردار سپه بی توجه به این مخالفتها قدم به قدم پیش رفت تا به اهواز رسید و به شرحی که در سفرنامه خوزستان (چاپ ۱۳۰۳) آمده است - و نویسنده این سطور ماجرای این لشکرکشی را در مقاله «رضاخان سردار سپه و نجات خوزستان (۱۳۰۳-۱۹۲۴-۱۹۲۵)»^{۲۱} نقل کرده است - توانست علی رغم کارشکنیهای انگلیس، احمد شاه، ولیعهد او محمد حسن میرزا، و اقلیت مجلس، پس از مدت ۱۵ سال که انگلیس خوزستان نفتخیز را به دست شیخ محمده از ایران جدا کرده بود، خوزستان و منابع عظیم نفتی آن را به ایران برگرداند. هنگامی که به حکومت خزعل پایان داده شد، وزیر مختار انگلیس، سر پرسلی لرن، در جلسه ای در اهواز به سردار سپه اظهار داشت: «خزعل خبط کرده و تمام راه را به اشتباه رفته، و اگرچه قابل هرگونه سیاست و مجازات است، اما آیا ممکن است که از تقصیرش صرف نظر کرده او را ببخشید؟». جواب سردار سپه به وی این بود «همان موقع که در دیلم

تلگراف تسلیم او رسید، و چنان که امر داده بودم، عملاً به انقیاد و اطاعت خود رفتار کرد، او را عفو نمودم... می خواستم ثابت کنم که رعیت ایران است و باید مطیع باشد... همین قدر که فهمید و دانست که این عقیده، اسباب سعادت اوست دیگر نظری ندارم...»^{۲۲}.

سردار سپه رئیس الوزراء در سفرنامه خوزستان به درستی علت طغیان خزعل را در یک عبارت خلاصه کرده و نوشته است: مقصود آنها [انگلیسی ها] استقلال معادن نفت جنوب و کوتاه کردن دست ایرانی از منافع آتیه آن بود».^{۲۳} و شاید این اولین اظهار نظر یک ایرانی درباره نفت جنوب ایران باشد. وی در این سفرنامه از قرارداد داریسی نیز اظهار نارضایتی کرده است. به علاوه در سال ۱۳۰۷ که در مقام پادشاه برای افتتاح راه شوسه تهران - خرم آباد - اندیشک با عده ای از رجال مملکت به اهواز رفت، دعوت شرکت نفت را برای بازدید از تأسیسات نفتی نپذیرفت، بدین سبب که از نحوه عمل شرکت نفتی راضی نبود، به علاوه از مصطفی فاتح عضو ارشد ایرانی شرکت نفت خواست پیام او را به صراحت به اطلاع رئیس هیأت مدیره شرکت نفت برساند. قسمت اساسی پیام این بود:

... اولیای شرکت نفت باید بدانند که دولت و ملت ایران از امتیازنامه داریسی راضی نیست و باید هرچه زودتر امتیاز جدیدی که منافع ایران را به نحو اکمل تأمین نماید تنظیم گردد. این نکته را دولت در گذشته چند بار متذکر شده است و اکنون من صراحة می گویم که اولیای شرکت باید به اصلاح این امر پردازند و چنان که غفلتی کنند مسؤلیت عواقب امر متوجه خود آنها خواهد بود. ایران نمی تواند بیش از این تحمل کند که عواید سرشار نفت آن به جیب بیگانگان برود و خود از آن محروم باشد....»^{۲۴}.

اگر رضاخان سردار سپه به این اقدام جسورانه دست نزده بود، در سالهای اخیر در کنار شیخ قطر و شیخ کویت، شیخ محمره ای داشتیم که نفت ایران را در دست داشت، و در نتیجه ایران در هشتاد سال اخیر از منافع نفت محروم مانده بود، و نیز این فرصت تاریخی برای دکتر محمد مصدق نخست وزیر و مجلس شانزدهم پیش نمی آمد که نفت را ملی کنند.

سوالی که به نظر می رسد آن است که چرا دکتر مصدق هرگز به نقش سردار سپه در این امر مهم اشاره ای نکرد، و در سالهای بعد نیز یاران و همفکران وی از این حادثه مهم نامی نبرده اند؟

مدعیان تازه خوزستان پس از شهریور ۱۳۲۰

از سال ۱۳۰۳ خورشیدی که به خودمختاری شیخ خزعل خاتمه داده شد تا کنون چند بار مسأله خوزستان از سوی انگلیس، مصر، اتحادیه عرب، عراق، جبهه به اصطلاح آزادی

بخش عربستان، امارات متحده عربی، و اخیراً «اعراب خوزستان» مطرح گردیده است، بدین شرح:

انگلیس:

در جنگ دوم جهانی که ایران از سوی ارتشهای انگلیس و شوروی اشغال گردید، و دولت شوروی در پایان جنگ برخلاف قرارداد سه جانبه ایران و انگلیس و شوروی از تخلیه شمال ایران و آذربایجان خودداری کرد و با حمایت ارتش سرخ در آذربایجان فرقه دموکرات آذربایجان به توسط سید جعفر پیشه‌وری و غلام یحیی تشکیل گردید و فرقه دموکرات آذربایجان با تأیید کامل دولت شوروی در راه استقلال و جدایی از ایران گام برمی داشت، بوین وزیر خارجه انگلیس در سال ۱۳۲۴ به مسکو رفت و پیشنهاد تشکیل کمیسیون سه جانبه (قیمومت ایران) را با وزرای خارجه شوروی و امریکا مطرح ساخت، با تکیه بر این موضوع که اگر در ایران بر طبق قانون اساسی انجمنهای ایالتی و ولایتی تشکیل شده بود و زبان اقلیتها مثل عربی و ترکی و کردی برای تعلیم و منظورهای دیگر مورد استفاده قرار گرفته بود، واقعه آذربایجان پیش نمی آمد. موضوع قابل توجه در اظهارات بوین آن است که در آن سالها مطلقاً موضوع زبان عربی در خوزستان از طرف هیچ دسته ای مطرح نگردیده بود، ولی دولت انگلیس با اغتنام از فرصت - به تصور این که جدایی آذربایجان از ایران قطعی ست - به فکر خوزستان افتاد، تا همان طوری که فرقه دموکرات آذربایجان، بر رسمیت زبان ترکی در آن منطقه اصرار می کرد، در خوزستان هم با تشکیل انجمنهای ایالتی و ولایتی و رسمیت دادن به زبان عربی در آن منطقه، نقشه سالهای پیش خود را به اجرا بگذارد. ولی خوشبختانه ایران با تشکیل آن کمیسیون موافقت نکرد و دولت شوروی هم که می پنداشت کار تجزیه آذربایجان به مرحله نهایی رسیده است، به همکاری با این کمیسیون روی خوش نشان نداد و مسأله متفی گردید...^{۲۵}

ظاهراً، در اجرای پیشنهاد بوین - در حالی که ایران اشغال شده، با مسأله تجزیه آذربایجان و کردستان رو به رو بوده - ناگهان در ۲۰ دی ۱۳۲۴ «شیخ عبدالله، فرزند شیخ خزعل به خرمشهر حمله برد و عده ای از ژاندارمها را خلع سلاح نمود». ^{۲۶} که البته کاری از پیش نبرد.

عبدالناصر و اتحادیه عرب

سالها گذشت. بر اثر اختلاف شاه ایران با جمال عبدالناصر رئیس جمهوری مصر که به قطع روابط دو کشور در سال ۱۳۳۹ / ۱۹۶۰ انجامید، جمال عبدالناصر اتحادیه عرب را واداشت که استان خوزستان را «عربستان» بنامد، به این دلیل که خوزستان بخشی از

سرزمینهای عربی ست، و نیز خلیج فارس را «خلیج عربی» بخواند چون آن خلیج هم میراث اعراب است (۱).

دولت عراق

از سوی دیگر ایران از آغاز تشکیل دولت عراق در سال ۱۹۲۰، با آن کشور بر سر شط العرب اختلاف داشت. ایران شط العرب را رودخانه ای مرزی می شناخت که بر طبق قوانین بین المللی متعلق به ایران و عراق است و خط تالوگ در آن رودخانه مرز آبی دو کشور را تعیین می کند. ولی عراق با پشتیبانی انگلیس حقی برای ایران قائل نبود، و شط العرب را از آن خود می دانست، این اختلاف سالها ادامه داشت تا این که پس از تمسید مقدمات، به فرمان محمد رضا شاه، در ۲ اردیبهشت ۱۳۴۸ / ۲۲ آوریل ۱۹۶۵، اولین کشتی ایرانی با راهنمایان ایرانی و زیر حمایت ناوچه های جنگی ایران از شط العرب عبور کرد، دولت عراق که سالها مدعی بود شط العرب متعلق به عراق است، علیه ایران به اقداماتی دست زد که از جمله آنها یکی این بود که در پی اقدام دولت مصر و اتحادیه عرب، خوزستان را «عربستان» نامید و ادعا کرد خوزستان متعلق به عراق است، و ایران آن را به زور تصاحب کرده است. و دیگر آن که به منظور جداساختن خوزستان از ایران به تشکیل «جبهه آزادی بخش عربستان» [خوزستان] دست زد و با واگذاری ایستگاههای رادیویی به مخالفان ایران سعی کرد اقلیتها و به خصوص عرب زبانان خوزستان و بلوچها را به قیام علیه دولت ایران وادارد. کشمکش عراق با ایران چند سال ادامه یافت و در سال ۱۹۷۱ به قطع روابط دو کشور انجامید. ولی سرانجام در سال ۱۳۵۴ / ۱۹۷۵ با حضور محمد رضا شاه پهلوی و صدام حسین، قرارداد الجزایر به امضاء رسید، و مشکل پنجاه و پنج ساله شط العرب به نفع ایران - و بر طبق موازین بین المللی - حل شد و خط تالوگ خط مرزی شط العرب شناخته شد، و در نتیجه مسأله «عربستان» خواندن خوزستان و جبهه آزادی بخش عربستان! به دست فراموشی سپرده شد تا این که پس از انقلاب اسلامی ایران، دولت عراق در ۲۶ شهریور ۱۳۵۹ / ۱۷ سپتامبر ۱۹۸۰ قرارداد الجزایر را لغو کرد و ایران را مورد تجاوز نظامی قرار داد که به جنگ هشت ساله عراق و ایران انجامید....

امارات متحده عربی

از طرف دیگر در اواخر پادشاهی محمد رضا شاه، ایران با اشغال سه جزیره تنب بزرگ و کوچک و ابوموسی که متعلق به ایران بوده، وانگلیس آنها را در دوران قدر قدرتی خود به چند شیخ واگذار کرده بوده است، مسأله تازه ای برای حمله به ایران از سوی کشورهای عرب به وجود آمد. در دوران حکومت اسلامی ایران، پیوسته امارات متحده

عربی (مرکب از ۶ شیخ نشین ابوظبی، دویی، شارجه، و...، به مساحت ۷۷۷۰۰ کیلومتر مربع و با جمعیت ۱,۶۲۲,۴۶۴ نفر که ۸۰ تا ۹۰ درصد آنها غیر عربند)^{۲۷} در برابر جمهوری اسلامی ایران قدرت نمایی می کند و نه فقط خلیج فارس را رسماً «خلیج عربی» می نامد و ادعای مالکیت سه جزیره تنب کوچک و تنب بزرگ و ابوموسی را دارد، بلکه در چند سال پیش با چاپ نقشه ای در دفاتر شاگردان مدارس خود، استانهای خوزستان و هرمزگان و بوشهر و حتی بخشهایی از استان سیستان و بلوچستان - یعنی تمام مناطق شمالی خلیج فارس و دریای عمان را - که جزء لاینفک ایران است، با عنوان «عربستان» از خاک ایران جدا ساخته است.^{۲۸} موضوع مهم آن است که امارات متحده، این دعوای ارضی بی اساس را به دفاتر شاگردان مدارس خود برده است تا بچه ها از سنین کودکی با این حرفها آشنا شوند.

نویسنده این سطور در مقاله «هان، ای ایرانیان، ایران اندر بلاست» (ایران شناسی، سال ۵، شماره ۳، پائیز ۱۳۷۲)، به صراحت به مقامهای فرهنگی جمهوری اسلامی ایران پیشنهاد کرد شما هم با چاپ جزوه ای برای شاگردان مدارس ایران به دعوای مصر و عراق و اتحادیه عرب و امارات متحده عربی پاسخ بدهید و حقایق تاریخی را با ذکر سند و مدرک به اطلاع آنها برسانید تا جوانان ایران در برابر دعوای بی پایه بیگانگان بتوانند از تمامیت ارضی ایران دفاع کنند. ولی چه باید کرد که گوش این حکومت اسلامی به این گونه حرفها بدهکار نیست.

و اینک بار دیگر، در سال ۲۰۰۵/۱۳۸۴ عربستان نامیدن خوزستان و تشکیل جبهه آزادی بخش عربستان یا جبهه آزادی خلق عرب تکرار شده است، و چنان که در صفحات پیش اشاره گردید با اشاره سیاستهای ذی نفع در منطقه، ادعا می کنند که «عربهای خوزستان»، خوزستان را «عربستان» می نامند و خود را تابع دولت ایران نمی دانند و برای فرزندان ذکور خود نامهای صدام، قصی و عدی را انتخاب می کنند و در صدد برگزاری مراسمی به مناسبت هشتادمین سال «اشغال عربستان» به توسط دولت ایران بوده اند (مقصود پایان دادن به حکومت شیخ دست نشانده انگلیس است به توسط دولت ایران در ۸۰ سال پیش).

*

عاملان اصلی ناآرامیهای خوزستان!

اگر دولت جمهوری اسلامی ایران به راستی در صدد است عاملان اصلی وقایع اخیر خوزستان را معرفی کند، باید فقط به سراغ رضاشاه و محمد رضاشاه پهلوی برود، و آنان را

بی هرگونه تردیدی، بانی و باعث ناآرامیهای خوزستان معرفی کند. زیرا اگر رضاخان سردار سپه رئیس الوزراء در سال ۱۳۰۳ دست خزل، شیخ دست نشاندۀ و مأمور جیره خوار انگلیس را از خوزستان کوتاه نکرده بود، اگر محمد رضا شاه در برابر تحریکات جمال عبدالناصر رئیس جمهوری مصر مقاومت نکرده بود، اگر مسأله شط العرب را، علی رغم مقاومت پنجاه سالۀ عراق، به نفع ایران و بر طبق موازین بین المللی حل نکرده بود، و اگر جزایر سه گانه را به ایران بازنگردانیده بود، امروز خوزستان، نامی به جز «عربستان» نداشت، و یکی از فرزندان خزل نیز با عنوان «شیخ محمره» حکمران بالاستقلال آن بود.

یادداشتها:

- ۱- کیهان، لندن، شماره ۱۰۵۲ / ۲۱ تا ۲۷ اردیبهشت ۱۳۸۴.
- ۲- ایران تایمز، شماره ۱۷۴۷ / ۱۶ اردیبهشت ۱۳۸۴.
- ۳- اطلاعات بین المللی، شماره ۲۵۹۱ / اول اردیبهشت ۱۳۸۴.
- ۴- همان روزنامه، شماره ۲۵۹۳ / ۵ اردیبهشت ۱۳۸۴.
- ۵- همان روزنامه، شماره ۲۵۹۵ / ۷ اردیبهشت ۱۳۸۴.
- ۶- کیهان، لندن، شماره ۱۰۵۲.
- ۷- ایران تایمز، شماره ۱۷۴۹ / ۳۰ اردیبهشت ۱۳۸۴.
- ۸- اعتماد، چاپ تهران، اردیبهشت ۱۳۸۴.
- ۹- از جمله رک. رسول رهایی، «سیمای شهری با دو نام»، ایران شناسی، سال ۱۶، شماره ۲ (تابستان ۱۳۸۳)، ص ۲۸۲-۲۹۲)، درباره رضایی = اورمی نوشته است: «... از موسیقی اصیل آذربایجانی خبری نیست. به خاطر کثرت رفت و آمد به آن سوی مرز و نیز به جهت نصب بشقابهای گیرنده تلویزیونی، اهالی اکثراً کانالهای ترکیه را تماشا می کنند و به همین دلیل موسیقی ترکیه به سرعت در بین مردم رواج یافته است. حتی مبانی زبان و ساختمان عبارات و آهنگ گویشهای آذربایجانی مآلاً دچار تغییرات فاحش شده است. آمیخته ای از فرهنگ ترکیه جانشین شئون و مظاهر فرهنگی ایرانی - آذربایجانی گشته است. کوتاه سخن این که تقلید کورکورانه از مبانی فرهنگ اخلاقی و رفتاری آن سوی مرزها به معیارهای اصیل قومی و سنتی صدمه غیر قابل جبرانی زده است».
- ۱۰- ناشناخته، حدود العالم من المشرق الی المغرب، تصحیح منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۴۰، ص ۱۵۷-۱۶۴.
- ۱۱- مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، تهران، ۱۳۶۱، ج ۲ / ۵۵۴-۵۵۵.
- ۱۲- دائرة المعارف فارسی، زیر نظر غلامحسین مصاحب، مدخل «خوزستان».
- ۱۳- م. محیط طباطبائی، نظری به خوزستان، انتشارات اداره نشریات وزارت اطلاعات، تاریخ (؟)، ص ۱۷-۱۹.
- ۱۴- همان مأخذ، نقل به معنی، ص ۱۳-۱۴.
- ۱۵- ابوالفضل لسانی، طلای سیاه یا بلای ایران، تهران، چاپ مهر، تاریخ (؟) (احتمالاً سال ۱۳۲۸)، ص ۶۵-۶۹.
- ۱۶- مصطفی فاتح، پنجاه سال نفت ایران، تهران، انتشارات پیام، چاپ دوم، ۱۳۵۸، ص ۲۵۵-۲۵۹.
- ۱۷- همان مأخذ، ص ۲۶۰-۲۶۱.

- ۱۸- همان مأخذ، زیرنویس شماره ۴، ص ۴۲۵.
- ۱۹- همان مأخذ، ص ۴۲۵-۴۲۶.
- ۲۰- سفرنامه خوزستان، ص ۱۷۵.
- ۲۱- جلال متینی، ایران شناسی، سال ۱۵، شماره ۱ (بهار ۱۳۸۲)، ص ۱-۴۳.
- ۲۲- سفرنامه خوزستان، ص ۱۵۱-۱۵۲.
- ۲۳- سفرنامه خوزستان، چاپ دوم، مرکز پژوهش و نشر فرهنگ سیاسی دوران پهلوی، تهران، ۲۵۳۵ شاهنشاهی، ص ۶.
- ۲۴- مصطفی فاتح، پنجاه سال نفت ایران، ص ۲۸۵-۲۸۶.
- ۲۵- کی استوان، حسین، سیاست موازنه منفی در مجلس چهاردهم، انتشارات مصدق، تهران، تجدید چاپ، ۱۳۵۶، ج ۲/۲۷۵-۲۷۷.
- ۲۶- عاقلی، دکتر باقر، روز شمار تاریخ ایران از مشروطه تا انقلاب اسلامی، نشر گفتار، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۹، ج ۱/۳۷۸-۳۸۳.
- ۲۷- *The Middle East and Africa*, Europe Publications, 1991, pp. 918-942
- ۲۸- روزنامه کیهان هوایی، تهران، شماره ۱۰۵۷ / ۲۶ آبان ۱۳۷۲ (۱۷ نوامبر ۱۹۹۳)، ص ۸.

مجله دانشکده و مسأله تجدد در ایران^۱

جنگ جهانی اول برای ایران چیزی جز فاجعه به بار نیاورد. نه تنها گوشه‌هایی از مملکت به تصرف بیگانگان درآمد، بلکه گرسنگی در کنارِ وبا و «آنفلونزای اسپانیایی»- که در جهان بین بیست تا صد میلیون انسان را به هلاکت رساند^۲- شمار عظیمی از ایرانیان را هلاک کرد. انقلاب ۱۹۱۷ روسیه ضربهٔ دیگری بر پیکر مملکت وارد ساخت. خروج موقتی استعمار روس از ایران طمع استعمار انگلیس را دوچندان کرد. به کمک احمد شاهی که دیگر رسماً حقوق بگیر انگلیس شده بود- و حتی سرِ مواجب ماهی پانزده هزار تومان خود چانه می‌زد- و نیز با تکیه به سرسپردگی ورشوه‌خواری سه سیاست باز حرفه‌ای دیگر، انگلستان کوشید ایران را عملاً به مستعمرهٔ خود بدل کند. قرارداد ۱۹۱۹ ابرار این توطئه بود.

پس از چندی، با بازگشت استعمار روس به ایران، این بار تحت لوای حمایت دولت انقلابی شوروی از «جنبشهای ملی»، شمار حرکت‌های گریز از مرکز فزونی گرفت. برخی از این جنبشها خطه‌ای از ایران را تیول خود کرده بودند. جنبش جنگل، با ائتلافی از کمونیست‌هایی چون حیدر عمو اوغلی و شخصیت‌هایی ملی چون میرزا کوچک خان، نخستین دولت جمهوری شوروی گیلان را بنا کردند.^۳

در مقابل، انگلستان هم شیخ خزعل را علم کرد. دولت فخیمه، طبق معمول، نگران نفت بود. می‌خواست در صورت لزوم، خوزستان را به «عربستان» بدل کند و نفت ایران را، از این راه، از آن خود کند. البته برای انگلستان این تنها راه حفظ نفت خوزستان نبود. ولیعهد مفلوک ایران در همین سالها با انگلستان محرمانه تماس گرفت و پیشنهاد کرد که خوزستان

و قسمت کوچک دیگری از ایران را «مستقل» اعلان کنند و او را به سلطنت بنشانند و او در مقابل نفت را، در اختیار اربابان خود قرار خواهد داد.

در سطح فرهنگ جامعه، از سویی پیروان شیخ فضل الله کماکان سودای تعطیل مشروطه و تجدد همزادش را داشتند و در مقابل تجددخواهان هم، در اشکال گونه گون، نبرد خود را برای ایجاد جامعه ای نو ادامه می دادند. در عین حال، شهرها و جاده ها اغلب در قرق مشتی راهزن و اجامر و اوباش بود. در یک کلام، «زمانه میل به ادبار داشت». ناامنی رسم روزگار بود و بقای ایران و حرمت ایرانیت به خطر افتاده بود. در چنین شرایط حساسی بود که مجلهٔ دانشکده زاده شد و رواج تجددی ایرانی را سرلوحهٔ کار خود قرار داد. روشنفکرانی خوش فکر و پرکار چون ملک الشعراء بهار و عباس اقبال آشتیانی فعالان اصلی مجله بودند. در آن سالها، سوای دانشکده شمار به راستی شگفت انگیزی از مجلات و روزنامه های دیگر هم در راهی مشابه گام می زدند. اغلب سلوکی متفاوت داشتند و در باب چند و چون کار تجدد در ایران با یکدیگر بحث و مجادله می کردند. در یکی از شماره های دانشکده می بینیم که «از مطبوعات محترم ولایات، بهار، آگاهی، شرق ایران، چمن، مینوی خراسان، تجدد تبریز، بیستون کرمانشاه» [که] تقریبات و اعلاناتی در ترویج مجلهٔ دانشکده نشر داده اند» تشکر می کنند (ص ۱۲۴)*.

در همان روزها، برخی دیگر از سران برجستهٔ مشروطیت و منادیان خوش فکر تجدد در ایران- از سید حسن تقی زاده و علامه قزوینی تا جمال زاده و اقبال آشتیانی- در برلن زیر لوای مجلهٔ کاوه گرد هم آمدند. از سویی از فجایع روس و انگلیس پرده بر می کشیدند، و از سویی دیگر، رسالت اصلی خود را مبارزه برای ایرانی آباد، آزاد، عرفی مسلک و دموکرات منش می دانستند^۴ و از قضا شباهتهایی و تفاوتهایی مهم میان روایات این دو نشریهٔ فرهنگی مهم آن دوران به چشم می خورد و همین کثرت اندیشه ابعاد غنای بحث جامعه را نشان می داد.

امروزه قاعدهٔ شکی دیگر باقی نیست که تجدد (مدرنیته) محور اصلی تاریخ معاصر ایران است. به رغم این اهمیت، و به رغم این واقعیت که در چند سال اخیر، بازار این بحث در میان اهل قلم و نظر ایران سخت داغ بوده، کماکان، به گمانم، می توان ادعا کرد که هنوز

* هر جا در طول متن، بعد از قولی به شمارهٔ صفحه ای اشاره می کنم، مراد صفحات مجموعهٔ کامل دانشکده است که در یک جلد و به همت مهرداد بهار منتشر شد. شمارهٔ صفحه های مجله، در تمام دوران فعالیتش، مسلسل بود و از یک آغازید و به صفحهٔ ۶۰۵ ختم شد. ر.ک. به دانشکده به همت مهرداد بهار (تهران، ۱۳۷۰).

جنبه های کلیدی چند و چون تجربه ایران با تجدد نامکشوف باقی مانده است. برای مثال، شگفت این که نه تنها دانشکده بلکه دیگر نشریاتی که با آن مجادله می کردند - از تجدد تبریز تا بیستون کرمانشاه هیچ کدام مورد بحث و بررسی قرار نگرفته اند. علل گونه گونی برای این خلأ تاریخی و نارسایی معرفتی سراغ می توان کرد.

واقعیت این است که بسیاری از مهمترین مسایل تاریخ ایران، از آغاز تا امروز، هنوز برای ما ایرانیان قاره ای اغلب ناشناخته باقی مانده است و فراز و فرودش را بیشتر، به گمانم، به مدد اوهامی گاه ایران ستیز و زمانی ایران پرست می شناسیم. مهمتر از همه این که روایت حاکم از تجدد، به گمان من، معیوب و مغلوپ بوده و این روایت خود به قوام دوام این نارسایی معرفتی مدد رسانیده است.

دو گروه، از دو منظر متفاوت و به دو هدف متضاد، منادیان اصلی این روایت معیوب بوده اند. در سویی تجدد خواهان «فکلی» جای دارند که از غرب و ایران شناختی سطحی دارند و غرب را بی جهت و به اغراق می ستایند و ایران را هم به افراط و اغلب بی دلیل می نکوهند. در سویی دیگر، ملایان تجدد ستیز بودند که هدف خود را تعطیل، یا دست کم تضعیف و تأخیر تجدد می دانستند. هر دو گروه در این قول متفق بودند (وهستند) که تجدد پدیده ای ست که در غرب زاده شده است و بوم فرهنگ آن دیار است. از غرب هم به ایران آمد. راویان «فکلی» این روایت مدعی اند تنها با خیش زدن به ساخت و بافت فرهنگ ایران و کندن ریشه های سنت ایرانی و برگرفتن تجدد غربی می توان ایرانی به راستی «متجدد» و «مترقی» پدید آورد.

در مقابل، راویان مذهبی این روایت ادعا می کردند (و می کنند) که تنها به مدد بازگشت به اسلام و ایجاد حکومتی مبتنی بر شرع میسر و منحصر به روحانیون می توان از ملعنت تجدد وارheid و به فلاح و صلاح رسید.

این مفهوم غرب - محور از تجدد عمده از راه روسیه به ایران آمد و می گویند هر فکر و نظری که از روسیه می گذرد، به وجوهی از استبداد شرقی و منجی طلبی روسی می آید. در واقع یکی از مهمترین تبلورهای این دگردیسی، مفهوم روسی روشنفکر (intelligentsia) بود که در واقع همزاد مفهوم روسی از تجدد با یدش دانست.^۵

مقوله تاریخی روشنفکر، یعنی کسی که به مدد اندیشه و خلاقیت خود زندگی می کند و چه هنگام کار، چه زمان فراغت، فکر و ذکرش اندیشیدن است، خود از پیامدهای تجدد بود. اما در روسیه این مقوله با منجی طلبی و مطلق اندیشی روسی در آمیخت و پدیده ای رخ نمود که چهره گویا و گاه خوف انگیز آن را در ادبیات روسی سده نوزدهم - به ویژه آثار

داستا یوسکی، تورگنیف و چرنیشفسکی - سراغ می توان کرد. به علل تاریخی و فرهنگی متعددی، در ایران هم همین مفهوم روشنفکر جا افتاد و ریشه دوانید. سوای همجواری با روسیه، شاید مهمترین ریشه این جاافتادن را باید در همسویی و هم سازی ساختار فکری تشیع فقهاتی با بلشویسم روسی دانست.

تشیع فقهاتی و مارکسیسم روسی در برخورد با تجدّد

تشیع فقهاتی و بلشویسم هر دو منجی طلب اند. ناجی یکی مهدی موعود، و دومی انقلاب معهود است. نزد هر دو، اقلیتی ممتاز نمایندگان خود گزیده این منجی اند. یکی («حزب پیشقراول») را نماینده منجی می داند و دیگری روحانیون را نایب او می خواند. هر دو خود را متولی منحصر به فرد «حقیقت» می پندارند و کثرت حقیقت و گونه گونی راههای رسیدن به آن را بر نمی تابند. به دیگر سخن، هر دو خود را تنها «علم» مشروع زمان می پندارند. روحانیون تشیع خود را «علما» می خوانند و مارکسیستهای بلشویک نیز خود را متولیان منحصر به فرد «حقیقت علمی» می انگارند. هر دو چون خود را متولی حقیقی مطلق و خطا ناپذیر و نماینده نیروی برتر - چون خدا و تاریخ - می شمارند، خشونت خود را هم مشروع می دانند. یکی آن را «جهاد» می خواند و آن دیگری از آن به عنوان «قهر انقلابی» یاد می کند. در عین حال، نزد هر دو، نقل قولی، یا حدیثی، از یکی از کتب یا شخصیتهای مقدس (ولاجرم خطانا پذیر) عین حقیقت است و جای استدلال و عقلانیت را می گیرد و توجیه هر نوع فهر و قصاصی را کفایت می کند.

نزد هر دو گروه، هر دولت و قدرتی سوای حکومت خود این گروه غاصب است و ناحق. هر دو مدعی قدرت اند و حکومت خود را تنها حکومت عدل و عدالت می دانند. در همین حال، هر دو گروه بر حقانیت «اقلیت» تاکید می کنند. لنین می گفت انقلابیون راستین اغلب در اقلیت اند و در احادیث تشیع هم، به کرات آمده که مؤمنان واقعی همواره کم شمارند. هر دو گروه بر این قول اند که اراده و عمل این اقلیت برگزیده برای تغییر جامعه و تاریخ کفایت می کند و شرایط اجتماعی و تاریخی در مقابل اراده مصمم این اقلیت محلی از اعراب ندارد. به دیگر سخن، هر دو گروه اراده گرا (volunterist) هستند و اقلیت پرست. ناگفته پیداست که کیش اقلیت پرستی و اراده گرایی با ذات دموکراسی در تضاد است. نقطه عزیمت و شرط تحقق دموکراسی پذیرش این اصل است که همگان همواره خردمندتر از هر فرد، هر چند هم که خردمند باشد هستند. به علاوه مستتر در نظرگاه دموکراتیک این باور است که جوامع تنها در شرایطی که اسباب و ملزومات تغییر در آن آماده شد تغییر می کند و تغییر جامعه در جهتی که آماده اش نیست تنها به مدد استبداد

شدنی ست و فرجامی هم جز استبداد ندارد.

تالی این کیش اقلیت پرستی، شهادت طلبی ست. هر دو دیدگاه حاضراند نسل (و نسلهای) کنونی را فدای فردایی کنند که به گمانشان بهتر است و در این کار هرگز نیازی به صلاحدید و نظرخواهی از نسلی که باید قربانیش کنند نمی بینند. در عین حال، هر دو کیش فرد را تابع جمع می دانند و می خواهند و او را تنها به سان بخشی از جمع - طبقه در یکی، و امت در دیگری - مهم و محل اعتنا می دانند و به راحتی فرد را فدای جمع می کنند. در واقع همین اقلیت برگزیده - چه ولی فقیه، چه حزب پیشقراول - بهتر از همه، و بهتر از هر فردی، مصلحت فرد و جمع را می دانند و به اعتبار حکم تاریخ (بلشویسم) و مشیت الهی (در تشیع فقهاتی) حزب یا ولی فقیه می داند چه کسانی را امروز باید قربانی فردا کند.

هر دو کیش مشروعیت خود را نه مدیون رای آحاد جامعه که پدیده ای و رای تاریخ می دانند. یکی خود را سایه و نایب ولی خدا می داند و دومی خود را ندا و وجدان و ضابط تاریخ. جالب این جاست که به رغم این بی اعتنایی بنیادی به رای مردم، در سده بیست، که خواست دموکراسی و حقانیت آن بیش و کم در جهان درگیر شد، و محققان از فرارسیدن «عصر دموکراسی» و موجهای سه گانه دموکراتیک (۱۸۹۰ و ۱۹۴۱ و ۱۹۷۵) یاد می کنند، بلشویسم روسی و تشیع فقهاتی هر دو، به ناچار، به دموکراسی تظاهر می کنند. در هر دو نوعی نظام انتخاباتی در کار است و در هر کدام شکلهایی از «نظارت استصوابی» جوهر دموکراتیک انتخابات را ابطال می کند. این باطن استبدادی همراه با ظاهر دموکراتیک اسلام فقهاتی و بلشویسم روسی همان پدیده خوف انگیزی ست که اهل نظر آن را حکومت توتالیتر خوانده اند.^۱

وجه مشترک دیگر این دو کیش، و یکی از اصول اساسی حکومتهای توتالیتر، این واقعیت است که هر دو تمام خواه اند. بر همه عرصه های هستی نظارت و دخالت می کنند. ضعف و سستی انسان را بر نمی تابند و «انسانی» نومی خواهند. در واقع هر دو به نوعی معماری اجتماعی باور دارند و به مددش می خواهند «انسان نوسوسیالیستی» یا «مؤمن راستین اسلامی» را بیافرینند.

هر دو مشرب هنر و علم را به آمال و اهداف ایدئولوژیک می آلاینند. نزد هر دو هنر و علم هر دو تا جایی مقبول اند که با اصول ایدئولوژی همسویی داشته باشد. هر دو هنر را خادم قدرت می خواهند و هنر غیر منقاد را تحت لوای «منحط» و «طاغوتی» می نگویند و سرکوب می کنند. هر دو رشادت سیاسی و آمادگی برای شهادت در راه ایدئولوژی را

والاثرین سنجۀ ارزیابی ارزش هنر می کنند. نزدشان هنر «خلقی» در سبکی ساده و ساده انگارانه خلاصه می شود. در عین حال، این هنر در محتوا مبلغ بی چون و چرای فرامین حزب یا ولی فقیه است. به علاوه، به گمان هر دو، هنرمند و روشنفکر انقلابی همواره در تقابل و تضاد با قدرت اند به محض آن که کسی با قدرت و قدرتمندان باب مراوده می آغازد، هر دو گروه، او را، به تاسی از افلاطون، که نخستین معمار نظام توتالیتریسم اش دانسته اند، از جمهور «روشنفکران» می رانند.^۷

گرچه جوانب مهم دیگری برای این همسویی و همسازی میان بلشویسم روسی و اسلام فقهاتی برمی توان شمرد، اما، به گمانم، همین مختصری که به اجمال آمد قاعدۀ روشنگر یکی از ریشه های این واقعیت است که چرا در ایران مفهوم روسی از روشنفکر، و حتی روایت روسی از مارکسیسم یکسره حاکم شد. اما نه تنها این مفاهیم استبدادی در ایران امروز، در سطحی وسیع، محل شک و تردید قشرهای وسیعی از جامعه قرار گرفته اند، بلکه کاوش در تاریخ معاصر ایران، و در این مورد در مورد مجلۀ دانشکده نشان می دهد که از چند دهه پیش، حتی در سال ۱۹۱۹، یعنی زمانی که ایران در اوج بحران بود، روایاتی متفاوت و بالقوه دموکراتیک تر از مفهوم روشنفکر و تجدد نیز در جامعه طرح شده بود.

*

دانشکده کار خود را در آوریل ۱۹۱۸/۱۲۹۷ آغاز کرد. یک سال بیشتر دوام نیاورد و وا پسین شماره آن در ۲۰ آوریل ۱۹۱۹/۱۲۹۸ منتشر شد. طبق معمول نشریات فرهنگی پر بار، دشواریهای مالی کار مجله را مختل و بالاخره متوقف کرد. سرآغازش در واقع در حلقه ای* ادبی بود که گرد ملک الشعراء بهار گرد آمده بودند و «اقتراح» غزل می کرد. بزرگانی چون عباس اقبال آشتیانی، رشید یاسمی، ابراهیم الفت و سعید نفیسی از اصحاب این حلقه بودند. پس از چندی بر آن شدند که با چاپ مجله ای، خیل وسیعتری را از چند و چون مباحث خود خبردار کنند و چون قصد ترویج و تعلیم داشتند، مجلۀ خود را دانشکده خواندند که نامی به راستی با مسمی بود.* می گفتند مجله «ادبی، اجتماعی، اخلاقی، فلسفی و تاریخی» ست. در شماره اول مجله نه تنها مرامنامه خود را به چاپ رساندند بلکه ادعا کردند که هدفشان «تجدید نظر در طرز رویۀ ادبیات ایران» بود.

* در سالهای دهه چهل (۱۹۶۰) که جامعه شناسان امریکایی برای نخستین بار «دوره های» ایرانی را کشف کردند، نظریه هایی گونه گونه پیرامون اهمیت آن در فرهنگ سیاسی ایران تدارک کردند. حقیقت این ست که از چندین دهه پیشتر، این دوره ها، به انحاء و اسامی مختلف، جریان داشت. برای بحث صاحب نظران امریکایی، ر.ک. به:

CIA, "Research Study: Elites and the Distribution of Power in Iran, Feb 1976.

امید می رود که یک نمونه از روح نوین ادبیات قرن بیستم که می رویم تازه فواید آن را دریابیم، بر روی بنیان محکم زبان فارسی و حفظ لغات زنده و شیرین و امثال و یادگارهای تاریخی این لسان نمکین به هموطنان ادب دوست و ادیب نواز خود تقدیم داریم.

دنیای دستخوش انقلابات است. از دریاها تا کوهها و بیابانها از ممالک عظیمه تا فامیل های کوچک، و همچنین از فورم لباسها تا فورم لغات و اصطلاحات، همه چیز در این عرصه منقلب و محیط متغیر دستخوش قلب و تفسیر اند. پس شگفت نیست اگر در ادبیات ما و حتی در لغات و اصطلاحات ما، و طرز ادای مقاصد تغییراتی حاصل شود...

این است که موافق احتیاجات فعلی هیأت اجتماعی و مطابق محیطی که ما را تکمیل خواهد نمود یک تجدد آرام آرام و نرم نرمی را اصل مرام خود ساخته و هنوز جسارت نمی کنیم که این تجدد را تیشه عمارات تاریخی پدران شاعر و نیاکان ادیب خود قرار دهیم. این است که ما فعلاً آنها را مرمت نموده و در پهلوی آن عمارات به ریختن بنیانهای نوآیین تری که با سیر تکامل دیوارها و جرزهایش بالا می روند مشغول خواهیم شد.

ما در هر کاری دو چیز را در نظر داریم: احتیاج و امکان. عقیده ما این است که تا ملت به چیزی محتاج نشود نباید آن را بخواهد و تا در چیزی امکان فعلیت یافتن نمی یابد در راه حصول آن چیز نقدینه ننماید. این است که با وجود داشتن آمال ادبیه طولانی و حس تجدد پروری مفرطی که روح جوانی و تحصیلات جدید آن را به افراد ما عطا نموده است تا جایی سخن گفته و بدان عمل می نمایم که احتیاج عمومی و امکان فعلیت یافتن آن را - ولو با تحمل رنج و تعب - احساس نمایم...

تا وقتی که احساسات عمومی و اخلاق ملیه و افکار هیأت اجتماعی ما به حال حاضر مستقر و باران ترقی و تجدد به قدر یک قطره در زمین دماغهای اکثریت افراد این آب و خاک نباریده است بی فایده می بینیم که مثلاً مجله خود را با خطوط مقطعه به طبع رسانیده و اشعار خود را با سیلاب های ناموزون اروپایی فوق داده و مقاصد خودمان را در لباسهای خیلی تازه که هنوز مفهوم آنها در کشور ما نامعین است به جلوه در آوریم.

ما... قدری زود می بینیم که دیوان سعدی و حافظ را در آب بی قدری و انتقاد شسته... مجله ما دارای یک روح جوان و فکر آزاد متجددی است... و مقاصد خود را بدون چکش و سوزنی، در میان افکار و پرده های دماغ... کلیه هوشمندان وطن فرو برده و تزریق می نماید.

مجله ما از مناقشات سیاسی و تفنناتی که بر روی مدح یا هجو این و آن معمول به تجار و دلان ادبی و سیاسی است به شدت احتراز جسته و از نشر اخبار یومیه نیز معذرت می جوید، ولی در مناقشات و انتقادات ادبیه تا جایی که همگان را در خور مناقشه و محاوره بداند، با نهایت نشاط

و حرارت حاضر و برای پیش بردن عقاید و نظریات اساسی خویش در هر حال مجاهدت خواهد نمود (ص ۱-۶).

گرچه مرامنامه را بهار امضا کرده و نثرگاه ناهمگون آن هم همان سیاق مألوف آثار منثور بهار است، ولی کند و کاو در ارکان اندیشه مقالات دانشکده نشان می دهد که در مرامنامه بهار، نه نظرات شخصی خود که اصول مشترک حلقه ادبی دانشکده را صورت بندی کرده بود. این مرامنامه از چند جنبه اهمیت تاریخی دارد و به همین خاطر نقل قولی طولانی از آن لازم به نظر رسید.

یکی از وجوه اساسی تجدد باسمه ای «فکلی»ها این باور بود که سنت ایران چیزی جز ادبار فکری، استبداد سیاسی و ورشکستگی زبانی و فرهنگی در بر نداشت و تجدد واقعی را تنها می توان بر ویرانه سنت و از دل تجدد و فرهنگ غربی برکشید. حتی زبان فارسی را هم نارسا و نارس می دانستند و دست کم الفبایی نومی طلبیدند. این دسته، به تاسی از تقی زاده جوان - پیش از آن که در اندیشه و ارزیابی شتابزده و ایران گریز خود بازاندیشی کند^۱ - می گفتند که ایرانی باید به پوست و خون، ظاهر و باطن، ایرانیت را وا بگذارد و هویت و اسطقیسی نو بگیرد. در مقابل معاندان مذهبی تجدد هم از سنت ایران دل خوشی نداشتند. آن را به ملعنت تصوف و تعقل، میهن پرستی کافرانه و شرابخواری و عاشق پیشگی خیامانه - و در یک کلام به ایران زدگی متهم می کردند. برای برگزشتن از خطر تجدد، آنها نیز ویرانی این سنت و برگرفتن فرهنگی یکسره شیعی، یعنی سلوکی خدا - محور و جهان گریز، دعا پرست و خوشی ستیز را تجویز می کردند (ومی کنند) که روحانیون حکام قدر قدرت آن و شریعت نه تنها قانون حاکم بر آن است که جای تعقل و عقلانیت را هم می گیرد. دانشکده همان طور که در مرامنامه اش، و نیز در بخش اعظم مقالاتش، می بینیم، رسم و روالی متفاوت پیش گرفته بود. می گفت، «متجددین نوظهوری» که به هیچ وجه با ادبیات فارسی و حتی لسان فارسی آشنایی نداشته و ادبیات عجم را بالمره از گرده ادبیات اروپا می خواهند اصلاح کنند» (ص ۱۲۰)، گره بر باد می زنند و غنا و قدرت ادب و فرهنگ و زبان فارسی را قدر نمی دانند و نمی شناسند. در همین حال، تأکید داشت که «از افراطیون نظر باز» که فقط لفاظی می کنند و «سالها حرف زده و عمل نکرده اند» (ص ۱۲۰) نیستند و مرامی متفاوت دارند. در عین این که خواستار انقلابی فرهنگی و ادبی، بر سیل تجدداند، برآندند که این انقلاب را باید «بر روی بنیان محکم زبان فارسی» و با «حفظ لغات زنده و شیرین» این «لسان نمکین» استوار کرد (ص ۱).

آنها می دانند که «دنیا دستخوش انقلاب است» و از این انقلاب گریزی نیست. می دانند که همه چیز و همه کس، «از ممالک عظیمه تا فامیل های کوچک» از فورم لباس تا فورم لغات و اصطلاحات... دستخوش تقلب و تغییر اند» (ص ۲). در عین حال نمی خواهند «این تجدد را تیشه عمارات تاریخی» ایران کنند. برعکس، برآنند که از دل همین سنت و با استفاده نقاد از «پدران شاعر و نیاکان ادیب خود»، آرام آرام بنایی نو پی ریزی کنند (ص ۴).

برخلاف سنت روحانیون و روشنفکرانی که خود را منجی و قسیم جامعه می دانند، اصحاب دانشکده در مراسمنامه خود تأکید می کنند که «ما در هر کاری دو چیز را در نظر داریم. احتیاج و امکان». مصراند تا خود «ملت به چیزی محتاج نشود»، به رغم «آمال ادبیه... و حس تجدد پروری مفرط» روشنفکران، نمی توان جامعه را به زور و عجله متجدد کرد. می دانند که تجدد بیش از هر چیز باید از بطن فرایندی خودجوش و همه گیر سر بر کند و اگر روشنفکران «مقاصد خود را در لباسهای خیلی تازه» ای صورت بندی کنند که پاسخگوی نیازهای واقعی و وسیع جامعه نیست، ره به جایی نخواهند برد. می خواهند افکار و آرای خود را «بدون چکش» مفهوم و ملکه ذهن و زبان مردم کنند. در یک کلام، تجددی ایرانی، برگرفته و برخاسته از سنت ایرانی می خواهند و در این راه نه به دام «اراده گرایی» بلشویک ها و انقلابیون شیعی می افتند - که گمان دارند به مدد اراده ای آهنین هر تغییری شدنی ست - و نه از منجی پرستی این دو کیش پیروی می کنند. به علاوه، در سلسله مقالاتی مفصل و به هم پیوسته، با سبکی منظم و سازمان یافته، و نظرگاهی بدیع و بکر و یکسره متجدد، سنت و فرهنگ و ادب ایران را بر می رسند و در این کار نه به وسوسه ایران پرستی دچارند و نه به روحیه «فکلی» هایی که به اقتضای آنچه اهل نظر آن را روحیه روان پریش استعمار زدگی می خوانند، از «خود» و فرهنگ خویش گریزان و بیزارند.^۱

نویسنده این سلسله مقالات - که بیش و کم در همه شماره های دانشکده چاپ می شد، عباس اقبال بود.

اورا به گمان من، باید از نوادر روزگار دانست. او در سال ۱۳۱۴ هـ. ق. ۱۸۹۶ در خانواده ای فقیر در شهر آشتیان به دنیا آمد. پدرش تون تاب حمام بود. فضل و فصیلت چندانی نداشت. در مقابل مادر اقبال بانویی هرچند فقیر اما سخت فرهیخته بود. کودکی را اقبال به کارگری و شاگردی در حرفه های گونه گونه، از جمله نجاری پرداخت. چهارده ساله بود که به همت و تشویق مادرش به تهران آمد. خانواده هایی خیر و فرهنگ دوست چون

نجم آبادی ها و فروغی ها او را به ادامه تحصیل تشویق و مدد کردند. از دارالفنون فارغ التحصیل شد و پس از چندی در همان جا به تدریس مشغول شد.

در سال ۱۹۲۴ با بورس دولت به فرانسه رفت. در سوربن ثبت نام کرد و با برخی از محققان به نام زمان از جمله علامه قزوینی دوست شد. در پاریس بود که کار یکی از شاهکارهایش خاندان نوبختی را آغازید. آن جا نشان داد که چگونه نوبختی ها، که در دوران پیش از اسلام ایران، از خانواده های مهم مملکت بودند، پس از آمدن اسلام از منادیان اصلی نظریه غیبت امام زمان شدند و خود را به سان یکی از را بطین امام شناساندند. اقبال در سال ۱۹۳۸ به ایران باز گشت. وقتی دانشگاه تهران تأسیس شد او از معدود کسانی بود که بی درجه دکترا، و به اعتبار غنای آثار تحقیقی شان، به تدریس دعوت شدند. تا سال ۱۹۴۵ در رشته تاریخ درس می داد. در آن سال مجله یادگار را تاسیس کرد که بی شک دوران پنج ساله اش را می توان از پر بارترین ادوار یک مجله ادبی ایرانی دانست. با آن که نزدیک به هفتاد کتاب نوشته یا ویرایش کرده بود، به تأکید می گفت که یادگار مهمترین یادگارش در تاریخ ادب ایران خواهد بود.

مایه مشترک همه آثار او - که شامل شعر هم می شد - تأکید بر این نکته بود که اگر ایرانیان تاریخ خود را به دقت بدانند و بشناسند، و از افراط و تفریط بپرهیزند، درخواهند یافت که سنت ادبی و فرهنگی ایران شاهکارهایی سخت سترگ در بردارد. مایه مشترک دیگر آثار گونه گونش احتراز از هر گونه تعصب مذهبی بود. ویرایش دقیقی از کلیات عبید زاکانی از جمله آثار او بود، در عین حال مقالاتش که در دو مجلد گردآوری شده اند بیانگر غنای تاریخی اندیشه های اویند. مقاله اش در باب «سهم ایرانیان در تمدن جهان» تجسم معرفت تاریخی و مبین پرستی نقادانه اوست.

یک بار به او پیشنهاد وزارت شد که نپذیرفت. در سال ۱۹۴۹ سمت آتاشه فرهنگی ایران در ترکیه را پذیرفت. مدتی هم همین سمت را در سفارت ایران در رم به عهده داشت. سالهای آخر عمرش به دشواری گذشت. سخت بیمار بود. سیگار می کشید و در استفاده از الکل هم افراط می کرد. ازدوستان نزدیک تیمسار زاهدی بود و به کمک او هم در اروپا تحت مداوا و عمل جراحی قرار گرفت. هیچ کدام مفید فایده ای نشد. در سال ۱۹۵۵ درگذشت و جسدش را در کنار دوست عزیزش، علامه قزوینی، در تهران دفن کردند. مقالات و کتابهای متعددی نوشته بود، اما بارها می گفت چاپ یادگار و کمک به دانشکده از مهمترین دستاوردهای زندگی اش بود. اگر اصل و نسب را ملاک بگیریم، او در مفهوم واقعی یک روشنفکر کارگری بود. اگر جامعه ایرانی در چنبر مفهوم روسی

روشنفکر گرفتار نبود، آنگاه، به گمانم، عباس اقبال به سان یکی از برجسته ترین روشنفکران سده بیست شناخته می شد. در واقع او خود تجلی مفهوم تازه ای از روشنفکر بود که مجله دانشکده از مهمترین منادیان آن بود.

اقبال، در مقالات نقد ادبی خود، در عین حال به جنگ روایتی جزمی و خشک اندیش از رابطه هنر و تاریخ رفته بود. روشنفکران روسی مسلک ایرانی، به تاسی از سنت نقد سده نوزدهم روسی، طرفدار نظریه «نقد اجتماعی» و «تعهد» هنر بودند. می گفتند اثر هنری بازتاب موقعیت طبقاتی و ایدئولوژیک هنرمند است و رسالتش تغییر جامعه در جهت انقلاب است. محتوا را برتر از سبک می دانستند و کار نقد را هم برکشیدن همین جوهر طبقاتی / ایدئولوژیک می دانستند.^۱ در عرصه ایدئولوژی و مناسبات طبقاتی هم مسأله اقتصادی را عامل تعیین کننده می دانستند. در دانشکده عباس اقبال روایتی دیگر عرضه می کرد که به مراتب پیچیده تر از تحلیل‌های ساده انگارانه مکتب نقد روسی بود.

می گفت «ادبیات آینه است که در هر دوران تصویر همان دوره را ظاهر می سازد» (ص ۱۷). به جای نگاه تک بُنی اقتصاد زده سنت نقد روسی، می گفت، «هر انقلاب ادبی یا علمی همیشه بر اثر انقلاب سیاسی به وجود می آید و این انقلاب سیاسی آن نهضت ادبی یا علمی را تابع و پیرو خود می نماید» (ص ۲۰). سوای اهمیت مسایل سیاسی جامعه، به ابعاد اجتماعی و فردی متعدد دیگری چون نیازهای روانی جامعه، مسایل اقلیمی و نژادی و بالاخره نبوغ هنرمند اشاره می کرد. تأکید داشت که هر اثر هنری بالمآل بازتاب ارزشها و آمال فردی هنرمند خالق آن اثر است. در عین حال تأکید داشت که «ادبیات باید شامل یک روح انتقادی باشد... نویسنده یا شاعر یا خطیب را واجب است آنچه از حوادث طبیعی یا نواقص اجتماعی و یا معایب رجال و امرا که نظر او را جلب می کند در تحت انتقاد درآورد» (ص ۱۱). عمر خیام را «شاید اول» کسی می داند که «بی پروا هیأت اجتماع و انبیا و تقلید باطله و زهد خشک و ریا را طرف حمله و انتقاد خود قرار داد» (ص ۱۱).

چون مقالاتش در زمینه نقد ادبی - یا «تاریخ ادبی» (ص ۸) بودند، در عین حال می کوشید ارکان این نوع برخورد با ادبیات را نیز گوشزد کند. گله داشت که ایرانیان تا کنون به «نقد ادبی» عنایتی نشان نداده اند. می کوشید اسباب و ضوابط نقد را برای خواننده روشن کند. می گفت منقد باید «رشته ای را که نقد می کند بداند». شاید این قول توضیح واضحات به نظر آید، ولی وقتی می بینیم در آن سالها و نیز در پنجاه سال بعد، روشنفکران و منقدان - از احسان طبری روسی مسلک تا علی شریعتی شیعی مرام - در مورد همه مسایل نه تنها اظهار نظر، که احکام قطعی و قالبی صادر می کردند و می کنند،

آن گاه در می یابیم که گفته اقبال در واقع بخشی از روایت متفاوت او، و مجله دانشکده از روشنفکر بود. به دیگر سخن، آنان منادی نوعی برخورد حرفه ای و تخصصی با نقد بودند در حالی که روشنفکر و روحانی «متعهد» در مورد همه مسایل اظهار نظر می کند و «همه فن حریف» اند و لاجرم در همه کار ناتمام.

البته سوای ورود به رشته مورد نقد، منقد باید، به گفته اقبال، در عین حال «خالی از غرض و میل و خواهش» باشد و از زبان و اسلوبی ساده در تبیین نظرات خود استفاده کند و «از طریق نزاکت و عفت خارج نشود» (۲۲۴).

دانشکده و عباس اقبال تأکید می کردند که در ایران آن زمان سنت نقد محلی از اعراب نداشت. اهل قلم نه تشنه شنیدن و خواندن نقد جدی آثار خود که مشتاق «تقریظ» بودند. به دیگر سخن، به جای آن که بخواهند ضعف و قدرت اثر خود را بشناسند، تشنه و طالب تعریف و تمجید بودند، غافل از این که «تقریظ انسان را قدمها از وصول به حقیقت دور می نماید در صورتی که برخلاف، انتقاد، شخص را به همان اندازه به این سرچشمه معارف و علوم نزدیک می کند» (ص ۲۲۵).

در همین چند عبارت ساده، عباس اقبال و دانشکده یکی از ارکان اساسی شناخت شناسی و زیبایی شناسی تجدد را باز گفته اند. تجدد را آغاز عصر نقد دانسته اند.^{۱۱} می گویند وقتی حقیقت متکثر شد، وقتی وحدانیت کتاب (مقدس) جای خود را به کثرت کتابهای عرفی داد، وقتی فرد، به سان راوی، مسؤولیت صحت و سقم، زیبایی و زشتی روایت را بردوش گرفت، آن گاه لاجرم، فضایی هم برای نقد باز شد که در آن هر کس، با حفظ اصل نزاکت و رعایت قواعد بازی، روایت انسان دیگری از حقیقت را به نقد می کشد و انسانیت، و نیز انسان منتقد و نقد شده، همه گامی هر چند کوتاه به سوی حقیقت برمی دارند.^{۱۲} دانشکده نه تنها در ایجاد چنین فضای نقدی تلاش می کند بلکه قواعد بازی را هم، به تجربه و نمونه، به خواننده نشان می دهد.

از سویی، در صفحات دانشکده با نوعی حقیقت گویی نادر در سنت نقد ایران مواجهیم. خشکه مقدس بازیهای منقدین و روشنفکران مارکسیست و مذهبی فضای نقد را به هزار و یک مرز و محدودیت کاذب مقید کرده است. اگر فلان نویسنده «خلقی» یا «مؤمن» است، پس هیچ جنبه تاریک یا ناروشن زندگی اش را نباید گفت. اگر مثلاً نیما معتاد بود و هدایت سلیقه جنسی نامتعارفی داشت، این جنبه ها را باید کتمان کرد و در عوض بر جنبه های مثبت زندگی آنها تأکید کرد. انگار مؤمنان هر دو مکتب شیعه فقهاتی و بلسویسم، نقد را با قدیس نامه های مذهبی یکی می پندارند. اما دانشکده راهی دیگر

بر می‌گزیند. در جایی می‌گوید «عنصری اعتراف به دائم الخمری (الکلولیک) بودن خود نموده» (ص ۵۷۱) و آنگاه در ادامه همین مبحث خوانندگان را از برخورد قالبی با شاعر و نویسنده‌ی محبوب خود بر حذر می‌کند. به علاوه، در ادامه همین بحث دانشکده می‌گوید در میان شاعران یکی برای سرودن شعر به شراب نیاز دارد و آن دیگری به خلوت و در همه حال، اینها را «استحاثات قریحه» می‌داند و به تلویح و تصریح مشروعشان می‌شمرد (ص ۵۷۱). به علاوه «خمریه» های متأخرین و متقدمین را می‌آورد (ص ۴۸۹).

در یکی دیگر از شماره‌های دانشکده، سرمقاله آن «عصبانی» نام دارد. با بحثی در زمینه روانشناسی می‌آغازد و عصبانیت را از جمله «بیماریهای عصبی» می‌خواند و آنگاه به اجمالی به راستی ستودنی دو مکتب عمده روانشناسی آن زمان را شرح می‌کند. می‌گوید نزد «جمعی از دکترها... شخصیت یک حالت مادی ست و تغییرات و اضطرابات... ناشی از انعکاسی ست در روح. بعضی دیگر به کلی منکر این عقیده شده و می‌گویند: در هر حال عصبانیت یک حال معنوی و روحی ست بین صحت و مرض» (ص ۴۵۲). همین «حالت عصبی» را از ارکان شاعری می‌داند و شرحی مفصل از کسانی می‌آورد که به حالت عصبی دچار بودند و در عین حال شاعر و متفکر طراز اول بودند. حتی ادعا می‌کند که نزد پاره‌ای از حکما، «ذکاء و عقل همان حالت عصبانی ست» (ص ۴۵۵). از زکریای رازی می‌گوید که: «از آب می‌ترسید» و تولستوی را دچار «جنونی عصبی» (ص ۴۵۴) می‌خواند. باید به یاد داشت که حتی در سالهای پس از جنگ جهانی دوم، بیماریهای عصبی در ایران چون لکه‌نگگی تلقی می‌شد و بیماران روانی را پنهان نگاه می‌داشتند، یا در تیمارستانهای خوف‌انگیز حبسشان می‌کردند. به علاوه میشل فوکو، در برخی از مهمترین آثار خود، به ویژه جنون و تمدن^{۱۳} نشان داده که یکی از علایم و پیامدهای تجدد پذیرفتن این واقعیت است که ناراحتیهای عصبی جزو مسایل پزشکی اند. به علاوه در همان عصر تجدد، این سنت هم رواج پیدا کرد که شاعری و روشنفکری را، به ویژه در سده نوزدهم و عصر رماتیسیم، همزاد جنون و عصبیت بدانند و ناگفته پیداست که این نوع برخورد با روشنفکر و شاعری اشتراکی با مفهوم روسی روشنفکر و شاعر خلق ندارد و بیشتر همزاد رند حافظ می‌توانش دانست.

اما تجدد دانشکده، و طبعاً مفهوم روشنفکر همزادش، در عین ایرانی بودن جهانی هم هست. امروزه دیگر شکی نمی‌توان داشت که تجدد دیر یا زود به همه جای دنیا سر خواهد زد. برای آن که به راستی بتوان به مصاف این موج عظیم رفت و در عین حفظ ایرانیّت، تجدد را هم پذیرفت، باید در آن واحد ایرانی و جهانی بود؛ باید به ضعف و قدرت،

شکوفایی و ایستایی فرهنگ و سنت ایران و تجدد جهانی نیک واقف^{۱۱} بود و مرعوب و مفتون هیچ کدام نبود. در این زمینه ها، دانشکده به راستی پیشگام بود.

می گفت، «ما داخل یک دنیای جدیدی شده و تمام موجودیتهای خودمان را بایستی شبیه به موجودات و ساکنین و مخلوقات این دنیا قرار دهیم. نواقص خود را باید تکمیل نموده معایب خویش را باید زدوده و محسنات و امتیازات خودمان را هم بایستی به قوه و حسن تأثیر این دنیای جوان اکمل و اعلی کنیم» (ص ۵۶۴). در اوصافی که از بزرگان ادب و اندیشه می نویسند، همان قدر که به ایرانیان می پردازند به «بزرگان ادبی مغرب زمین» هم توجه دارند و تأکید می کنند که گرچه «بزرگان ما، از هر جهت در نزد ما عزیزتراند، ولی شناسایی شعرا و ادبای سایرین نیز برای ما به همان اندازه عزیز خواهد بود» (ص ۸۹). برخلاف روشنفکران روسی مسلک و شیعی مذهب، که از میان بزرگان کشورهای دیگر، تنها همکیشان خود را بر می گزینند، صفحات دانشکده پر از نوشته هایی پر مغز و مفصل در باب طیف گسترده و از لحاظ ایدئولوژیک ناهمگونی از نویسندگان و شاعر و فیلسوف است.

جالب این جاست که در میان ملل جهان، دانشکده به آلمان دلبستگی خاصی نشان می دهد. این دلبستگی به ویژه از آن رو جالب توجه است که می بینیم در همان سالها، در خارج، مجله کاوه، که به کمک مالی و مستقیم آلمان مستظهر بود، نیز چون دانشکده تجربه آلمان را برای ایران حائز اهمیت می دانست.

برای دانشکده، ویژگی و اهمیت آلمان ظاهراً ریشه در دو واقعیت داشت. از سویی آلمان، به سان «جوان ترین دولت از دول اروپا که فقط به واسطه قوا و استعداد عالی خود در ازمنه اخیر سر بلند کرده» (ص ۵۹۰) به تجددی راستین و در آن واحد خود بنیاد و جهانی رسیده بود و از این بابت سرمشقی برای ایران می توانست بود.

اما آلمان از جنبه دیگری نیز برای بهار و دانشکده اهمیت داشت. می گفت «آلمانها... مادام که در تحت مدیریت حکومت مقتدر با عزم و ثابتی بوده اند... موفق به انجام کارهای بزرگ شده اند» (ص ۵۹۱). هرچه از عمر دانشکده بیشتر می گذشت، هرچه اوضاع ایران بیشتر رو به وخامت می گذاشت، بهار و دیگر نویسندگان مجله از توده مردم، به عنوان عوامل تغییر و دگرگونی جامعه، نومیدتر و دلزده تر می شدند. بهار می گفت:

جرمی ست مرا قوی که در این ملک مردم دگرند و من دگر سسانم

در جایی دیگر، از روسونقل می کرد که گفته بود، «سفله مردم چون سربند که هرچه نزد بکتر گردی حقارت و ناچیزی آنان بیشتر فاش گردد» (ص ۵۹۹).

طبعاً تالی فاسد این دلزدگی از مردم، امید بستن به یک منجی بود که نزد بهار الگو و غایت مطلوب آن در بیسمارک و آلمان بود. در ایرن هم یک «داهی قانونمند و قدرتمند» می خواست. می گفت، «دریافتیم که حکومت مقتدر مرکزی از هر مقام و جنبشی که در دیارات برای اصلاحات برپا شود صالح تر است و باید همواره به دولت مرکزی کمک کرد و هوچیگری و ضعیف ساختن دولت و فحاشی جراید به یکدیگر... برای آتیه مشروطه و آزادی و حتی استقلال کشور زهری کشنده است» (ص ۲۱۲).

می توان با تکیه به تجربه تاریخی و نیز با استناد به آنچه در خود ایران رخ داد، راه حل دانشکده برای معضل آن زمان جامعه را غیر عملی دانست. می توان گفت که «داهیان قدرتمند» معمولاً رسم قانونمندی را بر نمی تابند. اما به گمان من نکته مهم دیگری نیز در این راه حل سراغ می توان کرد و این نکته با توجه به سنت قدرت طلبی و خود-مرکز بینی روایات بلشویکی و فقهاتی از تشیع، اهمیتی دوچندان دارد. پیروان دانشکده بیش از هر چیز در پی نجات جامعه اند نه برکشیدن خویش به سریر قدرت.

دانشگاه استانفورد، فوریه ۲۰۰۵

گروه ایران شناسی

یادداشتها:

۱- در ۲۸ ماه مه ۱۹۹۹ در مونتزال کانادا، پیرامون «ملک الشعراء بهار، دانشکده و مقاله تجدید» مطالبی بر سیبل سخنرانی گفتم. مقاله ای که می خوانید برگرفته آن سخنرانی تدارک شد. از طرف گروهی از ایرانیان، که آقایان فاضل و خیامی از فعالانش بودند به مونتزال دعوت شده بودم. از همه دوستان به خاطر دعوتشان، و به خاطر مهمان نوازیهاشان سخت متشکرم.

۲- این بیماری را بسیاری از مورخان کشنده ترین بیماری واگیر تاریخ بشر دانسته اند. می گویند حدود یک پنجم کل انسانها در آن سالها به آن دچار شدند. برخی حتی مدعی اند که صد (۱۰۰) میلیون قربانی به جا گذاشت. برای تاریخ این مرض، ر.ک. به:

Berry. John. The Great Influenza: The Epic Story of the Deadliest Plague in History (N.Y., 2004).

برای بحث وضعیت کلیت بهداشتی ایران در آن سالها، نوشته های آقای دکتر افخمی، که هم پزشک اند و هم تخصص در تاریخ دارند، از اعتبار و دقت علمی کامل برخوردارند و می توان آنها را نخستین بررسی جدی این مسأله مهم دانست. ر.ک. به:

Afkhami. Amir, "Compromised Constitutions: The Iranian Experience with the 1918. Influenza Pandemic," *Bulletin of the History of Medicine*, No. 77, 2003, pp.

به گفته افخمی ترکها و روسها در شمال و انگلیسها در جنوب مرض را به ایران آوردند و فقر و اعیان مردم بر سرعت گسترش و کشندگی بیماری افزود. به گفته او در ایران بین ۹۱۰۴۰۰ نفر تا ۲۳۴۴۰۰۰ نفر کشته داد.

۳- در مورد این جنبش و جمهویی، مطالب فراوان نوشته شده. از سویی مصطفی شجاعیان، در کتابی مفصل - بی آن که به اسناد خارجی دسترسی داشته باشد - مطالبی پر مغز در این باره نوشت. ر.ک. به مصطفی شجاعیان، شوروی و نهضت انقلابی جنگل، تهران، بی تاریخ.

- چندی پیش، آقای خسرو شاکری نیز کتاب مفصل و مستندی در این زمینه به چاپ رساندند. ر.ک. به:
- Cosroe Chaqueri, *The Soviet Socialist Republic of Iran- 1920- 1921* (Pittsburg, 1995).
- ۴- محتوای فکری مجله کاهه را در مقاله ای که نخست در ایران شناسی چاپ شد و سپس در مجموعه ای تحت عنوان تجدد و تجدد ستیزی در ایران نشر یافت بررسی کرده ام. ر.ک. به «مجله کاهه و مسأله تجدد»، در تجدد و تجدد ستیزی در ایران. تهران ۱۳۷۸.
- ۵- برای بحث جریانهای فکری در روسیه سده نوزدهم و رواج مفهوم نویی از روشنفکر، ر.ک. به:
- Isaiah Berlin, *Russian Thinkers*. London (1986).
- ترجمه فارسی این متن به قلم نجف دریابندری و تحت عنوان روشنفکران روس موجود است.
- ۶- مفهوم توتالیتریزم به عنوان فرزند ناخلف عصر تجدد و دموکراسی را نخست هانا آرنت در کتاب پر آوازه خود درباره توتالیتریزم صورت بندی کرد. برای این بحث ر.ک. به:
- Arendt, Hanah, *Origins of Totalitarianism*. (New York, 1975).
- ۷- افلاطون در جمهور خود طرح جامعی برای جامعه ای آرمانی در انداخت. در آن «فیلسوف شاهان» حکام مطلق اند. خیر جامعه را بهتر از هر کس می دانند و بهتر از هر کس می دانند چگونه می توان به این وضعیت آرمانی دست یافت. متفکر پر آوازه سده بیست، کارل پوپر در جامعه باز و دشمنان آن، افلاطون را نخستین طراح جامعه ای توتالیتر دانسته است.
- افلاطون در این کتاب از شعرا، که گاه حرفهایی علیه «فیلسوف شاهان» و خلاف «مصلحت» جامعه بر زبان می توانند آورد می نالد و می گوید که چه بسا که بخش اعظم آنان را باید از جمهور آرمانی اخراج و تبعید کرد.
- ۸- تقی زاده در یکی از سرمقاله های کاهه گفته بود که ایرانی باید از بیخ و بن خود را دگرگون کند و غربی نشود. همین چند کلمه که حتی در آن زمان هم بخشی از نظرات پیچیده او را تشکیل می داد، ابزاری شد در دست منتقدان او که به «غربزدگی» متهمش می کردند. او بارها بعداً در جهت تصحیح و توضیح و تغییر نظرات خود برآمد و متأسفانه معاندانش، که کم هم نبودند، به این نظرات بعدی اعتنایی نمی کردند. برای نظرات تقی زاده در این زمینه، به ویژه سخنرانی پر آوازه اش در انجمن مهرگان، که در ۱۶ و ۲۱ ماه آذر ۱۳۳۹ ایراد شد، ر.ک. به: سید حسن تقی زاده، اخذ تمدن خارجی (تهران، ۱۳۷۹).
- در آن جا تقی زاده می گوید، «اولین نارنجک تسلیم به تمدن فرنگی را در چهل سال قبل بی پروا انداختم که با مقتضیات و اوضاع آن زمان شاید تندروی شمرده می شد و به جای تعبیر اخذ تمدن غربی پوست کنده، فرنگی مآب شدن مطلق ظاهری و باطنی و جسمانی و روحی را واجب شمردم...» (ص ۲۸).
- ۹- در سالهای دهه پنجاه و شصت و هفتاد میلادی، گروهی گسترده از متفکران و روانشناسان- از آمد سزارتا فرانتس فانون- بر آن بودند که در جوامع استعمار زده و نژاد پرست، قوم منقاد اغلب ارزشهای حکام را «درونی» می کنند. «خود» را حقیر و «دیگر»، حاکم را برتر و بهتر می شناسند. می گفتند غایت قدرت استعمار زمانی ست که این روحیه در مردم ریشه پیدا کند. در آن سالها، بسیاری از این آثار به فارسی نیز برگردانده شد.
- ۱۰- منادیان این نظریه در ایران فراوان بودند. احسان طبری روایت یکسره روسی این نظرگاه را ترویج می داد. امیر حسین آریان پور به این روایت روسی لمایی دانشگاهی می زد و با تغییر برخی واژه ها، روایتی می آفرید که از سانسور ساواک می گذشت. نوعی از هنر، نوعی از اندیشه، به قلم سعید سلطانپور، شکل انقلابی همین نظرگاه بود. در سالهای بعد از انقلاب، نوشته های لوکاج، که روایتی فرهیخته از رابطه طبقاتی هنر و اجتماع بود ترجمه شد.
- ۱۱- یکی از بهترین آثار در این زمینه نوشته مورخ آلمانی زبان کوزلک است. ر.ک. به:
- Koselleck, R., *Critique and Crisis* (Cambridge, 1992).
- ۱۲- برای بحث این مقولات، ر.ک. به:
- Eco, Umberto, *The Limits of Interpretation* (Indianapolis, 1994).
- ۱۳- برای بحث فوکو در این مورد به دو کتاب زیر مراجعه می توان کرد:
- Foucault, Michel, *Madness and Civilization: A History of Insanity in The Age of Reason*,

(New York, 1994).

و نیز

Foucault, Michel, *Birth of The Clinic: An Archeology of Medical Perception*. (new York, 1994).

۱۴- برای بحث درخشان مفهوم «محلی / جهانی» در شرایط فعلی، ر.ک. به :

Mignolo, Walter, *The Darker side of the Renaissance* (.Ann Arbor, 2003).

ادبیات کودکان و نوجوانان در ایران امروز

از مؤثرترین عواملی که در رشد فکری و عاطفی نوباوگان تأثیر قابل ملاحظه ای دارد مطالبی است که در خارج از برنامه ها و کتابهای درسی مطالعه می کنند. ادبیات مکتوب کودکان در ایران با توجه به قدمت سنت ادبی کشورمان نسبتاً جوان است. ولی جوانی است که ره صد ساله رفته است و اکنون پا به پای کشورهای دیگر در جهان ادبیات کودکان و نوجوانان برای خود جایی شناخته شده باز کرده است. تقریباً هر سال یکی دو کتاب از ایران به فهرست کتابهای برگزیده راه می یابد، فهرستی که توسط دفتر جهانی کتاب برای کودکان و نوجوانان تنظیم می گردد و در اختیار ناشران جهان قرار می گیرد، چندی است که کارشناسان ادبیات کودکان و نوجوانان ایرانی به عضویت در ژوری های جهانی برای برگزیدن بهترین آثار ادبیات در جهان دعوت می شوند. از همه مهمتر این که تعداد نویسندگان و ناشران علاقه مند به این رشته در ایران امروز با وجود همه اشکالات موجود رو به فزونی است.

شورای کتاب کودک ایران که در سال ۱۳۴۱ به وجود آمد و نهادی است کاملاً مستقل از دیگر نهادهای ملی و از سازمانهای دولتی، از مهمترین عوامل این رشد سریع ادبیات کودکان در ایران بوده است. بر شمردن انواع اقدامات این شورا مورد بحث این مختصر نیست ولی باید توجه داشت که از همان روزهای نخست بررسی کتابها و اشاره به نکات ضعف و قوت هر یک و انتشار فهرستی از کتابهای مناسب در زمینه های گوناگون برای گروههای سنی مختلف در سر لوحه کار این شورا بوده است. اگر در ابتدای کار فقط هیأت مدیره شورا که همه از دست اندرکاران ادبیات کودکان بودند این بررسی را در گروههای

مختلف انجام می دادند، اکنون در حدود ۱۰۰ کارشناس در گروههای موضوعی و سنی مختلف به خدمت مشغولند و حتی گروهی از کودکان و نوجوانان نیز شورا را در این امر بسیار مهم یاری می کنند.

مطالعه گزارش سالانه این شورا از بررسی خواندنیهای کودکان و نوجوانان در سال ۱۳۸۱ مرا بر این داشت که با تشکر بی پایان از همه همکاران شورای کتاب کودک که از دل و جان هم خود را صرف بهبود و پیشرفت ادبیات کودکان و نوجوانان ایرانی می کنند، برداشتهای خود را از این گزارش با دیگر علاقه مندان به این رشته در میان بگذارم و تا حدی چگونگی و کیفیت خواندنیهای نسل جوان ایران را بازگو کنم. در این جا باید اذعان کنم که با کمال تأسف برایم امکان دستیابی به هیچ یک از آثار مورد بحث وجود نداشت و در نتیجه ناچار حکم «عطار» را درباره توصیف «مشک» پذیرفته ام.

جدولهای این گزارش نشان می دهند که گروههای بررسی جمعاً ۶۰۱ اثر منتشر شده در سال ۱۳۸۱ را مورد بررسی قرار داده اند که ۳۷۷ عدد آنها به فهرست کتابهای مناسب شورا راه یافته اند. در این میان ۲۱۴ کتاب داستان است که فقط ۹۰ تای آنها تألیف است. ۱۳۶ کتاب به انواع موضوعهای غیر داستانی در زمینه های مختلف علمی، اجتماعی، زندگینامه و غیره اختصاص دارد. از ۱۰ کتاب مرجعی که منتشر شده است فقط ۵ عدد به فهرست کتابهای مناسب راه یافته است.

بد نیست اکنون ببینیم در سال ۱۳۶۱ جدول منتشر شده در گزارش شورا چه اطلاعاتی را در همین زمینه درباره کتابهای منتشر شده در سال ۱۳۶۰ در اختیارمان می گذارد. در سال ۱۳۶۰ جمعاً ۳۵۹ کتاب برای گروههای سنی مختلف مورد بررسی گروه بررسان شورا قرار گرفته بود. از آن میان فقط ۱۷۵ کتاب به فهرست کتابهای مناسب راه یافته بودند و از میان ۹۰ داستانی که مناسب تشخیص داده شده بودند ۷۰ تای آنها تألیف بودند. در همین گزارش می خوانیم که در سال ۱۳۵۸، نود درصد از کتابهای کودکان و نوجوانان تألیف بوده است. این مقایسه مختصر نشان می دهد که در سال ۱۳۵۸ کتابهای تألیف شده به مراتب بیش از اکنون بوده است ولی در عوض کتابهای مناسبی که اکنون در دسترس کودکان و نوجوانان قرار می گیرد به مراتب بیش از سال ۱۳۵۸ است.

از میان کتابهای داستانی تألیفی سال ۱۳۸۱، چهار کتاب در گزارش شورا معرفی ویژه

شده اند:

- ۱- اسب و سیب و بهار، از احمد رضا احمدی با تصاویر کریم نصر، ماه ریز، تهران.
- ۲- قصه هامون و دریا، از عباس جهانگیریان، تضمین دانش، تهران.

۳- پادشاه کوتوله و چهل دردرس بزرگ، از مهدی میرکیایی با تصاویر علی مفاخری، محراب قلم، تهران.

۴- دختری به نام پریا، از عبدالمجید نجفی، آستان قدس رضوی، شرکت به تشر، تهران.

لوح برنز شورای کتاب کودک که از سال ۱۳۵۵ به یک اثر یا مجموعه آثار یک فرد، اعم از نویسنده، مترجم، شاعر، تصویرگر یا خادم برجسته ادبیات کودکان اعطا می شود، برای سال ۱۳۸۱ به خانم نسربین وکیلی برای ترجمه های ارجمند ایشان برای کودکان و نوجوانان اعطا شده است.

گزارش ۱۳۶۱ شورا نشان می دهد که برای آن سال هیچ کتابی ویژه یا برنده لوحه شورا معرفی نشده بود، ولی در همان گزارش صحبت از جایزه صمد بهرنگی ست که مخصوص آثار چاپ شده و دستنوشته های کودکان و نوجوانان بوده است که در سال ۱۳۶۰ به ۴ اثر اهدا شده بود. در گزارش مربوط به سال ۱۳۸۱ هیچ صحبتی از این جایزه نیست و معلوم نیست که این جایزه حذف شده است یا اثری در خور دریافت آن نبوده است.

گروه بررسی برای سال ۱۳۸۱ دو هفته نامه را نیز جز گروه ویژه اعلام کرده است:

۱- هفته نامه دوست خردسالان، با تیراژ ۲۰۰۰۰ نسخه مخصوص گروه سنی ۳ تا ۸ سال.

سردبیر این هفته نامه مهدی ارکانی ست.

۲- هفته نامه دوچرخه که ضمیمه هفتگی روزنامه همشهری ست. سردبیر این نشریه

فریدون عموزاده خلیلی ست.

از میان کلیه ناشرانی که کتاب برای نسل جوان منتشر می کنند ۱۱ ناشر «پرکار» شناخته شده اند. اینها ناشرانی هستند که بیش از ده اثر منتشر کرده بودند. در میان آنها شباویز با انتشار ۵۹ اثر که یکی از آن میان به فهرست کتابهای ویژه این سال راه یافته است مرتبه نخست را به دست آورده است. در گزارش شورا آمده است که «نشر شباویز با گسترش فعالیت خود در زمینه ادبیات کودکان، سبب شده است تا گروه بسیاری از تصویرگران جوان، در این حوزه به کار پردازند». کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان، با داشتن ۲۶ کتاب در زمینه های گوناگون مرتبه دوم را در میان ناشران پرکار یافته است.

طبق گزارش ۱۳۶۱، در سال ۱۳۶۰ در مجموع ۱۰۰ ناشر برای این گروه سنی کتاب منتشر کرده بودند که در میان آنها ۶ ناشر بیش از ۱۰ کتاب به بازار کتابهای کودکان و نوجوانان ارائه داده بودند. ناشری که در هر دو سال ناشری پرکار شناخته شده است کانون

پرورش فکری کودکان و نوجوانان است که اکثر کتابهایش نیز به فهرست کتابهای مناسب شورا در هر دو سال راه یافته است.

در فهرست کتابهای مناسب شورا در سال ۱۳۸۱، نام ۱۴۲ کتاب داستانی تألیف شده آمده است و در این میان فقط ۱۹ کتاب به ادبیات کهن اختصاص دارد که اکثر آنها بازنویسی آثاری ست از داستانهای کهن، شاهنامه و داستانهای تاریخی و دینی. در گزارش هیأت بررسی در این باره می‌خوانیم: «از میان کتابهای مورد بررسی، کتابهای بیژن و منیر، فرود و جریر و بهرام و گردیده بازنویسی آتوسا صالحی با توجه ویژه به حفظ فضای حماسی اثر، زبان سرشار از عاطفه، شخصیت پردازی مناسب جهت آشنایی مخاطب با هویت ملی، و کتاب حسنی جان حسنی باز آفرینی محمد رضا یوسفی، به دلیل خلق اثری نو با لایه های گوناگون و ساخت زبانی در وجه طنز با بهره گیری از ضرب المثل و ترکیبهای عامیانه، قابل توجه هستند». در میان داستانهای تألیف شده ۶ اثر «دارای مضمون گسترش فرهنگ صلح هستند» که ۴ اثر از آنها به نویسنده خوب و شناخته شده بچه ها محمد رضا یوسفی تعلق دارد.

گروه دیگری که در این بررسی قابل توجه است گروه کتابهای مرجع است. از ۱۰ کتاب بررسی شده فقط ۵ کتاب به فهرست راه یافته اند. به نظر هیأت بررسی تعداد این آثار نسبت به سالهای قبل سیر نزولی داشته است و گرچه ۷۰٪ از این گونه آثار تألیف شده اند ولی متأسفانه از کیفیت و تنوع موضوعی قابل ذکر برخوردار نیستند. همچنین جای پاسخگویی به نیاز ذهنی گروه سنی قبل از دبستان کاملاً خالی ست.

سال ۱۳۸۱ شاهد انتشار جلد هشتم فرهنگنامه کودکان و نوجوانان بوده است که خوشبختانه توانسته است سطح بالای خود را از همه جهت حفظ کند. فرهنگ معاصر دانش آموز (انگلیسی - فارسی) به ویراستاری محمد رضا باطنی، اولین فرهنگ انگلیسی - فارسی ست که برای دانش آموزان به شیوه ای علمی تهیه گردیده است. فرهنگنامه ریاضی دوره راهنمایی به همت اسمعیل اسماعیلی شریف فراهم آمده است. از آن جا که مدخلهای آن برگرفته از کتابهای ریاضی دوره راهنمایی ست، می تواند به عنوان کتاب کمک آموزشی مورد استفاده قرار گیرد. کتاب چهارم که تنها کتاب مرجع برای کودکان است واژه نامه کودکان و نوجوانان است که ترجمه و تألیف است و نتیجه کار کالین کلارک، سعید حاجی پور و بابک مفید پور و تصویر سازی مرگان حاج محمدی و تری برتون است. در این کتاب ۱۰۰۰ واژه روزمره و مورد نیاز کودکان به دوزبان فارسی و انگلیسی به صورت موضوعی ارائه شده است. مطلب در این است که تا چه حد کلمه ها از واژگان کودکان ایرانی

انتخاب شده اند و چنین کتابی چگونه ممکن است مورد توجه نوجوانان قرار گیرد. پنجمین کتاب ذکر شده دانشنامه کوچک ایران است که تهیه کننده آن ژاله متحیدین و ویراستارش زنده یاد محمد جعفر محجوب هستند. این کتاب اول بار به وسیله بنیاد مطالعات ایران در امریکا در سال ۱۳۷۷ منتشر گردید و این چاپ دوم کتاب است که به وسیله انتشارات توس در تهران منتشر شده است.

موضوع جالب دیگری که سالهاست که توجه هیأت بررسی شورای کتاب کودک را به خود جلب کرده است نوشته های خود اطفال و نوجوانان است. در شورای کتاب کودک هیأتی مخصوص آثار و دستنوشته های کودکان را مطالعه می کند. در سال ۱۳۸۱ این گروه علاوه بر داشتن جلسات هفتگی با کودکان و نوجوانان، آثار آنان را در سه بخش مورد بررسی قرار داد: آثار چاپ شده در نشریات، کتابها، و دستنوشته ها.

در جلسات هفتگی با کودکان و خردسالان دستنوشته های آنها در حضور خودشان خوانده و بررسی می شود. پیداست که این اقدام بسیار مفید و سازنده یکی از بهترین راههای تربیت و شکوفان کردن استعدادهای جوان است. بررسان این هیأت معتقدند که نوشته های ادبی این گروه، از شعر و داستان و خاطره و غیره در عین سادگی از لطافت و زیبایی خاصی برخوردار است. تنوع موضوعها و قالبهای مورد استفاده و عدم تقلید در این نوشته ها قابل توجه است.

برای بررسی آثار چاپ شده در نشریات، گروه بررسی از میان همه نشریات موجود فقط سه نشریه را که متفاوت از دیگر نشریه ها بودند مورد بررسی قرار داد و آنها عبارت بودند از تیک تاک، دوست خردسالان و نشریه نمونه دوچرخه. در مطالبی که در نشریه تیک تاک منتشر شده است نویسندگان جوان بیشتر به شکایتها و تشویشهای خود پرداخته اند. زندگی کودکان فلسطینی، مطالب دینی و ترس از جنگ موضوعهای مورد بحث آنها بوده است. تعداد اشعار و نوشته هایی با مضامین دینی و عارفانه در این میان چشمگیر بوده است. بررسی نشریه دوست خردسالان نشان داده است که اکثر آثار متعلق به دختران نوجوان بوده است و در قالبهای مختلف شعر و داستان و خاطره و گزارش عرضه شده اند. ولی متأسفانه داستانهای کوتاه ارائه شده اغلب موضوعهای کلیشه ای و تکراری داشتند. در بررسی نوشته های نوجوانان در بخشهای مختلف نشریه پرتیراژ دوچرخه معلوم شد که نوشته های دختران نوجوان ۵ برابر نوشته های پسران نوجوان بوده است. از لحاظ محتوا بیش از هر چیز به عواطف انسانی پرداخته اند و موضوع دوم مورد توجه شان طبیعت بوده است و سپس به ترتیب به مطالبی از قبیل مذهب، مسائل اجتماعی و خانوادگی، واقعیتهای

روزمره و صلح پرداخته اند.

بررسی معرفیهای کوتاهی که در گزارش شورا در زیر هر یک از سیزده کتاب معرفی شده از آثار کودکان و نوجوانان آمده است نشانگر این است که اکنون معلمانی علاقه مند نه تنها آثار شاگردان خود را اعم از نوشته یا تصویر جمع آوری می کنند بلکه می توانند به یاری یونیسف آنها را چاپ و منتشر کنند. دو کتاب در این فهرست به نوشته ها و تصاویر دختران و پسران سه مدرسه راهنمایی اختصاص دارد. در میان این گروه سنی، مجموعه ای از شش نمایشنامه از نوجوانی ۱۳ ساله به نام علیرضا شماسی و تحقیقی در ۱۷۰ صفحه به نام سیری کوتاه بر تاریخ ایران (از مادها تا پایان قاجارها) از پرسی ۱۲ ساله و مجموعه اشعار برادر و خواهری بین سنین ۵ و ۱۰ سال به نظر بسیار جالب می آیند. ولی باید به گلایه شورا نیز توجه داشت که «اگرچه در این سال تعداد آثار کودک و نوجوانان نسبت به سال پیش بیشتر است، اما به نظر می رسد که این آثار مورد توجه جامعه نشر نیست و هنوز نیاز به آشنایی با دنیای کودکان و نوجوانان به وجود نیامده است».

از مرور بر این گزارش ۱۹۴ صفحه ای شورای کتاب کودک بار دیگر به نبضان سالم حیات ادبیات کودکان ایران با همه مشکلاتی که دارد پی می بریم. اگر در سالهای ۴۰ و ۵۰ شورای کتاب کودک با مقاومت وزارت آموزش و پرورش وقت در پخش فهرست کتابهای مناسب در مدارس روبه رو بود و معلمان به سختی می توانستند مطالعه کتابهای غیر درسی را در میان کودکان و نوجوانان ترویج دهند، امروز پیداست که اعتقاد به لزوم توجه به خواندنیهای این گروه سنی در جامعه ایران جا افتاده است و کتابخوانی در میان کودکان و نوجوانان رواج کامل دارد. و این حاصل پشت کار و زحمات عاشقانه مربیانی است که هم غم خود را مصروف پیشبرد کمی و کیفی ادبیات کودکان و نوجوانان کرده اند، زیرا به خوبی می دانند که آینده ایران در گرو ذهن بیدار، آگاه و خلاق کودکان و نوجوانان امروز آن است.

شیکاگو

غزل سعدی

گویند مگو سعدی چندین سخن از عشقش
می گویم و بعد از من گویند به دورانها
من دگر شعر نخواهم که نوشتن که مگس
زحتم می دهد از بس که سخن شیرین است

اگر سعدی فقط همین هفتصد غزل را گفته بود بدون تردید هنوز در جرگه صدرنشینان شعر کلاسیک فارسی جا می داشت. در آن صورت آنچه در دست ما می بود «دیوان غزلیات سعدی» یا «دیوان سعدی» بود مرکب از غزلهای او و چند قصیده و رباعی، مانند دیوان حافظ، با این تفاوت که تعداد غزلهای حافظ (و نیز قصاید و رباعیاتش) به مراتب از سعدی کمتر است.

این موضوع در شناخت آثار سعدی، و نیز در تاریخ شناخت آثار سعدی نکته مهم و در خور اعتناء و مطالعه ای ست. سعدی را عموماً به دو کتاب گلستان و بوستان می شناسند - و بیشتر به گلستان که کتاب رنگارنگ تر و سرگرم کننده تر و دلپسندتری ست تا بوستان، که عمیق تر است و تئوریک، و اگرچه زبان شعر آن در حد فصاحت است باز هم شعر بودن آن (در قیاس با گلستان که به نثر است) پاره ای از خوانندگان را در آستان بوستان نگاه می دارد، و اگر هم از آن بگذرند دیر یا زود از خواندنش باز می مانند. با این وصف هم گلستان هم بوستان توأمأ شناسنامه آثار سعدی اند و اکثریت کسانی که مستقیماً یا غیر مستقیم، کتباً یا شفهاً از او چیزی می دانند از این دو کتاب است.

گفتن ندارد که گلستان و بوستان هر دو از مهمترین آثار ادبیات قدیم فارسی اند و شاید بتوان گفت که اگر ده کتاب از آثار قدیم را - شاهنامه فردوسی، تاریخ بیهقی، مثنوی مولوی، غزلیات شمس، دیوان حافظ و... - در ردیف اول قرار دهیم این دو کتاب سعدی از آن جمله خواهند بود. در واقع شماره های اول تا سیزده این رشته از مقالاتی که تاکنون دربارهٔ وجوه گوناگون آثار سعدی نوشته ایم اساساً در ارتباط با دو کتاب گلستان و بوستان بوده است.^۱

از سوی دیگر، اهمیتی که این دو کتاب - در عمل - در میان کل آثار سعدی یافته اند تا اندازهٔ زیادی ارزش آثار دیگر او، و خاصهٔ غزلیاتش، را از نظر عموم خوانندگان و علاقه مندان شعر و ادب فارسی به دور داشته است. گلستان تا حدود هفتاد سال پیش کتاب درسی بود که در مدارس با آن به دانش آموزان زبان فارسی می آموختند. در واقع شاید تا حدود هشتاد سال پیش گلستان کتاب درسی مدارس ابتدایی بود. گذشته از این، ناقدان و اهل تحقیق چنان قدر و ارزشی برای این دو کتاب قائل بودند که خواندن و آموختن و عمل کردن به آنها را راه نجات بشریت می دانستند. و غالباً در حرف و کلام و درس و بحث بوستان را «قرآن زبان فارسی» می نامیدند. بی شک همین ناقدان، غزلهای سعدی را نیز می شناختند. اما خیلی کمتر از آنها سخن می گفتند یا در مجلس درس به بحث و بررسی می گذاشتند، جز آن که گهگاه در هنگام درس یا تحقیق غزلی را مطرح کنند و در ویژگیهای فنی و هنری آن - بحری که در آن سروده شده و صنایع بدیعی ای که در آن به کار رفته - شرحی بدهند. بیشتر از اینها، موسیقیدانان آواز خوان غزل سعدی را نیز مانند دیگران به آواز می خواندند.

ولی نکتهٔ اصلی در این است که سعدی به عنوان شاعر غزلسرا شهرت چندانی نداشت، چه رسد به این که او را به عنوان یکی از بزرگترین غزلسرایان ایران بشناسند که به ویژه شعرش در بیان آرزوها و احوال و تجارب «عشق زمینی» یا عشق انسان به انسان، اگر بی نظیر نباشد بسیار کم نظیر است. در نتیجه، ناقدان و استادان قدیم، و شاگردان آنها که با دست آن اساتید با سعدی و آثارش آشنا شدند، سعدی را بیشتر معلم اخلاق و مربی رفتار می دانستند تا سرایندهٔ عشق و ستایشگر زیبایی، و شاعر رقیق ترین احساسات انسانی با زبان و بیانی آکنده از هنرمندی و استادی.

همین تأکید زیاد قدما بر گلستان و بوستان در تدریس و تحقیق و نقد آثار سعدی - اگرچه کاربرد عنوان «نقد» به معانی امروز چندان مناسب نیست - سبب شد که وقتی ورق برگشت، و سعدی پرستی جای خود را به سعدی کُشی داد باز هم مکان سعدی به عنوان

شاعر عشق و زیبایی- این بار، به کلی- از نظرها دور بماند و- از نظر سعدی کُشان- فقط به صورت «آخوند موعظه گو» بی جلوه گر گردد.

درباره سعدی پرستی و سعدی کُشی در یکی از مقالات پیشین کم و بیش به تفصیل گفتگو کرده ام و ریشه ها و اسباب و علل و اشتباهات آن را نشان داده ام.^۲ سعدی را- حتی بدون توجه به شعرهای عاشقانه اش- نمی توان صرفاً به یک معلم اخلاق و مربی رفتار کاهش داد. چنین وجوهی- غالباً به طور ضمنی- در گلستان و بوستان هست. ولی معنا و محتوا و اغراض این دو کتاب بسی گسترده تر از پندنامه نویسی- ولو پندنامه نویسی بسیار خوب- است. این دو کتاب درباره وجوه گوناگون زندگی فردی و اجتماعی ست، از حکومت و دولت گرفته تا درویشی و قناعت و عدل و ظلم و انصاف و بی انصافی و حرص و آز و نیاز و بی نیازی و دین و دنیا و عشق و ازدواج و زن و فرزند. و چون ادبیات درباره کل زندگی و دنیا و مافیهاست، کمتر موضوع و مقوله ای در قلمرو ادبیات است که- کم یا بیش- در این دو کتاب از آن ذکری نشده باشد. و من در مقالات پیشین، این وجوه را بحث و بررسی کرده ام؛ حتی کوشش سعدی را برای حماسه سرایی، که چنان که شرح داده ام چندان موفقیت آمیز نبوده است.^۳ و این همه، طبعاً نه از دیدگاه و با ارزشها و تکنیک های قرن بیست و یکم میلادی (قرن پانزدهم قمری)، بلکه در چارچوب فرهنگ فارسی و ایران و جهان اسلام در قرن سیزدهم (قرن هفتم). اگرچه خیلی از آنچه سعدی می گوید هنوز هم تر و تازه و قابل بحث و حتی قابل قبول است.

اما شگفت انگیز این است که وقتی بیشتر سعدی پرستان قدیم- و نه چندان قدیم، بلکه تا همین پنجاه شصت سال گذشته - گلستان و بوستان را کم و بیش به عنوان پندنامه های بزرگ و کم نظیری ستودند، سعدی کُشانی که جای آنها را گرفتند همان نظر را وارونه کردند و مدعی شدند که سعدی «آخوند موعظه گو» بی بیش نبود و گلستان و بوستان کتابهای بی ارزش بلکه زیان بخشی هستند. و تا آن جا رفتند که گفتند سعدی اصلاً شاعر نبود. تفاوت بزرگ سعدی کُشان با سعدی پرستان این بود که گروه دوم عموماً آثار سعدی را با زحمت و ارادت خوانده و سپس به آراء مبالغه آمیز خود درباره بلندی عقاید سعدی و بزرگی آثار او رسیده بودند. در حالی که سعدی کُشان بدون این که زحمت خواندن کارهای سعدی را به خود بدهند قول سعدی پرستان را که آثار او پندنامه است پذیرفتند و با تحقیر و انکار آن را وارونه کردند.

و چنان که گفتیم حتی گفتند که «سعدی شاعر نبود». و ملاک این «شاعر نبودن» ظاهراً بوستان سعدی بود که شعری روایی ست در مثنوی بحر متقارب؛ و از این نظرها عیناً

شاهنامه فردوسی. مثنوی مولوی و خمسه نظامی و خیلی از آثار عطار و سنایی و اوحدی و شبستری در شعر عرفانی، و رمانس هایی مانند ویس و رامین و همای و همایون و یوسف و زلیخا، و آثار حماسی - رمانسی مثل گرشاسب نامه اسدی طوسی و غیره و غیره همه مثنویهای روایی اند به شکل حکایات و اساطیر و افسانه ها. در نتیجه معنای «شاعر نبودن سعدی» این بود که هیچ یک از این گونه آثار شعر نیستند و هیچ یک از گویندگانشان را نمی توان - لابد «به معنای واقعی کلمه» - شاعر نامید. و اگرچه باور کردنش مشکل است، حتی این نیز گفته و نوشته شد، یعنی در فراز افراط و تفریط گریهای ایرانی در این مورد حتی گفتند که «پیش از نیما شعر فارسی وجود نداشت». ولی اگر این گمان که شعر روایی شعر نیست کوچکترین اعتباری داشت، بنا بر این نه فقط فردوسی و سعدی و نظامی و غیره، بلکه چوسر و بوکاچیو و شکسپیر و راسین و کُرنی و... نیز شاعر نمی بودند. این را می گویم به این جهت که مُد پرستان ما، بزرگان ادبیات فرنگی را - آن هم غالباً نخوانده و نشناخته - همچون اولیاء و انبیاء و ائمه و معصومین می پرستیدند.

اما اندکی بعد در شعر نبودن شعرای قدیم ایران استثناء بزرگی پیدا شد، و سنت حافظ خدایی که به ویژه در میان مد پرستان رواج یافت به این نتیجه شگفت انگیز رسید که اگرچه هزار سال شعر فارسی، شعر نبود اما در این برهوت شعر و شاعری یک تن پدید آمد که اگر نه بزرگ ترین، دست کم یکی از بزرگ ترین شاعران تاریخ جهان است: حافظ. درست مثل این که بگویند علم فیزیک اصلاً وجود نداشت تا وقتی که اینشتاین ظهور کرد. و این موضوع را نیز در همان مقاله سعدی کُشی کم و بیش شرح و بحث کرده ام. جز این، یکی از دلایل یا بهانه های این استثناء این بود که حافظ شعر روایی نگفته بود. غزل گفته بود. و این درست ما را به نکته ای که با آن این مقاله را باز کردیم می رساند، یعنی بی توجهی یا کم توجهی سعدی پرستان سابق و بی اعتنایی کامل سعدی کُشان لاحق به این که سعدی یکی از بزرگ ترین - در واقع، با حافظ و مولوی یکی از سه تن بزرگترین - غزلسرایان شعر فارسی ست، با ششصد و پنجاه غزل در عشق و عاشقی و پنجاه شصت تایی دیگر با مضامین شبه عرفانی و اخلاقی، از این دست:

| | |
|---|--------------------------------------|
| تن آدمی شریف است به جان آدمیت | نه همین لباس زیباست نشان آدمیت |
| اگر آدمی به چشم است و دهان و گوش و بینی | چه میان نقش دیوار و میان آدمیت... |
| رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند | بِنِگر که تا چه حد است مکان آدمیت... |

یا این یکی:

ای یار ناگزیر که دل در هوای توست جان نیز اگر قبول کنی هم برای توست

غوغای عارفان و تمنای عاشقان حرص بهشت نیست که شوق لقای توست...
و این دیگری:

آن را که جای نیست همه شهر جای اوست درویش هر کجا که شب آید سرای اوست*
بی خانمان که هیچ ندارد به جز خدای او را گدا مگوی که سلطان گدای اوست...
بگذار هر چه داری و بگذر که هیچ نیست این پنج روزه عمر که مرگ از قسای اوست*
هر آدمی که کشته شمشیر عشق شد گوغم مخور که ملک ابد خونبهای اوست...
و باز هم چنان که گفتیم پنجاه شصت غزل دیگر از این دست با ما یه های کم و بیش عرفانی و اخلاقی.

اما موضوع این مقاله آن ششصد و پنجاه غزل عشقی سعدی ست، که هریک از آنها آیت و علامت و حکایتی ست از یک تجربه عمیق و مستمر عاشقانه از نوجوانی تا سالهای بالای عمر: برف پیری می نشیند بر سرم / همچنان طبعم جوانی می کند. در یکی از مقالات پیشین استدلال کردم که این باور عمومی که سعدی تخلص خود را که - با چند استثناء - در غزلهایش دیده می شود از سعد بن ابوبکر سعد بن زنگی گرفته واقع بینانه نیست و با واقعیات هم نمی خواند.

واقع بینانه نیست به این دلیل که سعدی تخلص خود را تقریباً در همه اشعار عاشقانه اش آورده؛ مثلاً: چنین بگریم از این پس که مرد بتواند / در آب دیده سعدی شناوری آموخت. سعدی نزدیک رای عاشقان / خلق مجنونند و مجنون عاقل است. فریاد مردمان همه از دست دشمن است / فریاد سعدی از دل نامهربان دوست... و ششصد هفتصد بیت دیگر از این دست. در حالی که سعدی اگر تخلص خود را از نام شاهزاده جوان، سعد بن ابوبکر گرفته باشد در سنین پنجاه سالگی گرفته. و اگرچه در سنین پنجاه سالگی می توان عاشق بود و شعر عاشقانه گفت، اما ممکن نیست این میراث بزرگ شعر عشقی که سعدی راست فقط از پنجاه سالگی شروع شده باشد. بلکه برعکس شاعری مثل سعدی قطعاً از حدود پانزده سالگی شعر قابل انتشار گفته، و در این صورت تخلص او به سعد بن زنگی، یعنی پدر بزرگ آن شاهزاده جوان، بوده است.

و گفتیم که با واقعیات هم نمی خواند چون در همان مقاله «سفرها و حضرهای سعدی» نشان دادیم که سعدی در زمان سعد بن زنگی در بیست سالگی در سال ۶۲۳ هجری که مغولان

* ضرب المثل است.

* هر کسی پنجروزه نوبت اوست - حافظ.

به فارس آمدند شیراز و فارس را ترک گفته و سی سال بعد باز گشته است: وجودم به تنگ آمد از جورِ تنگی / شدم در سفر روزگاری درنگی؛ برون جستم از تنگ ترکان چو دیدم / جهان در هم افتاده چون موی زنگی؛ چو باز آمدم کشور آسوده دیدم / ز گرگان به دررفته آن تیز چنگی....^۵

به این ترتیب سعدی از نوجوانی تا هنگامی که «برف پیری» بر سرش باریدن گرفته (احتمالاً پنجاه شصت سالگی، که تا همین اواخر سنین پیری و کهولت به شمار می آمد) عاشقی کرده و حاصل آن را در غزلها و ترانه های عاشقانه اش برای ابد به ثبت رسانده - در سفر و حضر، در هجر و وصل، با زنان «حوری و ش» و «انار پستان»، و با شاهدان «نو خط» و «خسرو خوبان»، در مقاله پیشین درباره شیدایی و ستایش سعدی هم نسبت به زنان معشوقه هم نسبت به نوجوانان محبوب پاره ای سخن گفتیم و در مقالات بعدی شرح و بسط بیشتری خواهیم داد.^۱ ولیکن به جا و مناسب است که در باقی این مقاله چند نمونه از غزل عاشقانه سعدی را نقل کنیم، هم به خاطر ایجاد زمینه برای آشنایی با ویژگیهای غزل سعدی و دادن دستمایه ای از آن، هم برای نشان دادن گستره و ژرفای تجربه های که در پس آن است و هم به قصد رساندن جوهری از حد زیبایی کلام و میزان شگفت انگیز استادی و هنرمندی ای که در بیانشان به کار رفته است - استادی و هنرمندی ای که آن قدر سهل و ساده و آسان می نماید که غالباً توجه خواننده را به صنایع و دقایق آن جلب نمی کند، انگار که این قول و غزل اصلاً از طبیعت برخاسته باشد و از طریق ناخود آگاه شاعر بر زبان و کاغذ جاری شده باشد. اما باز هم - چنان که در مقاله پیشین شرح و بحث شد - به خاطر داشته باشیم که ستایش شاعر کلاسیک از معشوق (و ممدوح) ایدآلی ست، یعنی در حد کمال و در حکم پرستش است - درست مانند نقاشیهای مذهبی و اساطیری دوره رنسانس و (تا اندازه کمتری) چهره پردازیهای سلطنتی و اریستوکراتیک در اروپا.

غزل زیر در بیان عشق در چنان حد و مرزی ست که گمان نمی رود که جز در آثار خود سعدی در غزلهای دیگران بتوان یافت. به خصوص به این جهت که - مثلاً برخلاف شعر معروف وحشی بافقی - شکایتی دردناک و حکایتی آکنده از افسردگی نیست. شاعر (یا «صدای شعری») چنان عاشق است که در دم مرگ در آرزوی معشوق خواهد بود و در روز رستاخیز که محشر زیبا یان خاکی و حوران بهشتی ست فقط به دنبال یار خواهد گشت:

در آن نَفَس که بمیرم در آرزوی تو باشم به آن امیدم جان که خاک کوی تو باشم
به وقت صبح قیامت که سر ز خاک برآرم به گفتگوی تو خیزم به جستجوی تو باشم

به مجمعی که درآیند شاهدان دو عالم
 به خوابگاهِ عَدَمِ گر هزار سال بخسیم*
 حدیث روضه نگویم گل بهشت نبویم
 می بهشت ننوشم ز دستِ ساقیِ رضوان
 نظر به سوی تو دارم غلام روی تو باشم
 ز خوابِ عاقبت آگه به بوی موی تو باشم
 جمال حورِ نجویم دوان به سوی تو باشم
 مرا به باده چه حاجت که مست روی تو باشم...
 و باز هم در این غزلِ دیگر شدت عشق و بیخودی چنان است که عاشق خود را لایق معشوق نمی داند، حتی حاضر نیست که در حد خاری بر شاخ گل معشوق باشد و فقط از لطف معشوق می تواند قدر و ارزشی برای خود بشناسد. مردم عاشق شعر اویند چون شعر او عشق او را به روی یار بازتاب می دهد. و اگر یار، او را نپسندد همان بهتر که نیست و نابود شود و در خاک رود:

من بی مایه که باشم که خریدار تو باشم
 تو مگر سایه لطفی به سر وقت من آری
 خویشتن بر تو نبندم که من از خود نپسندم
 مردمان عاشق گفتار من ای قبله خوبان
 گرچه دانم که به وصلت نرسم باز نگردم
 خاک بادا تن سعدی اگرش تو نپسندی
 حیف باشد که تو یار من و من یار تو باشم
 که من آن مایه ندارم که به مقدار تو باشم
 که تو هرگز گل من باشی و من خار تو باشم...
 چون نباشند (؟) که من عاشق دیدار تو باشم...
 تا در این راه بمیرم که طلبکار تو باشم...
 که نشاید که تو فخر من و من عار تو باشم

در غزل زیر که باز هم در بیان عشق است عاشق هرچه کوشیده توانسته که راز عشق خود را از دیگران پنهان کند چون آتش عشق خارج از اراده او از وجودش زبانه می کشد، چنان که اصلاً به هوش بوده که در دام عشق نیفتد ولی دیدار معشوق عقل و هوش از او ربوده است. یک بیت از این شعر حتی به نسبت شعر سعدی که عموماً طراز اول است ممتاز و در اوج زیبایی ست:

بیا به صلح من امروز در کنار من امشب
 که دیده خواب نکرده ست از انتظار تو دوشم
 چشم از انتظار دیدارت از دیشب بر هم نخورده و خواب نکرده، پس به خاطر آشتی و آسایش من امروز- امشب به کنار و در آغوش من آی. این بازی با «آشتی امروز» و «آغوش امشب» شاهکار است: «امشب جزیی از «امروز» است، پس اگر امروز می خواهی به صلح من آیی امشب به کنار من بیا. اما البته هیچ توضیحی با عین کلام برابری نمی کند:

هزار جهد بکردم که سر عشق بیوشم
 نبود بر سر آتش میسرم که نجوشم

بهبوش بودم از اول که دل به کس نسپارم
 حکایتی ز دهانت به گوش جان من آمد
 مگر تو روی بیوشی و فتنه بازنشانی
 بیا به صلح من امروز در کنار من امشب
 مرا به هیچ بدادی و من هنوز بر آنم
 به زخم خورده حکایت کنم ز دستِ جراحی
 شما یل تو بدیدم نه صبر ماند و نه هوشم
 دگر نصیحت مردم حکایت است به گوشم
 که من قرار ندارم که دیده از تو بیوشم
 که دیده خواب نکرده ست از انتظار تو دوشم
 که از وجود تو مویی به عالمی نفروشم
 که تندرست ملامت کند چو من بخروشم...

در غزل بعدی عاشق گمان دارد که درد عشق هر شب به پایان می رسد ولی می بیند که هر صبح دوباره بر می خیزد. عشق را غایت و نهایتی نیست، و با این که عاشق را مجال گفتگو با معشوق نیست قصهٔ عشق او موضوع گفتگوی یک جهان است. حضور عشق مجالی برای عقل نمی گذارد چنان که در هیچ اقلیمی دو پادشاه نمی گنجند: وقتی که عشق دست به غارت دل برد دیگر برای عقل جای مقاومت نمی ماند...

ای از بهشت جزوی و از رحمت آیتی
 گفتم نهیاتی بُود این دردِ عشق را
 معروف شد حکایتم اندر جهان و نیست
 چندان که بی تو غایت امکان صبر بود
 فرمان عشق و عقل به یکجای نشنوند
 زانگه که عشق دست تظاول دراز کرد
 حق را به روزگار تو با ما عنایتی
 هر بامداد می کند از نو بدایتی
 با تو مجال آن که بگویم حکایتی
 کردیم و عشق را نه پدید است غایتی
 غوغا بُود دو پادشاه اندر ولایتی...
 معلوم شد که عقل ندارد کفایتی...

وصف معشوق به زیبایی و دلزایی و دلبری و شیرین دهانی... و گاه نیز ارزشهای معنوی و تابناکی باطنی در سراسر غزلهای سعدی پراکنده است، اما چندین غزل تقریباً تمام به وصف معشوق اختصاص دارد. از آن جمله این غزل که در آن به معشوق می گوید تو که فقط وقتی در آینه می نگری کسی به زیبایی خود می بینی جای شگفتی نیست که به چون منی ننگری. و البته معنای این نگرستن دوم فقط نگاه کردن نیست بلکه اعتناء کردن است: کسی که در زیبایی نظیرش فقط تصویر خود او در آینه است چه شگفتی دارد که مرا به هیچ نمی گیرد:

... ای که هرگز ندیده ای به جمال
 تو که همتای خوشتن بینی
 در دهانت سخن نمی گویم
 بدنت در میان پیرهن
 وانکه بیند برهنه اندامت
 جز در آینه مثل خوشتنی
 لاجرم ننگری به مثل منی
 که ننگجد در آن دهن سخنی
 همچو روحی ست رفته در بدنی
 گوید این پر گل است پیرهنی...

به تصاویری (ایماژهایی) که دو بیت آخر می‌سازند توجه کنید تا قدر ارزش هنری شان را دریابید. در بیت سوم می‌گوید که دربارهٔ زیبایی دهانت چیزی نمی‌گویم چون آن قدر ظریف و کوچک است که سخن در آن نمی‌گنجد - و نیز آن قدر زیباست که دربارهٔ آن سخنی نمی‌توان گفت.

در غزل دیگری عاشق می‌گوید که زیبایی اندام معشوق را توصیف نخواهد کرد چون پیراهن او خود حکایت آن زیبایی را می‌گوید. معشوق سر تا پا چون خرمنی از گل است و جمالش به کعبه می‌ماند که باید گرد آن گردید:

| | |
|-----------------------------------|----------------------------|
| ... قامت گویم که دل‌بند است و خوب | یا سخن یا آمدن یا رفتنت؟ |
| شرمش از روی تو باید آفتاب | کاندر آید بامداد از روزنت |
| حُسن اندامت نمی‌گویم به شرح | خود حکایت می‌کند پیراهنت |
| ای که سر تا پایت از گل خرمن است | رحمتی کن بر گدای خرمنت... |
| ای جمال کعبه رویی باز کن | تا طوافی می‌کنم پیرامنت... |
| گفتم آتش در زَنَم آفاق را | گفت سعدی در نگیرد با منت |

و در این غزل سوم، آشوبی در فارس بر نمی‌خیزد مگر آن که از چشمان آشوبگر معشوق باشد. هر کس که چون یعقوب دلش را مانند یوسف گم کرده باید آن را در چاه زنخدان معشوق جستجو کند. سرای معشوق از پرتو رویش همچون روز است، بنا بر این شب در سرای او به چشم عاشقانش چون روز روشن است...

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| آفرین خدای بر جانات | که چه شیرین، لب است و دندانت |
| هر که را گم شده ست یوسفِ دل | گو بیین در چه زنخدانت |
| فتنه در پارس بر نمی‌خیزد | مگر از چشمهای فتانت... |
| شبِ تو روز دیگران باشد | کافتابست در شبستانت |
| تا کی ای بوستانِ روحانی | گلّه از دست بوستانانت؟ |
| بلبلانیم، یک نفس بگذار | تا بنالیم در گلستانت... |

در غزل دیگری عاشق عجز خود را از وصف معشوق اعلام می‌کند: آخر چه بلایی تو که در وصف ننگجی(؟) / بسیار بگفتیم و نکردیم بیان. و همین معنی را در غزل وصفی زیر تکرار می‌کند:

| | |
|-------------------------------------|--------------------------------------|
| چه لطیف است قبا بر تن چون سرو روانت | آه اگر چون کرم دست رسیدی به میانت... |
| گر تو خواهی که یکی را سخن تلخ بگویی | سخن تلخ نباشد چو بر آید به دهانت |
| نه من انگشت نمایم به هواداری رویت | که تو انگشت نمایی و خلائق نگرانت |

در اندیشه بیستم، قلم و هم شکستم که تویباتر از آنی که کنم وصف و بیانت و طنزینه (irony) این جاست که درست در همین لحظه معشوق را وصف می کند: سرورا قامت خوب است و قمر را رخ زیبا تونه آنی ونه اینی که هم این است و هم آنت سرو بلند قد و ماه تابان است. تونه سروی نه ماه، اما هم سروقدی و هم ماهرخ.

هجر و وصل، قهر و آشتی، توفیق و شکست در عشق جزو مضامین اصلی شعر عاشقانه فارسی ست. چنان که در مقالات بعدی با تفصیل بیشتری خواهیم گفت این گونه مضامین و مقولات در غزل سعدی ویژگیهای مشخصی دارند. فعلاً دو سه نمونه از غزلهای او را در هجر و وصل مثال می زنیم. در غزل زیر عاشق در درازنای شب هجر گرفتار غم دوری از معشوق است. «فکر به سرش افتاده» و هزار خیال دردناک از خاطرش می گذرد ولی خواب به دیده اش نمی آید: چه خیالها گذر کرد و گذر نکرد خوابی. آرزو دارد که هرچه زودتر خروس سحری بخواند. صبح را خطاب می کند و می گوید چرا دیر کرده ای که جان من به لبم رسید، تو با دیر کردنت گناه کردی و مؤذنها نیز به ثواب اذان گویی نرسیدند: به چه دیرماندی ای صبح که جان من بر آمد / بزه کردی و نکردند مؤذنان ثوابی...

| | |
|--|---------------------------------------|
| سر آن ندارد امشب که بر آید آفتابی | چه خیالها گذر کرد و گذر نکرد خوابی |
| به چه دیرماندی ای صبح که جان من بر آمد | بزه کردی و نکردند مؤذنان ثوابی |
| نفس خروس بگرفت که نوبتی بخواند | همه بلبلان بمردند و نماند جز غرابی... |
| سرم از خدای خواهد که به پایش اندر افتد | که در آب مرده بهتر که در آرزوی آبی... |
| نه چنان گناهکارم که به دشمنم سپاری | تو به دست خویش فرمای اگرم کنی عذابی |
| دل همچو سنگت ای دوست به آب چشم سعدی | عجب است گر نگردد که بگردد آسیابی... |

در این غزل هم عاشق از معشوق دور و مهجور است و شب دراز را تا صبح بیدار مانده به این امید که نسیم سحر بوی یار را به او برساند. معشوق پس از آن که زمانی با عاشق بوده اکنون او را ترک کرده و عاشق از این بیوفایی در شگفت است: چه جرم رفت که با ما سخن نمی گویی / چه کرده ام که به هجران تو سزاوارم؟ به زبان دیگر این شعر داستانِ هجر پس از وصل است:

| | |
|-------------------------------------|--------------------------------------|
| شب دراز به امید صبح بیدارم | مگر که بوی تو آرد نسیم اسحارم.. |
| به تیغ هجر بکشتی مرا و برگشتی | بیا و زنده جاوید کن دگر بارم |
| چه روزها به شب آورده ام در این امید | که با وجود عزیزت شبی به روز آم |
| چه جرم رفت که با ما سخن نمی گویی | چه کرده ام که به هجران تو سزاوارم... |
| من از حکایت عشق تو بس کنم (؟) هیبات | مگر اجل که ببندد زبانِ گفتارم... |

و در آخر کلام از این شعر سخن بگوییم که از شور و شوق عشق پس از مدتی پرهیز از آن حکایت می کند. عاشق با خود عهد کرده بود که دیگر دلش را در گرو مهر کسی نگذارد ولی - چنان که سعدی بارها در غزلهاش می گوید - توبه از عشق ممکن نیست و اینک عاشق باز هم عاشق شده و آماده است که رسوایی آن را بپذیرد:

گفتم که آهن دلی کنم چندی ندهم دل به هیچ دلبندی
وانکه را دیده در دهانِ تورفت هرگزش گوش نشنود پندی...
به دلت کز دلت به در نکنم سخت تر زین مخواه سوگندی...
کاشکی خاک بودمی در راه تا مگر سایه بر من افکندی...
سعدی دور نیکنامی رفت نوبت عاشفی ست یکچندی

گفتیم «در آخر کلام» ولی این فقط آخرین کلام مقاله حاضر است. داستان عاشقیهای سعدی ادامه دارد و شرح آن ادامه خواهد یافت.

کالج سنت آنتونی و دانشکده شرق شناسی دانشگاه آکسفورد

ژانویه ۲۰۰۵

یادداشتها:

- ۱- «جدلهای سعدی»، ایران شناسی، ۱۲، ۳، پائیز ۱۳۷۹ «فرار سعدی از مدرسه؟»، ایران شناسی، ۱۳، ۱، بهار ۱۳۸۰ «گلستان و افسردگی سعدی؟»، ایران شناسی، ۱۳، ۲، تابستان ۱۳۸۰ «سفرها و حضرهای سعدی»، ایران شناسی، ۱۳، ۳، پائیز ۱۳۸۰ «مرا در نظامیه ادرار بود»، ایران شناسی، ۱۳، ۴، زمستان ۱۳۸۰ «دروغ مصلحت آمیز سعدی»، ایران شناسی، ۱۴، ۲، تابستان ۱۳۸۱ «ریشه های سعدی کُشی»، ایران شناسی، ۱۴، ۳، پائیز ۱۳۸۱ «حماسه سرایی سعدی؟»، ایران شناسی، ۱۴، ۴، زمستان ۱۳۸۱ «من استاده ام تا بسوزم تمام...»، ایران شناسی، ۱۵، ۲، تابستان ۱۳۸۲ «در اخلاق درویشان»، ایران شناسی، ۱۵، ۴، زمستان ۱۳۸۲ «سعدی و پادشاهان»، ایران شناسی، ۱۶، ۱، بهار ۱۳۸۳ «سعدی و وزیران»، ایران شناسی، ۱۶، ۲، تابستان ۱۳۸۳ «باران که در لطافت طبعش خلاف نیست...»، ایران شناسی، ۱۶، ۳، پائیز ۱۳۸۳ «عاشقی های سعدی»، ایران شناسی، ۱۶، ۴، زمستان ۱۳۸۳ - که شماره ۱۴ است و آغاز نقد و بررسی غزلهای سعدی.
- ۲- رجوع فرماید به «ریشه های سعدی کُشی».
- ۳- رجوع فرماید به «حماسه سرایی سعدی؟».
- ۴- رجوع فرماید به «ریشه های سعدی کُشی».
- ۵- برای تفصیل بیشتر رجوع فرماید به «سفرها و حضرهای سعدی».
- ۶- رجوع فرماید به «عاشقی های سعدی».

کیارسی، طایفه ای در بختیاری

۱ - آشنایی با طایفه کیارسی:

«کیارسی» (īkayārci) «طایفه ای ست در بختیاری، از «باب بختیاروند (= بهداروند یا پیداروند)»، شاخه «هفت لنگ». سردسیر کیارسی در «بازفت (bāzof)» نزدیک زردکوه و گرمسیر آن در «آنذیکا anšaka» شمال مسجد سلیمان است. تا یک سده و نیم پیش گرمسیر کیارسیها در «کیارس»، روستایی نزدیک شهرک «لالی» بود. سپس در پی جنگی با طایفه «موری ma^wri» از باب «دورکی da^wraki» و گرفتن زمینهای ایشان، گرمسیر خود را به «آنذیکا» جا به جا کردند. کیارسیها خود را فرزندان مردی به نام کیارس می دانند که در روزگاری بسیار دور می زیسته است. طایفه کیارسی هرچند چندان پرشمار نیست، در میان همسایگان دور و نزدیک خود نام آور است. این طایفه در میان شاخه هفت لنگ و به ویژه بین خود بختیاروندها به چند ویژگی نامبردار و شناخته است: مردان دلیر جنگاور، جوانان بلند بالا و گرد، زنان زیبای آزره‌گین و دستبافته های نیکو. مرتضی قلیخان بختیاروند طایفه کیارسی را «شکرته šakkartah» بختیاروند می خواند. شکرته در گویش بختیاری نمونه خوب گندم را می گویند که هنگام کشت میان دانه های گندم می ریخته اند و می توان این واژه را برابر «گل سرسبد» در فارسی دانست. کیارسیها از دادن کارگر رایگان (= رعیت) به ایلخانی بخشوده بودند. ایشان همچنین از دادن دختران خود به شوهری خانهای بزرگ بیرون از «باب» خود پرهیز داشتند. این طایفه، از طایفه هایی بود که از خود «میرزا» (= مرد نویسنده) هم داشت. گذران کیارسیها همچون بیشتر بختیاریان از راه گله داری، بیشتر گوسفند و اندکی بز، و کمی کشاورزی ست. خوراک

ایشان نیز همانند دیگر طایفه های بختیاری فرآورده های شیر، گندم و گوشت به ویژه کباب دنده است. سرگرمیهای مردم طایفه کیارسی کمابیش چون دیگر بختیاریها، شاهنامه خوانی و شکار و کشتی و ورزش و رقص، به ویژه رقصهای رزمی ست. بختیاریهای پیرامون این طایفه، ایشان را «کیارسی خرس» می خوانند.

۲ - پازنامهای جانوری در دیگر طایفه ها :

در ایل بختیاری چند طایفه دیگر نیز با چنین پس نامهایی زندگی می کنند. نخستین آنها طایفه «بامذی | bāmāzi» از باب «باباذی | bābāzi» هفت لنگ است، که «بامذی خرس» خوانده می شوند. امروزه بختیاریها می گویند انگیزه این نامگذاری، زورمندی و پرمویی اندام بامذیهاست. جهانگردی بیگانه که ایشان را در آغاز دهه سوم سده بیستم میلادی دیده است و ایشان را با همین پسنام یاد می کند، انگیزه خرس خواندن ایشان را جنگاوری و نیرومندیشان می داند. طایفه «منجزی» (monjazi) را «منجزی گراز می خوانند. به گمان بختیاریها، مردان طایفه منجزی تنهای نیرومند، استوار و پرزور دارند. یکی از شاخه های منجزی را «رووا | rūwā» (= روباه) خوانده، ایشان را زیرک و چالاک می دانند. منجزیها نیز از باب بختیاروند هفت لنگ اند.

۳ - افسانه هایی درباره خرس در بختیاری :

در سرزمین بختیاری خرس فراوان است و بختیاریان افسانه های بسیار درباره آن می گویند. در همه این داستانها خرس را همانند انسان دانسته اند، یا بیشتر، از همان تخمه انسان. مگر آن که این چهره و اندامی که اکنون دارد به انگیزه گناهی ست که کرده و او را از دیدار آدمی که بیشتر داشته، بیرون آورده است.

الف - همانندی پندار و رفتار خرس و انسان :

از میان افسانه های بسیاری که در میان بختیاریان در این باره رواج دارد، در یادداشتهای خسرو خان سردار ظفر شماری یاد شده است:

می گفتند خرسها، هر که را اسلحه داشته باشد می کشند و در کوه پنهان می کنند. اگر کسی به آنها وقتی خدمتی کرد به او می دهند. دیگر گفتند وقتی صیادی برای شکار پازن در کوهی گردش می کرد، یک دسته خرس دید گرد هم نشسته عزاداری می کنند. ترسیده، گریخت. خرس در پی او رفته او را گرفته به مجمع خرسان آورد. دانست زاری آنها برای خرس ماده ای است که مرده. به اشاره به او فهماندند که قبری بکند. گودالی کنده خرس را در آن دفن کردند. یکی از خرسها رفته اندکی نگذشت بیامد. یک تفنگ حاج مصطفی و یک پیشتاب و کاردی و کیسه کمری به او داد. چون خرسها دارای این صفاتند بر حیوانات دیگر برتری دارند.^۱

ب ۱- هم‌ریشگی خرس با انسان:

دومین افسانهٔ برگزیده، نشان دهندهٔ این پندار بختیاربهاست که خرس را از تخمهٔ انسان می دانند:

الوار داستانها از خرس دارند و از سایر حیوانات مقدم می دانند. می گویند بیشتر کارهای آنها مانند انسان است. می گفتند حضرت علی داماد پیغمبر بیشتر رخت عوضی می پوشید و در بیا بانها می گشت تا درماندگان را نجات دهد. روزی در صحرا گردش می کرد. خواست وارد چادری شود. صاحب چادر مرد لثمی بود. پشمایی که از گوسفندان چیده بود در کنار چادر روی هم ریخته بود. به زن گفت من می روم زیرا این پشمها، این مرد که وارد شد بگو شوهر من نیست. من هم فقیرم نمی توانم از تو پذیرایی کنم. چون حضرت علی به چادر آمد و آنچه شوهر به او [زن] یاد داده بود گفت، حضرت علی چون ولی خدا بود می دانست آن مرد زیر پشمهاست. گفت ای خرس برخیز! آن پشمها به آن مرد چسبیده، زبانش لال شده روی به هامون نهاد. این شور آنها برای آن است که از اولاد انسانند.^۲

این پنداشت دربارهٔ خرس در جاهای دیگر ایران هم رواج دارد. چنان که «لُران» (لرستان) باور دارند که خرس در آغاز انسان بوده، به انگیزهٔ گناهی که کرده خرس شده است. لُران، خرس را «تاته خرس tata xars» می خوانند، که عمو خرس باشد، هرچند او را بیشتر می دانند.^۴ تهرانیها هم چنین باوری داشته اند. همچنان که صادق هدایت می نویسد: «خرس خمیرگیر بوده، نان می پزد، در تنور پنهان و از حضرت دریغ می کند، نفرین می شود».^۵

ب ۲- پیشینهٔ هم‌ریشه دانستن خرس و انسان:

هم‌ریشه دانستن خرس و انسان در بینش ایرانی ریشه ای کهن دارد. چه، در اسطوره های ایرانی چنین می بینیم:

روی هم بیست و پنج گونه (مردم) از تخم کیومرث بود؛ زمینی، آبی، برگوش، برچشم، یک پا، و آن نیز که مانند شبکور پر دارد و بیشه ای دُنب دار که مانند گوسپندان موی بر تن دارد که (آن را) خرس گویند، و کپی (میمون) و آب زُونگل که بالایش برابر میانه بالایان است و بدستی که بالایش یک ششم میانه بالایان است، رومیان و ترکان و چینیان و دهستانیان و تازیان و سندیان (که) هندوانند و ایرانیان و...^۶

ج- افسانهٔ توتمی کاربردی:

چنین می نماید که یکی از افسانه های رایج دربارهٔ خرس در میان بختیاریان گونه ای افسانهٔ توتمی کاربردی است. هرچند، هیچ یک از طایفه هایی که در این افسانه یاد

شده اند، در میان بختیاریان با پسنام خرس شناخته نمی شوند، همگی از شاخه هفت لنگ بختیاری اند. گوینده داستان چنین می گوید:

مادر شمس دردت به جانم، شبانگاه چیزی دیدم هیولاوش، نه به انسان می مانست، نه جانور، بالایش همچون بالای «مَش مرداس» (طایفه ای از بختیاروند هفت لنگ که بیشترینه بلند بالایند)، پشم آمد، پشم آمد «آمد مُدی (طایفه ای از «گله با یادی» هفت لنگ که بر مو پنداشته می شوند)، شکمش کار می کرد چون «پدنی pabe a ni» (طایفه ای از باب بابادی هفت لنگ).^۷

در این افسانه چند نکته در خور یادآوری دیده می شود: نخست آن که هر یک از ویژگیهای اندام و رفتار خرس را به طایفه ای از طایفه های هفت لنگ بختیاری پیوند می دهد. دو دیگر آن که ویژگیهای چشمگیر هر طایفه و به دیگر سخن شناسه نامی هر طایفه را گویی باید به بخشی از هستی خرس پیوند داد. سوم، گوینده داستان مردی ست از طایفه «عرب کمره ای»، که طایفه ای ست عرب، پناهنده به بختیاری. این طایفه در کناره بیرونی ساختار ایل بختیاری می زیند. هرچند زبان و پوشاک ایشان کما بیش همچون بختیاریان است، در ایل به همان نام و نشان عرب شناخته می شوند. این نکته شاید نشانه آن باشد که همسایگان بختیاری یادی گنگ و نیمه فراموش شده از روزگاری را دارند که این کوه نشینان گردنفر از، یکسره با چنین توتمی شناسایی می شده اند. چه، در گویش دزفولیا، شهر نشینان خوزستانی در همسایگی جنوب سرزمین بختیاری زبانزدی ست، که می گوید:

«شاهی که لره وزیرشم خرسه!

šāhi kah lora, vaziršam xarsa

همچنان که نگارنده سالها پیش در شنیدن ناخواسته درد دل دو کارگر خوزستانی از سرپرست بختیاری سازمانی دریافت که، سختی و تندی او را از آن می دانستند که نژاد از خرس دارد!

۴ - توتم های فراموش شده:

امروزه، هنوز، در میان بختیاریان رفتارهایی آیینی رواج دارد که شاید بازمانده باورهای توتمی ایشان در روزگاران کهن باشد. از آن میان می توان نامگذاریهای آمیخته انسانی-جانوری چون «گرگعلی» و «شیرعلی» و مانند آن را یاد کرد. یا این که برای بازگو کردن دلیری کسان پیشوند شیر به نام شناخته شده ایشان می افزایند، همچون «شیر بختیار» که مردی گرد و دلیر و بختیار نام بود، در ایل. دیگر آن که درمانهای گوناگون، مگر برخی

اندک، همه را زنان درمانگر برگزار می کنند. این پدیده به جایگاه زنان در بینش ایشان پیوند دارد. خود درمانها نیز، کم و بیش، سرشتی چنین دارد. از آن میان، برای نمونه، می توان درمان ترسویی را یاد کرد، که با گذراندن «بیمار» از زیر شیر سنگی روی گور دلیران انجام می گیرد.^۸ به هر روی چنین می نماید که در فرهنگ بختیاری، زنان گونه ای «تابو» هستند و زندگی بخش شمرده می شوند.^۹

نوشته ای کوتاه در دست است که می گوید اسد خان بختیاروند سالی یک شیر، با «شمشیر» می کشته است.^{۱۰} هرچند زمان این شیرکشی سالانه در نوشته یاد شده نیامده است، دو نکته گرانبار را یادآور می گردد؛ نخست این که کار همه ساله برگزار می شده، همچون کاری آیینی، و دوم، این کار را با شمشیر می کرده است. با آن که در همان زمان تفنگهای خوب در بختیاری بسیار بوده است. روی هم رفته آن نکته بسیار در خور نگرش آن است که «خان» این کار را می کرده است. همچون شاهان گذشته ایران که یادگار شیرکشیهای ایشان در سنگ نگارهای تخت جمشید هنوز برجای است یا شیرکشی بهرام گور شاه ساسانی، که گمان می رود کاری آیینی و برای دریافت نیروهای توتمی شیر، از سوی کُشنده بوده است.^{۱۱} جای آن دارد که از خرس کشی شاهمراد (= سردار پسر شاهمراد) از طایفه کیارسی یاد کنیم. او که از بزرگان و بزرگزادگان کیارسی بوده، برابر گفته پیران و پُرسالان طایفه، خرسی را با گریزی به تنهایی کشته است. گمان می رود این نیز کاری در همان چارچوب آیینی پیوسته با کیارسیان و خرس بوده باشد.

پس شاید چنین است که در جاهای دیگر زاگرس نیز درمانهای توتمی، و به سخن دیگر بازمانده هایی از باورهای توتمی را می توان پیگیری و بازشناسی کرد. چنان که در لرستان برای نیرومند شدن و دور ساختن «باریکی» (= لاغری)، اندامهای خرس را به گونه دارو به کار می برند. برای این درمان، لران، خرخره خرس را می جوشانند و آن جوشانده را به بیماری نوشاندند.^{۱۲}

۵ - خرس و هرد:

در همهٔ افسانه هایی که دربارهٔ خرس در بختیاری دیدیم، آشکار یا پنهان، خرس نر پایهٔ داستان است. همچنان که نمونهٔ خرس شدن نانوائی تهرانی که صادق هدایت یاد کرده است. گذشته از این نمونه ها، امروزه، هنوز هم در سراسر ایران، همچون گیلان، آذربایجان، کردستان، لرستان، بختیاری و فارس که نگارنده خود بررسی کرده است و می توان یاد کرد، مردم، داستانها از خرسهای نری می گویند که دختران جوان را می دزدند و به کوهها و شکافها می برند. با لیسیدن کف پای ایشان با زبان زبر خود، پوست پا را

نازک کرده ایشان را از راه رفتن ناتوان کرده، دختران را ناچار از ماندن نزد خود و برای همسری خود می نمایند. در هیچ کجا شنیده نشده است که واژگونه این داستان را بازگو کنند. با این همه باید به یاد آورد که هیچ یک از گویندگان چنین چیزی را به چشم ندیده است، که همه از نزدیکان راستگو شنیده اند! نیازی به دیدن نیست، زیرا چنین پنداری به گونه باوری استوار در اندیشه ها هست، و چرا؟

در بسیاری فرهنگهای باستانی، خرس همان مرد است. همچنان که کالیستو، ایزد بانوی جنگلها در فرهنگ مردم یونان پیش از هند و اروپا میها که به «آرکاس» آباستن شد، بیدرنگ پیش از زایمان به ریخت و اندام خرس درآمد.^{۱۳} جانشین هند و اروپایی او در فرهنگ یونانی، «آرتمیس» نیز به همان گونه است.^{۱۴} این گونه باورها انگیزه پذیرش این برداشت می شود که در دورانی ویژه از فرهنگ انسانی، تنها زنان انسانند و مردان، جانوری در زناشویی همیشه انسانی (= زنی) با جانوری (= مردی) زناشویی کرده، جانوری (= پسر) می زاید. هنگام زادن، خود نیز همچون جانوری به دیده می آید. از این گونه جانوران به نام خرس نیز بسیار برخورد می کنیم و بسیاری کوه نشینان از این که زاده خرس اند، سرفرازی می کنند.^{۱۵}

۶- واژه شناسی خرس:

از دیدگاهی دیگر نیز در فرهنگ ایرانی خرس همان مرد است. واژه ایرانی «آرش» arša که برابر سانسکریت آن «rkṣa رکسا» و گونه فارسی باستان آن «ارشک arška» است و در فارسی «خرس xṛis» گفته می شود، از ریشه «ارشن aršan» (= مرد) است. این همان واژه است که بزرگان و نام آورانی چند در گذشته دور تاریخ ایران برای نامیدن خود با آمیختن با واژه ای دیگر به کار می بردند: همچون «ارشامه aršāma» که از پوستن arša و واژه āma ساخته شده و به معنی «خرس نیرو»، نیروی تن و بازو است. یا نام دیگری که «خشیه ارشن xšayaršan» (xšaya + aršan) که «خرس چیرگی» یا دارای نیروی چیرگی چون خرس باشد. سومین نمونه، که در بررسی ما جایگاهی ویژه دارد، «کوی ارشن kavay - aršan» یاد شده در یشت ۱۳ بند ۱۳۲ می باشد. گونه تصریف شده این نام «kavōišaršnō» است که خاندان و یشتاسپ باشند. این همان «کوی» های اوستاست که در آغاز پاژنام خاندان شاهی خاور ایران بود و به معنی دلاور و پهلوان است.^{۱۶} نگارنده را گمان بر این است که «کوی ارشن» باستانی با دوریخت در ایران بازمانده است: یکی «کیارش» در زبان فارسی و دیگری «کیارس» در گویش بختیاری. بنابراین برگزیدن نام خرس به گونه بخشی از نام کسان در ایران باستان

رواج داشته است و نیز همان یک واژه هم مفهوم مرد را می رسانده است و هم خرس. بدین سان بخش دوم نام این طایفه بختیاری که «ارس» یا «آرس» باشد، همان خرس است.

۷ - ریشه یابی نام طایفه:

دیدیم که بخش دوم نام طایفه کیارسی (= کی + ارس) یکسره با پسنام ایشان که خرس باشد هماهنگ است. پس هنگامی که بختیاریهای دیگر، کیارسیها را «کیارسی خرس» می خوانند، بی آن که خود بدانند، چیزی کهن و فراموش شده را درباره ایشان بازگو می کنند. نیز بخش دوم نام ایشان را ناخود آگاهانه یادآور می گردند. بدین روی پاره دوم نام ایشان، آرس، که می تواند مرد را هم برساند به گمان پذیرفتنی تر همان خرس را باز می گوید.

پاره نخست نام طایفه، «کی» است. واژه کی در گویش امروز بختیاریهها به تنهایی کاربرد چندانی ندارد. در گفتار روزانه کیارسیها هنگامی که بخواهند بزرگی مردی را برسانند می گویند «کی پیا kay peya» (بزرگ مرد). در میان طایفه های دیگر نیز واژه هایی آمیخته با کی کاربرد دارد. برای نمونه، طایفه های «موزرمونی muzarmuni» و «اورک باب awrakbāb» به کسان بزرگ «کیخا kēxā» می گویند. این واژه شاید با واژه کی همریشه باشد. دو دیگر آن که در گویش بختیاری «کدخدا» و «کدبانو» را «کی خدا kayxōā» و «کی ونوا keyvnu» می گویند. شاید کی پیشوند این دو واژه درست همانند زبان فارسی همان معنی بزرگ را برساند. بدین روی می توان گمان برد همان واژه کد فارسی ست که در گویش بختیاری به کی دیگرگون شده است و بنا بر این می توان از آنها «خانه خدا» و «بانوی خانه» را دریافت. چنانچه کی در گویش بختیاری برابر کی در فارسی باشد «دارنده بزرگ» و «بانوی بزرگ» دریافت می شود. به هر روی چنانچه این «کی» را از همان ریشه «کوی» کوی ارشن که پیشتر یاد کردیم بدانیم با واژه «k'w» فارسی میانه مانوی و پارتی به معنای غول، شاهزاده و سرور برابر می نماید. بنا بر این آنچه که پیشتر دریافتیم درست می آید. افزون بر آن یکی از طایفه های «بهداروند» یا «بختیاروند» «کئو kau» نام دارد. درباره این واژه بررسی زبانشناسانه نشده است. شاید نیز با همان واژه فارسی میانه پارتی پیوندی داشته باشد. به هر روی کمابیش روشن شده است که شاخه ای از خاندان اشکانی پارتی چند سده ای در همین سرزمین امروزی بختیاری فرمانروایی داشته اند.^{۱۷}

۸ - «کی» ها در بختیاری:

به جز کیارسیها، دو طایفه دیگر در بختیاری زندگی می کنند که نامشان با کی آغاز

می شود. هر دو طایفه از کسان نامی، سر بلند و بزرگداشته بختیاری هستند. نخستین از این دو، طایفه بزرگ و نامدار «کینرسی kaynorsi» ست. این طایفه خانهای چهار لنگ است. آن دیگری طایفه ای ست به نام «کیانی kayāni». حاج علیقلی خان سردار اسعد درباره ایشان چنین می نویسد:

کیانی نام دهی ست در وسط جنگل بختیاری، نزدیک راهی که از بندر ناصری (=اهواز) به اصفهان می رود و تعداد نفوس ساکنین آن دیه بالغ بر صد و پنجاه نفر است. مردم این دیه خود را از اولاد پادشاهان کیان می دانند، نامه بر صدق دعوی خود در دست دارند که پشت در پشت از پدران به پسران رسیده است و فرمانی از اتابک احمد نزد آنها موجود است و در آن فرمان درج است که چون این جماعت نسب به کیان می رسانند چند پارچه ده و ملک را به تیول ایشان بخشیده است.^{۱۸}

بنا بر این شاید پیشوند «کی» در نام برخی طایفه های بختیاری نشان از گونه ای روش برای بزرگداشت این گونه طایفه ها و آیینی کهن برای یادآوری جایگاه ویژه ایشان بوده است. پس می توان چنین پنداشت که کیارسیها نیز، که با نشانه های گوناگون دیگری که دیده می شود بزرگداشته اند، به ویژه با پیشنام و پیشوند «کی» به بزرگی شناخته و از همگان خود با زنموده شده اند. از دیگر سو، آنچه این برداشت را استواری می بخشد هماهنگی دو بخش نام کیارسی ست، که روی هم رفته می توان آن را به پهلوان بزرگ، یا شاهزاده (=کی) و مرد یا خرس (=ارس) و سرهم «مرد قهرمان پهلوان» یا «خرس قهرمان پهلوان» برگردان کرد.

۹ = رویه دیگر بار فرهنگی خرس:

این که خرس را با کی همراه کرده اند و شاهان و بزرگان چون خشیارشا خود را به آن نامیده اند، نشانه آن است که چنین پیوندی پسندیده به شمار می رفته است. همچنان که خرس را در بینش باستانی ایران از تخمه انسان می یابیم. همان اندیشه ای که هنوز هم در بختیاری رواج دارد و زنده است. با این همه در بینش ایرانی می توان خرس را در جایگاهی ناپسند و ناخوشایند هم دید. چنان که در خوابگزاری آیینی ایرانی می گوید: «گفت دشمنی خرس، دشمنی مردی بود فراخ خیر و لیکن بیخرد بود و مخالف».^{۱۹} یا این که «خرس به خواب دیدن، دشمن فرومایه دزد است و مردی بدبخت و دیوانه».^{۲۰} از همین است که رشته ای از زبانزدهای فارسی در نکوهش خرس پدید آمده است؛ همچون: خرس تخم می گذارد یا بچه می کند؟ از این دم بریده هرچه بگوئید بر می آید، یا خرس در کوه بوعلی سیناست.^{۲۱} دوستی خاله خرسه و خرس را به رقص آوردن هم از زبانزدهای شناخته

شده است.^{۲۲} این ناهمگنی شگفت دربارهٔ جایگاه خرس در فرهنگ ایرانی از چیست؟

۱۰ - گزارش:

الف - توتم خرس

چنین می نماید که خرس در بینش پارسهای کهن، و در میان بختیاریان که گمان می رود بخشی از بازماندگان ایشانند، توتمی بزرگ و بنیادی بوده است. انگیزه هایی که ما را بر آن می دارد تا چنین گمانی ببریم، اینهاست:

۱- خرس، همزمان، هم خوب و پسندیده است، و هم بد و نکوهیده. زیرا از یک سو نام خود را بر او پیوند می دهند، و از دیگر سو ویژگیهای نا پسند بسیار بر او می بندند.
 ۲- با آن که مردم و کسان نام او را بر خود یا طایفهٔ خود می نهند، او را می کشند. به ویژه خرس کشی سردار شاه مراد که خود از طایفهٔ کیارسی ست در خور نگرش است. این کشتن با جنگ افزار آتشین روی نمی دهد، زیرا کشتن با دست است که نیروی توتم را به سوی کشنده روان می کند، و او را دارای همان نیروهای توتم می نماید. به دیگر سخن، تنها کشتن نیست که ارزش ساز است، کشتن آیینی ست که ارج دارد. یعنی پدیده ای فراسوی کشتن خواسته می شود.

۳- خرس با انسان هم ریشه و خویشاوند دانسته شده است. چه در افسانه های کنونی در بختیاری، و چه در افسانه های لرستانی و تهرانی و چه در اسطورهٔ کیومرث. هاموید (فولکلور) سراسری ایرانی دربارهٔ زناشویی خرس نر و دختر (= انسان) به ویژه گواه این سخن است.

ب- ایزد خرس:

هرجا که با توتمی، یا بازماندهٔ بینشی توتمی، روبه رومی شویم، بی گمان نمادی و نشانه ای و بازمانده ای از کیشی کهن در پیش چشم داریم.^{۲۳} این چگونه کیشی می توانسته باشد و چگونه می توانیم آن را شناسایی و بازیابی کنیم؟

۱- زندگی بخشی خرس؛ داستانی که «عرب کمره ای» بازگو می کند، و بیشتر یاد کردیم، را می توان از گونهٔ «اسطوره های بنیاد» دسته بندی کرد. زیرا در گذار آن داستان، گوینده هر طایفه ای از شاخهٔ «هفت لنگ» را به اندامی از خرس یا ویژگی ای از او همانند ساخته، پیوند می دهد. داستان در بُن خود از چند پاره شدن تن و هستی ایزدی سخن می گوید که هر پارهٔ آن زندگی تازه ای را پایه می گذارد. درست همانند اسطورهٔ «گیومرثن gayo - marəəan» یا کیومرث که یاد کردیم. او نیز، هم پیش نمونهٔ انسان، هم پیش نمونهٔ خرس و جانورانی دیگر است. بنابراین می توان گمان برد که در روزگاری

کهنتر، خرس، خود، ایزدی به شمار بوده است.^{۲۴} دگردیسی و یا شاید دگرگونی ایزدان به جانوران در اسطوره های هند و ایرانی پدیده ای ناشناخته نیست.^{۲۵}

۲- کیش مردانه؛ چنین می نماید که این کیش رنگبخته، کیشی مردانه بوده است. چه، افزون بر همه داستانها و افسانه هایی که یاد کردیم و سخن از خرسان نر و شوهران خرس در میان بود، واژه شناسی خرس در زبانهای ایرانی هم خرس و مرد را یکی نشان می دهد. در بخشهایی که در پی خواهد آمد در این باره بیشتر خواهیم گفت.

۳- ورجاوندی کیارسی؛ می توان چنین پنداشت که کیارسیان از طایفه های مقدس بختیاری به شمار می رفته اند. آنچه ما را به این دریافت رهنمون می گردد چنین است:

- بخشودگی ایشان از دادن کارگر را یگان و پرداختن خراج انسانی.

- روا بودن ایشان از برای پیوند زناشویی نکردن با خانهای بزرگ.

به دیگر سخن، ایشان به خودی خود سزاوار جایگاهی که در ایل دارند بوده برای دریافت سزاواری نیازی به پیوند با رهبری سازمان ایلی ندارند.

- داشتن میرزا (=مرد نویسنده)؛ در پس زمینه فرهنگ آیینی ایرانی برتری و جایگاه ویژه ای را می رساند که تنها در دسترس دیناران بود. دانش نوشتن در آن بینش باستانی، خود از دانشهای مقدس بود.

روی هم رفته داشتن این برتریها، نشانه و نماد افزون بخش (=برکت بخش) بودن دارندگان آن است.^{۲۶} این نکته به خودی خود شناسه ای از دینی و کیشی کهن است. بر پایه چنان کیشی ست که کیارسیان ورجاوند بوده، بر بنیاد همین ورجاوندی، افزون بخش به شمار بوده اند. پیوند ایشان با آن کیش از راه پیوند ایشان با خرس، توتم خرس، و در روزگاری پیشتر، ایزد خرس برپا گردیده است. چنین باورهایی به گونه ای بنیادی نشانه دینهای شمنی ست. پس شاید بتوان گمان برد که در میان پارسهای باستان، و یا همه آریاها، باورهای شمنی رواجی داشته بود.

۴- فرهنگ جنگاورانه؛ بودن توتمایی چون خرس در میان گروههایی از مردم، خود، نشان بودن فرهنگی جنگاورانه در میان آن گروههاست. نه تنها همه طایفه هایی که با خرس پیوند دارند، و ایشان را یاد کردیم، سخت جنگاورند، به ویژه کیارسیها از این باره نامورند. نکته دیگری که گمان ما را استواری بیشتری می بخشد این است که در میان بختیاریان آیینهای «گرگ شدن» و انجمنهای «برادری» و «مردانه» رواج داشته است که جداگانه به آن خواهیم پرداخت.^{۲۷}

یاد آوریها و سندها:

- در میانه زمانی که این پژوهش در سال ۱۳۶۶ (چینستا، شماره ۸، فروردین ۱۳۶۶ سال چهارم) چاپ شد و اکنون که بازنگری و بازنویسی آن، با افزودن و کاستن برخی نکته ها، به پایان رسید، آشنایی نگارنده با «کتاب مقدس» (عهد عتیق)، افزایش یافت. پی آمد آن در یافتن نکته ای بود همراه با شگفتی بسیار، که خود درستی گمان ما بر رواج باورهای توتمی میان پارسهای باستان را گواهی می دهد. برابر این سند چنین می نماید که پارسهای باستان، و شاید برادران خوئی ایشان یعنی مادها را مردم همروزگاران با همین نشان خرس شناسایی می کرده اند؛

- عهد عتیق، کتاب دانیال ۵: ۷، صص ۱۱-۱۰، چاپ دوم، ۱۹۹۹، ساری، انگلستان:

واینک وحش دوم دیگر مثل خرس بود و بر یک طرف

خود بلند شد و در دهانش در میان دندانهایش سه

دنده بود و وی را چنین گفتند:

برخیز و گوشت بسیار بخور!»

تا آن جا که بررسی و پی جویی نگارنده نشان می دهد این یگانه سندی ست در تاریخ که چنین نشانی از آریاهای کهن و به ویژه پارسها به دست می دهد. شایسته یادآوری ست که بر پایه گزارش همه گزارشگران کتاب مقدس این مزده ای بود برای پارسها (و شاید مادها به همراه ایشان) که به فرمانروایی جهان خواهند رسید!

- کباب بختیاری، نامی ست که در سراسر ایران به خوراک «کباب دنده» داده اند.

۱- کوپر، میریان. سی: سفری به سرزمین دلاوران (علف)، ترجمه امیرحسین ظفر ایلخان بختیاری، امیرکبیر، تهران، ۱۳۳۴، صص ۳-۶۲.

۲- ظفر بختیاری، خسرو: یادداشتها و خاطرات، فرهنگسرا، تهران، ۱۳۶۲، ص ۱۲۸.

۳- همان، همان جا.

۴- اسدیان خرم آبادی، محمد و دیگران: باورها و دانسته ها در لرستان و ایلام، مرکز مردمشناسی ایران، تهران، ۱۳۵۸، ص ۲۴۲.

۵- هدایت، صادق: زیرنگستان، چاپ جدید. جاویدان، تهران، ۱۰۲، ص ۱۰۲.

۶- بهار، مهرداد: پژوهشی در اساطیر ایران، توس، تهران، ۱۳۶۲، صص ۱-۱۴۰.

۷- آن افسانه به گویش بختیاری چنین است:

دا شمسِ دَرِدَتِ زِی خَم، ی چی دِ یَم نَراب نَرِیپ، نَه به

آیم بُرد نه به جیوون، قَد قَد مَش مَر داس، پَشَم پَشَم اَمَد -

مِیذی، شَر، تَلِغِ یی زنه چی پِذنی.

۸- ماسه، هانری: معتقدات و آداب ایرانی، ج ۲، ترجمه مهدی روشن ضمیر، دانشگاه تبریز، تبریز، ۱۳۵۷، صص

۱۵۰-۱.

۹- رید، نولین: انسان در عصر توحش، ترجمه محمود عنایت، هاشمی، تهران، ۱۳۶۳، صص ۶-۴۳۲.

۱۰- ظفر بختیاری، خسرو: یادداشتها و خاطرات، همان، ص ۲۸.

۱۱- الف: بهرام پنجم (گور) را می خواستند از شاهی دور کنند. داستان بردن افسر شاهی از میان دو شیر،

ساختگی می نماید. بیشتر نمونه ای توتمی می نماید.

ب: کریستن سن، آرتور: ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، (چاپ چهارم)، ابن سینا، تهران، ۱۳۵۲،

صص ۱۲۸ و ۲۹۹.

۱۲- اسدیان خرم آبادی، محمد و دیگران: باورها و دانسته ها در لرستان و ایلام، همان، همان جا و ص ۲۶۸.

۱۳- گریمال، پی یر: فرهنگ اساطیر یونان و روم (ج ۱) (چاپ ۲)، ترجمه احمد بهمنش، امیرکبیر، تهران،

۱۳۵۶، صص ۹۳ و ۱۵۹.

Encyclopedia of World Mythology, London, 1975, pp. 144, 155, 177, 208 -۱۴

- در آیینهای اسطوره خرس قربانی انسان هم بوده است.

۱۵- رید، نولین: انسان در عصر توحش (Women's Evolution)، همان صص ۶-۴۳۲.

۱۶- برای واژه شناسی ن.ک. به:

Bertholomae, Christian: *Atiranisches worter Buch*, Berlin, 1861Machezie, D.N., *A Concise Pahlavi Dictionary*, London, 1971

Acta Iranica, A Word List of Manichaeon Middle Peraian and Parthian, Mary Boyce, Leiden, 1977.

نکته در خور نگرش این است که «کوی»ها که در آغاز «قهرمان» و «پهلوان» و «دلاور» به شمارند، دیرتر «دیو» شمرده شده اند و معنی واژه بد گردیده است. باید یاد آور شد که برابر رای مردم شناس امریکایی نولین رید، افسانه زناشویی دیو با دختر (انسان) نیز دنباله همین باورهای خرس (=مرد) و انسان (=زن) و زناشویی آنهاست. نگارنده گمان دارد نه تنها نمونه باستانی یاد شده، کوی ارشن، نشان دهنده دگرگونی ایزد خرس به دیو است، که این دگرگونی را به ویژه می توان در تاریخ همین توتم در میان بختیاریان باز یافت. چه، حمدالله مستوفی در کتاب خود، تاریخ گزیده می نویسد: حضرت سلیمان به دیوان زیر فرمان خود دستور داد از ترکستان کنیزگانی برای یش بیاورند. دیوان در میانه راه در همین جایگاه امروزی بختیاری خودداری توانستند، با کنیزکان همخوابگی کرده، گریختند. فرزندان این همخوابگی همین مردم اند! ناگفته نماند که مستوفی همین داستان را درباره گیلانیان هم می سراید. شاید این دگرگونی پیامد کارکردی بیرونی بوده است. به دیگر سخن، اندیشه ای تازه بی آن که بتواند بنادر کهن را یکسره ریشه کن کند خود را به ناگزیر در کنار آن جای داده است. داد و سدهایی نیز، به ناچار، روی داده است. گمان ما این است که پندارهای توتمی از این دست، با آیینهای پیوسته بدانها، همچون «خرس شدن» و «گرگ شدن» و «خشم پهلوانی»... که در میان بختیاریان بخشی از بینش هند و اروپایی ایشان می بوده، در برخورد با اندیشه زردشت به داوری و ارزیابی دوباره گذاشته شده است. امیدواریم این پدیده را در بخش «مردان بختیاری» بررسی کنیم.

برای آگاهی از نگره و دیدگاه نولین رید به همان سند شماره ۱۵ یاد شده نگاه کنید. برای کار مستوفی نگاه کنید

به:

- مستوفی، حمدالله: تاریخ گزیده، به کوشش عبدالحسین نوائی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲، صص ۸-۵۳۷.

همچنین می توان گمان برد که اسطوره در گذر زندگی خود گسترش یافته، به بخشهای جدا و به زندگی و بالندگی جدس هر بخش دست یافته باشد. به گونه ای که در فرجام کار، این بخشهای در آغاز به هم پیوسته و یکساخت را به هیچ پیوندی آشکار با یکدیگر می یابیم.

۱۷- گذار، آندره: هنر ایران، ترجمه بهروز حبیبی، دانشگاه ملی ایران، تهران، ۱۳۵۸، صص ۹-۲۰۶-۲۱۲.

- پرادا، ایدت: هنر ایران باستان، ترجمه یوسف مجیدزاده، دانشگاه تهران، تهران، ۲۵۳۷، صص ۹-۲۵۸.

۱۸- الف: هنوز در میان بختیاریان این باور رواج دارد که روزی یک تن بختیاری بر ایران فرمانروایی خواهد کرد. به دیگر سخن، هر فرمانروایی دیگری به جز آن ناسزاوار و نادرست است. گمان می رود این نیز اندیشه پارسی کهنی باشد که پس از فرو افتادن هخامنشیان در میان پارسیا رواج یافت. گمان می رود که چنین روش اندیشه ای میان اسرائیلیان هم راه یافته باشد. برای آگاه بیشتر ن.ک. به:

- زند و هومن یسن، صادق هدایت، جاویدان، تهران، ۱۳۵۷، ص ۳۱.

- ادی، ساموئل. ک. : آیین شهریاری در شرق، ترجمه فریدون بدره ای، ترجمه و نشر کتاب، تهران. ۱۳۴. صص

۸۸-۹.

جشم به راه بودن «فرمانروایی سزاوار» یا «حکومت حقه» تا سده های دراز در اندیشه ایرانی بازمانده است، به روشی که شاید بتوان آن را در چهره «نمونه ای بنیادی (Archetype) پنداشت. چنانچه از این دیدگاه بنگریم،

می توان گمان برد با درهم آمیختن تاریخ شاهان هخامنشی و اسطوره های کیانیان همه، یکسره به جا بگاه نیمه ایزدان و ایزدان فراز رفته اند و توان ساختن نمونه ای بنیادی از این است فراهم گشته است.

ب - بختیاری، علیقلی (سردار اسعد): تاریخ بختیاری، فرهنگسرا، تهران، ۱۳۶۱، صص ۱۴ - ۲۱۳.

۱۹ - خوابگزاری، ویرایش و پیشگفتار ایرج افشار، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۶، ص ۱۹۳.

۲۰ - ابن سیرین: تعبیر خواب، جاویدان، تهران، ۹، ص ۱۴۳.

۲۱ - دهخدا، علی اکبر: امثال و حکم (ج ۲) (چاپ پنجم)، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۱.

۲۲ - امینی، امیرقلی: فرهنگ عوام، علمی، تهران، ؟

۲۳ - یاد بهار (یادنامه مهرداد بهار)، گروه نویسندگان، آگاه، تهران، ۱۳۷۶، صص ۲۹۱ - ۳۱۱: داکها و گرگها،

نوشته میرچا الیاده، ترجمه محمد علی صوتی، ص ۲۹۴.

۲۴ - رید، نولین: انسان در عصر توحش، همان، همان جا.

۲۵ - بهار، مهرداد: پژوهشی در اساطیر ایران، آگاه، تهران، ۱۳۷۵، ص ۴۶۱.

۲۶ - یاد بهار، همان، ص ۲۹۳.

۲۷ - یاد بهار، همان، ص ۲۹۷.

کمان رستم و یادگار زریران

منابع ما درباره تاریخ شاهنشاهی اشکانی اندک است و به جز چند کتیبه کوتاه و سکه های آن دوره، منابع رومی بیشترین اطلاعات را در مورد این دوره در اختیار ما قرار می دهند. در این میان چند متن مانند ویس و رامین^۱ و دو متن پهلوی درخت آسوری^۲ و یادگار زریران^۳ وجود دارند که لغات موجود در آنها نشان دهنده آن است که این متون به دوره اشکانی برمی گردند و ساخته و پرداخته آن دوره می باشند.^۴ با این که یادگار زریران به زبان پهلوی ست و در زمان ساسانیان تدوین نهایی شده، ولی وجود کلماتی مانند hamharzan «همراهان»، puhr «پور، پسر»، amwast «کوبیدن»، و harwin «همه» نشان دهنده آن است که نسخه قدیمی تر آن به زبان پارسی بوده است. یادگار زریران که آن را به درستی «آهنگ خدایان» ایرانی یعنی Bhagavadgita ایرانی نامیده اند^۵ - درباره جدال مزدا پرستان ایرانی و خیون هایی ست که حاضر به قبول این دین نبودند. خیون ها می خواستند گشتاسپ دین مزدیسنا را رها کند. در غیر این صورت جنگی هولناک انجام خواهد گرفت و همین طور هم می شود.

قبل از نبرد، وزیر دانای گشتاسپ، جاماسپ پیشگویی می کند که در این نبرد تعداد زیادی از ایرانیان به خاک و خون کشیده خواهند شد، اما در پایان مزدا پرستان پیروز خواهند گردید. این قدرت پیشگویی جاماسپ، در تاریخ مزدیسنا فقط به چند نفر دیگر نیز نسبت داده شده است. در زند و همن یسن، زرتشت با کمک اهورامزدا و با نوشیدن «خرد همه آگاهی» (xrad ī harwisp āgāhīh) «که به صورت آب بر روی دستش ریخته شد، به خواب عمیقی فرورفت و توانست از آنچه در آینده رخ خواهد داد، آگاهی یابد.^۶ ویراز

بر طبق متن پهلوی ارداویراذ نامه با نوشیدن «مَنگ وِشتاسپ» (mang ī Wištāsp) به خواب فرورفت و به دنیای دیگر، به بهشت و دوزخ، رفت و دوباره بازگشت.^۷ موبد معروف قرن سوم میلادی ایران، کرتیر نیز این چنین کرد و در بازگشت، گزارش سفر خود را در چند کتیبه به جای گذاشت.^۸ اما، در این میان جاماسپ مقام خاصی دارد، چون اطلاع کاملی از گذشته و آینده داشت، این قدرت جاماسپ، به گفته خود او برای آن است که «از دریای دانش انوشه روان زرتشت که چندین سال شاگردی وی کرده ام».^۹ وی با بوییدن گلی توانست این قدرت را به دست آورد تا همه چیز را بداند. با آگاهی از این مقدمات بود که گشتاسپ نیز از جاماسپ درخواست کرد آن نبرد را پیشگویی کند.

آنچه در یادگار زریران قابل توجه می باشد تشریح روشن وضع دو سپاه و نکات جزئی دیگری است که قابل تأمل است. در مورد سلاح ارتش گشتاسپ، با این که یادگار زریران آن را به رستم دستان نسبت می دهد، اما در حقیقت سلاح ارتش اشکانی است که مد نظر می باشد. در این جا منظور از سلاح ارتش اشکانی، سوار نظام آنهاست که اصل سپاه را تشکیل می دادند، و تیراندازی آنها با کمانشان در دنیای باستان ورد زبانها بود و رومیان از آن بیم داشتند.^{۱۰}

پلوتارک توضیح می دهد که اشکانیان این گونه نبرد را آغاز می کردند که شیون جنگ و طبلها به صدا در می آمد که باعث وحشت سپاه دشمن می شد.^{۱۱} به نظر من این کلمات پلوتارک را می توان با این بند از یادگار زریران مقایسه کرد (۲۹):

ud kārāwān ī ērānšahr ēdōn bē ēstēnd ka wāng
bē ō asmān šawēd ud pattān bē ō dušox šawēd

«و کاروان ایران شهر [آن] چنان است که بانگش به آسمان شود و طنینش به دوزخ شود».^{۱۲} در بند ۲۸ یادگار زریران سلاح ارتش گشتاسپ به سلاح رستم تشبیه شده، اما به نظر من تاکنون این بند از یادگار زریران به خوبی ترجمه نشده است، و این به علت وجود یک کلمه مجهول در آن است. بند ۲۸ عبارت است از:

was ēstēd špīg ī rōdastahm was kantigr ī purr tigr
ud was zrēh ī lwšn ud was zrēh ī čahārkard

«بسیار است špig رستم، بسیار ترکش پُر تیر، بسیار زره رُشن و بسیار زره چهار کرد».^{۱۳} Špig به نظر منصور شکی باید به «شفرا» تصحیح شود که نوعی چاقو یا شمشیر کوتاه می باشد.^{۱۴} ماهیارنوابی، و هم بیژن غیبی - که بهترین ترجمه یادگار زریران را انجام داده است - با این قراءت موافق بوده اند.^{۱۵} سموئل نیبرگ این کلمه را «شیفرگ» به معنی

«تیز تیر» قراءت کرده،^{۱۵} در صورتی که داوود منشی زاده آن را به صورت «شبرنگ» که مانند رنگ اسب رستم می باشد خوانده است.^{۱۶}

به نظر من اگر نگاهی دقیق به اسامی سلاحها و تجهیزات جنگی آن دوره بیندازیم، در جایی که سخن از *šplg* است، نباید مقصود شمشیر یا چاقو باشد، چون سخن از سوار نظام است و کلمهٔ مورد نظر قبل از «ترکش پُر تیر» آمده، و باید به انتظار نوعی «کمان» باشیم. همچنین باید به یاد داشت که سلاح رستم عموماً شمشیر نیست، بلکه تیر و کمان است. این مسأله دربارهٔ گرشاسپ و زال نیز صدق می کند و در ادبیات حماسی، این پهلوانان به خاطر تیراندازی مشهور می باشند.^{۱۷}

در گرشاسپ نامه یکی از شرایطی که برای ازدواج گرشاسپ با دختر قیصر روم تعیین شده، آن بود که کمان سختی را بکشد. گرشاسپ نه تنها این کار را کرد، بلکه آن را نیز شکست و حاضرین را به وحشت انداخت.^{۱۸} در شاهنامه مهارت زال در تیر و کمان است. زمانی که او به یاری نوذر می آید، در شب سه تیر به اردوگاه تورانیان می اندازد و تورانیان تیرها را، به خاطر هیبت آنها، به زال نسبت می دهند.^{۱۹} بالاخره رستم در نبرد با اشکبوس به سوی او تیری پرتاب می کند که وقتی آن را از بدن اشکبوس بیرون می کشند، تیر آن چنان بزرگ است که آنها به اشتباه تصور می کنند نیزه است.^{۲۰}

به نظر من *šplg* را می توان به *šfsng* یا *šfsnj* یا شفشنج تصحیح کرد. در زبان فارسی کلمه ای که معنی کمان می دهد، شفشانج است، که حلاجان برای پنه زدن از آن استفاده می کنند. چوب این کمان از تنهٔ درختی به نام کجواج است که به طور طبیعی منحنی است.^{۲۱} اگر این نظریه را قبول کنیم می توان بند مورد نظر را به صورت زیر قراءت کرد:

«بسیار است کمان رستم، بسیار ترکش پُر تیر،
بسیار زره رُشن و بسیار زره چهار کرد».

دانشگاه ایالتی کالیفرنیا، فولرتن

یادداشتها:

- ۱- ویس و راهین، به کوشش م. روشن، تهران، ۱۳۷۷.
- ۲- ماهیارنوابی، درخت آسوریگ، تهران، ۱۳۶۳.
- ۳- یادگار زبیران، ترجمهٔ بیژن غیبی، بیلفلد، ۱۳۷۸.
- ۴- غیبی، ص ۲.
- ۵- J.R. Russell. "A Parthian Bhagavad Gita and its Echoes," From Byzantium to Iran, *Armenian Studies in Hanour of Nina G. Garsoian*, eds. J.P. Mahe and R. W. Thomson, Georgia, 1996, pp. 17-35.

- ۶- زند بهمن یسن، ترجمه محمد تقی راشد محصل، تهران، ۱۳۶۷، ص ۳.
- ۷- ارداویراف نامه، ترجمه فیلیپ زینو، ترجمه ژاله آموزگار، تهران، ۱۳۷۲، ص ۴۵.
- ۸- توج دریا، کتیبه کرتیر در نقش رجب، نامه ایران باستان، شماره اول، ۱۳۸۰، ص ۱-۳.
- ۹- J.J. Modi, *Jāmāspi, Pahlavi, Pāzand and Persian Texts*, Bombay, 1903, P.80.
- ۱۰- برای ارتش در ایران باستان بنگرید به مقاله عالی شاپور شهبازی:
"Army", *Encyclopaedia Iranica*, ed. E. Yarshater, 1985, pp. 489-499.
- ۱۱- Plutarch, "Crassus," *Lives*, xxiii
- ۱۲- غیبی، ص ۱۷.
- ۱۳- M. Shaki, "Observations on the Ayādgār i Zarērān," *Archiv Orientalni*, Vol. 54, 1986, p. 260
- ۱۴- نوایی، ص ۸۷؛ غیبی، ص ۱۷.
- ۱۵- S.H. Nyberg, *A Manual of Pahlavi*, Part 2, Wiesbaden, 1974, P. 186.
- ۱۶- D. Monchi-Zadeh, *Die Geschichte Zarēr's*, uppsala, 1981, p. 59
- ۱۷- از دکتر محمود امید سالار برای راهنمایی او درباره متون حماسی متشکرم.
- ۱۸- گرشاسبنامه، تصحیح حبیب یغمایی، تهران، ص ۵۵.
- ۱۹- شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، دفتر یکم، ص ۳۱۱.
- ۲۰- همان کتاب، دفتر سوم، ص ۱۸۲-۱۸۵.
- ۲۱- برهان قاطع، تصحیح محمد معین، تهران، ص ۱۲۷۲.

بوف کور را، دوباره بخوانیم!

در ایران نقد ادبی از دیرباز ضوابط دقیق و مشخص نداشته، و دور از اغراض یا دست کم دور از برداشتهای شخصی و زمینه ذهنی نقدنویس نبوده است. در این روزگار ماهم یک گرفتاری دیگر بر این کار افزوده شده که هر جا در یک شعر یا داستان، نشانی از نارضایی می بینیم، نقدنویس بی درنگ به سراغ تاثیر اختناق و استبداد رضاشاهی می رود و به دلایل دیگر نارضایی نمی پردازد.

اما صادق هدایت، یکی از آن نویسندگانی ست که دردی کُشنده تر از اختناق و استبداد در پیکر جامعه ایران می شناسد و به درمان آن درد می اندیشد، نومیدی در آثار او بازتاب تأثیری ست که از درد بی درمان «جهل عمومی» دارد. هدایت در یک نگاه کلی و معقول، اصولاً نویسنده سیاسی نیست. بیشتر چهره ها در آثار او، نمونه های مردمانی ست که در جهل و بیخبری به موهوماتی دل بسته، دچار خیالها و اعتقاداتی هستند که آنها را فقط شنیده و باور کرده اند، امیدی به یک آینده روشن ندارند، و در برخورد با دیگران غالباً هیچ اراده و داوری خاصی ابراز نمی کنند، حتی آن جا که موضوع نوشته یا داستان، یک حیوان است، آن «سگ و لگرد» هم سرگردان به هر سو کشیده می شود، و از انسانهای «رجاله» و بی منطق همه جور ستم می کشد و به انسانی که او را می آزارد، با شگفتی می نگرد و گویی می گوید: «آخر چرا؟».

هدایت، برای همه دل می سوزاند و از غم آنها رنج می برد، و انسان و حیوان هر دو را دوست می دارد، اما نقد مد روز، این دردنامه ها را با هزار زحمت بامبانی جامعه شناسانه و روان شناسانه ربط می دهد، و روشنفکری سرگشته امروز (!) هم آن ربط آمیخته با تردید را

ابزار کار خویش می کند، تا صادق هدایت را هم، یکی از همان ناراضیان استبداد بدانند، و دنیای آرمانی او را، که «جهل عمومی» باید از آن برانداخته شود، نادیده بگیرد.

هدایت ایران را می شناسد، تاریخ ایران را خوانده است، در اسطوره ها، لهراسپ کیانی را می بیند که چگونه در بلخ دل از سلطنت بر می گیرد، و در روایات صوفیان تکرار سرگذشت بودا و لهراسپ را در قصه ابراهیم ادهم می یابد - و می دانیم که خاستگاه این روایات شهر بلخ است و بزرگترین معبد بودایی شرق هم در بلخ بوده! - و این نامداران اگر بوده اند! در غم درماندگان فقر و نادانی زیسته اند، جهل عمومی و فقر حاصل از آن را درمان ناپذیر یافته و به معبدها و غارها پناه برده اند. در بوف کور و نیز در داستان «سه قطره خون»، با چهره های به ظاهر دیوانه ای رو به رومی شویم، که شاید دیوانه هم نیستند، اما میان خود و دیگران «ورطه هولناکی» می بینند، که هر گونه سخن گفتن با دیگران، یا آگاه کردن آنها را ناممکن می نماید. راوی بوف کور و میرزا احمد خان «سه قطره خون» (ص ۲۱) هم در نظر «دیگران!» دیوانه می نمایند اما دیوانگی در بوف کور و «سه قطره خون» در واقع بهانه ای است، برای توصیف همان «ورطه هولناکی که میان او و دیگران!» است (بوف کور، ص ۱۰). باید چشم به این واقعیت بگشاییم، که راوی بوف کور جز سایه اش که در روشنی یک پیه سوزروی دیوار افتاده، همزبانی ندارد و نمی یابد (بوف کور، ص ۱۰) و به همین دلیل، دور از همه، بیرون شهر کنار بیابان خانه گرفته است، و در «سه قطره خون» هم، او و دوست مدرسه اش سیاوش در بیرون شهر و آن سوی خندق خانه دارند (بوف کور، ص ۱۲ و «سه قطره خون»، ص ۱۵) و این خندق همان ورطه هولناک است که امکان هر آشنایی و تبادل اندیشه را ناممکن می سازد.

در این نوشته، محور سخن بوف کور است به این منظور که با هم، درباره آن به یک تحلیل منطقی دست یابیم، و آن را از این قبای ابهام که نقد ادبی معاصر ما بر آن پوشانیده، بیرون آوریم. اول تصویری را که هدایت از اشخاص داستانش به دست می دهد، با هم نگاه می کنیم:

راوی داستان - خود هدایت یا آفریده ذوق و اندیشه او، فرقی نمی کند - انسانی ست رنج دیده و ناامید که زیستن با دیگران او را شاد نمی کند، بیرون شهر در کنار بیابان خانه دارد، و کارش نقاشی روی جلد قلمدان است و هر چند گاه، این جلدهای قلمدان را که همه یک نقش دارد برای عمویش به هند می فرستد، و او آنها را در هند می فروشد. عموی راوی و پدرش تاجر بوده اند. در هندوستان، پدر دل به یک رقاصه معبد می سپارد، و آن رقاصه این راوی را به دنیا می آورد. اما در روزهای بارداری اش او را از معبد بیرون می کنند.

رقاصه، با راوی و پدر او به ایران می آید و در بازگشت به هند، راوی را در دوره شیرخوارگی، به عمه اش که او نیز دختری شیرخوار دارد، می سپارد، و هنگام خداحافظی، یک بغلی شراب به عمه می دهد تا برای پسرش به یادگار بماند، شرابی که آن را در روز تولد راوی انداخته اند، و در دنباله روایت می بینیم که آمیخته با زهر مار ناگ است.

پدر و عموی راوی دوقلوو بی نهایت شبیه هم بوده اند. در هند برادر دوم هم عاشق رقاصة معبد یعنی همان مادر راوی می شود و بر پایه رسوم آن دیار (؟) دورقیب را در سیاهچالی می اندازند که یک مار ناگ هم در آن است و هر یک از این دو که از سیاهچال جان به در ببرد، معشوق را تصاحب می کند، اما به دلیل شباهت آنها، راوی مطمئن نیست که آن که از سیاهچال نجات یافته، پدر اوست یا عموی او؟ به هر حال یک روز این که اسمش عموست، از هند می آید و راوی که هیچ اسباب پذیرایی در خانه ندارد، به یاد بغلی شراب خود می افتد، و روی چارپایه ای می رود تا آن را از بالای رف پایین بیاورد. از سوراخ پشت رف به بیابان پشت خانه اش نگاه می کند و در آن بیابان برهوت، که هیچ آب و آبادانی در آن نیست، می بیند که پیرمرد خمیده و زشتی زیر یک درخت سرو نشسته و جوی آبی در پیش او روان است و دختری زیبا در لباس سیاه از آن طرف جوی خم شده و به پیرمرد گل نیلوفر تعارف می کند. دختر سیاه پوش چشمهای سیاه عجیبی دارد که راوی را سخت شیفته خود می کند. از آن روز، آن چشم جادویی و شرار کشنده آن (ص ۱۱) مثل یک رؤیای افیونی (ص ۱۶) تمام هستی راوی را پر می کند و انگار یک اشعه نامریی از تن راوی و او خارج می شود و آنها را به هم می آمیزد (ص ۱۸). در قسمتهای بعدی داستان می بینیم که اصلاً پشت رف، سوراخی نیست که از آن جا چیزی دیده شود (ص ۱۹) و راوی تا دو ماه و چهار روز هر روز به دنبال آن دختر اثریری (ص ۱۲) می گردد، و پشت خانه اش نشانی از او و پیرمرد و درخت سرو و جوی آب نمی یابد، و برای راوی این سؤال پیش می آید که آیا اصلاً چنان منظره ای را دیده است؟ هرگز! (ص ۲۱). اما بعد از دو ماه و چهار روز، یک شب که راوی از گردش عصرانه خود، و در واقع از ادامه جستجوی خود باز می گردد، آن دختر اثریری را می بیند که روی سکوی در خانه او نشسته، و همچنان راوی در چشمهای او شب ابدی و تاریکی متراکمی را که جستجو می کرده، پیدا می کند (ص ۲۴). راوی او را به درون خانه می برد و او مرده یانیم مرده! روی تخت خواب راوی می افتد، راوی می کوشد که تصویری از او بکشد اما از کار خود راضی نیست تا یک لحظه که مرده چشم خود را باز می کند و راوی آن دو چشم جادویی را هم می کشد. راوی بعد از مرگ او در شب تاریک باید تا صبح در کنار جسد بماند. تنها راهی که به نظرش می رسد، این

است که جسد را تکه تکه کند و در چمدانی بگذارد و به فکر دفن آن باشد. بعد، از خانه بیرون می آید تا وسیله ای پیدا کند و جسد را به جای دوری ببرد، همان پیرمرد ظاهر می شود، با خنده چندانش آورش به راوی کمک می کند، در بیابانی دور، گوری می کند درست به اندازه همان چمدان، و در ضمن کار، یک گلدان عتیقه هم از خاک در می آورد و از راوی مزد نمی گیرد. در بازگشت، باز همان پیرمرد، با کالسکه خود او را می رساند و گلدان را هم به راوی می بخشد. تصویر روی گلدان عتیقه، درست همان تصویری ست که راوی روی جلد قلمدان می کشد و همان دختر اثیری را با همان شرارت چشمهایش نشان می دهد (ص ۴۳ و ۴۴). پس از این دو ماه و چهار روز است که راوی به تریاک پناه می برد، انگار در یک پرتگاه یا در یک شب جاودانی محومی شود اما این دنیای تازه را ناآشنا نمی یابد (ص ۴۶ تا ۴۸). یک پیاله از همان شراب آمیخته با زهر مار ناگ می نوشد و مقابل دیوار در نور پیه سوز به نوشتن می نشیند، تا این داستان را برای سایه اش - و نه برای ما که خواننده آن هستیم - بنویسد و خودش را به این سایه معرفی کند. او در ضمن، در انتظار گزیه های مست نیمه شب است، که باید برای دسگیری او سر برسند، چرا که یک لکه خون دختر اثیری روی آستین لباسش مانده، و او خود را متهم به قتل دخترک می بیند (ص ۱۱ و ۲۹ و ۵۰ و ۵۱).

در بوف کور، چهره زن با جلوه های گوناگونی ظاهر می شود: بوگام داسی مادر راوی (ص ۵۸)، عمه راوی که پس از بازگشت مادر به هند راوی را بزرگ می کند، دایه ای که پس از مرگ عمه همچنان در خانه می ماند، و دختر عمه همشیر راوی که در سالهای کودکی، همبازی او بوده، و در یک ازدواج سنتی به همسری او درآمده. در خاطره های کودکی راوی، دختر عمه هم، یک دختر ظریف اثیری ست که لباس سیاه چین داری به تن دارد و راوی حالت آزاد و بچگانه اش را دوست می دارد، حالا پس از گذشت سالیان، راوی با او نیز همان فاصله روحی را دارد که از آن به «ورطه هولناک» تعبیر می کند. در داستان «عروسک پشت پرده» (کتاب سایه روشن) همین ورطه هولناک بین او و نامزدش درخشنده چنان عمیق است که او در بازگشت از سفر اروپا یک مجسمه گلی پشت شیشه لباس فروشی زنانه را با لباسش می خرد، و با خود به ایران می آورد، و آن را به جای معشوق در زندگی خود می پذیرد. اما در بوف کور دختر عمه هیچ رابطه ای با راوی ندارد، و راوی در باره او می گوید که او شبها بیرون از خانه است، دیر بر می گردد، از رجاله ها خوشش می آید که بیحیا و احمق و متعفن اند (ص ۶۵ و ۶۶) و گویی راوی را فقط برای زجر دادن می خواهد (ص ۷۳). این «لکاته» ظاهراً یا در تصور راوی با همان پیر خنزربزری هم

رابطه دارد و شبها پیرمرد به اطاق او می رود (۱۰۷)، با همه این احوال راوی از «لکاته» بیزار نیست و آرزو می کند دم آخر در آغوش او بمیرد (ص ۶۷).

دختر سیاه پوش اثیری، تصویری ست از همان دختر عمه ای که همبازی کودکی راوی، و روزگاری محبوب او بوده، و در بزرگی راه او و انتظارات او و راوی از هم فاصله گرفته و میان آنها و همراه با آن میان راوی و «دیگران» هم یک ورطه هولناک پدید آمده. راوی در تصور خود او را بیش از آنچه بوده به دنیای رجاله ها متعلق دیده و از او در ذهن خود یک «لکاته» ساخته، یک زن هوسباز که یک مرد را برای شهوترانی، یکی را برای عشقبازی، و یکی را برای شکنجه دادن لازم دارد، و اما همه ذرات تن راوی او را می خواهد (ص ۷۲ و ۷۴). دختر اثیری، در عالم صورت وجود عینی ندارد، تصویری ست از کمال مطلوبی که راوی بوف کور آرزو می کند. در لحظه هایی از تصور راوی، «لکاته» هم، همان اندام موزون و همان لباس چسبان مشکی را به تن دارد (ص ۱۱۰). در پایان داستان، که همین «لکاته» بر سر مهر می آید، راوی از آنچه درباره او اندیشیده پشیمان می شود (ص ۱۱۲) اما باز هم دوست می دارد که او را «لکاته» بنامد و این اسم بیش از اسم واقعی او راوی را راضی و حریص می کند (ص ۱۱۵). پس از آن هم، که راوی اعتراف می کند یا می پندارد (!) که او را کشته است، تصویری که از لکاته به دست می دهد، مانند آن محبوب اثیری ست (ص ۱۱۶). شب آخر، پیش از آن که راوی برای کشتن لکاته برود، شال گردن و عبایی پوشیده که در تاریکی شب، مثل پیرمرد خنزرپنزی دیده شود، اما پس از کشتن لکاته، خود را در آینه اطاقش نگاه می کند و می بیند که «شبه نه، اصلاً پیرمرد خنزرپنزی شده است» (۱۲۶). راوی می رود خود را گم کند، در راه که از کنار خانه های خالی توسری خورده می گذرد، باز کودکی لکاته بر او ظاهر می شود، و پدر لکاته، که از خانه بیرون می آید، درست مثل آن پیرمرد خنزرپنزی ست با همان خنده مرموز و ترسناک (ص ۸۰). راوی در این گذرگاه، روی زمین، سایه خود را در مهتاب می بیند که سر ندارد، و بسیاری چیزهای دیگر، که هیچ یک واقعی نمی تواند باشد و تصویری از یک مشت تخیلات درهم و متباین است. در ادامه داستان، باز گویی لکاته زنده است و هنگامی که راوی خود را نزدیک به مرگ احساس می کند، می خواهد او را بکشد تا بعداً نگوید: «خدا بیامرزدش، راحت شد» (ص ۹۷). در مسیر این تخیلات درهم و متباین، راوی می گوید که اطاق او مثل تابوت و قبر، او را فشار می دهد، و در و دیوار و آدمهای اطراف و دایه و پیرمرد و قصاب رو به روی خانه و هرچه در گرد اوست، موجد افکار پریشان و نگرانیهای او هستند، اما تریاک افکار آزار دهنده او را از او دور می کند (ص ۱۰۵). در پایان، راوی خود را در

اطاقش تنها می یابد که لباسش پاره و سراپایش آلوده به خون است، وجسد لکاته روی سینه اش سنگینی می کند (ص ۱۲۸). پیش از این هم هنگامی که بدن دختر اثری را تکه پاره می کند، و در کالسکه پیر خنزرنزری به جایی دور دست می برد، همین سنگینی را روی سینه خود احساس می کند (ص ۲۹).

*

از یاد نبریم که هدایت فرزند - به احتمال نازپرورده - خاندان اعتضادالملک است که با مشاهده اکثریت فقیر جامعه، زندگی اشرافی خود را دلگیر می یابد، و به شیوه بودا و لهراسپ و ابراهیم ادهم، شکوه و جلال آن زندگی را رها می کند، و در اندیشه رهایی در ماندگان، نگاه کنجکاو خود را به زندگی آنها می دوزد، اما مصیبتی دردناک تر از فقر پیش چشم او می آید که تا پایان عمر او را می آزارد: جهل عمومی که «سرناسزایان برافراشتن و از ایشان امید بهی داشتن» را ممکن می سازد. گریز از زندگی در شهر، خانه در کنار بیابان (بوف کور، ص ۱۵) یا کنار خندق شهر («سه قطره خون»، ص ۱۵) گریزی ست از دنیای احمقها و خوشبختها، دنیای آدمهای پررو و گدامنش (بوف کور، ص ۱۲ و ۹۹) که همه آنها یک دهن اند که یک مشت روده به دنبال آن آویخته شده، و به آلت تناسل آنها ختم می شود (ص ۷۴). در دنیای آنها، کاروانسالار زایران مشهد علویه خانم (!) است که خود و همراهانش به انواع مفاسد اخلاقی آلوده اند، زبانشان پر از الفاظ و دشنامهای رکیک رایج میان مردم کوچک و بازار است و از هیچ قباحتی شرم ندارند. در آثار دیگر هدایت، حاجی آقا و حاجی مراد نمونه های موفق چنین جامعه تباه و بی سامانی هستند و در نظر آنها هر دوز و کلکی برای منافع نامشروع، مشروع است و لذت بخش. در این دنیای هرزه ها و رجاله ها، عشق هم یک هرزگی یا یک ولنکاری ست (۱۱۶) و در چنین دنیایی راوی بوف کور عاشق است، عاشق محبوبی که او را از قدیم می شناسد - دختر عمه و همشیر اوست - از چشمهای مورب عجیب، دهن تنگ نیمه باز، و صدای خفه و آرام او، که دیگر مانند گذشته نیست، خاطره های دور و دردناکی دارد و در همه آنها، آنچه را که از آن محروم مانده، جستجو می کند.... (ص ۱۱۶). محبوب اثری راوی، آن گذشته های از دست رفته است که دنیای رجاله ها او را دگرگون کرده، یا راوی می پندارد که به یکی از همان هرزه ها بدل کرده است! در تصویری که راوی از پشت رف می بیند و همان را بر جلد قلمدان نقش می کند و همان را روی گلدانی که از دل خاک بیرون می آید می بیند، خوبی اسیر بدی ست. ظهور آن محبوب اثری هم تصور آرزویی نابرآوردنی ست که در دریچه ای که در بالای رف نیست (ص ۱۹) دیده می شود، و پس از دو ماه و چهار روز هم که در

تاریکی شب ظهور می کند، فقط یک پرتو گذرنده (ص ۱۱) است. در شبی که محبوب اثری را با کمک آن پیرمرد خنزرپنزی در نقطه ای دور و ناشناخته به خاک می سپارد، در گذرگاه خود خانه های بدقواره و توسری خورده ای را می بیند (ص ۲۶) و هنگامی که از روی نومیدی محض می رود که خود را گم کند (ص ۷۴) باز همان خانه ها سر راه او می آید (ص ۷۵) و باز در این رهگذر، دختر بچه ای را می بیند که لباس سیاهی به تن دارد و درست مانند روزهای کودکی دختر عمه اش انگشت خود را می جود.

در بوف کور، بسیاری از اجزاء داستان وقوع عینی ندارد. واقعیت و آنچه آن را فراواقعیت sur-realite باید گفت، با هم به روی کاغذ می آید، و روشن است که اجزاء روایت، آن تابع منطقی را که خواننده می جوید نخواهد داشت. چرا؟ که سیر وقایع، سیر جریانهای ذهنی نویسنده، و آنچه در ذهن او می گذرد، پاره هایی از واقعتهای عینی همراه با تخیلات و آرزوهای گمشدهٔ اوست، و راوی، بریده از ما، روی به دیوار و در نور یک پیه سوز نشسته است و می خواهد «شراب تلخ زندگی خود را در گلوی خشک سایه اش بچکاند» (ص ۵۱).

نوشتن، در زندگی هدایت، با فواید گیاهخواری (۱۳۰۶ ش.) آغاز می شود و به دنبال آن، کارهای پژوهشی اش در آثاری جلوه می کند که با فرهنگ کهن ایران و ارزشهای تمدن باستانی ایران مربوط است. اما، در سالهای ۱۳۱۰ تا ۱۳۱۵- که اوج شکوفایی ذهن اوست- هدایت را در «سه قطره خون»، مجموعهٔ سایه روشن، علویه خانم و ولنگاری، زیرنگستان، و بوف کور می بینیم، که از سر درد، به نبردی سخت با جهل و خرافه و فریبهای گوناگون دنیای رجاله ها بر می خیزد، هرچند که نبرد او به پیروزی نمی رسد، و «ورطهٔ هولناک» میان او و دیگران را آشکارتر می کند.

جان کلام، این که بوف کور را با کمک آثار دیگر هدایت باید فهمید. هدایت اصولاً نویسندهٔ سیاسی نیست و خاصه در بوف کور به مسائلی چون استبداد و اختناق زمان خود نظر ندارد. در میان آثار هدایت کتاب توپ مرواری ست که به شیوهٔ حکومت شاه «قدر قدرت» اشاره هایی دارد، و در آن کتاب هم، سخن بیشتر روی خرافه هایی ست که جامعه را از حرکت مثبت و سازنده باز می دارد. اشاره به انواع جادو و جنبل (ص ۱۲)، سنتها، قربانی کردن حیوانات، بخشهای دور و دراز دربارهٔ نجاست و طهارت (ص ۲۹) و این روایت طنزآمیز، که کریستف کلمب هم در تسخیر دنیای سرخ بوستان، از کشیش و خرافه و بیم و امیدهای دینی بهره می برد (توپ مرواری، تمام بخش سوم کتاب) در همان مسیر مقابله با جهل عمومی ست، و اشاره به ظلم و استبداد شاهان، از شاه بابا یعنی فتحعلی شاه قاجار، تا

نظر قلبی! که می تواند اشاره به پهلوی دوم باشد، خطوط اصلی کتاب توپ مرواری نیست. این هم که حیوانات برای خود قلدر نمی تراشند، اما این اشرف مخلوقات، خود انسان ظالم را به درجه الوهیت می رساند (ص ۱۲۳) باز تنها اشاره به شاهان نیست، و در همان جا هم سخن از انسان «کالانعام» است و در پی آن هدایت به این جا می رسد که اکثریت نا آگاه، دلسوزی و خیرخواهی را نمی فهمد و دروغ را بهتر از راست می پذیرد. در واقع در توپ مرواری هم، هدایت خود را بر لب همان ورطه هولناک بوف کور می یابد، که در آن تحقق دنیای آرمانی او ممکن نیست، و گویی همه آدمها، مانند دو بازیگری که در نمایشنامه «در انتظار گودو» اثر ساموئل بکت می بینیم، وقت می گذرانند، و در انتظارند و از آمدن «گودو» خبری نیست. هدایت، یکی از غریبان تاریخ است مانند کیخسرو، لهراسپ، بودا، ابراهیم ادهم، که رفاه زندگی اشرافی او، غم درماندگان فقر و جهل را از خاطر او دور نمی کند، اندیشیدن به گذشته ها، او را می آزاد، از دریچه پشت رف که وجود ندارد، شهر باستانی ری را پیش چشم او می آورد «با کوشکها و مسجدها و باغهایش» (بوف کور، ص ۵۵) و نومییدی او به جایی می رسد، که دیگر به نقل و ثبوت اشیاء شک دارد، و باور نمی کند که هاون سنگی کنار حیاط خانه هم سخت و ثابت باشد (ص ۵۲). و با خود می گوید: «از آن شراب زهرگین یک جرعه بخور و برو که رفتی» (ص ۱۰۶) و سؤال این است که آیا این دیوانگی ست؟ همین درد را در غریو حلاج، در «غربت غریبه» شهاب الدین سهروردی، در کلام عین القضاة، و بیش از همه در سیمای شمس تبریز هم می بینیم: «کسی می خواستم از جنس خود، که او را قبله سازم و روی بدو آرم، که از خود ملول شده بودم. تا توجه فهم کنی از این سخن که می گویم که از خود ملول شده بودم!» (مقالات شمس، ص ۲۱۹). این «ملول از خود» میان خود و دیگران همان ورطه هولناکی را می دیده است که در این روزگار، هدایت ها میان خود و دیگران می بینند.

نخستین سند ادبی ارتباطِ آذربایجان و شاهنامه

کهنترین اشاره ای که تا امروز دربارهٔ رواج شعر پارسی در آذربایجان به دست آمده، این خبر تاریخ طبری از محمد بن بعیث است که: «حد ثنی .. انه انشدنی بالمراغة جماعة من اشياخها اشعاراً لابن البعیث بالفارسیة و یذکرون ادبه و شجاعته وله اخبار و احادیث» (الطبری: ۱۷۰ و ۱۷۱). بر همین بنیاد برخی از پژوهشگران، «محمد بن بعیث» را نخستین پارسی سرای آذربایجان دانسته اند که نمونه ای از اشعار او باقی نمانده است (← کسروی ۱۳۷۷: ۱۳۶، فقیه ۱۳۴۶: ۲۰۸، انصاف پور ۱۳۷۷: ۱۵۲) البته مشروط بدین که مراد از «الفارسیه» در تاریخ طبری همان پارسی دری باشد (← مرزآبادی ۱۳۵۳: ۲۳۶-۳۴۶) نه زبان متداول در آذربایجان آن روزگار یعنی آذری (← نخجوانی ۱۳۷۱: ۲۵ و ۲۶) یا به تعبیر دکتر ریاحی، فهلوی (← ریاحی ۱۳۶۷: ۱۹۱۹)، به دلیل همین اشاره کوتاه و نیز نبودن اثری از محمد بن بعیث، در نزد شماری از صاحب نظران، قطران تبریزی قدیمترین شاعری ست که در آذربایجان به زبان پارسی دری شعر سروده (← فروزانفر ۱۳۶۹: ۴۹۴، صفا ۱۳۷۳: ۴۲۳، زرین کوب ۱۳۷۴: ۱۰۷ و ۱۰۸) و خود نیز در بیتی - اگر از نوع مبالغات و خودستاییهای شاعرانه نباشد - به این موضوع اشاره کرده است.^۱ قطران، زادهٔ شادی آباد تبریز بوده^۲ و از آن جایی که دیوان اشعار وی، خوشبختانه از گزند حوادث هزار ساله در امان مانده و به دست ما رسیده است، نخستین و کهنترین «سند و متن ادبی» مربوط به آذربایجان در عرصهٔ فرهنگ و ادب ایران محسوب می شود که می تواند از جنبه های گوناگون مورد بررسی قرار بگیرد.

جستار در چند و چون ارتباط نخستین سند ادبی آذربایجان با شاهنامه^۳ - که یکی از

پر تأثیرترین آثار در متون نظم و نثر پس از خود است - موضوع قابل توجهی ست چرا که به یاری دیوان قطران، در نهایت، کهنترین و اولین نشانه های تأثیر حماسه ملی ایران بر فضای فکری - ادبی این ناحیه آشکار می شود و شایسته است که در باب دیگر اقالیم جغرافیایی ایران غیر از خراسان، مانند: شیراز و اصفهان و... نیز بررسی شود که نخستین سند / متن ادبی مرتبط با فردوسی و شاهنامه اثر کدام شاعر یا نویسنده و کمیت و کیفیت اثر پذیری آن چگونه است.

در باره موضوع توجه مستقیم و دسترسی قطران به شاهنامه فردوسی، پرسشها و موانعی ست که نخست باید بدانها پرداخت. از جمله این که قطران، احتمالاً در اوایل دهه نخست سال (۴۰۰ ه. ق.) به دنیا آمده و از بیست سالگی (حدود ۴۲۰-۴۳۰ ه. ق.) شعر سرایی و به اصطلاح زندگانی ادبی خویش را آغاز کرده است (← کسروی ۱۳۵۶: ۴۹۴)، از سوی دیگر تدوین دوم شاهنامه در سال (۴۰۰) یا چند سال بعد به پایان رسیده است، لذا با توجه به این فاصله زمانی اندک میان پایان شاهنامه و آغاز شاعری قطران و نیز بُعد مکانی خراسان و آذربایجان و شرایط دشوار و زمان گیر استنساخ متون - آن همه به حجم و تفصیل شاهنامه - و انتقال آنها در آن روزگار آیا می توان پذیرفت که دستنویسی از شاهنامه به دست قطران رسیده باشد؟ این نکته هنگامی پیچیده تر و تأمل برانگیزتر می شود که به دو موضوع دیگر نیز توجه شود، نخست این که محققانی - شاید به همان دلایل پیش گفته - معتقدند که اثر فردوسی تا مدتها پس از نظم، معروف نبوده است برای نمونه شادروان استاد مینوی نوشته اند: «یقین نمی توان داشت که تا حدود ۴۳۰، شاهنامه فردوسی آن قدر مشهور شده باشد که شعرای دیگر به وقایع آن و اشخاص آن اشاره نمایند.» (مینوی ۱۳۷۳: ۱۳۵ و ۱۳۶) و دکتر محمود امید سالار هم بر این نظرند که: «شاهنامه تا اواخر قرن پنجم گویا تنها بر ادبای طوس یا کسانی که در حدود طوس زندگی می کرده اند شناخته بوده است تازه آن هم شاید معرفتی محدود و منحصر به اهل سخنی که به داستانهای حماسی ارادت داشته اند مانند اسدی توسی» (امید سالار ۱۳۸۱ الف: ۲۱۶ و نیز: امید سالار ۱۳۸۱ ب: ۱۹۶) ثانیاً پس از مقبول نیفتادن اثر فردوسی در دربار محمود غزنوی، تا تقریباً دو قرن، ستیز با شاهنامه و سیاست خاموشی و تغافل عمدی - مصلحتی درباره آن در درگاه فرمانروایان زیر نفوذ خلافت بغداد و حتی بیشتر متون ادبی و تاریخی آن دوسده، رایج بوده (← ریاحی ۱۳۷۲: ۶۵-۷۰، ریاحی ۱۳۷۵: ۱۶۰-۱۶۸) و بدیهی ست که در این اوضاع، کتابت و توزیع شاهنامه - حداقل در دربارها و از سوی ارباب قدرت که بیشترین امکانات چنین کارهایی در آن روزگار در دست آنها بوده است - سخت کم اقبال و

طبعاً در اختیار داشتن نسخه ای از آن دشوار بوده است، به ویژه در آن برهه ای که به احتمال بسیار قطران با شاهنامه آشنا شده است (حدوداً تا ۴۳۰) سلطان محمود و سپس مسعود بر سر کار بوده اند و در نتیجه این مخالفت و سکوت با شدت بیشتری ادامه داشته است.^۴ بر این اساس، پژوهشگران، راه یافتن شاهنامه به آذربایجان و دسترسی قطران بدان را سزاوار توجه و تحقیق دانسته اند (← سجادی ۱۳۵۷: ۶۴، نوریان ۱۳۷۱: ۱۳۲) و حتی بعضی، امکان بسیار اندک توجه قطران به شاهنامه فردوسی و احتمال بهره گیری او از منابع دیگر را مطرح کرده اند (← محجوب: ۲۳۳، شمیسا ۲۳۷۸: ۱۵) اما با این همه در دیوان قطران قراین تقریباً انکارناپذیری وجود دارد که ثابت می کند وی با شاهنامه فردوسی آشنا بوده است، مهمترین دلیل دو بیتی ست که در قصیده ستایش امیر ابوالحسن و امیر ابوالفضل آمده است:

همیشه همی گفت پور رستم آن سهراب چوسوی ایران آورد لشکر توران
که من پسر بوم و رستمم پدر باشد دگر چه باشد دیهیم دار در کیهان
(قطران ۱۳۶۲: ۲۸۵)

که بیت دوم دقیقاً برگرفته از این بیت فردوسی در داستان رستم و سهراب است:
چورستمم پدر باشد و من پسر نباید به گیتی یکی تاجور
(فردوسی ۱۳۶۹: ۱۲۷/۱۲۴)

با توجه به این که قطران پیش از سال ۴۳۰ هـ. ق. (بین ۴۲۰ تا ۴۳۰) در خدمت امیر ابوالحسن لشکری بوده است (← فروزانفر ۱۳۶۹: ۴۹۸، صفا ۱۳۷۳: ۴۳۳، زرین کوب ۱۳۷۴: ۱۰۹ و ۱۱۰) می توان نتیجه گرفت که قبل از آن سالها و همچنان که اشاره شد، در بیست سال نخست عمر خویش شاهنامه را در اختیار داشته است. البته درباره استفاده دقیق و آشکار قطران از بیتی در داستان رستم و سهراب دو احتمال را هم باید در نظر داشت، یکی این که شاید فردوسی این داستان را پیش از آغاز نظم شاهنامه (حدود ۳۷۰ هـ. ق.) سروده و در این چند ده سال نسخه ای از آن به آذربایجان رسیده است و دیگر این که چه بسا روایت رستم و سهراب در تدوین نخست شاهنامه (پایان یافته در ۳۸۴ هـ. ق.) بوده و تا پایان تدوین دوم شاهنامه، دستنویسهای آن تهیه و توزیع شده بوده است. (← ریاحی ۱۳۷۲: ۵۰، فردوسی ۱۳۷۹: ده (مقدمه)) پس لزومی ندارد که این داستان را حتماً مربوط به متن نهایی شاهنامه بدانیم تا آشنایی قطران با آن از نظر زمانی - و مسائل دیگر که گفته شد پرسش ساز و ابهام آمیز باشد، قطران در قصیده ای، خطاب به ابونصر مملان می گوید:

به نام نیک فکندی ز جود بنیانی چگونه بنیان کش بیم زا برو باران نیست
(ص ۴۸)

مرحوم دکتر محبوب (← محبوب: ۵۴۴) معتقدند که این بیت به تأثیر از آن سخن نامبردار فردوسی ست که:

پی افکنم از نظم کاخی بلند که از باد و باران نیابد گزند
(فردوسی ۱۳۷۳: ۱۷۳/۶۷)

در دوجا از دیوان قطران تلمیحاتی به داستان بیژن و منیژه آمده است (← صص ۱۴۸ و ۱۵۰) و چون به نظر بیشتر شاهنامه پژوهان، این داستان از روایاتی ست که فردوسی پیش از شروع شاهنامه و بر اساس منبع مستقلی به نظم در آورده، (برای نمونه ← صفا ۱۳۶۳: ۱۷۷-۱۷۹، مینوی ۱۳۷۲: ۶۶-۷۰، خالقی مطلق ۱۳۸۱: ۳۹۳، ۴۰۰-۴۰۲) احتمال این که مأخذ مستقیم قطران در این اشارات اثر فردوسی - حال چه نسخهٔ جداگانهٔ داستان همچون نمونهٔ رستم و سهراب و چه، متن کامل شاهنامه - باشد، بیشتر است و این گمان که شاید قطران نیز به سان شاعران معاصر فردوسی مانند فرخی و... این تلمیح را از منبعی جز از نظم فردوسی گرفته باشد، سخت ضعیف است زیرا تفصیل داستان بیژن و منیژه خارج از شاهنامه در متون دیگر دیده نمی شود و اگر در آن دوران نیز وجود داشته است - مثلاً در یکی از شاهنامه های منشور یا به صورت دفتری ویژه - برای ادبای حوزهٔ خراسان بیشتر و بهتر در دسترس بوده تا قطران در آذربایجان^۵ چون معمولاً متون نثر در مقایسه با اشعار و منظومه ها، آن هم شاهکارهایی از نوع سروده های فردوسی کمتر دست به دست می شود. افزون بر این موارد، در یکی از اشارات قطران می خوانیم:

همی به فخر بخواند جنگ بیژن و گیو [بیژن گیو؟] که او میان گرازی بزد به یک خنجر
(ص ۱۵۰)

و این با بیتی از داستان در شاهنامه مطابقت دارد که:

بزد خنجری بر میان بیژنش به دو نیم شد پیل پیکر تنش
(فردوسی ۱۳۷۱: ۳۱۲/۱۱۴)

قطران از فریدون با صفت یا لقب «فرخ» یاد کرده است و از آن جایی که این عنوان برای فریدون، در منابع مقدم بر شاهنامه دیده نمی شود (← صدیقیان ۱۳۷۵: ۱۹۴) می توان چنین پنداشت که از این منبع در شعر قطران راه یافته است:^۶

چو بر بالای میمون او، به رزم اندر نهد یون او بود فرخ فریدون او عدو ضحاک بداختر
(ص ۱۰۶)

در دیوان قطران، «سرو کاشمر» قبله گاه زردشتیان دانسته شده است:

گر به کاشمر بود قبله چند گه سرو سہی شاید ارمن دل نهم جاوید بر سر روان
(ص ۳۴۵)

طبری و مورخان دیگر از این سرو نامی نبرده اند (← حاکمی ۱۳۷۳: ۶۴۵-۶۵۲) و ظاهراً کهنترین منبع در این باره پیش از قطران، اشارهٔ دقیقی در هزار و چند بیت بازماندهٔ او در شاهنامه است.^۷ (← مصین ۱۳۶۳: ۵۵ و ۵۶). لذا باز می توان گفت که منبع شاعر تبریزی در این جا شاهنامهٔ فردوسی ست مگر این که احتمال دهیم گشتاسپ نامهٔ دقیقی به طور جداگانه و مثلاً از راه دیوان اشعار دقیقی که قطران در اختیار داشته- و به این موضوع اشاره خواهد شد- به دست او رسیده و وی موضوع سرو کاشمر را از آن جا گرفته است.

قطران، مازندران را «جادوستان» خوانده و این تعبیری ست که در شاهنامه نیز برای آن منطقه به کار رفته است:^۸

آن کجا کاووس کرد او نیت جادوستان وان کجا محمود کرد او نیت هندوستان
(ص ۲۵۲)

مجموع این قراین - خصوصاً اشارهٔ مربوط به بیت داستان رستم و سهراب - و برخی از تلمیحات قطران به کسان و مضامین شاهنامه ای که در گسترهٔ ادب پارسی بسیار اندک استعمال شده اند، تقریباً هر پژوهشگری را مطمئن می کند که این شاعر با شاهنامهٔ فردوسی مانوس بوده و در همان اوان جوانی از آن مایه ها اندوخته است تا سپستر در مداخل خویش به کار برد. این که قطران در قصاید مدحی خود، بدون هیچ گونه توضیح و تفصیلی از تلمیحات شاهنامه ای گوناگون بهره می گیرد، نشان می دهد که ممدوحان و شنوندگان اشعارش از این اشارات (اعم از کسان یا داستانها) آگاهی داشته اند و از این جا می توان نتیجه گرفت که شخصیتها، مضامین و عناصر حماسی- اساطیری یا اصطلاحاً «فرهنگ شاهنامه‌گی»^۹ - حال چه از راه شاهنامهٔ فردوسی و چه به واسطهٔ شاهنامه ها و مآخذ پیش از آن- در آذربایجان و سرزمینهای مجاور آن (اران و نخجوان و گنجه) که از قلمرو جغرافیایی نقل و تحریر این گونه داستانها (ادب حماسی) یعنی خراسان، فاصلهٔ بسیاری دارد، آشنا و معروف بوده است چنان که در همان زمان زندگی قطران (حدود سال ۴۵۵) ابودلف شیبانی- که قطران بین سالهای ۴۲۰ تا ۴۳۰ او را می ستوده است- و دستور وی، با ذکر نام فردوسی و شاهنامه از اسدی توسی می خواهند که منظومه ای به شیوهٔ کار همشهری خویش بسراید و حاصل این تشویق و حمایت، گر شاسب نامه است^{۱۰} که خود این موضوع به تنهایی دامنهٔ نفوذ حماسهٔ ملی ایران و گرایش بدان را در شمال غرب ایران می نمایاند. پس دیوان

قطران نه تنها نخستین سند ادبی پیوند آذربایجان و شاهنامه است بلکه گسترش روایات حماسی- اساطیری ایران در مناطق پیرامونی مانند: گنجه، نخجوان، و اران را نیز- به همان دلیل اطلاع مخاطبان یعنی فرمانروایان این نواحی از آن داستانها- به خوبی باز می تاباند. با رویکرد به رواج فرهنگ شاهنامگی در آذربایجان و اطراف آن که به احتمال فراوان غیر فردوسی و... صورت گرفته بوده است، این گمان که شاید قطران در کنار شاهنامه فردوسی از مآخذ دیگر نیز استفاده کرده باشد، بر خطا نخواهد بود همچنان که خود وی در قصیده ای، داستان هفت خان اسفندیار و گشودن رویین دژ را به کتاب «هزار افسان» ارجاع داده است:

هزاره صفت هفت خان [خان] و رویین دژ فزون شنیدم و خواندم من از هزار افسان
(ص ۳۱۲)

هزار افسان به استناد الفهرست ابن ندیم (← ابن ندیم ۱۳۸۱: ۵۴۰) و مروج الذهب مسعودی (← تفضلی ۱۳۷۶: ۲۹۷ و ۲۹۸) نام کتابی بوده است درباره شهریار همسر کوش و شهرزاد و در واقع همان متنی است که هسته و ساختار اصلی هزار و یک شب را تشکیل می دهد. از این جهت «هزار افسان» مذکور در شعر قطران که شامل داستان هفت خان اسفندیار هم بوده است، هیچ ارتباطی با مجموعه یاد شده ندارد. غیر از الفهرست و مروج الذهب، در مقدمه به تعبیر مرحوم علامه قزوینی، اوسط شاهنامه- که در بعضی از دستنویسهای شاهنامه به دنبال مقدمه شاهنامه ابومنصور آمده است- «هزار افسانه» نام کتاب کاراسی، شاهنامه خوان محمود غزنوی است: «و کاراسی شاعر که هزار افسانه تصنیف اوست، خدمت او [محمود] کردی و ندیم او بودی.» (ریاحی ۱۳۷۲: ۱۹۴)، دکتر ریاحی در این باره نوشته اند: «شاید بتوان حدس زد که کاراسی ندیم کتابی به این نام داشته و هنگام تحریر مقدمه هنوز در دست بود، در حالی که در منابع متأخر موجود نام و نشانی از آن نیست» (همان، ۱۹۰). بر این اساس درباره «هزار افسان» مورد اشاره قطران، چاره ای جز طرح چند گمان و احتمال نیست، نخست این که: شاید مراد قطران، همان تصنیف کاراسی- به شرط اعتبار مطلب مقدمه شاهنامه- است که چه بسا به سبب شاهنامه خوان بودن مصنف، روایت هفت خان اسفندیار نیز در آن بوده است. یا این که قطران به ضرورت قافیه و با توجه به این که در بیت بعد، این داستان (هفت خان) را شگفت انگیز و باور نکردنی می داند،^{۱۱} ترکیب «هزار افسان» را خود ساخته- یا به تأثیر از نام کتابی که بنیاد هزار و یک شب است به کار گرفته - تا بر جنبه افسانه ای بودن هفت خان اسفندیار

بیشتر تأکید کند. احتمال سوم این است که وی این تعبیر را برای شاهنامهٔ فردوسی استعمال کرده است، حال یا از روی اشتباه (← محبوب: ۲۳۳) یا به منظور دروغین نمودن درونمایه و داستانهای آن در برابر کارهای واقعی ممدوح و یا به معنای کلی افسانه‌ها و روایات باستانی و پهلوانی بدون در نظر داشتن روابط دقیق واژه‌ها (در ترکیب) یا بار تعریض آمیز و منفی.^{۱۲} قطران در جای دیگری نیز این ترکیب را در ارتباط با بلبل به کار گرفته است که باز تصریح لازم را ندارد و دقیقاً معلوم نیست که منظور او نام کتابی ویژه است یا معنایی به سان مثلاً: «نغمه‌های گوناگون و دلفریب».

سمن لؤلؤ نما بنده، سرشک از گل گرا بنده به باغ اندر سرا بنده هزار آوا هزار افسان
(ص ۳۰۸)

با پذیرش توجه قطران به شاهنامهٔ فردوسی و احتمال بهره‌مندی او از متون حماسی - اساطیری دیگر، نکتهٔ بسیار مهم و شایان بحث این است که چگونه و از چه راههایی اثر فردوسی و سایر منابع احتمالی در آن مدت زمان تقریباً کوتاه و با دشواریهای نسخه‌نویسی و انتقال آثار، مسافت بسیار دور خراسان تا آذربایجان را در نور دیده و در تبریز به دست قطران رسیده است؟ بر پایهٔ رویدادهای تاریخی، اصلی‌ترین عامل ارتباط مردم خراسان و آذربایجان در آن روزگار پیروزیهای سلجوقیان و گسترش محدودهٔ فرمانروایی آنها از خراسان به عراق و آذربایجان است که پیوندهای فرهنگی - اجتماعی و تأثیر و تأثرات میان مردمان این نواحی را موجب می‌شود (← بهار ۱۳۷۵: ۶۵ و ۶۶، زرین کوب ۱۳۷۵: ۲۶۶) پیش از این، به دلیل وجود حکومت‌های مستقل کوچک و بزرگ در سرزمینهای مختلف ایران، ارتباطات محدودتر بوده (← خلیل شروانی ۱۳۷۵: ۱۸ (مقدمه)) و از هنگام درگذشت مسعود غزنوی (۴۳۲ ه. ق.) تا تثبیت رسمی سلجوقیان نیز دوران آشفتگی و فترت در ایران حاکم بوده است اما قطران در همین اوضاع نامنجم و پیش از آن که سلاجقه قدرت واحدی را ایجاد کنند با شاهنامهٔ فردوسی آشنا شده و این موضوع را نمی‌توان با تبعات پیشروی و استقرار سلسلهٔ سلجوقیان مرتبط دانست. بر این اساس و با عنایت بدین که تاریخ آذربایجان از سال (۳۷۰ ه. ق.) یعنی زمان تقریبی آغاز سرایش شاهنامه در توس تا سال (۴۲۰ ه. ق.) - که احتمالاً قطران قبل از آن شاهنامه را در اختیار گرفته است^{۱۳} - در تاریکی و ابهام است (← کسروی ۱۳۷۷: ۱۱۵، ۱۱۶ و ۱۴۴، مادلونگ ۱۳۷۲: ۲۰۵) چاره‌ای جز دست‌یازی به احتمالات نیست، از آن جمله این که: چه بسا در آشفتگیهای آن سالها و حتی شاید قبل از آن، افرادی از خراسان به آذربایجان مهاجرت کرده یا گریخته و مثلاً نسخه‌ای از شاهنامه را نیز با خود آورده باشند. در تأیید این موضوع، دست‌کم یک نمونهٔ

در خور اعتماد و توجه موجود است و آن کوچ اسدی توسی ست از خراسان به آذربایجان که معمولاً در حدود سال (۴۴۷ ه. ق.) تصور می شود ولی دکتر خالقی مطلق به سبب نزدیکی بسیار اسدی به وزیر ابودلف در نخجوان و سالهای درازی که برای پدید آمدن چنین تقریبی - که شاعر و وزیر، بزم خصوصی باده گساری بر پا کنند - لازم است و نیز سکوت نظامی عروضی (چهار مقاله) و عوفی (باب الالباب) درباره سخنوری مانند اسدی، معتقدند که وی سالها پیش از (۴۴۷ ه. ق.) و حتی در آغاز جوانی و قبل از اشتهار، خراسان را برای یافتن ممدوح به سوی آذربایجان و شمال غرب ایران ترک کرده است (← هرن ۱۳۵۶: سی و نه (یادداشت مترجم Khaleghi Motlag, 1987: 699) لذا بعید نیست که او آگاهیها و شاید اسناد میراث ادب حماسی ایران (مانند دستنویسی از شاهنامه) را با خود بدان مناطق برده و در گسترش فرهنگ شاهنامگی مؤثر بوده باشد به گونه ای که چندین سال بعد (۴۵۵ ه. ق.) مهتران نخجوان، آشکارا از فردوسی و شاهنامه و منظومه های پهلوانی سخن می گویند. در این بیت قطران که بیشتر هم ذکر شد:

هزار بار صفت هفت خان و رویین دژ فزون شنیدم و خواندم من از هزار افسان

(ص ۳۱۲)

اگر «شنیدم» بر پایه حقیقتی استوار باشد، می توان گفت که خواندن داستانهای پهلوانی و ملی یا همان «شاهنامه خوانی» بدان هنگام در آذربایجان و سرزمینهای شمال غرب ایران متداول بوده و ممکن است که یکی از راههای انتقال و نشر شاهنامه و داستانها و کسان آن در این بخش از ایران همین شاهنامه خوانان بوده باشند. شاهنامه خوانی در معنای عام - و نه صرفاً شاهنامه فردوسی - از همان عصر محمود غزنوی رایج بوده و کاراسی نام یا لقب معروف ترین شاهنامه خوانی ست که از آن دوران به ما رسیده و گویا اصطلاح «شهنامه خوان» نخستین بار در ادب پارسی در شعر فرخی آمده است (← لسان ۱۳۵۷: ۴۱۸-۴۲۰). جالب این که به گفته فردوسی در دیباجة شاهنامه، مدتی متن منشور شاهنامه ابومنصوری نیز در جمع خواننده می شده است،^{۱۱} ناصر خسرو در سفرنامه روایت می کند که در سال (۴۳۸ ه. ق.) با قطران در تبریز دیدار کرده و قطران: «دیوان منجیک و دیوان دقیقی بیاورد و پیش من بخواند و هر معنی که او را مشکل بود از من پرسید.» (ناصر خسرو ۱۳۷۳: ۹). این نکته نشان می دهد که قطران، پیش از سال (۴۳۸ ه. ق.) با دیوان دوتن از شاعران دیگر خراسان، دقیقی توسی و منجیک ترمذی، که تقریباً هم روزگار فردوسی بوده اند، آشنا و مأنوس بوده است و خود همین موضوع نیز مانند چگونگی رسیدن شاهنامه به آذربایجان قابل تأمل است. مرحوم استاد ملک الشعراء بهار انتقال این دیوانها را نتیجه سرزمین گشاییهای

طغرل و آلب ارسلان سلجوقی و ارتباط خراسانیان و آذربایجانیان می دانند (← بهار ۱۳۷۵: ۶۵ و ۶۶) و روانشاد دکتر سجادی هم احتمال داده اند، این زمان، در فاصله سالهای (۴۲۰ تا ۴۳۰ ه.ق.) باشد (← سجادی ۱۳۵۷: ۷۳). اما مسأله دسترسی قطران به دیوان دقیقی و منجیک - و حتی فرخی که به دلیل شباهت سبک قطران به اشعار او، احتمالاً دیوان وی را نیز در دست داشته است - با شاهنامه دو تفاوت مهم دارد، نخست این که دیوان آن شاعران - و به گمان بسیار از آن منجیک که تا امروز باقی نمانده است - در مقایسه با شاهنامه بسیار کم حجم است و طبعاً استنساخ و جابه جایی آنها آسانتر بوده، دو دیگر و مهمتر: موضوع مخالفت با شاهنامه و سیاست تعافل و سکوت درباره آن در مقطع زمانی مورد بحث است که کتابت و انتقالش را محدود می کرده در صورتی که اشعار منجیک و دقیقی و فرخی چنین منع و محدودیتی نداشته اند، از این روی شاید به رغم بی توجهی زمامداران و درباریان و نیز متون رسمی ادبی و تاریخی به شاهنامه، وارثان و حافظان اصلی حماسه ملی ایران یعنی مردم، علاوه بر خواندن و نگهداشتن دستنویسهای از شاهنامه در خانه، چه بسا در تکثیر و توزیع آن نیز می کوشیدند و به پایمردی آنها بوده است که شاهنامه ای به تبریز و نزد قطران رسیده است. با وجود همه این گمانها که برخاسته از عدم اشارات روشنگر در منابع مربوط به آن عصر و ابهام آمیز بودن تاریخ آذربایجان (از ۳۷۰-۴۳۰ ه.ق.) و آگاهیهای بسیار اندک از دو دهه آغازین سرگذشت قطران است، در این که قطران با شاهنامه فردوسی و به طور کلی فرهنگ شاهنامگی، آشنایی دقیق و گسترده ای داشته است، به سختی می توان تردید کرد که در این جا برای تأیید و آگاهی بیشتر، باز شواهد دیگری از اشارات و تلمیحات او آورده می شود:

بیوراسپ:

ابر تاریک اندر آمد چون روان بیوراسپ باغ و بستان را چوروی و رای افریدون کند
(ص ۸۲)

فرجام کار جمشید:

نیکخواهان تورا باد از جهان انجام نوح بد سگالان تورا باد از جهان انجام جم
(ص ۲۳۷)

در شاهنامه، جمشید پس از صد سال زندگی نهانی، به دست ضحاک گرفتار و با آره دو نیم می شود.^{۱۵}

تقسیم کردن فریدون جهان رامیان پسران:

همچو افریدون بگیرد ملک عالم سر به سر وانگهی تدبیر ملک خیل فرزندان کند

(ص ۸۷)

وفاداری ایرج:

وفای ایرج و فرهنگ سلم و فرّ افریدون زبان زال و سهم سام و دست رستم دستان
(ص ۳۲۵)

این ترکیب «وفای ایرج» اشاره دارد به برخورد نیک و فروتنانه ایرج با برادران بدسگال خویش در شاهنامه:^{۱۶}

سام، نریمان و گرشاسپ:

سوارشان همه هر یک چو سام بن گرشاسف پیاده شان همه هر یک چو رستم دستان
(ص ۳۲۹)

به مردی نیست کم از پور دستان سیاست را بود پور نریمان
(ص ۳۸۸)

سپید مویی زال:

زال زر اندر ازل زلزال شمشیر تو دید در ازل شد خنگسار از هول آن زلزال، زال
(ص ۴۳۸)

کشواد و گودرز:

گرچه از گودرز و گشوات گهر، یک موی بهتر از هفتاد گودرز و ز گشواد آفرید
(ص ۶۶)

کشواد پدر گودرز است و نام وی و فرزندش از تلمیحات بسیار نادر در ادب پارسی ست.

نوذر:

دوری ز بند و دستان، با رای و هوش دستان با زور پور دستان، با فرّ و یال نوذر
(ص ۴۷۹)

نام این پادشاه نیز در ادب پارسی، سخت اندک آمده است.
توس:

ای میر به جنگ کافران رفتی با میر به سان طوس بن نوذر
(ص ۴۸۲)

این نام هم از اشارات کم کاربرد است.
پور پشنگ:

دوستان را از اب بد [ابد؟] با بنده چون پور ملک صاعقه بر دشمنان بارنده چون پور پشنگ
(ص ۱۹۶)

ای به هنگام سخا کردن چون پور قباد وی به هنگام سخن گفتن چون پور پشن
(ص ۲۸۹)
پدر افراسیاب در شاهنامه، پشنگ نام دارد و محتملاً «پشن» در شاهد دوم، صورت مخفف
آن است (← رستگار فسایی ۱۳۷۹: ۳۵۰).
تہمتن:

گر بدیدی تہمتن یک حمله توروز رزم پیش توهر گز نبردی نام مردی تہمتن
(ص ۳۱۶)
رستم و نبرد مازندران:

نکرد رستم دستان ز بهر کی کاووس به روز قهر مازندران نبرد چنین
(ص ۳۳۸)
رستم و سہراب:

امیر جستان گیتی گشا چو کاووس است ابوالمعالی، رستم، مخالفان سہراب
(ص ۳۷)
رستم و گنگ:

بدین زودی ظفر کاو یافت بر محکم دژی چونین نه رستم بر گنگ و نه حیدر یافت بر خیبر
(ص ۱۲۹)
این اشاره محتملاً ناظر است بر حضور رستم در نبردی که کیخسرو، گنگ دژ را که
افراسیاب در آن پناه گرفته است، می گشاید. در شاهنامه چند بار از رستم در این جنگ
نام رفته است، برای نمونه:

به رستم بفرمود تا همچو کوه بیامد به یک سوی دز با گروه
(فردوسی ۱۳۷۳: ۲۵۲/۱۲۸۱)
بدانگه کجا رزمشان شد درشت دو تن رستم آورد از ایشان به مشت
(فردوسی ۱۳۷۳: ۲۵۶/۱۳۴۰)
رخش:

نکردی رخش را رستم خطر گر سیر او بدی نه مرشبدیز را پرویز و نه شبرنگ را نعمان
(ص ۳۲۴)
آسمان پیمایی کاووس:

نه کاووس از فزون جستن ز جرخ افتاد بر ساحل نه نمرود از فزون جستن ز ابر افتاد بر صحرا
(ص ۳)

چهره سیاوش:

اگر داد و نشاط وجود چون بهرام دادی تو به دیدار سیاوشی و فر کیقبادی تو
(ص ۴۹۹)

زیبایی چهره سیاوش موضوعی ست که در شاهنامه بارها آمده است.^{۱۷}

پیران:

نپاید با تو بر جایی کس از توران و از ایران که هم پیران تورانی و هم جاماسب ایرانی
(ص ۳۵۹)

گیو:

همه به تیغ چو گیو و به نیزه چون بیژن همه به حمله چو رستم به حیلہ چون دستان
(ص ۳۴۰)

نام این پهلوان هم بسیار کم در نظم و نثر پس از شاهنامه دیده می شود.
بیژن و منیژه:

گرچه از چه کشید بیژن را رستم از دست تور دختر تور
(ص ۱۴۸)

کیخسرو و افراسیاب:

همچون افراسیاب کهن بود و جان بداد بر شهریار پور سیاوش به نارنو
(ص ۴۹۸)

گشتاسب:

ز کفت زروسیم ارزان ز تو قارون هنرورزان فلک بر جای تو لرزان چو گشتاسب بر برزین
(ص ۲۸۳)

اسفندیار رویین تن:

رویین سفندیار نکردی به جنگ رای گر روز جنگ، تیغ تو دیدی سفندیار
(ص ۱۳۶)

اسکندر و قیدافه:

نه دختری بر تخت ملک چهر آراست که بر بساطش بوسید گوهر اسکندر
(ص ۴۸۰)

شاید این بیت درباره آن بخش از داستان اسکندر در شاهنامه باشد که وی به هیأت قاصدان
به درگاه قیدافه، زن - پادشاه اندلس، می رود و:

بر مهتر آمد زمین داد بوس چنان چون بود مردم چا پلوس

(فردوسی ۱۳۷۴: ۷/۵۰/۷۹۲)

جالب است که زمین بوسی کهترانه دقیقاً در بیت قطران نیز آمده است. قطران در چیستانی در قالب رباعی به «جنگ هفت خان» اشاره کرده است اما به درستی معلوم نیست که مراد وی نبرد رستم است یا اسفندیار:

آن بت که بهین لفظ بود دشنامش از حسن لطافت است هفت اندامش

آن بد که نموده بنده را با دامش بنمود به جنگ هفت خوان [خان] هم نامش

(ص ۵۳۲)

در دیوان قطران یک بار نیز از «جام جم» یاد شده که گویا پس از ترکیب «ساغر جم» در قصیده ای از منجیک ترمذی،^{۱۸} کهترین منبعی ست که به انتساب «جام» به جمشید اشاره کرده و بی گمان مأخذی غیر از شاهنامه فردوسی داشته، چون در شاهنامه «جام» جهان نما از آن کیخسرو است (← فردوسی ۱۳۷۱: ۳۴۴/۵۴۴ و ۵۴۵) و همین نکته به خوبی ثابت می کند که قطران در تلمیحات حماسی - اساطیری خویش از منابع دیگر هم سود جسته است:

ایا به جام جم و سهم سام و زهره زال ایا به چهر منوچهر و فر آفریدون

(ص ۲۸۰)

قطران، افزون بر نمونه هایی که ذکر شد به این شخصیتها و مضامین شاهنامه ای نیز تلمیح داشته است: آرش کمانگیر، داستانها و موضوعات دیگر مربوط به اسکندر، بهمن، جاماسپ، جمشید (مضامین گوناگون)، تور، سلم، ضحاک، درفش کاویان، دستان (لقب زال)، چند موضوع دیگر مربوط به فریدون، منوچهر، کیقباد، هوشنگ و ببر بیان (در معنای جانور درنده که در شاهنامه هم به کار رفته است). پر بسامدترین شخصیتهای شاهنامه ای در دیوان قطران به ترتیب فریدون و رستم است، دو شخصیتی که در شاهنامه جایگاه ویژه ای دارند و نظر به اهمیت خاص آنها در حماسه ملی ایران، محتملاً جلوه درخشانان در آثار ادب ایران زیر تأثیر شاهنامه است. فریدون یکی از نمونه های شهریار آرمانی و رستم نیز جهان پهلوان بی همال فرهنگ و ادب ایران که نامداری و اعتبارش را مدیون فردوسی ست.

قطران شاعری مدیحه سراست و در مدایح ادب پارسی غالباً سنت بر این است که شخصیتها و عناصر شاهنامه ای را برای مقایسه ممدوح با آنها و بیشتر ترجیح وی بر این کسان و عناصر به کار می گیرند و این البته رسمی ست که در ستایش سروده های پیش از نظم شاهنامه فردوسی نیز دیده می شود. طبعاً قطران هم در اشعار خویش از این شیوه پیروی کرده اما مواردی که ممدوح را به شخصیتهای شاهنامه ای تشبیه کرده بسیار بیشتر از برتری

دادندهای مبالغه آمیز است (← شعیفی کدکنی ۱۳۷۸: ۵۴۳ و ۵۴۴، مولایی ۱۳۷۹: ۱۴۵) برای نمونه:

تو چون جمشید دانایی چو افریدون توانایی به دانش همچو بهرامی به مردی همچو زال زد
(ص ۱۳۰)

به فر و فال فریدونی و سیاست سام به مهر و چهر منوچهری و جلالت جم
(ص ۲۳۲)

و در این بیت طبق باورهای تناسخی، ممدوح «امیر شمس الدین» را خود فریدون می داند:
دهد خواهندگان را هدیه پاسخ فریدون آمد از کیش تناسخ
(ص ۴۵۱)

آن جا هم که ممدوح را بر کسان شاهنامه ای برتری می دهد، ترجیحاتش عموماً معتدل و احترام آمیز است:

رویین سفندیار نکردی به جنگ رای گر روز جنگ تیغ تو دیدی سفندیار
(ص ۱۳۶)

نه چونین سورا فریدون و جم کرد نه چونین سورا سام و روستم کرد
(ص ۴۴۹)

گر روستم نیسی چه زیان روزگار را بر دشمنان ستم بتر از روستم کنی
(ص ۵۱۷)

این درحالی ست که مدیحه سرا یان خراسان مانند شاعران دربار غزنوی و سلجوقی بیشتر جانب ترجیحات چالوسانه و گاه خوار داشت شخصیت‌های شاهنامه ای را گرفته اند که یکی از مهمترین نمونه های آن در همان حدود عصر قطران، قصیده ای ست از معزی نیشابوری که به چند بیت آن اشاره می شود:

گفت فردوسی به شهنامه درون چونان که خواست قصه های پر عجایب فتحهای پر عبر
... من عجب دارم ز فردوسی که تا چندان دروغ از کجا آورد و بیهوده چرا گفت آن سمر
... گرچه او از روستم گفته ست بسیاری دروغ گفته ما راست است از پادشاه نامور
(امیر معزی ۱۳۱۸: ۲۶۸)

شاید یکی از علل اصلی این تفاوت در چگونگی به کارگیری کسان شاهنامه ای، تأثیر شرایط اجتماعی و سیاسی بر سخنوران باشد، در خراسان، محیط آلوده سیاست مخالفت با شاهنامه بوده و اداره امور نیز در دست فرمانروایان ترک نژاد بوده است و شاعران مداح هم که در پی رعایت مصالح، پسندها و دل‌بستگیهای ممدوح در شعر بوده اند، بیشتر به سوی

ترجیح و بعضاً تحقیر می گراییده اند، در صورتی که آذربایجان و سرزمینهای پیرامون آن از محدوده جغرافیایی شاهنامه ستیزی بسیار دور بوده و مخاطبان قصاید قطران نیز هم با فرهنگ شاهنامه‌گی آشنا بوده اند و هم به رغم نژاد انیرانی برخی از آنها،^{۱۹} در طول سالیان دراز در فضای فرهنگ ایرانی پرورده و بالیده بوده اند و همین، شاید در نوع نگرش آنها به عناصر شکوهمند و سزاوار احترام این فرهنگ و ادب و به تبع آن، اشعار ستایندگانشان بی تأثیر نبوده است. درباره ارتباط شرایط فکری محیط زندگی - خصوصاً ممدوحان و درباری که شاعر بدان وابسته است - با شیوه برخورد وی با شخصیت‌های شاهنامه ای، می توان نمونه های دیگری نیز از زمان زندگی قطران ذکر کرد. از آن جمله: ازرقی هروی، سخنسرای معاصر قطران چون در بارگاه سلجوقیان بوده، به سان معزی ممدوح را بسیار بیشتر، برتر از کسان حماسی - اساطیری دانسته است (← مولایی ۱۳۷۹: ۱۴۴) اما مسعود سعد، دیگر شاعر تقریباً هم روزگار قطران، به سبب وابستگی به غزنویان هندوستان - که ظاهراً شاهنامه را با احترام و عنایتی افزونتر از نیاکان خویش می نگریستند^{۲۰} - ممدوح را اغلب به پادشاهان و پهلوانان شاهنامه تشبیه کرده و اعتدال را در این زمینه به کار بسته است چون به هر روی: «برداشت و طرز تلقی شاعران از اسطوره ها ... از نظر تاریخی به جو سیاسی و اجتماعی و محیط زندگی ایشان بستگی دارد» (شفیعی کدکنی ۱۳۷۸: ۳۴۲).

نکته مهم دیگر این است که قطران به اشاره خویش از «دهقانان» بوده است:

یکی دهقان بدم شاها شدم شاعر ز نادانی مرا از شاعری کردن تو گرداندی به دهقانی

(ص ۴۰۱)

در این جا اگر «دهقان» را به مفهوم اصطلاحی آن در سده های چهار و پنج هجری بدانیم (← Tafazzoli 1994)^{۲۱} و فرض کنیم که قطران نیز در آذربایجان همچون دهاقین خراسان - که فردوسی نیز از آنان بوده است - با داستانهای ملی و پهلوانی آشنا و بدانها علاقه مند بوده است، می توان موضوع تأثیر اندیشه و علایق دهقانی وی را در گرایشش به شاهنامه فردوسی و استفاده معتدل و محترم از کسان و داستانهای آن مطرح کرد. در آغاز یکی از دستنویسهای لغت فرس، از زبان اسدی توسی از فرهنگی که قطران تألیف کرده بود، سخن رفته است: «... و قطران شاعر کتابی کرد و آن لغتها بیشتر مصروف بودند» (اسدی توسی ۱۳۶۵: ۴) حاجی خلیفه هم در کشف الطنون از آن با نام «تفاسیر فی لغة الفرس» یاد کرده است (← فروزانفر ۱۳۶۹: ۴۹۷، صفا ۱۳۷۳: ۴۲۲) در کتابخانه مدرسه سپهسالار تک نسخه ای از یک فرهنگ فارسی موجود است که به قطران نسبت داده شده و کمتر صفحه ای از آن است که در شاهد واژگان، بیتی از فردوسی نیاورده باشد، به احتمال

قریب به یقین این فرهنگ از قطران تبریزی شاعر نیست و بین سالهای (۵-۷۴۴ ه.ق.) تا (۹۳۳ ه.ق.) تألیف شده است (← فرهنگ فارسی ۱۳۸۰: ۱۴). اما به استناد انس و آشنایی قطران با شاهنامه، به گمان بسیار در آن فرهنگی که تألیفش به وی نسبت داده شده و تا امروز نشانی از آن به دست نیامده، شواهدی از شاهنامه فردوسی بوده است و این تصور مبتنی بر قیاس و قرینه را نیز می توان سند احتمالی دیگری از ارتباط محیط فرهنگی - ادبی آذربایجان با شاهنامه دانست. با این توضیح که چون قطران به نوشته ناصر خسرو، در شعر دقیقی و منجیک با دشواریهای رویه رو بوده و آنها را از ناصر خسرو پرسیده است، پس می توان حدس زد که شاید در خواندن شاهنامه هم به مشکلاتی از این نوع در برخی واژگان و تعبیرات برخورد کرده است.^{۲۲}

دانشگاه اورمی، اورمی، آذربایجان غربی

یادداشتها:

- ۱- گر مرا در شعر گویان جهان رشک آمدی
من در شعر دری بر شاعران نگشادمی
(قطران ۱۳۶۲: ۴۲۹)
 - ۲- خدمت تو هم به شهر اندر کنم بر جای غم
گرچه ایزد جان من در شادی آباد آفرید
(قطران ۱۳۶۲: ۶۶)
 - ۳- ارتباط آذربایجان و شاهنامه به دیرسالی داستانهای اثر فردوسی و منابع آن است و بحث جایگاه آذربایجان در شاهنامه موضوعی ست در خور مقاله ای مستقل. آن چه در این یادداشت بررسی می شود، نخستین متن ادبی به جای مانده از این ناحیه است که از حماسه ملی ایران تأییداتی پذیرفته است.
 - ۴- این نکته را باید افزود که در میان شاهنامه پژوهان، دکتر محمود امیدسالار موضوع توطئه سکوت درباره شاهنامه در حوزه ادبی خراسان را نمی پذیرند (← Omidisalar, ۱۳۸۱: p. 120).
 - ۵- دکتر ریاحی ارتباط تلمیح به این داستان با بهره گیری مستقیم شاعر از شاهنامه فردوسی را در بررسی شعر حافظ مطرح کرده اند. (← ریاحی ۱۳۷۴: ۱۹۳).
 - ۶- برای نمونه از شاهنامه:
درد فریادون فرسخ دهم
سُخُن هرچه پرسى تو پاسخ دهم
(فردوسی ۱۳۶۸: ۷۲/۹۳)
 - ۷- همه نامداران به فرمان اوی
پرستشکده گشت از آن سان به پشت
بیست اندر او دیورا زدهشت
سوی سرو کشر نهادند روی
(فردوسی ۱۳۷۵: ۸۲/۸۴ و ۸۳)
 - ۸- پدید است نامت به هندوستان
به روم و به چین و به جادوستان
(فردوسی ۱۳۷۵: ۳۲۴/۳۹۳)
- ۹- این تعبیر را نگارنده بطور شفاهی از دکتر شفیعی کدکنی شنیده و استفاده کرده است.
- ۱۰- به گزارش اسدی توسی، وزیر ابودلف و برادر وزیر، در مجلس بزمی پس از تعظیم فردوسی و شاهنامه، بدو

می گویند:

توهم شهری اورا هم پیشه ای هم اندر سخن چابک اندیشه ای
بدان همره از نامه تاستان به شعر آرخرم یکی داستان

(اسدی توسی ۱۳۱۷: ۱۴/۲۰ و ۲۱)

و ابودلف نیز پیام می فرستد که:

اگر زان که فردوسی این را نگفت تو با گفته خویش گردانش جفت

(همان: ۲۱/۳۳)

۱۱- نه عقل کرد باور از شگفتی این نه رای دید همی در خور از عجیبی آن

(ص ۳۱۲)

۱۲- یکی از پژوهشگران معتقد است که قطران داستان رویین دژ را به طور شفاهی شنیده و برای «خالی نبودن عریضه» آن را به هزار افسان (یعنی هزار و یک شب) مستند کرده است (← شمیسا ۱۳۷۸: ۱۵).

۱۳- این که نگارنده بر آشنایی قطران پیش از سال (۴۲۰ ه. ق.) تأکید می کند، بر دو قرینه استوار است، اول: قصیده ای که وی در ستایش ابوالحسن لشکری سروده و در بیتی از آن دقیقاً از بیت فردوسی در رستم و سهراب متأثر شده است و چون قطران بین سالهای (۴۲۰ تا ۴۳۰) در دربار او بوده، پس پیش از این ایام شاهنامه را در دست داشته است، دوم این که آغاز شاعری قطران از حدود (۴۲۰) به بعد است و بدیهی ست که وی قبل از این تاریخ در مایه اندوزی و کسب آگاهی می کوشیده است تا سپس با آمادگی کامل در تبریز و سرزمینهای پیرامون آذربایجان در جستجوی ممدوح برآید و آنها را با قصاید مبتنی بر این اندوخته ها از جمله به کارگیری کسان و داستانهای شاهنامه ای بستاند.

۱۴- چُن از دفتر این داستانها بسی همی خواند خواننده بر هر کسی

(فردوسی ۱۳۶۸: ۱۳/۱۲۶)

۱۵- به آره ش سراسر به دو نیم کرد جهان را از او پاک بر بیم کرد

(فردوسی ۱۳۶۸: ۵۲/۱۸۶)

۱۶- مرا با شما نیست جنگ و نبرد دلت خود نباید به من رنجه کرد

زمانه نخواهم از آزارت مان و گسر دور مسانم ز دیدارت مان

جز از کهتری نیست آیین من مباد آزو گردنکشی دین من

(فردوسی ۱۳۶۸: ۱۲۰/ ۴۹۰-۴۹۲)

۱۷- برای نمونه:

تورا پاک یزدان چنان آفرید که مهر آورد بر توهرکت بدید

(فردوسی ۱۳۶۹: ۲۱۳/۱۴۷)

نگویی مرا تا نژاد تو چیست که بر چهر تو فر چهر بریست

(فردوسی ۱۳۶۹: ۲۲۰/۲۵۷)

۱۸- من نه خاقانم کز کاسه فففور خورم من کجا حوصله ساغر جمشید کجا

(مدبری ۱۳۷۰: ۲۱۹)

۱۹- برای نمونه ابومنصور و هسودان، در اصل از تبار روادیان بود که از مهاجران عرب بودند و نیای آنها، رواد بن

مثنی الازدی، در دوره خلافت ابو جعفر منصور عباسی به حکومت تبریز رسیده بود، امیر ابودلف نیز به استناد گرشاسب نامه اسدی گویا از نژاد عرب و شیبانی بوده است (← کسروی ۱۳۷۷: ۱۳۳، ۱۵۲ و ۱۹۲، صفا ۱۳۷۳: ۴۴، فروزانفر ۱۳۶۹: ۴۵۴).

۲۰- از قراین این التفات و علاقه، یکی این است که به گفته مسعود سعد، خواجه بونصر پارسی، از سپهسالاران غزنویان هند، در مجلس شاه:

طیبتی طرفه در میان افگند بیت شهنامه در زبان افگند
(مسعود سعد ۱۳۶۴: ۷۶۲)

و اگر قول عوفی معتبر باشد، مسعود سعد، گزیده ای از شاهنامه را همان جا تدوین کرده است (← عوفی ۱۳۶۱: ۵۲۰).
۲۱- برای ترجمه فارسی این مقاله، رک: تفضلی، احمد: «دهقان»، ترجمه ابوالفضل خطیبی، نامه فرهنگستان، شماره ۹، بهار ۱۳۷۶، صص ۱۴۸-۱۵۵.

۲۲- دکتر جلال متینی در یک پژوهش جالب، گروهی از واژگانی را که احتمالاً در نظر شاعران آذربایجان واران آن دوران، دشواری نموده است، با استفاده از لغت فرس اسدی، مشخص کرده اند. رک: دقیقی، زبان دری و لهجه آذری، زبان فارسی در آذربایجان، گردآوری: یرج افشار، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار (۱۳۷۱)، ج ۲، صص ۴۵-۴۱۸.

منابع:

ابن ندیم، (۱۳۸۱)، الفهرست، ترجمه محمد رضا تجدد، تهران، انتشارات اساطیر با همکاری مرکز بین المللی گفتگوی تمدنها.

اسدی توسی، (۱۳۱۷)، گرشاسب نامه، تصحیح حبیب یغمایی، تهران، کتابفروشی بروخیم.
اسدی توسی، (۱۳۶۵)، لغت فرس، به تصحیح و تحشیه: فتح الله مجتبیایی - علی اشرف صادقی، تهران، انتشارات خوارزمی.

الطبری، ابو جعفر محمد بن جریر: تاریخ الطبری، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالتراث، ج ۷، بی تا.
امید سالار، محمود، (۱۳۸۱ الف). «مسعود سعد سلمان و شاهنامه فردوسی»، جستارهای شاهنامه شناسی و مباحث ادبی، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

_____، (۱۳۸۱ ب). «هفت خان رستم، بیژن و منیژه و نکاتی درباره منابع و شعر فردوسی». جستارهای شاهنامه شناسی و مباحث ادبی، همان.

امیر معزی، (۱۳۱۸)، دیوان، به اهتمام عباس اقبال، تهران، کتابفروشی اسلامیه.
انصاف پور، غلامرضا، (۱۳۷۷)، تاریخ تبار و زبان مردم آذربایجان، تهران، انتشارات فکر روز.

بهار، محمد تقی. (۱۳۷۵). سبک شناسی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ج ۴، چاپ هشتم.
تفضلی، احمد، (۱۳۷۶)، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران، انتشارات سخن.

حاکمی، اسماعیل، (۱۳۷۳). «سرو کاشمر در شعر و ادب فارسی». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۱۰۲-۱۰۳، پائیز و زمستان.

خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۱)، «نگاهی به هزار بیت دقیقی»، سخنهای دیرینه، به کوشش علی دهباشی، تهران، نشر افکار.

ایران شناسی، دوره جدید، سال ۱۷

خلیل شروانی، جمال. (۱۳۷۵). نزهة المجالس، تصحیح و تحقیق: دکتر محمد امین ریاحی، تهران، انتشارات علمی، چاپ دوم.

رستگار فسایی، منصور. (۱۳۷۹) فرهنگ نامهای شاهنامه، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم. ریاحی، محمد امین. (۱۳۶۷). «ملاحظاتی درباره زبان کهن آذربایجان». نامواره دکتر محمود افشار، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ج ۴.

_____ . (۱۳۷۳). سرچشمه های فردوسی شناسی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

_____ . (۱۳۷۴). گلگشت در شعر و اندیشه حافظ، تهران، انتشارات علمی، چاپ دوم.

_____ . (۱۳۷۵). فردوسی، تهران، طرح نو.

زیرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۴). با کاروان حله، تهران، انتشارات علمی، چاپ نهم.

_____ . (۱۳۷۵). از گذشته ادبی ایران، تهران، انتشارات بین المللی الهدی.

سجادی، ضیاءالدین. (۱۳۵۷). «بחי درباره شعر قطران تبریزی» مجموعه سخنرانیهای ششمین کنگره تحقیقات ایرانی، تبریز، انتشارات دانشگاه آذربایجان، ج ۳.

شفیعی کدکنی، محمد رضا. (۱۳۷۸)، صور خیال در شعر فارسی، تهران، انتشارات آگه، چاپ هفتم.

شمیسا، سیروس. (۱۳۷۸)، فرهنگ تلمیحات، تهران، انتشارات فردوس، چاپ ششم.

صدیقیان، مهین دخت. (۱۳۷۵). فرهنگ حماسی - اساطیری ایران، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۱.

صفا، ذبیح الله. (۱۳۶۳). حماسه سرایی در ایران، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم.

_____ . (۱۳۷۳). تاریخ ادبیات در ایران، تهران، انتشارات فردوس و مجید، چاپ سیزدهم، ج ۲.

عوفی، محمد. (۱۳۶۱). لباب الالباب (از روی چاپ پروفیسور براون با مقدمه و تعلیقات علامه محمد قزوینی و نخبه تحقیقات استاد سعید نفیسی)، به قلم: محمد عباسی، تهران، کتا بفروشی فخر رازی.

فردوسی. (۱۳۶۸)، شاهنامه، به کوشش دکتر جلال خالقی مطلق، تهران، انتشارات روزبهان، دفتر یکم.

_____ . (۱۳۶۹). شاهنامه، به کوشش دکتر جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران با همکاری بیبلوتکا پرسیکا، دفتر دوم.

_____ . (۱۳۷۱). شاهنامه، به کوشش دکتر جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران،

دفتر سوم.

_____ . (۱۳۷۳). شاهنامه، به کوشش دکتر جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران،

دفتر چهارم.

_____ . (۱۳۷۵). شاهنامه، به کوشش دکتر جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا و نیویورک، بنیاد میراث ایران،

دفتر پنجم.

_____ . (۱۳۷۴). شاهنامه (بر اساس چاپ مسکو)، به کوشش دکتر سعید حمیدیان، تهران، نشر قطره.

_____ . (۱۳۷۹). شاهنامه فردوسی همراه با خمسة نظامی. با مقدمه دکتر فتح الله مجتبی، تهران، مرکز

دایرة المعارف بزرگ اسلامی.

فروزانفر، بدیع الزمان، سخن و سخنوران، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ چهارم.

فرهنگ فارسی مدرسه سپهسالار منسوب به قطران، (۱۳۸۰). تصحیح دکتر علی اشرف صادقی، تهران، انتشارات سخن.

فقیه، جمال الدین، (۱۳۴۶). آذربایجان و نهضت ادبی، تهران، شرکت سهامی چاپ و انتشارات کتب ایران.

- قطران تبریزی. (۱۳۶۲). دیوان (از روی نسخهٔ مرحوم محمد نخجوانی)، تهران، انتشارات دنیای کتاب.
- کسروی، احمد. (۱۳۵۶). «قطران شاعر آذربایجان»، کاروند کسروی، به کوشش یحیی ذکا، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی با همکاری مؤسسهٔ انتشارات فرانکلین، چاپ دوم.
- _____ . (۱۳۷۷). شهریاران گمنام، تهران، نشر جامی، چاپ ششم.
- لسان، حسین. (۱۳۵۷). «شاهنامه خوانی»، مجموعهٔ سخنرانیهای ششمین کنگره تحقیقات ایرانی، تبریز، انتشارات دانشگاه آذربایجان، ج ۳.
- مادلونگ، و. (۱۳۷۲). «سلسله‌های کوچک شمال ایران»، تاریخ ایران (پژوهش دانشگاه کمبریج) گردآورنده: ر.ن. فرای. مترجم: حسن انوشه، تهران، انتشارات امیرکبیر، ج ۴، چاپ دوم.
- محبوب، محمدجعفر: سبک خراسانی در شعر فارسی، تهران، انتشارات فردوسی و جامی، بی تا.
- مدّبری، محمود. (۱۳۷۰). شرح و احوال و اشعار شاعران بی دیوان در قرنهای ۳ و ۴ و ۵. تهران، انتشارات بانوس.
- مرزآبادی، غلامحسین. (۱۳۵۳). سابقهٔ زبان دری در آذربایجان، چهرهٔ آذربایگان در آینهٔ تاریخ ایران. تبریز، انتشارات دانشگاه آذربایجان.
- مسعود سعد. (۱۳۶۴). دیوان، به تصحیح و اهتمام دکتر مهدی نوریان، اصفهان، انتشارات کمال.
- معین، محمد. (۱۳۶۲)، مزدیسنا و ادب پارسی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ج ۲.
- مولایی، محمد سرور. (۱۳۷۹). «۱۰ین که در شهنامه‌ها آورده اند... ز دفتر نبشته گه باستان» (دربارۀ تناور درخت دانای توس). به کوشش گروه رجال و مفاخر مرکز خراسان شناسی، مشهد، مرکز خراسان شناسی.
- میثوی، مجتبی. (۱۳۷۲)، فردوسی و شعر او، تهران، انتشارات توس، چاپ سوم.
- ناصر خسرو. (۱۳۷۳)، سفرنامه، به کوشش دکتر محمد دبیر سیاقی، تهران، کتابفروشی زوار، چاپ پنجم.
- نخجوانی، محمد. (۱۳۷۱). «محمد بن البعیت و زبان آذری»، زبان فارسی در آذربایجان، گردآوری: ایرج افشار، تهران بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ج ۲.
- نوریان، مهدی. (۱۳۷۱). «آفرین فردوسی از زبان پیشینیان»، فصل نامهٔ هستی، اسفند ماه.
- هرن، باول. (۱۳۵۶). اساس اشتقاق فارسی، ترجمه دکتر جلال خالقی مطلق، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ج ۱.
- Khaleghi Motlag, Djalal. (1987). "Asadi Tusi", *Encyclopaedia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater, New York, Vol. 2.
- Omidzalar, Mohamoud. (۱۳۸۱). "Could Al-Thaalibi have used the Shahnama as a source",
- در: جستارهای شاهنامه شناسی و مباحث ادبی، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- Tafazzoli, Ahmad, (1994). "Dehqan", *Encyclopaedia Iranica*, *ibid*, Vol.7.

شعری که آینه است

نگاهی به زندگی و شعر عالمتاج قائم مقامی «ژاله»

در دو بخش (۱)

مقدمه

در ادب فارسی شعر سراینندگان زن به دلیل شرایط فرهنگی و شایسته ناشایستهای شرعی و عرفی، به بیمهری حافظه تاریخ دچار گشته و به تدریج محو و بیرنگ شده است. برای شناخت زندگی شاعران زن ایرانی با گزارشهای مغشوش و مبهم تذکره نویسان به سختی می توان راه به جایی برد و در گذرگاه تنگ ابیات پراکنده و محدود و ناقصی که از آنان به جا مانده است برای شناخت شعر آنان نیز چندان مجال نمی ماند. با این همه جای گمشده کلام و اندیشه آنان را می توان در دو جریان عمده (۱) «شعر شفاهی» و (۲) «ادبیات رسمی و مکتوب» جست.

(۱) شعر شفاهی و ترانه های عامیانه. زنان ایران در طول تاریخ، شاعران گمنام قسمت عظیمی از ادبیات شفاهی در قالب لالایی ها، ترانه ها، واسونکها، و سوگ سرودها بوده اند و در حفظ و انتقال آنها هم سهم چشمگیری داشته اند. این ترانه ها، روایت ذهن و زبان زنان شاعری ست که امکان نوشتن سروده های خویش را نداشته اند و گمنامی به آنها جرأت گریز زدن از تنگنای اخلاقی و اجتماعی و سخن گفتن از خواسته ها و رنجهایشان را داده است. شعر شفاهی زنان حدیث نفس و حکایت آرزومندی آنان است و از صمیمیت بسیار برخوردار. «سرایندگان این ترانه ها عواطف عاشقانه خود را با سادگی و صمیمیتی شگفت انگیز باز گفته اند... و منشور رنگارنگی از مضمونهای شورانگیز و عواطف پرهیجان در بیانی سهل و ساده به وجود آورده اند»^۱ که گاه با لطیف ترین غزلهای عاشقانه فارسی پهلومی زند. بزرگترین مشخصه سروده های شفاهی زنان، دیدگاه زنانه آن است، مشخصه ای که شعر رسمی و مکتوب، تا قبل از مشروطیت، فاقد آن است.

۲) شعر رسمی و مکتوب. در حیطه شعر رسمی و مکتوب نام و نشانهای پراکنده و مغشوشی از صدها زن شاعر پارسی گوی به جا مانده است^۲ که تقریباً همه یا از خاندانهای اهل علم و ادب و یا وابسته دربار امیران بوده اند. خانواده هایی که بر اساس شرایط زندگی و پایگاه فرهنگی شان در آنها دسترسی به امکانات سوادآموزی - و در صورت لزوم ثبت نوشته ها و سروده ها - برای دختران فراهم بوده است.

در ادبیات کهن فارسی، تا قبل از مشروطه، عموماً شعر زنان - به جز ابیات معدودی از مهستی گنجوی - قابل تشخیص از شعر مردان نیست. زنان شاعر نیز با همان الگوها و در فضای رایج همان مضامین شعر می سرودند - یا به عبارتی دقیق تر، طبع آزمایی می کردند - و در مسیر همان قواعد و قوانینی حرکت می کردند که عدول از آنها پا بیرون نهادن از چهار چوب شاعری محسوب می شد، و در حقیقت «مردانه می اندیشیدند و مردانه می سرودند»^۳. در شعرهای به جا مانده از رابعه و جهان ملک خاتون و حیاتی کمتر وجه تمایزی با شعر شاعران مرد همعصرشان می توان یافت. چون زبان و مضامین و تصاویر معمولاً همان است و نگاه به زندگی و وصل و هجران و معشوق هم همان. در دیوان پانزده هزار بیتی جهان ملک خاتون (ف. ۷۸۴ق) نمی توان شعری یافت که نشانی از زندگی شاعر و یا تصویری از یک دیدگاه زنانه در خود داشته باشد^۴.

این واقعیتی پذیرفته شده است که در تاریخ هزار ساله ادب فارسی راه شاعری زنان راهی بسیار ناهموار بوده و شعر زنان به دلیل محدودیتهای اجتماعی آنان، کمتر امکان کتابت یافته است. آنچه هم امکان کتابت یافته، یا از بیمهری آنها که قلم در کف داشته اند زیر غبار سنتها و باورهای اجتماعی فراموش شده و یا - چون دیوان پنج هزار بیتی عایشه سمرقندی^۵ - به همراه بخشی از گنجینه عظیم ادب فارسی در تهاجمهای بی امان تاریخی از بین رفته است.

در تاریخ معاصر ایران، در طول یک قرن، یعنی از آغاز تحولات اجتماعی که منجر به انقلاب مشروطه شد تا دگرگونیهای عظیم پس از آن و سرنگونی دولت قاجار و روی کار آمدن سلسله پهلوی، چهار شاعر بزرگ زن در راه ناهموار و دشوار شعر زنان در ادب فارسی قدم گذاشتند و همگام با دگرگونیها و تحولاتی که در جامعه در جریان بود، هر یک به نوعی بنای ذهن و زبان و دیدگاه زنانه را در شعر فارسی پی ریزی کردند^۶. نه تنها شعر این شاعران طنین صدای زن ایرانی ست که از حلقوم تاریخ به گوش می رسد بلکه سرگذشت آنان نیز نمونه هایی از سرگذشت زن ایرانی در یکی از متلاطم ترین ادوار تاریخ این سرزمین است.

طاهره قره‌العین (ف. ۱۲۲۹ش) شاعر، ادیب، سخنور، و نخستین زنی «که به خلاف رسم و عرف زمانه بی حجاب در برابر مردان ظاهر شد، و با علما و رجال به بحث و مجادله پرداخت». ^۷ قسمت اعظم سروده‌ها و نوشته‌های او از بین رفته است، طاهره سی و شش ساله بود که به دستور ناصرالدین شاه و به جرم بایبگری در تهران به قتل رسید.

پروین اعتصامی (ف. ۱۳۲۰ش) نام آورترین شاعر زن ادب فارسی که شاعرکارهای بسیاری به سبک و سیاق شعر کلاسیک فارسی آفرید و با تمثیل به انتقاد از فقر و ظلم و جهل در جامعه عصر خود پرداخت، اما در مورد زندگی خصوصی خود سکوت کرد. سکوت او نشانه‌ای از سکوت تاریخی زن ایرانی در شعر است. ^۸ پروین قسمتی از شعرهای خود را سوزانده است که احتمالاً شعرهای خصوصی او بوده‌اند. او پس از جدالی کوتاه با بیماری حصبه در سن سی و چهار سالگی در تهران درگذشت.

عالم‌تاج (ژاله) قائم مقامی، که زندگی و شعرش مورد بحث این مقاله است، اولین زن شاعری ست که در شعرش هم از زندگی خود سخن گفت و، به عبارتی، «شعر شخصی» ^۹ سرود، و هم از دیدگاه یک زن به طرح مسایل اجتماعی پرداخت. ژاله در زمان حیات، شعرهای خود را منتشر نکرد و مجموعه غزلیات خود را هم به آتش سپرد.

فروغ فرخزاد (ف. ۱۳۴۵ش) شاعری که با زبانی نو، طرحی از شعر زنانه فارسی در انداخت که قبل از او شناخته شده نبود. در ادب معاصر فارسی فروغ فرخزاد جایگاه بسیار مهمی دارد، نه تنها از این نظر که شعرهای او در شمار مهمترین و مؤثرترین شعرهای معاصر فارسی به شمار می‌آیند، بلکه از این نظر که او را نخستین زن شاعر ایرانی می‌دانند که با جهان بینی و دیدگاه یک زن شعر سروده است و جهان مردانه حاکم بر تفکر و جهان بینی رایج در شعر زنان را دگرگونه کرده است. او از دیدگاه یک زن، جهان و درد و عشق و تنهایی را سرود و با صدای یک زن از زندگی و هستی سخن گفت. نکته مهم دیگری که شعر او را متمایز از شعر زنان شاعر قبل از او می‌سازد این است که در شعرش از زندگی خود و «عواطف و احساسات راستین خود» ^{۱۰} سخن گفت. با زبان و دیدگاهی که در ادب فارسی بی‌سابقه بود. او هم در سن سی و سه سالگی در یک حادثه رانندگی جان سپرد.

از میان این شاعران، عالم‌تاج قائم مقامی (ژاله) در گمنامی زیست و در زمان حیاتش به شاعری شناخته نشد. شعرهای او بیست سال پس از مرگش و در زمانی چاپ شد که فروغ فرخزاد آخرین شعرهای زندگیش را می‌نوشت - و احتمالاً فروغ هرگز شعرهای او را ندید - اما از نظر تاریخی می‌توان او را پیش کسوت فروغ در سرودن شعر شخصی و بیان دیدگاه زنانه در شعر فارسی دانست. او با این که به مقتضای زمان زندگیش که قبل از

پا گرفتن نوآوریهای نیما بود، از چهارچوب فرم و زبان شعر سنتی پا برون نهاد، از نظر مضمون و محتوای شعرش، نخستین شاعر زن ایرانی ست که به دور از مضامین کلیشه ای رایج، از زندگی و دنیای درون خود و کم و کاستیهای اجتماع و عصرش سخن گفته است.

زندگی شاعر

۱ - کودکی و نوجوانی

در نیمه دوم قرن سیزده هجری، ژاله در خانواده ای که نسبش به وزیر و ادیب بزرگ دوره قاجار، میرزا ابوالقاسم قائم مقام (ف. ۱۲۱۵ش) می رسید به دنیا آمد. خاندان قائم مقام در سیاست و ادب یکی از مشخص ترین خاندانهای عصر قاجار بود.

میرزا ابوالقاسم قائم مقام از برجسته ترین رجال اصلاح طلب و روشنفکر تاریخ معاصر ایران است که جان خود را بر سر مبارزه با استبداد و فساد دستگاه حکومتی قاجار گذاشت و به دستور محمد شاه به قتل رسید. نه تنها در صحنه سیاست که در عرصه ادب هم قائم مقام یکی از بانیان تحول بزرگی ست که نثر فارسی را از سنگلاخهای ثرفنی به راه ساده نویسی آورد. منشآت او از زیباترین نمونه های نثر ادب معاصر پارسی ست، دیوان شعری هم از او به جا مانده، و فتحنامه او نخستین کتابی بود که در ایران چاپ شد.^{۱۱}

ادیب الممالک فراهانی (ف. ۱۲۹۵ش) نیز که یکی از شخصیتهای عمده شعر و از روزنامه نگاران آزاد یخواه و متجدد دوران مشروطه شمرده می شود، از همین خاندان است. از این خاندان نام چند شاعر زن نیز در تذکره ها آمده است، از جمله مریم خانم، گوهر ملک،^{۱۲} و فاطمه سلطان خانم (ف. ۱۳۰۲ش) خواهر ادیب الممالک، که در شعر «شاهین» تخلص می کرد و او را خنساء عجم خوانده اند.^{۱۳} ژاله در اسفند ماه ۱۲۶۲ شمسی در این خاندان چشم به جهان گشود. او نبیره میرزا ابوالقاسم قائم مقام و نوه میرزا موسی ملقب به میرزای بزرگ است.

زاده شدن در خانواده بزرگی که اهل سیاست و ادب بود موهبتی برای ژاله به همراه داشت که در عصر او هر کودکی از آن بهره ورن بود و آن امکانات سوادآموزی و فراگیری دانش بود که فرزندان بسیاری از طبقات دیگر از آن بی نصیب بودند. «در خانواده متعین او دختران را به مکتب و معلم می سپردند».^{۱۴} و او نیز از پنج سالگی مکتب نشین شد و در مدتی کوتاه ادبیات فارسی و زبان عربی را آموخت و پس از آن به فراگیری دانشهای زمان خود، حکمت و نجوم و منطق، پرداخت.

روایتیهای دوران دانش آموزی در شعر ژاله نشانه های روشنی از یک ذهن پویا و تیزبین

در خود دارد. با وجود آن همه شوق غربی‌بی که به آموختن داشت، ذهن دقیق و نقاد او از کم و کاستیهای تعلیم و تربیت رایج زمانش غافل نمانده و بعدها آنها را با اشاراتی ظریف در شعرش بیان کرده است. از این که دانش آموختن در زمانه او به مفهوم تلاش در راه آموختن علمی ست که چون درختی بی برگ و برهیچ گونه کاربردی در زندگی ندارد، ایراد می گیرد و از این که برای یادگیری عربی باید مرتب فعلهایی چون «ضرب» و «قتل» را صرف کرد، انتقاد می کند و می نویسد که در این زبان، و یا در این زمان، گویی حرف دیگری برای زدن نیست.^{۱۵}

ده سال دوران دانش آموزی او در خانواده ای مرفه در فراهان گذشت. خاطره بزرگ این دوره به صورت یک رؤیای گمشده بارها در شعر او تکرار شده است. در شعری که در سالهای قبل از سی سالگی اش سروده، شادیهای ساده کودکی و نوجوانی را آن قدر دور می داند که گویی هرگز وجود نداشته اند.

| | |
|--------------------------------------|------------------------------------|
| رفت آن زمان که م از غم گیتی خبر نبود | جز خنده را به طرف لبانم گذر نبود |
| خوش بود خاطر من و کام حیات داشت | آن سان حلاوتی که به شهد و شکر نبود |
| گوی زمین به گردش و من در مسیر عمر | غافل چنان که خود خبرم زان سفر نبود |
| سی ساله نیستم من و ایام کودکی | دور آن چنان نشسته که گویی مگر نبود |

(دیوان، ۱۲۳)

و در شعر دیگری از عروسکهای سیاه و سفید دوران کودکیش یاد می کند که بعدها برای او تمثیلی از سپید بختی و سیاه بختی «خاتونان» و «کنیزان» شد.^{۱۶} اما دوران خوش و بیخبری نوجوانی با مهاجرت به تهران پایان گرفت. ژاله پانزده ساله بود که، به علت مشکلات مالی پدرش، با خانواده خود از فراهان به تهران رفت و یک سال بعد به تصمیم پدر و خواست خانواده مجبور شد که با علیمراد خان بختیاری که چهل و چند ساله بود ازدواج کند، و در همان سال، به فاصله سی و نه روز، پدر و مادرش را از دست داد.

۲) عهد شوهرداری

| | |
|-------------------------------|----------------------------|
| این یل بی رنگ و روی نخ نماست | یادگار عهد شوهر داریم |
| دامن گوهر فشانش بارها | شمع سان دیده ست گوهر باریم |
| مادر این غم جامه را با خوشدلی | دوخت بهر عیش و دنیا خواریم |
| کی در آن آسانی اش اندیشه بود | زین همه ناکامی و دشواریم؟ |

(دیوان ۱۳۶-۱۳۷)

همسر ژاله، علیمراد خان، از خوانین ایل بختیاری بود که «از بیداد اقارب به تهران

روی آورده،»^{۱۷} در آن جا ماندگار شده، و در ارتش به درجهٔ سرتیپی رسیده بود. مردی تقریباً بیسواد که همسری هم در ایل داشت و دخترانش هم از ژاله بزرگتر بودند. تصویر او در ذهن شاعر تصویر مردی ست «پیر و تندخو و خسیس و بی خرد که شاعر از او وحشتی کودکانه در نیم شب دارد.^{۱۸} ژاله بی دروغ و بی نقاب روشن ترین تصاویر ذهن خود را از این مرد در شعرهایش روایت کرده است.

| | |
|---------------------------|-----------------------------|
| همصحبت من طرفه شوهری ست | شوهر نه، که بر رفته آذری ست |
| در روی سیاهش دو چشم تیز | چون در شب تاریک، اختری ست |
| ریشش به بنا گوشم آن چنانک | در مردمک دیده نشتری ست |
| بر گردن من چون طناب دار | پیوسته از آن دست چنبری ست |
| در پنجۀ او جسم کوچکم | چون در کف شاهین کبوتری ست |
| با ریش حنا بسته نیمه شب | وصفش چه کنم، وحشت آوری ست |
| گویی ملک الموت عالم است | یا از ملک الموت مظهری ست |

(دیوان ۸۷، ۸۸)

تصویر این مرد بر بسیاری از شعرهای ژاله سایه افکنده است، تا آن جا که شاعر تمام ناکامیها و تیره روزیهای خود را نتیجهٔ همسری ناخواستهٔ خود با او می داند و مرگ همسر را آرزو می کند.^{۱۹} تصویر دو دورهٔ مشخص و ناهمگون شادی و خوشبختی قبل از این ازدواج و رنج و سیاه روزی بعد از آن در شعرهای او به روشنی منعکس است.

ژاله ذهنیتی مستقل و فردیتی قوی داشت و ارزشهای وجود خود را می شناخت، اما هنوز در کشاکش تجربه ای قرار نگرفته بود که «نه» گفتن و نافرمانی را بیاموزد. به تعبیر خودش چون «کبوتری در کف شاهین» گیر افتاده بود، و این ازدواج را توهینی به فردیت و ارزشهای خویش می دانست. این ازدواج ناخواسته در حقیقت محکومیت دختری روشن بین، و اهل ادب بود به زندگی با مردی پرورش یافته در یک محیط پر جدال و مردسالار، که هیچ گونه وجه مشترکی با او نداشت. این دورهٔ زندگی برای او آغاز رنجهایی بود که گوشه گوشهٔ آن در شعرهایش نمودار است و تا مرگ او را رها نکرد. پژمان بختیاری، فرزند شاعر در مورد این ازدواج می نویسد:

مادرم در آغاز جوانی بود و پدرم در پایان جوانی. مادرم اهل شعر و بحث و کتاب بود و پدرم مرد جنگ و جدال و کشمکش. مادرم به ارزش پول واقف نبود و پدرم برعکس پولدوست و تا حدی ممسک بود. مادرم از مکتب به خانهٔ شوهر رفته بود و پدرم از میدانهای جنگ و خونریزی به کانون خانوادگی قدم گذارده بود. آن از این نوع عشق و علاقه و کرم و همنوایی داشت و این از آن منتظر

حد اعلای خانه داری و شهرستانی و صرفه جویی و فرمانبرداری بود.^{۲۰}

اجبار زیستن در شرایط ناخواسته که ژاله در انتخاب آن هیچ گونه نقشی نداشت، زندگی ساده و بیخبریهای نوجوانی او را به کشمکش تلخ کشانده بود و این خان بختیاری را در چشم او به صورت یک موجود نفرت آور و دیوسیمای نقش کرده بود، و در نتیجه به سختی می توان زوایای دیگری از شخصیت این مرد را در خلال شعرهای او یافت. تصویری که شاعر از همسرش پرداخته است تصویر یک جنگجوی بدخوست که با محبت ناآشناست، شیفته تنگ و پول و آیت شهوت و غضب است، و سخت تر از همه اینها، روح زن و صلحدوستی او برایش قابل درک نیست. اما در میان اشاراتی که شاعر، گاه با طنز، به خصوصیات او دارد، می توان دریافت که علیراد خان، همچون بسیاری از ملی گرایان دوره خویش، مردی بوده است و وطن پرست که به گذشته ایران با افتخار و غرور می نگریسته؛ با این که آیین عرب را منکر نبوده است، با جنس عرب سر دشمنی داشته؛ به دلیل خصلت ایلیاتی اش به شاهنامه و فردوسی عشق می ورزیده؛ و به کسانی که در تاریخ باعث ویرانی ایران شده اند، از اسکندر و اعراب گرفته تا عثمانی و روس و انگلیس، از سر نفرت می نگریسته است.^{۲۱} پژمان بختیاری درباره او نوشته است که خوشرو با تجربه و خوش صحبت و آراسته و شجاع بود،^{۲۲} و ژاله هم در شعری که بعد از مرگ همسر سروده، او را جوانمرد و گرانمایه^{۲۳} خوانده است، اما هرگز نقش ازدواج ناخواسته با این مرد را در تباه شدن تمام زندگیش فراموش نکرده است.

تضادهای فکری ژاله و همسرش در حقیقت تضادهای سنت با فضای تازه یک جامعه در حال دگرگونی و عمیق تر از آن بود که شاعر بتواند با اغماض و صبوریهای رایج وظیفه ای، آنها را سر و سامان دهد. رنجها و آزردهای یک زندگی مشترک اجباری بیش از حد تصور او بود و این سؤال هرگز ذهنش را رها نکرد که چرا در خانه پدری جا برای او آن قدر تنگ بود که او را روانه چنین زندگی ناخواسته ای کردند. محور اندیشه او در بسیاری از شعرهایش همین سؤال ناجواب مانده است. در شعری خطاب به مادرش می نویسد:

| | |
|---|--|
| بر آن گسترده خوان گویی چه بودم گریه ای کوچک | که غیر از لقمه ای نان، خواهش دیگر نمی کردم |
| زرو زریور فراوان بود و زیر منتهم، اما | من مسکین تمنای زرو زریور نمی کردم |
| گرم چون خوش قدم مطبخ نشین می ساختی بی شک | جو او می کردم از خدمت از او بهتر نمی کردم |
| به دل می ریختی زهرم، به سر می کوفتی کفشم | اگر یک تایی کفشت را به سر افسر نمی کردم |
| نگویم پیر و ممسک بود و آتشخو، ولی آخر | بدان نابالغی، شوهر چه می شد گر نمی کردم؟ |

(دیوان، ۶۹-۷۱)

در دوران مظفرالدین شاهی که قوانین شرعی و عرفی، دختر نه ساله را به خانه بخت می فرستاد، ژاله در شانزده سالگی خود را برای ازدواج نابالغ می دانست و این نشانگر ذهنیت زنی ست روشن بین که بعدها قوانین شرعی و عرفی بسیاری را در شعرهایش به زیر سؤال کشاند. او نمی توانست با هیچ منطقی خودش را در مورد سرنوشتی که پدر و مادر برایش رقم زده بودند متقاعد کند. با قانون نوشته فرهنگ جامعه عصر خویش آن قدر آشنایی داشت که بداند دخترانی که مهر فقر و زشتی، یا عیب و نقصهای نام و نسبی برایشانی دارند باید هر سرنوشتی را بپذیرند و به آن گردن نهند و دم بر نیاورند، اما ژاله با آن ذهن پرسشگر و آن چشم تیزبین و با آگاهی ای که به قابلیت های خویش داشت، نمی توانست با رضایت تن به محکومیتی بدهد که «بی تجربگی» پدر و مادرش به آن حکم کرده بود. او می دانست که ازدواجش «وصلتی سیاسی» بوده، اما هرگز این سیاست و مصلحت را در نیافت و دلیل آن را هرچه بیشتر می جست، کمتر می یافت. در شعری می نویسد:

| | |
|--------------------------------|----------------------------|
| آخر این لر کجا و من به کجا؟ | راستی راستی عجب دارم! |
| من که طاقم به شارسان ادب | ز چه رو جفت بی ادب دارم؟ |
| من مگر دختری گدا بودم؟ | من مگر علت جرب دارم؟ |
| نه سفیم، نه خانه مانده، نه زشت | نه سیه نامی از نسب دارم |
| وحشتی کودکانه در دل شب | من از این غول نیمه شب دارم |
| بحل است از جهیز و مهر، اما | مرگ او را از او طلب دارم |

(دیوان، ۱۶۴-۱۶۵)

ثمره این ازدواج، که در مدت کوتاهی به جدایی انجامید، دو پسر بود به نامهای پژمان و ناصر که دومی در کودکی درگذشت. از دیدگاه ژاله بارداری و زادن فرزند هم در زندگی او امری اجباری بود که «شبی نه بر مراد دل، با شوی موافقت به تن» کرده و بار گرانی را از او تحویل گرفته که خود در تصمیم پذیرش آن هیچ گونه نقشی نداشته، و سرانجام هم چون باربران آن را به زمین نهاده است.^{۲۴} در زمان بارداری فرزند دوم در شعری که برای او سروده سرگردانی خود را تصویر کرده است. در این شعر شاعر بین حس عشق مادری و حس اسارت درگیر است و فرزند خود را ثمره وصلت یک جفت ناهمگون و ناهماهنگ می داند. این شعر راوی جدال درونی اوست بین حس عشق و نفرت نسبت به فرزند خویش.

تا توانی پای از زهدان من بیرون منه باش چون دستی شکسته تا ابد آوند من

آن یکی آمد تو باری از رحم بیرون میا
بس بود یک رشته در زندان سراپا بند من
با گلی شاداب خاری خشک لب پیوند ساخت
شاخ پیوندش تویی ای بینوا فرزند من
دوستت دارم؟ نه. دشمن؟ نه. خدا را چون کنم
با چه خرسندی پذیرد طبع ناخرسند من؟
(دیوان، ۸۳-۸۴)

در زورگاری که اعتقاد به این که خالق دندان، دهنده نان و روزی رسان فرزند است، ژاله خود و همسرش را، «چون جنایت پیشگان» مسؤول خلقت این فرزند می داند، و می ترسد که سهم کودکش در این جهان بخشی از تیره روزیهای زندگی ناخواسته او باشد. این پسر چهار ماه پس از تولد درگذشت و شاعر را با جهانی اندوه و حس گناه به جا گذاشت. حس گناه از اعتراض به سرنوشت خویش.

۳) جدایی

شاید مرگ پدر و مادر در داستان زندگی ژاله تمثیلی از یک رهایی باشد. در جوامع سنتی، پدر در راس هرم قدرت، پاسدار قواعد سنت و مجری آن است و تا زنده است، فرزندان در سایه او قرار دارند. از ترس آبروی پدر، قرنهای قرن زنان آموخته بودند که با لباس سفید به خانه شوهر روند و با کفن سفید از آن پا برون نهند. ژاله اگر در دوران به قول خودش «نا بالغی» جرأت پایداری در برابر تصمیم پدر را نداشت، به محض رها شدن از سلطه قدرت حضور پدر، در برابر قوانینی که به آنها اعتقادی نداشت قد علم کرد. هنوز پیمان خردسال بود که ژاله خانه شوهر را ترک کرد و با امید آغازی دوباره به خانه مادری بازگشت. در جستجوی عشق و سامانی دلخواه.

به خود گفتم از دست این بختیاری
چو آسوده گردم، شود بخت یارم
گر از او جدا گردم، آسوده گردد
تن رنج فرسود و جان نزارم
جمالم خریدار بسیار دارد
چرا من به دل رنج بسیار دارم
یکی شوی فاضل گزینم که با او
جهان را دوروزی به شادی گذارم
ندیمی به سامان و سامان عشقی
نه چونان که طی گشت سالی سه چارم
(دیوان، ۱۶۶-۱۶۹)

در عصری که هنوز بین تصویر تجربه های شخصی و عواطف راستین شاعر تا آینه شعر فاصله بسیاری ست و مضامین بیروح و تکراری وصل و هجران و ناز معشوق و نیاز عاشق شعر را در حصار گرفته است، بیان روشن پنهانی ترین زوایای اندیشه و حس در شعر، آن هم از سوی یک زن، با گذاشتن بر قوانین مقدس و پوسیده یکی دو قرن تکرار و رخوت است. گرچه پا برون نهادن از یک زندگی ناخواسته و بدون عشق برای ژاله به منزله رهایی از

قفس بود، اما محرومیت از دیدار فرزند و حس گناه دوری از او، شاعر را به سختی می آزرده. فرزندش در خانواده پدر ماندگار شد و با این که در نه سالگی پدر خود را از دست داد، تحت قیمومت فامیل پدر، بزرگ شد و تا بیست و هفت سالگی دور از مادر زیست. دوری از فرزند، رنج بزرگ دیگری بود که بر رنجهای پیشین او افزوده گشت تا آن جا که بیشترین درد منعکس در شعرهایش، درد زنی آزرده از یک ازدواج بی فرجام و رنج مادری دور از فرزند است، مادری که در آن دوران جهل و فقر فرهنگی دریافته بود که فرزندش را با غریزه، و نه با عشق، پرورده است. در شعری خود را به سگی تشبیه کرده است که می زاید و شیر می دهد و فرزند را رها می کند و می رود:

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| افسانه مهر مادران خواندم | وانگه نگهی به خوشتن کردم |
| دیدم که شبی نه بر مراد دل | با شوی موافقت به تن کردم |
| زان بار گران، میان نازک را | چون گنبد سبزنارون کردم |
| با عشق نه، با غریزه پروردمش | وین را نه به عقل رای زن کردم |
| بنهادم و شیر دادم و رفتم | سگ نیز همان کند که من کردم |

(دیوان، ۹۵)

انتقادی بدین تلخی و سختی و برآیی از خویش، نشانه آگاهی، صراحت و صمیمیت زاله است در شعر، و رویارویی او با واقعتهای زندگی بی آن که آنها را انکار کند یا مسکوت بگذارد. شاعر از این حس پنهان گناه بارها در شعرش سخن گفته است، وقتی مادری را که «به کمترین گرانی» کودکانش را رها کرده، باربری می داند که اندیشه مهر مادری را نمی توان در او جست، در حقیقت اشاره او به خویش است. در ذهن آینه که ذهن و ضمیر خود اوست، تصویر خویش را با طفلی در آغوش مرور می کند و برای زخم دوری فرزند مرهمی نمی یابد.

| | |
|---|--------------------------------------|
| ... بار دیگر دیدی ام طفلی در آغوش، ای دریغ! | آن پسر اکنون کجا باشد، کجا، ای آینه |
| شوی وزن از هم جدا گشتند و طفلی بیگناه | ماند بی کس تر ز من، واحسرتا، ای آینه |
| بس شبان روزا که می دیدی سرشک افشان مرا | رنج می بردم ز دردی بی دوا، ای آینه |

(دیوان، ۱۳۹-۱۴۰)

مرگ

| | |
|---------------------------------|-------------------------------|
| گم شد جوانیم همه در آرزوی عشق | اما رهی نیافتم آخر به کوی عشق |
| بویی نصیب من نشد از عشق و سالها | در گلشن خیال چمیدم به بوی عشق |
| روی نکو و خوی نکو داشتم، دریغ | روی ترش نصیب من آمد ز خوی عشق |

اکنون بسیج راه عدم می کنم به شوق آن جا مگر دری بگشایم به روی عشق
(دیوان، ۱۱۹)

وقتی ژاله به خانه مادریش بازگشت برایش فقط یک برادر مانده بود که کاری جز به باد دادن باقی مانده دارایی خانواده نداشت. بازگشت به خانه مادری، ترس از نادانی مردم، زندگی با برادری که «غافل از کار خویش» بود و اسیر بنگ و شراب، شاعر را با جهانی بیرحم تر از جهان دوران شوهرداریش روبه رومی ساخت و در تجربه های تلخ تری را به روی او می گشود. چشمش کم کم به جهانی باز می شد که در آن تمام باورها و تصورات کودکیش رنگ می باختند و واقعیتهای زمخت نادلنشین جای آنها را می گرفتند. با بیداد و فقر و بدبختیهای ریز و درشت زندگی روبه رو می شد و می دید که حتی خدای «مسکین نواز» دوره کودکیش تبدیل به خدایی «مسکین گداز» شده. کارگردان فلک را پنبه در گوش می دید و گرم بازبهای خود، و کم کم به عنوان یک «زن» چشمش به موقعیت خودش و باورها و کم و کاستیهای فرهنگ جامعه اش باز می شد و درمی یافت که چه شگرف کاری ست زن بودن! با ذهنیتی خام در جستجوی تصویرهای ذهنی اش از خوشبختی به راه افتاده بود و ناگهان خود را در گردباد یک واقعیت یافته بود، واقعیت «زن» بودن.

گفتم به کوی خویش چو از کوی شوروم در کام عشق خانه برافکن فروروم
با بر سر تعین و نام و نشان نهم در جستجوی عشق و جنون کو به کوروم
غافل از این دقیقه که با نام زن مرا آن پای نیست کز پی این آرزوروم
(دیوان، ۱۷۵-۱۷۶)

ژاله پس از دوره تاریک و تلخ یک زناشویی ناخواسته به جهان تاریکتر و تلختر دوران بیوگی پا گذاشته بود، و می رفت که تا گوشه گوشه فراز و نشیبهای زندگی «زن» را در عصر و جامعه خود تجربه کند و شعر خود را آینه جهان درونی همه زنانی سازد که مهر سکوت بر لب، از زخم کهنه زن بودن خویش در ستوه بودند.

مشخص نیست که ژاله از چه زمانی شعر گفتن را آغاز کرد. او نه تنها شعرهای خود را پنهان می کرد بلکه شاعری خود را نیز انکار می نمود. چند شعر او سروده دوران شوهرداریش هستند که بی تردید آنها را قبل از بیست سالگی سروده است. مجموعه غزلهای خود را سوزاند، و حتی زمانی که فرزندش به شاعری او پی برد و چند رباعی سروده او را در مجموعه شعری چاپ کرد به شدت آزرده شد، بیست سال بعد از مرگ ژاله فرزندش نهصد و هفده بیت از سروده های او را که در لابه لای دفتر و کتابهایش یافته بود، به دست

چاپ سپرد.^{۲۵}

ژاله تصور خویش از حساسیتهای ذهن و روح خود را در تخلصش تصویر کرده است. او نام عالم‌تاج را برای موجدی که به دلیل زن بودن، آدم به حساب نمی آمد و حکم نقش «شیر بی یال و دم و اشکم» را داشت، بی معنی می دانست و در شعری به طنز نوشته است که باید خاک بر سر این عالمی کرد که تاجش منم.^{۲۶} تخلص او شبمنی ست که در طلوع خورشید می میرد و او چنان که بارها در شعرش اشاره کرده است، می ترسید که برآمدن خورشید آگاهی و آزادی زن در جامعه و فرهنگ ایران را نبیند و بمیرد.

ژاله پس از باز یافتن فرزند تا سالهای آخر عمر با اوزیست و در روز پنجم مهر ماه ۱۳۳۵ در تهران درگذشت.

شرایط اجتماعی عصر ژاله

ژاله در دهه های آخرین سلطنت ناصرالدین شاه قاجار (ف. ۱۲۷۷ش) به دنیا آمد. زمانی که حوادث و دگرگونیهای بسیاری در تاریخ ایران در حال شکل گرفتن بود. سالهای کودکی و نوجوانی او مقارن با زمانی بود که مخالفت علیه سیستم استبدادی حکومت قاجار و آشنایی روشنفکران ایرانی با جهان غرب در حال شکل گرفتن بود. تبلیغات دامنه دار سید جمال الدین اسدآبادی (ف. ۱۲۷۵ش) بر ضد استبداد، رساله ها و مقالات روشنگر میرزا فتحعلی آخوندزاده (ف. ۱۲۵۶ش) و میرزا آقاخان کرمانی (ف. ۱۲۷۵ش) و ملکم خان (ف. ۱۲۸۷ش) فصل جدیدی را در روشن کردن افکار مردم نسبت به قانون و آزادی و حکومت می گشود و تأسیس و نشر روزنامه ها توسط روشنفکران در داخل و خارج از ایران نشر افکار آزاد یخواهی را میسر می کرد. در این دوره جامعه ایران آستان حوادث بسیاری بود، حوادثی که پایه های حکومت استبدادی قاجار را می لرزاند.

اقتصاد نابه سامان، جهل و فقر، اختناق سیاسی، ظلم و بیداد اجتماعی، همراه با به غارت رفتن منابع و سرمایه های ملی، حکومت قاجار را در سراسیمه سقوط قرار داده بود و از سویی هم، آگاهی روشنفکران از اوضاع سیاسی - اجتماعی جهان غرب، شکل گرفتن انجمنهای سیاسی، انتشار مطبوعات و انتقاد از شرایط نابه سامان سیاسی و اجتماعی، راه را برای یک نهضت بزرگ هموار کرده بود. ژاله بیست و سه ساله بود که مظفرالدین شاه به حکم نهضت مشروطه گردن نهاد و فرمان مشروطه فصلی نواز دگرگونی را در تاریخ معاصر ایران گشود.

نهضت مشروطه سرآغاز دگرگونیهای بسیاری در شرایط زندگی زنان نیز گشت و برای

دستیابی به آزادی و حقوق اجتماعی، آنان نیز به تدریج مبارزه خود را با تلاش برای به دست آوردن حق سواد آموزی و ایجاد مدارس دخترانه آغاز کردند.^{۲۷} مبارزه ای که در جامعه عقب افتاده دوران قاجار به سختی پیش می رفت و چندین دهه پس از مشروطه طول کشید تا نخستین ثمرات آن آشکار گشت. مبارزه ای که در راه آن زنان آگاه و روشن بین رنجهای بیشماری را متحمل شدند.^{۲۸}

شعر ژاله تصویر درونی زندگی یک زن در این دوران متلاطم است. دورانی که زنان از سویی با بی عدالتیهای اجتماعی برای کسب ابتدایی ترین حقوق انسانی خود در حال نبرد بودند و از سوی دیگر از درون با باورها و سنتهای پوسیده دست به گریبان. ژاله تصویرگر روح و عواطف و احساسات و آرزوها و مشکلات و درگیریهای درونی زندگی زن ایرانی در این دوره است.

با نگاهی به چند دیوان انگشت شمار زنان شاعر و یا شعرهای پراکنده ای که از آنان در تذکره های فارسی به جا مانده است می توان دریافت که در شعر کهن فارسی از مضمون و زبان شعر زنانه نشان چندانی نیست و غیر از مواردی معدود جز به اعتبار نام شاعر نمی توان دریافت که سراینده شعری زن بوده است. شعر زنان تا قبل از مشروطه هیچ گونه تمایزی چه از نظر زبان و چه از نظر مضمون با شعر شاعران مرد ندارد و به قول سیروس شمیسا «غالب شاعران زن ما، جهان درون و بیرون را از چشم شاعران مرد محاکات کرده اند».^{۲۹} و همانند آنان عاشق زلف آشفته و تن سیمین و لب لعل و کمان ابروی معشوق بوده اند. مضاف بر این که رواج مضامین کلی وصل و هجرانی یا طی طریقههای غیر تجربی و قراردادی که بیشتر تقلیدی بود - و معمولاً تکرار گفته های شاعران بزرگ در رنگ و قالبی دیگر - روانی، زندگی، و تجربه های شاعرانه را در شعر سه چهار سده قبل از مشروطیت مسخ کرده بود.

همزمان با شکل گرفتن نهضت مشروطیت، اندیشه آزاد یخواهی و انتقاد از کم و کاستیهای مسائل اجتماعی به شعر راه یافت و شخصیتهای عمده شعر این دوره نسیم شمال، ایرج میرزا، عارف، فرخی یزدی، عشقی، دهخدا، و لاهوتی، به همراه مضامین آزاد یخواهی، موضوع برای ارزیابی ارزش انسانی زن و مرد، ارزش زن در جامعه، و لزوم سواد آموزی زنان را نیز در شعر این دوره مطرح ساختند. بیشتر شاعران زن در این دوره نیز از خاندانهای اهل ادب و سیاست بودند و برخی از آنان به دلیل شرایط خاص طبقاتیشان از دردها و مشکلات عموم زنان تا حدی بیخبر بودند و یا آنها را قابل مطرح کردن در حریم شعر نمی دانستند. شعر شاعرانی چون مریم خاتون آبادی، زینت ملک اعتضادی، حمیده سپهری، و فصل بهار

خانم، متخلص به جنت، کمابیش طبع آزمایی در تقلید و تکرار شعر کهن فارسی با استفاده از همان مضامین رایج و به کار گرفتن همان شیوه قدیم بود. برخی دیگر چون فرخنده ساوجی، و رباب اصفهانی مناقب و مراثی مذهبی می سرودند و گروهی همچون فاطمه سلطان فراهانی، مهرتاج رخشان، نیتاج سلماسی، فخر عظمی ارغون، و شمس کسمایی در شعرشان از آزادی، مشکلات اجتماعی، ارزش زن در جامعه، و ظلم و ستم دوچندانی که بر زنان می رفت سخن می گفتند.^{۳۰}

دانشگاه مطالعات خارجی توکیو

یادداشتها:

۱ - احمد پناهی سمنانی، ترانه های دختران هوا، تهران، ۱۳۸۰، ص ۲۴ و ۲۶.

۲ - به جز گزارشهای پراکنده ای که از زنان شاعر پارسی گوی در متون تاریخی و تذکره های چون لباب الباب عوفی، المعجم فی معاییر اشعار العجم شمس قیس رازی، مرآة الخیال شیر علی خان لودی، آتشکده آذر آذر بیگدلی، مجمع الفصحاء رضاقلی خان هدایت، الذریعه الی تصانیف الشیعه (جزء نهم) آقا بزرگ تهرانی، روز روشن محمد مظفر حسین صبا، شمع انجمن محمد صدیق بهادر، صبح گلشن حسن خان بهادر حسینی بخاری، و خیرات الحسان اعتماد السلطنه ثبت شده است، کتابهای تذکرة الخواتین نوشته محمد رفیع الکتاب شیرازی، از رابعه تا پروین نوشته محمد علی کشاورز صدر، و زنان سخنور از علی اکبر مشیر سلیمی شرح حال و شعر زنان شاعر را جمع آوری کرده اند.

۳ - پناهی سمنانی، ص ۲۰ - ۲۱.

۴ - جهان ملک خاتون، دیوان جهان ملک خاتون، به کوشش پوراندخت کاشانی راد و کامل احمد نژاد، تهران،

۱۳۷۴.

۵ - دیوان بیگی، احمد، حدیقه الشعراء، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، ۱۳۶۴، جلد سوم، ص ۱۲۷۹، نقل

شده در اندیشه نگاران زن در شعر مشروطه، مهرانگیر کراچی، تهران، ۱۳۸۰، ص ۱۹.

۶ - برای گزارش زندگی و بررسی شعر این شاعران نگاه کنید به: نگاهی به فروغ فرخزاد، سیروس شمیسا،

تهران، ۱۳۷۲، جاودانه فروغ، امیر اسماعیلی، ابوالقاسم صدارت، تهران، ۱۳۵۱. گزینة اشعار فروغ فرخزاد، انتشارات

مروارید، تهران (تاریخ؟). دیوان پروین اعتصامی، تدوین احمد کریمی حکاک، تهران، ۱۳۷۱. یادنامه پروین

اعتصامی، گردآوری علی دهباشی، تهران، ۱۳۷۰. از صبا تا نیما، یحیی آرین پور، تهران، ۱۳۷۹، جلد اول، ص ۱۳۰ -

۱۳۳، و جلد سوم، ص ۵۳۹ - ۵۵۰.

Milani. Farzaneh. *Veils and Words, The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, New York, 1992.

۷ - آرین پور، جلد اول، ص ۱۳۱.

۸ - شمیسا، همان، ص ۲۲۱ - ۲۲۲.

۹ - مهدی اخوان ثالث به «شخصی و خصوصی» نبودن شعر پروین اعتصامی اشاره کرده است. (از این اوستا،

تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۱۳ - ۱۱۴) و فرشته داوران هم اصطلاح «شعر غیر شخصی» را در نقد شعر پروین اعتصامی به کار

برده است. (یادنامه پروین اعتصامی، ص ۱۰۷).

- ۱۰ - شمیسا، ص ۱۶، ۱۷.
- ۱۱ - زین العابدین تبریزی وسایل چاپ حروفی را در سال ۱۱۹۷ شمسی به تبریز آورد، و فتحنامه نخستین کتابی بود که با استفاده از این وسایل چاپ شد. نگاه کنید به از صبا تا نیما، جلد اول، ص ۳۳۰.
- ۱۲ - بنا به گفته پژمان بختیاری، نام مادر زاله مریم خانم بود. اما برخی از تذکره ها به اشتباه نام او را گوهر ملک ثبت کرده و به شاعری او هم اشاره کرده اند. و نام دختر میرزا ابوالقاسم قائم مقام را هم مریم خانم نوشته و او را جزء زنان شاعر دوره قاجار دانسته اند. نگاه کنید به دیوان زاله، عالمتاج قائم مقامی، پیشگفتار ناصر زراعتی، سوئد، ۱۳۷۸، چاپ دوم، ص ۱۴. و اندیشه نگاران زن در شعر مشروطه، ص ۴۳ - ۴۴.
- ۱۳ - مقدمه عبدالمجید قائم مقامی بر یادداشتها و خاطرات میرزا بزرگ، ص ۶۹ - ۷۰.
- ۱۴ - یوسفی، غلامحسین، چشمه روشن، تهران، ۱۳۷۳، ص ۴۲۶.
- ۱۵ - دیوان زاله، ص ۱۲۲.
- ۱۶ - همان، ص ۱۲۵.
- ۱۷ - همان، مقدمه، ص ۱۵.
- ۱۸ - همان، ص ۸۷، ۹۱، ۱۳۵، ۱۶۲ - ۱۶۵، ۱۴۶.
- ۱۹ - همان، ص ۱۶۵.
- ۲۰ - همان، ص ۱۸.
- ۲۱ - همان، ص ۸۷، ۹۰ - ۱۶۲ - ۱۶۵.
- ۲۲ - همان، مقدمه، ص ۱۵.
- ۲۳ - همان، ص ۱۶۷.
- ۲۴ - همان، ص ۹۵، ۱۱۷، ۱۸۰.
- ۲۵ - دیوان زاله برای اولین بار در اواخر سال ۱۳۴۵، یا اوایل سال ۱۳۴۶ شمسی با مقدمه پژمان بختیاری در تهران به چاپ رسید. نگاه کنید به پیشگفتار ناصر زراعتی بر دیوان زاله، ص ۲، و مقدمه پژمان بختیاری، همان جا، ص ۲۲ - ۲۳، ۳۰.
- ۲۶ - دیوان زاله، ص ۱۹۰.
- ۲۷ - آرزین پور، یحیی، از صبا تا نیما، تهران، ۱۳۷۹، جلد سوم، ص ۶ - ۱۳.
- Padidar, Parvin, *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*. Cambridge University press, 1995, pp. 55-112.
- ۲۸ - کراچی، ص ۹۰.
- ۲۹ - شمیسا، ص ۲۸۳.
- ۳۰ - کراچی، ص ۹۸ - ۱۲۵.

آبرمردی در ره علم و فرهنگ*

به دل گفتم: کدامین شیوه دشوار است در عالم؟
نفس در خون تپید و گفت: پاس آشنا بیها!
(میرزا بیدل)

برای بنده شرفی بزرگ بود که استاد عاصمی آغاز سالهای هزار و نهصد و هفتادم مرا به کار ویرایش علمی «دانشنامه شوروی تاجیک» دعوت کردند. گفتنی ست این دانشنامه محض با کوشش و همت استاد عاصمی برپا شد، تهیه و چاپ و نشر گشت. استاد پس از سلام و پرس و پاس فرمودند: «چند سال پیش، آن زمان که «فیزیک عمومی» را از روسی به تاجیکی برمی گرداندم، در مورد مشکلات از بعضی دوستان و همکاران یاری می خواستم. بعضی می گفتند که بعد از بیست سی سال زبان تاجیکی از میان می رود و ترجمه های شما نادرکار^۲ می شوند. به آنها می گفتم که بعد از بیست سی سال زبان تاجیکی، ان شاء الله اوج نومی گیرد، ما اکثر کتابها را به تاجیکی برمی گردانیم، بعد آنها

* محمد عاصمی (۱۹۲۰-۱۹۹۶)، ستون فقرات فرهنگ تاجیکستان و مایه عزت و آبروی آن کشور - در حدّ تقی زاده یا فروغی یا خانلری یا یارشاطر در ایران. بنا بر این هرچه از زندگی عاصمی نقل شود واجد اهمیت است خاصه آن که راوی مردی راستگو و درستکار چون سید جعفر قادری باشد که لغت اصطلاحات فیزیک او از بهترین فرهنگهای فارسی ست.

قادری خواسته که مقاله اش در مجله ایران شناسی چاپ شود. دانشمند دیگر تاجیک رحیم مسلمانیان قبادیانی آن را از خط تاجیکی به خط فارسی نقل کرده است.

روایتی از سرگذشت محمد عاصمی در «دانشنامه ایرانیکا» (سایت اینترنتی www.Iranica.com) مندرج

است. حبیب برجیان

۱- این دایرة المعارف در ایران شناسی، سال ۳، شماره ۲، معرفی شده است.

۲- نادرکار = غیر لازم.

را خودمان تألیف می کنیم، تعلیم و تدریس را آهنگ تاجیکی می دهیم، چرا که از دو پایه اساسی: زبان و معنویت، که ملت و دولت را پابرجای نگاه می دارند، نخستینش زبان است و دومینش، یعنی معنویت هم بر زبان استوار می باشد. اکنون، داملاً^۳ قادری، همان دوره اوج نوگرفتن زبان شیرین تاجیکی پیش می آید. محمد اقبال یقین داشت که:

زندگی بر جای خود بالیدن است از خیابان خودی گل چیدن است

ما باید دانشنامه ای ایجاد کنیم که تاریخ و علم و فرهنگ ما، دستاوردهای دوره های گوناگون، تا جایی که امکان دارد، همه بود و نابود ما را منعکس نماید. در این کار شما چه می گوید؟».

وقتی که استاد سخن می کردند، بنده در چشمان ایشان آرزوهای زیبایی پروری و ملت پروری را می دیدم. گفتم: «به قول شما، معلم، در کار خیر هیچ حاجتی به استخاره نیست!» (بلی، گفتند استاد، در این کار نه استخاره واجب است، نه تأخیر رواست)... ما را با استاد عاصمی، و با توصیه آن کس، با استاد رحیم هاشم (روانشان شاد باد!) و استاد محمد جان شکوری (سایه شان کم مباد!)، ضرورت نظام بخشیدن به اصطلاحات علمی (در مثال فیزیک) نزدیک گردانیده بود. هنگامی ما، چند نفر جوانان تاجیکستانی در مرکزهای علمی مسکو دوره دکترا را به سر برده، درجه های علمی دریافت کرده، در اول سالهای هفتادم به دوشنبه برگشتیم در کار بست دانشهای خود در تاجیکستان کوهسار و پُر معدن، امکان اقتصادی نیافتیم. بنده مدتی حیران ماندم همراه با کار آموزگاری در دانشگاه، باز با چه کار سودمندی می توان مشغول شد تا حقوق استادی و دکترایی حلال باشد. باید گفت که همان روزگار موضوع اصطلاحات علمی در ذهنم چرخ می زد. در همان شرایط معنوی نامعین یک سخن شادروان رحیم هاشم بنده را به جبهه اصطلاحات کشید. آن کس با جدیت تمام فرموده بودند (عیناً): «ترمینولوژی (یعنی: اصطلاح شناسی)، برادر عزیز، کاری ست به غایت سنگین، ولی در عین زمان بسیار بی قدر. این را به اعتبار بگیرید!» «به غایت سنگین» بودن اصطلاح شناسی، از آن جا روشن است که کارداران این پیشه انگشت شمارند، نه تنها در تاجیکستان، بلکه مثلاً در روسیه و اکرائین، نیز کسی را به این راه پژوهش راهی کردن محال است. درباره «بسیار بی قدر» بودن این کار، همین را گفتن کافی ست که چنانچه در تاجیکستان یگان اصطلاح شناس نامدار و خوش نام هنوز پدید

۳- داملاً: عنوان دستیار مدرس در مدارس قدیم که در نزد آنها طلبگان درس روان می کردند. امروز در محافل ادبی

ماوراء النهر مہتران، کہتران را «داملا» خطاب می کنند و جوانان، بزرگان را «معلم».

نیامده است. چیزی یگانه که اصطلاح‌شناسی را هوش ربا گردانیده است، به درجهٔ خیلی بلند دشوار بودن آن است. از این نگاه، فرمودهٔ شادروان رحیم هاشم دربارهٔ مقام پیشهٔ اصطلاح‌شناسی به تمام صحیح می‌باشد. خلاصه، اصطلاح‌شناسی پیشهٔ آنهایی ست که عقل جوینده و حس بلند مشکل‌ناپسندی^۴ دارند. استاد عاصمی همین‌گونه دانشمندی مشکل‌ناپسند بودند و می‌دانستند که:

ممکنات قوت مردان کار گردد از مشکل‌پسندی آشکار

آری، مشکل‌ناپسند بودند استاد عاصمی. آن کس همه امکانات را داشتند که مانند بیشترین «ضیائیان»^۵ امروزی تاجیک بی پروا و فارغ‌البال باشند. اما نه، این‌طور نبودند، جوینده و بی‌قرار بودند، دلسوز بودند، انگار نشیمنگاه جانشان از ازل پُر اُبر از جنبش و پویا بوده باشد. همگان شاهد بودیم که در طول سالهای دور و دراز سرور فرهنگستان علوم تاجیکستان بودن استاد در همه جنبه‌های زندگی - از مکتب و معارف گرفته تا علم و فرهنگ و معرکه‌های سیاسی فعال بودند. تا دمی که استاد سروری فرهنگستان را برعهده داشتند، فرهنگستان فعال بود، چرا که خود استاد فعال بودند، به معنی تام کلمه، در تن جان بیدار داشتند.

از وجه بیدار دل و وطن پرور و در راه نگهداشت زبان فارسی تاجیکی جانفدا بودن استاد عاصمی این نیز گواهی می‌دهد که ایشان در دایره‌های بلند مقام معارف پاکستان قبولاننده بودند که زبان فارسی در مکتبهای همگانی آن کشور تدریس شود. تا جایی که بنده آگاهی دارم، وقتهای آخر استاد عاصمی تلاشی را شروع کرده بودند که زبان فارسی در شمارشش زبان رایج سازمان ملل به عنوان یک زبان کامل حقوق بین‌المللی پذیرفته شود. در این مورد خوانندهٔ ارجمند را به مطالعهٔ یاداشتهای استاد محمد جان شکوری و استاد عبدالقادر مینازوف رهنمایی می‌کنم که در نخستین انجمن استادان زبان فارسی (تهران، ۱۹۹۵) گواه تلاشهای استاد عاصمی در این راه بوده‌اند. جای دارد اشاره شود که استادان ارجمند ما: محمد عاصمی، ساتم خان الغ زاده (روحشان شاد باد!) و محمد جان شکوری از نگاه خدمتهای صادقانه به خلق و وطن همتای یکدیگرند. این سه ابر مرد به معنای تام کلمه، جانفدا، درخشان‌ترین ستارگان آسمان علم و فرهنگ ما به شمار می‌روند و، باور دارم، روزی آنها، در شمار استاد صدرالدین عینی و علامه با باجان غفوروف، به عنوان عالی

۴- مشکل‌گریز نبودن.

۵- ضیائی = روشنفکر.

قهرمان تاجیکستان سزاوار دانسته می شوند. باد که چنین بادا!

کوهسار فعالیت استاد عاصمی، اگر همین طور گفتن جایز باشد، قله های بلند بسیار داشت. فعالیت بسیار جبهه استاد را زیر موضوع «ابر مرد علم و فرهنگ» بیان کردن ممکن است. بنده این جا تنها درباره اصطلاح شناسی، باز هم صحیح تر گفته شود، درباره کوششهای اصطلاح پروری استاد عاصمی و مناسبت ایشان به مسأله های معارف، از روی آنچه در بحر خاطر فقیر موج می زند، تا جایی که می توانم، چهره نگاری کردنی هستم.

نخستین صحبت جدی بنده با استاد عاصمی درباره اصطلاحات، صحیح ترش، یک اصطلاح- اصطلاح انگلیسی acceleration صورت گرفته بود. در گرد معادل تاجیکی این اصطلاح انگلیسی بحث و مناظره بس طولانی بود. ابتدای سالهای پنجاهم آن را «تیزی» گفته اند و آخر همان دهساله «تیز شوی» و اول سالهای شصتم «سرعت ناکی». من به میدان این بحث آخرهای سال ۱۹۷۳ وارد گشتم. و وقتی که بنده در ۱۹۷۷ با خواهش انتشارات «معارف»، به ترجمه کتاب روسی «فیزیک، ۸» (همان که اکنون در کلاس ۹ تدریس می شود) پرداختم، خواستم که acceleration «شتاب» گفته شود. اما به این پیشنهاد معلمان، روزنامه ها، انتشارات «معارف»، وزارت معارف، حتی اداره دانشنامه شوروی تاجیک مخالفت کردند. در این میان، در مدخلهای دانشنامه نیز acceleration را طوری ترجمه کردن ضرور شده بود. طرفداری نیافتم. این مورد «طرفدار نیافتم» گفتن کم است. بلکه صحیح آن است که همگان در مقابل من و «شتاب» صف کشیده و تیغ کشیده بودند. گویا این که «شتاب مخصوص انسان است»، «برای جسمها قابل استفاده نمی باشد». شروع و بیان ویژگیهای اصطلاحی واژه «شتاب» و معادلهای روسی و انگلیسی آن به گوش اکثر متخصصان دهلیزی^۱ زبان اثری نداشت. حیران ماندم که چه کار کنم تا «جان» واژه «شتاب» را برهانم. یگانه مشکل گشا استاد عاصمی به نظر می رسیدند. اما این جا هم مشکلی در میان بود: مؤلف ترجمه acceleration = سرعت ناکی خود استاد عاصمی بودند. اما این واقعیت که استاد عاصمی دانشمندی جوانمرد و حقیقت پرست هستند. این جسارت را داد تا نامه ای نوشته شود: «معلم عزیز، در بین اداره دانشنامه از یک طرف و من، از طرف دیگر، در مسأله ترجمه اصطلاح acceleration اختلاف نظر به میان آمد، حکم شما چیست؟».

استاد عاصمی مرا برای نظرخواهی، نزد دانشمندان ارجمند محمد جان شکوری و رحیم

هاشم روان کردند. وقتی که بنده ماهیت مسأله و معنی فیزیکی اصطلاح acceleration را شرح داده و پیشنهاد خود را بیان کردم، گمان داشتم که بعد از یک ساعت نیم ساعت در مقصود به دست می آید. اما از روزی که مبارزه برای به عنوان معادل اصطلاح مذکور قبولانیدن «شتاب» آغاز یافت، تا روز به دست استاد عاصمی رسیدن خط لادعوی (خطی که همه گونه دعوی را بیکار می کند) قریب سه سال و نیم گذشت. بعد از این باز چند هفته دیگر لازم شد تا استاد عاصمی نتیجه نظر خواهی را نه تنها با استادان شکوری و رحیم هاشم که اکنون «هواداران» «شتاب» بودند، بلکه این چنین با دانشمندان معروف موسی دینار شاه، اکبر ترسان، رسول هاد یزاده و دیگران گشته و برگشته محاکمه کنند و سرانجام به من بگویند: «شتاب معقول شد، استفاده کنید!»

شادی مرا اندازه نبود، و می دیدم که آن کس نیز خیلی خرسند بودند. از خواننده عذر خواسته، به تکرار می گویم که این گفت و گوزار آخرهای ۱۹۷۷ با تأیید واژه «شتاب» به عنوان معادل acceleration انجام یافته بود. بعد، سال ۱۹۸۳، یعنی پس از پنج شش سال پذیرش واژه «شتاب»، نزدیکهای ماه مه بود که روزی استاد پس از صحبت کوتاه مدتی، با آهنگی معنی دار گفتند: «بیایید، خانه ما می رویم». رفتیم. با ماشین خدمتی استاد از خانه گذشته، به دو خانه^۷ درون به درونی درآمدیم. خانه درونی پر از کتاب بود. کتابهای گوناگون. از جمله کتابهای فرهنگ، استاد از رواق سوم یا چهارم کتاب غیث اللغات را (در دو مجلد) به من دادند (که آن را چند وقت استفاده کردم). این کتاب را پژوهشگر زحمت دوست، فرهنگ شناس نامی تاجیک دکتر امان نور بخش با خواهش استاد عاصمی سالهای ۱۹۸۷-۱۹۸۹ به خط سریلی تاجیکی برگردانده اند. خانه بیرون پر از مجله بود؛ دیوارها از فرش تا شفت^۸ مجله داشتند. استاد خیلی جستجو کردند، گاهی روی زینه (پله) پایه لوزانکی ایستاده، مجله درکاری* را می کافتند. گفتند: «بعضی رفیقا کتاب یا مجله را می برند و آوردنش را «فراموش» می کنند...». ما و استاد گاهی شوخی هم می کردیم. «معلم، دوستان را نمی دانم، اما اگر یگان شاگرد کتاب به عاریت داده شما را برنگرداند، در پیش دوستان به یاد آوردن این گناه شاگرد کیفیتی هم دارد». استاد، اول کمی خواطر^۹ شدند، اما به زودی، شاید بعد از به یادشان آمدن این که بنده امانت را

۷- خانه = اطاق.

۸- شفت = لب، لبه.

۹- خواطر = نگران.

* درکاری = مورد نظر.

همیشه و سر وقت بر می گردانم، با تبسم گفتند: «شما این نوع چیزهای باریک را خوب می فهمید؛ خدا قوت شما را افزون گرداند!» (ما و استاد، اگر تنها می بودیم، گاهی از خدا و پیامبر و دین و دیانت هم گفت و گزار می کردیم). این جا بنده بار اول شنیدم که در مقام چیز نازک یا چیزی لطیف، عبارة «چیز باریک»- را به کار بردن رواست. تنها همان گاه درک کردم که شاه کرسی معنی میرزا عبدالقادر بیدل در بیت ذیل چه می گوید (و آن را برای استاد برخواندم):

دم تیغ است بیدل راه باریک سخن سنجی زبان خامه هم شق دارد از حرف آفرینی ها
این دم «یادش به خیر بیدل را!» گفته، از همان بالای نردبان، دو شماره مجله سخن علمی را (چاپ ایران) به من دادند. بعد، وقتی از نردبان فر آمدند، یکی از مجله ها را باز کردند: لغت نامه مختصر انگلیسی به فارسی. آن جا چند اصطلاح فیزیکی بود، از جمله: acceleration = شتاب. و وقتی که من این را خواندم، استاد گفتند: «شتاب گفتن acceleration درست بوده است. من از شما بسیار راضی هستم، کارتان را دوام دهید.»
این مثال، سیمای حقیقی استاد عاصمی را نشان می دهد. نشان می دهد که استاد چه اندازه حقیقت پرور بودند. دیگری، اگر آن گونه مقام می داشت، در سر راه من که نه مقامی داشتم و نه منزلتی، صدها سد می ساخت، تا با راه اصطلاح شناسی و اصطلاح سازی نه گامی بردارم نه پیش بروم. حقا که اصطلاح نو آفریدن بس دشوار است و آن را قبول گردانیدن دشوارتر.

نتیجه همین مناسبت خیرخواهانه بود که سال ۱۹۸۵ بنده شرح ۲۲۰۰ اصطلاح فیزیکی را در شکل کتابی با نام «لغت روسی و تاجیکی اصطلاحات فیزیک» (در ویرایش خود استاد عاصمی) به چاپ و نشر رسانید.^{۱۰} آفرین بر روان روانبخش او!
بنده از این امتحان دو خلاصه جدی برداشتم: ۱- برایم روشن گشت که گفته استاد عینی درباره این که: «اصطلاحات فنی و علمی آن قدر چیز غیر مهمی نیست که یک محرر (ویراستار) با اختیار خود وضع و قبول نماید»، بسیار هم صحیح نیست و استادان عاصمی، شکوری و رحیم هاشم در گزینش اصطلاح نو مسؤولیت بلند دارند؛ ۲- استاد عاصمی، با وجود رئیس فرهنگستان علوم بودنشان، با وجود سردبیر علمی «دانشنامه شوروی تاجیک» بودنشان، با وجود رئیس کمیته اصطلاحات بودنشان، عزت طلب نبودند، بلکه به درجه عالی

۱۰- درباره این فرهنگ و دیگر فرهنگهای تاجیکستان، رجوع شود به: «فرهنگ نویسی در تاجیکستان»، ایران شناسی ۱/۱۱، ۱۳۷۸.

عزت پسند بودند، به معنی تام کلمه عالم، حقیقت پرست بودند.

وقتی که جلد یکم «دانشنامه تاجیک» تهیه می شد، چنان که اشاره رفت، بنده با خواهش استاد عاصمی وظیفه ویرایش علمی مدخلهای مربوط به علمهای دقیق را بر عهده داشتم. روزی مقاله ای آوردند که در آن در مقام اصطلاح انگلیسی *refraction of light* «انکسار روشنایی» نوشته بودند. آن را «شکست روشنایی» کردم. مقاله را تایپ کرده آوردند. خوشامدگویان «انکسار» - برقرار کرده اند. آن را باز «شکست» کردم. گفتند که نویسنده مقاله، شناس^{۱۱} دیرین استاد عاصمی ست و *refraction* را «انکسار» گفتن می خواهد و گویا استاد عاصمی هم پسندیده اند. ساده لوحانه باور کردم. یاد دارم، ۲۸ روز [به] اداره دانشنامه نرفتم. سردبیر دانشنامه، آقای سیف الله یف چند بار کس فرستاده، خواهش کردند که به کار برگردم. می گفتم که: اگر در دانشنامه به جای «شکست» واژه بیگانه «انکسار» به کار رود، من به کار بر نمی گردم، خواننده آینده قاموس تاجیک را احترام کردن می باید. روزی خود سیف الله یف مرا گفتند: «خواهشمندم، به کار برگردید، زیرا «انکسار» شکست! پافشاری شما و باور استاد عاصمی به شما «انکسار» را شکست».

اصطلاح دیگری که معادل تاجیکی آن در طول چند سال مورد بحث قرار یافت، اصطلاحی بود که در انگلیسی *molecular kinetic theory* نام داشت. آن را به تاجیکی در چند صورت، چنانچه [نظیر]: نظریه مالی کولیاری - کینیتیکی»، «نظریه مالی کولای - کینیتیکی» می گفتند.

هرگونه جسم، خواه سخت باشد و خواه مایع یا گاز، از مالی کولایها و (یا) اتمها عبارت است. حرکت این ذره ها بی ترتیب صورت می گیرد. این حرکت بی ایست است و سرعت یا شدت آن به حرارت ماده (جسم) وابسته می باشد. *molecular kinetic theory* نظریه ای ست که ساخت ماده ها و خاصیتهای آنها را در زمینه هم تاثیرات همین ذره های ماده شرح می دهد. مادام که زمینه بنیاد نظریه مذکور و جنب و جول^{۱۲} و حرکت بی ایست و بی ترتیبانه ذره های ترکیب دهنده ماده علاقه مند* باشد، پس، می باید که نام نظریه، نظریه جنبشهای مالی کولی گذاشته شود - در این صورت به تعریف دادن این که نظریه نامبرده چگونه نظر است، نیازی باقی نمی ماند، زیرا نام نظریه جنبشهای مالی کولی

۱۱ - شناس = آشنا.

۱۲ - «جول، جولیدن» معادل «لول، لولیدن» است.

* علاقه مند = وابسته.

خود یک نوع تعریف است. وقتی که این اندیشه را برای استاد بیان می کردم، بی اختیار سر در پیش افکنده می داشتم. یکی دیدم [؟] که هر دو خموشیم. بنده در فکر بودم که استاد چه حکم می کرده باشند؟ سر بر داشته به آن کس نگریستم. در حالی بودند که آن را خواجه شیراز حالت وجد نامیده است. بعد مدتی استاد از جای برخاسته، گرد میز دراز رئیسی خود دوسه بار گشتند، طبیعی بود که من هم گرد می گشتم، اما در جای خود، تا که رویم همیشه سوی استاد باشد. سپس، استاد لحظه ای قرار و خاموش ایستاده، با تبسم شیرینی که مخصوص خودشان بود، گفتند: «شما، داملا قادری، در این مورد اصطلاح گزینی نه، بلکه اصطلاح سازی و جوهر شناسی کرده اید. من بسیار خرسندم، هم از شما خرسندم، هم از امکاناتی که زبانمان دارد. این را به استاد شکوری گوئید، ایشان هم خرسند می شوند. کارتان را دوام دهید».

در واقع، بعد از هفته ای چند، از کارمند فرهنگستان علوم، مردی فروتن و فیلسوفی خوش سلیقه، دکتر عمریک سلطان (روحشان شاد باد!) شنیدم که استاد عاصمی به عنوان من و مشغولات اصطلاح جویی بنده بسیار سخنها نیک گفته، به صفت مثال همین اصطلاح نو بنیاد نظریه جنبشهای مالی کولی را یاد آور شده اند. انسان، اگر در تن جان بیدار نداشته باشد، در مغز جان خود ذوق زبان پروری و ملت پروری نداشته باشد، گفته ای را درباره واژه ها و اصطلاحات، به ویژه گفته یک بی مقام و مرتبه را در یاد نگاه نمی دارد، بلکه این گونه گفتار را حتی شنیدن نمی خواهد. متأسفانه، حتی در جمله بالانشینان آکادمی علوم هم کسانی هستند که نه تنها این گونه ذوق ندارند، بلکه در راه برهم دادن کمیته اصطلاحات کوششها به خرج می دهند، بیخبر از آن که هریک واژه، هریک اصطلاح، یک پایه بنای زبان و معنویت ملت است؛ بیخبر از آن که مملکت خردی مانند ایسلند که نفوسش همگی یک بیستم جمعیت تاجیکستان است، به گفته اصطلاح شناس ایرانی دکتر رضا منصور (مجله نشر دانش، ج ۱۵، شماره ۴، ۱۹۹۵) نه تنها مؤسسه ای مانند کمیته اصطلاحات دارد، بلکه آن کمیته قریب سی شعبه دارد و فعالیت خوب کرده، زبان ایسلندی را تقویت می دهد، یعنی این رکن اساسی استقلال دولت خویش را پای برجای نگاه می دارد؛ و اما در کمیته اصطلاحات تاجیکستان شماره کارمندان حتی با تعداد شعبه های کمیته اصطلاحات ایسلند برابر نیست، ده یکم آن را تشکیل می دهد و بس. زبان ما از جمله زبان بیانهای علمی ما باید رسا و توانا باشد. اگر ما زبان علمی نداشته باشیم، مجبور می شویم که علم را به ترجمه پیگیری کنیم، مجبور می شویم که پیرو باشیم، نه پیشگام - این حال نه تنها پژوهشهای علمی، بلکه استقلال را نیز نامکمل می دارد. بنده باوری دارم که

اگر شما، معلم عزیز، در آکادمی نباشید، کمیته اصطلاحات در آینده نه چندان دور تحت فشار «عالمان» زبان گم کرده قرار می گیرد.

– شما درست می گوید، داملا قادری- گفتند استاد عاصمی. – این قبیل «عالمان» که از افش،^{۱۳} امتحان حتمی فلسفه را هم با جوهره بازی^{۱۴} سپرده اند و بنا بر این دیلومهاشان قلیکی ست، یک حقیقت بی بحث را درک نکرده اند که زبان یک نوع واسطه، یک نوع آلت دانش اندوزی ست، آلت جهان فهمی و جهان دیگرگون کنندگی ست، و اگر این آلت از اصطلاحات علمی خالی باشد، یعنی علمی پایه نباشد، چه سان می تواند جهان را دیگرگون سازد؟ زندگانی را خوشتر گرداند؟

گفتم: – معلم، جریان به میدان علم و فرهنگ آمدن این قبیل «عالمان» قانونیتهای به خود خاص دارد. این گوته یاهه گوها را «ژاژخا» نامیدن شما بسیار صحیح است، به این معنی صحیح است که گفته ها و نوشته های آنان ژاژخایی ست و حرفی ندارد.

وقتی که بنده از راه شوخی گفتم که معلم، شما این گونه ها را نامی مناسب نهادید، اجازت هست که من به اینها یک نام خانوادگی دهم؟ بیایید، اینها را ژاژوماژی و ژاژوماژیان بنامیم؟! استاد لحظه ای این سوی و آن سوی نگرسته، سپس بسیار با ذوق خندیدند؛ آن قدر خندیدند که خودم را هم خنده گرفت. باری دیگر، چون سخن از همین موضوع رفت، گفتم: – معلم، درباره ژاژوماژیان خیلی «ژاژ و ماژ» کردیم، اما بود اینها، عموماً نگریم، بی چیز نیست، حکمت هم دارد؛ و حکمت این است که اگر اینها نباشند، مقام و منزلت عالمان حقیقی را چندان درک نمی کنیم، مانند این که آسمان را زمین بلندی داده است.

به تکرار می گویم که استاد عاصمی شیفته شیرینیهای زبانمان بودند. نخستین بیتی که من از استاد در سال ۱۹۵۸، آن زمان که در دانشگاه از فلسفه درس می گفتند، شنیده ام، این بود:

گرچه هندی در عذوبت شکر است طرز گفتار دری شیرین تر است!

و تنها در سال ۱۹۷۷، باز هم از دهان استاد عاصمی فهمیدم که این بیت، شیرة قلم سحر بار علامه محمد اقبال بوده است. با این مثال گفتنی هستم که زبان ما را نه تنها استاد عاصمی، بلکه علامه اقبال هندوستانی و پاکستانی و عموماً شرقی، و بسیار بزرگان دیگر

۱۳- از افش = از قضا.

۱۴- جوهره بازی = ریفی بازی، پارتی بازی.

خاور و باختر، چون شیرین ترین زبان، ستوده اند. این حقیقت، بی بحث و قهر تاریخی ست. به گفتهٔ محمد حسین برهان، نویسندهٔ کتاب برهان قاطع (چاپ ۱۹۵۲، حیدرآباد هندوستان)، حضرت محمد (ص) قریب ۱۴۰۰ سال پیش از روزگار ما، فرموده ای دارد در شکل حدیث که می گوید: «زبان اهل بهشت زبان عربی و فارسی دری ست».

شاید همین زمینه برای هر یک ما فرح بخش، همیشه در مد نظر استاد عاصمی بوده است که در هر واخوری و صحبت،^{۱۵} پیش از هر چیز دیگری می پرسیدند: «برای من یگان هدیه آوردید؟» هدیه برای استاد اصطلاح نوی یا کلمه ای با بار معنوی نو بود. چنانچه: $dissipatsiya\ energii$ = ریختار انرژی؛ $letargiya\ neytronov$ = خفت نیترون ها («خفت» نظر به $letargiya$ یا $lethargy$ از هر جهت اولی تر است)؛ $lokatsiya$ = پرماسش؛ $radiyolokatsiya$ = رادیو پرماسش؛ $rezelyatsiya\ lda$ = بازبست یخ.

روسها مقالی دارند: «دندان اسب هدیه را نمی شمارند». و اما استاد عاصمی هر یکی از هدیه های مرا از بر و گز^{۱۶} (اگر این طور گفتن روا باشد) می سنجیدند؛ پس از آن که اصطلاح تاجیکی پسند افتاد، آن را با شکل روسی و گاهی با شکل انگلیسی مقایسه می کردند و در آخر با افسوس می گفتند: اگر نظر ایرانی ها را نیز می دانستیم، کارمان پخته تر می شد. از همین رو، بعد از کسب استقلال تاجیکستان و کم و بیش باز شدن راه دوشنبه و تهران، اظهار قناعتندی می کردند، زیرا برپا شدن داد و گرفت بین تاجیکستان و ایران بیش از همه در جبههٔ علم و فرهنگ، از جمله در رشتهٔ اصطلاح شناسی و اصطلاح سازی امروزی اهمیت دارد. استاد باور کامل داشتند که این گونه داد و گرفت به سود هم ما و هم اصطلاح شناسان و اصطلاح سازان ایرانی نیز می بود، چرا که بیشتر کلمه و عباره های پیشنهادی ما نظر به گونه های روسی یا انگلیسی آنها ملایم تر (خوش تلفظ تر)، موجزتر و در بعضی موردها آسان فهم ترند، مانند آن که بازبست یخ در مقابل $regelation$ of water خیلی ملایم، موجز و زود هضم است. یا بگیری اصطلاح $specle-interferometry$ را که ما یسه سنجی گفته ایم. استاد از این «هدیه» سخت خشنود شده بودند، به درجه ای که از رفتن باز ایستادند (ما راه روان صحبت می کردیم) و چیزی گفتنی شدند، ولی ناگفته چند قدم دیگر نهادند... بعد، بار دیگر ایستادند و گفتند:

۱۵- واخوری و صحبت = دیدار و همنشینی

۱۶- بروگز = پنهان و بلندی

- این... این مورد غالبیت زبانمان را ببینید... این بسیار خرسندی بخش است. ببینید که همین یک کلمهٔ پسه سنجی به عنوان اصطلاح، هم صحیح است، هم کوتاه، هم بوی شیخ سعدی می‌کند... فرح بخش است. هدیه خوبی آورده‌اید. نظر استاد شکوری چه باشد؟
گفتم: «معلم، مانند شما، بسیار خشنود شدند. اما این را هم پرسیدند که جزء interferentsiy کجا رفت؟ بنده گفتم که در جزء سنجی مضمیر است. راضی شدند. در موضوع غالبیت زبانمان، معلم، گفتن کافی است که از گروه اختیاری اصطلاحهای ایجاد کرده و پذیرفتهٔ ما شصت هفتاد درصد، در مقایسه با اصطلاحات بیگانه از وجهی برتری دارند؛ تنها در پنج شش درصد اصطلاحهای ما نظر به اصطلاحهای روسی یا انگلیسی درازتر می‌آیند.

- این گونه تناسب ما را باید خرسند گرداند، - گفتند استاد با تبسم.
در سالهای پرشور و فُتُر، باری، (تخمین اولهای سال ۱۹۹۵) به علت پرکاری و ناسازگار یهای روزگار حالتی رخ داد که بنده مدت یک و نیم- دو ماه از استاد بیخبر ماندم. آن گاه از نام یاور هوشمند و مهربان استاد، دکتر اوکتُم خالق نظر به عنوان بنده خبر رسید که نیم ساعت فرصتی یابم و به حضور استاد برسم. بی درنگ در دفتر انجمن «پیوند» که استاد عاصمی ریاست آن را برعهده داشتند، حاضر شدم. وقتی از آسانسور برآمده، سوی کارگاه استاد گشتم صدای استاد از پشت به گوش آمد:

- درود بر شما، داملا قادری! بیا بید کمتر^{۱۷} صحبت کنیم. من شما را خیلی پزمان^{۱۸} شده‌ام.

خجل بودم که با علت هوشیاری نداشتن، ثواب سلام اول را از دست دادم. استاد این حالت را، انگار، پی بردند که گفتند:

- خجالت نکشید... (این دم ما به خانهٔ کار استاد وارد گشتیم و با آقای اوکتُم خالق نظر سلام و علیک کرده، گرد میز خردی نشستیم). خجالت نکشید، داملا قادری شما در دو جبههٔ مهم اولین شده‌اید. اصطلاحات پراکنده و بی سرو و نوگ^{۱۹} فیزیکی را نظام دادن و آنها را در شکل فرهنگ گرد آوردن خدمتی بزرگی است. (این جا استاد کتاب ذکر شدهٔ بنده «لغت روسی - تاجیکی اصطلاحات فیزیک» - را در نظر داشتند). کتاب دیگر این

۱۷- کمتر = کمی، الدکی.

۱۸- پزمان = دلنگ

۱۹- نوگ = نوک، منقار.

کس (استاد گاه گفتن این سخن رو به سوی آقای خالق نظر می داشتند) «بنیاد فیزیک هسته اتم» (۱۹۹۲) نیز نخستین کتاب درسی ست برای مکتبهای عالی از فیزیک هستهٔ اتم به زبان تاجیکی، که به فکر متخصصان فیزیک دان، جوا بگوی طلبات خیلی بلند است... یک خود کلمهٔ روسی yadro را با وجود مقاومت وزارت معارف و انتشارات «معارف» به کلمهٔ تاجیکی «هسته» بدل کردن، یا کلمهٔ تاجیکی «بنیاد»- را در نوشتار رسمی «بُرده به جایش نشاندن» به هرگونه مکافات سزاوار است. این جا استاد تبسم بر لب گفتند که: «این جا هم شما یکم شدید. خیر، ما اقلأ در سلام دادن یکم شویم؟!» در این لطف هر سه خوب خندیدیم. بعد صحبت ما خود به خود به سر موضوع معارف آمد و به جای نیم ساعت وعده گی، قریب چهار ساعت طول کشید. من می دانستم که استاد عاصمی از دورهٔ سرور دانشگاه پلی تکنیک تاجیکستان و سپس وزیر معارف بودنشان، آرزوی نو کردن کتابهای درسی را در سر می پروریدند. آن کس این ضرورت را خوبتر از هر کس دیگر احساس می کردند. آقای خالق نظر نیز سالها در انتشارات زحمت کشیده اند، از برد و باختِ معارف آگاهی داشتند. صحبت ما که در آغاز خود شکل صحبت دوستانه داشت، رفته رفته آهنگ نیمه رسمی پیدا کرد. بنابراین، برای به مجرای پیشینه برگردانیدن صحبت، گفتم: - معلم، وقتی که آخرهای سال ۱۹۶۲ از وظیفهٔ سرور وزارت معارف به کرسی ریاست کمیتهٔ نظارت حزبی- دولتی تاجیکستان گذراندند، بنده مقام شخص، مقام رهبر را در کارها چندان خوب درک نمی کردم. اما اکنون روشن گردیده است که حکومت جمهوری نه آن سالها و نه این سالها در کرسی پر مسؤولیت وزیر معارف یک شخص به معنی تام کلمه ارزنده را نشانده است. تعجب انگیز بود و هست که هرگونه آدمان بی هنر از کرسیها افتیده^{۲۰} و یا افتانده^{۲۱} را، یا در وزارت معارف می نشانند و می نشانند، یا هیچ نباشد* راهبر مکتب تمین می کنند؛ گویا این که مؤسسه های معارف یک نوع پرتاو گاه بی هنران باشد. امروز من می فهمم که از میان آن شش هفت نفری که در چاردهسالهٔ اخیر در کرسی وزیری نشستند، تنها شما سزاوار بودید. من تملق نمی زنم، بلکه شما را، معلم عزیز، تنقید کردنی هستم، به این معنی که کار بر دوش شما وا گذاشته تاریخ را، نمی دانم برای چه، بر مردم بی هنر وا گذار کردید. اکنون، پس از طی دهساله ها عیان گشت که مکتب میانهٔ ما فترات^{۲۲} شده

۲۰ - افتیده = افتاده.

۲۱ - افتانده = صفت مفعولی از «افتادن» (ساخت سببی «افتادن»).

* هیچ نباشد = دستکم.

۲۲ - فترات = فروریخته.

است و مکتب عالی سكرات دارد. يك سبب به ميان آمدن اين وضعيت- نبودن كتابهاي درسي ست. ياد دارم، وقتي كه شما وزير بوديد، ما، معلمان مکتبهاي عالی را در هیأت گروههای سه چهار نفری به مکتب میانه روانه کرده، وظیفه داده بودید که در درسها اشتراك کنیم، برد و باخت معلمان را، با خودشان خیرخواهانه محاکمه کنیم، ولی آنان را مذمت نکنیم. هدف- یارمندی کردن به معلمان و نظام بخشیدن به کار مکتب بود. اما امروز، معلم، می بینیم، که آن اقدام معارف پرورانه شما را یگان^{۲۳} وزیر من بعده به همان درجه ای که شما می توانستید، ادامه داده نتوانست، و امروز، یعنی سال ۱۹۹۵، روشن است که مکتب- این زمینه زبان و معنویت و علم و فرهنگ، و در مجموع زمینه توانایی ملت و مملکت خراب شده استاده است.^{۲۴} آیا در این کار ناخوش هم شما هم حکومت داران آن روزی و امروزی جمهوری عیبدار نیستید؟ بعد از پنج ده سال، مثلاً در آغاز سده آینده، آیا احوال از بودش^{۲۵} بدتر نمی شود؟

- من علاج دیگر نداشتم، - گفتند استاد با تبسم. - هر حکومتی که روی کار می آید، کادرها را با رواید خود جا به جا می کند. من می دانم، کار اکثر آموزگاران و راهبران مکتبهای میانه و عالی بسیار رویکی ست (سطحی ست). ولی ما و شما امروز هم علاجی نداریم که این وضعیت را با خواست خود دیگرگون کنیم. این جا امید به خدا می بندیم.

- یعنی، - گفتم من، - رو به رحم خدا می نشینیم؟

- عبارة عجیبی گفتید، از کیست؟

- خلقی^{۲۶} ست، معلم. عبارة مثل مانند خلقی ست. اما معلم، اگر ما رو به رحم خدا نشینیم، احوال، چنان که گفتیم، از بودش بدتر می شود، زیرا خداوند بزرگ این وظیفه را به اختیار خود ما واگذار کرده است. مکتب سال تا سال خرابتر و قدر آموزگاران و ماهانه آنان پست تر شدن دارد. چنانچه، ماهانه بنده حالا با ۴۰-۴۵ دلار برابر است که این نظر به ماهانه دوران شوروی چندین بار کم است؛ و باز هم میل کاستن دارد. حالتی به میان آمده است، معلم، که ماهانه رسمی هر کارمند يك نوع آيينه قدر و مقام و منزلت او گردیده است. این حال در تصور زمامداران زمان شاید چندان بلانگیز و مفکوره خراب کننده و نظام زدا

۲۳- یگان = هیچ.

۲۴- خراب شده استاده است = رو به خرابی ست.

۲۵- از بودش = از آنچه هست.

۲۶- خلقی = عامیانه.

نمایند. لیکن آخر، معلم، تا جایی که می دانیم، اکثر راهبران ده ساله های آخر جبهه معارف، بسیار ملایم گویم، بی پروا بودند و هستند. خودتان گوید معلم، در کدام ده ساله کدام کارمند وزارت معارف، کدام راهبر معارف، مثلاً کدام وزیر یا رییس دانشگاه، یا معاونان آنها یگان کتاب خوب، کتابچه خوب، یا لااقل یک مقاله خوب نوشتند، تا که معارف تاجیک را یک قدم و نیم قدم پیش برند؟ اینها راهرو نیستند. راهرو که نباشند، به گفته خواجه حافظ، راهبر هم بوده نمی توانند. مگر همین سهلگیریها و بی اعتنائیها نیست که ما امروز با وجود دیپلوم داران و عنوان داران زیاد، کتاب درسی خوب نداریم، یا این که با وجود «ترقی چند ده ساله» حتی کاغذ و قلم تولید کرده نمی توانیم؟ آیا حالا هر سه نفر ما با یگان درجه باوری گفته می توانیم از یگان واحد تعلیم مکتب میانه یا مکتب عالی کتاب خوب داریم؟ نی، معلم، نمی توانیم. نیست این خیل^{۲۷} کتاب. حتی از زبان مادری ما کتاب خوب نداریم. عالم بسیار داریم، خیلی بسیار. ولی کتاب خوب نداریم. چرا که نه وزارت معارف و نه شعبه های آن به طور روشن نمی دانند که راه نور دیدنی کدام است؟ نمی دانند که فکر مکتیبیان و دانشجویان و مردم را چطور تغییر و تعمیر کنند. نفری از عنوان داران خیلی بلند مقام و بلند مرتبه شورای دفاع رساله های نامزدی و دکترا را به یک دستگاه «فاتحه دادن» عالمان ناخیلیده^{۲۸} تبدیل داده، به مورد و بی مورد دست بر سینه می کوبد که من فلان قدر نامزد (دکترا) و دکترا (فوق الدکترا) علم بر آوردم. آری، بر آورده است، ولی نه نامزد و دکترا حقیقی علم، بلکه کاغذی. اکثر آنها کاغذی اند، و گرنه بایگان عمل برای معارف ما سودمند مشغول می شدند. تعجب انگیز است، کسی از رهبران وزارت و حکومت آنها را برای بی فعالیتی سرزنش و یا رهنمایی نمی کند.

دردهای معارف ما بسیارند، معلم. از روی دانش و ملکه، از روی نتیجه فعالیت دست پروران مکتبهای عالی و آموزشگاههای گوناگون، از روی نتیجه فعالیت نامزدها و دکترهای سیر شمار^{۲۹} علم از روی سود کار آموزگاران، مهندسان، اقتصاد دانان، جامعه شناسان، از روی سود کار قریب همه علم داران نمی توان گفت که معارف ما معرفت افزا بود و هست. روی راست باید بگویم که کار ما کار کم سودی ست. تأسف انگیز است که ما خوانندگان مکتبهای میانه، جوانان دانشجو و عموماً مردم خود را با راه دانش ثمربخش نبرده ایم. بیشتر

۲۷- خیل (با باء مجهول) = نوع.

۲۸- ناخیلیده = ناپخته.

۲۹- سیر شمار = پرشمار.

جوانان در جامعه امروز برتری مکتب دیده را از آدم ناخوانده، کم احساس می کنند. عموماً در جبهه معارف، ما و شما، وزارت و حکومت خامیها بسیار کرده ایم. بدترین گناهان این است که مردم را به اندازه باید و شاید کتابخوان نکرده ایم. وقتی که سال ۱۹۷۸ جلد یکم «دانشنامه شوروی تاجیک»، به تعداد ۲۲۹۵۰ جلد (=نسخه) چاپ شد، خریدار کم یافت. آن گاه خود شما مثال آورده بودید که استونی^{۳۰} که نفوسشان نظر به ما چند برابر کم است، دانشنامه خود را بیشتر از دویست هزار جلد نشر کرده اند و اکثر آن کتابها از طریق آبونه به دست خوانندگان رسیده اند. ما چه؟ به نظر من، ما هنوز هم درک نکرده ایم که چرا مردمان دست از کتاب برداشته است. کتاب «فرهنگ زبان تاجیکی» هم که با وجود با اختصار زیاد چاپ شدن، بهترین فرهنگ همه دور و زمانهاست، آسان به فروش نرفت، بعد از دو برابر، حتی چهار برابر ارزان کرده شدن هم در دوکانها، انتظار خواننده می خوابید. ولی کم دیده ایم که کسی از سران معارف تاجیک مردم غفلت زده را با هوای^{۳۱} چنانچه حضرت محمد (ص)، پندی داده باشد که: «ز گهواره تا گور دانش بجوی!» بدیهی ست که در اکثر موردهای انتخاب سران آدمان گپ گیر^{۳۲} را برتری نمی دهند، به هنر و کاردانی آنان از پس پنجه می نگرند.^{۳۳} اما وقتی که گپ درباره معارف می رود، این عمل زهر است. دیر تأثیر کننده باشد هم، زهر است و معارف را خراب می کند، مغزش را خشک می گرداند. بسیار ضرور است که سر معارف آدمی پاک نهاد، راست کار و جوینده باشد... دردها بسیارند البته، از سال ۱۹۹۵ ایستاده،^{۳۴} خامیهای کار پارساله و پیرار سالة وزارت معارف را دیدن آسان است. ولی کو کفالت^{۳۵} آن که پس از پنج ده سال دیگر، پس از بیست سی سال دیگر باز هم پشیمان نمی شویم که ۵- ۱۰ سال پیش، ۲۰- ۳۰ سال پیش فلان و فلان کارها را انجام نداده ایم، یا اقل پایه گذاری نکرده ایم. سه چهار سال پر ماجرای که در طول آنها، تو گویی شور رستاخیز برخاسته بود. و شبها و روزها «هیچ رحمی نه برادر به برادر داشت»، در برابر خرابکاریهای زیاد مکتب و معارف را نیز قریب پُره (کامل) فلج گرداند....

۳۰- استونی، از ملل سه گانه بالتیک.

۳۱- با هوای = با انگیزه.

۳۲- گپ گیر = مصلحت شنو.

۳۳- از پس پنجه نگرستن = بی اعتنایی کردن.

۳۴- از... ایستاده = از... بدین سو.

۳۵- کفالت = ضمانت.

- بنا بر همین، - گفتند استاد، - حاضرها برنامه ای تمپه کردن لازم است که باخته های معارف را حتی الامکان زودتر برقرار سازد، معارف را به موقع^{۳۶} ترقی رساند. برای ما خیلی ضرور است که روند دانش گیری جوانان نظامی شایسته پیدا کند. خیلی ضرور است که علم ما مجازی نباشد، به نام نباشد، بلکه علمی واقعی، علمی ثمر آور باشد.

- وزارت حاضره معارف، - گفتیم من، - این کار را سامان داده نمی تواند، بلکه گفتن ممکن است که ره گم زده است و به وسیله کاغذ بازی وانمود می کند که کارهاش خوب است. در حالی که کار وزارت معارف هیچ سودی ندارد. اما اگر شما در این سه دهساله اخیر وزیر می بودید، معارف ما، باور دارم، با راهی دیگر پیش می رفت. از جمله، تکمیل کتابهای درسی که از «الفبا» آغاز گردیده بود، جریان می گرفت و به خوبی انجام می یافت. متأسفانه، این طور نشد و حالا هم کار معارف دولاب^{۳۷} است؟ چرا که قلب و دغل بسیار دارد. افسوس....

استاد به این گفتگزار بهبوده و بیپوده، و عموماً دلسوزانه بنده، اندیشمندانه گوش می دادند، اما از قیافه ایشان هویدا بود که کتاب فکرهای ته به ته^{۳۸} خود را ورق گردان می کنند. مگر همین بود که با یک آرامی خیال انگیز لجام سخن را به دست خود گرفته، گفتند (بیتی از محمد اقبال):

برگ و ساز ما کتاب و حکمت است این دو قوت اعتبار ملت است!
و بیت دیگر:

علم و دولت - نظم کار ملت است علم و دولت اعتبار ملت است!

مادامی علم و دولت، و کتاب و حکمت اعتبار ملت باشند، ولی ما مکتیبان خود را با ضرورتترین مواد خوانش - با کتاب تأمین کرده نتوانسته باشیم، پس وضع مکتب و معارف ما واقعاً هم بد شده است. مکتب که خراب باشد، زمینه اندیشه مردم خشک می شود، جان آدم مکتب نادیده از تپیدن می ماند، وی خویش را از گل خود باز آفریده نمی تواند، از بین این گونه قوم و ملت زیرکی، روین تنی، روشن جبینی صاحب جوهر[ی] و صاحب نظری نمی روید.... باز هم علامه اقبال پیش رو می آید که به تأکید گفته است:

چون شود اندیشه قومی خراب ناسره گردد به دستش سیم ناب

۳۶ - موقع = مرحله.

۳۷ - دولاب = خراب.

۳۸ - ته به ته = لایه لایه.

می زد اندر سینه اش قلبِ سلیم
 موج از دریاش کم گردد بلند
 بر کران از حرب و ضرب کائنات
 پس، نخستین بایش تطهیر فکر
 در نگاه او کج آید مستقیم...
 گوهر او چون خزف نارجمند
 چشم او اندر سکون بیند حیات
 بعد از آن آسان شود تعمیر فکر...
 - یعنی، - افزودند استاد، - عزیزان من، اگر اندیشه خراب شده باشد، اول تر از همه تطهیر فکر می باید. ضرور است که فکر پاکیزه باشد، راه بین باشد... از این رو، بازسازی در مکتب و معارف ما چون آب و هوا ضرور است. من هنوز^{۳۹} سال ۱۹۶۲ گفته بودم و شما هم داملا قادری، این را در یاد داشته بوده اید که مکتب و معارف ما دیگر گونی جدی می خواهد. متأسفانه، این مسأله از درون معقول حکومتداران گردانیدن، تا مبلغ گزاری کردن و به موقع عمل رسانیدن بندها و نازکیهای بسیار دارد، بوستانسرای حکومتی ساختاری ست پر از هر گونه گفتگزار دورنابینانه...
 *

وقتی که بنده این سطرها را از ثبتهای پراکنده یا از یاد، روی کاغذ می آوردم، به نظرم طوری نمود که گویا همین لحظه ها در همان صحبت نشسته باشم... بعد، گویا کسی از در وارد گشته، نظامی وار رو به استاد ایستاد، و گفت: «استاد، شما را در فلان جای منتظرند». و استاد: «صحبت باقی، عزیزان» گفته، تبسم بر لب، عذر خواسته، روان شدند، و رفتند... می رفتند، گاه این سوی و گاه آن سوی نگریسته، با قیافه شادمان، با همان تبسم، ولی خاموشانه. اما قیافه شان گویا می گفت: «تغییر قضاء نتوان کرد!».

می... رفتند... می... رفتند، تو گویی، به دنبال رفتگان خویش - اسماعیل سامانی...
 منتصر سامانی... و گویا موافق حال خود به آهنگ علامه اقبال زمزمه می کردند:

نیوسستم در این بستانسرا دل
 ز بند این و آن آزاده رقتم
 چو باد صبح گردیدم دمی چند
 گلان را اب و رنگی داده رقتم...

دوشنبه شهر، ۶/۱۱/۱۹۹۹

قوس کجاست؟

علی اکبر دهخدا در لغتنامه در زیر کلمه «قوس» از معجم البلدان چنین نقل می کند: ناحیه ای ست بزرگ و در اقلیم رابع قرار دارد. طول آن ۷۷ درجه و ربع و عرض آن ۳۶ درجه و خمس و سی دقیقه می باشد. قوس معرب کوس است و سرزمینی ست پهناور مشتمل بر شهرها و دهها و کشتزارها که در دامنه کوهستان طبرستان قرار دارد و شهر مشهور آن دامغان است که در میان ری و نیشابور واقع شده و از شهرهای مشهور آن بسطام و بیار است. گروهی سمنان را نیز از قوس شمارند و برخی آن را جزو ری دانند.

سپس در دنباله آن از ترجمه کتاب مازندران و استرآباد را اینو چنین می آورد: موضعی ست در مازندران که سابقاً طبرستان نام داشته. قسمتی از ایالت قدیمی فرشوداگر به شمار می رفته و این ایالت هم شامل آذربایجان، آهار: طبرستان، گیلان، دیلم، ری، قوس، دامغان و گرگان بوده است.^۱

دکتر محمد معین در فرهنگ خود می نویسد:

نام ناحیه وسیعی واقع در ذیل کوههای طبرستان، در بین ری و نیشابور. قصبه مشهور آن دامغان است. شهرهای معروفش بسطام و بیار است و برخی سمنان را نیز جزو این ناحیه دانسته اند.^۲

در دائرة المعارف فارسی دکتر مصاحب درباره قوس چنین می خوانیم:

ایالت کوچک قدیمی واقع میان کوههای البرز در شمال و کویر مرکزی در جنوب که شاهراه ری به خراسان تا حدود نیشابور از آن می گذشت، و شهرهای عمده اش کنار همین شاهراه بود. مرکز

آن دامغان کنونی بود، و جغرافیانویسان عربی زبان دامغان را نیز به نام قوس یاد کرده اند. خوار، سمنان، دامغان، و بسطام و متعلقات آنها (از جمله خرقان بسطام) در جزو همین ایالت قوس بوده است که اکنون قسمتی از آنها جزء استان مرکزی و قسمتی جزء فرمانداری کل سمنان است.^۲

بنا به تعریف این نویسندگان قوس در گذشته یک ناحیه و یا ایالت بوده است اما هیچ یک از این نویسندگان معین نمی کنند که این گذشته در چه زمانی بوده است. محمد دبیر سیاقی مصحح سفرنامه ناصر خسرو نیز در توضیحات خود بر این کتاب در توضیح قوس، که در این جا باید به طور مشخص در مورد قوسی باشد که ناصر خسرو از آن دیدار کرده است، همان توضیح دکتر معین را می آورد.^۴

برای کسی که به خواهد مکان جغرافیایی دقیق قوس را بداند و به آن شهر برود نه توضیح کتاب معجم البلدان که در حدود ۸۰۰ سال پیش از این نوشته شده است و نه توصیف پنج نویسنده دیگر که در طی پنجاه سال گذشته نوشته شده اند راهنمای مفیدی ست .

قوس در فهرست شهرهایی بود که من در طی مسیر سفر ناصر خسرو به حج می باید از آن می گذشتم و مشکل من هم با خواندن این منابع حل نشد. تا این که روزی که برای چندمین بار سفر نامه را مرور می کردم به این جمله ناصر خسرو رسیدم: «دوم ذی القعدة از نیشابور بیرون رفتم در صحبت خواجه موفق که خواجه سلطان بود. به راه کوان به قوس رسیدیم و زیارت تربت شیخ بایزید بسطامی بکردم، قدس الله روحه».^۵ این جمله کلید مهمی بود که در دفعات پیشین به آن توجه نکرده بودم. با خواندن این جمله شاد گشتم زیرا ناصر خسرو مقبره بایزید را در قوس می داند. اکنون نیمی از مشکل حل شده بود. نیم دیگر مشکل پیدا کردن مقبره بایزید بود، زیرا مطمئن نبودم که قبر بایزید بسطامی (متولد ۲۶۱ هجری قمری) در بسطام باشد. زیرا نه هر کسی که به شهری منتسب باشد در همان شهر از دنیا رفته است. چنان که مقبره آیت الله خمینی و یا صادق خلخالی در خمین و یا خلخال نیست. به زودی دریافتم که آرامگاه بایزید در خود بسطام است و بدین سان مسأله حل شد. در زمان ناصر خسرو، بسطام امروزی، قوس نامیده می شده است، و برخلاف گفته مؤلفین فوق سمنان، دامغان، وری را در بر نمی گرفته است. زیرا ناصر خسرو در سفرنامه می نویسد که پس از آن جا به دامغان و سمنان وری می رود. معلوم است که این سه شهر در زمان او به طور مشخص نام، جای، و موقعیت جغرافیایی مشخص و جداگانه ای داشته اند.

بسطام در حدود هفت کیلومتری شمال شاهرود و محل آرامگاه بایزید است. مسیر شاهرود به بسطام مسیر زیبا و پر درختی ست. در برابر ساختمان مقبره بایزید پیاده شدم و

آرام آرام به درون صحن آن رفتیم. عکس امام سابق و امام حاضر* را بر دیوار زده بودند و تریبونی و میکروفونی را در کنار آن گذاشته بودند تا مسؤولان و مقامات رسمی سخنرانی کنند، زیرا روز تسخیر سفارت امریکا بود. چند زن چادری در اطراف می پلکیدند. گور بایزید اکنون در صحن امامزاده محمد بن امام جعفر صادق واقع است و دور آن یک دیوار کوتاه آجری و بر روی آن یک پنجره آهنی به ارتفاع قد یک انسان وجود دارد که بر آن یک سرپوش فلزی گذاشته اند. مقبره مانند یک قفس شیروانی دار به نظر می رسد. به همین سادگی. در کنار او مقبره غازان خان سلطان ایلخانی ست بدون هیچ سرپناه. ناصر خسرو درباره وجود این امامزاده چیزی نمی نویسد. حتی اگر در موقع دیدن این مکان ناصر خسرو شیعه نبوده است چگونه است که در سفرنامه که پس از رویکرد او به تشیع نوشته شده است از وی ذکری نکرده است؟ ممکن است گفته شود که او شیعه اسماعیلی بوده است و امامت را به اسماعیل فرزند ارشد امام جعفر صادق منتهی می دانسته است. با این حال به علت عشق و علاقه مفراط او به خاندان پیامبر عجیب است که نامی از این امامزاده نمی برد. شاید هم این مرد خردمند بزرگی شخص را در فضیلت او می دیده است تا در نسب او.

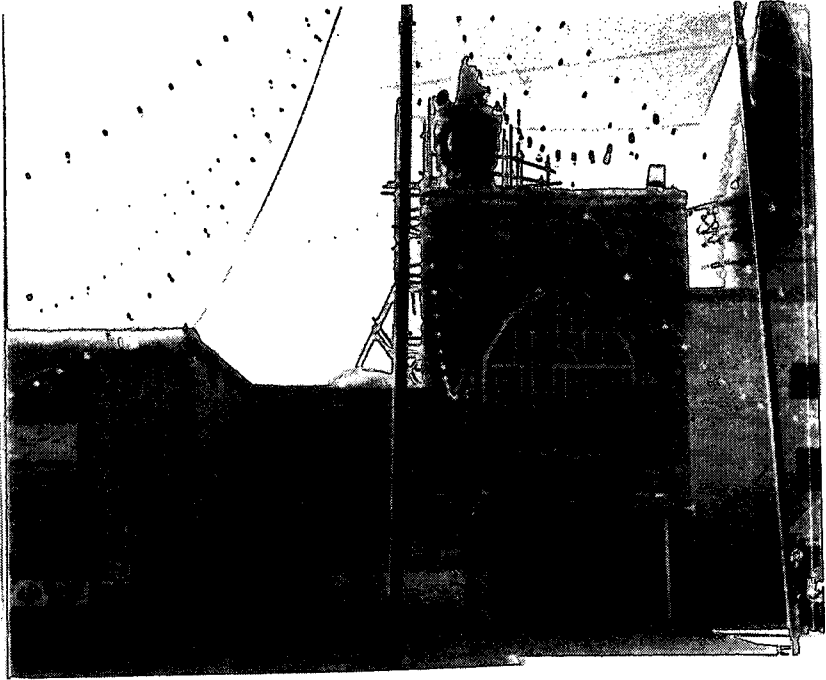
امروزه نیز این مجموعه به نام بایزید بسطامی معروف است تا امامزاده محمد بن جعفر. معماری آن نیز متعلق به دوره سلجوقیان است، با گنبد فیروزه ای مخروطی شکل. تاریخ مسجد و مناره آن که در زمان سلجوقیان ساخته شده ۵۱۴ هجری قمری، و تاریخ خانقاه کنار آن ۷۰۲ هجری قمری ست. به نظر من بعید به نظر می رسد که سلجوقیان سنی مذهب که دشمن خونی قرمطیان (یا شیعیان) بودند این بنای بزرگ را برای یک امامزاده شیعه ساخته باشند و کسی مانند بایزید را در مقبره کوچکی در فضای بازرها کرده باشند. احتمال آن است که بعدها، در دوره صفویه، این تغییرها انجام شده باشد. به ویژه آن که ابن بطوطه جهانگرد عرب که ۲۹۷ سال پس از ناصر خسرو، یعنی در سال ۷۳۴ قمری، از بسطام دیدن می کند در سفرنامه خود چنین می نویسد: «از نیشابور به بسطام رفتیم، شیخ عارف شهیر بایزید بسطامی رضی الله عنه منسوب به این شهر است و مزارش نیز در آن جا قرار دارد. قبر شیخ با قبر یکی از اولاد امام جعفر صادق زیر یک قبه است».^۱

اهمیت مقام معنوی بایزید در حدی ست که می گویند شمس تبریزی از مولوی پرسید که: «بایزید بزرگتر است یا محمد (ص)؟ مولانا گفت: این چه سؤال است؟ محمد ختم

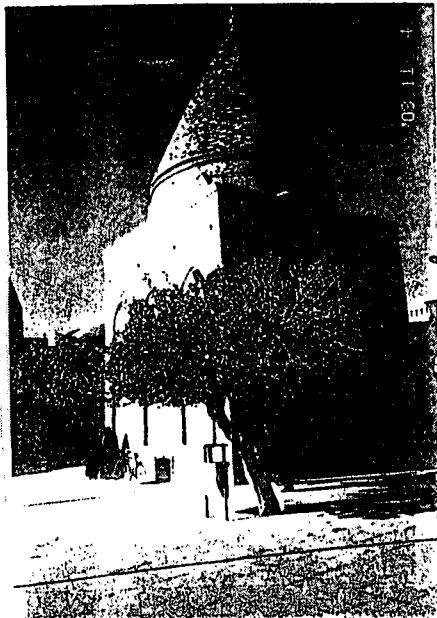
پیغمبران است وی را با ابویزید چه نسبت؟ شمس الدین گفت پس چرا محمد می گوید: «ما عرفناک حق معرفتک» (تورا آن چنان که باید نشناختم). و با یزید گفت: «سبحانی، اعظم ما شأنی». مولانا از هیبت این سؤال بیفتاد و از هوش رفت. چون به خود آمد دست شمس بگرفت و به مدرسه خود در آورد و در حجره شد و تا چهل روز در بر اغیار بست.^۷

این اولین نقطه تقاطع من با ناصر خسرو بود. تا این محل صفحه اول سفرنامه او را پیموده بودم و هنوز صفحات زیادی بود که باید می پیمودم. در آن حال می اندیشیدم که در جایی ایستاده ام که چنین ابرمرد خردمندی هزار سال پیش از این در همین جا ایستاده و بر مزار این عارف بزرگ فاتحه ای خوانده و آن گاه به راه پر خطر خویش ادامه داده و سپس سفرنامه ای نوشته است. تا این جا نقطه تقاطع من با او در سطح یک شهر بود. شهرهایی که او رفته بود و اکنون پس از گذشت هزار سال دگر گونیهای زیادی پیدا کرده بودند. بدین ترتیب، در بسطام خود را در حضور او حس می کردم. هیبت او مرا گرفت. فاتحه ای خواندم، اما ایستادن در آن جا را دیگر نتوانستم. سرم را زیر انداختم و به کنجی در انتهای صحن رفتم و مدتی در خلوت نشستم. چند جوانی که از کنارم عبور کردند زل زده بودند و مرا می پاییدند. مدتی گذشت، گویی هزار سال بود که آن جا نشسته بودم. چنان خسته شده بودم که فکر کردم هزار ساله ام. از جا بلند شدم و به درون امامزاده رفتم و از درهای کهنه و قدیمی آن عکسهایی گرفتم. درون امامزاده گچبریها و تزیینهای زیبا و ضریحی از طلا و نقره دارد. در آن جا هم عکس امام سابق و امام حاضر را بر بالای ضریح نصب کرده بودند و زائرین، همچون کعبه، به دور هر سه طواف می کردند. این امامزاده هم همانند بقیه آبادان و پر رونق بود.

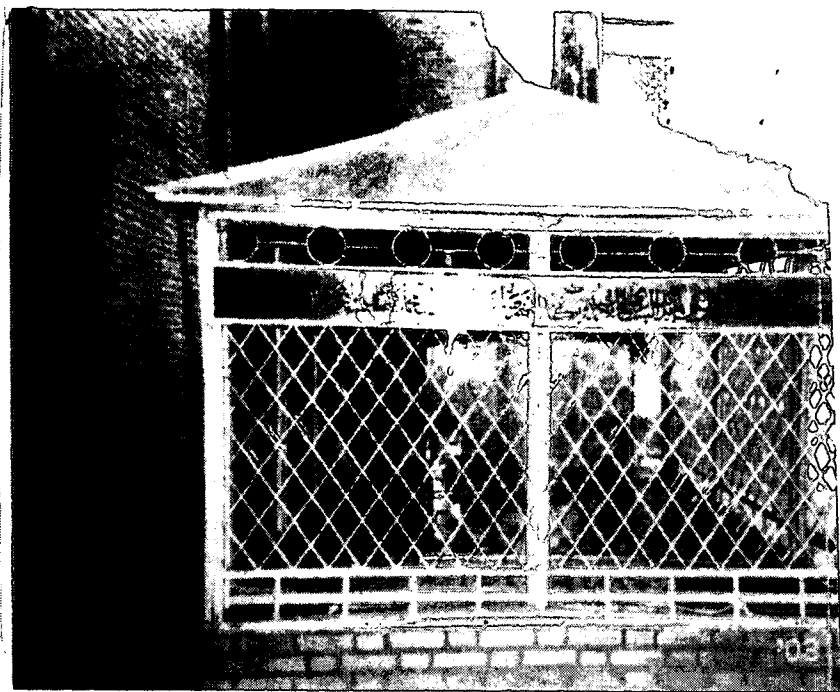
از مسجد جمعه و برجی که در جنوب آن بود و ساخته شده در دوران مغول است بازدید کردم. سپس با تاکسی به مهمانسرا برگشتم. قصد داشتم که از مزار شیخ ابوالحسن خرقانی عارف قرن چهارم هجری در خرقان، که در بیست کیلومتری شمال بسطام است، دیدن کنم. هم اوست که ابوسعید ابوالخیر پس از ملاقات با او گفته است «من خشت خام بودم، چون به خرقان رسیدم گوهر گشتم». خرقانی بر سر در خانقاه خویش نوشته بود: «هر که در این سرا در آید نانش دهید و از ایمانش مپرسید. چه آن کس که به درگاه باری تعالی به جان ارزد، البته بر خوان ابوالحسن به نان ارزد». اما نمی دانم در بسطام بر من چه گذشت که همه چیز را فراموش کردم. ندانستم کجا می روم. خود را دوباره در شاهرود یافتم. قرارم از اول این بود که در هر مسیری و هر راهی که می روم اگر بزرگی در نزدیکی بود ره کج کرده و به دیدارش بشتابم. اگر هم به دیدار بزرگی نرفتم نه از سر بی حرمتی، که از



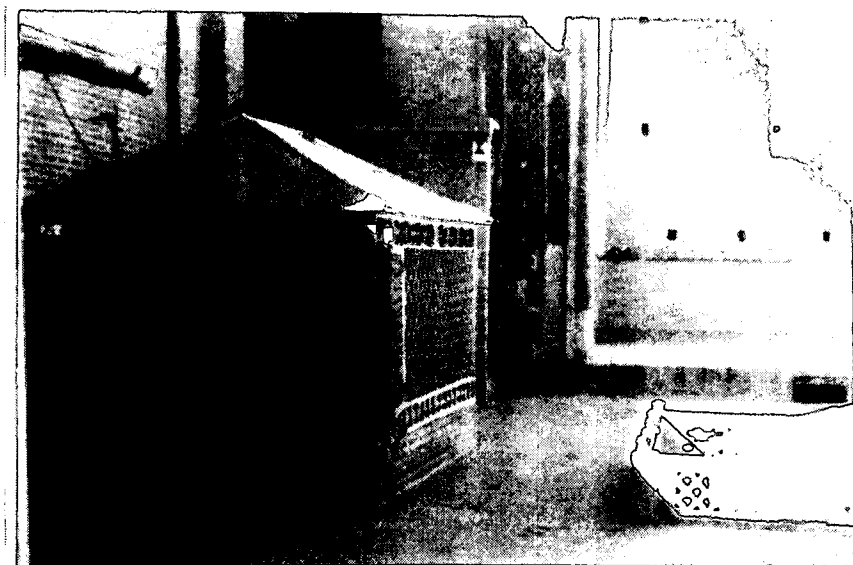
۱- نمای بیرونی مقبره امامزاده محمد بن جعفر صادق. تصویر مقبره با یزید با شیروانی در پائین سمت راست، و مقبره غازان خان با دیواره مشبک کوتاه در جلوی آن دیده می شود.



۲- گنبد فیروزه مخروطی شکل مقبره با یزید.



۳- نمای مقبره با یزید بسطامی در صحن امامزاده محمد بن جعفر صادق.



۴- نمای مقبره غازان خان در سمت راست و مقبره با یزید در سمت چپ

در صحن امامزاده محمد بن جعفر صادق.

سر تقصیر بود. زیرا در هر پاره پاره ای از این خاک گوهری نهفته بود، و مرا نه فرصتی بود و نه بضاعتی که از همه دیدن کنم. فرصتی دراز می طلبید این همه دیدارها. نمی دانم در بسطام بر من چه گذشت، بسیار ناتوان و گیج و گول بودم. دل گذار دوباره از بسطام و رفتن به خرقان را نداشتم. به مهمانسرا آمدم، ساک دستی را برداشتم و با تاکسی به سوی فلکۀ ویژه تاکسیهای کرایه رفتم. از آن جا به دنبال رد پای این مرد با یک تاکسی کرایه به سوی دامغان به راه افتادم.

باول، اوهایو

مراجع:

- ۱- لغتنامه، علی اکبر دهخدا، زیر نظر دکتر محمد معین، سازمان لغتنامه، تهران، ۱۳۳۹ هجری شمسی.
- ۲- فرهنگ فارسی، دکتر محمد معین، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۰.
- ۳- دائرة المعارف فارسی، دکتر محمود مصاحب، شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۵۶.
- ۴- سفرنامه ناصر خسرو، به کوشش دکتر محمد دبیر سیاقی، کتابفروشی زوار، چاپ هفتم، ۱۳۸۱، صفحه ۲۷۳.
- ۵- مرجع شماره ۳، صفحه ۳.
- ۶- سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه دکتر محمد علی موحد، جلد اول، تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۶، ص ۴۷۲.
- ۷- نورالعلوم، شیخ ابوالحسن خرقانی، به کوشش و نگارش عبدالرفیع حقیقت، صفحه ۱۱۰، انتشارات بهجت، چاپ ششم، ۱۳۸۱.

چند خبر دانشگاهی از سرزمین عجایب

الناس علی دین ملوکهم

دستبرد و جعل، حتی در دانشگاه تهران

بدیهی ست وقتی در دوران حکومت جمهوری اسلامی ایران، و در زیر نظر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دهها کتاب خاطرات به نام مرده و زنده جعل کرده و به چاپ رسانیده اند، و نیز در زیر نظر مقامهای مسؤول مملکت - و به یقین به امر و اشاره «رهبر انقلاب» سابق و فعلی، نام و کتیبه های مساجد، زیارتگاهها و بناهای تاریخی را تغییر می دهند و نام «امام خمینی» را جایگزین نام شاهان و رجالی می کنند که آن مساجد را ساخته اند و یا آن مساجد و زیارتگاهها را تعمیر کرده اند،* دیگران نیز به شیوه رهبران اسلامی خود در زمینه های مختلف جعل و دستبرد را شعار خود قرار می دهند که از آن جمله است:

استاد شفیعی کدکنی در دو یادداشتی که خطاب به دانشکده ادبیات دانشگاه تهران نوشته، از جعل نام خود به عنوان استاد راهنمای رساله دکتری، و نیز از جعل مقاله ای به نام خود در مجله اختصاصی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران شکایت کرده است. «یادداشت اول: بعد از سلام و احترام به عرض می رساند که این یادداشت را برای آن می نویسم که به یکی از موارد جعل در اسناد دانشگاهی گواهی داده باشم و از تبعات اخلاقی و اداری آن تبری جویم.

یک دانشجوی اردنی به نام آقای بسام رباعه، سال قبل با من گفتگویی دو سه دقیقه ای

* رجوع فرمایید به: «جعل و دستبرد در طبع و نشر»، ایران شناسی، سال ۱۶، شماره ۲ (تابستان ۱۳۸۳)؛ «دستبرد به نام و کتیبه های مساجد، زیارتگاهها، و بناهای تاریخی»، ایران شناسی، شماره ۴ (زمستان ۱۳۸۳).

داشت در باب رساله دکترایی که می خواهد بنویسد و من به ایشان پیشنهاد کردم که «بررسی تطبیقی ترجمه های مختلف رباعیات خیام به زبان عربی که متجاوز از سی ترجمه است» می تواند موضوع مناسبی باشد. همین!

در غیاب یک ماهه این جانب که سفری به امریکا داشتم، ایشان از رساله دکتری خویش - که ظاهراً بررسی یکی از ترجمه های عربی خیام است به دفاع پرداخته و نام مرا به عنوان استاد راهنما در پشت جلد رساله دکتری خود ثبت کرده و در اسناد اداری نیز مرا به عنوان استاد راهنما معرفی کرده اند. بنده تصریح می کنم که حتی یک سطر از نوشته ایشان را هرگز ندیده ام.

بر اولیای دانشگاه تهران است که به این خطای اخلاقی و اداری رسیدگی کنند.

«یادداشت دوم: با احترام پیرو یادداشت پیشین درباره سوء استفاده غیر قانونی و جعلی از نام من به عنوان استاد راهنمای رساله دکترای یکی از دانشجویان، این روزها خبردار شدم که در «مجله اختصاصی گروه زبان و ادبیات فارسی» دانشکده ادبیات دانشگاه تهران (شماره ۴ و ۵، دوره چهارم، زمستان ۱۳۸۰ و بهار ۱۳۸۱) مقاله ای نیز به نام من جعل کرده اند و منتشر ساخته اند که تاکنون کوچکترین اطلاعی از این جعل و جرم دانشگاهی نداشته ام و نمی دانم اولیای آن مجله و مسؤولان دانشکده ادبیات دانشگاه تهران با چه جسارتی مرتکب این جعل شده اند.

از آن جا که این دو نمونه جعل، مرتبط با زندگی فرهنگی و نام من است، ناچارم آن را در مطبوعات فرهنگی و برای اطلاع اکنونیان و آیندگان بازتاب دهم.

رونوشت به: وزارت علوم، دانشگاه تهران، ریاست دانشکده ادبیات، گروه ادبیات فارسی، مطبوعات فرهنگی».

(به نقل از کیهان، لندن، شماره ۱۰۲۷ / ۲۳ تا ۲۹ مهر ۱۳۸۳)

ریاکاران

تجلیل از استاد، و تحریم تشییع جنازه وی!

استاد سید جلال الدین آشتیانی (۱۳۰۴ آشتیان - ۱۳۸۴ مشهد) از دانشمندان به نام ایران بود که دانشگاه مشهد در زمان ریاست دکتر سامی راد، و به هنگامی که دکتر علی اکبر فیاض ریاست دانشکده ادبیات و سرپرستی دانشکده الهیات و معارف اسلامی آن دانشگاه را بر عهده داشت با استفاده از قانونی خاص با رتبه دانشیاری در دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد استخدام گردید. استاد آشتیانی تا چند سال پیش

به تدریس در آن دانشگاه مشغول بود.

شرح حال وی در کتاب هفته* همراه نام استادانی که وی از محضرشان استفاده کرده، و نیز عنوان کتابها و رسالات مهمی که در مدت تدریس در دانشگاه تألیف و چاپ کرده، به طبع رسیده است. وی در زمرة فیلسوفانی بود که عمر خود را صرف تدریس و بحث و تحقیق درباره آثار عرفا و حکما و فلاسفة اسلامی کرد.

«حضرت آیت الله خامنه ای رهبر معظم انقلاب اسلامی»، به مناسبت درگذشت وی «در پیامی درگذشت استاد سید جلال الدین آشتیانی را تسلیت گفته» و از وی با عنوان «فیلسوف علامه بزرگوار» یاد کرده که «در شمار برجسته ترین اساتید فلسفه و عرفان» بوده است.

محمد خاتمی رئیس جمهوری ایران نیز «رحلت تأسف بار دانشمند فرزانه و فیلسوف پرآوازه ایران را ... به همه فرهیختگان، اندیشمندان، دانشگاهیان و حوزویان کشور تسلیت گفته و افزوده است «نام آن زنده یاد مایه افتخار ایران در جهان اندیشه و گواه حیات و غنای فلسفه و عرفان این زاد بوم است». وی «برای آن فقید سعید علو درجات مسألت کرده است».

غلامعلی حداد عادل رئیس مجلس شورای اسلامی نیز برای استاد آشتیانی «در جوار رحمت حق طلب علو درجات کرده» و تصریح نموده است که «استاد آشتیانی که فلسفه و عرفان را نزد استادان بزرگی مانند امام خمینی (ره) آموخته بود با تلاش بی وقعه، دهها سال به تدریس فلسفه اسلام و تألیف کتاب پرداخت...».

احمد مسجد جامعی وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی در پیام خود به مناسبت فقدان استاد آشتیانی به این موضوع اشاره کرده است که «ایشان عمری را با پاکی، زهد و ساده زیستی گذراند و با تلاشهای عالمانه و صادقانه خود، خدمات ارزنده ای را به حوزه های علمیه و فرهنگ شیعی نمود». وی «به اثر ارزنده مرحوم آشتیانی با عنوان «متخباتی از آثار حکمای الهی ایران» که با همکاری فیلسوف فرانسوی هانری کربن در طی نزدیک به ده سال شکل گرفت اشاره کرده و افزوده است: این اثر به همراه ۶۰ سال تلاش مداوم در تدریس، تحقیق، تصحیح و معرفی فلسفه و حکمت اسلامی به جهان، نام آشتیانی را در ساحت فلسفه و حکمت اسلامی جاودانه ساخت...».

با آن که مقامهای مهم ایران، از استاد سید جلال الدین آشتیانی به شرحی که

* شماره ۲۳۱، ییابی ۶۱۸، مورخ ۲۱ فروردین ۱۳۸۴، صفحه ۱۸. مدیر این نشریه احمد مسجد جامعی وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی ست.

گذشت با تجلیل و احترام فوق العاده یاد کرده اند، در مسهد اجازه داده نشد که جنازهٔ وی تشییع شود. بدین جهت فقط عده ای در حدود ده دوازده تن به طور خصوصی توانستند در تشییع جنازهٔ وی شرکت کنند. چرا؟ لابد به این علت که او فلسفه و عرفان اسلامی درس می داده است و به نظر فقیهان فلسفه و عرفان از علوم ضالّه است!

«... آتش زهد ریا خرمن دین خواهد سوخت»، که البته سوزانده است!

جعل مدارک دانشگاهی

در ماههای گذشته از یک رسوایی بزرگ دانشگاهی در تهران پرده برداشته شد. ماجرا از این قرار بود که ظاهراً به نام «دانشگاه هاوایی» در تهران دفتری تأسیس شده است که افراد با پرداخت رقم قابل توجهی، از آن «دانشگاه» مدرک دکتری می گرفتند. وقتی کوس رسوایی سوء استفاده کنندگان بر سر بازار زده شد، مقرر گردید مقامات ذی صلاحیت به این امر رسیدگی کنند. در گام نخستین، معلوم شد کسانی که باید به این امر رسیدگی کنند خود از همین به اصطلاح دانشگاه، مدرک دکتری قلابی در دست دارند و همه از «بزرگان» اند و از دست اندرکاران حکومت اسلامی. بدین جهت پروندهٔ امر عملاً مختومه تلقی گردید و به بایگانی سپرده شد، ولی دارندگان درجهٔ دکتری دانشگاه هاوایی، لابد از مزایای قانونی و غیر قانونی آن استفاده یا سوء استفاده می کنند!

مجلهٔ خواندنی، در شمارهٔ ۲۲، سال سوم (خرداد ۱۳۸۴) در زیر عنوان «دانشگاه هاوایی همچنان مدرک می فروشد» نوشته است: «در حالی که مشاهدات حاکی ست که دانشگاه دروغین «هاوایی» در بخش شمالی شهر تهران (حوالی میدان ونک) در سه طبقه مستقر شده، و پیاپی سرگرم فروش مدرک، دکترا، حتی در رشته های داروسازی و پزشکی ست، وزیر علوم، تحقیقات و فناوری آغاز مجدد فعالیت دانشگاه غیر مجاز امریکایی هاوایی در کشور را تکذیب کرد و گفت: خبر موثقی در خصوص آغاز مجدد فعالیت این دانشگاه در کشور ندارم». در دنبالهٔ این خبر آمده است که: بر اساس اخبار منتشره حدود هفت هزار نفر از دانشگاه غیرقانونی امریکایی هاوایی، در ایران مدرک گرفته اند.

هم شرقی، هم غربی!

در حاشیهٔ تقدیم دکترای افتخاری دانشگاه تهران به خانمی

از شعارهایی که در سالهای اول انقلاب اسلامی بسیار بر سر زبانها بود، این بود: «نه شرقی، نه غربی». و اگر اشتباه نکنم نخستین رهبر انقلاب اسلامی این عبارت را بر زبان

آورده بود. ولی گذشت زمان نشان داد که این شعار هم مانند اکثر شعارهای حکومت اسلامی تغییر می کند و به رنگ روز در می آید که از آن جمله است همین شعار: نه شرقی، نه غربی.

ماجرا:

دانشگاه تهران به محمد خاتمی رئیس جمهوری ایران که دوران ریاستش - پس از ۸ سال - در مرداد ماه ۱۳۸۴ به پایان می رسد، در اردیبهشت ماه درجه دکترا افتخاری داد. «دکتر حبیبی رئیس ستاد برگزاری این مراسم گفت: دکترا افتخاری در رشته روابط بین المللی به پاس تفکرات شایسته و دیدگاههای آقای خاتمی در عرصه روابط بین المللی که نام ایران را به عنوان منادی صلح و دوستی در جهان بلند آوازه کرد، تقدیم می شود. او



حجة الاسلام محمد خاتمی رئیس جمهوری ایران در حال دریافت دوازدهمین درجه دکترا افتخاری (به نقل از اطلاعات بین المللی، نیویورک، شماره ۲۵۹۶)

به این تصویر توجه بفرمایید، معلوم می شود که حکومت اسلامی شعار «نه شرقی، نه غربی» را به «هم شرقی و هم غربی» تغییر داده است!

گفت: تاکنون یازده دکترای افتخاری از سوی دانشگاههای معتبر سراسر جهان به پاس خدمات علمی آقای خاتمی و تلاشهای بین المللی او برای تحقق صلح تقدیم ایشان شده است».

خاتمی پس از دریافت درجه دکترای افتخاری سخنانی گفت که از آن جمله است: «... من در هشت سال گذشته ناکامیهای فراوان داشته ام. همچنان که ملت نیز ناکامیهای داشتند.... وی، تغییر زبان و گفتار سیاسی سیاستمداران و نزدیکی زبان سیاست با زبان فرهنگ را از جمله مهمترین موفقیتهای خود دانست...».

در این جا، سه موضوع در خور یادآوری است:

۱- رئیس جمهوری ایران در مدت ۸ سال به اخذ ۱۲ دکترای افتخاری از دانشگاههای جهان نائل گردیده است، و به یقین می توان گفت هیچ یک از سیاستمداران دنیا در مدت ۸ سال این همه دکترای افتخاری نگرفته است.

۲- نویسنده این سطور نمی داند دانشگاههای کشورهای دیگر نیز به رهبران سیاسی خود درجه دکترای افتخاری می دهند یا آن را مخصوص شخصیتهای خارجی می دانند.

۳- دادن درجه دکترای افتخاری به افراد، رسمی ست کاملاً غربی، و در سنت اسلامی مطلقاً سابقه ای ندارد. این کار مقرراتی هم دارد بدین شرح که معمولاً رئیس دانشگاه، که خود ملبس به لباس استادی دانشگاه است و کلاه مخصوص را بر سر دارد، لباس استادی دانشگاهی را که ریاست آن را بر عهده دارد بر تن شخص مورد نظر می کند و کلاه را نیز به وی می دهد تا بر سر خود بگذارد، ولی آقای خاتمی در دانشگاه تهران ردای استادی دانشگاه تهران را بر تن کرده است اما کلاه را نپذیرفته و تا پایان مراسم عمامه سیاهش را بر سر داشته است.

نگاهی به «سورة الغراب»

(سیمرغ از شاهنامه تا سورة الغراب)

آخرین بخش

سیمرغ از شاهنامه تا سورة الغراب

یکی از ارزشهای، اگر نه یگانه، دست کم کمیاب سورة الغراب، پیوند استوار این رمان با ادبیات گذشته فارسی ست. این رمان که از نظر ساختار، بی تردید در شمار رمان های مدرن به حساب می آید، چنان که ویژگی هر اثر هنری اصیل و ریشه داری است، بر شالوده آثار ادبی گذشته بنا شده یا به گفتنی دیگر، ادامه منطقی آن است، با این همه نه بوی کهنگی و واپسگرایی را می توان از آن حس کرد، و نه نشانه های تقلید را؛ چرا که ادبیات کلاسیک فارسی، درونی این رمان مدرن شده است و در ریشه های پنهان آن جاری ست. حلقه پیوند سورة الغراب با ادبیات فارسی و تصوف، داستان سیمرغ است و جستجوی حقیقت از راه تمثیلی جستجوی سیمرغ. اما در این داستان، سیمرغ افسانه ای - که در طول تاریخ ادبیات فارسی بارها چهره دگرگون کرده، اما همچنان به حیات افسانه آمیز خود ادامه داده است - بار دیگر و این بار در خدمت یافت و دریافتی دیگر و تازه از حقیقت، دگرگون می شود.

سیمرغ، یا «سئنا»، مرغ دانایی و یکی از خدایان قبایل آسیای میانه و مورد پرستش سکاها بوده است که با ظهور زرتشت از بین می رود. این مرغ در شاهنامه فردوسی، از جایگاه خدایی خویش فرود می آید و هویتی کما بیش مادی پیدا می کند. می گویم کما بیش؛ چرا که در شاهنامه نیز، سیمرغ، اگرچه دیگر خدا نیست، اما همچنان و هنوز ویژگیهایی فرامادی و حضوری نیمه افسانه ای دارد. به گفتنی دیگر، سیمرغ شاهنامه، هم

مرغ است و هم مرغ نیست. او بر بالای کوهی بسیار بلند (کوه قاف) زندگی می کند؛ کوهی که قله اش را کسی ندیده است. و از این رو افسانه ای ست، از سوی دیگر، اما این کوه، دست کم دامنه اش، برای انسان نیز قابل دسترس است؛ چرا که گماشتگان سام می توانند زال نوزاد را بر دامنه آن رها کنند:

بفرمود پس تاش برداشتند از آن بوم و بسر دور بگذاشتند
به جایی که سیمرغ را خانه بود بدان خانه این خرد بیگانه بود
نهادند بر کوه و گشتند باز بر آمد بر این روزگاری دراز^۱

دیگر این که سیمرغ، به زبان آدمیان سخن می گوید و حتی این زبان را به زال که به جرم داشتن مو و ابروی سفید بر بلندای کوه تنها رها شده است، می آموزد. از آن گذشته، پَر او جادو می تواند و زخمها را التیام می بخشد و اگر در آتش افتد، صاحبش را، که همان سیمرغ باشد، حاضر می کند:

بر آتش بر افکن یکی پر من ببینی هم اندر زمان فر من
که در زیر پرت بر پرورده ام ابا بیجگانت بر آورده ام^۲

اما این مرغ عجیب، هنوز از جهانی مثل مرغان دیگر است؛ از جمله، مانند همه مرغان آشیانی دارد، هر چند که این آشیان، چنان که آمد، بر بالای کوه بسیار بلندی جا دارد، و مثل همه مرغان پری دارد که آن را می شود دید و لمس کرد، هر چند که این پر جادویی است. و مثل همه مرغان جوجه هایی دارد. و مثل همه آنها برای تأمین غذای کودکانش به شکار می رود، هر چند غذای جوجگانش، نوزاد انسانی نیز می تواند بود:

چو سیمرغ را بچه شد گرسنه به پرواز بر شد دمان از بنه
یکی شیرخواره خروشنده دید زمین را چو دریای جوشنده دید
فرود آمد از ابر سیمرغ و چنگ بزد بر گرفتش از آن گرم سنگ
سوی بیجگان برد تا بشکوند بدان ناله زار او ننگرند^۳

سپستر اما، این مرغ تغییر هویت می دهد و در متونی مثل عقل سرخ سهروردی و منطق الطیر شیخ فریدالدین عطار نیشابوری حضوری عرفانی می یابد. به ویژه نقش او در منطق الطیر که در قرن ششم هجری به وجود آمده است، تأثیری پر دامنه بر ادبیات فارسی دارد و از آن جا به عنوان سمبل حقیقت و تمثیلی برای یک نظریه همه گیر عرفانی جاودان می شود. از منطق الطیر سیمرغ نیم افسانه ای شاهنامه به مرغی تبدیل می شود، که نه تنها دیگر هیچ یک از خصوصیات مرغانه را دارا نیست، بل نیست، مگر آینه ای برای آنان که به دنبال خود می گردند و می توانند - آن گاه که از هواهای نفسانی آزاد شدند و دنیا و

مافیها را رها کرده، در پروازی رهایی بخش از آن دور شدند - خود جمعی خودشان را در آن بینند و حقیقت وجودشان را در آن دریا بند.

داستان سیمرغ در منطق الطیر - که یکی از زیباترین نمونه های داستانسرایی عرفانی و یکی از شاهکارهای ادبیات تمثیلی و زبان سمبلیک در ادبیات فارسی ست - از این قرار است که مرغان جهان مجمعی می کنند تا برای خود پادشاهی برگزینند، و ههد یا شانه به سر که در واقع پیر طریقت است، با توجه به این که نامه بر سلیمان و مورد اعتماد نوح بوده است، و از این روست که دانای اُسرار است و افسر حقیقت را بر سر دارد، به مرغان می گوید که او پادشاه را می شناسد. و پادشاه مرغان، همان سیمرغ است که پری از او در کشور چین افتاده است و از این روست که عالم همه از جلوه پر او پر نقش و نگار است و اگر مرغان می خواهند که این پادشاه را که جهان از او پر افسانه است بینند، باید با او به سوی قله قاف، که جایگاه سیمرغ است، پرواز کنند. سپس با آنها از سختیهای راه می گوید و هشدار می دهد که هر سالکی نمی تواند به حقیقت نائل شود و چه بسا مرغان که در مراحل مختلف طی طریق از پا می افتند. و هرگز به انتهای راه نمی رسند. این هشدار مرغان را می ترساند و هر یک عذری برای ماندن می آورد: بلبل مست می گوید:

من چنان در عشق گل مستغرقم کز وجود خویش محو مطلقم...
طاقت سیمرغ نارد بلبلی بلبلی را بس بود عشق گلی
و طاووس می گوید:

من نه آن مرغم که در سلطان رسم بس بود اینم که در دربان رسم...
کی بود سیمرغ را پروای من بس بود فردوس اعلی جای من
من ندارم در جهان کار دگر تا بهشتم ره دهد بار دگر
و مرغان دیگر هر کدام عذری دیگر.

اما ههد همه را پاسخ می گوید و مرغان را مجاب می کند که با او به جستجوی سیمرغ بروند. پس از آن مرغان برای داشتن رهبری قرعه می زنند و:

قرعه افکندند و بس لایق فتاد قرعه شان بر ههد عاشق فتاد
و به این ترتیب است که:

صد هزاران مرغ در راه آمدند سایبان ماهی و ماه آمدند
و سرانجام پس از سالها طی طریق، از آن همه مرغ، تنها سی تن جان سالم به در می برند و به قله قاف می رسند:

سالها رفتند در شیب و فراز صرف شد در راهشان عمر دراز...

ز آن همه مرغ اندکی آن جا رسید
عالمی مرغان که می بردند راه
سی تن بی بال و پر رنجور و سست
و آنگاه که این مرغان به درگاه راه می یابند،
خود را سیمرغ، و سیمرغ را خود می بینند:

هم ز عکس روی سیمرغ جهان
خویش را دیدند سیمرغ تمام
چون سوی سیمرغ کردند نگاه
ور به سوی خویش کردند نظر
ور نظر در هر دو کردند به هم
چون ندانستند هیچ از هیچ حال
کشف این سرفقوی درخواستند
بی زبان آمد از آن حضرت جواب
هر که آید خویشان بیند در او
چون شما سیمرغ این جا آمدید
گر چل و پنجاه و شصت آیند باز
محو او گشتند آخر بر دوام

این فشرده داستان سیمرغ در منطق الطیر است که چنان که می بینیم، قرن‌ها پیش از این با زبان تمثیل، باورها و اعتقادات بنیادی و عمده ای را با بیان شجاعانه این که موجودات، همه جلوه های گوناگون وجودی یگانه اند و حقیقتی وجود ندارد جدای از «من» و یا «مای جمعی من»، دگرگون کرده است. این نکته را هم باید یادآور شد که در ادبیات فارسی، در آثار دیگری نیز اجتماع مرغان را می توان سراغ کرد.

در سورة الغراب نیز همین داستان است که بازسازی و دستمایه بیان حقیقت می شود. حقیقتی که البته باز دگرگون شده است.

در بخش تمثیلی سورة الغراب که می توان گفت هسته و جانمایه این رمان را در بردارد، کلاغی زخمی، در گفتگویی با خود و با تصویر خود، حکایت جلسه کردن مرغان را و رفتن آنان را به جستجوی سیمرغ و جان باختن شانه به سر را بر سر فاش کردن اسرار مگو برای آنان که «اهلیت شنودنشان نیست»،^۱ باز می گوید. و به این ترتیب، آنچه سورة الغراب را به کاری درخشان در رمان نویسی فارسی بدل می کند، به گمان من بیش از همه، همین است که در این رمان، داستانی بازسازی می شود، یا بهتر است بگوییم، در هم

می ریزد، که خود شاهکاری بی مرگ است. و حقیقتی، با گسترش ابعاد هولناکش، دگرگون می شود، که خود قرنهایست باورها و مفاهیمی بنیادی و ریشه دار را دگرگون کرده است. و از راه این درهم آمیزی و درهم ریزی هنرمندانه است، که شک و انکار، همچنان که جستجوی حقیقت، یافتن آن و فریاد کردن آن، بار دیگر و این بار به گونه ای دگرگونه، دستمایه کاری هنری و بهانه اندیشدنی دیگر بار در نظام هستی و اساس حقیقت می شود.

و این دگرگونی داستانی اگر چه هنوز هماهنگ با بافت همه زمانی و همه مکانی تمثیل است، اما بیشتر همسو و همخوان با جهانی ست که امروز ما در آن زندگی می کنیم. و به راستی اگر امروز هدهدی پیدا شود، که با سلیمان و نوح همراه بوده است، و دانای اسرار است، جز آن می گوید که شانه به سر سوره الغراب گفته است؟ یعنی این که به طور کلی سیمرغی وجود ندارد و معنای زندگی و کشش و کوششهای آن، تنها یافتن خویشتن خویش است و دیدن خویش در آینه خویش؛ و جز آن، حتی سیمرغی که اهل تصوف از آن حرف می زنند، معنا و مفهومی ندارد؟! و اگر چنین شد و چنین گفت، بر او جز آن می رود که بر شانه به سر در این سوره رفته است؟

تغییر داستان سیمرغ در سوره الغراب از هنگامه اجتماع کردن مرغان برای جستجوی سیمرغ آغاز می شود. در این رمان، اما، جهان چنان سیاه و بی امید و گم شده است که کسی به فکر داشتن پادشاهی یا رسیدن به حقیقتی نیست، (آن چنان که مثلاً در منطق الطیر بود). این جا اگر مرغان جلسه می کنند، تنها بر اثر بازی ریخته کلاغ است با ساده دلی و پر گویی طوطی. به این معنی که، کلاغ، طوری که طوطی او را نبیند، به او امر می کند که همه جا تکرار کند که: «همه می رن جلسه کنن». و این پیام را کلاغ در بحر رمل به نظم می کشد، یعنی در همان بحر مثنویهای عرفانی مثل مثنوی مولانا و عطار و... البته با یک رکن اضافی) و این بدون شک تصادفی نیست:

... ولی چطور شد که دور هم جمع شدیم، اینش را درست نفهمیدم. چطور نفهمیدی؟ یکهو چو افتاد که جمع شده اند توی درختزار پشت تپه، دوروبر کهنه خرابه، شور می کنند. هر چه می پرسیدی شور چی، نمی گفتند... قصدی نداشتم. اول مثل طاووس ملاتک طوطی را این طور در بحر رمل صدا کردی:

- توتکا، سبزینه پوشا، خیز و این آواز خوان:

بعد برایش مطربی کردی:

- همه میرن جلسه کنن، همه میرن جلسه کنن، همه میرن جلسه کنن.

طوطی هر چه آن گردن کلفتش را به این سمت و آن سمت چرخاند، نفهمید صدا از کجا

می آمده. صدات را عوض کرده بودی. محض شوخی. گفتم می فهمد، می خندیم. فکرش را هم نمی کردم که پیدات نکند، موضوع برایش جدی بشود. چند روزی، گیج، هی از این شاخه به آن شاخه پرید و هی مثل مرغی که خشکش زده باشد، زُل زد به روبه روش. از تسوی لائسه نگاهش می کردی. خوب مضحکه خودت کرده بودی ش. عاقبت تاب نیاورد. انگار که به خیالش رسیده باشد وحی بوده، رفت هر جا نشست گفت:

- همه میرن جلسه کنن... (بند ۱۲۱، ص ۱۷۹).

و همان طور که اخلاق جمعی ما حکم می کند، با انتشار این شایعه که: همه می رن جلسه کنن، هر کس برای این که از قافله عقب نماند، بی آن که بداند برای چه منظوری، خود را به محل جلسه می رساند. و بعد، در این اجتماع است که شانه به سر - چنان که در منطق الطیر - از سیمرغ و کوه قاف سخن می گوید. اما گویا پیش از این هم راز گشایی کرده بوده و با کسی چون شنقار راز گفته بوده است؛ شنقاری که تاب نیاورده و سخن را پیش نامحرم باز گو کرده است و نتیجه:

گفت آن یار کز او گشت سردار بلند جرمش آن بود که اسرار هویدا می کرد
... مثلاً آخرش هیچ معلوم شد چرا همه ریختند سر شنقار ریختیم، باشد، ریختیم سر شنقار و روده ش را کشیدیم بیرون؟ چیزی که نگفته بود. یک بالش را گرفته بود دم منقارش، دم پوشنه گوش نمی دانم کی... گفته بود:

- انگار شانه به سر راست می گفته که یارو نیست.

تو هم، قصدی نداشتم، چه قصدی می توانستی داشته باشی؟ رفتم به رخمه گفتم:

- می دانی رخمه؟ از توجه پنهان. شنقار یک بالش را می گیرد دم منقارش، دم پوشنه گوش من می گوید:

- شانه به سر راست می گفته که نیست.

تازه نگفتی که گفته:

- یارو نیست.

گفتم رخمه بدش می آید بفهمد سیمرغ را دیگر صدا می کنند:

- یارو.

... باقی ش را هم که می دانی... همه پشت سر رخمه بالهاسان را مثل خود او باز کردند...

درآمدیم جلو شنقار. که چی؟ که بیخود گفتی. که نباید می گفتی - که این جور چیزها را نمی گویند. نباید گفت... (بند ۲۲، ص ۱۸۶).

شانه به سر سورة الغراب هم البته مرغان را به قله قاف دعوت می کند، اما اگر در

منطق الطیر هدهد مرغان را به این سفر دراز دعوت می کند برای یافتن سیمرغ، در سورة الغراب هدهد پیشاپیش به مرغان می گوید که به قله قاف می رویم تا خودمان را ببینیم. چرا که او پس از گذشت هشت قرن که از سفر مرغان منطق الطیر به قاف می گذرد، لابد دیگر باید دانسته باشد که سیمرغی نیست، آلسی مرغ. اما ناگفته پیداست که توده مرغانی که یک عمر با باور به سیمرغ بوده است که همه تلخکامیها، بی عدالتیها و جور و ستمها را تاب آورده اند و مکافات هر ستمی را ساده دلانه به روز دیدار سیمرغ واگذارده اند و... نمی توانند به این سادگی نبود سیمرغ را باور کنند. این ادعا به قول کلاغ، دانه ای ست که سنگدان آنها از پشش بر نمی آید (بند ۳۱، ص ۱۹۵).

گفتگوی ذهنی کلاغ با خودش و با شانه به سر، در این بخش، در عین سادگی، چنان تلخ و سرشار از ناامیدی و در عین حال، چنان حقیقی و راست است که خواننده سرخوردگی و یأس و اندوه او را با رگ و پی حس می کند و همراه او به طرح پرسشهایی می رسد که بیشتر بی جوابند:

هنوز حرف اصلیش را نزده بود:

- و اما سیمرغ. چه عرض کنم؟

...

- اگر از من می پرسی ش... چطور بگویم می گویم. ماییم.

ماییم؟ کی ماییم؟ چی ماییم؟

- سیمرغ ماییم.

عجب! ماییم؟ تا مدتی نفسمان در نیامد. دانه ای بود که سنگدان ما از پشش بر نمی آمد.

اگر برای قصه جوجه هاست، باشد. بگوییم هست. ولی این که بگردیم دنبالش، نه.

کی فکرش را می کرد که تو، شانه به سری که می شناختیم، مرغ تمام، در بیایی که مثلاً سهره خاک بر سری که فضلش قد یک ارزن است، سیمرغ است؟ کلی داستان و روایت پشت سرت بود که می گفت هر حرفت قطره شفا بخش نمی دانه کدام درد بی درمانی باید باشد. آخر حرف که نبا بد بزنی تو، شاهدانه باید بیاشی. جویری که اگر همه هم جمع شوند، همین که از تو کمک نگیرند، نتوانند یک حرف به خوبی حرفهای تو بیاورند. حالا این چه صحبتی ست که می کنی؟ تا گفتی؟ - و اما سیمرغ.

همه روی پاهامان جا به جا شدیم که خون توی چنگالهامان نخشکد و تا شب بمانیم که تو

بگویی. هی از سیمرغ برایمان بگویی. از نقش و نگارش، جا و مکانش خوردخوراکش. از پر

درمانبخشش. جویری که منقارهامان از حیرت و اماند. یک کاره پشتش درآمد که چی؟

- چه عرض کنم؟ که خلاصه:

- که نیست.

...

آخر اگر نیست،... به فرض من گیجم. خیالاباف. خیال می بافم. ولی تکلیف آن همه داستان و تاریخ و افسانه و نقل و متل و قصیده و غزل و مثل و سوره موره و آیه ما یه چه می شود که با هر دانه به حلقمان کردند؟

- هیچی. قصه بوده. اسطوره و شعر و مقامه و اخبار و حدیث و حکایت و روایت بوده.

... حتی رو کردم به ماه غارغار کردم:

- آمده ای چه کنی؟ می گویند سیمرغ نیست. آسمان دارد باران می ریزد. تو در آمده ای که چه بشود؟ سیمرغ که نباشد، تو باشی که چطور بشود؟ که آبگینه دق من بشوی؟ مگر می توانستم بخوابم؟ نوبی آن باد و باران رفتم خودم را به بدبختی زدم. کاش شاهدانه گیرت می آمد، می خوردی راحت می خوابیدی. آن قدر توی آن دشت وزیر باران تنها و سرگردان، بال کوبیدم که بالهات سنگین شدند. دیگر از نا افتاده بودی. خیس و خسته. همان جا زیر باران و توی مهتاب نشستم. حالا نگاهی به آن ولگرد می کنی، نگاهی به دوروبرم، بنا می کنی به غار کشیدن و ضجه کردن. هرچه بدبختی توی عمرم کشیده بودم، یادت آمد و همه را گذاشتم پای نبودنش، پای دروغی بودنش. پای این که اگر بود، حتماً این طور بهانه نمی شد که شده. طور دیگری می شده. طور بهتری. طور آرامتری. دلم می خواست یکی پیدا می شد، همه زندگیت را تبدیل به خواب و رؤیای خودش می کرد و سنگینی کلاغ بودن را از روی تنم بر می داشت (بند ۳۳، ص ۲۰۰).

این گفتگوی با خود اما، با همه تلخی از مایه طنز نیز بی بهره نیست:

... حتما تک تکمان به خودمان می گفتیم:

- یعنی می شود که تو هم سعادت دیدنش را داشته باشی؟ که تو هم چنگ و منقارت به پرو بال عزیزش برسد تا یک کرکش را هم که شده ازش بگیری؟ بکنی؟ نه به خاطر چیزی. برای روز پیری، علیلی، لنگی... (بند ۲۴، ص ۱۸۸).

... هرچه می کردم بینم دنیا بی سیمرغ و حتی بی آن سی تا مرغ چه جور می شود، می دیدی هیچ جور خوبی نمی شود. هر جور که می شد، باز یک چیزی ش کم بود. سی چیزش کم بود. ننگ نبود که به گنجشک بگویم سیمرغ؟ حالا می خواست تنها بی سیمرغ باشد یا با بیست و نه لاجان دیگر مثل خودش... (بند ۳۱، ص ۱۹۵).

و شانه به سر نیز، به سرنوشت شنقار گرفتار می شود و حتی جسدش زیر توده ای از

سنگریزه هایی که پرندگان معتاد به باورهای به ارث برده، به سرکردگی رخمه مردار خوار بر سرش می بارند، مدفون می شود. و روشن است اما کس بعد از آن، فرقه شانه به سرپرستی به راه می افتد، پرهاش را پنهانی به این و آن نشان می دهند و سرشان را خیلیها بر سر همان کرکها و پره های او به باد می دهند» و به این ترتیب پرندگان سوره الغراب، بدون هدهد به جستجوی سیمرغ به راه می افتند و سرانجام نیز - به گفته کلاغ - «آن قدر بدبختند که به چشم خودشان می بینند که نیست» (بند ۲۸، ص ۱۹۲) و آن وقت است که به جان هم می افتند و کشت و کشتاری به راه می افتد که تنها غراب از آن جان به در می برد تا بیاید بنشیند توی لانه اش روبه روی آبگینه و با خودش و با تصویرش حرفها بزند؛ باز هم تلخ و باز هم سیاه که تمثیل سوره الغراب را ژرفنایی شگرف می بخشد.

و به این ترتیب است که حقیقت ادعایی در داستان سیمرغ، در سوره الغراب می گسترده و تنهایی اندوهناک انسانی را بعدی لرزاننده می دهد. چرا که در آبگینه قاف، این بار جز تصویر کلاغی یک چشم و زخمین بال نمی ماند. سیمرغ افسانه ای، دیگر نه حتی سی پرندۀ طی طریق کرده و به قاف رسیده، بل تنها همان یک کلاغ است، نه حتی «ما»، که «من» است. من تنها که با مردنم افسانه ام هم با هم گونه گونی باور نکردنی ش، تمام می شود؛ چرا که پیش از اینها جوجه هایم نیز پیش از آن که سر از تخم بدر آرند، تباه شده اند. و بی بی خوشگل و ننه پیرم را هم که بنا چنگال خودم چال کرده ام. آری در سوره الغراب سیمرغ بزرگ، تنها یک کلاغ است؛ آن هم کلاغی یک چشم و شکسته بال. دلیلش هم این که، آبگینه ای که نشان لانه سیمرغ است و در منطق الطیر، سی مرغ باقی مانده، به جای سیمرغ خود را در آن می بینند و درمی یابند که سیمرغ، که حقیقت، تنها خود آناند، این جا به دیوار لانه کلاغ آویخته است و درختی که در داستان سیمرغ، هر برگش نشانه حیات کسی ست و پس از مرگ موجودات، تنها برگ زندگی سیمرغ بر آن می ماند، این جا، پس از مرگ پرندگان، تنها یک برگ به شاخه اش مانده است و تنها کلاغ روی آن نشسته است:

... ولی داشت می گفت:

- هست. ق هست. البته که هست. خیلی هم دور است. نشانه ش درختی که هر برگش به اسم یکی از ماهاست. تا بمیریم، برگمان هم می افتد... نشانه دیگرش سنگی به دیواره ش، به قاعده آبگیری کوچک. آبگیر که دیده اید؟ همان طور هم شفاف. شفاف تر... (بند ۲۴، ص ۱۸۷).

و این نشانه ها هم که نشانه لانه کلاغ است. کوه قاف (ق) به اعتبار گردیش، وقتی فقط

به صورت حرف ق نوشته می شود، همان لانهٔ مدور کلاغ است. ابگینه هم که همان آینهٔ شکستهٔ روی دیوار لانه است و درخت هم همان درختی که حالا تنها یک برگ روی شاخه هایش مانده است:

... لانهٔ مدور کلاغ روی سپیدار پای چشمه... کف مقعر لانه که با پره‌های نرم پوشیده شده، و تکه آینه شکستهٔ نیمدا پره ای که به دیوار لانه تکیه دارد... (بند ۱۶، ص ۱۸۱).

و به این ترتیب شکی نمی ماند که سیمرغ، سیمرغ افسانه ای که یک پرش شفا بخش همهٔ دردهاست، کسی و چیزی نیست جز همین کلاغ پر شکستهٔ یک چشم که امید هیچ معجزتی به او نمی رود. و دلیل دیگر بر این ادعا، این که این کلاغ، از ازل وجود داشته است و خود همین کلاغ بوده است که روزی به قایل برادرکش، راه و رسم دفن کردن مردگان را آموخته است، وقتی که بی بی خوشگلش را که روی تخمهای فاسد شده اش از غصه دق کرده بوده است، زیر خاک چال می کرده.

وقتی که رسید، هنوز به زمین ننشسته، یکی از همینهای بی را دید که حالا تیربار به دوش می گیرند و می آیند نوی درختزار مرغابی می زنند. داشت با چیز برآقی که دستش بود می کوبید نوی فرق سر یکی مثل خودش. کوبید و از پا انداختش و خونس را که ریخت، به دور و بر خودش نگاه کرد و فریاد کشید... انگار نمی دانست چه کارش بکند. تا او را دید که با احتیاط کنار بی بی به زمین نشسته با ترس و لرز چاله ای کنده بی بی را با منقارش نوی چاله انداخته و دارد زیر خاک مخفیش می کند، بنا کرد با همان چیز براق زمین را کنند. او دیگر از ترسش نماند که تماشا کند. خوب که اوج گرفت، چرخ کوچکی زد، دید با پر کردن چاله دارد زیر خاک مخفیش می کند. (بند ۵۲، ص ۲۲۹).

اما آیا آن جنازه ای هم که در بخش داستانی، با آن همه طول و تفصیل مشایعت می شود، و همه مردم شهر- مثل همه پرندگان که به جستجوی سیمرغ می روند، با آن که به آنها گفته شده که سیمرغ نیست، که مرده، که جنازه ای بیش نیست - به مشایعتش می روند، جنازهٔ سیمرغ نیست؟! و مگر نه این که جنازه در بخش داستانی سرانجام گم می شود؟ مردم به میدان می رسند و جنازه را نمی یابند. همان وقتی که پرندگان به ق رسیده اند (که گرد است مثل میدان و می تواند با میدان یکی باشد) (بند ۳۷، ص ۲۰۶) و سیمرغ را نمی یابند.

و راز این که چرا محمود مسعودی داستان را با بخش هشتم آغاز می کند، که باید بخش آخر باشد، گشوده می شود:

این بخش اگر چه آغاز داستان گویی کلاغ و شرح ماجراست و پس آغاز داستان

است، اما جایی که کلاغ در این بخش نشسته و داستان را آغاز می کند، جایی است که نشانه های قاف را دارد: درختی بی برگ و آبگینه ای به دیوار لائۀ پرنده ای. و علاوه بر آن کلاغ آن جا تنهاست و دانسته است که سیمرغ نیست و این پایان داستان سیمرغ است؛ در منطق الطیر و در سوره الغراب. یعنی بخش اول داستان، بخش آخر داستان است. و به همین دلیل این بخش در آغاز رمان می آید؛ دایره ای در دایره ای. پیوند حلقه در حلقه و تو در توی ساختمان داستان و یکی از نشانه های تناسب و پیوند قالب و محتوا در این رمان. و این حلقه در حلقه بودن و تو در تویی عناصر اما، تنها به ساختمان بیرونی محدود نمی شود. چرا که با دنبال کردن نشانه ها و حلقه های پیوند، مشخص می شود که کارگر چاپخانه همان تراب است و تراب همان یونس و همان ایوب و ایوب همان راننده ای که در تصادفی می میرد و پدر ایوب، همان دایی او و دایی او همان عمویش و از طرفی دیگر کلاغ، همان تراب است که خواب دیده است کلاغی ست یا تراب همان کلاغ است که خواب می بیند، انسانی ست. پس کلاغ همان ایوب است و همان راننده است و همان یونس است و از طرفی باز کلاغ که پرشانه به سر را لای منقار داشته است، کنار جسد راننده پیدا می شود، که می گوید آب مرد و چند تار از موی راننده را لای منقار دارد. پس راننده می تواند همان شانه به سر باشد و در انتها کلاغ که همان تراب و یونس و... است، خود سیمرغ است. پس همه این آدمها و پرندگان در نهایت همان سیمرغند. و یعنی همان کثرت در وحدت؛ و حقیقت ادعایی عرفان که موجودات همه جلوه های گوناگون وجودند و همه نیستند جز یکی. مثل آب سبب که افشردۀ سیبهای متعدد است اما در واقع همان سیب است و... و اما از آن جا که در این سیر دورانی و کهنکشان، تراب که همان کلاغ است، همان راننده ای می شود که مرده است، و قبل از آن هم کلاغ سیمرغ است و نیز جنازه ای که گم شده است، همان سیمرغ گم شده است، در نهایت آنچه خواننده را به نومیدی و هراسی همپایۀ نومیدی و هراس کلاغ دچار می کند - آن جا که در می یابد، سیمرغی نیست - این است که در حل این معادله و نگاه به این آینه های تودرتو به آن جا می رسد که این تراب، کلاغ، یونس، شانه به سر، شمشیر به سر، سیمرغ، تنها جسدی یا جنازه ای بوده است. جسدی یا جنازه ای که تازه همان هم گم شده است؛ و انسان از ازل تنها بوده است و تا ابد نیز تنها خواهد ماند. جستجو بی نتیجه است. هیچ چیز دیگری وجود واقعی ندارد جز خود تو. و این واقعیت در خواب نیز دگرگون شدنی نیست. دنیای خواب و بیداری نیز یکی ست و هیچ فرقی با هم ندارد. (در آخر داستان راوی که همه ماجرا را در خواب می دیده است، بیدار می شود، برای رفتن سر کار حاضر می شود و از پله ها که پایین می رود، و در را که

باز می کند، تراب خان را می بیند با شمشیری در فرق سر و کلاغی در دست؛ همان طور که در خواب می دیده است) (بند ۸۱، ص ۲۶۸).

و اما در طرح بندی کار، یعنی آوردن حکایت در حکایت، یا به اصطلاح، اپیزودهای متعدد نیز به گمان من نویسنده علاوه بر قرآن، به فرم و طرح منطق الطیر نیز نظر داشته است شاید برای تأکید بر این که این سیمرخ، همان سیمرخ منطق الطیر است که واقعیت وجودی اش را این جا در می یابیم.

این نکته را هم بگویم که کلاغ شدن کارگر کلیشه ساز چا پخانه و گردشش در آسمان و... مرا به یاد کتاب تعلیمات دون خوان از کارلوس کاستاندا می اندازد، که خود ظاهراً شرح سلوک سالکی ست که به هدایت دون خوان، پیر و مرشد سرخ پوست مکزیک، به مرحله تغییر ارادی صورت جسمانی و پرواز کردن می رسد:

... به یاد می آورم که بالهام را باز کرده و پرواز نمودم. احساس تنهایی نمودم. هوا را شکافته و به صورت درد آوری به جلو و خط مستقیم حرکت کردم...».

- ... و در این موقع از دن خوان یک سؤال اجتناب ناپذیر نمودم:

- آیا من واقعا یک کلاغ شدم؟ منظوری آن است کسی که مرا می دید فکر می کرد یک

کلاغ معمولی هستم؟

- ... این سؤالات معنی ندارد و تازه کلاغ شدن ساده ترین کارهاست...»

این نکته را هم بگویم که به گمان من بخش مربوط به رانندگی و تصادف - آن هم با آن همه طول و تفصیل و شرح جزئیات روشن کردن و به راه انداختن اتومبیل - به کلی زائد است. حذف این قسمت هیچ لطمه ای به داستان نمی زند، زیرا نویسنده در بخشهای دیگر به اندازه کافی و به زیبایی، مطلب را با خواننده در میان گذاشته است. دور نیست که مسعودی خواسته باشد از این راه، یعنی از راه تکرار مطلب و در پیوند با اتومبیل و مرگ بر اثر تصادف، دامنه داستان را به زمان حال و زندگی امروزی نیز بکشاند برای تأکید بر این نکته که: جستجوی سیمرخ حقیقت، ادعای عدم وجود او از سوی برخی، و «لنگیدن یک پای» جهان و زندگی در صورت باورداشت این ادعا، تنها به دنیای رمز و اسطوره و تمثیل، به جهان تصوف و عرفان و به روزگاران گذشته تعلق ندارد. بلکه امروز و هنوز نیز در جهان جاده ها و ماشین ها و سرعت و خستگی، همچنان مسأله ما انسانهایی ست که نبض زندگیمان در دستهای تکنولوژی می تپد، اما برای حضور کوتاه و هستی ناچیزمان در این جهان، دلیل و مضایی فراتر از این همه می جوئیم:

... - خاطرتان جمع، اگر برویم، نمی رویم که سیمرخ پیدا کنیم. چیزی را که نیست، نمی شود

پیدا کرد. این را هر جوجه ای می داند.

ولی ما نمی دانستیم. نمی خواستیم بدانیم... به حساب خودش داشت از ما حرف می زد. از همین من. ولی تو ترجیح می دادی من نباشم که سیمرغ باشد... گوش کردن نداشت. هرچه می کردم بینم دنیا بی سیمرغ و حتی بی آن سی مرغ چه جوری می شود، می دیدی هیچ جور خوبی نمی شود. هر جور که می شد، باز یک چیزش کم بود سی چیزش کم بود...

... صدای همه درآمد... معلوم است که هست... سیمرغ نه سی تاست نه سه تا. یکی ست.

جفتش همان خود اوست که به آبگینه لانه اش می افتد...» (ص ۱۹۵-۱۹۶).

اما حتی در این صورت، این بخش زائد می نماید، چرا که همان کارگر چا پخانه بودن تراب، زمان داستان را تا روزگار ما گسترش می دهد؛ روزگاری که حروف روزنامه ها را مردان «شیرین عقل» می چینند، جنازه ها گم می شوند و غار غار کلاغها در همه جهان، مردان اسلحه به دست را به خانه های مردم ساده و گرسنه ای می کشاند که لقمه ای غذا را در کیف ترین جاها می جویند و نمی یابند و با این همه هنوز و همچنان در جستجوی حقیقت و معنای حضور در این جهان لایتناهی پرنده می شوند و تا قله قاف سفر می کنند. شرح و توصیف این رانندگی و تصادف - به گمان من - هاله بی زمانی و بی مکانی زیبای گرداگرد این داستان را پاره کرده است.

نکته دیگر این که:

برای من محمود مسعودی نام آشنایی نیست و سوره الفراب نخستین کاری ست که از او می خوانم.^{۱۱} از دیگرانی هم که پرس و جو کرده ام، کسی را نیافته ام که او را بشناسد. و این حدس مرا به یقین نزدیک می کند که مسعودی نام حقیقی آفریننده سوره الفراب نیست. هرچند این مسأله چندان مسأله پر اهمیتی نیست اما آیا این نام نامی عاریه ای نیست و نمی تواند مثلاً متعلق به مسعود محمودی باشد؟! هیچ بعید نیست؛ چرا که در شهر کلاغان، جایی که سراسر شهر صحنه تشییع جنازه ای ست و به لب آوردن لبخندی از یادآوری یک فکر خنده دار، حتی، مایه بیم و هراس آدمی ست و تنها کلاغی شاید - آن هم «از زور پیسی» تن به انسان بودن می دهد و باز آن هم در خواب، شک آوردن و انکار کردن، مصیبتی ست که کمترین عقوبتش آن است که بر شانه به سر رفت؛ زیر ضربه های منقار کلاغها و کرکسها به پرپوشی لای منقاری تبدیل شدن. و سوره الفراب چنین حکایتی است. حکایت شک و انکار. سوره ای ست که نازل شده است تا خواب خواب زدگان را بیاشوبد. سوره ای که حکایت «گنگ خواب دیده ای» نیست؛ بل شرح بیداری انسانی است که خواب دیده است کلاغ شده است. شاید تا آن که به جای سکوت کردن و شرح

یافتها و دریافتها را به رسم دیرین در هزار پرده پوشاندن، قار بزند و زمین و آسمان از هیاهو بیاکند. هر چند کلاغ خود نیز حتی، در این رمان تو در تو و پیچاپیچ، و در این سوره شک، یک بُعدی نیست و تنها کلاغ هم نیست و تنها تو یا تنها من هم نیست.

هامبورگ

یادداشتها:

- ۶ و ۷ و ۸ - ابوالقاسم فردوسی: شاهنامه، اتحاد جماهیر شوروی: اداره انتشارات «دانش»، ص ۱-۱۴۰.
- ۹- فریدالدین عطار نیشابوری: منطق الطیر، تصحیح حمید حمید، ص ۴۷.
- ۱۰- شمس تبریزی: خط سوم.
- ۱۱- کارلوس کاستاندا: تعلیمات دون خوان، ترجمه حسین نیر، تهران: انتشارات فردوس، چاپ پنجم، ۱۳۷۲، ص ۲۱۰.
- ۱۲- در این فاصله اما، دو ترجمه و یک مجموعه داستان باغهای تنهایی از محمود مسعودی خوانده ام.

برگزیده ها

ایران درودی، و «چشم شنوا» ی او*

«برگزیده ها» ی این شماره ایران شناسی به خانم ایران درودی، نقاش سوئالیست پرآوازه ایرانی اختصاص داده شده است. نخست بخشی کوتاه از مقدمه ای را که وی بر چشم شنوا نوشته است از نظر تان می گذرد، و سپس بیوگرافی او به قلم آقای حبیب شریفی، و در پایان گزیده ای از نقد آقای هوشنگ طاهری با عنوان «نقاش لحظه های اثری».

* فهرست کتاب چشم شنوا: ۱- مقدمه، ایران درودی: نقاشی عصیان من است و شکبایی من؛ ۲- بیوگرافی: حبیب شریفی؛ ۳- نقدها: احمد شاملو: برای ایران درودی و تلاش رنگینش؛ هوشنگ طاهری: «نقاش لحظه های اثری»؛ اندره مارو؛ ژان کوکتو؛ امانوئل لوتن؛ ایران درودی نشانی از ایران؛ فرانک الکار: چگونه می توان یک ایرانی بود؛ آلفونسو دنو ویلاو یی اورتیز؛ بینشها؛ آنتونیو رودریگز: نقاشان بزرگ جهان در مکزیک؛ جواد مجابی: ایران درودی، یک نگاه. ۴- نمایشگاهها و فعالیتها؛ ۵- فهرست آثار؛ ۶- آثار ۱۳۳۶-۱۳۸۲: سرزمین مادری، نور معانه، شب قطبی، شهرهای خاطره، سخن خاموش. صفحات: ۲۵۴ (فارسی: ۱۵۲، فرانسه و انگلیسی: ۱۱۲).

طراح و مدیر فنی: هومن صدر؛ مترجمین فرانسه: مدیا کاشیگر، کلود کرباسی، ویدا طیرنی؛ مترجمین انگلیسی: کلود کرباسی، صفدر تقی زاده؛ ویراستاران: حبیب شریفی، مریم موسوی، گیتا میرسیدی؛ خوشنویسی: محمد احصایی؛ اجرا و پردازش: مرتضی رمضانی؛ تصاویر اسلاید آثار: احمد عالی، آتلیه لورکا، هومن صدر، فوتنا ناروزا (پاریس)؛ تصاویر شخصی: احمد عالی، بهنوش احمدی؛ لیتوگرافی، چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ چاپ اول: نوروز ۱۳۸۳؛ ناشر: ایران درودی www.irandaruoudi.com

در کتاب چشم شنوا - به اندازه ۳۳×۲۷ سانتی متر - یک صد تا بلور رنگ و روغن، اثر خانم درودی به ابعاد مختلف به صورت رنگین چاپ شده است.

چند کلمه درباره ایران درودی

تحصیلات:

دانشکده عالی هنرهای زیبای پاریس (بوزار)، رشته نقاشی

مدرسه لوور پاریس، رشته تاریخ هنر

دانشکده سلطنتی بروکسل، رشته ویتراژ

انستیتو آر. سی. آ. نیویورک، رشته تهیه و کارگردانی سینما و برنامه های تلویزیونی

نمایشگاهها:

آثاروی از سال ۱۳۳۷ (۱۹۵۸) تا ۱۳۸۲ (۲۰۰۳) در ۵۶ نمایشگاه فردی (۲۶) نمایشگاه در ایران و ۲۶ نمایشگاه در خارج از ایران) و در بیش از ۶۰ نمایشگاه گروهی در ایران، اروپا، ایالات متحده آمریکا، مکزیک، ژاپن، و استرالیا به معرض نمایش گذاشته شده است.

کتابها:

ایران درودی (آثار نقاشی ۱۳۳۸-۱۳۵۲)، (تهران، چاپ اول ۱۳۵۲، چاپ دوم ۱۳۵۵).

- در فاصله دو نقطه...! (تهران، چاپ ششم، ۱۳۸۱).

چشم شنوا (تهران، چاپ اول، ۱۳۸۳).

فعالتهای دیگر:

از سال ۱۳۴۶ تا ۱۳۵۱ تهیه کننده و کارگردان ۱۹۹۰ دقیقه فیلم مستند و برنامه برای تلویزیون ملی ایران تحت عنوان «شناسایی هنر».

کارگردان فیلم مستند بی ینال و نیز ۱۹۶۸ به مدت ۵۵ دقیقه.

استاد مدعو دانشگاه صنعتی شریف (آریامهر سابق) از سال ۱۳۴۹ تا ۱۳۵۱ برای

تدریس «تاریخ و شناسایی هنر» و.....

**

ایران درودی:

نقاشی عصیان من است و شکیبایی من*

نقاشی عصیان من است و شکیبایی من... از پذیرش سرنوشتی که تلخترینها را به من شناساند بهترین باورهای رنگینم را ساختم. باورهای رنگینم به روی بومها نقش گرفتند تا

سپاس، عصیان، پرواز و فریاد مرا تصویر کنند...».

«نگاه من در جستجوی هویت و فرهنگ سرزمینم بر تصاویر و چشم اندازهایی ویژه، درنگ می کند، تاریخم را تخت جمشید، زادگاهم، شهر پر مناره مشهد و... و دهکده های بیلاقی نزدیک مشهد که زمان جنگ جهانی دوم برای مدتی مخفیگاه خانواده ما بود و نقاشیها یم هرگز از تصاویرش خالی نماند».

«من در خاک سرزمینم ریشه دارم، نه فقط به خاطر باورهای فرهنگی و سنتی، بلکه به خاطر عزیزیانی که در آن به ابدیت پیوسته اند، چرا که نیاکان من در جایی به وسعت مرزهای ایران زیسته اند و در جایی به بلندای قامتشان در خاک این سرزمین خفته اند. آفتاب در سوگواری ام یخ بسته است. در سوگواری ست که آسمان نقاشیها یم را، قندیلهای یخ فرا می گیرند دیوارهای شیشه ای به ابدیت راه می یابند و پوکه های سفید خاک همچون رود باری از عمق زمین جاری می شوند. خورشید شرمگین، در پشت قندیلها پنهان می ماند و سرمای درونم را به تسلائی، گرم نمی کند. گویا این تقدیر من است.

هر بار که چشم اندازی از تخت جمشید در آثارم نمایان می شود، به گذشت زمان و فراموشیها می اندیشم. گذشت زمان حتی سنگها را می ساید، اما به شعور انسانی که جهان را از عشق خود بارور کرده، گزند نمی رساند. وقتی با جعبه رنگ و بوم و سه پایه نقاشی برای نخستین بار، گستاخانه از پله های تخت جمشید بالا رفتم و به چشم اندازی که در مقابلم گسترده شده بود، چشم دوختم، آن چنان افسون ابهت آنچه می دیدم شدم، که لحظه ای احساس کردم به تاریخ پیوسته ام و تمامی ابعاد عظمت و گذشته تخت جمشید را در کمال می بینم. چند لحظه بعد، درست چند لحظه بعد، به نظرم آمد که سربازان جاویدان، نگهبانان دروازه های این نیا شگاه، از خواب سنگی چند هزار ساله خود بیدار شده اند؛ ستونها سر به آسمان بلند کرده اند تا از ظلم فراموشی به عرش شکایت برند. سردرها و سایه های ساکنشان عظیم تر شدند.

آنگاه سردارانی را دیدم که در پناه بالهای زرین اهورایی بر ابرها می تازند... و خورشید را در گردونه ای که از پس ضخامت ابرها به این نیا شگاه ذرات نور می پاشد و طنین سروشی به گوشم می رسید که مرا به نام می خواند، ایران. در هیچ لحظه ای از زندگی از داشتن نام «ایران» این گونه احساس افتخار نکرده بودم اگر نام دیگری می داشتم زیستنم در پوشش آن سخت می بود. چنین است که در پی بازیافتن هویتم با میراث فرهنگی چند هزار ساله سرزمینم در آمیخته ام. در آثارم، خاطرات شفاف گستره ها، قطره ها، عشقها و گلهایی که پدرم در باغچه خانه مان می کاشت با ضخامت رنگها نقش

گرفته اند. در جایی با مفاهیم پیچیده عشق، عظمت و شکندگی بهشت را متجلی ساخته اند و در جایی دیگر، در اسارت بلور تلاشم برای زیستن و این گونه زیستن را.»

«به یاد دارم روزی در کودکی نقطه ای سیاه بر روی یک صفحه سفید نشاندم. تمامی آثارم در ادامه این نقطه هستند تا روزی که آخرین نقطه را بگذارم... و به خواب هیچ کس نبودن فروروم!...»

یک زندگی، چند اثر... در فاصله دو نقطه... او دیگر هیچ که «هیچ کس نبودن من است...».

همه چیزهای زندگی می باید به پایان رسند تا دوباره آغاز گردند. آیا با اعتقاد به این اصل، به تولد دوباره ای امید بسته ام؟ آیا تولدی دیگر، بشارت رهایی از تمام دلبستگیها و سختیهای پیشین است یا دادگاهی ست که می باید در آن به گناه ندانسته هایم، اعتراف کنم؟

به تجربه می دانم که باید کوله بار غمها و دلتنگیها را بر زمین گذارد و به استقبال آینده رفت، حتی اگر این آینده، یک روز یا یک ساعت و یا فقط یک لحظه باشد. شاید لحظه بعدی، نوید خلق اثری باشد که هنوز نیافریده ام. در لحظه بعدی، اثری به ابعاد آرزوهایم، اثری به رنگ عشقهایم، اثری از نور به شفافیت تمام آینه ها خلق خواهم کرد و سپس این اثر را در بالاترین نقطه آسمان برخواهم افراشت تا تصویر تمامی این جهان در آن انعکاس یابد.

من زشتیها را دیدم، اما به آنها نگاه نکرده ام. به مرگ نمی اندیشم، به او افتخار خواهم داد که به من بیندیشد و به او خواهم گفت تو پاداش من هستی، نه پایان من.

اگر مرگ را تولدی دیگر بدانیم، خواهم گفت که دستهایم دوباره نقاشی خواهند کرد و بار دیگر، بار سرنوشتی را که حماسه عشق را به تلخی و سختی اما پر شکوه زیسته است، به دوش خواهند کشید تا در تولدی دیگر، دلهره ها و شادیهای زندگی را تصویر کنند و راز زندگی مرا که بر آن مهر عشق خورده است، بگشایند عشق به زندگی، عشق به انسانها، عشق به عشق.

و دستی بر گورم خواهد نوشت:

«نقاشها کور به دنیا می آیند تا با چشم قلب ببینند».

باید اعتراف کنم که همیشه از نقاشی ترس داشته ام. ترسی که ترکیبی از جذب و دلهره و وهم است.

با نقاشی به عمق تاریکی راه یافته ام و به اوج کهکشان پرواز کرده ام. دردها، غمها،

شادیهها و آرزوهای بلور را با او و برای او زیسته ام. نقاشی تمامی ذهنم را در سیطره خود دارد. از این همه سلطه او بر خویش واهمه دارم و از این که روزی از من بگریزد می ترسم. من با او به مقابله بر نمی خیزم بلکه خود را بی دفاع در اختیارش می گذارم تا چون مرگی شفاف از من عبور کند.

هرچند از خود آغاز می کنم، باز خود را در او می یابم. نقاشی آغاز و پایان من است».

تهران - پائیز ۱۳۸۲

**

حبیب شریفی

بیوگرافی

ایران درودی شامگاه یازدهم ۱۳۱۵، در مشهد شهر میراث دار فرهنگ ایران چشم به جهان گشود. خاندان پدری او از بازرگانان صاحب نام خراسان و خانواده مادری او از بازرگانان قفقازی بودند که پس از انقلاب روسیه به ایران مهاجرت کرده و در مشهد اقامت گزیده بودند.

محیط خانوادگی او را از همان کودکی با فرهنگهای مختلف آشنا ساخت. او در این مورد می نویسد: «در خانه پدری از آن جایی که نامادری پدرم روس و یکی از زن عموهام آلمانی بود رسم و رسوم و تشریفات اعیاد مسیحی اجرا می شد ولی خانواده مادری پایبند رسوم ترکی تمام اعیاد و سوگواریهای اسلامی را با تشریفات کامل برگزار می کردند.

پدر بزرگ قفقازی که به ایرانی الاصل بودنش می بالید با لهجه غلیظ ترکی برای من و خواهرم اشعار سعدی و حافظ را می خواند و قصه رستم و افراسیاب نقل می کرد، حال آن که خانواده پدری با فخر و تکبر از گوته و تولستوی و چخوف یاد می کردند. حضور من در این خانواده، که به چهار زبان مختلف صحبت می کردند زمینه مستعد برای تأثیر پذیریم از فرهنگهای متفاوت را فراهم آورده».

پدر ایران تحصیل کرده روسیه و آشنا به زبانهای روسی و آلمانی، علاقه ای خاص به زیبایی و هنر، به ویژه به نقاشی داشت و هم او بود که جرعه عشق به نقاشی را در جان کودک خردسال شعله ور ساخت و نخستین درس نقاشی را که «نگاه» است به او آموخت و سپس با مهربانی برایش از زیبایی رازگونه خطوط و حجمها و جذابیت رنگها سخن گفت: «در باور من پدرم نقاشی بود که هرگز اثری نیافرید، نقاشی او حضور ناگزیر حجمها، تناسب رنگها در عرصه نگاهش بود...»

.... بارها فکر کرده ام اگر پدر آن کتاب نقاشی معروف را که جلد چرمی زیبا و عجیبی داشت و با نقره به زبان روسی تقدیم به «تزار الکساندر دوم» بر آن حک شده بود به من هدیه نمی کرد آیا به تحصیل هنر نقاشی روی می آوردم؟ بدون تردید نه. شاید هم که این کتاب، کتاب سرنوشت من بود.... بعدها با دیدن اصل این آثار در موزه لوزور پی بردم که این آثار همراه با کوچکترین جزئیاتشان در ذهن من برای همیشه ضبط شده اند و مهمترین درس نقاشی، یعنی فرهنگ «دیدن نقاشی خوب» را به من آموخته اند».

همراه با عشق، مادر نخستین درس پیانورا به او آموخت تا ایران در پرتو نواهای رنگین موسیقی به فکر رود و دریابد که هر انسانی به تنهایی تجلی تمامی کائنات است و اگر عشق را در جان خود جاری نسازد، موسیقی را در نخواهد یافت. بی سبب نیست که ایران مادرش را چنین توصیف می کند: «مادر عصیان خاموش شده من است در برابر جبر زندگی و شعر من است برای سرودن عشق به زندگی». بدین گونه، موسیقی همراه با عشق به نقاشی، پیشتر از آن که او خواندن و نوشتن را بیاموزد و مفهوم واژه ها را بشناسد، همچون اصلی مطلق، در روحش ریشه دواند. او در این مورد می نویسد: «موسیقی پایه و اساس رابطه من با هنر است و در ساختار فکری و حسی من خیلی بیشتر از نقاشی نقش داشته است. پیش از آن که نگاه کردن بیاموزم و از نقاشی لذت ببرم گوشه هایم به شنیدن نوای پیانو خو گرفته و حسهایم با آن تلطیف شده بود. حضور نوای موسیقی مثل تنفس هوا، برای زیستنم، یک ضرورت بوده و هست... وقتی انگشتانم از فشردن قلم موهای درشت خسته می شوند، به روی کلیدهای سیاه و سفید پیانو به آرامی می لغزند و خستگی را از جانم بیرون می کشد. اما نقاشی تمام هستی من است و پیانو پرواز این هستی. اگر روزی به بهشت بروم حتماً پیانویی از پیش برایم آماده کرده اند!».

نشو و نمای نقاش بزرگ آینده، در بستر فرهنگهایی از این دست شکل گرفت تا با توشه ای غنی از فرهنگ و الفت با رنگ و خط و عشق و موسیقی به عالم نقاشی قدم گذارد. بدین گونه است که او در سالهای بعد این ذخیره های عاطفی - فرهنگی خود را در تصاویر انباشته از نور به نمایش در آورده و هویت فرهنگی اش را که بر حماسه های فردوسی از یک طرف و عرفان مولانا از طرف دیگر تکیه دارد آشکار می سازد.

در سال ۱۳۱۶ ایران درودی یک ساله بود که، همراه مادر و خواهر بزرگش پوران، راهی اروپا شد تا به پدر که در شهر هامبورگ تجارتخانه ای دایر کرده بود بپیوندند. این خانواده، زندگی بی دغدغه ای را در آن سالهای آرامش قبل از طوفان و شرابیطی

که نازیها به قدرت رسیده بودند و بلندگوها، نطق پیشوا را، پخش می کردند آغاز کرد. طولی نکشید که شعله های جنگ، اروپا را به آتش کشید و بمباران های شبانه، شهر هامبورگ را به لرزه درآورد. با این همه، اقامت آنها تا مدتی پس از آغاز جنگ به طول انجامید. سرانجام دولت آلمان به اتباع خارجی اعلام کرد که هیچ تعهدی در قبال امنیت و تأمین سهمیه غذایی آنها ندارد. پدر ایران که گویا تا آن زمان، جنگ را جدی نگرفته بود و ادامه یافتن آن را باور نداشت، در کمتر از یک ساعت تصمیم می گیرد به ایران بازگردد. او دست همسر و دو دخترش را می گیرد، همه چیز را پشت سر می گذارد و راهی ایران می شود.

بازگشت از این سفر، یا به عبارتی، فرار از آلمان در مهلکه جنگ آسان نبود و این محیط رعب آور، در خاطره ایران ترس و وحشتی فراموش نشدنی گذاشت که بازتاب آن را در بسیاری از نقاشیهای اولیه او می بینیم. وحشت ناشی از جنگ و صدای انفجار بمبها، هیاهو و غریبواگن های انباشته از جمعیت هراسان، ذهن کودک را شدیداً تحت تاثیر قرار داد و آن چنان دچار بهت زدگی کرد که دیگران آن را به رکود فکری یا عقب ماندگی ذهنی او تعبیر کردند. درودی آن را بدین گونه توضیح می دهد: «هنوز هم پناهگاههای هامبورگ و غرش هواپیماهای بمب افکن با صدای مهیب و انفجارهای ناگهانی را به یاد دارم، وحشت من از صدای انفجار بمب و صدای آژیر حساسیتی غیر عادی ست... با به یاد آوردن خاطرات فرارمان از آلمان و فضای رعب و ترس جنگ و بعد ادامه آن در ایران، تصور می کنم بخش مهمی از بهت زدگی من ناشی از روبه روشن شدن با صحنه های آتش و انفجار و نتایجی باشد که جنگ جهانی دوم با خود همراه آورده بود. بدین گونه با هزاران کیلومتر فاصله از صحنه های جنگ، زخمها و آسیبهای آن، اثرات شوم خود را برای همیشه در ذهنم باقی گذاشت».

متفقین وارد ایران شدند و آلمانی ها و آلمانی زبانها را شبانه بازداشت کرده، تا مرز روسیه پیاده بردند و سپس به زندانها گسیل داشتند. ایران و خواهرش که آلمانی زبان بودند ناچار همراه مادر به باغ ییلاقی خانواده در دهکده شاندریز در نزدیکی مشهد پناهنده شدند و در خانه ای مشرف به تنها گورستان آن دهکده مخفیانه اقامت گزیدند. «این ییلاق خوش آب و هوای مشهد که درختانش از بار گیلان سرخم کرده بودند، می رفت که به جای پناهگاه، زندان ذهن من شود و تلخترین خاطره ها را در آن حک کند. چرا که در این جا، در این ده ساکت و بی حادثه، در این باغ بزرگ بی دیوار، من با مرگ، ترس از مرگ و ترس از خدا آشنا شدم».

پس از مدتی زن باغبان این پناهگاه، که عامی و خرافاتی بود به مخفیگاه آنها راه یافت و برای دختر خردسال داستانهای هولناکی از گورستان مجاور و مردگان بازگو کرد: «دیگر امیدی به رحم و مهربانی خداوند نداشتم. از همه چیز و همه کس می ترسیدم، از مردگانی که شبها در گور به حرکت در می آیند، از آدمهایی که گرفتار شیطان یا اجنه می شوند از گودالهایی که مردگان را در خود می فشارند. از آن پس باغ زیبا و آن گورستان آرام، برای همیشه زیبایی و آرامش خود را از دست داد. تاریکی شب برایم وهم انگیز و خوفناک شد. در هر گوشه تاریک باغ، چند مخلوق عجیب تصور می کردم و با شنیدن کوچکترین صدایی، هجوم ارواحی را که از گورها می گریزند، در نظرم مجسم می شد و از ترس به خود می لرزیدم».

اما همزمان با این حوادث تلخ در درون کودک، در اعماق روان او چیز دیگری از جنس خلاقیت جوانه می زد و رشد می کرد همان قدر که داستانهای پیرزن خوفناک می نمود، این دیگری شکوهمند بود و نحوه نگرش هنرمندانه او را به طبیعت پرورش می داد. در باغ ترس نخستین باری ست که نقاش رودر روی طبیعت قرار می گیرد و در برابر این نظام شگفت با حیرت به نظاره می نشیند، همچنان که می نویسد: «سبزی برگها، سفیدی گلها رستن دانه ها را در خاک می دیدم و جاده خاکی کنار منزلمان چشم می دوختم تا به دهکده ای که هرگز به آن راه نیافته بودم، بروم. به نظرم می آمده خالی از سکنه است شاید اهالی ده به جایی گریخته بودند که خداوندش مهربان و بخشنده است.... می باید بذرا کاشت رستن گیاه از دانه را نظاره کرد، در رطوبت قطره ای از باران، آب دریا را حس کرد و در مرداب، ماهی سیاه عاشقی را نگریست که به دنبال جفتش غوطه می خورد و پاکی آب دریا را فراموش کرده است». در باغ ترس است که تخیل، ذهن این کودک را به تصویر سازی و الهام بر می انگیزد و فراتر از واقعیتهای عینی، او را به کنکاش و جستجو می دارد. از این رو قالبی را که بعدها برای تصاویر ذهنیش به کار می گیرد نوعی «سورئالیسم» است که با تضادهای درونی و نظم بی نظمی او، هماهنگی کامل دارد. در واقع سبک «سورئالیستی» که درودی به کار می برد پیش از این که روش او در نقاشی باشد نوع نگاه او به زندگی و نحوه زیستن اوست. او با اعتراف به این واقعیت می نویسد: «هنوز هم تصاویر باغ شیشه ای که حضور زن باغبان آن را به باغ ترس تبدیل کرد، در ضمیر ناخود آگاهم دست نخورده باقی ست و در نقاشیهایم حضور نامریی دارد.... دورنماهایی که بعدها در نقاشیهایم شکل گرفتند، اکثراً ملهم از تصاویر این دهکده هستند».

پس از فروکش کردن تب و تاب دستگیربها و برقراری نوعی آرامش نسبی، خانواده

به مشهد، به خانهٔ بزرگ و مجلل پدر بزرگ بازگشت ولی خانه دیگر صفای سابق را نداشت. همه بی حوصله شده بودند. پدر خانه ای را نزدیک «گنبد سبز مشهد» اجاره و با همسر و دو دخترش بدان نقل مکان می کند.

طولی نکشید که آزمون سخت برای ایران آغاز شد او برای نخستین بار به مدرسه می رفت و پای به اجتماعی می گذاشت که به قضاوت دربارهٔ او می نشست. ولی ایران کوچک که هنوز در بهت و وحشت سالهای جنگ و خاطرات باغ ترس به سر می برد، بی توجه به داوریه‌ها و ارزیابیها، توان فراگیری از خود نشان نمی داد و با تمسخر همکلاسیها روبه رومی شد. حامی اصلی ایران در این سالهای بهت زدگی و رکود فکری، پوران خواهر بزرگتر او بود. حمایت بی دریغ پوران سالها به ایران فرصت می داد تا در خانه و مدرسه بار سرزنش و نکوهش را متحمل شود. این حمایت عاطفی تا سالهای بعد و طی دوران تحصیل در فرانسه و حتی تا به امروز ادامه دارد: «بارها با آب و تاب برای خواهر، زندگی و نسان وان گوگ و برادرش تئورا تعریف کرده بودم و به او قبولانده بودم می باید نقش تئورا در مقابلم به عهده گیرد. خواهر مهربان و بلند نظر هرگز از نقش تئورا به امروز خارج نشده و بیمی از این که خواهر و نسان نیست، به دل راه نداده است».

بدین ترتیب از را بطهٔ دو خواهر، عشقی جوانه زد که چون جویباری زلال در سرتاسر زندگی نقاش جاری شد تا بدان جا که نقاشیهای او را تحت تأثیر قرار داد. عشقی که در آن ادراک عمیق شخصیت دیگری و احترام به آن تعریف می شود.

کوچ به تهران در سال ۱۳۲۴ تغییر محسوس در دیدگاه نقاش آینده ایجاد کرد. لحظه ای غم دوری از زادگاه ترکش نمی کرد. یاد گلدسته ها و مناره های شهر مشهد که به دیدن آنها انس داشت در زمین جانش بذر دلتنگی می پاشید. حضور دورنماهای مبهمی از شهر مشهد و گستره های کویری، در آثارش اشارتی معماگونه به این دلتنگی و دوری از زادگاهش دارند.

باغ هجران ۱۳۶۵، تلاش ۱۳۶۶... و آبشار نور ۱۳۶۵، تصویرگر توانایی ژرف نقاش است که مفاهیم را فراسوی شباهتهای عینی تعبیر کرده و از ورای نورپردازی فضا، به بیان هویت فرهنگی اش دست می یازد.

اندک زمانی از مهاجرت به تهران نگذشته بود که بیماری هولناک دیگری، این بار حس بینایی او را به خطر انداخت. در این باره می نویسد: «تقریباً بینایی ام را از دست داده بودم، نایبایی دردناکترین و هولناکترین حسی بود که تا آن زمان تجربه کرده بودم. کم کم حس غریزی بقا در اعماق وجودم بیدار شد. می بایست بینایی ام را بازیابم. درد

تنهایی و وحشت نابینایی مرا وادار کرد که به پا خیزم تا موجود یتیم را به دیگران اعلام دارم... در واقع باز یافتن بینایی ام تحول و دگرگونی مهمی را در من به وجود آورد و توجهم را به مسائل دیگری معطوف کرد، گویی به یکباره از کابوسی بیدار شدم و برای نخستین بار فضای اطرافم را نگریم، گرد و غبار خاطرات تلخ به کنار رفتند و جهان با تمام جلوه هایش در عرصه نگاهم پدیدار گشت».

بیماری و فشار روحی ناشی از آن، به جای آن که روحیه کودک ده ساله را در هم شکند حس بقا و مبارزه را در او زنده کرد. نابینایی موجب شد تا ایران به یکباره از بهت زدگی و رکود چند ساله، به در آید و برای نخستین بار عکس العمل نشان دهد و بدین ترتیب سکوت خود را که چیز دیگری جز ضبط بی کم و کاست حوادث نبود، بشکند و مبارزه جویی را در سرشت خود بکارد. پس از آن ایران که ناگهان به «موهبت دیدن» پی برده بود شیفته دیدن شد و سپس آموختن را آغاز کرد. دانش آموزی که تا چندی پیش در کلاس درس، مزاحم محسوب می شد و به زحمت از عهده امتحانات بر می آمد ناگهان رتبه شاگرد اولی را به دست آورد و تا پایان دوره دبیرستان هر سال این رتبه را تجدید کرد. در همین زمان بود که آموزش نقاشی را نیز پنهان از پدر و مادر شروع کرد. دیری نگذشت که پدر ایران به این فعالیت پی برد. او را تشویق کرد و نخستین اثر نقاشی اش را خرید.

اتفاق تلخ خودکشی پدر بزرگ، در ۱۴ سالگی روی داد. تأثیر این واقعه ناگوار، نگرش او را به زندگی، برای تمام عمر شکل داد و یکی از مهمترین عوامل انتخاب هنر به عنوان «حرفه» در زندگی شد و با این باور که «فقط هنر است که هیچ حادثه ای از ارزشش نمی کاهد». تصمیم گرفت حرفه ای را برگزیند که تعیین کننده آن، ارزشها باشند نه قیمتها.

چند سال بعد از خودکشی پدر بزرگ، ایران در سال ۱۳۳۳ پس از پایان تحصیلات متوسطه برای تحصیل در دانشکده عالی هنرهای زیبای پاریس (بوزار) به خواهرش که شاگرد رشته پیانو در کنسرواتوار پاریس بود پیوست. نخستین برخورد او با محیط فرهنگی فرانسه غیر مترقبه بود. در بدو ورود متوجه شد هر آنچه در کلاسهای خصوصی نقاشی ایران آموخته، اشتباه بوده و می باید آموزش را از صفر شروع کند. به توصیه استادش شاپلن میدی به بازسازی برخی از آثار موزه لوور پرداخت تا مفاهیم اساسی نقاشی همچون آمیزش رنگها با یکدیگر و ارزش فضا در نقاشی را درک کند، گرچه فضای کلاس هم علاوه بر کمبود فرهنگ نقاشی، بر او سنگینی می کرد. مدل های سراپا عریان او را سخت شرم زده می ساخت. همکلاسیها از شرم و خجولی او به خنده در می آمدند و او را مورد تمسخر قرار

می دادند، و مبارزه ناخواسته ای را برای او پیش می کشیدند.

در دانشکده بوزار، او تنها دختر دانشجویی بود که به تعبیر دیگران از کشور هزار و یک شب آمده بود. این عنوان که به نوعی نادیده گرفتن فرهنگ ایرانی او بود، ایران را بر آن داشت که هویت ملی خود را از این سوء تفاهم برهاند و تأکید بر هویت ملی و شناساندن فرهنگ دیرپای ایران، راهی بود که او برگزید و بدان همت گماشت.

در این سالها گذشته از نمايشگاههای دانشکده، در سالنها و نمايشگاههای گروهی نیز شرکت می کرد و جوایزی به دست می آورد. نخستین نمايشگاه فردی ایران درودی در بیست و دو سالگی به دعوت مرکز هنری ایالت فلوریدا در ۱۳۳۷ در میامی برگزار شد که اولین پله موفقیت هنری او محسوب می شود. این نمايشگاه درهای ثروت و شهرت را به روی او گشود. شهردار ایالت میامی طی مراسمی کلید طلایی شهر را به او اهدا کرد و فرماندار نیز طی نامه ای رسمی سپاسمندان، از مشارکت او در فعالیتهای فرهنگی قدردانی به عمل آورد.

در بازگشت از میامی در دانشگاه کلمبیای نیویورک به تحصیل زبان انگلیسی پرداخت و در آن جا با گروهی از دانشجویان ایرانی آشنا شد و با همکاری آنها نمايشگاهی را در همان دانشگاه برگزار کرد. دیگر هنگام آن رسیده بود که ایران با کوله باری از افتخارات و با تندیسی نفیس از استاد مجسمه سازی اش آندره دل دلیو به وطن بازگردد. دل دلیو این تندیس را از چهره ایران در بیست سالگی ساخته و این اثر را به عنوان «چهره نقاش جوان ایرانی» در نمايشگاه شرکت داده بود. موزه شهر پاریس نسخه اصلی این اثر را از او خریداری کرد و به نمایش گذارد. اقامت درودی کمی بیش از یک سال در ایران به درازا کشید. در این مدت طی اقامتی یک ماهه در تخت جمشید و دیداری کوتاه از اصفهان با درخشانترین جلوه های هنر ایرانی آشنا گردید. ایران درودی نخستین نمايشگاه خود در ایران را در اردیبهشت ۱۳۳۶ در تالار فرهنگ برپا کرد.

مطبوعات به شدت نقاش جوان را که مدارک و جوایز افتخارات خود را در کنار آثارش به نمایش در آورده بود مورد انتقاد قرار دادند و با کنایه و طنز او را «ستاره ای از شرق» لقب دادند و این برخوردهای جنجالی بعدها نیز نمايشگاههای او را رها نکرد.

پس از این نمايشگاه، درودی برای مطالعات و تجربیات همه جانبه راهی اروپا شد تا آنچه را که مقدور بود از فرهنگ در خود جهانی، جذب کند. در آثار این دوره نقاش که تا ۳۰ سالگی او به نهایت خود می رسند، رد پای نقاشان مورد علاقه اش و نیز به کارگیری مکاتب مختلف نقاشی حتی «کالی گرافی» به چشم می خورد. گستاخی قلم و جسارت

بی محابای او پس از این دوره، در رنگ پردازی، گواه آن است که نقاش نگاهی عاشقانه به زندگی و سری پرشور و جانی سراپا شیفته به نقاشی دارد؛ سرانجام او توانست مسیر خود را از میان تردها و تزلزلها باز یابد و نحوه نگرش یگانه و شخصیت متفاوت خود را بروز دهد.

اومی نویسد: «بین سالهای ۴۰ تا ۴۶ تاریخ آزمون سخت زندگی ذهنی من است، این سالهای دربه دری، بیقراری و فراگیری واقعی من به شمار می آیند. در این سالها، از آکادمی بروکسل گرفته تا محافل هنری ایتالیا، از اسپانیا گرفته تا مدرسه سینما و تلویزیون امریکا، از دوستان نقاشم گرفته تا دوستان تئاتر و سینما، از همه کس و همه چیز آموختم». در این سالها او با ماجراجویی به هر جایی سر می کشید و از هر آشنایی استقبال می کرد. در بروکسل برای شفاف کردن رنگهای نقاشی، دوره ویتراژ را در آکادمی سلطنتی بروکسل گذراند، تاریخ هنر را در مدرسه لوور فراگرفت و برای آموختن تهیه و کارگردانی برنامه های تلویزیونی به نیویورک رفت. در ایتالیا با الکساندر سی رسی منتقد اسپانیایی آشنا شد و با او به اسپانیا رفت و از طریق او تا پیس نقاش معروف اسپانیایی را شناخت. مدتی در منزل برتا سلکیند همسر تهیه کننده فیلم، الکساندر سلکیند زندگی کرد و در آن جا با نامداران سینما همچون اورسن ولز، گلود شایرول و آنتونیونی آشنا شد و در صحنه هایی از فیلمبرداری آنها حضور پیدا کرد. در جشنواره شاعران در شهر زوت (بلژیک) با ژان کوکتو دیدار کرد. ژان کوکتو بعدها مقدمه ای زیبا برای نمایشگاه گروهی نقاشان ایران در موزه ایکسل، خطاب به او نوشت. در سال ۱۳۴۳ به عضویت جامعه منتقدین و هنرمندان ریمنی درآمد و همان سال سالوادور دالی را برای نخستین بار در منزلش در پاریس ملاقات کرد. این ملاقات به دوستی انجامید در سال ۱۳۵۲ هنگامی که ایران درودی در نمایشگاهی در گالری دروان پاریس برگزار می کرد، دالی علاقه نشان داد که نمایشگاه این نقاش سورئالیست ایرانی را افتتاح کند. آن روز ۱۲ دسامبر ۱۹۷۳ (آذر ۱۳۵۲)، با اعتصاب عمومی، شهر پاریس فلج شد و همه چیز به هم ریخت. دالی توانست در نمایشگاه حضور یابد و حمایت خود را از نقاشی که عقیده داشت آثار او از نور عرفان نشأت می گیرد و با نور وطن و نقاشی او متفاوت است، به عموم نشان دهد، در این سالها ایران درودی در داخل کشور نمایشگاههایی در هتل هیلتون، انجمن ایران و امریکا، گالری بورگز و تالار فرهنگ برگزار کرد. همچنین در نمایشگاه گالری نگار که ششمین نمایشگاه او در تهران بود با ارائه آثاری بزرگ در ابعاد بیش از ۳×۲ متر با توانایی و احاطه کامل به کار، به عنوان نقاش سورئالیست در عرصه هنر معاصر ایران حضور خود را تثبیت کند و

موفقتی بین المللی با انتشار اثر نفت در مطبوعات مهم جهان، به دست آورد.

چندی بعد درودی به امریکا رفت تا از امکاناتی که انتشار این اثر برایش فراهم آورده بود بهره بگیرد و با گالریهای معتبر امریکا قرارداد ببندد. شرایط پیشنهادی گالری ها که آزادی او را محدود و برای دراز مدت متعهدش می کردند او را از ادامه کار در امریکا منصرف کرد و ترجیح داد مستقل و جدا از هر تعهد و قراردادی، متناوب در ایران و فرانسه زندگی کند و هرگز زیر بار هیچ قراردادی نرود و برای همیشه نقاشی مستقل باقی ماند.

در فاصله سفرهای متعدد و مکرری که درودی به اروپا و امریکا می کرد نوشتن مقالاتی درباره تاریخ هنر و نقد هنری در صفحه اندیشه و هنر روزنامه کیهان را شروع کرد. در ۱۳۴۱ به گروه نویسندگان مجله سخن پیوست و نقدها و ترجمه هایی از او در بررسی مکاتب نقاشی و نقاشان معاصر جهان در این ماهنامه منتشر شد. سپس برای تحقیق و مطالعه در هنر هخامنشیان به اروپا بازگشت. استاد پور داود محقق فرهنگ و زبانهای باستانی ایران در این مهم او را یاری داد و منابع تحقیقاتی و ترجمه هایی از او ستار را در اختیارش گذاشت. نتیجه مطالعات او در هنر هخامنشیان طی مقالاتی در مطبوعات معتبر ایران انتشار یافت و دستمایه برنامه ای تلویزیونی با عنوان «شعله های جاویدان هنر ایران» گشت که از تلویزیون ایران پخش شد. زمستان ۱۳۴۶ در نیویورک با پرویز مقدسی که در رشته کارگردانی سینما و تلویزیون تحصیل می کرد آشنا شد و با او ازدواج کرد.

ایران همواره از این آشنایی و ازدواج که هجده سال به طول انجامید با شیفتگی و شیدایی یاد می کند: «از ترسها و دلهره ها فاصله گرفته بودم. حتی مرگ هم دیگر مرا نمی ترساند. زندگی پر بارم با پرویز ارزشهای واقعی زیستن و خوشبخت زیستن را آشکار ساخته بود. به کوه پر صلابتی که او بود تکیه داشتم و آرزوی پرواز در سرم بود». تأثیر کامیابی و خوشبختی زندگی خصوصی نقاش در بسیاری از آثار این دوره به خصوص سُلطه بودن، فضا، ریشه های جنون و سنگ، برگ، خاک مشهود است.

چند هفته بعد از ازدواج، با پایان گرفتن دوران تحصیل در رشته سینما و تلویزیون درودی به ایران بازگشت، پس از چندی پرویز نیز به او پیوست و هر دو در سازمان تازه تأسیس تلویزیون در سمت تهیه کننده و کارگردان به کار پرداختند. همکاری ایران با تلویزیون ۶ سال ادامه یافت. در این سالها تهیه و کارگردانی برنامه های متفاوت به او واگذار شد، دو برنامه ای که هرگز تغییر نیافتند مربوط به هنرهای تجسمی بودند. گذشته از کارگردانی و تهیه ۱۹۰۰ دقیقه برنامه تلویزیونی و مهمترین کار درودی فیلم مستند ۵۵ دقیقه ای بی پنال و نیز ۱۹۶۸ است. جامعه منتقدین و هنر شناسان ایتالیا او را به عنوان

منتقد برای شرکت در بی ینال و نیز دعوت کرد و تلویزیون ایران به وی ماموریت داد که با همکاری رادیو و تلویزیون ایتالیا فیلمی از این رویداد مهم فرهنگی تهیه کند. فیلم بی ینال و نیز ۱۹۶۸ که نشان دهنده تأثیر انقلاب فرهنگی فرانسه در این نمایشگاه بود چهره هنرمندی را به ما نشان داد که گذشته از نقاشی می تواند با ابزار دیگر هنری نیز به خوبی کار کند. این فیلم به زبان فرانسه و ایتالیایی صداگذاری و از تلویزیون های فرانسه و ایتالیا پخش شد. پس از چندی، موفقیت برنامه های تلویزیونی درودی سبب شد که دانشگاه صنعتی شریف از او دعوت کند تا به عنوان استاد افتخاری، تدریس تاریخ و شناسایی هنر را به عهده بگیرد.

از ۱۳۵۰ درودی به مدت ۲ سال برای دانشجویان رشته های صنعتی، تاریخ هنر تدریس کرد و بر این نکته تأکید داشت: «علم و صنعت جدا از هنر و زیبایی شناسی نیست».

همزمان با کارهای تلویزیونی تابلوهایی که ایران در آتلیه اش می آفرید در کشورها و در شهرهای مختلف دنیا از مکزیک تا کانادا، از پاریس تا میلان و توکیو به نمایش درآمد و شهرت جهانی برای او به بار آورد. در ۱۳۴۸ شرکت آی. تی. تی.، که لوله کشی نفت آبادان به ماهشهر را انجام داده بود گروهی را به ایران گسیل داشت تا هنرمندی را برای اجرای تابلویی از این لوله کشیها انتخاب کند. این گروه پس از دیدن آثاری چند از نقاشان به سراغ آتلیه کوچک ایران درودی که اثر بزرگ رستخیز مراحل نهایی را در آن می گذراند، آمدند. در همان دیدار کوتاه سفارش انجام نقاشی نفت ایران را در ازای دریافت حق مولف با تیراژی بالغ بر چندین میلیون نسخه به او واگذار کردند. این اثر دوبار در ۱۳۴۸ و ۱۳۴۹ در مجلات معتبر جهان از قبیل لایف، تایم، نیوزویک، و... در دو صفحه منتشر و سپس جداگانه به صورت پوستری چاپ شد. این تابلو از سوی احمد شاملونامی زیبا یافت: رگهای زمین، رگهای ما.

در ۱۳۵۲ کتاب آثار او در سه زبان با مقدمه ای از آندره مالرو و ژان کوکتو و شعری از احمد شاملو و پیشگفتاری از هوشنگ طاهری همزمان با نمایشگاه او در انستیتو گوته در تهران منتشر شد که در سال ۱۳۵۵ انتشارات امیرکبیر آن را تجدید چاپ کرد. در همان سال دو تابلوی شیشه عمر و دیار هرگز در نمایشگاه زنان نقاش و پیکرتراش پاریس جایزه اول و دیپلم جامعه زنان پیکرتراش و نقاش را کسب و عنوان «زن نقاش سال ۱۹۷۳» را نصیب او کرد. از آن پس تصمیم گرفت در هیچ مسابقه ای شرکت نکند و همچنان بر تصمیم خود باقی مانده است.

سال ۱۳۵۲ سال پر باری از لحاظ کاری برای درودی ست چرا که همزمان با نمایشگاه

انستیتو گوته تهران چهار نمایشگاه در چهار شهرستان ایران برگزار کرد و پس از برگزاری این نمایشگاه‌های موفق راهی فرانسه شد تا در گالری دروان پاریس که یکی از معتبرتری گالریهای پاریس بود نمایشگاهی را که از هجده سال پیش آرزو داشت برگزار کند. نمایشگاه گالری دروان به او اعتبار زیادی بخشید و باعث شد گالریهای دیگر اروپایی نیز از او دعوت کنند. پس از پاریس، در گالری آرتیوم آرتیست ژنو و ماه بعد در گالری ۲۱ زوریخ نمایشگاه‌های موفقی برگزار کرد. در ۱۳۵۳ فیلمی از زندگی ایران درودی به کارگردانی استولف از شبکه های تلویزیونی سراسری امریکا پخش شد. حضور دائم و دیربای او در محافل هنری غرب موجب آشنایی اش با بزرگان هنر و فرهنگ جهان گردید. از آن جمله اند: پل دلوو (Paul Delvaux) نقاش سورنالیست بلژیکی (۱۳۴۲)، ژان کوکتو (Jean Cocteau) شاعر و نویسنده و فیلم ساز فرانسوی (۱۳۳۲)، سالوادور دالی (Salvador Dali) نقاش اسپانیایی (۱۳۴۳)، آندره مالرو (Andre Malraux) بزرگمرد فرهنگ و ادب فرانسه (۱۳۵۰)، توگو سیزی (Togo Seizi) نقاش به نام ژاپنی (۱۳۵۴) و بالاخره وارمیز واسکز (Varmez Vasquez) معمار نوگرای مکزیکی (۱۳۵۵). این هنرمندان هریک به نوبه خود فضای ذهنی این نقاش ایرانی را تحت تأثیر قرار داده و جهان بینی او را گسترده تر کردند.

اکنون ایران درودی، نقاشی جهان شمول است. او در مورد ملاقات با سالوادور دالی نقاش مورد علاقه اش می نویسد: «دالی برایم همیشه از قدسین بوده و هست. چشمه های شگفت تخیلات دالی و فضاهای حیرت آور نقاشیهایش همواره مرا به تحسین و امید دارد. بی شک نقاشی دالی جوهر ناب تخیل و منبع بروز ناممکنهاست».

در سال ۱۳۵۴ نمایشگاه گالری دروان توکیو که شعبه گالری ذوران پاریس بود او را به توکیو کشاند. درودی در منزل توگو سیزی که یکی از نقاشای بزرگ ژاپنی ست اقامت گزید. او ملاقاتش را با توگو سیزی چنین توصیف می کند: «من آرزو داشتم که یکی از مجسمه های باغ او می بودم. مرا جیبا گومتی تتراشیده بود تا مجسمه ای جاودانه شوم و نقاش را به هنگام آفرینش نظاره کنم». ره آورد او از این سفر رقصی چنین... و افسانه است که نشانگر تأثیر پذیری او از هنر و رنگ پردازی ژاپن است. در بازگشت از توکیو به مکزیک می رود و نمایشگاه او در گالری لاگالریا مکزیک با چنان موفقیتی روبه رو می شود که موزه هنرهای زیبای مکزیک پیشاپیش برای نمایش آثارش از او وقت می گیرد. در سال ۱۳۵۴ در مکزیکوسیتی با واریمز واسکز معمار نوگرای مکزیکی آشنا می شود و در راه بازگشت به ایران، در نیویورک دبیر کل سازمان ملل متحد کورت

والدهایم او را می پذیرد و آلبوم تمبری از تمبرهای سازمان ملل را به او هدیه می کند. درودی در سال ۱۳۵۵ برای برپا کردن نمایشگاه در موزه هنرهای مکزیک به مکزیکوسیتی باز می گردد. میزبان او در نمایشگاه گذشته از رئیس موزه و واریمز واسکز، تلویزیونهای مکزیک هستند، استقبال گرمی که مطبوعات و محافل هنری مکزیک از او به عمل آوردند رضایت قلبی خاصی به او بخشید و غرور او را از این که به عنوان یک نقاش ایرانی در کشور نقاشان حضور پیدا کرده است سیراب کرد. در این باره می نویسد: «نقاشی از ایران که در کشور نقاشان می رفت بگوید این چهره من است من ایرانم، پس به یاد دستهای به هم پیوسته نگهبانان تخت جمشید، دستی شدم به نیایش برخاسته تا دست هنر معاصر ایران را بالا و بلند نگاه دارم». چند روز بعد آنتونیو رودریگز یکی از منتقدین به نام مکزیک طی نقدی تحسین آمیز او را یکی از چهار نقاش بزرگ جهان خواند. پائیز همان سال پربارترین سال کوششهای همه جانبه ایران درودی ست، چرا که او همزمان باهم، شش نمایشگاه در گالری های آریتاژ در تورنتو و گالری آلکساندر تهران و چهار نمایشگاه در چهار شهرستان ایران دایر می کند. برپا ساختن این نمایشگاهها در شهرهای مختلف که در هر یک آنها حضور می یابد نشانگر پرکاری و توان بالا و در عین حال عشق سرشار او به شناساندن نقاشی نو در سرزمین خود است.

در سال ۱۳۵۷ که تاریخ افتتاح موزه هنرهای معاصر ایران است درودی برای فرار از جنجالهای مطبوعاتی که در یک روز چهارده بار او را کوبانده بودند، راهی فرانسه می شود. این سفر که در آغاز آن را چندان طولانی پیش بینی نمی کرد، به تبعیدی خودخواسته تبدیل شد.

سالهای سیاه آغاز شده بود. در عرض هفت سال، مرگ چهار مرد خانواده یعنی مهمترین مردان زندگی اش را از او جدا کرد. مرگ نابهنگام و زودرس همسرش، پرویز مقدسی در ۱۳۶۴ عامل پیدایش یخزارها در آثار او نیز هست. ایران می نویسد: «آسمان و زمین نقاشیهایم را یخ فرا می گیرد، حتی خورشید یخ می بندد تا فاجعه را اعلام کند... نخستین اثرم عروج پرویز بود، پس از آن یخها و قند یلهای یخ نقاشیهایم را فرا گرفتند». این بار خاطرۀ پرویز تکیه گاهی شد تا نقاش به پا خیزد و نور را به تصویر کشد. مهمترین نمایشگاههای این دوره او، در مجموعه فرهنگی آزادی تهران (۱۳۷۱)، و گالری ۵۴ نیویورک و مقر سازمان ملل متحد در نیویورک (۱۳۷۳) برگزار شدند. پس از نمایشگاه سازمان ملل زندگینامه اش را با عنوان در فاصله دو نقطه...! نوشت که سه سال بعد در ایران منتشر شد. در این کتاب او با فروتنی و احترام و عشقش از اعتبارات زندگی خود

چون استاد پور داود، پرویز ناتل خانلری، احمد شاملو، مهدی اخوان ثالث، فروغ فرخزاد، سهراب سپهری، و بیژن مفید و... با تحسین و ستایش یاد می کند و با لحنی صمیمی اعماق ذهن و جانش را می شکافت تا تحلیلی را روانکاوانه و هوشمندانه از «انسان» و آرزوها و تلاشهایش به دست دهد.

ره آورد کتاب در فاصله دو نقطه ۱۰۰۰ دریافت دعوت از دانشگاهها و انجمنهای مختلف فرهنگی ایرانی در اروپا و امریکا از جمله دانشگاه برکلی، دانشگاه کالیفرنیا و مرکز مطالعات ایران در لندن بود.

او در نقاشیها و سخنرانیهایش پر توان و خستگی ناپذیر از عشقش به ایران یاد می کند. با وجود آن که نقاشی را در فرانسه آموخته و بیشتر سالهای عمر خود را در خارج از ایران گذرانده است («ایران» ایرانی باقی مانده و در خاک وطنش ریشه دارد. او می نویسد: «من فرهنگ نقاشی امروز را از فرانسه آموخته ام، ولی در فرهنگ و نظم ریشه دارم. نقاشی هنری ست که به اعتقاد من هویت ملی نقاش را آشکار می کند. من به هویتی که از نقاشیهایم هویداست افتخار می کنم». ایران درودی در سال ۱۹۹۹ پس از سه جراحی پی در پی، برای برگزاری چهار نمایشگاه و یازده سخنرانی در شهرهای مختلف به امریکا سفر می کند. این سفرها نمایانگر توانایی در مقابله با بیماری سخت جسمی اش می باشد. بدین گونه او در همراهی با تنی چند از زنان پر شکوه تاریخ هنر ایران، توانسته است به یاری همت والا، حقیقت زن ایرانی و شایستگیهای او را به مثابه نادر زنان تاریخ پر شکوه هنر ایران آشکار سازد و به جهانیان عرضه دارد. ایران درودی امروز پر توان تر از همیشه نقاشی می کند و با جرأت می نویسد: «بهترین اثرم، اثری ست که هنوز خلق نشده و در زوایای ذهنم با شناختههای تازه ای از زندگی درگیر است تا تکوین یابد و شکل بگیرد».

تهران، تیر ماه ۱۳۸۲

*

هوشنگ طاهری

نقاش لحظه های اثری *

«... آثار سوررئالیستی ایران درودی که از سرچشمه ای زلال و پاک منشأ می گیرد، با آثار سوررئالیستی بزرگان این مکتب نقاشی غربی مشابهتهای عینی دارد.

اما تردید نمی توان داشت که این گونه مشابیه‌های عینی، تفاوت‌های ذهنی عمیقی با آثار سوررئالیستی غربی دارد چرا که آثار سوررئالیستی درودی از عرفانی شرقی سرچشمه می گیرد که سکوت ابهام انگیزش بر همه عناصر سازنده یک اثر سنگینی می کند، سکوتی که همه چیز را در خود مستحیل می کند و زمان، نور را تبلوری شعرگونه می بخشد. و بدین گونه است که دودیدگاه و جهان بینی گونه گون در هیأت ظاهری، نمایی همگون پیدا می کنند.

... آثار ایران درودی از نوعی اندیشه کمال یافته سرشار است. این هنرمند با دست یافتن بر تکنیکی فوق العاده به خوبی می تواند لطیف ترین و ظریف ترین ارتعاشات روحی خود را بر پرده تابلوهایش ترسیم کند. او گاه در بعضی از تابلوهایش فقط با چند قلم تند و بی پروا توانسته است فضایی بیافریند که انسان را به اعجاب می کشاند، فضایی که همه آرزوها، شکستها و امیدهای انسانی را جلوه گر می سازد. در برخی از تابلوهای اخیر او موضوع سنگ و گل که در گذشته تم اصلی کارهایش بود، دوباره خودنمایی می کند. اما این بار سنگها و گلها بیش از گذشته استیلز شده و به تجرید گراییده است و این خود نشانه پیشرفت و جهش سریعی است که او طی مدتی کوتاه به آن دست یافته است. ایران درودی نقاشی است که به رسالت تاریخی و اجتماعی خود نیز به عنوان یک نقاش و یک روشنفکر به خوبی واقف است. روح حساس او گذرگاه و نوعی محل تلاقی است و تجلی آن در تابلوهایش ناخود آگاه به صورت سنگهایی سخت و متبلور و گلهایی زنده و شاداب جلوه می کند. شاید سنگ برای نقاش به طور سمبولیک نمودار جمود فکری و عدم تحرک اجتماعی باشد که در قلمرو فکر و اندیشه و عمل به بن بست رسیده است و گل نشانه ای باشد دل انگیز از امید و روزنه ای به فردای روشن. ... فرم ها بی آن که در حالت بی وزنی خود به تجرید کامل گراییده باشند، در سرحد خیال و واقعیت قرار گرفته اند. موج خروشان زمان که با قلمهای پهن در رنگ شیری تصویر شده، از بی نهایت به جنبش درآمده و به مرز واقعیت عینی نزدیک شده است. زمان در جلوه گاه ابدی خویش همه چیز را در خود مستحیل کرده و جاودانه شده است. او با تکنیک شگفت خود، ابعاد زمان و مکان را در قالبی رویا انگیز بین واقعیت و خیال تصویر می کند. شاید چندان بی مورد نباشد اگر ما او را تصویرگر ژرف اندیش لحظه های اثیری بنامیم. آثار بسیاری در این مجموعه دیده می شود که هریک نمایشگر این واقعیت اند که نقاش سخنی عمیق، دردناک و گاه دلهره آمیز برای گفتن دارد و قالبی که برای بیان این احساسات و کابوسهای هراس انگیز برمی گزیند، کامل ترین فرم ممکن را داراست.

در بسیاری از تابلوهای او سنگ و گل و موج در هیأتی سمبولیک به کار گرفته شده است اما به این خاطر هیچ گاه خدشه ای به کار او وارد نشده، همیشه در کنار رنگهای تیره که القاء کننده حالت یاس و تأثر اوست، رنگهای روشن فانتزی به چشم می خورد و این خود بازتابی از یک دوگانگی و شکاف فلسفی بین «من» روانی و «من» اجتماعی اوست.»

ایران‌شناسی در غرب

سعید یوسف

Houshang Golshiri:
Black Parrot, Green Crow
(A Collection of short Fiction)
Ed. By Heshmat Moayyad
Washington, D.C. Mage Publishers, 2003
241 pp.

هوشنگ گلشیری
«طوطی سیاه، کلاغ سبز»
(مجموعه ای از داستانهای کوتاه)
ویراستار: حشمت مؤید

مشتاقان مطالعه آثار برتر ادبیات معاصر ایران اکنون با چاپ و انتشار ترجمه انگلیسی مجموعه ای از داستانهای هوشنگ گلشیری (وسه شعر از سروده هایش) به همت حشمت مؤید، استاد برجسته ادبیات فارسی در دانشگاه شیکاگو، امکان آن را می یابند که با این نویسنده توانای ایران به نحوی مطلوب آشنا شوند.

از سالهای حوالی انقلاب ایران به این سو، توجه به ادبیات معاصر ایران رفته رفته در بلاد فرنگ فزونی گرفت، و این خود دلائلی چند داشته است:

الف- جهان غرب که با انقلاب ایران غافلگیر شده بود، نیاز به شناخت دقیقتر ایران معاصر را احساس کرد، و توجه به ادبیات معاصر یکی از راههای دستیابی به این شناخت بود.

ب- در سطح آکادمیک، نسل تازه ای از استادان جوان به تدریج آغاز به کار کردند و بر تعداد استادان ایرانی در رشته های شرق شناسی نیز به مرور افزوده شد، و اینان، به جای آن که توجه خود را منحصرأ به ادبیات کهن ایران معطوف کنند (که شیوه استادان پیشین بود و به نظر می رسد که هنوز هم غلبه ای نسبی داشته باشد)، و گاه به موازات ادبیات کهن، به معرفی ادبیات معاصر پرداختند.

پ- مهاجرت تدریجی میلیونها ایرانی به خارج کشور، در این زمینه هم تأثیر خود را آشکار کرد. نه تنها افزایش تعداد استادان ایرانی در رشته های شرق شناسی را، که در بالا به آن اشاره شد، باید تا حد زیادی از اثرات این مهاجرت وسیع دانست، بلکه تعداد قابل ملاحظه ای از نویسندگان و مترجمان و فعالان فرهنگی نیز ایران را ترک کردند. هرچند عمده توجه و همت این گروه صرف نگارش و نشر به زبان فارسی می شد، با گذشت زمان نیاز به معرفی ادبیات معاصر فارسی به غیر فارسی زبانان از راه ترجمه خود را آشکار کرد و گروهی همت خود را مصروف آن کردند؛ همچنین در میان ناشران نیز کسانی پیدا شدند که به سرمایه گذاری در این راه روی آوردند.

ت- در سالهای اخیر، حضور روزافزون نسل دوم ایرانیان مهاجر نیز، که غالباً خواندن ادبیات معاصر ایران به یک زبان خارجی را آسانتر می یابند، هرچه محسوستر و، به ویژه در امر ترجمه و نشر، تأثیر گذارتر شده است.

در چنین شرایطی، برای آن که اهمیت ویژه چاپ کتابی همچون کتاب حاضر بهتر درک شود، باید توجه کرد که تاکنون، اولاً، آثار انتخاب شده برای ترجمه (به نیت معرفی ادبیات معاصر ایران) همواره بهترین و ضروری ترین آثار نبوده است و، ثانیاً، این آثار همواره این نیکبختی را نداشته اند که به وسیله صالحترین مترجمان و به بهترین شکل ممکن ترجمه شوند. اما علت این امر چه بوده و این فرایند ناگزیر چه اثرات سویی تاکنون داشته است؟

شاید بتوان آرزو کرد که زمانی هر آنچه به زبان فارسی نوشته شده به زبانهای دیگر نیز در اختیار خوانندگان احتمالی قرار گیرد، ولی خود می دانیم که این آرزویی محال بیش نیست. در کنار ترجمانی که با شناخت کافی و با آگاهی بر غث و ثمین آثار ادبی به ترجمه و معرفی بهترین آثار ادبیات معاصر ایران پرداخته اند (و هنوز هم با همه کوشش ایشان، جز اندکی از این بهترینها ترجمه نشده است)، ما شاهدیم که بسیاری آثار ضعیفتر و دست چندم و فاقد اولویت نیز ترجمه و راهی بازار شده اند. علت آن نیز همواره فقدان شناخت کافی در مترجمان و ضعف انتخاب ایشان نبوده، بلکه در مواردی خود نویسندگان،

که به درجات مختلف با زبانهای غربی آشنایی داشته یا در طول سالیان این آشنایی را پیدا کرده اند، شخصاً یا با یاری گرفتن از دیگران (و حتی با پرداخت هزینه ترجمه و چاپ) به امر ترجمه و نشر آثار خویش همت گماشته اند.

روشن است که آرزوی قلبی یک نویسنده به ترجمه آثارش به یک زبان فرنگی و چاپ آن (به هر دلیل و آمیخته با هر توهمی که باشد)، کاملاً طبیعی ست و هیچ ایرادی ندارد، ولی در این جا ما به مشکل دیگری برمی خوریم، مشکلی که خود دو جلوه دارد. نخست آن که خوانندگان مشتاق به آشنایی با ادبیات معاصر ایران، گاه خود را با آثاری چنان نازل روبه رومی یا بند که تصویر نادرستی از سطح ادبیات معاصر ما در ذهنشان نقش می بندد و چه بسا علاقه خود به پیگیری و مطالعه بیشتر را از دست می دهند. دودیکر آن که، در سطح دانشگاهی، استادانی که به تدریس ادبیات معاصر ما می پردازند، چه بسا برای سهولت کار خود و دانشجویانشان (و گاه نیز به دلیل نداشتن شناخت مستقیم و کافی) به همان آثار ترجمه شده و «ادبیات عملاً موجود» در بازار رومی آورند، و به این ترتیب آن تصویر نادرست و غیر واقعی از کیفیت آثار معاصر فارسی و جایگاه واقعی نویسندگان و شاعران، در سطح دانشگاهی نیز تدریس و از این راه تسجیل و توجیه و بازتولید می شود، و نسل آینده این استادان (که طلایه های آن هم اکنون ظهور کرده اند) حامل و ناقل چنین شناخت ناقص و دیدگاه نادرستی خواهند بود. مانند آن است که در ایران، خوانندگان و نیز استادان رشته زبان آلمانی در دانشگاه تهران بخواهند براساس ترجمه های موجود در زبان فارسی درباره ادبیات معاصر آلمان قضاوت کنند و در نتیجه خانم مارگوت بیکل (Margot Bickel) به عنوان یکی از شاعران مطرح و برجسته آلمان معرفی و مطالعه و تدریس شود (با علم بر این که نه ترجمه آثار مارگوت بیکل عملی در خور نکوهش بوده است و نه ایرادی بر کسانی وارد است که از خواندن آنچه به نام ترجمه آثار او به فارسی منتشر شده لذت برده اند).

و اما پیش از این به مشکل دیگری نیز اشاره شد که همانا ترجمه های گاه مغلوط و ناقص است از سوی کسانی که یا بر زبان خارجی تسلط کافی نداشته اند، یا بر فارسی (یعنی زبان اثر اصلی)، یا بر هیچ یک. این مشکل روشنتر از آن است که نیازمند به توضیح باشد و نمونه ها نیز فراوانند.

اکنون از این مقدمه طولانی تر از متن به سخن اصلی باز باید گشت که مغتنم شمردن چاپ مجموعه جدید داستانهای گلشیری به زبان انگلیسی ست. تردیدی نیست که گلشیری از نویسندگان طراز اول ادبیات معاصر فارسی ست و هر تلاشی برای معرفی آثار او به غیر

فارسی زبانان در خورستایش است. گذشته از آن، به لحاظ کیفیت ترجمه نیز (هم به لحاظ امانت و هم نثر انگلیسی)، این کتاب را می توان از موفقترین نمونه ها در نوع خود دانست. این نخستین بار نیست که همت استاد گرامی، حشمت مؤید بر آن قرار می گیرد که به معرفی بیشتر هوشنگ گلشیری به خوانندگان انگلیسی زبان بپردازد. دوازده سال پیش از کتاب حاضر نیز به همت او مجموعه با ارزش دیگری از داستانهای معاصر فارسی، از جمله شامل آثاری از گلشیری، به زبان انگلیسی چاپ شده بود.^۲ از داستانهای گلشیری که در مجموعه کنونی آمده اند، دو داستان برای نخستین بار در همان مجموعه پیشین چاپ شده بودند. مقدمه خواندنی و سودمند ویراستار نیز از امتیازات این کتاب است. در همین مقدمه است که خواننده با اشاره گذرای ویراستار در می یابد که چرا شکلی تحریف شده (ولی در عین حال بسیار گویاتر) از عنوان یکی از داستانهای گلشیری برای عنوان کتاب انتخاب شده و این جا به جایی رنگهای سبز و سیاه چه معنایی دارد. عنوان کنونی، با تصویر کلاغی سبز رنگ بر پشت جلد که دهان به قارقاری نامفهوم گشوده است، بسیار رسا و گویاست و قطعاً زنده یاد گلشیری نیز اگر خود در قید حیات می بود این دخل و تصرف را همچون یک «تبدیل به احسن» می پذیرفت.

داستانهای گلشیری در این مجموعه دارای تنوع کافی برای معرفی جلوه های گوناگون خلاقیت این نویسنده و دوره های گوناگون کارش هستند. در این کتاب نیز همچون مجموعه پیشین، در کنار ترجمه هایی از خود ویراستار، تعدادی از داستانها به سعی کسان دیگر ترجمه شده است. این مترجمان در زمره شاگردان قدیم و جدید استاد مؤید بوده اند و بنابراین می توان حدس زد که بیشتر این ترجمه ها به موازات کلاس تدریس ادبیات معاصر فارسی و در همکاری نزدیک با استاد انجام گرفته است، که شیوه ای ست ابتکاری و جالب که می تواند بهترین مشوق و محرک شاگردان در فراگیری زبان و ادبیات یک کشور باشد. (ناگفته نماند که برخی از این شاگردان اکنون خود از استادان صاحب نام ادبیات فارسی به شمارند).

نگارنده به نیت مقابله با اصل، برخی صفحات را (تفأل گونه) گشود و حاصل کار مترجمان را، که بی گمان کوشش و همکاری و دقت ویراستار نیز در همه جای آن نقشی قاطع داشته است، تنها شایسته ستایش یافت. البته این امری ست مورد تأیید همه صاحب نظران که ما چیزی به نام ترجمه «نهایی» نداریم و در هر ترجمه ای همیشه و الی الابد امکان اصلاحات جزئی وجود دارد. مثلاً در آغاز داستان «با ما چه رفته است، باربد؟»،

دومین جمله («این جا شده بود مسافرخانه، و من دست تنها») به این صورت ترجمه شده است:

It had become a hotel here, yet I was alone. (p.149)

در این جا صفت "alone" نمی تواند همه آنچه را که در «دست تنها» هست برساند؛ راوی داستان احساس تنهایی نمی کند بلکه دارد از این که شوهرش بی توجه به او (یعنی بی توجه به اضافه شدن کارهای همسرش) مرتباً مهمان به خانه می آورده (ولابد خود نیز کمکی به کارهای خانه نمی کرده) گلایه می کند. این نکته ای است که ممکن است بی اهمیت به نظر آید، ولی در مرحله تحلیل داستان و بررسی شخصیت راوی و همچنین نگاه و موضع گلشیری است که همین نکته های به ظاهر فاقد اهمیت می توانند نقشی مهم بیا بند.

در همین صفحه، آن جا که صحبت از قفسه های خالی کتاب است، راوی می گوید: «برداشتم دو تا عروسک بچه را گذاشتم توشان». در این جا «برداشتن» دقیقاً معنای برداشتن یک چیز را ندارد و این «برداشتم...» بیشتر به «رفتم...» شباهت دارد (همچنان که مثلاً می گویم «برداشتم یک نامه نوشتم به...» و غیره) و اگر قرار می بود مفهومی مطابق برداشت مترجم داشته باشد، در چنین جمله ای (و باز تأکید باید کرد: در این جمله خاص) نویسنده به احتمال زیاد فعل «برداشتم» را پس از «را» می آورد. بنا بر این ترجمه «برداشتن» در این جمله به فعل "pick up" ضرورتی نداشته است:

I picked up two of my son's dolls and placed them in the bookcases... (ibid).

عبارت «بقی می خندید» ترجمه شده است به "[he] laughed, "pukh!" (p.150) که بسیار خوب و مناسب است؛ ولی در صفحه قبل از آن دوبار عبارت «بقی می کرد توی صورتم» (که باز هم نهایتاً همان مفهوم را دارد) به شکل "[He] blew into my face." (یعنی «فوت می کرد توی صورتم») ترجمه شده است.

گاه نمونه هایی از توضیح اضافی دیده می شود. مثلاً کلمه ساده ای چون «می گفت» ترجمه شده است به "My husband would say" (p.150). روشن است که بر خلاف فارسی، برای فعل انگلیسی در این عبارت باید فاعلی ذکر کرد که مرد یا زن بودن آن هم باید مشخص باشد، ولی دیگر نیازی به ذکر «شوهرم» نبوده است: در چند صفحه آغازین این داستان، گلشیری تعدی دارد که تا آن جا که ممکن است از دادن اطلاعات درباره شخصیتها پرهیز کند و خواننده را برای مدتی طولانیتر در گیجی و سرگردانی نگاه دارد (که البته نگارنده شخصاً این تکنیک را نمی پسندد و بدین لحاظ شاید کار مترجمان باز نوعی

«تبدیل به احسن» باشد). و از این گونه نمونه های جزئی و قابل اغماض ممکن است باز هم بتوان یافت، که از ارج کار نمی کاهد و اصولاً ذکر چنین نکته های کم اهمیتی تنها می تواند نشانه دقت فراوان مترجمان و ویراستار محترم باشد.

ضمن این مقابله، به نکته ای نیز برخوردیم که محتاج تحقیق دیگری ست (و احتمالاً مراجعه به دستخط گلشیری). ابتدا بگویم که در کتاب پنج گنج گلشیری (استکهلم: آرش، ۱۳۶۸)، که ظاهراً داستان «با ما چه رفته است، بارید؟» از آن ترجمه شده (و نه از چاپ اولش در الفبا، شماره ۵، زمستان ۱۳۶۳، که مأخذ چاپ استکهلم قرار گرفته)، تحریفی در نام داستان به چشم می خورد به این صورت که کلمه آغازین عنوان، یا سهواً و یا به تصور غلط چاپی در متن پیشین، به جای «با»، به صورت «بر» چاپ شده است، شاید به دلیل آن که «بر ما چه رفته است» در فارسی آشناتر و مصطلحتر است! این نکته ای است که راقم این سطور در آن تردیدی ندارد و محتاج تحقیق جداگانه ای هم نیست؛^۳ منظور اصلی در این جا نکته دیگری بود که الان ذکر خواهد شد. در دومین صفحه داستان ضمن وصف فضای اوائل انقلاب، درباره زن و مرد «همسایه روبه رویی» می خوانیم: «مرد هنوز چه حال و حوصله ای دارد، می آید جلو پنجره، با یخه باز. با زنش می آید با پیراهن رکابی حتی، صورتی.» (پنج گنج، ص ۴۰؛ الفبا، ص ۱۲۶) در این جا، با آن که هر دو چاپ داستان یکسانند (و ترجمه هم دقیق است، با حفظ همان فشرده گی و ابهام اصل)، من به تبع شم و حس زبانی خود تردید ندارم که «با زنش» خطای چاپی ست و باید باشد «یا زنش».

در پایان، با توجه به علاقه بی حد استاد مؤید به زنده یادان هوشنگ گلشیری و مهدی اخوان ثالث، جای این پرسش باقی می ماند که در آن ماجرای نقل نقال و روایت سفر ایام جوانی اخوان از تهران به مشهد، آیا نشاندن اخوان در اتوبوس (ص ۲۲۱ به بعد) به جای عقب کامیون نیز از سر ارادت و دوستی و از مقوله «تبدیل به احسن» بوده است؟^۴

شیکاگو، ۱۷ ژانویه ۲۰۰۵

زیرنویسها:

۱- نگارنده در جای دیگر به کیفیت و چگونگی همکاری زنده یاد احمد شاملو در کار این ترجمه ها پرداخته است و در این جا از تکرار آن خودداری می کند؛ مراجعه شود به گاهنامه ویژه شعر، شماره ۱، پائیز ۱۳۷۴.

۲- Heshmat Moayyad (ed.), *Stories from Iran: A Chicago Anthology 1921-1991* (Washington D.C.: Mage Publishers, 1991).

۳- چنان که گفته شد، این داستان گلشیری پیش از پنج گنج در پنجمین شماره دوره جدید الفبا (زمستان ۱۳۶۳) چاپ شده بود و در آن جا نام داستان «با ما چه رفته است، بارید؟» است و برای نویسنده نیز نام مستعار «منوچهرای ایرانی»

انتخاب شده است (چون داستان سیاسی ست و در آن سالها نویسندگان داخل هنوز از همکاری با نشریات خارج واهمه داشتند)، برای آن که تصور نشود خطای چاپی از الفبا بوده و این خطا در پنج گنج تصحیح شده، باید بگویم که عنوان داستان گلشیری (با این شکل غیر متعارف به کار بردن «با») اشاره ای ست رمزی به عنوان شعری از سعید سلطانیور که «با کشورم چه رفته ست» نام دارد و به این ترتیب یادی از اوست، در عین حال که شخصیت و «تیپ» و اندیشه آدمهایی چون سلطانیور در وجود قهرمان داستان به شدت (و، به گمان من، نامنصفانه) مورد انتقاد قرار می گیرد، این برداشت نگارنده از داستان در دیدارمان در فرانکفورت مورد تأیید خود گلشیری قرار گرفت و او حتی حیرت می کرد که چرا برخی از دوستان نزدیک سلطانیور مانند نسیم خاکسار این نکته را نگرفته اند. به نوشته های دیگر صاحب این قلم در پیوند با این نکته مراجعه شود (افسانه، شماره ۲، پائیز ۱۳۷۰، ص ۱۰۷ تا ۱۱۴؛ نیز سپیدار، دوره دوم، شماره ۱۴، خرداد ۱۳۷۹).

۴- حتی اگر ذکر ناقص مدل ماشین جای تردیدی باقی گذاشته باشد (که موردی ندارد)، ذکر و تأکید «شاید هم...» در اصل فارسی برای رفع تردید کافی ست.

گلگشتی در آثار فارسی

شکوه تخت جمشید Persepolis Recreated

شامل: فیلم (DVD) و کتاب همراه

مؤلف و پدید آورنده: فرزین رضائیان. طراحی تصاویر و گرافیک کامپیوتری: مرتضی با هو، میثم کشاورز، لیتوگرافی: کحالی. مدیریت و برنامه ریزی چاپ ترانسپارانت: انتشارات دایره سبز - حمید متواضع. تهران، چاپ اول، تابستان ۱۳۸۳ (Sunrise Visual Innovation, Ltd, Toronto, Canada, www.sunrisefilmco.com)

فهرست: صفحه ۹ - دیباچه: نوشته فرزین رضائیان؛ ۱۳ - مقدمه: اولین امپراتوری جهانی؛ ۱۵: نقشه امپراتوری؛ ۱۶: «پارسه غنی ترین شهر زیر آفتاب بود»؛ ۱۸: پلکان ورودی؛ ۲۰: دروازه ملل؛ ۲۲: تالار انتظار؛ ۲۴: به سوی کاخ آپادانا؛ ۲۶: درهای عظیم؛ ۲۸: ستونها و سرستونهای آپادانا؛ ۳۰: سرستونهای ایوان شرقی؛ ۳۲: آغاز بارعام شاهی؛ ۴۲: صلح و دوستی در تخت جمشید؛ ۴۳: کاخ سه دروازه یا تالار شورا؛ ۴۶: کاخ اختصاصی داریوش: تاجر؛ ۴۸: کاخ تاجر یا تالار آینه؛ ۵۰: کاخ هدیش؛ ۵۲: کاخ ملکه؛ ۵۴: به سوی کاخ صد ستون؛ ۵۸: خزانه. ۶۰: سازندگان تخت جمشید؛ ۶۱: دروازه ناتمام؛ ۶۲: معماری همگون؛ ۶۴: تخت جمشید در آتش؛ ۶۶: جاودانگی تخت جمشید؛ ۶۸: سیاستگزاری؛ ۶۹: آفرینندگان «شکوه تخت جمشید»
همة تصاویر رنگین کتاب همراه است با نوشته ای کوتاه درباره آن.

در دیباچه آقای فرزین رضائیان نوشته است: «قرن‌هاست که ویرانه های تخت جمشید با ستونهای ستبر و عظیمش چشمان هر بازدید کننده ای را خیره ساخته و غرور و تعجب را در آنها برانگیخته است؛ غرور از داشتن میراثی چنین گرانبه و با شکوه، و تعجب از این که چگونه و با چه همتی این کاخهای عظیم در ۲۵۰۰ سال پیش بنا شده اند. ولی شاید مهمترین پرسش برای همگان این است که این ویرانه ها، پیش از آتش سوزی مهیب اسکندر، یعنی در اوج شکوه و عظمت خود، چگونه بوده و چه شکلی داشته اند؟
کتاب حاضر تلاشی ست در پاسخگویی به این پرسش بنیادین.

«با توجه به تخریب تدریجی این بناها در طول قرن‌ها و اطلاعات محدودی که از جزئیات ساختمانها و نوع تزیینات و رنگ آمیزی آنها در دست است، این امر در ابتدا بسیار مشکل می‌نمود. با این حال در یک دهه گذشته فرصت موفقی پیش آمد تا در مورد دوران هخامنشی که بی شک یکی از درخشانترین دوره‌های تاریخی ایران و جهان است و همچنین تخت جمشید که مهمترین اثر به جای مانده از آن دوران است مطالب مفیدی گردآوری کرده و از محضر استادان بزرگی که امکان گفتگوی حضوری و مصاحبه اختصاصی را به من دادند بهره‌وفری ببرم از جمله: دکتر جان کرنیس در موزه بریتانیا (سال ۱۳۷۲)، دکتر راجر موری در موزه آسمولین دانشگاه آکسفورد (۱۳۷۲)، دکتر ولفرام کلایس در موزه باستان شناسی برلین (۱۳۷۲)، دکتر بوریس بارشاک در موزه آرمتاز در سن پترزبورگ روسیه (۱۳۷۲)، دکتر ژان پروو و پروفیسور پیر آمیه در موزه لوور (۱۳۷۷)، سرکار خانم دکتر پروندس هارپر در موزه هنر متروپولیتن نیویورک (۱۳۷۷)، دکتر عباس علیزاده و دکتر ماتیو استلیر در مؤسسه شرق شناسی دانشگاه شیکاگو (۱۳۷۷)، پروفیسور ریچارد فرای در تخت جمشید و متعاقباً در دانشگاه هاروارد (۱۳۷۷)، دکتر دیوید استروناخ در ایران (۱۳۷۷)، دکتر علیرضا شاپور شهبازی، در تهران و تخت جمشید (۱۳۸۱)، و بالاخره دکتر رمی بوشارلا، در تهران و تخت جمشید (۱۳۸۲). با این که نقطه نظرات استادان و سرورانی که درباره تصاویر بازسازی شده تخت جمشید اظهار نظر فرمودند بسیار راهگشا و آموزنده بود، با این حال طبیعی بود که در برخی موارد اتفاق نظر قطعی وجود نداشته باشد. به همین دلیل در بازسازیها و طراحیها به مواردی بسنده نمودیم که اتفاق نظر بیشتری در موردشان وجود داشت....»

ناگفته پیداست که در بازآفرینی‌ها از نیروی تخیل و یا به گفته خاقانی از «دیده فکرت بین» مدد جستیم. به همین دلیل هرگونه کمبود و نارسایی احتمالی در این زمینه متوجه نگارنده و همکاران وی در شرکت طلوع ابتکارات تصویری ست.... تهران - تابستان ۱۳۸۳ فرزین رضا بیان».

این مجموعه تقدیم شده است: «به همه اندیشمندان و هنر آفرینانی که در جهت اعتلا و معرفی میراث بی‌همتای تمدن و فرهنگ ایران کوشیده‌اند. به ویژه به فردریش کرفتر، خانم و آقای تیلیا و دکتر شاپور شهبازی که بدون طرحها و مطالب ارزشمند این اساتید گرانقدر، بازآفرینی و به تصویر کشیدن سه بُعدی تخت جمشید ناممکن بود».

در صفحه بعد از این تقدیم نامه می‌خوانیم:

«خدای بزرگ اهورامزداست

که این زمین را آفرید

که آن آسمان را آفرید

که مردم را آفرید

و برای مردمان شادمانی را آفرید....».

در زیر عنوان «سازندگان تخت جمشید» آمده است: «در میان آوار و خرابه‌های خزانه داری، صدها لوح گلین با نبشته‌هایی به خط میخی عیلامی کشف شده است که اطلاعات زیادی را درباره کارگران و سازندگان تخت جمشید در اختیار ما قرار می‌دهند». از جمله «یازده کارشا [تقریباً معادل یک کیلوگرم] نقره به عنوان

کارمزد به گروهی از کهنه کاران چوب و هنرمندان نقش آفرین در تخت جمشید پرداخت شده است که این کارگران زیر نظر باراد کاما، مدیر ارشد امور مالی تخت جمشید کاری کرده اند.» «براساس مطالب الواح یاد شده، تردیدی وجود ندارد که کارگران شاغل در تخت جمشید هیچ کدام برده نبودند ...».

با ورق زدن این کتاب و دیدن فیلم آن، گویی در ۲۵۰۰ سال پیش به سر می بریم و تخت جمشید را به صورت اصلی با همان رنگ و رونق می بینیم.

امروز وقتی «شکوه تخت جمشید» را از نظر می گذرانیم، متوجه می شویم، در ایران امروز، افرادی فقط با شناسنامه ایرانی، چه ترهات و یواهایی درباره ایران پیش از اسلام بر زبان می آورند و از سوی حکومت اسلامی ایران مورد تأیید قرار می گیرند. همین چند ماه پیش بود که آیت الله زاده ای به نام لاریجانی که سالها رئیس صدا و سیماي ایران بود، در دانشگاه گفت: ایرانیان پیش از اسلام مردمی وحشی بودند و حتی سواد نداشتند. و همو، دانشمندی! را به نام ناصر پور پیرار که چهار جلد کتاب در نفی مطلق تاریخ و فرهنگ و هنر ایران پیش از اسلام نوشته است به تلویزیون برد تا او «کشفیات» خود را برای مردم بگوید و تأکید کند که تاریخ هخامنشیان و اشکانیان و ساسانیان بر ساخته یهودیان است! ...».

مصدق از زبان خودش «در پس پرده مذاکرات»

نوشته دکتر سبروس ابراهیم زاده، ناشر: مؤلف، لوس انجلس، ۲۰۰۴/۱۳۸۲، صفحات: ۲۴۵، بها ۲۰ دلار فهرست مندرجات: ۱- سرآغاز: نفت ایران فقط روی کاغذ ملی شد؛ ۲- بخش یکم: «اگر به ایران کمک خارجی نشود از هم متلاشی خواهد شد»؛ ۳- بخش دوم: تناقض گویی و تغییر [موضعهای] پی در پی مصدق؛ ۴- بخش سوم: قانون دان بر خلاف قانون؛ ۵- بخش چهارم: مصدق از زبان خودش

مؤلف در «سرآغاز» نوشته است در قانون ملی شدن صنعت نفت تصریح گردیده است که «تمام عملیات اکتشاف و استخراج و بهره برداری در دست دولت قرار گیرد»، ولی در مدت زمامداری دکتر مصدق مسأله عبارت بود «از عدم اکتشاف، عدم استخراج و عدم بهره برداری». پس از آن که در روزهای ۱۰ و ۱۱ مهر ۱۳۳۰ بقیه کارشناسان خارجی از ایران رفتند، هیأت مدیره موقت بی درنگ تلگراف تبریکی به این شرح مخابره کرد: «آخرین فرد انگلیسی پس از ۶ ماه و ۱۲ روز و ۵ ساعت و ۶ دقیقه خاک ایران را ترک کردند. و دوروز بعد مصدق در مجلس سنا حاضر شد و ضمن سخنان خود «... پایان یافتن اجرای قانون ملی شدن نفت را اعلام کرد» (فؤاد روحانی، ۲۴۸). با قاطعیت می توان گفت نفت ایران در زمان مصدق جز در روی کاغذ، مطلقاً ملی نشد. چه دلیلی بهتر و قوی تر از کلام خود اوست که در مذاکراتش با سفیر امریکا می گوید: «بهتر است مسأله نفت را فراموش کنیم و بر روی کمک مالی متمرکز شویم زیرا بدون این کمک سرانجام دولت از مسند قدرت سقوط می کند و جای آن را یک دولت کمونیستی خواهد گرفت» (سند ۲۲۲۲ از واشنگتن به وزارت خارجه انگلیس.....). آقای ابراهیم زاده به نقل از فؤاد روحانی نوشته است: «اگر کسانی تصور کنند که ممکن بود نفت، این منبع زرخیز، کشور را از زیر سلطه بیگانگان بیرون آورد و با نهایت سهولت مورد استفاده قرار داد... یقین است فکری غلط و ناروا کرده اند» (فؤاد روحانی، ۳۳۹). این فکر غلط و ناروا را مصدق تلقین و ترویج می کرد.... و می گفت هر روز که نفت دیرتر ملی شود، سیصد هزار لیره زیان می کنیم. مگر او

نکته بود که من به شما اطمینان می‌دهم نفت ایران به فروش خواهد رسید.

وی نوشته است مهندس زیرک زاده قانون ملی شدن نفت را به شکل دیگری تفسیر کرده است: نهضت ملی نفت برای استقلال بود نه برای انجام یک معامله. ما سیاست بازی نمی‌کردیم که دیپلماسی (diplomacy) بخواهیم و یا به بازاریابی (marketing) توجه داشته باشیم. (کتاب پرسش‌ها...، ۳۱۴). مؤلف کتاب می‌افزاید «اگر این استدلال را بپذیریم، آیا ممکن است مشخص کنند ایران از چه تاریخی «استقلال» خود را از دست داده بود که نیاز به شهسوار دلآوری مانند مصدق پیدا کرده باشد؟...». «اسناد وزارت خارجه امریکا نشان می‌دهد که مصدق در پشت درهای بسته برای گرفتن چند میلیون دلار وام واقعاً چقدر به در یوزگی، ذلت و حقارت افتاده بود...».

او نوشته است مصدق مانند اغلب سیاست‌پیشگان قبل از خود دارای دو چهره متفاوت است یکی چهره ای ست که معمولاً برای مصرف داخلی از آن استفاده می‌کند، یعنی آدمی متواضع و حقوق‌دان، ناطق زبردست، درستکار، لاجوج، یکدنده، انعطاف‌ناپذیر و میهن‌دوست و بی‌باک و به همین جهت هواداران احساساتی‌اش او را «زعیم شرق»، «مصدق کبیر»، «شیری که می‌غرد»... می‌خواندند که بیش از ۸۰ درصد مردم بیسواد ایران نه معنی زعیم را می‌دانستند و نه امپریالیسم را.

یا زیرک زاده عضو هیأت اجرایی حزب ایران و معاون وزارت اقتصاد، راجع به مصدق می‌گوید: «او ستاره درخشان آسمان تاریخ ایران است»، «مصدق یک نخست‌وزیر دموکرات بود»، «مصدق... حکومت قانون را لازم می‌داند و هیچ‌گاه در صدد بر نمی‌آید که از قانون سرپیچی کند»، «مصدق که مسلماً از تمام مردم آگاه‌تر بود...».

دوم چهره حقیقی مصدق که با آنچه شیفتگانش می‌شناسند تفاوت کلی دارد. چهره واقعی او را باید در اسناد و گزارشات هیأت‌های سیاسی مقیم ایران جستجو کرد. مثلاً از دید سفیر ایالات متحده در ایران، مصدق کسی ست فاقد انضباط فکری، در گفتار او تناقض‌گویی، و در رفتارش تغییر موضع به کرات دیده می‌شود. نظر به کمهولت سن و عدم با یگانی دقیق، مذاکراتش با سفیران و دیپلمات‌های خارجی اغلب تکراری، یکنواخت و خسته‌کننده است (همه «از سر آغاز»، ص: الف - ز).

برای محققانی که درباره دکتر مصدق و دوران زمامداری او به پژوهش مشغولند آنچه در این کتاب با ذکر سند آمده است سودمند می‌تواند بود از جمله:

- مصدق اعلام کرد ۱ ایران ۴۹ میلیون لیره از شرکت نفت طلبکار است. بله، اگر قرارداد الحاقی (گس - گلشایان) که مصدق و یارانش با آن مخالفت کردند، تصویب شده بود شرکت نفت تعهد کرده بود این مبلغ را - خارج از قرارداد ۱۹۳۳ - به ایران بپردازد. چون قرارداد الحاقی تصویب نشده بود، ایران طلبی نداشت (۵۸ به بعد).

- برخلاف آنچه گفته‌اند، اگر جمهوری خواهان در امریکا بر سر کار نمی‌آمدند، کودتا در ایران صورت نمی‌گرفت، آچسن وزیر خارجه ایالات متحده، در گزارش خود به ترومن - دو ماه پیش از ۲۸ مرداد - تصریح کرده است «اوضاع ایران با گام‌های شتابان به سوی وخیم شدن پیش می‌رود» (۶۲).

- مصدق می‌گفت «حکیمیت در مورد پرداخت غرامت به شرکت نفت باید میان دولت ایران و شرکت

نفت انگلیس باشد نه دولت انگلستان». در حالی که «اساسنامه دیوان بین المللی به شرکتهای خصوصی اجازه نمی دهد که طرف دعوی قرار گیرند». سفیر امریکا نسخه ای از اساسنامه دیوان بین المللی را در اختیار مصدق قرار می دهد. آن گاه مصدق می گوید نظر من این بود «که قضات عضو دیوان یک هیأت تعیین غرامت از خودشان تشکیل بدهند»، در حالی که در اساسنامه دیوان داوری به چنین موضوعی اشاره ای هم نشده است (۶۵ به بعد).

- در اسناد وزارت خارجه امریکا بارها به درخواست وام مصدق از امریکا اشاره شده است. او وقتی متوجه می شود، گرفتن کمک و مساعده امکان پذیر نیست به شگرد دیگری متوسل می شود: «مصدق گفت... آیا ایالات متحده نمی تواند در این مدت برای این که کمکی کرده باشد یک صد و بیست هزار تن شکر به طور نسیه به ایران بفروشد و پول آن را بعداً از نفت یا فرآورده های نفتی دریافت کند؟» (۶۹ به بعد).

- مصدق بیشتر مذاکرات خود را با نمایندگان سیاسی خارجی به تنهایی انجام می داد، (وی بیش از ۲۰۰ بار با سفیران خارجی گفتگو کرده است)، شاید به دلیل سوء ظن بسیار شدید نسبت به مشاورین و وزیران خود، و شاید هم به سبب غرور ذاتی که دوست داشت گره نفت را به تنهایی باز کند. «... در حالی که او از داد و ستد نفتی و حقوق بین المللی اطلاعی نداشت. این ایراد بر محمد رضاشاه به حق گرفته شده است که او در مسائل مهم نفتی و خرید اسلحه و امثال آن شخصاً با نمایندگان خارجی مذاکره می کرد و در این مذاکرات از حضور نخست وزیر و وزیر خارجه و وزیر جنگ و امثال آن خبری نبود، فقط تصمیمات شاه برای اجرا به آنان ابلاغ می شد. شیوه کار مصدق با شاه، پس از ۲۸ مرداد تفاوتی نداشت.

- فکر تشکیل کنسرسیوم بین المللی نفت از دکتر مصدق است. مصدق در ۲ ژانویه ۱۹۵۳ به هندرسن گفته است: «ما ما بلیم قرارداد فروش مقدار معینی نفت خام و تصفیه شده را برای یک دوره چند ساله معین به یک سازمان بین المللی الخ...» بدیهیم. بریتانیا با این نظر موافقت می کند. وزیر خارجه امریکا به سفیر خود در لندن می گوید باید منتهای سرعت را در تأسیس شرکت بین المللی صدور نفت به کار بریم (سند ۲۶۸ از آچسن به سفارت انگلیس ۷ ژانویه ۱۹۵۳). ولی چند روز بعد هندرسن از تهران گزارش می کند که باز تزلزلی در فکر مصدق دا بر به تشکیل کنسرسیوم پیدا شده است...» (۷۶ به بعد).

- میراشراقی به مصدق اهانت کرده بود: «اگر مصدق بیمار است باید به دارالمجانین برود». دولت اعلام کرد تا میراشراقی معذرت خواهی نکند، در جلسه شرکت نخواهد کرد (۱۰۹). آقای ابراهیم زاده می نویسد هیچ نماینده ای حق اهانت ندارد. ولی دکتر مصدق، هم گلشاییان را خائن خواند، و هم وقتی هیأت وزیران رزم آرا جلسه مجلس را ترک می کردند خطاب به آنان گفت: بروید گم شوید، در را ببندید که دیگر نیایند، یا به رزم آرا گفت من خودم شما را می کشم، و یا در مجلس چهاردهم مجلس را «دزدگاه» خواند، و نیز در همین مجلس چهاردهم خطاب به نخست وزیر وقت، محسن صدر، گفت: «پیرمرد خجالت نمی کشی که در موقع رفع حجاب، زن پیرت را رو باز در کلوپ ایران بردی و در جلسات که وزراء برای رفع حجاب از کارمندان و خانمهایشان در کلوپ ایران پذیرایی کردند، تو زن پیرت از قضات و مأمورین وزارت دادگستری پذیرایی کردی». در حالی که محسن صدر، وزیر دادگستری، برحسب وظیفه، مجری قانونی ست که از مجلس گذشته

است. آیا وزیر دادگستری باید از قانون مزبور سرپیچی می کرد... (۱۹۲-۱۹۳).

- قیاس رضاشاه و مصدق: مصدق در خاطراتش نوشته است: «آیا کسی تصور می کرد وقتی به اعلیحضرت فقید (رضاشاه) بگویند از مملکت بروید با داشتن ارتشی در تحت امر، راه جزیره موریس را که تا آن وقت اسمی از آن نشنیده بود در پیش بگیرند. این اطاعت صبر و تمکین محض برای این بود که در قلب مردم جایی ذخیره نکرده بود» (خاطرات مصدق، ص ۲۵۷). «متأسفانه عین همین استدلال را می توان درباره مصدق عرضه کرد. زیرا خود او نیز هم رئیس قوه مجریه بود و هم وزیر دفاع، ضمن این که فرماندهان نیروی زمینی و هوایی منتخب خود او بودند. به ویژه این که رئیس شهربانی و ژاندارمری از خویشان نزدیک وی محسوب می شدند. افزون بر آن در همه پرسى مربوط به انحلال مجلس شورای ملی (که کمتر از یک ماه پیش از سقوط او انجام گرفت) طبق آمار رسمی وزارت کشور خودش که تصادفاً یکی از سرسپردگان صمیمی وی آن را سرپرستی می کرد (دکتر غلامحسین صدیقی) ۹۹/۹۳ درصد مردم به خواست او رای داده بودند! چطور شد که در روز واقعه (۲۸ مرداد ۱۳۳۲) به فاصله چند ساعت از اوج قدرت فروغلتید و به همراه چندین یاران نزدیکش، از راه نردبان خانه خود گریخت و مخفی گردید. آیا او هم مانند رضاشاه «در قلب مردم جایی ذخیره نکرده بود... اگر برای کندن رضاشاه از سریر قدرت، همکاری دو امپراتوری بزرگ جهان (روس و انگلیس) و حمله دو ارتش نیرومند دنیای آن روز از شمال و جنوب و غرب کشور ضرورت داشت، برای سرنگونی نخست وزیری که در قلب بیش از ۹۹ درصد مردمش مأوا کرده بود، مثنی دلار امریکایی، سه برادر بازرگان، معدودی از ورزشکاران جنوب شهر، حکم انتصاب یک سرلشکر به اصطلاح فراری به نخست وزیری و همکاری یک عضو درجه ۳ سیا (CIA) و به قول طرفدارانش: «با تظاهرات عده ای او باش ولگرد» (کفایت کرد) (۱۹۶-۱۹۷).

تجربه مصدق در چشم انداز آینده ایران

به کوشش هوشنگ کشاورز صدر و حمید اکبری، ناشر (IBEX Publishers Inc. P.O.Box 30087, Bethesda, MD 20824)، تاریخ یادداشت اول کتاب: اوت ۲۰۰۴، صفحات: ۴۲۴، بها (؟) فهرست: یادداشت: هوشنگ کشاورز؛ پیام به کنفرانس: بدری شببانی (شایگان)؛ نخست وزیری مصدق: حوزه امکانات و محدودیتها: فخرالدین عظیمی؛ مصدق، زنده بیدار: علی اصغر حاج سید جواد؛ مصدق و نهضت دموکراسی ایران: منصور فرهنگ؛ مصدق، بحران نفت و بهای استقلال: سیروس بیضا؛ کودتای ۱۹۵۳ در ایران: پرواند آبراهامیان؛ روبرویی انگلستان با حکومت مصدق: فخرالدین عظیمی؛ نهضت ملی و نیروهای مذهبی: علی رهنما، شهرام قنبری؛ لویح قانونی دکتر مصدق و ریشه های اجتماعی و آرمانی آنها: علی شاهنده؛ قانون اختیارات مصدق و انحلال مجلس از نظر حقوقی؛ ایرج پزشک زاد؛ حقوق بشر و دولت مصدق: عبدالکریم لاهیجی؛ ترازنامه و چشم انداز جنبش دانشجویی ۱۸ تیر: مهرداد درویش پور؛ نگاهی به جنبش دانشجویی سالهای ۱۳۳۹ تا ۱۳۴۲ خورشیدی در ایران: حمید ذوالنور؛ تجربه مصدق در زمینه سازماندهی خرد کاربرد آن در ایران: حمید اکبری؛ از تجربه مصدق و تشکیل حکومت ملی چه نتایجی را می توان برای آینده اتخاذ کرد؟: بهروز معظمی؛ مصدق و مشروطیت، با تأملی در زمینه تاریخی: هوشنگ

کشاورز صدر؛ تصاویر؛ بیانیه فرماندار ایلنوی

در « یادداشت » نوشته آقای هوشنگ کشاورز صدر می خوانیم « هنوز بیش از یک سال به پنجاهمین سال تشکیل دولت مصدق و ملی شدن نفت مانده بود که آقای دکتر حمید اکبری دوست مصدقی جوانم... پیشنهاد برگزاری مجلسی برای بزرگداشت و ادای احترام به مصدق، جنبش ملی کردن نفت و دولت او را با نویسنده این سطور در میان گذاشت...».

«... سخن بر سر آزادی و استقلال و آمیختگی این دو با هم است. استقلال ملی که سر به دامان آزادی دارد و معنی آن نه منزوی کردن کشور و مردم بل قرار دادن آن در جایگاه شایسته جهانی آن است. و این امر در حالی میسر است که مردم آزاد باشند و آزادی ضرورتی گردد همچون نیازهای مبرم روزمره آنها. با نگاهی به گذشته سیاسی مصدق و با نظری همراه با انصاف می پذیریم که دولت مصدق گام در این راه زد هرچند راه بندانی سخت، راه را نیمه کرد، اما از ره و رهرو و ره بند تجربه ای بزرگ بر جای ماند، تجربه ای که به یقین می تواند به کار مشکل بزرگ امروز ایران بیاید و از این روست که گردهمایی برای بررسی دولت مصدق، نام: « تجربه دولت مصدق در چشم انداز آینده ایران » به خود گرفت...».

«... تجربه مصدق در چشم انداز آینده ایران » به مدت ۴ روز از سوم تا ششم (مه) ۲۰۰۱ میلادی برابر سیزده تا شانزدهم اردیبهشت ماه ۱۳۸۰ خورشیدی در دانشگاه Northeastern Illinois تشکیل گردید. در این چهار روز ۹ سخنرانی و ۳ میزگرد حاصل اصلی کار بود که ۶ سخنرانی به زبان فارسی و ۳ برنامه به زبان انگلیسی ایراد گردید...».

برای تأمین هزینه های کنفرانس، « گرفتن کمک از ایرانیان را نیز بدین مشروط کردیم که در صورت لزوم اجازه داشته باشیم نام و مبلغ اهدایی هموطن عزیز را اعلام کنیم... تنی چند از پزشکان ایراندوست شیکاگو... هزینه کنفرانس را که با تخمین ما چیزی برابر یا ۲۵ هزار دلار می شد میان خود سرشکن کردند... جمعی از اقصی نقاط امریکا با ذکر آدرس و هویت خود داوطلب کمک شدند...».

«... اکنون آنچه پیش روی دارید، مجموعه رسالتهای ست که در کنفرانس مصدق مطرح شده است. این رسالات بدون هیچ تغییری یا ویراستاری به چاپ رسیده است. افزون بر آن، بخش عمده ای از مباحث تدوین شده سه میزگرد با عنوانهای: « بریتانیا، امریکا و دولت مصدق»، « جنبش دانشجویی و تأملی در سازمانها و احزاب نهضت ملی ایران » و « تجربه مصدق در چشم انداز آینده ایران » نیز که مطالب آن وسیله خود شرکت کنندگان محترم تدوین و به ما سپرده شده است که اینها نیز بی کم و کاست طبع شده و پیش روی شماست...».

«... از هر دست درازی دیگر در کار این مجموعه اجتناب شده است. به تعبیری سایه هیچ ویراستاری، برای مثلاً یکدست کردن املاء و یا افزودن و کاستن پاره ای مطالب در نوشته ها بر سر ندارد، کاری که امروز باب روز است و قطعاً با منطق و حکمتی همراه است که ما را نه بدان دست است و نه از آن آگاه...».

در پایان کتاب « بیانیه فرماندار ایلینوی، جرج اچ. رایان » چاپ شده است که روز ۲ مه ۲۰۰۱ را روز « دکتر محمد مصدق » در ایلینوی اعلام کرده است.

مقالات یا رسالات چاپ شده در این کتاب که عموماً در تأیید اقدامات دکتر مصدق در دوران زمامداری اش می باشد، مشتمل بر نکاتی ست مفید و درخور تأمل که محققان تاریخ معاصر ایران را

به کار می آید.

حاکمیت ملی و دشمنان آن

پژوهشی در کارنامه مخالفان بومی و بیگانه مصدق بر پایه تازه ترین سندها، نوشته دکتر فخرالدین عظیمی، تهران، نشر نگاره آفتاب (خیابان خالد اسلامبولی، خیابان ۱۹، شماره ۹، واحد ۹)، ۱۳۸۳، صفحات: ۲۴۷، بها ۲۷۵۰ تومان

فهرست: یادداشت؛ درآمد؛ پیشگفتار؛ ۱- پایگاههای اجتماعی حمایت و مخالفت؛ ۲- شاه، دربار، و شاهیان؛ ۳- دوستداران انگلستان؛ ۴- واپس نشینی ستیزه گران، قیام ۳۰ تیر ۱۳۳۱؛ ۵- یاران پیشین؛ دوستیهای گذرا و دشمنیهای پایدار؛ ۶- فدا بیان اسلام و راست گرایان مذهبی؛ ۷- حزب توده؛ ۸- صف آرایبهای تازه؛ ۹- شبه کودتای ۹ اسفند ۱۳۳۱؛ ۱۰- رویارویی فرجامین؛ ۱۱- نخست وزیری مصدق: گستره امکانات و دامنه محدودیتها؛ کتا بنامه؛ نمایه

«در باره نویسنده» کتاب آمده است: «... دکتر عظیمی، بیش از هر پژوهنده دیگر، درباره مصدق و روزگار او تفحص و جست و جو کرده است و کتاب حاضر جامعترین نوشته ای است که تاکنون بر پایه منابع دست اول با بیگانیهای انگلیس و امریکا و منابع فارسی، درباره زمینه تاریخی- سیاسی کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و ویژه نقش نیروهای بومی منتشر شده است» (ص ۸).

اصل کتاب به زبان انگلیسی منتشر شده است. «بازنویست پارسی این پژوهش به فراخوانی دوست گرامی و دیرین، آقای علی میرزایی، سردبیر فصلنامه نگاه نو و مدیر نشر نگاره آفتاب، صورت گرفته است». آقای دکتر عظیمی در «درآمد» مفصل کتاب به موضوعهای مهمی اشاره کرده است:

«مصدق در تاریخ ایران نوچه جایگاهی دارد؟ با این که شاید درباره مصدق و کارنامه سیاسی او بیش از هر دولتمرد دیگری در تاریخ ایران صد سال اخیر پژوهش و کاوش شده است، باز هم شمار نوشته های دانشوران در این باره انگشت شمار است. اگر انبوه نوشته های موجود و کتابها یی را که همه ساله، مثلاً درباره چرچیل، به چاپ می رسد، با آنچه درباره مصدق منتشر شده است مقایسه کنیم در می یابیم که دامنه پژوهشگری درباره دولتمردان، و دیگر جنبه های تاریخ ایران نو تا چه اندازه ناچیز است.... در این جا تنها به پر دامنه ترین تلاش مصدق، یعنی کوشش او در برکشیدن حاکمیت ملی ایران می پردازم، و بررسی جنبه های دیگر کارنامه و بینش او را به مجموعه دیگری وا می گذارم که پس از این به چاپ خواهد رسید....»

«ستیز مصدق با شرکت نفت و دولت انگلستان، با بیگانه ستیزیِ حقارت آلود متعارف یکی نبود. هدف تلاش او استعمارزدا یی از ایران و استقرار هویت سیاسی و فرهنگی- مدنی ایرانی نو و آزاد بود....».

«به رغم تلاشهای دامنه داری که برای بی اعتبار کردن مصدق صورت گرفت او به نماد جنبشی تبدیل شد که در سده بیستم، یا دست کم پس از جنگ جهانی دوم، از مهمترین جنبشهای استعمار ستیزانه جهان بود.»

«یاد آوری این نکته به جاست که به هیچ روی نباید پنداشت همه مخالفان مصدق وابسته این و آن یا مزدور بیگانه بودند. بی گمان گروهی به انگیزه های اعتقادی یا مسلکی و براساس برداشتهای متفاوتی از

منافع ملی و مصلحت عمومی، یا برای پاسداری از منافع خود، با او در ستیز بودند...».

«کرمیت روزولت، از کارگزاران سازمان جاسوسی - اطلاعاتی امریکا (سیا CIA) در نوشته گمراه کننده، آشفته و پر از تحریف خود، ضد کودتا، این تصور را دامن زده است که مأموران امریکا و انگلستان با صرف اندکی پول و با بسیج اوباش دولت مصدق را به آسانی فرو افکندند؛ اما این تصور بسیار ساده نگرانه و نادرست است. کودتا پیامد تلاشهای پیگیری بود که از نخستین روزهای زمامداری مصدق آغاز شده بود و کارگزاران انگلستان و امریکا بولهای هنگفتی صرف به فرجام رساندن آن کردند...».

مؤلف در همین «درآمد» نوشته است: «در آغاز تیرماه ۱۳۸۳ مؤسسه ای پژوهشی موسوم به آرشیو امنیت ملی (وابسته به دانشگاه جرج واشینگتن در امریکا) اسنادی سری به دست آورد که روشنگر برخی از سیاستهای وزارت امور خارجه و شورای امنیت ملی آن کشور از پانز سال ۱۳۳۱ به بعد است. از این اسناد چنین بر می آید که در صورت شکست تلاشهای امریکا و انگلستان برای برافکندن دولت مصدق در مرداد ۱۳۳۲، کوششهای آنان به صورتهای دیگر ادامه می یافت. مقامات امریکایی از مدتها پیش از مرداد ۱۳۳۲ برنامه ریزی کرده بودند که اگر کودتا نافرجام بماند و حزب توده توانا شود به پشتوانه نیروهای نظامی خود در خاورمیانه، جنگی چریکی در جنوب ایران به راه اندازند؛ بنا بود حزب توده و سیاستمداران ملی ایران آماج این جنگ باشند... براساس یادداشتی که والتر اسمیت، معاون وزارت امور خارجه امریکا، در ۳۰ اردیبهشت ۱۳۳۲ (۲۰ مه ۱۹۵۳) برای رئیس جمهور تهیه کرده بود، سیا با برخی از سران ایل قشقای به توافق رسیده بود که پناهگاه پنهان امنی در منطقه جنوب فراهم کنند که پایگاهی برای چریکهای بهره مند از پشتوانه مالی امریکا و کارگزاران اطلاعاتی آن کشور باشد...» (ص ۲۰-۲۱).

آقای دکتر عظیمی در بخشهای مختلف کتاب نیز به مطالب قابل توجهی پرداخته که از آن جمله است:
- «او [دکتر مصدق] اغلب ناگزیر بود از سیاستها و اقداماتی که از دیدگاه سیاسی به مصلحت بودند، اما ممکن بود وجهه اجتماعی او را مخدوش کنند، پرهیزد» (ص ۲۰۵).

«مصدق همیشه بر انتخابات آزاد تأکید ورزیده بود... اما استراتژی اصلی او برای تأمین انتخابات آزاد هواداری از قوانین یا مقررات و ترتیباتی بهتر بود، ولی در این کار نیز کامیاب نشد...» (ص ۲۰۹).
«برخی پژوهشگران شیوه برگزاری انتخابات مجلس هفدهم را بزرگترین خطای تاکتیکی مصدق دانسته اند؛ اما مسأله از این هم جدیتر بود. شیوه برگزاری آن انتخابات نموداری از ناتوانی استراتژیکی و شکست در رهبری بود و این ناتوانی و شکست ریشه در سرشت جنبشی داشت که مصدق نمابنده آن بود...» (ص ۲۱۲).

«مخالفان، همه پرسى را دستما به آوازه گری بیشتر علیه مصدق قرار دادند و آن را نمودار بی پرده دیگری از تجاوز به قانون اساسی قلمداد کردند... ولی مصدق تردید و تزلزلی نشان نداد. او به درستی دریافته بود که براندازی دولت او از راه دسیسه های پارلمانی... نه تنها جنبش ملی بلکه آرمانهای بنیادین آن را... دستخوش آسیبی جبران نا پذیر خواهد کرد...» (ص ۲۱۶-۲۱۷).

«درماندگی در حل مسأله نفت موجب شده بود حکومت مصدق با دشواریهای مالی دست به گریبان باشد. یکی از پی آمدهای این درماندگی این بود که حکومت او نمی توانست دست به ابتکارها و اصلاحاتی

برزند.....».

کتاب تألیف آقای دکتر عظیمی برخلاف بسیاری از کتابهایی که درباره دکتر مصدق نوشته شده و مطلب تازه ای ندارد، مشتمل است بر مطالب نو و قابل تأمل.

برخی منظره ها و مناظره های فکری در ایران امروز

علی میرفطروس، نشر فرهنگ، کانادا (Farhang, P. O. Box 1042 Staton-H Montreal, QC. H3G 2M9. Canada)، ۲۰۰۴، صفحات: ۲۱۹، بها (؟)

فهرست مطالب: به جای مقدمه؛ مدرنیته؛ با یستها و بن بستهای پیدایش آن در ایران؛ تاریخ افسانه ای با افسانه های تاریخی؟! ۱۱۴ سپتامبر: ریشه ها، باز اندیشها و رهایی ملی ما؛ تاریخ، آگاهی ملی، ایدئولوژی و انقلاب اسلامی؛ «۲۸ مرداد» و بلندای پرواز حقیقت؛ برخی منظره ها و مناظره های فکری در ایران امروز (نگاهی به اندیشه های دکتر هاشم آفاجری و اکبر گنجی)؛ از «روشنفکر دینی» به آزادی و دموکراسی راه نیست!

آقای میرفطروس در «به جای مقدمه» نوشته است: انقلاب ایران و استقرار جمهوری اسلامی، تغییرات مهمی در ساختارهای اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جامعه ما پدید آورده که هر یک می تواند موضوع بحثها و بررسیهای گسترده باشد. در یک جمع بندی کلی از نتایج انقلاب ۵۷ و حاکمیت ۲۵ ساله جمهوری اسلامی، شاید بتوان از یک «انقطاع دیگر» در روند تکاملی جامعه ایران سخن گفت و اگر نتایج هولناک و عوارض ویرانگر جنگ ۸ ساله با عراق را بر این «جمع بندی» اضافه کنیم، ابعاد این «انقطاع» می تواند عمیقتر و گسترده تر باشد. تحلیلهای رایج از چگونگی برآمدن انقلاب یا علل و عوامل آن، اکثراً ماهیتی سیاسی-ایدئولوژیک داشته و بیشتر در خدمت توجیه یا تبرئه «اصحاب دعوی» بوده اند تا در جهت حقیقت گویی و روشنگری تاریخ.

کانت روشنگری را به معنای «خروج از صغارت خود خواسته انسان و رسیدن به بلوغ» می داند و تأکید می کند که عامل اساسی این «صغارت»، اقتدار دین (یا ایدئولوژی) و در نتیجه تعطیل یا توقف «عقل نقاد» در انسان است. کانت با دعوت انسان به داشتن شهامت، وی را به استفاده از «عقل نقاد» فرا می خواند. بر این اساس، نقد دین و ایدئولوژی و نقششان در صغارت یا طفولیت فکری رهبران سیاسی و روشنفکران ما، یکی از محورهای اساسی کتاب حاضر را تشکیل می دهد.

اگر می خواهیم که آینده دموکراسی و جامعه مدنی در ایران به گذشته پر اشتباه و بی افتخار اکثر رهبران سیاسی و روشنفکران ما نبازد باید شجاعانه و بی پروا به چهره «حقیقت تلخ» نگریم و از آن چیزها آموخت. این گذشته پر اشتباه و بی افتخار باید همه ما را فروتن و در برخورد با مسائل و مشکلات میهنمان هوشیارتر سازد. با این امید که از باز تولید و تکرار ایدئولوژی های خردگریز و تجدد ستیز جلوگیری گردد.....».

آقای میرفطروس نوشته است «.... انتشار اولیه این بحثها و گفتگوها در چند نشریه فرهنگی خارج از کشور و بازتاب آنها در روزنامه ها، رادیوها، تلویزیون ها و سایت های اینترنتی فارسی زبان، بسیار امید انگیز

و خوشحال کننده است....».

نویسنده در تمام مقاله ها کوشیده است خواننده را از پیروی کور کورانه این روشنفکر دینی یا فلان نظریه پرداز سیاسی باز دارد و از او بخواهد از عقل نقاد در هر مورد استفاده کند نه آن که زمام اختیارش را به دست این و آن بدهد.

او در مقاله آقاجری و اکبر گنجی نوشته است:

در هیاهوی «روشنفکران» و «فلاسفة» تجدد ستیزی مانند جلال آل احمد، دکتر احمد فردید، دکتر رضا داوری، و شاگردان و مردمان ایرانی هانری کُربن (دکتر داریوش شایگان و دکتر سید حسین نصر) نه تنها نهال نوریس تجدد در ایران بارور نگردد بلکه عقاید و افکار این دسته از «متفکرین»، میخایی بودند بر تابوت نوزاد نیمه جان تجدد در ایران. بدین ترتیب روح شیخ فضل الله نوری «همچون پرچمی» نه تنها بر بام «حوزه های علمیه» بلکه بر بلندای دانشگاهها و «حوزه های علمی» ما برافراشته شد. بر بستر این بی بضاعتی فکری و بینوایی فلسفی، هر کس «یوسف گمگشته» خود را در «کنعان» اندیشه ها و ایدئولوژی های ضد تجدد می یافت و در فضایی از اسطوره و وهم و خواب و خیال زمزمه می کرد:

«من خواب دیده ام که کسی می آید

من خواب یک ستاره قرمز را

وقتی که خواب نبوده ام دیده ام

کسی دیگر

کسی بهتر....

و صورتش

از صورت امام زمان هم روشنتر... (شعر فروغ فرخزاد)

یا نعمت آرزم در ستایش از ظهور «امام» سرود:

سوی پاریس شو! ای پیک سبکبال سحر

نامه مردم ایران سوی آن رهبر بر!

تا به بال و پر خونین نشوی سوی امام

هان پر و بال بشویی به گلاب قمصر

نامه ای از سوی ابنای وطن نزد امام

تهنیت نامه ای از خلق به سوی رهبر...

ای امامی که تو را نیست زعیمی همدوش

ای خمینی که تو را نیست به گیتی همسر

(روزنامه اطلاعات، ۱۵۷۶۱، ۲۶ دی ۱۳۵۷)

آقای میرفطروس فراموش کرده است «بشارت نامه جبهه ملی» را که به اعضای آقای دکتر کریم سنجابی رئیس جبهه ملی در روزنامه کیهان تهران چاپ شده است نقل کند. این تهنیت نامه شخصی نیست، بشارت نامه تمامی اعضای جبهه ملی ایران است خطاب به «امام خمینی» که هیچ شاعر مدیحه سرای حقیری

در طول تاریخ ایران هیچ شاه و امیری را این چنین مدح نکرده است.

آقای میرفطروس از پنج جریان تجدد ستیز و عقل گریز و ضد آزادی نام برده است (جلال آل احمد، دکتر احمد فرید، دکتر شریعی، چپ مارکسیستی، و تفکرات کُرنی در «انجمن شاهنشاهی فلسفه») که به هم پیوستند و این چنین شد که «دروازه های تمدن بزرگ» از فاضلابهای انقلاب اسلامی سر در آورد.... (ص ۱۵۹-۱۶۳).

او نوشته است: «دکتر هاشم آقا جری فعالیت‌های سیاسی، مذهبی خود را از انجمن ضد بهائیت (حجتیه) آغاز کرد و سپس آیت الله خمینی را مرجع و مقتدای مذهبی خود شناخت. آشنایی با عقاید دکتر علی شریعی «نقطه عطف جدیدی» در زندگی سیاسی او بود... دکتر هاشم آقا جری با تلفیق عقاید آیت الله خمینی و دکتر علی شریعی توانست «بخش عظیمی از جوانان انقلاب را در دامان اسلام و انقلاب حفظ کند.... جوانانی که بسیاری از آنها در زمان جنگ شهید شدند»، جنگی که دکتر آفاجری نیز - خود- از لطامات و صدمات آن در امان نماند و باعث قطع پای وی گردید. او اینک از تئوریسن های به نام «سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی» است که جزو مهمترین سازمانهای تشکیل دهنده «جبهه دوم خرداد» به شمار می رود. (ص ۱۶۴-۱۶۵).

دکتر آفاجری بر اساس عقاید دکتر شریعی و عبدالکریم سروش معتقد به تفکیک «اسلام ذاتی» از «اسلام تاریخی» است.

مؤلف در مقاله آخر کتاب به دکتر شریعی و عبدالکریم سروش پرداخته است:

«دکتر شریعی با چنان اعتقادی معتقد بود که: «آزادی، دموکراسی و لیبرالیسم غربی، چونان حجاب عصمت بر چهره فاحشه است» (ملاحظاتی در تاریخ ایران). حالاهم این دوستان با «قبض و بسط شریعت» و با «جاق ولاغر کردن دین» می خواهند «سنت دینی را در کنار آزادی بنشانند!» و به این ترتیب: «با مشکل دنیای مدرن کنار بیا یند»؟!.

وی خطاب به طرفداران دکتر شریعی گفته است توضیح دهید «.... فلسفه وجودی آن همه عقاید ضد آزادی و ضد تجدد و حتی فاشیستی در آثار شریعی چیست؟ و اساساً از نظر زمانی (chronologique) آثاری مانند امت و امامت و فاطمه، فاطمه است را چگونه باید دوره بندی کرد؟ و مهمتر از همه، نظر این متولیان نسبت به این گونه عقاید و آثار چیست؟ دکتر شریعی در آغاز کتاب فاطمه، فاطمه است، مدعی است که «با تکیه اساسی بر اسناد کهن تاریخی.... و با خواندن و جمع آوری همه اسناد و اطلاعاتی که در طول ۱۴ قرن به همه زبانها و لهجه های محلی اسلامی درباره حضرت فاطمه وجود داشت، کتاب فاطمه، فاطمه است را تألیف کرده و....» (ص ۱۸۴).

روزگار غربی بی ست. حالا که کوس رسوایی حکومت ملایان را بر سر بازار می زنند، به اصطلاح «روشنفکران دینی» از گوشه و کنار سر بر آورده اند که ما را با ملایان کاری نیست، ما قرائت جدیدی از اسلام و قرآن داریم، به عقیده ما اسلام خود دموکراسی ست و دموکراسی را این غریبان کافر از اسلام ما و قرآن ما گرفته اند (۱).

مقالات این کتاب همه به دقت نوشته شده است.

سقوط ساسانیان، فاتحان خارجی، مقاومت داخلی و تصویر پایان جهان

نوشته توریج دریایی، ترجمه منصوره اتحادیه (نظام مافی) و فرحناز امیرخانی حسینک لو، ویرایش: روزبه زرین کوب، نشر تاریخ ایران، تهران (خیابان فلسطین، ساختمان ۱۱۰، طبقه سوم، شماره ۳۰۴)، صفحات: ۱۷۱، بها ۲۰۰۰ تومان

فهرست مطالب: سخن و پرستار؛ آغاز سخن؛ مقدمه - مسأله مورد مطالعه؛ فصل اول: منابع و روشها؛ فصل دوم - تقسیمات اداری و مناصب فارس؛ فصل سوم - اواخر شاهنشاهی ساسانیان، رومیان و فتوحات اعراب مسلمان؛ فصل چهارم - فاتحان خارجی، مقاومت داخلی و تصویر پایان جهان؛ نتیجه؛ یادداشتها؛ کتابنامه؛ نمایه

کتاب ترجمه رساله دکترای آقای توریج دریایی ست در بخش تاریخ دانشگاه کالیفرنیا در لوس آنجلس (U.C.L.A.).

«این کتاب مطالعه ای ست درباره موضوع فروپاشی و پایان شاهنشاهی ساسانی و اوضاع کشور در این دوره از تاریخ ایران، به ویژه در ولایت فارس. اهمیت ولایت فارس از آن جاست که جایگاه اصلی ساسانیان و سنگر بزرگان دین زرتشتی بود. سقوط ساسانیان تاکنون، بیشتر با تکیه بر منابع دست دوم و حتی دست سوم مورد مطالعه قرار گرفته است و هدف این کتاب بازبایی طریقه سقوط ساسانیان و نحوه تسخیر ولایت فارس به وسیله اعراب مسلمان با تکیه بر منابع دست اول می باشد. این مطالعه نشان خواهد داد که این «سقوط» و پایان حکومت ایرانیان، یک پدیده کوتاه مدت و سریع نبود و می توان این مسأله را به صورت واقعه ای دیرپای سنجید. در این مطالعه، با اتکاء به منابع بازمانده از اواخر دوره ساسانی، مانند مهرها، سکه ها و منابع باستان شناسی، سعی در تشریح، تغییر و تحول این دوره شده است....» (ص ۱۵).

در «نتیجه» کتاب می خوانیم: «این کتاب نخست سعی در آن داشته است که فایده استفاده از مهرها و منابع غیر کتبی را برای مطالعه تاریخی نشان دهد. امید است که این کتاب نشان دهنده آن باشد که تاریخ چه اندازه تفاوت و ضدیت میان منابع کتبی و منابع غیر کتبی، مانند مهرها و سکه ها وجود دارد و چگونه این منابع متفاوت می توانند به یکدیگر کمک کنند....».

«همچنین سکه شناسی به ما نشان می دهد که بهترین منبع برای شناخت اوضاع سیاسی فارس و کسانی که در آن جا بر سر قدرت با یکدیگر و بعدها با اعراب مسلمان در حال نبرد بودند، سکه ها هستند. مطالعه ضرابخانه ها نشان داد که پس از کشتارهای قباد دوم، شاهنشاهی ساسانی در حال انحطاط بود و هیچ یک از شاهان یا ملکه ها قادر به اداره کل شاهنشاهی نبودند و رقبای مختلف تاج و تحت در نواحی گوناگون حکومت کرده، یا سکه ضرب کرده اند. بعضی از نواحی که این سکه ها در آن جا ضرب می شد، نزدیک تیسفون بود و این خود نشان دهنده ضعف شاهان و ملکه ها، و نمايان کننده حاکمیت مستقل افراد گوناگون در نقاط مختلف، و اهمیت حاکمیت محلی در نزد بسیاری، در برابر حاکمیت تمامی شاهنشاهی ایران ساسانی بود. در این صورت است که می توانیم ببینیم چگونه اعراب مسلمان توانستند فلات ایران را استان به استان و یا ناحیه به ناحیه تسخیر کنند، چنان که گاهی با مقاومت حاکمان محلی که در اواخر دوره ساسانی استقلال یافته بودند، رو به رومی شدند.... در زمانی که اعراب مسلمان، سپاه شاهنشاهی ساسانی را شکست دادند، در فلات ایران

به خصوص در استان فارس با بزرگان و فرماندهان محلی رو به روشدند. این جنگها بسیار طولانی تر و خونین تر از جنگهای قادسیه و نهاوند بود....».

«در زمانی که این جنگها برای استقلال به پایان رسید، ایرانیان آرزوها و خواسته های خود را از طریق ادبیات آخرالزمانی بیان کردند و سپس با هرج و مرج به تعداد رویدادهای آن افزوده شد. در اوائل قرن هشتم میلادی، تنها یک تن از خاندان ساسان در سیستان حکومتی داشت و در فکر بازپس گرفتن کشور از اعراب مسلمان بود، ولی موفق نشد. یک یا دو قرن بعد، بیشتر خاندانهایی که قسمتهای مختلف ایران را از دست خلفای عباسی گرفتند خود را به ساسانیان نسبت دادند، و این نشانهٔ آن بود که بعد از چند قرن، هنوز نام خاندان ساسان دارای اهمیت نمادین برای حکومت در فلات ایران، در برابر کسانی بود که خود را به خاندان پیامبر اسلام (ص) منسوب می کردند. ایران در قرن هفتم میلادی متلاشی شد و در قرن هشتم میلادی به دست اعراب مسلمان افتاد، اما نام و یاد خاندان ساسانی در تاریخ و فرهنگ شرق نزدیک باقی ماند» (ص ۹۷-۹۹).

کتاب سقوط ساسانیان، دربردارندهٔ مطالبی مهم است دربارهٔ سقوط شاهنشاهی ساسانی که قسمتی از آن متکی بر مهرها و سکه ها و منابع باستان شناسی ست که قبلا مورد توجه قرار نگرفته بوده است.

پهلوان نامهٔ گرشاسپ

[تلخیص و بازنویسی کتاب گرشاسپ نامه اثر علی بن احمد اسدی طوسی]، به کوشش سجاد آیدنلو، ناشر: سازمان ملی جوانان و مؤسسهٔ فرهنگی اهل قلم، در زیر عنوان کلی «کارنامهٔ دانشوران ایران و اسلام»، چاپ دوم، ۱۳۸۲، صفحات: ۱۴۵، بها ۱۲۰۰۰ ریال

فهرست مطالب: مقدمه؛ سرگذشت اسدی طوسی؛ آثار اسدی؛ لغت فرس؛ مناظرات؛ احتیارات شاهنامه؛ کتاب الابتنه؛ گرشاسپ نامه؛ شخصیت گرشاسپ؛ سبب و سال نظم گرشاسپ نامه؛ مأخذ داستان؛ ساختار منظومه، سبک و هنر اسدی؛ گرشاسپ نامه حماسه یا حماسه گونه؟، دربارهٔ این مجموعه؛ معرفی منابع (کتاب و مقاله) دربارهٔ اسدی، گرشاسپ و گرشاسپ نامه؛ خلاصهٔ مقدمهٔ گرشاسپ نامه؛ داستان جمشید و فرزندان؛ ولادت و نوجوانی گرشاسپ؛ سفرها و نبردها (۱)؛ ازدواج گرشاسپ؛ سفرها و نبردها (۲)؛ نریمان؛ سرانجام کار گرشاسپ؛ کتابنامه.

آقای آیدنلو، کتاب را به «اسناد حبیب یغمایی، به پاس خدمات وی به دانش و فرهنگ اسلام و ایران» تقدیم کرده است. حبیب یغمایی سالها پیش گرشاسپ نامه را تصحیح و منتشر کرد. البته بعداً نسخه های کهنتر از نسخهٔ مورد استفادهٔ وی معرفی شد و اینک تا آن جا که نویسندهٔ این سطور اطلاع دارد آقای دکتر محمود امید سالار در صدد است تصحیح جدیدی از این کتاب را منتشر کند.

آیدنلو در زیر عنوان «گرشاسپ نامه، حماسه یا حماسه گونه؟» نوشته است آن طور که تعدادی از پژوهشگران پنداشته اند گرشاسپ نامه منظومهٔ حماسی، به ویژه حماسهٔ ملی یا کامل نیست. چون مهمترین و بنیادی ترین ویژگی یک حماسهٔ کامل، یعنی جنبهٔ ملی و میهنی را ندارد، و سراسر بر محور شخصیت گرشاسپ و پهلوانیها و جنگجوییهای شخصی او شکل گرفته است. حماسه از آرمانهای جمعی یک قوم و کشور سخن می گوید و از این روی زندگی فردی نمی تواند و نباید موضوع حماسه قرار بگیرد و اگر چنین شد،

آن دیگر حماسه نیست بلکه رجز خوانی فردی ست و نهایی می توان آن را اثری «حماسه گونه» دانست.... کوتاه سخن این که: منظومه اسدی، «پهلوان نامه» شخصی گرشاسپ است نه حماسه ملی «ایران و ایرانیان» که عنوانی ست ویژه و برازنده شاهنامه فردوسی و بس (ص ۲۰).

گرشاسپ نامه یکی از کمترین منظومه هایی ست که در فاصله تقریباً نیم قرن پس از پایان شاهنامه، به پیروی از آن نظم شده است. گرشاسپ (به معنی دارنده اسب لاغر) یکی از شخصیت های اساطیری هند و ایرانی ست بدین معنی که نام و کارهای او هم در اوستا، کتاب مقدس زرتشتیان، و هم در آثار حماسی هند باستان آمده است. در اوستا، وی از خاندان «سام» است و با صفات «نریمان، نرمنش و مرد سرشت»، «گیسوور، دارای موهای بلند» و «گزرذار» نامیده شده و چنان اهمیتی داشته که یکی از فصل های این کتاب، ویژه او بوده است که این بخش امروز در دست نیست و برگزیده ای از آن در یکی از متون پهلوی باقی مانده است».

کتاب به زبان ساده - اما متکی بر اسناد - برای جوانان نوشته شده است که جوانان دیروز را نیز به کار می آید.

نامه هایی درباره ایران و ترکیه آسیا

سفرنامه ئی. ام. تانکوانی، ترجمه علی اصغر سعیدی، نشر چشمه، تهران (خیابان کریم خان زند، نبش میرزای شیرازی، شماره ۱۶۱)، صفحات: ۳۹۲ + ۲ صفحه تصویر، بها ۳۵۰۰ تومان

فهرست مندرجات: مقدمه مترجم؛ پیشگفتار نویسنده؛ نامه اول؛ نامه ۲: عزیمت از قسطنطنیه...؛ نامه ۳: راه نیکومدیا به نیقیه یا ایزنیک...؛ نامه ۴: راه نیقیه تا آنکارا...؛ نامه ۵: راه از آنکارا تا یوزگات...؛ نامه ۶: راه از یوزگات تا توکات...؛ نامه ۷: راه توکات تا فراحصار...؛ نامه ۸: راه از فراحصار تا ارزروم...؛ نامه ۹: راه از ارزروم تا بایزید...؛ نامه ۱۰: راه از بایزید تا خوی (در ایران)...؛ نامه ۱۱: راه از خوی تا تبریز...؛ نامه ۱۲: راه از تبریز تا زنجان...؛ نامه ۱۳: راه از زنجان تا قزوین...؛ نامه ۱۴: راه از قزوین تا تهران...؛ نامه ۱۵: خلاصه ای از تاریخ سلسله های پادشاهان ایران از ۲۴۰۰ سال پیش از تاریخ عمومی [میلاد مسیح] تا عصر ما...؛ نامه ۱۶: ادامه مطلب قبلی...؛ نامه ۱۷: ادامه و پایان همان مطلب... تا دوران پادشاه حاضر؛ نامه ۱۸: درباره ایران جدید...؛ نامه ۱۹: خصوصیات ایرانیان...؛ نامه ۲۰: نگارستان، قصر قاجار، حرمسرای شاه ایران...؛ نامه ۲۱: رمضان، بایرام و قربان بایرامی...؛ نامه ۲۲: قد و قیافه ایرانیان...؛ نامه ۲۳: عید نوروز یا سال نو...؛ نامه ۲۴: اجرای عدالت در ایران...؛ نامه ۲۵: بیماری های ایران...؛ نامه ۲۶: زبان و ادبیات فارسی...؛ نامه ۲۷: عزیمت از تهران...؛ نامه ۲۸: راه تبریز تا ارزروم...؛ نامه ۲۹: راه ارزروم تا طرابزون...؛ نامه ۳۰: راه آبی دریای سیاه...؛ نامه ۳۱: راه از صامسون تا سینوپ...؛ نامه ۳۲: ورود به قسطنطنیه...؛ نامه ۳۳: شورش تازه ماه نوامبر ۱۸۰۸...؛ نامه ۳۴: قسطنطنیه، ترکان، رعایا، یونانیان...؛ نامه ۳۵: گردش در اسکودارو در اسکله خلیفه...؛ نامه ۳۶: راه از قسطنطنیه تا لمبرگ...؛ جدول فاصله ها یا خط سیر تا تهران، برحسب ساعت راه پیمایی با کاروان؛ فهرست راهنما؛ ۱- نام کسان؛ ۲- نام خاندانها؛ ۱- ایلهها و فرقه های مذهبی؛ ۳- نام جاها و اعلام جغرافیایی؛ ۴- نام کتابها و منابع و مآخذ

در مقدمه مترجم آمده است: در دهه آغازین قرن نوزدهم ناپلئون بناپارت برای کسب قدرت و آوازه بیشتر، پس از سرو سامان دادن به اوضاع نا به سامان پس از انقلاب فرانسه، به هوس جهانگشایی و از جمله غلبه بر روسیه و انگلیس افتاد. برای بیرون کشیدن هند از دست انگلیس با ایران قراردادی در ۴ مه ۱۸۰۷ منعقد کرد که در آن استقلال ایران را ضمانت کرد و بر تعلق گرجستان به ایران مهر تأیید زد. و قبول کرد که برای اصلاح پیاده نظام و توپخانه ایران بر طبق اصول اروپایی اسلحه و افسرو... به ایران بفرستد. در مقابل دولت ایران متعهد شد که جمیع روابط سیاسی و تجاری خود را با انگلستان قطع کند و فوراً به آن دولت اعلان جنگ بدهد و اگر ناپلئون اراده لشکر کشی به هند از طریق خسکی کند به سپاهیان فرانسه از ایران راه عبور دهد. اما پس از مدت کوتاهی، سیاست فرانسه تغییر کرد و میان فرانسه و روسیه پیمان تیلست منعقد گردید و ناپلئون ایران را در برابر روس و انگلیس تنها گذاشت. پس از امضای قرارداد فرانسه و ایران، هیأتی از فرانسه به ریاست ژنرال گاردان راهی ایران شد. با وجود آن که فرانسه تغییر سیاست داد، این هیأت در مدتی که در ایران بودند خدماتی انجام داد. مؤلف کتاب مورد بحث ما در هنگام عزیمت این هیأت به ایران، در مدرسه السنه شرقی قسطنطنیه به تحصیل و مطالعه اشتغال داشته زبان فارسی می دانسته و به تاریخ مشرق زمین آشنا بوده است و به توصیه سفیر فرانسه در عثمانی، وی همراه هیأت گاردان روانه ایران می شود.

تانکوانی مشاهدات خود را در ترکیه و ایران از آغاز سفر تا پایان آن، در ۳۶ نامه به عنوان بانویی که مورد احترامش بوده است - و هویت او بر مترجم کتاب روشن نیست - به دقت و تفصیل نوشته و مجموع این نامه ها سفرنامه او را تشکیل می دهد.

در این یادداشت‌های روزانه، هیچ نکته ای از توصیف شهرهای مسیر و فواصل بین راه، و شرح شیوه زندگی صنوف مختلف ایرانی، نحوه آداب معاشرت، خلیقات مردم، طرز لباس پوشیدن، انواع سرگرمیها، مراسم عزا و جشن و سرور، و دهها مطلب شنیدنی دیگر از نظر تیزبین تانکوانی دور نمانده است. در ضمن، آشنایی با زبان فارسی انگیزه ای بوده است که... به معرفی و تجلیل از سعدی، و ترجمه بخشی از مقدمه گلستان و تمامی حکایتهای باب اول آن کتاب به زبان فرانسه بپردازد...». ناگفته نماند که گزارشهای تانکوانی از اوضاع دو قرن پیش ترکیه، به خصوص شرح شورش ینی چری ها علیه سلطان سلیم که سلطانی اصلاح طلب و تجدد خواه بود و یا نحوه به قدرت رسیدن مصطفی بیرقدار... را که لحظه به لحظه شاهد و ناظر جزئیات این تحولات بوده، تماماً برای علاقه مندان به تاریخ ترکیه قابل استفاده است. به علاوه وی در خلال این نامه ها به بررسی و مقایسه خصوصیات اخلاقی ساکنان دو کشور پرداخته و به این نتیجه رسیده است که «تسامح و مدارا و محبت و مهمان نوازی که در اغلب ایرانیان مشاهده کرده است به مراتب بر تعصب و خشک اندیشی، به خصوص بر خشونت و شدت عمل غیر قابل تحمل ساکنان سرزمین همسایه به برتری چشمگیری دارد»، البته او از باز شمردن عیب و نقص ایرانیان ابایی نداشته و از دروغ و دغل اهل بازار و از تزویر و ریای پاره ای از مردم کشور ما صادقانه و با صراحت انتقاد کرده است....».

وصف او از تهران نیز جالب است: «شهر از طریق حصاری از باروی خاکی که به دورش کشیده اند محافظت می شود. هر کدام از دروازه ها پیش دارای برج مدوری ست و چند فروند توپ در هر دروازه گذاشته اند. تعداد این دروازه ها در مجموع ده باب است و دسته ای تفنگدار و چند مأمور گمرک آن جا

کشیک می دهند. در شهر هیچ ساختمان دولتی یا شخصی شاخصی نیست... کوچه ها فاقد سنگفرش و در دو سو دارای دیوارهای گلی ساده ای هستند و بیش از آن که به خیابان یک پایتخت شبیه باشند، به کوچه های یک دهکده شباهت دارند. بدنه هیچ ساختمان، با پنجره هیچ خانه ای دیدی به معبر ندارد. هرکس تازه وارد این شهر می شود، در وهله اول از دیدن این دیوارهای بلند به اشتباه می افتد، و اگر در سایر ایالت های ایران با چنین منظره ای آشنا نشده باشد، ساعتها در داخل آن شهر به جستجوی یک شهر واقعی می گردد...» (ص ۱۳۴).

دقت نویسنده در شرح تمام جزئیات ستودنی ست. آقای علی اصغر سعیدی که تاکنون چندین کتاب را به فارسی ترجمه کرده است - از جمله گنجینه حماسه های جهان، و سفرنامه قفقاز و ایران، که هر دو در ایران شناسی در بخش «گلگشتی در انتشارات فارسی» معرفی شده اند - در ترجمه این کتاب با ارزش نیز سنگ تمام گذاشته است. به خصوص به علاقه مندان تاریخ قاجاریه توصیه می شود که این کتاب را مورد مطالعه قرار دهند.

مترجم کتاب تذکر داده است: «متأسفانه صفحه اول نامه ۳۴ [مدرج در صفحه ۳۳۶] با صفحه اول نامه ۳۳ [در ص ۳۴۱] عوضی و پیش و پس چاپ شده است.

عرفان، زیبایی شناسی و شعور کیهانی

گذری بر جهان بینی پست مدرنی وحدت وجود، نوشته اصغر طلائی مینائی، ترجمه دکتر سید رضا افتخاری، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران (صندوق پستی ۵۹۱۹-۱۵۸۷۵، بخش رسا: خیابان دانشگاه، پانزدهم تیر از جمهوری، کوچه شهید سید علی بدیهی، پلاک ۱۰)، صفحات: ۶۷۲، قیمت: ۵۵۰۰ تومان

فهرست مطالب: مقدمه ناشر؛ سیاستگزاری؛ بخش ۱ (ص ۱۳-۱۹۰): پیشگفتار؛ فصل اول: پیش درآمد؛ گذری بر تغییر بارادایم علم و دین؛ فصل دوم - مقدمه؛ بخش ۲ (۱۹۱-۳۰۶): فصل سوم، زهد و حکمت شرقی، عرفان و تصوف ایرانی؛ فصل چهارم، عارف و صوفی، حکمای عرفان ایرانی؛ بخش ۳ (۳۰۷-۴۶۳): فصل پنجم، نظریه های معاصر مربوط به نظم کیهانی در مقایسه با نظریه های عرفانی؛ زمینه های هستی شناختی؛ فصل ششم، نظریه های معاصر مربوط به نظم کیهانی در مقایسه با نظریه های عرفانی؛ زمینه های معرفت شناسانه. بخش ۴ (۴۶۵-۶۰۰)، فصل هفتم، زیبایی شناسی، یک تجربه عرفانی؛ فصل هشتم، پدیدار شناسی ارتباطات اسطوره وار؛ نتیجه گیری؛ منابع؛ فهرست اعلام

ناشر در مقدمه کتاب نوشته است: «... امید مؤسسه فرهنگی رسا آن است که در عصری که گرایش روزافزون و شکوفنده ای به معنویت و دین باوری و عرفان به ویژه در جوامع غربی رخ نموده است، ما نیز بتوانیم هر روز گامهای تازه ای در مسیر اعتلای فرهنگ و اندیشه دینی، معنویت و عرفان اسلامی برداریم» (ص ۹). مؤلف کتاب در پیشگفتار نوشته است: «می پرسید چرا من آرشیتکت، هنرمند، متفکر، یا دانشمند، در این مقطع از حیات خود، بر آن شده ام تا از عرفان و دین بنویسم؟ پاسخ، کمی تأمل و نظر می طلبد. به اعتقاد من دین در تاریخ بشر، هم اساسی ترین، و هم سطحی ترین عنصر بوده است. مهمترین بوده است، زیرا

مردمان بیش از هر چیز دیگری جان بر سر این هدف گذارده اند، و بسیار در مساجد، کلیساها، کنیسه ها، و هر عبادتگاهی به خاطر دین، از سکه ها، داشته ها، رفاه، آرزوها و زندگی خود گذشته اند. پس چرا می گوئیم کم رنگ ترین بوده است؟ کم رنگ و سطحی بوده است از این رو که پاسداران دین، از کشیش و امام و حکیم و راهبانی که در عبادت پروردگار مقتدای مردمانند، و متکلمانی که طی قرون، در محتوای شریعت کنکاش کرده اند، همه مفسر و حامی دینند، به روشی که من آن را سطحی و در پرده می بینم؛ روش آنان آمیزه ای ست لایه لایه از استدلال و چون و چرا، و همتشان آن بوده تا دین را از دسترس آنها که می خواستند خود به تجربه دریا بندش و حقیقت معنا و روحش بی واسطه بشناسند، دور دارند...» (ص ۱۵).

«پیام اصلی این کتاب باز آفرینی دین یعنی بازگرداندنش به سرچشمه های آغازین آن است. هدف کتاب عیان کردن سفسطه های بی ست که پیامهای نهانی و نهفته در دین را در پرده ابهام می برد. سفسطه هایی که پاسداران بعدی دین برای تحکیم پایه های قدرت خویش بر آن حقیقت ازلی تحمیل کرده اند. راه رسیدن به پایانه دین آن گونه که آن منبع جاودان ترسیم کرده و ورود به دنیای دین بر بال معنویت، کنناز زدن همین سفسطه هاست...» (ص ۱۱-۱۲).

آقای دکتر طلایی مینایی در تألیف کتاب خود - بر اساس «فهرست منابع» (ص ۶۲۱ تا ۶۶۲) - از تعداد کثیری کتاب و مقاله (حدود ۷۰۰ عنوان) که عموماً به زبان انگلیسی ست استفاده کرده است. کتاب برای کسانی که به موضوع «وحدت وجود» و نیز «جهان بینی پست مدرنی وحدت وجود» علاقه مندند، قابل استفاده است.

درباره آذربایجان و بعضی از مسائل ایران و جهان

نوشته سروان سابق توپخانه؛ امیر یاوری، ناشر: مؤلف، پاریس، ۲۰۰۱، صفحات: ۶۵، بها (؟)

فرقه دموکرات آذربایجان در سال ۱۳۲۴ به دستور صریح استالین و با برنامه ریزی وی برای تجزیه آذربایجان از ایران برپا شد و سید جعفر پیشه وری به نخست وزیری آن برگزیده شد.* در آن ایام حزب توده ایران دست در دست فرقه دموکرات برای تجزیه ایران گام می زد. تنی چند از توده ای ها در این هنگام راه خود را از حزب توده جدا کردند که در رأس آنان خلیل ملکی بود. فرقه دموکرات یک سال پس از تأسیس، در حالی که رهبرش هنوز فریاد بر می آورد «مرگ هست و بازگشت نیست» به دستور ارباب، راه سرزمین واقع در شمال رود ارس را در پیش گرفت و بدین ترتیب به عمر یک ساله فرقه پایان داده شد. آنها از جمله می گفتند که زبان رسمی مردم آذربایجان قدیم ترکی بوده است، ولی رضاشاه و محمد رضاشاه مردم را مجبور کرده اند به فارسی صحبت کنند!

شصت سالی از آن تاریخ می گذرد. هنوز برخی از هموطنان ما در ایران و خارج از ایران همان شعارها را تکرار می کنند و معتقدند در آذربایجان باید زبان ترکی رسمی شود، ولی عجیب است که خود ایشان در تمام

* در شماره آینده ایران شناسی چند سند کاملاً محرمانه شوروی سابق که آزاد شده است، درباره این موضوع چاپ خواهد شد.

این سالها، در ایران و خارج از ایران، تمام نوشته های خود را به فارسی و انگلیسی و فرانسه می نویسند نه به ترکی! چرا؟

در ۶۰ سال اخیر برخی از هموطنان ما که در دام تبلیغات دولت شوروی و حزب توده ایران و فرقه دموکرات آذربایجان گرفتار شده و به شوروی سابق پناهنده شده بودند، خاطرات و تجربیات تلخ خود را از دوران اقامت در شوروی و دیگر کشورهای پست برده آهین نوشته اند که تاکنون چند کتاب و رساله آنان را در ایران شناسی چاپ کرده ایم.

اینک رساله کوتاه آقای امیر یآوری به دستمان رسیده است که فهرست آن عبارت است از: پیشگفتار؛ آذربایجان ایران؛ آذربایجان قفقاز؛ بعضی از مسائل ایران و جهان.

مؤلف در آغاز این رساله نوشته است: «نگارنده، سروان سابق تویخانه، عضو سابق حزب توده ایران، امیر یآوری افشار، در سالهای جنگ دوم جهانی جزء کسانی بودم که خیال می کردند بشریت برای رهایی نهایی خود از فقر و محرومیت و بیکاری و بی مسکنی و جنگ و دیکتاتوری و غیره راه حل دیگری غیر از سوسیالیسم از نوع شوروی را ندارد....» وی از طرف ارتش برای دیدن دوره ای به امریکا می رود: «من در امریکا صحت تبلیغات شوروی و حزب توده را درباره نارساییهای سرما به داری به چشم خود مشاهده کردم و عقیده ام به سوسیالیسم را ساختار گرید. بعد از کشف سازمان نظامی حزب توده، به عنوان مهاجر سیاسی پنج سال در دانشگاههای باکو و رستوو در حدود هفت سال در میان کادرفنی و کارگران شوروی در روسیه و اوکراین و عشق آباد کار می کردم. پس از ورود به شوروی برایم روشن شد که اگر اکثر قریب به اتفاق تبلیغات شوروی و حزب توده درباره نارساییهای سرما به داری صحت داشته باشد، در عوض اکثر قریب به اتفاق آن تبلیغات درباره سوسیالیسم شوروی خالی از هرگونه واقعیت است... چیزی هم که سوسیالیسم نامیده می شود یک نوع اشتراکی گری ابتدا بی توأم با کاپیتالیسم دولتی ست که در آن کمونیستها جای سرما به داران را گرفته اند. کاپیتالیسم سیاه تبدیل شده است به کاپیتالیسم سرخ....»

وی سرانجام پس از چهار سال تلاش... در سال ۱۹۶۶ می تواند شوروی را به مقصد الجزایر ترک کند. آقای یآوری ۲۰ سال پیش از فروپاشی شوروی به جرم چاپ جزوه ای از حزب توده اخراج می شود و اخراجش در روزنامه مردم، دوره ششم شماره ۶، سال ۱۹۶۹ چاپ شده است بدین شرح:

«اخراج از حزب: امیر یآوری به مناسبت انتشار جزوه ای که محتوی آن عبارت است از تحریف آگاهانه واقعیات و تاریخ حزب، تحریف سیاست ملی و خط مشی انترناسیونالیستی حزب، نشر اکاذیب و معضولات درباره روابط حزب ما با احزاب برادر، تخطئه خط مشی عمومی از جمله نفی مواد مرانامه حزبی که نقض فاحش و آشکار مواد زیرین اساسنامه حزب است از حزب توده ایران اخراج می شود....»

چگونه ملت، سیمرغ می شود؟ مردم شاهی «فرهنگشهر»

نوشته منوچهر جمالی، ناشر: Kurmali Press ISBN 1 899 167 32 3

صفحات: ۲۰۵، بها (؟)

جستارها: ۱- فرهنگشهر؛ ۲- پیدایش حکومت از ملت، چگونه ملت، سیمرغ می شود؟ ۳- چرا مفهوم

کار و عمل در فرهنگ ایران، بنیاد حکومت نوآور و نوشونده است؛ ۴- نوشتن یا تقلید کردن از نو، اصل مدرنیته در فرهنگ ایران؛ ۵- انسان تلنگری - جهان بینش در انسان از یک تلنگر پیدایش می یابد؛ ۶- فرهنگ ایران، حکومت را بر پایه خرد انسان می گذارد، گذر از سیاست به جهان آرای بی؛ ۷- مسأله جدایی حکومت و دین در فرهنگ ایران؛ ۸- چگونگی در فرهنگ ایران، قانون اساسی پیدایش می یابد؛ ۹- تراژدی مهر و داد یا تراژدی ایرج و فریدون؛ ۱۰- در فرهنگ ایران، انسانها با هم برابرند. ایده جمهوری، هزاره ها، ایده بنیادی ملت ایران بوده است؛ ۱۱- حق سرکشی در فرهنگ ایران؛ ۱۲- بنیاد حکومت در فرهنگ ایران، دادی ست که از خرد مردمان پیدایش یابد

در زیر عنوان «فرهنگشهر: ما خواهان بنا کردن جامعه و حکومت بر پایه فرهنگ ایران هستیم» آمده

است:

«فرهنگ ایران، بر این اصل استوار است که مردمان، از هر قوم و قبیله و دین و مذهب و ایدئولوژی و طبقه باشند، اراده کنند که بر پایه خرد انسانی خودشان، باهم زندگی کنند، و با هم، درباره بهبود زندگی اجتماع خود در این گیتی بیندیشند، «قداست جان انسان، برترین اصل فرهنگ ایران است، و طبعاً، نخستین اصل حکومت، نیز اندیشیدن همه مردمان، درباره جستجوی شیوه های همزیستی ست...» (ص ۵).

«انسان تلنگری «جهان بینش» در انسان، از یک تلنگر، پیدایش می یابد. در فرهنگشهر «انسان، موجودی ست که حساسیت در ادراک و شناخت دارد» (ص ۶۸).

«شهریور، آرمان ملت ایران از حکومت بوده است. خستره و نیریه یا شهریور به معنای حکومت و حاکم برگزیده شده است. هر مقامی در حکومت، بدون استثناء، باید از ملت برگزیده شود، که اصل سیستم جمهوریت است» (ص ۱۳۱).

بخارا، جشن نامه زین العابدین مؤتمن

شماره ۳۸، مهر - آبان ۱۳۸۳

آقای دهباشی بخشی از این شماره مجله بخارا را به آقای زین العابدین مؤتمن اختصاص داده است که کاری است در خور قدردانی و تشکر. زیرا مؤتمن مردی ست به دور از هرگونه تظاهر و خودنمایی، در حالی که از دوران جوانی به بعد آثاری ماندگار به وجود آورده است. او متولد ۱۲۹۳ خورشیدی ست، فتحعلی خان صباي کاشانی ملک الشعراء فتحعلی شاه قاجار، و برادرزاده اش صبور و نواده اش محمود خان ملک الشعراء اجداد پدری و مادری مؤتمن هستند. وی در سال ۱۳۱۵ از کالج امریکایی تهران به اخذ دیپلم نائل شد و عمری را به تدریس در دبیرستان البرز گذراند، و ضمن تحصیل، از دانشکده ادبیات و دانشسرای عالی نیز درجه لیسانس ادبیات فارسی و انگلیسی گرفت و بعد به گرفتن درجه B.A. از دوره عالی کالج امریکایی توفیق یافت.

آقای مؤتمن در ۱۶ سالگی به نوشتن رمان «آشیانه عقاب» پرداخت که نخست به صورت پاورقی در روزنامه شفق سرخ تهران چاپ می شد و بعدها به صورت کتاب تا چاپ دهم رسیده است. او از نخستین کسانی ست که درباره صائب تبریزی به تحقیق پرداخت و نتیجه پژوهش خود را در سال ۱۳۲۰ منتشر ساخت و

سپس آن را در کتاب جامعی در سال ۱۳۴۶ به نام گهرهای راز از دریای اندیشه صائب منتشر کرد. در سال ۱۳۳۲ کتاب شعر و ادب فارسی، و در سال ۱۳۳۳ گلچین صائب شامل ۲۴۴۵ بیت و ۱۸۵ موضوع، و در سال ۱۳۳۹ کتاب تحول شعر فارسی که جلد دوم شعر و ادب فارسی ست، و در سال ۱۳۴۵ برگگی چند از دفتر زندگی را به چاپ رسانیده است.

مؤتمن در درجه اول معلم زبان و ادب فارسی بوده است که تا انقلاب اسلامی به آن کار با علاقه مندی ادامه می داد. به موسیقی علاقه مند است و دستگاههای آواز ایرانی را خوب می شناسد، و «نی» را خوش می نوازد. ویژگی دیگر او سیر و سفر و سیاحت و راه پیمایی و گردش است که به قول خودش نشی از عمرش را به آن پرداخته است. او هم اکنون خوشبختانه همچنان شاداب و با روحیه قوی در خانه اجدادی در محله پامنار، تهران زندگی می کند.

در این شماره بخارا، به جز مصاحبه مفصل آقای علی دهباشی با استاد مؤتمن با عنوان «دیداری دوستانه با استاد زین العابدین مؤتمن و گفتگویی دوستانه تر»، آثاری از آقایان دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، سید عبدالله انوار، دکتر منوچهر ستوده، ایرج افشار، دکتر محمدعلی همایون کاتوزیان، بهرام بیانی، سید فرید قاسمی، و منوچهر آدمیت درباره آقای مؤتمن چاپ شده است.

آنچه آقای زین العابدین مؤتمن در مصاحبه با آقای دهباشی از زندگانی خود گفته، بسیار خواندنی ست. آیا آقای مؤتمن خاطرات خود را به طور کامل نوشته است تا روزی به چاپ برسد؟ نویسنده این سطور که در سالهای ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۶ در دبیرستان البرز به تدریس مشغول بود، مدتی نیز در سلک همکاران آقای زین العابدین مؤتمن بوده است، از راه دور برای استاد مؤتمن، معلم شایسته ادب فارسی آرزوی تندرستی و شادکامی می کند.

جهان کتاب

ماهنامه ای ست با روش خبری، آموزشی و اطلاع رسانی، ناشر: مؤسسه فرهنگی جهان کتاب، صاحب امتیاز و مدیر مسئول: طلیعه خادمیان، زیر نظر مجید رهبانی - فرخ امیریار، تهران: صندوق پستی ۷۷۶۵-۱۵۸۷۵، سال ۹، شماره ۱۱، اسفند ۱۳۸۳، ۴۰ صفحه، ۴۵۰ تومان

فهرست - پیروزی در شکست: نیل آچرسون؛ گوته کاملاً در ایران: محمود فلکی؛ نکته هایی در صورت و محتوای دانشنامه کاشان: ک. ب/ف.ا.؛ تبعید در دو بُعد زمان و مکان: بهناز علی پور گسگری؛ روسیه جدید، چیزی بر جای نمانده جز فساد و دزدی: آتگوس مک کوئین؛ خاطرات اسمیرنوف از دربار قاجار: اواز زیگل؛ سوزان سوتناگ، منتقد پرشور اجتماعی؛ مارگالیت فوکس، ترجمه منوچهر پرشاد؛ بومی و جهانی: محمد رحیم اخوت؛ چراغ شعر (۶): شعر معاصر ایران به انتخاب کامیار عابدی؛ چرا مصطفی شماعیان در میان چپ ایرانی یگانه بود؟؛ هوشنگ ماهریان؛ «نقد» و یا «ضد نقد»: همیار علوی مقدم و جواد ظهیریان؛ نام ما و منافع دیگران: نگاهی دیگر به مسأله آذربایجان؛ کاوه بیات؛ معرفی کوتاه - آرای عمومی - مارکوپولو در ایران - چه کسی باور می کند، رستم - تنگنا - هی... تو که رفته ای! تازه های بازار کتاب: فرخ امیرفریار.

نامه ها و اظهار نظر ها

باز هم دربارهٔ آذربایجان

دیروز، امروز

بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا!

سرمقاله شماره سوم سال شانزدهم ایران شناسی با عنوان «شاهکار وزیر امور خارجه و رئیس جمهوری ایران» مورد توجه عده ای از هموطنان به خصوص آذربایجانیان مقیم ایران و اروپا و امریکا قرار گرفته است. آنان از بی توجهی و بی تفاوتی مقامهای مسؤول جمهوری اسلامی ایران دربارهٔ تمامیت ارضی ایران به خشم آمده اند. در آن مقاله نوشته بودیم: وزیر خارجه کشور نوبنیاد آذربایجان (آذربایجان شوروی سابق) به ایران آمد تا دعوتنامهٔ رئیس جمهوری آذربایجان را به محمد خاتمی رئیس جمهوری ایران، برای دیدار از آن کشور، تسلیم کند. وزیر خارجهٔ آذربایجان در تهران در کنفرانس مشترک خبری با کمال خرازی وزیر امور خارجهٔ ایران، گستاخانه اظهار داشت: «ما اقلیت بزرگ آذربایجانی در ایران داریم که روابط خوبی با ایرانیها دارند و این یک مسألهٔ بسیار مهم است و بخشی از

روابط دو جانبهٔ ما را تشکیل می دهد». در این عبارت، او ادعا کرده بود که همه آذربایجانیان ایران و نیز تمام ترک زبانان ایران «اقلیت» (آذربایجان شوروی سابق) هستند. اگر چنین امری در کشور دیگری روی می داد، عذر وزیر خارجهٔ گستاخ را می خواستند و او را روانهٔ کشورش می کردند. اما در ایران اسلامی، وزیر خارجهٔ ایران این سخنان نامربوط را شنید و دم برنیآورد، رئیس جمهوری ایران، هم دعوتنامه را گرفت و با وزیر خارجه اش راهی آذربایجان شوروی سابق شد، و در سخنرانیهای خود در آن جا نیز به این گستاخی وزیر خارجهٔ آذربایجان حتی اشاره ای هم نکرد. البته وی با یک درجهٔ دکترای افتخاری به ایران بازگشت و متقابلاً رئیس جمهوری آذربایجان نیز به دعوت خانمی به ایران آمد و پذیرایی شد.

یکی از خوانندگان مجله، در قیاس بی تفاوتی حکمرانان امروز ایران با دقت هیات حاکمهٔ پیشین ایران در دفاع از تمامیت ارضی ایران مطلبی فرستاده است. و در ضمن آن به دو

در آخر عمر پشیمان شد و خاطرات خود را در آلمان در دو جلد چاپ کرد، نمی دانم به نظر تان رسیده است یا نه. آن جا می گوید: غروب روز ۲۰ آذر ۱۳۲۵ روسها به سران فرقه دستور دادند تبریز را ترک کنند و به شوروی بروند. آنها را در کامیونها پرمی کردند و می بردند. پیشه وری تعلق می کرد و می گفت آخر من گفته ام: «مرگ هست و بازگشت نیست». سرکنسول شوروی به او نهيب زد که «مردکه، آن که به تو گفته بود بیا، حالا می گوید برو...».

۳- در یکی از مقالات آن شماره ایران شناسی، به اسم دکتر جواد هیئت برخوردیم. برای او و خانواده اش دشمنی با ایران ارت پدري ست. او پسر شیخ علی هیئت است. در جنگ جهانی اول که عثمانیها آذربایجان را اشغال کرده بودند و می خواستند سیاست پان ترکیسم را در قالب «اتحاد اسلام» اجرا کنند. در شهرهای آذربایجان دکانهایی به نام «هیئت اتحاد اسلام» با شرکت معمیین باز کرده بودند. شیخ علی در راس آن جریانات بود.

درباره مسجد مقدس جمکران!

آقای حمید رستگار پس از مطالعه مقاله «مرحوم هویدا و مسجد جمکران» نوشته آقای دکتر سید ضیاءالدین شادمان، در شماره ۲ سال ۱۶ ایران شناسی نوشته اند:

اخیراً در کتاب کتابشناسی آثار مربوط به قم به قلم مدرس طباطبائی که در سال ۱۳۵۳ در قم چاپ شده است مطلبی در باب این داستان دیدم که شاید برای سرکار عالی و احیاناً خوانندگان جالب باشد. نویسنده کتاب

موضوع دیگر مربوط به آذربایجان نیز اشاره کرده است که آنها را در این جا نقل می کنم. ۱- سرمقاله این شماره، در بیان بیغیرتیها خاطره ای را به یادم آورد. در ۱۳۴۵ سفیر ترکیه در بازگشت از مرخصی خود ضمن نطقی در انجمن دوستی ایران و ترکیه گفته بود: «از مرز بازرگان که وارد ایران شدم تا تهران احساس غربت نکردم همه را همزبان خود دیدم».

شاه دستور داد که هیچ کس با آن مردک و سایر کارکنان آنها تماس نگیرد. این دستور به ترکیه هم رسید و مرحوم جعفر کفایی سفیر ما این امر را به رایزن فرهنگی نیز ابلاغ کرد. وی گزارشی برای سفیر نوشت به این مضمون که در اجرای امریه مطاع مبارک طبعاً با مأمورین دولتی شان (وزارت خارجه و فرهنگ) تماس نخواهم گرفت. ولی من هفته ای شش ساعت در دانشکده ادبیات شان تدریس می کنم و راهنمایی چند رساله دکتری را برعهده دارم و استادان و دانشجویانشان دائم به کتابخانه رایزنی فرهنگی مراجعه می کنند و این روابط طی سالها کوشش و سرمایه گذاری حاصل شده و قطع آنها به ضرر منافع فرهنگی ماست. اجازه می خواهم روابط شاگردان و معلم ادامه یابد. سفیر موضوع را از طریق دفتر مخصوص به عرض رساند و همان روز دستور رسید که رایزن فرهنگی برنامه خود را ادامه دهد.

سختگیریهای منطقی سبب شد که یکی دو هفته بعد مأموریت آن سفیر گستاخ را خاتمه دادند و به آنکارا احضارش کردند. خدا یا، کجا بودیم و به کجا رسیده ایم!

۲- دکتر جهانشاه لومعاون پیشه وری که

مجموعه ای مربوط به یکی از دو قرن ۱۲ و ۱۳ (به حکم نقل از خط جزائری) دیده است.

باز آن را به کتابی موهوم از شیخ صدوق با نام «مونس الحزین» نسبت داده اند که با در نظر داشتن سال درگذشت او (۳۸۱هـ) وضع این نسبت نیز روشن خواهد بود و این نام هم نخست بار در قرن یازدهم به همین مناسبت شنیده می شود.

مأخذ دیگر آن خط سید نعمت الله جزائری ست که وضع و حال آن هم در ذیل شرح حال نگارنده «بوارق» (ش ۸ قم نامه ها در همین بحث) روشن خواهد شد. البته اگر هم این اسناد از سید جزائری به صحت می رسد باید گفته می شد که گویا نظر او به تاریخی ست که در قرن یازدهم برای قم نوشته شده (خلاصه البلدان) و در آن این ماجرا به نقل از «مونس الحزین» مزبور ثبت است.

از رسوم متداول و بسیار مرسوم دوره صفوی همین بوده است که «تذکره ها» و افسانه ها برای مزارات و امامزادگان و اماکن متبرک می ساخته اند و آن را به کتابهای موهوم با نامهایی مطمئن از نویسندگانی مشهور نسبت داده اند. دهها نمونه از این گونه بافته ها که از جهات متعدد با این حکایت همانند و در سبک و اسلوب مشابه است اکنون در دست می باشد و چندتای آنها مانند «تذکره حضرت امامزاده سلطان علی» مدفون در اردهال کاشان به چاپ نیز رسیده است.

البته به این نکته دقیق باید توجه داشت که بسیاری از این افسانه ها پیرامون مسائلی بافته شده که در اصل از اصالت و حقیقتی برخوردار بوده است و سپس بدان شاخ و برگ

توضیح داده است که این داستان [ساختن مسجد حکمران به امر امام زمان] به تصریح متن، باید در رمضان سال ۳۹۳ روی داده باشد. ولی دو اثری که این را به آن دو استناد داده اند یکی کتابی از ابن بابویه صدوق است که در سال ۳۸۱ فوت کرده و هیچ کسی هم چنین کتابی از او یاد نکرده است، و دیگری تاریخ قم است که به تصریح مقدمه کتاب در سال ۳۷۹ تألیف شده است. پس چگونه می تواند ماجرای واقع شده در سال ۳۹۳ در آن وجود داشته باشد. آقای رستگار صفحات ۲۴ و ۲۵ کتابشناسی آثار مربوط به قم را به ضمیمه نامه خود فرستاده است که آن را برای اطلاع خوانندگان نقل می کنم تا روشن شود چگونه «زیارتگاهی» در «مسجد مقدس حکمران» در کنار بقعه و بارگاه حضرت معصومه در قم برپا کرده اند.

«حکایت بنای مسجد حکمران را که برای نخستین بار در دوره صفوی شنیده می شود به تاریخ قدیم قم نسبت می دهند که ناگزیر باید در فصل مربوط به مساجد از باب اول باشد و در نسخ موجود ترجمه که این باب را داراست نیست، و نمی تواند هم بود، زیرا به صریح متن همین حکایت، ماجرا در شب ۱۷ رمضان ۳۹۳ روی داده و در این متن محل قبر یکی از «قهرمانان داستان» (سید ابوالحسن الرضا) با «سماع به استفاضه» تعیین شده که ناچار متن مزبور باید سالیانی دراز پس از درگذشت او تدوین شده باشد. این نسبت تا آن جا که تحقیق شد برای نخستین بار در کتابهای حاجی نوروی آمده است که وی نیز چنان که صریح گفته اوست آن را در

به سه سال اقامت در آن کشور کرده بود این مدت را به ده سال افزایش داد.

... چون مدت اقامت من در سوئیس بیش از چهار سال نبود مشمول مقررات قانون جدید نگردیدم» (خاطرات، ۱۱۸).

دکتر مصدق در جای دیگر نوشته است: «من در تمام مدت اقامت هم روزه تا ظهر به کارآموزی مشغول بودم و عصرها هم با یکی از دانشجویان همدوره خود به ترجمه تشریح داشتیم...» (ص ۸۰).

مدت کارآموزی شش ماه بود و من نه ماه در آن دارالوکاله کار کردم و در عالیترین دادگاه نوشاتل در محاکمات شرکت نمودم و تصدیقنامه و کالت را به شرط تابعیت سوئیس از آن دادگاه گرفتم».

در این جا این سؤال مطرح می شود که «کدام دادگاهی در جهان با اگر و مگر و قید و شرط، حکم صادر می کند که در سوئیس دادگاه شرط بعد از عقد را تحقق پذیر بداند؟ و هرگاه چنین باشد به چه دلیل او مدت کارآموزی شش ماهه را در مدت ۹ ماه گذرانده است. جز آن که طول زمان به خاطر کسب تابعیت و اخذ پروانه و کالت بوده است تا بعد اعزام ایران گردد...».

دکتر مصدق در جای دیگر نوشته است: «نظر به این که تحصیل تابعیت سوئیس مستلزم ترک تابعیت اصلی نیست و هر واجد شرطی بدون از دست دادن تابعیت اصلی می تواند آن را تحصیل کند و شرط تحصیل تابعیت هم این بود که درخواست کننده، مدت سه سال در سوئیس اقامت کرده و سابقه بد نداشته باشد، از شهروانی نوشاتل تصدیق گرفتیم و آن را

افزوده و کوشیده اند آن را به گونه ای دیگر درآورند. بنا بر این اشکالاتی که بر حکایت بنای مسجد جمکران به صورت مشهور متوجه می شود هیچ گونه منافاتی به اصالت و قدس این مسجد ندارد و چه بسا ماجرای نیز در همین تاریخ در آن روی داده و موجب بنای مسجد شده که بعدها به گونه ای دیگر شهرت یافته است».

تابعیت سوئیس دکتر مصدق

آقای حمید سیف زاده در نامه مفصل خود، عبارتی را که جلال متینی در مقاله «دکتر محمد مصدق، در دوره های پنجم و ششم مجلس شورای ملی» (ایران شناسی، سال ۱۳، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۰، ص ۷۲۰)، به نقل از خاطرات و تألمات دکتر مصدق به شرح زیر نقل کرده، مورد بحث قرار داده است:

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

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

است!

حالا این سؤال متبادر به ذهن می گردد با توجه به این که کتاب [خاطرات دکتر مصدق] در سالهای بعد از انقلاب نوشته شده است [منظور: چاپ شده است] و کسب تابعیت کشور دیگر چندان قبحی نداشته است تا به این گونه تمهیدات و توهمات، همت به کار گیرد، پس برای چه این توهمات به کار گرفته شده است؟

با توجه به ماده ۹۸۹ قانون مدنی معما حل می گردد و برای آن که محذوراتی برای جناب عالی پیش نیاید، چیز دیگری بر مطالب بالا نمی افزایم، گرچه حکایت همچنان باقی است!

اینک ماده ۹۸۹ قانون مدنی که هنوز هم معتبر است:

«هر تبعه ایرانی که بدون رعایت مقررات قانونی بعد از سال ۱۲۸۰ شمسی تابعیت خارجی تحصیل کرده باشد، تبعیت خارجی او کان لم یکن بوده و تبعه ایران شناخته می شود ولی در عین حال کلیه اموال غیر منقول او با نظارت مدعی العموم محل به فروش رسیده و پس از وضع هزینه فروش قیمت آن به او داده خواهد شد و اشتغال به وزارت و وکالت مجالس مقننه و انجمنهای ایالتی و ولایتی و بلدی و هرگونه مشاغل دولتی محروم خواهد بود.»

درباره اورمیة

در حاشیه مقاله بسیار خواندنی آقای رسول رهایبی، «سیمای شهری با دو نام» (ایران شناسی، سال ۱۶، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۳)، ایشان توضیح داده اند: «اورمیة... این نام-

به ضمیمه درخواست خود به دولت مرکزی سوئیس فرستادم که مورد قبول واقع شد».

بدین ترتیب در اخذ تابعیت و صدور کارت و گرفتن آن با طول مدت سه ماه اضافه مدت کارآموزی محل تردید و شبهه ای نیست.

به علاوه دکتر مصدق در آن جا که به قرارداد اوت ۱۹۱۹ معروف به قرارداد وثوق الدوله اشاره کرده نوشته است: «باز تصمیم گرفتم در سوئیس اقامت کنم و به کار تجارت بپردازم...». که این عبارت به جمله زیر «ورودم در میلان مصادف شد با خبر تصرف بادکوبه...» اصلاً همخوانی ندارد و سطور مربوط به قرارداد وثوق الدوله مربوط به مقدمه صفحه بعدی ۱۱۹ است که نوشته است: «از ورودم چیزی نگذشت تلگرافی از مشیرالدوله نخست وزیر رسید که مرا به وزارت عدلیه منصوب کرده بود».

«بنا بر این روشن می شود برای خلط مبحث و ایجاد توهم از جمله «... ولی توقم در تمام مدت جنگ در ایران سبب شده بود... تا مقررات قانون جدید نگردم» به این صفحه کتاب الحاق شده است و یا خود نویسنده این را به توهم کشانده است» (که البته شق الحاقی بیشتر مقرون به صحت است).

با آنچه به عرض رسید با بد تصریح نماید، اضافه بر آنچه که تصریح شد، از ابتدای ۴ سطر پایانی صفحه ۱۱۸ [کتاب خاطرات]: «ورودم به میلان تصادف نمود با خبر تصرف بادکوبه به دست کمونیستها. از آن جا به...، رفتم تا...» تا ۲۷ سطر از صفحه ۱۱۹ از جمله مطالبی است که الحاق گردیده است و یا احتمالاً از جا به جا و دستویسها آورده شده

ایران، چاپ دوم، تألیف عبدالحسین سعیدیان
جلب می نماید که در صفحه ۳۶۲، زیر عنوان
تاریخچه ارومیه چنین مرقوم داشته اند:

«برخی گفته اند که اورمیه یا ارومیه از دو
کلمه عربی ترکیب یافته است: «اور» به معنای
«شهر» و «میه» به معنای «آب» است، مانند
اورشلیم که «اور» به معنای شهر و «شلیم»
به معنای مقدس است...»

با تقدیم ارادت، رسول

۲۰۰۵/۵/۵

آقای دکتر تمدنی از استرالیا، تلفنی
اظهار داشتند، در ایران شناسی (سال ۱۶،
شماره ۳، پائیز ۱۳۸۳)، نام «دکتر عباس
دواجی»، به اشتباه «دکتر عباسعلی دواجی»
چاپ شده است.»

از خوانندگان ایران شناسی تقاضا
می شود آن را در نسخه خود تصحیح کنند.

واژه، از دو جزء «اور» به معنای خشکی و
«میه» به معنای آب تشکیل شده است...»
(ص ۲۹۰).

اما تا آن جا که بنده اطلاع دارم، «اور»
به معنای مقدس است چنان که در نام شهر
«اورشلیم» (بیت المقدس) هم دیده می شود.
در بخش اعلام فرهنگ معین زیر واژه «ارومیه»
چنین آمده: «ارومیه = اورمیه = ارمیه، آب
مقدس ← دریاچه رضائیه».

فریدون تنکا بنی

کلن، ۲۰۰۵/۲/۱۶

*

... ابتدا لازم می داند از توجه آقای
تنکا بنی به نوشته مورد بحث کمال تشکر را
ابراز دارد... در این نکته که «شلیم» در
«اورشلیم» به معنای مقدس است تردیدی
نیست. لیکن درباره «اور» به معنای خشکی
توجه ایشان را به دایرة المعارف سرزمین و مردم

ابوالقاسم فردوسی
شاهنامه

دوازدهم

بخش:

جلال خالقی مطلق - محمود امید سالار

از پادشاهی اسکندر تا سپری شدن روزگار بهرام گور در ۶۳۷
صفحه به قطع بزرگ و جلد طلاکوب منتشر شد.

قیمت: ۷۵ دلار

توزیع توسط:

Eisenbrauns, Inc.

P.O. Box 275

Winona Lake, IN 46590

USA

Tel: (547) 269-2011 Fax: (547) 269-6788

U.S. Fax Orders (800)736-7921

Email: orders@eisenbrauns.com

Website: <http://www.eisenbrauns.com>



جلال خالقی مطلق

یادداشت‌های شاهنامه

(در دو جلد)

یادداشت‌های شاهنامه که دکتر جلال خالقی مطلق سال‌ها به تالیف آن مشغول بود در ۹۲۱ صفحه در دو جلد در دسترس خواستاران قرار گرفته است. داشتن این دو مجلد برای هر دوستدار شاهنامه و هر علاقمند به ادبیات فارسی ضروری است. «این نخستین یاری است که یکی از آثار زبان فارسی موضوع موشکافی و تحقیقی چنین دقیق و جامع قرار می‌گیرد» (از مقدمه احسان یارشاطر بر «یادداشت‌های شاهنامه»).

یادداشت‌های شاهنامه شامل توضیح واژه‌ها و نام‌ها، منشأ و تحولات تاریخی آن‌ها و طرز نگارش واژه‌ها، معنی هر بیت با تفسیر لازم، نقل امثله و شواهد از متون متعدد دیگر، نقد آراء دانشمندان ایرانی و خارجی درباره کلمات، ابیات و اشخاص شاهنامه، توضیح و مقایسه داستان‌ها و اساطیر شاهنامه و همچنین فهرست کامل نام‌ها و واژه‌هاست.

قیمت هر جلد در قطع بزرگ و جلد طلاکوب ۶۰ دلار

توزیع توسط:

Eisenbrauns, Inc.
P.O. Box 275
Winona Lake, IN 46590
USA

Tel: (547) 269-2011 Fax: (547) 269-6788
U.S. Fax Orders (800)736-7921
Email: orders@eisenbrauns.com
Website: <http://www.eisenbrauns.com>



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

Edited by
Ehsan Yarshater

Center for Iranian Studies
Columbia University

Volume XIII

Fascicles 1 and 2 Published:
ILLUMINATIONISM—INDUSTRIALIZATION II
INDUSTRIALIZATION II.—IRAN II. HISTORY OF IRAN, PRE-ISLAMIC

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
ISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
Tel: (574) 269-2011 Fax: (574) 269-6788

Please visit our website at
www.iranica.com

Where is Qumes?

Reza Saberi

In many reference works and geographies, Qumes (also Qumis) has been identified as the name of a region or province. Some include the city of Bastām, others the city of Semnān as part of this region. However Nāser Khosrow in his *Safar-nāma* writes, "I left Nishāpur and reached Qumes and visited the grave of Sheikh Bāyazīd Baštāmi." For the author, this statement was key to finding the exact location of Qumes. The problem was solved when he realized that (contrary to the opinions of the authors he mentions) during the time of Nāser Khosrow (11th cent.), what we call Bastām today was called Qumes. Qumes did not include Semnān, Dāmghān and Rayy, because Nāser Khosrow specifically says that he left Qumes and traveled to those places.

Baštām, the site of Bāyazīd Baštāmi's grave, is about 7 km. north of Nishāpur. The author, who visited it recently, says that it is located on the grounds of the *Imāmzādeh* Mohammad b. Ja'far Šādeq. Next to it is the grave of the Ikhānid sultān Ghāzān Khān. Nāser Khosrow did not refer to this *Imāmzādeh* in his *safar-nāma*. The tomb is an example of Saljuq (Seljuk) architecture with a turquoise blue, pyramidal dome. The date of the mosque and minaret is 1120 and the date of its Sufi retreat (*khāneqāh*) is 1302.

Unlike Forugh she never abandoned the poetic forms of classical Persian literature, but she was the first female poet to address her own private world and the insufficiencies of the society of the time.

In this two-part article, which will appear in this and the next issue of *Iranshenasi*, the author examines: (1) the life of the poet (her childhood and youth); (2) her marriage; (3) her separation, and the social conditions of the time. She also examines Zhāleh's social poetry and her personal poetry, as well as the cultural criticism in her poetry.

Mohammad 'Āsemi: One of the Major Figures in Tajik Culture

Seyyed Jaffar Qāderi

[The author of this article originally wrote it in the Cyrillic alphabet. It was then converted into Persian script by Rahim Mosalmāniān Qobādiāni and, at the suggestion of the author, sent to *Iranshenasi* for publication.]

Qāderi describes in detail 'Āsemi's interest in Tajik culture and his scholarly precision. He limits the article to 'Āsemi's research in the fields of etymology and neologism. One example of 'Āsemi's patient scholarship and intellectual generosity is the story of how the Tajik word for 'acceleration' was officially adopted.

Qāderi narrates the story this way: Because it was necessary to find an expression for an entry in the Tajik edition of the *Great Soviet Encyclopedia*, scholars proposed several words and in 1973 Qāderi became involved in the discussion. The author proposed the word *shetāb* but it was not widely accepted and almost everyone opposed the suggestion. The only person who could resolve the matter was 'Āsemi, but the problem was that he favored a different word. His reputation as an impartial scholar gave me [Qāderi] the courage to write to him personally. He sent me to two other scholars and I raised the issue with them. It took three and half more years, during which time 'Āsemi raised the issue with several other scholars and finally said to me, *shetāb* is now official, use it! The word had become part of official usage only on the day 'Āsemi accepted it. Several years later 'Āsemi gave me an issue of the journal *Sokhan-e 'Elmi* (Scientific Sokhan) in which there was a short English-Persian glossary of terms. Next to the word 'acceleration' was *shetāb*. 'Āsemi said to me that my suggestion had been right all along and that I should continue my work.

stature and combative, and as beautiful and chaste women who create fine weavings. The Kayārsi have been exempt from working as peasants for the Ilkhān, and they do not allow their daughters to marry khāns outside of their own lineage. They had “Mirzās” or “writers.” They make their living like the rest of the Bakhtiāri by engaging in herding and some farming. Their amusements are those of the other Bakhtiāri: reading the *Shāhnāmeḥ*, hunting, wrestling and dancing, especially war dances.

Among the Bakhtiāri there are other clans with animals suffixed to their names, such as the Bamdi Khers (bear) and the Manjazi Rowa (fox). Bears abound in the Bakhtiāri lands. They have many folktales about the animals, and in all of these tales they consider bears to be like men or to be the same species as men who, because of some crime, have become bears.

Poetry as a Mirror: A Look at the Life and Poetry of ‘Ālamtāj Qā’em Maqāmi (Zhāleh)

Zahra Taheri

Throughout the history of Persian literature, for cultural and religious reasons the face of women’s poetry has been obscure or invisible. In traditional literary histories there are only the vaguest references to women’s poetry. Despite this, one can find traces of women’s writing in two basic types of literature: oral poetry, and standard, official literature.

Before the modern period, women’s poetry was indistinguishable from men’s poetry because they both used the same forms and addressed the same subjects. However, from the Constitutional Revolution (1905) to the Pahlavi Period, four women poets managed to travel the very difficult road to expressing, each in her own way, an identifiable feminine consciousness in their writings. They are: Tāhereh Qorrat al-‘Eyn, Parvin E’teṣāmi, Ālamtāj Qā’em Maqāmi (Zhāleh) and Forugh Farrokhzād. Of the four, Ālamtāj lived in obscurity and was not known for writing poetry during her lifetime. Her poetry was published twenty years after her death, when Forugh Farrokhzād was writing some of her last poems, so it is possible that Forugh never saw her poetry. However, in a historical sense one can call Ālamtāj the forerunner of Forugh in the field of verse expressing the private and personal feelings of a woman.

preaching *ākhund*.” There is no doubt that *Bustān* is a didactic work, but this is not true of *Golestān*. In any case, in their coverage of virtually every aspect of human life, these books cover the entire literary field.

The critics even claimed that Sa‘di was not a poet (which was part of a more extreme view that claimed that, except for Hāfiz, Persian poetry did not exist until Nimā Yushij), apparently because *Bustān* was narrative poetry. In such a case the works of Ferdowsi, Nezāmi, the mystical *mathnavis* of Sanā‘i, ‘Aṭṭar, Rumi, and so many other poetic works of epic, romance and mystical narratives would likewise not qualify as poetry. Nor indeed would many of the works of Chaucer, Boccaccio, Shakespeare, Racine, Corneille, Voltaire, Goethe and other European authors who were virtually worshipped by modern Iranian critics.

This takes us back to the point made above about the importance of Sa‘di’s *ghazals* which, far from being narrative poems, are lyrical love poetry. Of these, about seventy or roughly ten percent are more or less mystical in content, though none of them rises to such levels of mystic passion as are found in Rumi’s *ghazals*. The rest cover every aspect of the love of the flesh, including love itself, the attributes of the beloved, success and failure, union and separation, break-up and reunion, joy and sadness, though unlike many love poems by other Persian classical poets, they seldom betray abject depression.

Kayarsi: a Bakhtiāri Clan

Bijan Shahmoradi

The subheadings of this article include: (1) an overview of the Kayārsi tribal group; (2) animal-related clan names; (3) folktales about bears among the Bakhtiāris: a) imaginary correspondences between bear and human behavior, b) the precedence of the notion that bears and humans have the same origin, c) the folkloric function of totems; (4) forgotten totems; (5) the bear and man; (6) bear terminology; (7) the etymology of the clan name; (8) “*kay-s*” among the Bakhtiāris; (9) another aspect of the cultural import of bears; (10) report: a) the bear totem; b) the bear god.

The Kayārsi are a clan of the Bakhtiāri from the Haftlang branch. They consider themselves the descendants of an eponymous man who lived in the remote past. Though they are not numerous, members of the Kayārsi are known among their neighbors as brave young men, tall in

their private lives, blemishes that ill-fit their public image. Using the views of Freud, they questioned the traditional borders dividing sanity and madness, and accepted that a touch of madness might well accompany a poetic temperament. According to *Dāneshkadeh*, choose only those who know the West and Iran or, to borrow the vocabulary of today's cultural studies, those who are at once local and global. Only those who are neither overly awed nor blindly enamored of Iran or the West can help Iran navigate its way safely through the troubled but inevitable waters of modernity. Eqbāl was himself one such intellectual.

Sa'di's *Ghazals**

Homa Katouzian

Had Sa'di written only these seven hundred *ghazals* he would be regarded as one of the greatest classical Persian poets. In that case we would not have had his "collected works" but his *Divān*, made up of the *ghazals* (perhaps also including his *qasidas* and quatrains), like the *Divān* of Hāfiz, with the difference that Sa'di has many more *ghazals* (as also *qasidas* and quatrains) than Hāfiz.

This is an important point in both the study of Sa'di's works and the past studies of his works. Sa'di is generally known by his *Golestān* and *Bustān*, especially by the former which is a less difficult and more colorful book. It goes without saying that both of these books are great classics, such that if we were to name the top ten Persian classics, both of them would be likely to be among them.

Yet the great importance that these two books have gained among Sa'di's works has tended to push his other works to the sidelines, especially his four books of *ghazals*, which in the authentic and masterly expression of human (as opposed to mystic) love are rare if not unique among the Persian classics. The old critics of classical Persian poetry who were generally Sa'di-lovers put a lop-sided emphasis on *Golestān* and *Bustān*, such that when the tide turned in the latter half of the twentieth century and Sa'di-hating became the fashion, the attacks on Sa'di were almost exclusively led with reference to these two books. The difference was that the Sa'di-haters had not even read these books. They just took the old critics' word that these were books of morals, and so, in the words of one of them, they described Sa'di as "nothing more than a

* Abstract prepared by the author

‘intellectuals.’”

In fact, the prevalence of the Russian concept of the intelligentsia was part of the larger historic reality of the dominant and formative role played by Russian Marxism in shaping the intellectual landscape in Iran. The failure of other intellectual paradigms to develop had serious consequences for the history of modernity in Iran. Aside from Iran’s proximity to the Soviet Union, structural similarities between Russian Bolshevism and the variety of Shi’ism dominant in Iran paved the way for the dominance of Russian Marxism in the country.

The two visions share, among other things, their eschatological views of history; one ending in the return of the Mahdi and the creation of a genuine Islamic society, the other envisioning the coming of the utopian communist future. They also share claims to a monopoly of truth, their praise for the views of a pious or revolutionary minority over the views of the majority, their common devotion to sacred texts and infallible characters, and their equally instrumental views of art and literature as tools of ideology. They are both “total” ideologies with a commitment to create a “new” Soviet or Islamic man and woman; they are both willing to sacrifice the individual in favor of the collective and the current generation in hopes of a happy future. In most of its fundamental rubric then, Bolshevism bore structural affinities with *Tashayyo’-e Faqāhātī*, or the kind of Shi’ism advocated by clerics like Ayatollah Khomeini. The concept of modernity advocated by *Dāneshkadeh*, particularly its emphasis on secular democracy and on the French model of an intellectual, was incongruent with the paradigm of modernity offered by Bolshevism or by Ayatollah Khomeini’s type of Shiism. As a result of this incongruence, the important work of scholars like Egbāl has been overlooked in the past.

Dāneshkadeh was a tireless advocate of moderation. Modernity, it believed, was inevitable. Neither those desperately trying to cling to old habits and institutions nor the radicals who want to force their own values and ways onto society overnight can help Iran in this historic hour of transition. Genuine modernity, according to the magazine and to Egbāl, means incorporating the new with the old. Iranian modernity, they believed, must first reckon with Iranian tradition. It must preserve all that is useable in Iranian tradition and language, discard all that is obscurantist and anachronistic and fearlessly incorporate the new elements and habits, words and ways, that can make Iran a genuinely modern society. In their paradigm of what defines an intellectual, they discarded the traditional pieties of Russian and Shiite discourse and accepted the fact that great artists and intellectuals might well have, in

Rezā Shāh had not prevented the dismemberment of Khuzestān, there would be a Sheikhdome of Mohammereh now with untold oil resources, just as there is today Sheikhdoms of Kuwait and Qatar. And had Mohammad Rezā Shāh not resolved the questions of the Shatt al-Arab and the three islands in Iran's favor, the Islamic Republic would not be able to contest the claims of the UAE and there would be no demonstrations in the name of the Arabic speakers of Khuzestān in Ahvāz against Iran.

Dāneshkadeh and the Question of Modernity in Iran*

Abbas Milani

Dāneshkadeh was a monthly cultural and literary magazine published in Tehran from April 1918 until April 1919. It offered a fascinating paradigm of modernity for Iran. Like many other similar literary publishing efforts, financial difficulties led to its premature demise. Edited by the famous classicist poet, Mohammad Taqi Bahār, the magazine had as its contributors an impressive array of Iranian luminaries. It was also in constructive dialogue with an impressively large number cultural and literary magazines devoted to the question of modernity. 'Abbās Eqbāl Āshtiyāni, himself a scholar of notable erudition with a brilliant corpus of books and essays, was the magazine's other chief contributor. But the important role of *Dāneshkadeh* itself, and Eqbāl's contributions, have been all but ignored in histories of Iran's long and complicated encounter with modernity.

One reason for this glaring lacuna is modernity's unusual trajectory in Iran. Modernity came to Iran primarily through Russia and, as Isaiah Berlin has shown, ideas were invariably tinged with a touch of messianism, fatalism and voluntarism as they traversed the Russian steppes. The Russian idea of the intelligentsia, starkly distinct from the French interpretations of the intellectual, became dominant in Iranian cultural discourse. As a result, people like Bahār and Eqbāl, whose private lives and public views did not match the Procrustean definition of what it means to be a member of the intelligentsia, were not only ignored in intellectual histories but were often not even considered

* Abstract prepared by the author.

Khuzestān that they shouted while commemorating the 80th anniversary of the occupation of Arabestān refers to Rezā Khān's act, which preserved the territorial integrity of Iran.

During the period 1924-45, Khuzestān was peaceful. In World War II Iran was attacked and occupied by British and Russian forces. The British, in reaction to Russian attempts to pry Āzerbāijān from northwestern Iran, again turned their attention to Khuzestān. At the tripartite conference in Moscow attended by the British, Russians and Americans, the British suggested that federated states be set up in Iran and that Arabic, Kurdish and Turkish be officially recognized as minority languages. In winter 1945 Sheikh Abdollāh, son of Sheikh Khaz'al, attacked Khorramshahr, disarming several of the gendarmes. With the withdrawal of foreign troops from Iran, Āzerbāijān and Khuzestān became peaceful for a time until a dispute occurred between Gamāl Abd al-Nāsser, President of Egypt, and the Shah of Iran. Nasser had the Arab League issue a proclamation that Khuzestān be called Arabestān and that the Persian Gulf be called the Arabian Gulf. Later, because of a dispute between Iraq and Iran over the Shatt al-Arab, Iraq called Khuzestān Arabestān and took steps to form an "Arabestān Liberation Front." They also supplied enemies of the Iranian government with radio stations and encouraged Arabic speakers in Khuzestān, and Baluchis in Baluchistān, to revolt against it. After the signing of the Algiers Accord in 1975, the talweg in the Shatt al-Arab between Iran and Iraq was recognized as the international boundary. After the Islamic revolution, Saddām Hussein ignored the accord and attacked Iran.

The discord in present-day Khuzestān should therefore be seen in the light of these historical events.

There have been other threats to the territorial integrity of Iran. During the time of Mohammad Rezā Shāh Pahlavi, not only was the Shatt al-Arab dispute settled according to international law in favor of Iran, but three islands in the Persian Gulf: Greater and Lesser Tonb and Abu Musa, which had been given to Arab sheikhdoms in the region, were returned to Iran. The United Arab Emirates, composed of six sheikhdoms, now claims these islands. The Persian Gulf has been labeled the Arabian Gulf and on published maps all of the regions north of the Persian Gulf and the Sea of 'Omān, meaning Khuzestān, Hormozgān, Bushier, and parts of Sistān and Baluchestān, are labeled "Arabestān."

At the end of this article the author writes: If the Islamic Republic of Iran intend to punish the demonstrators in Khuzestān, they should employ the policies of Rezā Shāh and Mohammad Rezā Shah Pahlavi. If

and in a proclamation, swore their allegiance to Shi`ism and the principle of the Rule of the Jurist. They also referred to the lack of reconstruction in the region in the wake of the damage caused by the Iran-Iraq war. In addition to this, al-Jazeera published a proclamation from the Democratic Front of the Arabs of Khuzestān, which said, "We desired a peaceful march commemorating the eightieth anniversary of the occupation of Khuzestān by Iran, but the government of Iran decided to confront this march with violence."

After this introduction, Matini examines the following topics: (1) Calling the Arabic-speaking residents of Khuzestān "Arab" is incorrect. (2) Iranian authorities speak of "the regime," or of "preserving the regime," not of the "territorial integrity of Iran," when there is a vast difference between "the regime" and "Iran."

Three claims must be discussed in connection with what has been said about Khuzestān to this point: (1) calling Khuzestān "Arabestān"; (2) the activities of the Democratic Front of the Arabs of Khuzestān and, (3) the so-called occupation of Khuzestān by Iran eighty years ago.

The writer critically examines the historical context of these claims by pointing out that from the time of the earliest geography of Iran in Persian (c. 983) until 1909, Khuzestān has always been considered part of Iran and called Khuzestān, not Arabestān.

In 1907 the British and Russians divided Iran into two spheres of influence. Two years later, the British took two steps that violated the national independence of Iran. First, under the pretext that the government of Iran was unable to guarantee security in the oil region, they signed separate pacts with the chiefs of the Bakhtiāri tribes to protect their oil installations in southwestern Iran. Second, the British Consul General in Bushier gave the self-proclaimed ruler of southwestern Iran, Sheikh Khaz'al, assurances that the British government would protect the status quo and not allow his and his descendants' interests to be harmed. Moreover, in July 1909 the British Petroleum Company signed an agreement with Khaz'al whereby it rented a square mile of the city of Ābādān for the establishment of an oil refinery.

In this way, an official representative of the British state treated Sheikh Khaz'al as if he were a power independent of the Iranian state. This situation continued until 1924 when Rezā Khān Sardār Sepah, the First Minister, first subdued the Bakhtiāris and then, ignoring the protests of British representatives from Tehran to Bushier, marched on Ahvāz and put an end to Sheikh Khaz'al's independent status. The slogan of the marchers from the Democratic Front of the Arabs of

Abstracts of Persian Articles*

The Issue is Preserving the Territorial Integrity of Iran, not the Regime

Jalal Matini

From the beginning of spring 2005 unrest in the province of Khuzestān has been prominent in the Persian press. Apparently, comments attributed to a former Vice-President of the Islamic Republic to the effect that Arabic speaking populations were to be moved to other regions of Iran were met with demonstrations by separatists shouting slogans such as “This is Arabestān” or “This is the Land of the Arabs.” The separatists also set fire to several banks and stole a sizeable amount of money. As a result of clashes with security forces, several people were killed and wounded and several others were imprisoned. Iranian authorities assert that the al-Jazeera network in Qatar sparked the demonstrations by broadcasting provocative reports. The network claims that the Arabs of Khuzestān do not consider Iran their country. They name their sons after Saddām and his two sons. As a result of this broadcasting, the government of Iran has closed the al-Jazeera office in Tehran. Ayatollāh Jennati said, “The preservation of the state is of the utmost importance. Whenever that is threatened there is no choice but to confront the threat with arms.” The Minister of Defense has traveled to Ahvāz. People have also marched in that city in support of the regime,

* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.

| | | |
|---------------------|---|----|
| Seyyed Jafar Qaderi | Mohammad 'Asemi, One of the Major Figures in Tajik Culture | 9 |
| Reza Saberi | Where is Qumes? | 10 |

Contents
Iranshenasi
New Series
Vol. XVII, No. 1, Spring 2005

Persian

| | |
|-----------------------------|-----|
| Articles | 1 |
| Selections | 155 |
| Iranian Studies in the West | 174 |
| Short Reviews | 181 |
| Communications | 202 |

English

Abstracts of Persian Articles by:

| | | |
|------------------|--|---|
| Jalal Matini | The Issue is Preserving the Territorial Integrity of Iran not the Regime | 1 |
| Abbas Milani | <i>Daneshkadeh</i> and the Question of Modernity in Iran | 4 |
| Homa Katouzian | Sa'di's <i>Ghazals</i> | 6 |
| Bijan Shahmoradi | Kayarsi: a Bakhtiari Clan | 7 |
| Zahra Taheri | Poetry as a Mirror: A look at the Life and Poetry of 'Alamtaj Qa'em Maghami (Zhaleh) | 8 |

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

Internet Address: <http://iranshenasi.net>

**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:

Homa Katouzian
Jalal Matini
Abbas Milani
Seyyed Jafar Qaderi
Reza Saberi
Bijan Shahmoradi
Zahra Taheri