

ایران‌شناسی

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

دوره جدید

با آثاری از:

زاله آموزگار

ناصرالدین پروین

جهانگیر شمس آوری

بهرام گرامی

جلال متینی

احسان یارشاطر

آذرتاش آذرنوش

محمود امیدسالار

حمید حمید

رضا صابری

ژاله متحدین

ابوالفضل هیرمندی نیاسر

ایران‌شناسی

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

دوره جدید

مدیر

جلال متینی

نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیر نظر: ویلیام ال. هنوی، دانشگاه پنسیلوانیا

هیأت مشاوران

پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک
جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ
راجر سیوری، دانشگاه نورتو
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
با 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: ۲۵۶۴-۲۷۹ (۳۰۱)

فکس: ۲۶۴۹-۲۷۹ (۳۰۱)

Internet: www.Iranshenasi.net

بهای اشتراک:

در ایالات متحده امریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۵۵ دلار، برای دانشجویان ۴۵ دلار، برای مؤسسات ۱۴۰ دلار

در خارج از امریکا، هزینه پست هوایی افزوده می شود:

کانادا ۱۹ دلار، سایر کشورها ۴۲ دلار

حروفچینی کامپیوتری و تنظیم: مؤسسه انتشاراتی «بیج»، واشنگتن دی. سی.

فهرست مندرجات

ایران شناسی، دوره جدید

سال بیستم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۷

بخش فارسی

مقاله

- | | | |
|-----|--|------------------------|
| ۵۸۳ | گردانیم! در دانشگاههای ما چه می گذرد؟ | جلال متینی |
| ۶۰۴ | یادداشت (۳۹): ۱۴۶- گنجینه تک بیتهای غزل فارسی | احسان یارشاطر |
| | ماندائیسیم: مبانی یهودی و روایت ماندائی داستان | حمید حمید |
| ۶۱۴ | رستم و سهراب | |
| | تنفر سلطان محمود غزنوی از زبان عربی به روایت | محمود امید سالار |
| ۶۳۴ | ابوریحان بیرونی | |
| ۶۴۰ | سنت شفاهی در ایران باستان | ژاله آموزگار |
| ۶۵۱ | فیروزه در هزار سال شعر فارسی | بهرام گرامی |
| ۶۶۳ | گوشه های پنهان در حکایت دختر کعب | ژاله متحدین |
| ۶۷۴ | مشیرالدوله و روزنامه ها | ناصرالدین پروین |
| ۶۸۲ | ناصر خسرو در مصر | رضا صابری |
| | عوامل اجتماعی مؤثر در توجه سلاطین صفوی | ابوالفضل هیرمندی نیاسر |
| ۶۹۷ | به شهر کاشان | |

برگزیده

- | | | |
|-----|---------------------------|---------------|
| ۷۱۶ | ایران ستیزی - فارسی گریزی | آذرتاش آذرنوش |
|-----|---------------------------|---------------|

نقد و بررسی کتاب

- | | | |
|-----|---------------------------------|------------------|
| ۷۴۰ | اندر کتاب خانم وزیر، دختر آزادی | جهانگیر شمس آوری |
|-----|---------------------------------|------------------|

خاطرات

- جلال متینی
خاطرات سالهای خدمت (۱۰)
دانشگاه مشهد: در زمان ریاست آقای
دکتر اسمعیل بیگی

۷۶۴

نارادان زلفرا

۷۸۱

ایرج پارسی نژاد، محمد اسدیان، جلال متینی

۷۸۵

فهرست مندرجات سال بیستم «ایران شناسی»

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

زمستان ۱۳۸۷ (۲۰۰۹ م)

سال بیستم، شماره ۴

جلال متینی

گردانیم!

دردانشگاههای ما چه می‌گذرد؟

پیشینیان ما سی سال را یک «قرن» حساب می‌کردند. بر این اساس، اکنون بیش از یک قرن است که فقیهان شیعی با تکیه بر قرآن و حدیث زمام امور ایران را در دست گرفته‌اند و با شدت عمل بیمانندی حکومت می‌کنند. اینان، اسلام خود را «اسلام ناب محمدی» می‌نامند و از حکومت خود به عنوان «اولین حکومتِ الله» در کره زمین یاد می‌کنند، و ایران را «مملکت امام زمان» می‌خوانند. «رهبر» حکومت نیز مدعی ست که «نایب امام زمان» است و از سوی آن امام بزرگوار به رتق و فتق امور مشغول است. این حکومت اگر تاکنون در سیاست خارجی با مشکلاتی روبه‌رو بوده است، بی تردید در تمام مسائل داخلی یک‌ه تاز میدان بوده است، زیرا کسی را یارای کمترین مخالفتی با آن نبوده

است. در ضمن از یاد نبریم که بر طبق «قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» همه افراد در سمتهای مهم انتصابی و انتخابی، به طور مستقیم یا غیر مستقیم، از سوی «رهبر» به کار گماشته می شوند و در نتیجه تاکنون کاری بی تأیید «رهبر» انجام نشده است.

پیش از آن که به کیفیت تحصیلات دانشگاهی در ایران اسلامی پردازم، به این خبر که در صحت آن تردیدی وجود ندارد توجه بفرمایید:

این خبر که در دو سه ماه اخیر، رسوایی و بی آبرویی جدیدی برای حکومت اسلامی ایران فراهم ساخته و کوس رسوایی «مملکت امام زمان» را حتی در مطبوعات مهم جهان نیز به صدا درآورده است، کشف تقلبی بودن تمام مدارک تحصیلی دانشگاهی یکی از بلندپایگان «حکومت الله» در ایران است. تصور نکنید که این تنها موردی است که در ایران اسلامی فرد صاحب مقامی از مدارک تحصیلی مجعول استفاده کرده و سالها از مزایای آن برخوردار گردیده است. خیر «گر حکم شود که مست گیرند / در شهر هر آن که هست گیرند». این شخص عوض علی کردان وزیر سابق کشور است که چند ماه پیش از سوی احمدی نژاد رئیس جمهوری - به جای مصطفی پور محمدی که از مهره های سرشناس حکومت اسلامی است - به این سمت منصوب گردید. ناگفته نگذارم که پورمحمدی در حکومت آیت الله ها، شخصیت بسیار ممتازی است، زیرا او یکی از سه تنی است که در زمان رهبری آیت الله خمینی و به اشاره وی، در چند روز بیش از سه هزار تن را اعدام کردند و آب از آب تکان نخورد. مقصود از ذکر نام وی این است که بگویم تغییر سمت چنین شخصیتی، بی هر گونه تردید، به امر شخص آیت الله خامنه ای صورت گرفته، و از حدود «اختیارات» آدمی مثل احمدی نژاد کاملاً خارج بوده است، و به همین جهت بود که پور محمدی پس از برکناری از وزارت کشور، بلافاصله به ریاست «سازمان بازرسی کل کشور»، و بعد با حفظ این سمت به ریاست «شورای دستگاههای نظارتی کشور» منصوب گردیده است.

خلاصه ماجرا از این قرار است که در پرونده استخدامی عوض علی کردان وزیر سابق کشور، وی هم دارای درجه دکتری از دانشگاه آکسفورد انگلستان است و هم دارای لیسانس و فوق لیسانس از دانشگاه آزاد اسلامی در ایران. وی بابت درجه دکتری اش سالهاست که اضافه حقوق هم دریافت می کند و به طور کلی به استناد همین مدارک تحصیلی بوده است که تا کنون مراتب ترقی را در حکومت اسلامی - در دوران ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی و سید محمد خاتمی و احمدی نژاد - پی در پی پیموده است و نیز به اعتبار داشتن همین درجه دکتری، در دانشگاه آزاد اسلامی تدریس هم می کرده است! وقتی او به وزارت

کشور منصوب گردید تنی چند از نمایندگان مجلس شورای اسلامی به مخالفت با او برخاستند و گفتند او درجهٔ دکتری ندارد. در پاسخ آنان، تصویر مدرک دکتری کردان در روزنامه‌ها چاپ شد، خود او نیز اظهار داشت من دکتری افتخاری از دانشگاه آکسفورد دارم و رسالهٔ دکتری ام را دربارهٔ فلان موضوع نوشته‌ام. این مرد محترم حتی نمی‌دانست که لازمهٔ گرفتن «دکتری افتخاری»، نوشتن رساله نیست. چنان که سید محمد خاتمی «اصلاح طلب» رئیس جمهوری پیشین ایران در دوران ریاست جمهوری خود، از دانشگاه‌های مختلف جهان یک دوجین دکتری افتخاری گرفته، و البته برای اخذ هیچ یک از آنها هم رساله‌ای ننوشته بوده است. موضوع درجهٔ دکتری کردان، هم در ایران و هم در دانشگاه آکسفورد تعقیب شد. دانشگاه آکسفورد اطلاع داد که این مرد سابقه‌ای در دانشگاه ما ندارد، و امضاهای زیر آن مدرک هم مجعول است (نقل به معنی). رئیس دانشگاه آزاد اسلامی هم که از «خودی»‌ها و از برکشیدگان آیت‌الله هاشمی رفسنجانی ست اعلام کرد که کردان در آن مدرسه درس نخوانده و مدرکی به او داده نشده است، ولی نگفت که وی در دانشگاه آزاد اسلامی به عنوان «استاد» تدریس هم می‌کرده است.

در این ضمن سروصدای دانشجویان «استاد عوض علی کردان» نیز بلند شد: «به نوشتهٔ دیدارگاه الف، یک روز پیش از استیضاح، گروهی از دانشجویان آقای کردان (که در مورد مدرک تحصیلی داخلی ایشان نیز تردیدهای جدی وجود دارد)، به مجلس رفتند و اعلام کردند: «... آقای کردان در کلاس‌ها، بارها از خاطراتش در دانشگاه آکسفورد سخن گفته و با لحن تمسخرآمیزی به دانشجویان اعلام می‌کرده است: شما که دانشجو نیستید و ما در آکسفورد این چنین می‌کردیم و آن چنان...» (خواندنی، شمارهٔ ۵۲، آبان و آذر ۱۳۸۷).

کار به این جا که رسید رئیس جمهوری ناچار گردید در دفاع از وزیرش بگوید «این ورق پاره‌ها» (کنایه از مدارک تحصیلی) ارزشی ندارد! کار در مجلس شورای اسلامی به استیضاح وزیر کشور رسید و با مقدماتی که فراهم شده بود وی از وزارت کشور برکنار گردید.

در ضمن این پرسش نیز به نظر می‌رسد که آیا برخورد نمایندگان و رئیس مجلس شورای اسلامی در این باب با وزیر کشور نوعی «جنگ زرگری»^{*} بوده است؟ یا این که حضرات برای تصفیهٔ خُرده حسابهای خود با احمدی نژاد این موضوع را پیراهن عثمان

* جنگ زرگری: جنگ ظاهری، نزاع صوری (برای فریفتن دیگران)، به نقل از فرهنگ معین.

کرده اند، زیرا سی سال است که کردان در سازمانهای مختلف حکومت اسلامی به کار مشغول است و از مزایای قانونی! مدارک تحصیلی تقلبی خود استفاده می کند، که از آن جمله است حدود هشت سال خدمت در سطح معاونت در «صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران» به ریاست همین علی لاریجانی که اینک در نقش رئیس مجلس شورای اسلامی انجام وظیفه می کند و بر کردان به طور غیر مستقیم حمله می برد. آیا می توان پذیرفت که در سی سال گذشته هرگز هیچ مقامی و از جمله علی لاریجانی به پرونده استخدامی کردان مراجعه نکرده و مدارک تحصیلی او را مورد بررسی قرار نداده بوده است، و ناگهان در سه چهار ماه پیش همین که کردان وزیر کشور شد، برخی از مؤمنین به تقلبی بودن مدارک تحصیلی او پی بردند!

تا آن جا که به یاد دارم در ایران، تا پیش از انقلاب اسلامی، وقتی شخصی تقاضای کار در مؤسسه ای می کرد، تا وزارت علوم و آموزش عالی مدرک تحصیلی خارجی او را مورد ارزیابی قرار نمی داد و تأییدیه صادر نمی کرد، آن مؤسسه نسبت به استخدام او عملی انجام نمی داد. ظاهراً در «مملکت امام زمان» دیگر از این کارهای اداری بی معنی! خبری نیست.

ناگفته نگذارم که شاید راز اصلی موفقیت کردان در سالهای گذشته تنها در مدارک تحصیلی مجعول و تقلبی او نبوده است. چه وی پیش از انقلاب اسلامی در زندان بوده و با پیروزی انقلاب از زندان رها شده است، و لابد با ادعای این که به علت مبارزه با شاه خائن زندانی شده بوده است، پله های ترقی را در حکومت اسلامی یکی بعد از دیگری طی کرده است. ولی اینک معلوم شده است که این مرد شریف در سال آخر رژیم پیش به علت «ازالۀ بکارت» دختری در شهر ساری مازندران زندانی شده بوده است نه به سبب مبارزه با رژیم شاه. در چند ماه اخیر که مسأله مدارک تقلبی کردان مطرح گردیده است. تصویر نامه دادگستری استان مازندران هم درباره محکومیت وی در روزنامه ها چاپ شده است. البته همان طوری که درباره «مدارک تحصیلی» او گفته شده است «این ورق پاره ها چه ارزشی دارد!»، ممکن است یکی از مؤمنین بگوید پاره شدن این گونه پرده ها نیز در «حکومت الله» اهمیتی ندارد!

پیش از این به این موضوع اشاره کردم که در حکومت اسلامی، در سی سال گذشته، بر طبق قانون اساسی، بی اجازه «رهبر» نه کسی به مقامهای درجه اول و دوم و سوم مملکت منصوب گردیده، و نه از این مقامها برکنار شده است. فقط یک مورد از صدها نمونه آن را به عنوان مثال ذکر می کنم.

در پایان دوره ریاست جمهوری سید محمد خاتمی، انتخابات ریاست جمهوری دوره بعد برگزار گردید. شورای نگهبان از جمع کثیر داوطلبان مقام ریاست جمهوری فقط صلاحیت چند تن را تأیید کرد که در بین آنها آیت الله رفسنجانی، آیت الله کروبی، و احمدی نژاد نیز بودند. رفسنجانی رئیس «مجمع تشخیص مصلحت نظام» بود و کروبی رئیس مجلس شورای اسلامی. و هر یک از این دو تن تا آخرین روز رای گیری اطمینان داشتند با فعالیت‌هایی که کرده اند به ریاست جمهوری برگزیده خواهند شد، و شب آخر با همین خیال خوش به خواب رفتند، در حالی که گفته شده است در همان شب، پاسداران پنج میلیون رای به نفع احمدی نژاد به صندوقها ریخته اند. در نتیجه احمدی نژاد «انتخاب» شد! رفسنجانی و کروبی اعتراض کردند، رفسنجانی که بی گدار به آب نمی زند، فقط گفت: «من به خدا شکایت می برم»، ولی کروبی نامه ای تند به «رهبر» نوشت و به تقلب در انتخابات ریاست جمهوری تأکید کرد و گفت آقازاده (مجتبی، پسر آیت الله سید علی خامنه ای) در این کار دست داشته است. «نایب امام زمان» به این اعتراضها وقعی ننهاد، قطعاً به این دلیل که این فعل و انفعالات همه به دستور خود او انجام شده بوده است. پس از قرائت آراء، سید محمد خاتمی رئیس جمهوری وقت دست احمدی نژاد رئیس جمهوری منتخب را گرفت و به خدمت «نایب امام زمان» برد و آنها را دست به دست داد. بدیهی است وقتی رفسنجانی و کروبی از این تقلب آگاه شده بودند، به طریق اولی خاتمی رئیس جمهوری یعنی رئیس قوه مجریه باید پیش از آنان از تقلب در انتخابات آگاه شده باشد؛ ولی خاتمی که خود مهره ای ست در حد رفسنجانی و کروبی و احمدی نژاد و خلخالی و لاریجانی و اسدالله لاجوردی و جز آنان، مطلقاً به تقلب در انتخابات اشاره ای هم نکرد. از بنده بپذیرید که وی به یکی از دوستانش که مورد اعتماد بنده است به صراحت اظهار داشته است که من از تقلب در انتخابات و پنج میلیون رأی پاسداران به هیچ وجه خبر نداشتم. سید اولاد پیغمبر که دروغ نمی گوید!

از طرف دیگر احمدی نژاد رئیس جمهوری در این سه سال به کارهایی دست زده است که حتی از نظر دست اندرکاران حکومت اسلامی خلاف قانون اساسی خودشان است و با این که مخالفان، نظرات خود را با دلیل و برهان و به تفصیل در روزنامه ها و پایگاههای اینترنتی مطرح ساخته اند، وی تاکنون مورد تأیید کامل «رهبر» بوده است. چنان که در مراسمی که به مناسبت «هفته دولت» در حضور «رهبر» برگزار گردیده بود، وی به صراحت، نه تنها اعمال دولت را در سه سال گذشته مورد تأیید قرار داد، بلکه خطاب به احمدی نژاد گفت: شما برای یک سال باقی مانده دوره ریاست جمهوری و نیز چهار سال

بعد از آن نیز برنامه های خود را تنظیم کنید (نقل به معنی). بدین ترتیب «رهبر» نه فقط اعمال احمدی نژاد را مورد تأیید قرار داده، بلکه به طور ضمنی به او گفته است رئیس جمهوری بعدی (که ظاهراً باید با رأی آزاد مردم انتخاب شود!) خود شما هستید. «رهبر» در تأیید احمدی نژاد از این حد نیز فراتر رفته است. او پس از استیضاح کردن وزیر کشور و برکناری وی از طرف مجلس شورای اسلامی، طی سخنانی «مطبوعات منتقد را به بی بند و باری متهم کرد و گفت اظهار نظر علیه دولت جزو مسائلی است که «خداوند به سادگی از آن نمی گذرد.» او برخی از افراد را به «سیاه نمایی در فضای جامعه و ایجاد اغتشاش ذهنی و تردید» متهم کرد و گفت دستاوردهای نظام اسلامی به راحتی محقق نشده است که عده ای بخواهند به دلیل اغراض شخصی و دشمنی با دولت، در اصل نظام خدشه وارد کنند...» (کیهان، لندن، شماره ۱۲۳۲ / ۲۳ تا ۲۹ آبان ۱۳۸۷)

با تمام این تفصیلات از حکومت آخوندی به هیچ وجه بعید نمی نماید که «رهبر»، هم اکنون ضمن تأیید کامل احمدی نژاد، شخص دیگری را برای ریاست جمهوری دوره بعد در نظر گرفته باشد. حُسن این کار برای حکومت آیت الله ها در آن است که پس از انتخاب شخص دیگر به ریاست جمهوری، با بوق و کرنا به جهانیان اعلام کنند، در ایران آزادی انتخابات به حدی است که «مردم» علی رغم کاندیدای مورد تأیید کامل «رهبر» یعنی احمدی نژاد، دیگری را به ریاست جمهوری برگزیده اند!

پیش از آن که به وضع اسف بار تحصیلات دانشگاهی در ایران اسلامی بپردازم توجه شما را به این موضوع جلب می کنم که به طور کلی آخوند جماعت همین که در سالهای پیش از انقلاب مشروطیت دیدند کسانی درصددند برای آموزش بچه ها به جای مکتب خانه، دبستان تأسیس کنند، علم و اشریعتاً بلند کردند و طلاب و عوام الناس را به عنوان این که «دین نبی» از دست رفت بسیج کردند و چند مدرسه نوبنیادی را که تأسیس شده بود ویران ساختند که نخستین نمونه آن بلایی بود که بر سر میرزا حسن رشدیه در تبریز آوردند. میرزا حسن خود ملازاده بود، ولی مدتی از عمر خود را در بیروت گذرانیده بود، و دیده بود که در آن جا شیوه آموزش با مکتبخانه های ایران کاملاً متفاوت است. از جمله آن که الفبا را در مدت کوتاهی به بچه ها تعلیم می دهند در حالی که در ایران حدود یک سال فقط صرف آموزش الفبا می شود. پس، در بازگشت به ایران، در تبریز، اتاقی را در یکی از مساجد برای آموزش بچه ها انتخاب کرد. برای نخستین بار بچه ها را روی نیمکت نشاند و میزی در برابرشان قرار داد، تخته سیاهی هم به دیوار آویخت، و در نظافت شاگردان هم

تأکید کرد. همین که به آموزش الفبا به شیوه جدید پرداخت، «علما» بر وی شوریدند که میرزا حسن طرح تازه ای آورده است و در نتیجه بچه ها بی دین می شوند. پس با تحریک آنان طلاب علوم دینی و اجامر و اوباش به کلاس درس میرزا حسن رشدیة بدبخت حمله کردند و آن را ویران ساختند. آنان در سالهای بعد نیز به این کار در تبریز ادامه دادند و دبستانهای جدید التأسیسی را که به همت مردم تشکیل شده بود، یکی پس از دیگری، «واشریعتا گویان» خراب کردند. ولی علاقه مردم به تحصیلات جدید موجب گردید که علما به مدت چند دهه سر در لاک خود فرو برند و به مدرسه های طلبگی خود بخرزند و سالها در دوران پهلوی ها ناظر تأسیس و پیشرفت مؤسسات جدید آموزشی از کودکستان تا دانشگاه باشند.

چنان که می دانیم رضاشاه، در طی مراسمی لوحه بنای دانشگاه تهران را در ۱۵ بهمن ۱۳۱۳ در محل فعلی دانشگاه تهران واقع در خیابان شاهرضا در زمین قرار داد و به امر وی نخست تالار تشریح در آن زمین ساخته شد. با کشف حجاب، زنان ایران، علی رغم مخالفت آخوندها، در دانشگاه به تحصیل پرداختند و در دوران پادشاهی محمد رضا شاه دانشگاههای متعدد در سراسر ایران آغاز به کار کردند که اسامی آنها تا آن جا که به یاد دارم عبارتند از: دانشگاه تبریز (آذرآبادگان)، مشهد (فردوسی)، شیراز (پهلوی)، اصفهان، اهواز (گندی شاپور)، ملی، آریامهر، تربیت معلم، سپاه دانش، پدافند ملی، بلوچستان، کرمان، کرمانشاه، آزاد، ابوعلی سینا، رضاشاه کبیر، گیلان، و فارابی. به جز این، بیش از صد دانشکده مستقل و مؤسسه آموزش عالی نیز تا پیش از انقلاب اسلامی ایران به تربیت نسل جوان مشغول بودند.

ولی همین که حوادث روزگار آخوندها را بر اریکه قدرت نشانید، آنان درصدد برآمدند با قدرت تمام آب رفته را به جوی بازگردانند. پس در سالهای اول انقلاب از جمله هر روز در روزنامه ها خبر می دادند که در فلان شهر چند مکتبخانه باز شده است. نوشتند و گفتند که علت عقب افتادن ایران، رواج تحصیلات جدید است و تأسیس دارالفنون را سرآغاز بدبختی ایرانیان دانستند و راه نجات را بازگشت به مکتبخانه و مدارس طلبگی. عمال «حکومت الله» برای تضعیف دانشگاهها، حتی از پیوند حوزه و دانشگاه نیز سخن گفتند و پیوند آن دورا «مبارک» خواندند و این شعار ابلهانه را هر روز تکرار می کردند، در حالی که نمی دانستند پیوند حوزه و دانشگاه از مقوله پیوند آب و آتش است. علم در حوزه - در تمام ادیان و مذاهب - علم را کد است، در حالی که علم در دانشگاه رکود و توقف را

بر نمی‌تابد. از سوی دیگر حکومت اسلامی با شعار انقلاب آموزشی، دانشگاه‌ها را به مدت دو سال تعطیل کرد. بعد دانشجویان را با دو ضابطهٔ مختلف در دانشگاه‌ها پذیرفت، دسته‌ای را پس از توفیق در مسابقهٔ ورودی، و گروهی از «خودی»‌ها را بدون شرکت در مسابقهٔ ورودی! و نیز چنان که می‌دانیم «تصفیهٔ» استادان و دانشجویان دانشگاه‌ها از آن تاریخ تا کنون بارها تکرار گردیده است. از سوی دیگر حکومت در این سالها به صورتهای مختلف به تحقیر دانشگاه‌ها و تحصیلات عالی و دانشگاهیان پرداخته است. چنان که ملایی را که سابقهٔ تحصیل در دانشگاه نداشت، به ریاست بزرگترین دانشگاه ایران منصوب کرد. ولی وقتی گردانندگان حکومت اسلامی دریافتند که خلاف مسیر آب نمی‌توان شنا کرد، حیلۀ آخوندی به کار بردند بدین ترتیب که در کنار دانشگاه‌ها و مدارس عالی که یادگار دوران پیش در سراسر کشور بود، به تأسیس صدها مؤسسه به نام دانشگاه دست زدند که از دانشگاه فقط نامی دارند.

دربارهٔ دانشگاه‌های جدیدی که در این سالها در ایران تأسیس شده است، به اختصار تمام مطالبی را از نظر تان می‌گذرانم و بحث را با «دانشگاه آزاد اسلامی» آغاز می‌کنم که عوض علی کردان مدعی بوده است لیسانس و فوق لیسانس خود را از آن دانشگاه گرفته که عبدالله جاسبی رئیس آن دانشگاه، آن را رسماً تکذیب کرده است.

سابقهٔ «دانشگاه آزاد اسلامی» بر می‌گردد به «دانشگاه آزاد ایران» که چند سال پیش از انقلاب اسلامی در تهران تأسیس شده بود. رئیس آن عبدالرحیم احمدی بود و معاون آموزشی آن شاهرخ مسکوب. این دانشگاه بر اساس الگوی Open University بریتانیا تأسیس شده بود تا با استفادهٔ گسترده از تلویزیون و وسایل سمعی - بصری، آموزش عالی را به مناطق دور افتاده و برای دانشجویان پاره وقت ممکن سازد. این دانشگاه از سال ۱۳۵۵ برای تکمیل کادر آموزشی خود با دادن بورس تحصیلی، فارغ‌التحصیلان ممتاز دانشگاه‌ها را برای ادامهٔ تحصیل به دانشگاه‌های خارجی می‌فرستاد. در ضمن به تألیف کتابهای درسی نیز دست زد. دانشگاه آزاد ایران تا سال ۱۳۵۷ دانشجوی پذیرفته بود که انقلاب اسلامی از راه رسید و به فعالیت این مؤسسه نیز پایان داد.

و اما «دانشگاه آزاد اسلامی»، هنوز چند سالی از انقلاب نگذشته بود که آیت‌الله هاشمی رفسنجانی در خطبهٔ نماز جمعهٔ ۳۱ اردیبهشت ۱۳۶۱ از طرحی به نام «دانشگاه آزاد اسلامی» - بی اشاره به «دانشگاه آزاد ایران» قبل از انقلاب - سخن به میان آورد. سخنان وی حاصل رایزنیهای او با عبدالله جاسبی بود. به قول عبدالله جاسبی، آیت‌الله هاشمی رفسنجانی اساسنامهٔ این دانشگاه و طرح آن را «خدمت حضرت امام رضوان ...»

تعالی عرض کردند و حضرت امام در حقیقت با تأیید و کمک ده میلیون ریالی خود، پایه اولیه و اصلی این دانشگاه را پی ریزی کردند... بزرگترین حمایتی را که همواره این دانشگاه داشته، این است که شروع کارش چه از نظر مادی و چه از نظر معنوی با دست مبارک امام (ره) بوده است.» (به نقل از پایگاه اینترنتی نگاه)

نویسنده این سطور نمی داند که «دانشگاه آزاد اسلامی» دقیقاً در چه سالی دانشجو پذیرفته است، دارای چه رشته های تحصیلی ست، چه درسهایی و با چه محتوایی در آن تدریس می شود، و معلمان آن واجد چه شرایطی هستند.

اما با توجه به رأی پانصد و چهل و پنجمین جلسه شورای عالی آموزش و پرورش مورخ ۱۳۷۱/۵/۱۲ که در پاسخ نامه ۴۰/۲۹۱۷۹ مورخ ۱۳۷۰/۵/۲۹ دانشگاه آزاد اسلامی درباره فارغ التحصیلان آن دانشگاه صادر گردیده است، احتمالاً آن دانشگاه در سال ۱۳۶۶ یا ۱۳۶۷ (بر اساس آن که دوره تحصیل در آن دانشگاه را چهار یا سه سال بگیریم) تأسیس شده است.

از نامه «دانشگاه آزاد اسلامی» و رأی شورای عالی آموزش و پرورش چنین مستفاد می شود که ثبت نام در آن «دانشگاه» مطلقاً مشروط به شرایطی و از جمله داشتن مدرک تحصیلی دوره کامل متوسطه نبوده است. ظاهراً هر کس از راه می رسیده و پولی به صندوق دانشگاه می پرداخته و یا صاحب قدرتی او را توصیه می کرده نامش را ثبت می کرده اند و بعد از سپری شدن سه یا چهار سال همه را بی استثناء برای صدور مدرک لیسانس به وزارت آموزش و پرورش معرفی می کرده اند. به این جهت از عده ای که در سال ۱۳۷۰ برای صدور برگ لیسانس از طرف دانشگاه آزاد اسلامی به وزارت آموزش و پرورش معرفی شده بودند، ۶۳۵ تن فاقد مدرک سال ششم متوسطه یا معادل آن بوده اند بدین شرح: ۳۵۲ تن دارای مدرک قبولی سال سوم متوسطه نظام جدید یا ...، ۱۷۷ نفر دارای مدرک قبولی سال سوم راهنمایی یا ...، ۳۸ نفر دارای مدرک قبولی سال ششم ابتدایی نظام قدیم و یا ...، ۲۰ تن دارای مدرک حوزه ای، و ۴۸ نفر بقیه بی هر گونه مدرک تحصیلی کلاسیک در دانشگاه ثبت نام کرده بوده اند!

تصویر رأی شورای عالی مورخ ۱۳۷۱/۵/۱۲ در دو برگ برای آگاهی خوانندگان مجله

چاپ می شود.

رأی صادر در بانصد و چهل و پنجمین جلسه شورای عالی آموزش و پرورش مورخ ۱۳۷۱/۵/۱۲
 در فارغ التحصیلان دانشگاه آزاد اسلامی که فاقد مدرک قبولی دیپلم کامل متوسطه می باشند. روند
 شماره ۴۰/۲۹۱۷۹ مورخ ۱۳۷۰/۵/۱۹ دانشگاه آزاد اسلامی .

موافقت می شود تعداد ۶۳۵ نفر از فارغ التحصیلان دانشگاه آزاد اسلامی که فاقد دیپلم کامل متوسطه
 باشند طبق لیست مشروح زیر برای اخذ مدرک دیپلم به شرح زیر در امتحانات شرکت نمایند .

تعداد ۲۵۲ نفر که دارای مدرک قبولی سال سوم متوسطه نظام جدید یا معادل آن می باشند
 می توانند طبق مقررات به صورت متفرقه در امتحانات نهائی سال چهارم متوسطه در رشته
 مربوط شرکت نمایند .

تعداد ۱۷۷ نفر که دارای مدرک قبولی سال سوم راهنمایی ، یا سوم متوسطه نظام قدیم و یا
 سالهای اول و دوم متوسطه نظام جدید یا معادل آن می باشند ابتدا طبق مقررات دبیرستانهای
 بزرگسالان بدون شرکت در کلاس در امتحانات کلاس نهم کلاسهای مربوطه سال به سال شرکت
 نموده و پس از اخذ مدرک سال سوم متوسطه می توانند طبق مقررات همانند افراد درج در
 یک در امتحانات سال چهارم متوسطه به صورت متفرقه شرکت نمایند .

تعداد ۳۸ نفر که دارای مدرک قبولی سال ششم ابتدائی نظام قدیم و یا قبولی سالهای اول و
 دوم راهنمایی یا معادل آن می باشند ابتدا طبق ، نهاد آئین نامه امتحانات دوره راهنمایی
 تحصیلی در امتحانات نهائی پایه سوم راهنمایی شرکت نموده و پس از اخذ مدرک قبولی سال
 سوم راهنمایی همانند افراد مندرج در بند ۲ در امتحانات مربوطه شرکت نمایند .

۹۵۲۵ - ۷۱/۸/۱۴

با رضام ۱۴ بزرگ تصویراساسی و مشخصات فارغ التحصیلان دانشگاه آزاد اسلامی

مدرک قبولی دیپلم کامل متوسطه می باشد جهت اطلاع و اقدام لازم به اداره آموزش و
 شهرستان / ناحیه / منطقه / ارسال میگردد .

تعداد ۶۸ نفر که فاقد هرگونه مدرک تحصیلی کلاسیک باشند ابتدا در امتحانات مقدماتی کلاس پنجم ابتدائی شرکت نموده و در صورت قبولی همانند افراد مندرج در بند ۳ در امتحانات کلاسی مربوط شرکت نمایند.

ست تعداد فارغ التحصیلان فاقد دیپلم دانشگاه آزاد اسلامی به تفکیک مدرک تحصیلی موضوع سوابق را ای فوق الذکر به شرح زیر می باشد.

| رتبه | مدرک تحصیلی | تعداد | ملاحظات |
|------|--------------|-------|-----------------------|
| ۱ | سوم نظری | ۲۵۹ | شماره ۱۷۷ نفر |
| ۱ | دوم نظری | ۶۲ | |
| ۲ | اول نظری | ۷۰ | |
| ۲ | سوم راهنمایی | ۵۴ | مشمول بند سه - ۲۸ نفر |
| ۵ | دوم راهنمایی | ۱۱ | |
| ۶ | اول راهنمایی | ۱۰ | |
| ۷ | ششم ابتدائی | ۱۷ | مشمول بند ۴ - ۶۸ نفر |
| ۸ | مدرک حوزه ای | ۲۰ | |
| ۹ | فاقد مدرک | ۲۸ | |
| | جمع | ۶۲۵ | |

توضیح : نحوه ادامه تحصیل افرادی که بدون داشتن مدرک قبولی دیپلم کمالی مشروط به ...

دانشگاه آزاد اسلامی که گفته می‌شود به طور مستقیم یا غیر مستقیم در زیر نظر و با حمایت آیت الله هاشمی رفسنجانی اداره می‌شود به مرور، شعبه‌هایش در سراسر ایران افتتاح گردیده است، دانشجویی پذیرد، شهریه‌های کلان می‌گیرد و در رشته‌های مختلف درجهٔ لیسانس و فوق لیسانس و دکتری می‌دهد. به یک نمونهٔ آن توجه بفرمایید.

در حدود دو سال پیش شخصی به من تلفن کرد، نام خود را گفت و افزود که فلان کس در تهران شمارهٔ تلفن شما را به من داده است تا مرا برای ادامهٔ تحصیل در امریکا راهنمایی کنید. پرسیدم: در چه دانشگاهی تحصیل کرده‌اید؟ گفت: دانشگاه آزاد اسلامی نجف آباد در اصفهان. کمی مکث کردم و گفتم: نجف آباد! گفت: بله. پرسیدم: چه مدرکی گرفته‌اید؟ گفت: فوق لیسانس ادبیات فارسی. پرسیدم: دانشگاه نجف آباد در سال چند دانشجویی برای فوق لیسانس ادبیات فارسی می‌پذیرد؟ گفت: بیست نفر. پرسیدم: در سال چه مبلغی شهریه پرداخته‌اید؟ گفت: یک میلیون تومان. همهٔ این جوابها به نظرم بسیار عجیب آمد. زیرا دیدم کار تأسیس دانشگاه آزاد اسلامی به آن جا رسیده است که حتی در نجف آباد هم شعبه دارد، برای لیسانس و فوق لیسانس و شاید دکتری دانشجویی پذیرد، پولی کلان به جیب می‌زند، و مدرک تحصیلی صادر می‌کند. آنچه می‌دانستم در پاسخ آن شخص دربارهٔ ادامهٔ تحصیلش در امریکا گفتم و به گفتگو پایان دادم. بعدها با یکی از آشنایان در ایران که با این مسائل آشناست، موضوع را در میان نهادم. گفت: یک میلیون تومان شهریهٔ سالانه مربوط به سالهای پیش است. حالا بیش از این شهریه می‌گیرند. از او خواهش کردم در صورت امکان حداقل اسامی شهرهایی را که در استان اصفهان «دانشگاه آزاد اسلامی» دارند برایم بفرستد. وقتی این فهرست به دستم رسید معلوم شد تا دو سال پیش «دانشگاه آزاد اسلامی» دارای سی واحد (یا شعبه) در استان اصفهان بوده است، به این شرح:

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اردستان، بروجن، خوراسگان، خمینی شهر، دهاقان، شهر مجلسی، شهرضا، فلاورجان، کاشان، مبارکه، میمه، نائین، نجف آباد، جرقویه سفلی، جوشقان، دولت آباد، دهق، زواره، سدهٔ لنجان، سمیرم، شاهین شهر (برخوار)، فارسان، فریدن، گلپایگان، دروگان، نطنز، هرند، هفشجان، اردل، و بادرود.

وقتی دانشگاه آزاد اسلامی در یک استان سی واحد (شعبه) داشته باشد، محاسبه کنید تعداد شعبه‌های آن را در سراسر ایران. بر اساس آماري که در اختیار دارم، ایران پیش از تقسیم استان خراسان به سه استان، دارای ۲۸ استان بوده است.

از یاد نبریم که به جز دانشگاه‌هایی که در رژیم پیش در ایران داشتیم، که هنوز

بیشترشان با تغییر نام به کار مشغولند، دانشگاههای دیگری هم از قماش دانشگاه آزاد اسلامی در سراسر ایران قارج وار سر از زمین بیرون آورده اند و دانشجویی پذیرند و شهریهٔ کلان می گیرند و مدرک تحصیلی می فروشند. ممکن است کسی بیسرد خانواده ها چگونه از عهدهٔ پرداخت این شهریه ها بر می آیند. جوابی که می دهند آن است که در این سالها خانواده ها اولویت را به تحصیل فرزندانشان در دانشگاه می دهند. به این جهت پدر و مادر یا یکی از آن دو در شبانه روز دو نوبت کار می کنند و از دیگر مخارج خود می زنند تا شهریهٔ فرزندانشان را در دانشگاه تأمین کنند، و حکومت اسلامی هم که به این موضوع پی برده است هر روز بر تعداد این مؤسسات می افزاید تا مردم را به اصطلاح بیشتر سروکیسه کند.

نه فقط حکومت اسلامی از اشتیاق خانواده ها برای تحصیل فرزندانشان در دانشگاه سوء استفاده می کند، بلکه دعانویسان و رمالان نیز که از زمانهای پیش در کنار ملایان به خدمتگزاری و دعا گویی مشغول بوده اند، اینک به میدان آمده اند و دعای کنکور می فروشند و قبولی افراد را در کنکور صد در صد تضمین می کنند. به یک نمونهٔ آن توجه بفرمایید.

«بسمه تعالی»

همه قبول شدند

تاکنون تمامی کسانی که این برنامه را از ما دریافت کرده اند تک تک آنها بدون استثناء در کنکور و برای دانشگاه دولتی (جز یک شهرستانی برای شهرستان، بقیه همگی برای تهران) قبول شدند.

تجربهٔ گذشته برنامهٔ ما:

قبولی ۱۰۰٪ در کنکور

با «دستور قرآنی و نوشتن دعاء» توسط: شیخ ابومفید قمی

جهت تهیهٔ این برنامه می توانید مبلغ ۷۰۰۰۰ تومان به حساب جاری ۷۰۲۹۹۲ (به نام قزل) نزد بانک سپه، شعبهٔ میدان آیت الله سعیدی قم... * واریز نمایید و فیش بانکی را با آدرس دقیق پستی خود با پست سفارشی به آدرس قم صندوق پستی... * ۳۷۱۸۵ بفرستید تا برنامه... * به آدرس شما ارسال گردد.

فقط تا پایان ماه مبارک رمضان (۱۳۸۶) فرصت دارید...»

به نام این چند دانشگاه هم توجه بفرمایید: دانشگاه قشم، دانشگاه کیش، دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) در قزوین، دانشگاه بین المللی چابهار، دانشگاه طرح ملی توسعه دانشگاههای مجازی، مرکز آموزش عالی کاربردی دکتر حسین عظیمی ارانی، دانشگاه مجازی دانشگاه اصفهان، دانشگاه جامع علمی - کاربردی خراسان، دانشگاه جامع علمی - کاربردی استان قم، دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان.

کار فروش مدارک تحصیلی دانشگاهی در ایران به آنچه گفته شد محدود نمی شود، چه در سالهای اخیر شیبان با همکاری حکومت اسلامی، با سوء استفاده از نام دانشگاههای خارجی، نیز دست به فروش مدارک تحصیلی زده اند، از جمله به نام دانشگاه امریکایی هاوایی. مجله خواندنی در شماره خرداد ۱۳۸۶ در زیر عنوان «دانشگاه هاوایی همچنان مدرک می فروشد» نوشته است «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 امریکایی هاوایی در کشور را تکذیب کرد... در دنباله این خبر آمده است که بر اساس اخبار منتشره حدود هفت هزار نفر از دانشگاه غیر قانونی امریکایی هاوایی، در ایران مدرک گرفته اند.» از این خبر چنین مستفاد می شود که دانشگاه هاوایی پیش از این تاریخ نیز به فروش مدارک تحصیلی در ایران مشغول بوده است زیرا وزیر علوم «آغاز مجدد فعالیت» این دانشگاه را تکذیب کرده است.

همین مجله در زیر عنوان «ریشه بلاتکلیفی پرونده دانشگاه هاوایی» نوشته است: «شبکه خبر دانشجو: کوچک زاده در خصوص به تأخیر افتادن رسیدگی به پرونده دانشگاه هاوایی و برگزار نشدن جلسه دادگاه آن در ۲۱ اسفند، اظهار داشت زمانی که مسؤولان این قوه از دانشگاه غیر قانونی هاوایی مدرک دریافت کرده اند، نمی توان انتظار رسیدگی و صدور حکم شایسته را برای این دانشگاه داشت.» (خواندنی، شماره ۴۱، اردیبهشت ۱۳۸۶)

«در حالی که شایعات زیادی درباره برخی از اعضای مهم قوه قضاییه و گروهی از نمایندگان مجلس وجود دارد که دارای مدرک دانشگاه دروغین هاوایی هستند، در این باره معاون حقوقی و پارلمانی وزارت علوم اعلام کرد: زمانی پیش آمد که حکم پرونده دانشگاه هاوایی قطعی می شد، اما به طور ناگهانی، یک مقام بلندمرتبه قضایی اشکالی به این پرونده وارد و حکم قضایی را رد کرد...» (خواندنی، شماره ۴۳، تیر ۱۳۸۶)

گمان نبرید که دستگاه عدالت در ایران درباره دانشگاه‌ها وای اقدامی نکرده است. خیر. روزنامه ایران - ارگان دولت - نوشته است «پس از آن که دو وزارت بهداشت و درمان، و وزارت علوم عالی علیه آن دانشگاه شکایت کردند، دیوان عالی کشور مجرم را به پرداخت ده میلیون تومان محکوم ساخت و مدارک را نیز باطل اعلام کرد.» اگر پرداخت ده میلیون جریمه عملی شده باشد، به یقین ابطال چند هزار مدرک تحصیلی در مقاطع دکتری، کارشناسی ارشد و کارشناسی دانشگاه‌ها وای غیر ممکن بوده است. زیرا افرادی که این مدارک را در دست دارند. سالهاست که به استناد این مدارک مجعول حقوق دولتی دریافت می‌کنند، و در سمت‌های مهم در مملکت به «خدمت» مشغولند. (خواندنی، همان شماره)

از سوی دیگر همین مجله، از تأسیس دکان جدیدی به نام دانشگاه امریکایی در تهران پرده برداشته است بدین شرح که این دانشگاه به پذیرش دانشجو در سطح کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکترا دست زده است با این توضیح که این دانشگاه در فضای مجازی فعالیت می‌کند و آموزش‌های آن غیر حضوری است... (خواندنی، شماره ۴۱، اردیبهشت ۱۳۸۶)

همین مجله از مدرک‌های تحصیلی قلبی دیگری نیز سخن به میان آورده است: «اخیراً برخی شرکت‌های بازرگانی اقدام به ارائه خدمات واسطه‌ای صدور مدارک «آنی» مبتنی بر تجربه کرده‌اند. مدارک این مؤسسات سودجوی امریکایی هیچ‌گونه ارزش تحصیلی ندارند... دانشگاه‌های صادرکننده این مدارک که معمولاً به شکل کاملاً مجازی اداره می‌شوند و فاقد هر گونه ماهیت حقیقی یا سازمان اداری هستند... در ازای دریافت مبالغی به اسم یک سیستم از راه دور آموزشی، آموزش آنلاین... مدارک مختلف، دیپلم، لیسانس، فوق لیسانس، و دکترا ارائه می‌دهند. (خواندنی، شماره ۴۳، تیر ۱۳۸۶)

از طرف دیگر مطبوعات ایران خبر داده‌اند که در تهران به نام دانشگاهی در انگلستان نیز از داوطلبان ثبت نام می‌کنند، شهریه می‌گیرند و برای کسانی که ثبت نام کرده‌اند برگ معافی نظام وظیفه هم صادر می‌کنند. اولین دسته داوطلبانی که به قصد تحصیل به آن کشور عزیمت کرده بودند متوجه می‌شوند که مطلقاً دانشگاهی به این نام وجود خارجی ندارد!

ملاحظه می‌فرمایید فروش مدارک تحصیلی قلبی پنهانی انجام نمی‌شود، ماجرای آن در روزنامه‌ها و مجله‌های ایران چاپ می‌شود و «نایب امام زمان» و دیگر مسؤولان امر از کم و کیف آن آگاه می‌گردند، ولی دم فرو می‌بندند و در صورت لزوم خود - به جز رهبر -

به خرید آنها مبادرت می نمایند.

وقتی اساس در تمام کارها، در «مملکت امام زمان» بر تقلب استوار باشد البته هر کسی دستش برسد در این راه گام می نهد چه مطمئن است که کسی را با او کاری نیست. کار تقلب و رسوایی فقط با تأسیس دانشگاههای داخلی و خارجی دروغین منحصر نیست. در دانشگاههای قدیمی و معتبر ایران هم به کارهایی دست می زنند که آدمی حیران می ماند. چنان که به دروغ به نام استادی سرشناس مقاله چاپ می کنند و یا او را «استاد راهنما»ی رساله دکتري معرفی می نمایند در حالی که وی مطلقاً از آنها خبری ندارد. داستان بدین قرار است که استاد دکتر شفیعی کدکنی، که مستغنی از معرفی ست، در یادداشتی خطاب به دانشکده ادبیات دانشگاه تهران نوشته است: «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 به نام من جعل کرده و منتشر ساخته اند که تاکنون کوچکترین اطلاعی از این جعل و جرم دانشگاهی نداشته ام.» وی در یادداشت دیگری نیز به دانشکده ادبیات نوشته است: دانشجویی اردنی از رساله دکتري خود در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران درباره بررسی یکی از ترجمه های عربی رباعیات خیام دفاع کرده و مرا استاد راهنمای خود معرفی کرده است در حالی که من «حتی یک سطر از نوشته ایشان را هرگز ندیده ام و استاد راهنمای او هم نبوده ام.» (کیهان، لندن، شماره ۱۰۲۷ / ۱۳ تا ۲۹ مهرماه ۱۳۸۳) ملاحظه می فرمایید در مملکتی که رهبرش خود را نایب امام زمان می خواند و از اسلام خود با عنوان «اسلام ناب محمدی» یاد می کند، حتی در مدارک تحصیلی چه تقلبهایی صورت می گیرد.

برگردیم به مدارک تحصیلی عوض علی کردان وزیر سابق کشور. چنان که در صفحات پیش ملاحظه کردید استفاده از مدارک تحصیلی تقلبی منحصر به وی نبوده است. به همین جهت احمدی نژاد در مصاحبه ای ضمن این که کردان را مظلوم خوانده اظهار داشت: «به جز علی کردان دیگرانی هم هستند که مدرک تحصیلی جعلی داشته و در نهادهای دولتی مشغول به کار بوده و هستند. وی در عین حال یاد آور شد که این مسائل باعث می شود تا وی برخی ناگفته ها را بر زبان آورد.» محمد حسن قدیری ایبانه سفیر ایران در مکزیک در دفاع از کردان در مقاله ای نوشته است «مدرک جعلی کردان کار امریکاست.» خود کردان هم در پاسخ استیضاح کنندگان در مجلس گفت: «هجوم بی امان و هیاهوی بی حاصل خبری که به بهانه استیضاح وزیر کشور شکل گرفته است نمونه ای از اقدامات غرب و تلاش آنهاست...» او نیز تصریح کرد که «... کم نیستند افرادی که بدون سوابق

دانشگاهی به چنین مدارک افتخاری دست یافته اند...» کردان در مورد مدارک تحصیلی خود افزود: «زمانی که به عنوان استاد و عضو هیأت علمی وارد دانشگاه شدم، مدارکم را ارائه نمودم و یادداستی به رئیس دانشگاه نوشتم. صلاحیت بنده در آن زمان مورد تأیید قرار گرفت. علاوه بر آن مقالات زیادی را در خارج و داخل کشور ارائه دادم.» به علاوه وی در دفاع از خود در مجلس شورای اسلامی به موضوعی اشاره کرده است که گمان نمی‌کنم به جز معدودی از دست اندرکاران رده بالای حکومت اسلامی، شخص دیگری از آن اطلاع داشته باشد. وی ضمن اشاره به سابقه حقوقی پنج ساله خود در نهادهای قضایی یادآور شد که به موجب مصوبه شورای انقلاب کسانی که سه سال سابقه فعالیت در نهادهای قضایی با حکم مسؤولان قضایی کشور را دارند در حکم لیسانس [=لیسانسیه] هستند... (همه از: کیهان، لندن، شماره ۱۲۳۲ / ۲۳ تا ۲۹ آبان ۱۳۸۷)

به طوری که ملاحظه می‌نمایید تکیه احمدی نژاد و کردان، از جمله بر آن است که افراد دیگری با استفاده از همین مدارک تحصیلی مجعول در نهادهای مختلف حکومت وجود دارند که به موقع خود ممکن است معرفی گردند.

تذکر حداد عادل رئیس پیشین مجلس شورای اسلامی و نماینده فعلی همین مجلس نیز قابل تأمل است. وی که مدرک دکتری خود را در رژیم پیش از دانشکده ادبیات دانشگاه تهران گرفته و مرد فاضلی ست، و به علاوه به اصطلاح آخوندی، از «بیت امام» هم هست، در ماجرای علی کردان، به صورت سربسته به دارندگان این گونه مدارک مجعول که کم نیستند، خیرخواهانه تذکر داده است تا فرصت باقی ست کاری بکنند.

از حداد عادل که عضو پیوسته و رئیس فرهنگستان زبان و ادب فارسی نیز هست، به راستی جز این انتظاری نمی‌رفت. ولی بعد معلوم شد که بین گفتار و کردار وی نیز تفاوت از زمین تا آسمان است. زیرا علی اکبر جوانفکر مشاور مطبوعاتی رئیس جمهور احمدی نژاد، با اشاره به سخنان حداد عادل گفته است: «آقای حداد عادل در حالی بر حرمت و اعتبار علم و دانش و اهمیت مدرک دانشگاهی تأکید کرده است که در دوران ریاست ایشان بر مجلس هفتم، طرحی مبنی بر معادل بودن یک دوره نمایندگی مجلس با مدرک کارشناسی ارشد مورد تصویب قرار گرفت. از آقای حداد عادل باید پرسید آیا مجلس هفتم نبود که سر شوخی با مدارک دانشگاهی را باز کرد؟ اگر به گفته شما آقای کردان آبروی دانش و دانشگاه را برده است، آیا نمایندگان محترم در مجلس هفتم با مصوبه خود به دانش و دانشگاه آبرو دادند؟» (کیهان، لندن ۱۲۳۴ / ۳۰ آبان تا ۶ آذر ۱۳۸۶)

از آنچه به اختصار تمام از نظر تان گذشت معلوم می‌شود در «اولین حکومت الله» در

کره زمین:

- ۱- عده قابل توجهی از مدارک تحصیلی مجعول در سطح لیسانس، فوق لیسانس، و دکتری استفاده می کنند.
 - ۲- این افراد عموماً از کسانی هستند که در حکومت اسلامی ایران سمت مهمی دارند، اعم از انتخابی یا انتصابی.
 - ۳- به استناد آنچه احمدی نژاد، عوض علی کردان، و حداد عادل به عنوان مقامهای مسؤول اظهار داشته اند، تعداد این متقلین بسیار زیاد است و همه آنها در نهادهای مختلف حکومت اسلامی به کار مشغولند.
 - ۴- قدرت کسانی که از این مدارک تقلبی استفاده می کنند، ان چنان است که وقتی فی المثل دستور رسیدگی به مدارک مجعول دانشگاه قلابی هاوایی صادر گردید، و همه تصور می کردند «عدالت اسلامی» خیانتکاران را به سزای اعمال خود خواهد رسانید، ناگهان از سوی دستگاه عدالت اسلامی دستور توقف رسیدگی به پرونده داده می شود. زیرا عده ای از کسانی که باید به این جرم رسیدگی کنند خود از دانشگاه هاوایی مدرک دانشگاهی تقلبی خریداری کرده بودند!
 - ۵- با تصویب شورای عالی انقلاب اسلامی و مجلس شورای اسلامی - و شاید دیگر نهادهای حکومتی - سابقه خدمت افراد در بعضی از سازمانهای حکومتی معادل لیسانس و فوق لیسانس شناخته شده است. دیدیم که کردان تصریح کرده است که «به موجب مصوبه شورای انقلاب کسانی که سه سال سابقه فعالیت در نهادهای قضایی با حکم مسؤولان کشور را دارند در حکم لیسانس هستند.» و یا مجلس شورای اسلامی در دوران ریاست حداد عادل، یک دوره نمایندگی مجلس را معادل مدرک کارشناسی ارشد (فوق لیسانس) مورد تصویب قرار داده است. به این ترتیب به احتمال قوی همه کسانی که از جمله در «نهادهای قضایی» با حکم مسؤولان به کار مشغول هستند از دادستان و قاضی و بازجو و شکنجه گر و جز آنان همه از این مزیت برخوردار گردیده اند. بدین سبب بود که چندی پیش ناگهان گفته شد «قاضی مرتضوی» متهم به قتل زهرا کاظمی خبرنگار ایرانی - کانادایی، بی هرگونه سابقه تحصیلی، دارای درجه فوق لیسانس است!
 - ۶- ولی مردم عادی ایران مجبورند از نان شب خود و خانواده خود بزنند تا بتوانند هزینه تحصیلی فرزندان را در یکی از دانشگاههای ایران بپردازند.
- همه اینها از برکات دولت «نایب امام زمان» است. خوشا به حال کسانی که عمر یا بند و ظهور آن حضرت را درک کنند!

* * *

آنچه دربارهٔ استفاده‌کنندگان از مدارک تحصیلی تقلبی و مجعول نوشتیم، البته منحصر است به کسانی که از سی سال پیش تا کنون در ردهٔ بالای حکومت آیت‌الله‌ها به «خدمت» مشغولند زیرا همه می‌دانند که حساب اینان با حساب مردم شریف ایران که در چند دههٔ اخیر در ایران به «گروگان» گرفته شده‌اند، از هم جداست. نویسندهٔ این سطور عده‌ای از جوانان با استعداد هموطن را می‌شناسد که با تحمل شرایط سخت، در رشته‌های مختلف در دانشگاه‌های ایران تحصیل کرده‌اند و مقاله‌های تحقیقی خود را در مجله‌های معتبر ایران و خارج از ایران منتشر می‌کنند، و این امر خود موجب کمال امیدواری و سربلندی است.

* دانشجویان با ذوق دانشگاه‌ها در ایران، پس از آن که ماجرای مدارک مجعول عوض علی کردان وزیر کشور، در جلسهٔ علنی مجلس شورای اسلامی مطرح گردید، به قیاس «کمونیسم» و «لیبرالیسم»، «کردانیسم» را ساخته‌اند که البته قابل تعمیم است بر انواع تقلبها در جمهوری اسلامی ایران.

یادداشت

(۳۹)

۱۴۶ - گنجینه تک بیت‌های غزل فارسی

زمانی که در کلاس ششم دبستان بودم، اگر به غزلی بر می‌خوردم آن را بیشتر به عشق وزن مداوم آن و تکرارهای قافیه و ردیف می‌خواندم و هنوز به چگونگی مضمون و این که پیوسته است یا گسسته توجه زیادی نداشتم. بعدها که در دبیرستان با اندکی از شعرهای فرانسوی آشنا شدم و سپس در بعضی نوشته‌ها خواندم که هر بیت غزل فارسی نوایی دارد و شاعر بی پروای ارتباطی یا مناسبتی از شاخی به شاخی می‌پرد، به نظرم آمد که شاید این نقصی در شعر فارسی باشد، چون می‌دیدم که اشعار فرنگی معمولاً به یک مضمون پایبندند و شاعر مثل فردی بازیگوش و سر به هوا به این سو و آن سو نمی‌دود. به نظرم آمد که شعر باید چنین باشد، و اگر غزلسرایان ما دائماً سر از خطِ نظم و پیروی موضوعی معین باز می‌زنند این نقص غزل فارسی ست. باید از فرنگی‌ها یاد گرفت و شعر مربوط و پیوسته گفت. همه چیز فرنگی‌ها به نظر مرغوب می‌آمد.

این پراکندگی مضامین غزل فارسی طبعاً مورد توجه نقادان ادبی، به خصوص ایران شناسان خارجی، نیز واقع شده است و حتی بعضی غزل فارسی را نمونه‌ی گسستگی مضامین (model of incoherence) خوانده‌اند! اصطلاح انگلیسی Pearls at Random

Strung که A.J. Arberry عنوان یکی از مقالات خود دربارهٔ غزل فارسی قرار داده است^۲ ناظر بر این معنی ست و اصطلاحی ست که زیبایی ابیات غزل و هم مرتبط نبودن آنها با یکدیگر را ادا می‌کند، هر چند آربری به نوعی ارتباط کلی مبتنی بر وحدت حالت (mood) میان ابیات غزل معتقد بود، و یا به رشته ای نامرئی از تداعی افکار، به خصوص در غزلهای حافظ باور داشت.^۳

چند سالی طول کشید تا متوجه شدم که من هم تا حدی از دریچهٔ نظر غربی ها و شعر فرنگی به غزل فارسی نگریسته ام. این نظر را وقتی توانستم اصلاح کنم که توجه کردم واحد شعر در غزل فارسی، در حقیقت بیت (و حتی گاهی مصراع) است. شاعر مضمونی را می‌گزیند و آن را معمولاً در یک بیت تمام می‌کند، و بسیار روی می‌دهد که در مصراع دوم مضمونی را که در مصراع اول ادا شده با تصویری یا تشبیهی یا استعاره ای مصور یا ممثل می‌کند. مثل این بیت سعدی:

چنان در قید مه‌رت پایبندم که گویی آهوی سر در کمندم
و یا این بیت کلیم:

با من آمیزش او الفت موج است و کنار دم به دم با من و پیوسته گریزان از من
که نکته ای که شاعر در نظر دارد در مصراع دوم ادا شده است.
و یا این بیت صائب:

دشمن دوست نما را نبود هیچ علاج شاخ را مرغ چه داند که قفس خواهد شد
و یا این بیت:

عدو شود سبب خیر اگر خدا خواهد خمیر مایهٔ دکان شیشه گر سنگ است
(صائب؟)

و یا این بیت حالتی:

دل از سینه به تنگ است خدا یا برهان هر کجا در قفسی مرغ گرفتاری هست
و یا این بیت فصیحی هروی:

خنده ام می‌بینی و از گریهٔ دل غافل خانهٔ ما اندرون ابر است و بیرون آفتاب
که در همهٔ آنها یک مصراع مضمون مصراع دیگر را مصور می‌کند.

ابیات غزل عموماً اشعار مستقل اند، چه شاعر وصف یا بیان حال یا اندیشه یا نکته ای

A. J. Arberry, "Oriental Pearls at Random Strung", in *BOAS*, vol. 11, no. 4, ۲-
1946, pp.699-712.

Arberry, *Classical Persian Literature*, p. 358. ۳-

را که به نظر او رسیده است در یک بیت تمام می کند. ناتمام ماندن معنی بیتی و معلق بودن آن به بیتی دیگر استثنایی و نادر است.^۴

مثلاً وقتی سعدی می گوید:

خوشر از دوران عشق ایام نیست بامداد عاشقان را شام نیست
این شعری کامل است. نه تنها شاعر مطلب خود را در مصراع اول بیان داشته بلکه حتی
توانسته است در مصراع دوم با تشبیه دوران عشق به بامدادی بی پایان تأییدی نیز بر صحت
اندیشه خود اقامه کند.

یا این بیت عطار:

چاره من چون به دست چاره گران نیست حيله چه گویم کنون و چاره چه سازم
و یا این بیت جامی:

ریزم ز مژه کوکب، بی ماه رخت شبها تاریک شبی دارم با این همه کوکبها
که در آن شاعر توانسته است یکی دو صنعت بدیعی را نیز در بیت بگنجاند: یکی مراعات
نظیر (ماه و کوکب) و دیگر تضاد در مصراع دوم (شب تاریک با وجود کوکبها).

یا این بیت:

تورفتی و فراق ما ماند بر دل چنان کز کاروان آتش به منزل
یا این بیت مجمر

احوال دل سوخته دلسوخته داند از شمع پیرسید ز سوز جگر ما
که در آنها شاعر احوال خود را با توسل به تشبیهی بیان می کند.

و یا این بیت صائب:

روزگار اندر کمین بخت ماست دزد دائم در پی خوابیده است
که مصراع دوم مضمون مصراع اول را هم مصور و هم تکمیل می کند.

۴- از این موارد یکی را در غزل معروف حافظ می بینیم:

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست بیرهن چاک و غزلخوان و صراحی در دست
نرگش عربده جوی و لبش افسوس کنان نیم شب دوش به بالین من آمد بنشست... الخ
و تا حدی در این دو بیت اول غزلی از شهریار:

ای گل، به شکر آن که در این بوستان گلی خوش دار خاطری ز خزان دیده بلبلی
فردا که رهزنان دی از راه مسی رسند نه بلبلی به جای گذارند و نه گلی

گاه نیز «ردیف» موجب پیوستگی ابیات غزل می شود، مثل «درویشان است» در غزلی از حافظ با این مطلع:

روضه خلد برین خلوت درویشان است مایه محتشمی خدمت درویشان است

در حقیقت غزل فارسی مثل خوشه ای ست از گوهرهای گوناگون با رنگهای متفاوت که همه را رشته ای به هم پیوسته است. این رشته وزن شعراست که در طی غزل ثابت می ماند. قافیه این بیوند را محکمتر می کند. ردیف نیز مثل قافیه بر اتحاد صوری ابیات غزل می افزاید، ولی این اتحاد اساساً صوری ست، نه اتحاد معنی.

غزلی ممکن است با وصف دلدادگی شاعر آغاز شود. بیت دوم ممکن است وصف زیبایی معشوق یا گله از روزگار باشد؛ در بیت سوم شاعر ممکن است به وصف باده پردازد و در بیت چهارم اهل سالوس و ریا را هدف طعنه و ملامت قرار دهد و در بیت بعدی از فراق بنالد یا به مدح رندان و دردکشان پردازد و در بیت بعد از بیوفایی روزگار و بیمهری بخت یاد کند یا نکته ای اخلاقی یا فلسفی یا عرفانی ارائه دهد. این نوع از شاخی به شاخ دیگر پریدن به خصوص در غزلهای پیروان حافظ بیشتر مشهود است که مضامین آنها عموماً صورت تازه ای از مضامین ابیات شاعران پیشین است.

کار بسیار جالبی که عباس کیارستمی با غزلهای حافظ کرده ایجاز و استقلال مضامین غزلهای او را به خوبی نشان می دهد. کار جالب او در مورد غزلهای سعدی نیز هر چند متفاوت است باز استقلال مضامین ابیات غزل را به خوبی آشکار می سازد.^۵

حتی گاه شاعر در یک بیت مطلبی فلسفی یا کلامی یا اجتماعی را بر می گزیند و به پایان می برد چنان که شنونده یا خواننده به هیچ رو در انتظار بقیه ای نمی ماند. انتقاد از جهان هستی و آیین روزگار را چگونه می توان در جامعه ای مذهبی و ریا پرور با چنان ظرافتی ادا نمود که حافظ کرده است:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد
گاه شاعر می تواند افکار پیچیده ای را که اهل نظر عمری در بحث و گفتگوی آن گذرانده و به نتیجه آشکاری نرسیده اند، مثل بحث جبر و اختیار، در یک بیت به صورتی مطبوع و شاید پذیرفتنی هم ادا کند و هم مصور نماید، چنان که صائب کرده است:

چون طفل نی سوار به میدان اختیار در چشم خود سوار ولیکن پیاده ایم
یا بیت مرادی که امید افراد انسان را به آینده با تشبیه ظریفی وصف می کند:
چندی ن هزار امید بنی آدم طوقی شده به کردن فردا بر

۵- در غزلهای پیش از حافظ ارتباط مضمون بیتها با اقلا رعایت حالت واحدی در آنها بیشتر است. نمونه بسیار خوبی از آن غزل کوتاه رودکی ست که با این بیت آغاز می شود:

شاد زی با سیاه جشمان، شاد که جهان نیست جز فسانه و باد
که همه ابیات آن در بی اعتباری کاردنیا و عمر را غنیمت شمردن و دهش کردن و در خوشی کوشیدن است.

حکمت‌های اجتماعی و فلسفی و امثال شیرین و پندها و توصیه‌های اخلاقی و نکته‌های عرفانی و ملاحظات گوناگون در کار دنیا و احوال آدمی و شوخ طبعی و طبیت و طعنه در اهل سالوس و ریا و دکانداران دین و تمجید رند و قلندر و خراباتی به کوری چشم شیخ و مفتی و محتسب در تک بیت‌های فارسی به صورتهای گوناگون و بشمار ادا شده و گنجینهٔ بسیار گرانبهایی در اختیار ما می‌گذارد که در اشعار اروپایی با این ایجاز و غالباً توأم با مثالی یا تصویری، کمتر می‌توان سراغ کرد، هرچند شعر عربی از آن خالی نیست و اشعاری که بر الگوی شعر فارسی سروده شده‌اند، مثل غزل‌های ترکی عثمانی و جغتایی و اردو، نیز طبعاً از آن بهره‌مندند.

مضامین ابیات غزل فارسی بی‌انتهاست. کمتر اندیشه یا احساس یا مضمونی را در قلمرو وسیع عواطف انسانی می‌توان در نظر آورد که موضوع ابیات متعدد در شعر فارسی قرار نگرفته باشند. از این رو بر شمردن مضامین ابیات غزل فارسی ناممکن است. تک بیت‌های غزل میدان بسیار گسترده‌ای است برای تخیلات و نکته‌سنجیها و هنرنامه‌یهای شاعران، و این تخیلات پایان‌ناپذیر است.

با این همه مضامین اصلی غزل فارسی معلوم و روشن است: زیبایی بی‌مثال معشوق، عشق دیوانه وار عاشق و سوختن و گداختن او، دوری جستن معشوق و بی‌اعتنایی و ستم ورزی او نسبت به عاشق، دوام هجران و انتظار و شبهای بی‌پایان تنهایی، ندرت وصال، وصف فضائل باده و مستی و تذکر بی‌اعتباری دنیا و بی‌مهری سپهر و کجروی فلک و ناله از بخت خفته و نامهٔ سیاه و عنایت شمردن دم و چند روزهٔ عمر و گاه وصفی از طبیعت، و پندی و عبرتی و نکته‌ای از تجربهٔ شخصی در کار دنیا و احوال آدمی و یافتن عاشق نظیری برای احوال خود در سوختن شمع و خود را به آتش افکندن پروانه، و نالهٔ بلبل بر بیوفایی گل، و به خصوص پس از حافظ طعنه بر ریاکاران و دین‌فروشان. اما شاعران ما با تخیل جوینده و پویای خود بی‌مبالغه هزاران نکتهٔ بدیع در هر یک از این مضامین ساخته و پرداخته‌اند. مثل نغمه یا آهنگی در موسیقی که آن را در صورتهای متنوع بنوازند. غنای غزل فارسی از این جاست.

در هر یک از این مضامین شاعران فارسی زبان در طی زمان و در جستجوی تازگی مضمون به نکاتی چنان باریک و ظریف توجه کرده‌اند که انسان هیچ‌گاه از شگفتی حاصل از تازگی مضامین باز نمی‌ماند. این که گفته‌اند شعر خوب آن است که از دل برآید و حاکی از احساسی اصیل باشد البته در بعضی انواع شعر صادق است و به خصوص در عده‌ای از مثنویهای فارسی مصداق دارد، اما آنچه در ابیات غزل فارسی بیشتر مطرح است

نکته پردازی و هنرنمایی شاعر در باریک اندیشی و یافتن صورتی تازه از مضمونی کهن و به کار بردن آرایشهای لفظی و صنایع بدیعی با تردستی و استادی در بیان است. شاعر می‌کوشد تا خواننده یا شنوندهٔ ایات خود را به شگفتی و تحسین وادارد. هیچ معلوم نیست که شاعرانی که این همه غزل عاشقانه گفته‌اند و یا شعر در وصف باده و مستی سروده‌اند هرگز به راستی عشقی چنان که می‌گویند تجربه کرده باشند و یا مستی می‌را چنان بی‌پروا آزموده باشند یا اگر عشقی داشته‌اند اوصاف مبالغه‌آمیز آنان را از قبیل شب و روز خون‌گریستن و خاک کوی معشوق ستمکار را به مژگان روفتن و دنیا و آخرت را به نیم‌نگاهی فروختن توجیه کند. اما سنت غزل این است که شاعر خود را بی‌درنگ در قالب عاشقی شیدا و هجران کشیده و جفا دیده با معشوقی در زیبایی عدیم‌المثال و سرگران ببیند. عشق واقعی مطرح نیست. معشوق وجودی نوعی و انتزاعی است، و از این روست که در غزل فارسی هویت معشوق هرگز آشکار نمی‌شود و ما هرگز نمی‌دانیم که معشوق فلان شاعر سفید است یا سبزه، درشت است یا ریزه. قد همیشه مثل سرو است و زلف چون شبه سیاه و میان چون موی باریک و دهان چون غنچه یا نقطه و مژه چون ناوک و نگاه خانمانسوز و چشم بیمار یا مست، حال خواه معشوق سعدی یا حافظ یا خواجه یا سلمان یا محتشم یا مشتاق یا هائف یا قانی باشد.

انگیزهٔ عمدهٔ غزلسرایان برانگیختن تحسین و آفرین خواننده یا شنونده و اعجاب اوست. ایجاد اعجاب آفرین زاست که انگیزهٔ عمدهٔ غزلسرایان به شمار می‌رود. در غزلهای سبک هندی که باریک اندیشی وسیلهٔ عمدهٔ ایجاد شگفتی هنری در خواننده است این خصوصیت آشکارتر دیده می‌شود. افزودن «ردیف» بر قافیه که بیان و ادای معنی را دشوارتر می‌کند، راه تازه‌ای برای هنرنمایی و ایجاد شگفتی باز می‌کند. در دیوانهای شاعران سبک هندی کمتر غزلی را می‌توان یافت که ردیف نداشته باشد. مثل این است که شاعر دائماً به هل من مبارزی پاسخ می‌گوید. هنرنمایی شاعر مبتنی بر مبالغه‌ای چشمگیر، تشبیهی تازه، استعاره‌ای گیرا، تصویری نوین، ایراد نکته‌ای بدیع، و یا استادی در به کار بردن صنایع بدیعی و یا ترکیبی از برخی از اینهاست. مثلاً در این بیت حافظ:

اشک من رنگ شفق یافت زی مهربی یار طالع بی شفقت بین که در این کار چه کرد
آنچه در ما به خصوص تأثیر می‌کند اشک ریزان شاعر نیست که به احتمال قوی حقیقت هم نداشته است، بلکه استادی او در به کار بردن جناسی تحسین برانگیز است. یا در این بیت علاءالدولهٔ سمنانی:

گر بنده کنی به لطف آزادی را بهتر که هزار بنده آزاد کنی

که در آن شاعر با به کار بردن زیرکانه معانی مختلف بنده و آزاد و ترکیب آنها آفرین ما را بر می انگیزد، والا همه کس می داند که محبت کردن به فرد آزادی هرگز برابر با آزاد کردن حتی یک بنده نیست تا چه رسد به هزار بنده. یا این بیت قآنی:

شسرمنده از آنیم که در روز مکافات اندر خور عفو تو نکرديم گناهی
که در آن شاعر شگفتی ما را با سخنی خلاف معهود و انتظار یعنی پوزش خواستن از قلت
گناه به جای کثرت گناه بر می انگیزد. یا این بیت:

پر برخی به شکر خنده قتل مردم کرد چو گفتمش که مرا هم بکش تبسم کرد
که سراپا هنرنمایی و نکته سنجی ست و مشکل که کمترین ارتباطی با احوال واقعی شاعر
داشته باشد. یا این بیت ماجد (?):

نمی رسد به تو مکتوب گریه آلودم که باد هم نبرد کاغذی که نم دارد
که البته ارتباطی با واقعیت احوال شاعر ندارد، ولی توسل به تجربه ای عمومی یعنی سنگینی
کاغذ نمناک مباله شاعر را توجیه می کند.
و یا طعنه صائب در این بیت:

پشه در شب زنده داری خون مردم می خورد زینهار از مردم شب زنده دار اندیشه کن
و یا این بیت هدایت (?):

انصاف کجا رفت، ببین مدرسه کردند جایی که در آن میکده بنیاد توان کرد
و یا این بیت ادیب الممالک:

ترسم که در آینه ببیند رخ خود را گیرد نظر از عاشق و بر خویش کند ناز
یا این بیت شوکت که باریک اندیشی شاعر آن را از میزان و معنی انداخته است،
ولی بی لطف نیست:

از ضعف بار منت قاصد نمی کشم رنگم برای بردن مکتوب می پرد
و یا این بیت فروغی بسطامی:

آخر سر ما را به مکافات بریدند در نامه او بس که سر خامه بریدیم
و یا دو بیت ذیل که غرض شاعر از آنها، مانند چند بیت پیش، فقط نکته پردازی و
هنرنمایی ست:

در نمازی و رشک می کشدم گرچه دانم که با خدای منی
هرگز مکن به وعده وفا گرچه با من است ترسم خدا نکرده بدین شیوه خو کنی

و این بیت که من از زنده یاد سید صادق گوهرین شنیدم:

برق را دست و گریبان گیاهی دیدم خانمانسوز نگاه توبه یادم آمد

و این دو بیت که از محمود خیامی شنیدم:

آتشی را که به سر داشت شرر شامگهان دیدم افتاده سحر در دل خاکستر خویش
گفتم ای آتش پنهان شده، بر روی تو چیست؟ گفت خاکی ست که خود ریخته ام بر سر خویش
که هر چند می توان گفت مضمونی شبیه «از ماست که بر ماست» و «خود کرده را تدبیر
نیست» در آن ملحوظ است، اما صنعت ایهام در مصراع آخر است که لطف مخصوص
به آن می بخشد و موجب تأمل و تحسین ما می شود و یا این بیت:

تم از ضعف چنان شد که اجل جست و نیافت ناله هر چند خبر داد که در پیرهن است
که لطف آن از مبالغه ای ظریف بر می خیزد. و یا این بیت منسوب به مهستی:
تورا نه دگمه لعل است بر لباس حریر شده ست قطره خون منت گریبان گیر
که شاعر پریشانحالی و خون گریستن خود را به کمک تصور دگمه سرخی بر یخه لباس
معشوق ادا کرده است.

استاد بیمانند مضمون آفرینی و نکته سنجی صائب است که ذهن تیز و پویانده و خاطر
وقاد و توانایش در یافتن تشبیهات و تمثیلات غالباً مأخوذ از زندگی و تجربیات روزمره انسان
را به راستی به حیرت می اندازد:

من از بی قدری خار سر دیوار دانستم که ناکس کس نمی گردد از این بالا نشینها

*

بر تواضعهای دشمن تکیه دادن ابلهی ست پای بوس سیل از پای افکنند دیوار را

*

شاه و گدا به دیده در یادلان یکی ست پوشیده است پست و بلند زمین در آب

*

می دهد قطره و سیلاب عوض می گیرد شهرت بحر به همت غلط مشهور است

*

فکر شنبه تلخ دارد جمعه اطفال را عشرت امروز بی اندیشه فردا خوش است

*

خبر ز تلخی آب بقا کسی دارد که همچو خضر گرفتار عمر جاوید است

*

۶- این مطابق ضیعی ست که آقای دکتر متینی در خاطر داشتند و توضیح دادند که مرسوم بوده است در حاشیه
بالای دیوارها و بامها برای جلوگیری از دسترسی دزدان خار می کاشتند. من «خاک» در خاطر داشتم و با تذکر ایشان
اصلاح کردم.

نکرد گریه ما در دل فلک تأثیر گناه تخم چه باشد زمین چو قابل نیست

*

خوش هوای سالمی دارد دیار نیستی ساکنانش جمله بک تا پیرهن خوابیده اند

*

کار با عمامه و قطر شکم افتاده است خُم در این محفل بزرگیها به افلاطون کند

*

از طلوع و از غروب مهر روشن شد که چرخ هر که را برداشت صبح از خاک شام افتد به خاک

*

ناک را سیراب کن ای ابر نیشان در بهار قطره می می تواند شد چرا گوهر شود

*

همه ابیات فوق با مضامین بکر یا تصویرهای تازه ما را دچار شگفتی می کنند و به آفرین وای می دارند و این همان مقصود شاعر است. به دیگر سخن شاعر هنرمندی است که در سرودن شعر می خواهد هم طبع خود را با هنرنمایی خویش خرسند سازد و هم خواننده یا شنونده را به تحسین و آفرین وادارد. البته افراط در هر کاری به مقصود زیان می زند. افراط شاعران سبک هندی در مضمون یابی و باریک اندیشی و نکته پردازی توأم با اوزان بی حال و زبانی که از شیوایی و شفافیت زبان استادان کهن دور شده است بسیاری از غزلهای سبک هندی را از سکه انداخته است، چنان که گاه انسان نمی داند شعر می خواند یا معما.

قدر استقلال ابیات غزل فارسی را من امروز بیشتر و بیشتر می شناسم. یکی از نتایج عمده آن ایجاز و تردستی در بیان است که هر دو موجب شگفتی هنری است. حسن دیگر آن وفور ابیات خوش مضمون برای همه احوال و اندیشه های انسانی است که همه به یاری وزن و گاه قافیه در خور حفظ کردن اند و آسان در یاد می مانند و نویسندگان شعر شناس مثل سعیدی سیرجانی و صدرالدین الهی را در مرصع کردن گفتار و نوشته هایشان با آوردن پاره ای از بیت یا مصراعی از آن و یا همه آن یاری می کنند. حیف نیست که چنین سنت ادبی گرامی و سودمندی را به هوای این که شعر غریبان دیگر است از دست بدهیم؟ این استقلال ابیات غزل است که مشاعره را که از بازیهای بسیار سرگرم کننده و هم سودمند در تقویت حافظه و پرورش ذوق است ممکن می سازد.

آنچه گذشت مانع تحول طبیعی شعر نیست. سیمین بهبهانی با حفظ قالب غزل ما را به ضیافتی از مضامین تازه مهمان کرده است و نادرپور و مشیری با حفظ وزن ولی با تصرف

در طول اوزان و رواداشتن پاره‌هایی از یک وزن معین و یا به کار بردن اوزان مختلف در قطعه شعری واحد، بر حسب مضمون یا ضرورت بیان، شعر خود را تازگی و تنوع بخشیده اند.

شاعر فارسی‌زبانی که می‌تواند شعر موزون بگوید و شعر سفید و آزاد می‌گوید، بر شعر خود ستم می‌ورزد. موسیقی از ارکان سازنده شعر است نه از عوارض آن. اما شاعری که نمی‌تواند شعر موزون بگوید و در دامن شعر سفید و آزاد می‌آویزد، یا از اهمیت موسیقی در شعر. به عنوان یکی از ارکان آن غافل است و یا ناتوانی خود را در پرده اشعار آزاد می‌پوشاند.

البته این درست است که بعضی افراد از اندیشه‌های شاعرانه بی‌نصیب نیستند و این اندیشه‌ها را به صورت آزاد بر کاغذ نقش می‌کنند. ولی این صورتی از نثر است و اگر به کلی از موسیقی عاری ست نمی‌توان حقاً نام آن را شعر گذاشت. می‌توان آن را نثر شاعرانه خواند.

برای من موجب تأسف است که شعر امروز فارسی بیشتر به صورت جملات گسسته‌ای که نه لطف لفظی دارد و نه لطف معنی، و نه در آنها رعایت دستور زبان درست انجام می‌گیرد درآمده است. ولی باید سپاس گفت که شعر استادان کهن از غزل و قصیده و مثنوی و قطعه و رباعی در اختیار ماست و اگر طالب نوآوری باشیم می‌توانیم طبع خود را با اشعار امثال پروین و ایرج و عشقی و نیما و شاعران مکتب سخن و فروغ فرخزاد و شاملو و مشیری و نادرپور و اخوان و سیمین بهبهانی و عده‌ای از شاعران معاصر آنها و شاعران نسل پس از آنان خرسند نمایم.

از یاد نباید برد که شعر فارسی والاترین اثری ست که ایرانیان در طی تاریخ دراز خود به وجود آورده‌اند و اگر فخر به فضائل نیاکان روا باشد هیچ یک از کارهایی که ایرانیان انجام داده‌اند در خور مقایسه با شعر فارسی نیست. صد حیف که به روز و حالی افتاده است که در شماره پیشین وصف کردم.^۷

۷ - این یادداشت را به نظر دوست شعر شناس و صاحب‌نظر و صاحب‌دل، دکتر صدرالدین الهی رساندم و از

نظر صائب وی سود جستیم.

ماندائیسیم: مبانی یهودی و روایت ماندائی داستان رستم و سهراب

داستان رستم و سهراب یکی از دلکش ترین و در عین حال غمناکانه ترین داستانهای شاهنامه، شاهکار بی بدیل فردوسی طوسی ست که با آفرینندگی بیمانندی شیرازه بسته شده است. ماهیت و شخصیت رستم، تعلق تاریخی و نژادی او و بالاخره ساخت ریشه شناسی نام او در تمامی قرن نوزدهم و بیستم موضوع بررسی و کنکاش ایران شناسان بزرگ اروپایی بوده است. چنین پژوهشهایی عمده تحت سه عنوان کلی روش شناسی تاریخی، روش اجتماعی - اسطوره ای، و بالاخره روش افسانه ای عملی گردیده است.

روش تاریخی که جی. مارکوارت (J. Markwart) آن را نمایندگی می کرد بر این باور است که رستم، گرشاسب تغییر شکل داده ای ست که با تأثراتی از گوندوفار حاکم هندو پارتی در شرق ایران و شمال غربی هند در اوائل قرن اول مسیحی پرداخته شده است. او ضمن بحث از رستم بر این گمان رفته است که کلمه «رت ستخمک» در اوستا «راوت ستخم» و یکی از عناوین و صفات گرشاسب بوده است. این دو پهلوان نه تنها از جهت اعمال پهلوانی به یکدیگر شبیهند بلکه از نظر مذهبی نیز شباهت و قرابتی دارند، زیرا گرشاسب و رستم هردو در پایان کار خود مرتکب عمل خلاف دین شدند^۱.

اولگا داویدسن (Olga M. Davidson) که روش دوم با تلاش او وسعت یافت در اثرش با عنوان «تاج بخش در کتاب شاهان ایرانی» آخرین نتایج نظریه «سه عملکردی» و روش اجتماعی - اسطوره ای را جمع بندی کرده که عموماً بر شالوده کارهای جورج

دومزیل (George Dumezil) تحقق یافت، و سومین روش که بهمن سرکاراتی در اثرش به نام «رستم یک شخصیت تاریخی یا اسطوره ای» آن را نمایندگی می کند، علی الاصول بر این باور است که ماهیت رستم را نه در تاریخ و نه در اسطوره، بلکه تنها در سنت حماسی و افسانه ای مردم سکا که این شخصیت را ساخته و پرداخته اند باید جست. بیوار حدس می زند که رستم مبین تصویر بسط یافته ای از سورنای سکستانی ست. دلیل بیوار برای چنین نسبتی این است که رستم و سورنا هر دو قهرمانانی از سیستان اند و هر دو با سکاها پیوند دارند و در حالی که رستم در شاهنامه با لقب تاج بخش مشخص است، سورنا نیز به طور ارثی و سنتی خانواده اش وظیفه تاجگذاری بر سر حاکم جدید را عهده دار بوده است. اولگا داویدسن رستم را جزیی ذاتی از سنن داستانسرایی درباره پادشاهان ایرانی می داند و جز این، رستم نه تنها جزیی از روایات پادشاهان است بلکه جزیی جدایی ناپذیر از خود مفهوم پادشاهی ست. داویدسن در جهت تثبیت این خصوصیت به بررسی مفهوم «فر» و رابطه رستم با آن می پردازد. به خوبی می دانیم که رستم اصالتاً در شاهنامه دارای «فر» است.^۲ برای مثال در صحنه ای، مادر رستم در هنگام تولد فرزندش بلافاصله متوجه می شود که او دارای فر شاهنشاهی ست.

بخندید از آن بچه سروسهی بدید اندر او فر شاهنشهی
 در این باز یافته نتیجه مهمی برای درک ما از نقش رستم در شاهنامه هست. به نظر ایران شناسان از نولدکه تا بویس رستم ضمن آن که عنصری خارجی نسبت به افسانه های کیانیان است، در عین حال بازمانده ای از عصر پیش از زرتشت نیز تلقی می شود. داویدسن ضمن تأکید بر این مهم که موضوع رستم پهلوان ملی با فر شاهنشاهی پیوند خورده است می نویسد:

به نظر می رسد که مضمون رستم صاحب فر شاهنشاهی در اوستا آمده و در عین حال شاید برخلاف انتظار، خود نام رستم نیامده است. به عبارت دیگر حتی اگر شخصیت رستم مستقیماً در اوستا نیست، دست کم شخصیت پهلوان ملی که پاسدار فر شاهنشاهی ست به طور قطع در آن وجود دارد.^۳

استاد فقید ذبیح الله صفا موضوع قید نام رستم در ادبیات و منابع پهلوی را مورد بررسی قرار داده و در ضمن پژوهش از تبار و خاستگاه او می نویسد:

پیدا است که رستم و زال در داستانهای ملی ما از پهلوانان سیستان و زابل اند و بنابراین ممکن است چنین تصور کرد که داستان رستم را سکاها بی که در ایام تاریخی به سیستان تاخته و در آن جا ساکن شده اند با خود از سرزمین اصلی خود آورده باشند.

او پس از ناصواب دانستن این رأی ادامه می دهد:

شکل اصلی نام رستم یعنی رستختم یا رثوت رستختم به تمام معنی ایرانی ست... نام این پهلوان اصلاً در اوستا نیامده است و برعکس در آثار پهلوی به ندرت به شکل روت رستختم یا رستختم دیده می شود... در این صورت باید متعلق به عهد پیش از مهاجرت سکاها به سرزمین سیستان... تصور شود... در فصل ۳۱ از نسخه هندی بندهشن، فقرات ۳۶-۴۱ مطلب تازه ای درباره خاندان رستم می یابیم که دلیل است بر قدمت داستان این خاندان خاصه زال و رستم... با توجه به این روایت باید یقین داشت که داستان دستان و رستم و زواره... داستانی مستحدث نبوده... زیرا چنان که می دانیم مآخذ کتب مذهبی پهلوی اغلب نسکهای اوستای عهد ساسانی و روایات مذهبی قدیم بوده است... نگارنده چنین می بندارد که رستم نیز مانند چند تن از پهلوانان دیگر شاهنامه... از امراء و رجال و سرداران ایران در عهد اشکانی بود که در سیستان قدرتی داشت و بر اثر کارهای بزرگ خود در داستانهای ملی ایرانیان مشرق راه جست، و در صورت صحت این فرض رستم اصلاً وجودی تاریخی بود ولی وقتی در داستانهای ملی راه یافت به وجودی داستانی مبدل گشت و تمام خصلت پهلوانان داستانی در او گرد آمد.^۴

بررسی داستانی داستانهای شاهنامه و از جمله داستان رستم و سپهراب و نقش سیمرخ در آن، حوزه وسیعی را به خود اختصاص داده و به ویژه روایت فولکلوریک آن داستانها صحنه ای به پهنای تمام ایران و اقوام ملی مختلف ساکن در آن را به خود اختصاص داد. استاد راماسکوویچ شاهنامه شناس فقید روسی به درستی در این باره توضیح می دهد و می نویسد:

باید معتقد شد که اشعار حماسی، یعنی تصانیف و داستانهای رایج در ازمنه گذشته قهرمانی، بعد از احداث کاخ عالی ادبیات رزمی از طرف شاعر طوسی در محیط طوایف ایران کمافی السابق هستی خود را نگاهداشته و همچنین از آن به وجود می آمدند. داستانهای حماسی تا این اواخر همه به موجودیت خود ادامه داده و یقیناً حالا هم میان ملت ایران وجود دارد و یک قسمت فولکلوریک آن را تشکیل می دهد و به طور شفاهی به لهجه های محلی بعضاً به نثر و غالباً به نظم نقل می شوند. این قبیل تصانیف و داستانهای حماسی کما بیش در میان بلوچها و افغانها در شرق و جنوب شرقی و کردها و استنبینا در شمال غربی و بالاخره لرها در غرب و جنوب غربی ایران موجود می باشد. البته این اقوام مدتهاست از آثار بدیع فردوسی با اطلاع بوده و پاره ای از آثار حماسی خود را فقط در تقلید از شاهنامه ساخته اند. متأسفانه درباره سایر ملل و اقوام ایرانی ما اطلاعاتی در خصوص آداب و رسوم ملی که با حماسه سرایی و حیات حماسه ارتباط داشته باشد نداریم.^۵

با توجه به بیان اخیر راماسکوویچ به طور قطع می توان گفت که از جمله روایتهای

متعلق به سایر ملل و اقوام ساکن در ایران یکی از مهمترین و گمنام ترین آنها روایت ماندائی از داستان رستم و سهراب و سیمرغ است که افشاء آن را من در این نوشته به عهده گرفته ام. در ارائه این روایت نخست مجملی از تاریخ پیدایی و عقاید مذهبی فرقه ماندائی بیان خواهم داشت و در پی مختصر داستان رستم و سهراب به روایت فردوسی را خواهم آورد و در پایان روایت ماندائی از این داستان را به نحو کامل نقل خواهم کرد.

II

در بخش سفلی عراق و در بغداد و همچنین در کردستان و شرق عراق سفلی در طول رودخانه کارون و در منطقه جنوبی غربی ایران سکونتگاههای قریب پانزده هزار انسان زن و مرد وجود دارد که خود را عموماً ماندائی می نامند. این فرقه کوچک که جز مراسم عبادی خود واجد خصوصیت ظاهراً چشمگیر دیگری نیست از قرن نوزدهم و به ویژه از آغاز قرن بیستم توجه گروه عمده ای از محققان و شرق شناسان را به خود جلب کرد. کورت رادلف از ماندائی شناسان بزرگ ضمن موارد دیگری در توجیه اهمیت این مذهب، بر این باور است که تمامی مذاهب گنوستیگی دوگرا به استثنای دین بزرگ مانوی که تا قرون وسطی دوام آورد دیری ست که از میان رفته اند و امروزه مذهب ماندائی آخرین نماینده زنده آن جریان فکری ست که نقش مهمی در قرون اولیه پس از مسیح ایفا کرده است. اگر به آثار و مباحث علمی و پژوهشی که تنها در باب ریشه تاریخی مذهب ماندائی و فرازونشیبهای آن به عمل آمده و می آید توجه کنیم در می یابیم که ماندائیسیم هنوز موضوع جدی و مهمی در مطالعات مربوط به تاریخ ادیان است.

استاد و محقق فقید سید حسن تقی زاده در کتابش مانی و دین او به مناسبتی به تاریخ و

ریشه و تبار ماندائی ها اشاره می کند و می نویسد:

سودربرگ جنبه ماندائی [مانویت] را تأیید و تأکید نموده و جداً سعی در اثبات این نظریه کرده که اصل طریقه ماندائی قدیمتر از آن است که غالباً تصور می شود.

او پس از نقل این نکته از سودربرگ به عقیده خود درباره ماندائی ها می پردازد و

می نویسد:

تما بل زیادی به این نظر دارم که متسله که اسم اصلی و بومی آنها نصوری ست و به ظن قوی همان صابین مذکور در قرآن بوده اند همان ماندائیهای قدیم یا قسمتی از آن هستند. ابن ندیم نیز متسله را با «صا به البطایح» که همان صابین ناحیه میسان باشند یکی می داند و می گوید متسله قابل به غسل در آب هستند و همه آنچه را هم که می خورند قبلاً می شویند و این کارها عیناً به افراط در ماندائیهها (صوبه یا صبه) کنونی معمول است. و به علاوه به دلیل قراین متعدده ظن قوی

بر آن است که هسته آن قوم که بعدها به ماندائی معروف شدند و هم اکنون در مقر قدیم حوالی آب جاری شط العرب [اروند رود] و دجله در اهواز و سوق الشيوخ و کوت عراق ساکنند در قرون اولای مسیحی از فلسطین به آن جا آمده اند و به هر حال قبل از مانی در میسان مستقر شده اند و بعدها به تدریج همعقیده های آنها از سوریه و فلسطین نیز به آنان پیوسته اند و عقاید بابلی و ایرانی که مخلوط به معتقدات گنوسی ست به تدریج داخل دین اصلی آنها که مؤسس آن به احتمال قوی حضرت یحیی بن زکریا بوده گردیده است.^۶

در ادبیات و اساطیر ماندائی برای پاسخ به پرسش از مسکن اولیه آنها به خصوص اشاراتی به «یاردنا» که به سادگی نام رود اردن را به ذهن متبادر می سازد وجود دارد. تکرار این نام در ادبیات ماندائی دست کم این نکته را مؤکد می سازد که باید رابطه ای بین رود کنونی اردن و فرقه ماندائی وجود داشته باشد. رادلف تصریح می کند که تا زمانی که هیچ تبیین بهتری در این باره به عمل نیامده است ما ذی حقیق که باور داشته باشیم که خاطره ای تاریخی در ذهن ماندائیان در باب ارتباط آنها با رود اردن وجود دارد. همین پژوهنده بعدها همین مطلب را با تأکید بیشتری عنوان کرد و خاطر نشان ساخت که بستگیهای آشکارتر با فرقه های تعمیدی در مناطق شرقی اردن و با مسیحیت سوریه مقدم و همچنین عناصری از سوریه غربی در زبان ماندائی و اساطیر آنها فرضیه ما را مبنی بر این که ماندائیان از غرب نشأت گرفته اند تأیید می کند. گفتنی ست که در حالی که پژوهندگان دیگری ضمن تأیید قول رادلف به ریشه یهودی و پاره ای دیگر به بابلی بودن تبار آنان تصریح می کنند. ماندائی شناس بزرگ انگلیسی لیدی دراویر (Lady Ethel Drower) که آثارش درباره این فرقه به صورت کلاسیک درآمده است نخست بر ایرانی بودن منشأ ماندائیان پای می فشرده، اما بعدها از این نظر برگشت و ریشه آن فرقه را ناشی از یهودیگری و به ویژه از فرقه های بدعتگذار یهودی دانست.

III

پیش از پرداختن به توضیحی اجمالی از مبانی یهودی ماندائیسیم اشاره به افسانه ای ماندائی در باب پیدایش و تاریخ این فرقه خالی از فایده نیست اما بدو ذکر این واقعیت ضروری ست که ماندائیان مانند همه مذاهب گنوسی نه تنها به تاریخ خود بلکه اساساً به هیچ تاریخی علاقه ای نشان نمی دهند. پس تعجب آور نیست که ادبیات آنان هیچ گونه خبری درباره ریشه و منشأ آنها و همچنین هیچ اطلاعی درباره تاریخ اولیه و زمان مهاجرت آنان در اختیار ما نمی گذارد. آنچه که در این باره وجود دارد افسانه ای ماندائی ست که می گوید که صبی ها فرزندان راستین آدم و حوا بوده اند که در سرانندیب سیلان زندگی می کردند.

بنا بر این افسانه فرزندان بلاواسطه آنان در کشتی نوح به مصر آمدند. نوح ضمن سه فرزند شناخته خود فرزندی به نام سام داشت که نیای ماندائیها به شمار می رود. شش هزار سال بعد، بنی اسرائیل پادشاهی به نام موسی یافتند. بنا بر ادعای همان افسانه، موسی مخالف ماندائیها بود و در مصر با آنها سرستیز داشت. تروئین یک بزرگ ماندائی، مردم خود را به خارج از مصر هدایت کرد. شصت هزار ماندائی در این خروج مشارکت کردند و عاقبت به کوهستان تورا در مادای واقع در شرق رسیدند. موسی آنان را تعقیب کرد اما قادر به گذشتن از آن کوه نشد. ماندائیان در کوهستان تورا مادای پناهگاهی برای خود ایجاد کردند که می توانست آنها را از دسترسی دشمنان در امان بدارد. در آن جا سرزمینی بهشتی وجود داشت که پروان خوانده می شد و در همان جاست که یحیی تعمید دهنده به دنیا آمده است. یحیی از آن جا به اورشلیم که توسط روحا بنیاد شده بود هجرت می کند. در این شهر است که ساکنین اصلی آن که پیروان یحیی تعمید دهنده به شمار می آمدند عموماً ماندائی بودند.

جستجو از مبانی یهودی ماندائیسیم متوقف بر تاریخی طولانی در مسیر مطالعات شرق شناسی ست. تنها پس از آغاز انتشار ادبیات ماندائی در نیمه دوم قرن هیجدهم، به خصوص با مطالعات نوربرگ (M. Norberg) از سال ۱۷۸۱ به بعد پژوهندگانی به انجام تحقیق درباره ماندائیسیم بر پایه نوشته های ماندائی آغاز کردند. مطالعات منظم درباره علم کلام، علم اساطیر، شرایع، و تاریخ ماندائی نیز یک قرن پس از آن توسط آثار مهم برانت (W. Brandt) شروع شد.^۷ در جریان این پژوهشها بود که لیدز بارسکی (Lidzbarski) خاطر نشان ساخت که ماندائیها اساساً از ماوراء اردن برخاسته و به این اعتبار وطن اصلی آنها سوریه و فلسطین بوده است. او همچنین خاطر نشان ساخت که زادگاه معنوی ماندائیسیم محافل بدعتگذار یهودی بوده است.

ر. رایتنر شتاین از سال ۱۹۱۹ به بعد بحث جدیدی را با تأکید بر این که مسیحیت از ماندائیسیم برآمده است آغاز کرد. او ضمن این بحث تأکید کرد که ماندائیسیم بازتاب تعالیم یک فرقه یهودی ماقبل مسیحیت است و تصریح کرد که آموزه های کهن و اولیه ماندائی و شرایع آن بر آمده و مأخوذ از یحیی تعمید دهنده است. همان گونه که پیشتر به اشاره گفتم لیدی دراویر یکی از ماندائی شناسان برجسته قرن بیستم که نخست به ایرانی بودن منشأ ماندائیسیم قائل بود، بعدها از این نظریه عدول کرد و به باوری گرایش یافت که بنا بر آن ریشه ماندائیسیم غربی و برآمده از محافل بدعتگذار یهودی ست. قول اخیر دراویر شامل سه نکته بود. اول آن که او آغاز ماندائیسیم را با مکاتب یهودی پیش از مسیحیت یعنی ناصریها

مرتبط می دانست. او در این باره نوشت که ناصریهای اولیه اصالتاً فرقه ای بودند که در یهودیه و سامره بالیدند و سپس احتمالاً در قرارگاههای پارتی یهودی و در ماوراء اردن رشد کردند و از رگه های قویاً مغی - یهودی اثر پذیرفته بودند.^۱ ماتسوخ (R. Macuch) یکی از کارشناسان برجسته مسائل ماندائی نیز در بحث از ریشه و مبانی ماندائیسیم، آن مبانی را در تعالیم محافل بدعتگذار یهودی در دوره ماقبل پیدایی مسیحیت شناسایی می کند. او در این کار به ناصریهای ماقبل مسیحی به عنوان گروهی می نگرد که ماندائیهها در میان آنان ریشه کرده و پای گرفتند.^۱

IV

ماندائی یک زبان سامی ست، زبانی که زبانهای آرامی شرقی به آن متعلقند. افراد عامی ماندائی که به عربی سخن می گویند قادر به خواندن این زبان نیستند. ادبیات دینی ماندائی حجیم و متنوع است که عموماً دارای مضامینی دینی اند. این مجموعه شامل متونی حاوی شرایع، سرودها، ادعیه و تفاسیر، قصه ها، رسالات کلامی و اساطیری و همچنین متون مربوط به احکام و قواعد جادوگری ست. بزرگترین کتاب از این مجموعه «گینز آربا یا» یا گنجینه بزرگ است که در عین حال «سیدرا آربا» یا «کتاب آدم» نیز نامیده می شود. این اثر خود به دو بخش تقسیم شده است که عبارت است از «گینز» ای دست راست و «گینز» ای دست چپ. نخستین بخش شامل مجموعه وسیعی مرکب از هیجده رساله کلامی، اسطوره ای، جهان شناختی، و اخلاقی ست. «گینز» ای دست چپ، کتاب کوچکتري ست شامل سرودهای روح که به هنگام ترک بدن و عزیمت به عالم نور در آسمان یا بهشت خوانده می شود. به همین دلیل است که این کتاب ضمناً کتاب ارواح نیز خوانده می شود. دومین متن دینی بزرگ ماندائیسیم «دراساد یحیی» یا کتاب یحیی یا کتاب پادشاهان است. «شاه» عنوان ماندائی برای موجودات نورانی ست. هر دو کتاب مجموعه ای از سی و هفت قطعه عمده اسطوره ای یا به عبارت دیگر مجموعه ای از مواد گوناگونند که اکثراً افسانه ها و رسالاتی با ماهیت اسطوره ای ست. این که این آثار در چه زمان نوشته و فراهم آمده اند نامعلوم است، اما بخشهایی از آنها بسیار کهنه می نمایند. در میان این آثار از جمله قطعاتی شایان توجه از افسانه ها درباره ریشه و تاریخ فرقه ماندائی وجود دارد. دیوان وحی بزرگ که «حران گاوانی تا» یا حران باطنی خوانده می شود تنها متنی ست که در آن اطلاعاتی درباره تاریخ ناشناخته اولیه ماندائیهها می توان یافت.

نخستین ترجمه گینزا به یک زبان اروپایی در سال ۱۹۱۳ انجام پذیرفت. ترجمه معتبر آن کتاب به آلمانی توسط لیندز بارسکی در سال ۱۹۲۵ انتشار یافت و ویراستاری از آن

ترجمه را کورت رادلف سرپرستی کرد. لیندز بارسکی ترجمه ای آلمانی از کتاب یحیی را نیز در سال ۱۹۱۵ به عمل آورده بود. در این فرصت ضروری است که این بخش از این مطالعه را به مروری سردستی به ساختار جهان شناختی-دینی ماندائیسیم اختصاص دهم.

نخستین و مهمترین عنصر در اسطوره شناسی ماندائایی این است که چون دیگر نظامهای گنوستیکی در آن نیز دو جهان صریحاً از هم جدا وجود دارد. نخستین جهان عبارت است از جهان فرازین که همان عالم نور است. این جهان با جهان دیگر که عالم فرودین است در تضاد آشکار است. این دوگراییی به نحو عمده ای مفهوم ذهنی ماندائایی است. در حالی که در جهان فرازین چیزی جز حیات، نور، خیر، و نیکویی وجود ندارد. در جهان فرودین مرگ و تاریکی و شر حاکم است. در جهان شناسی ماندائایی مرگ است و حیات است. تاریکی و نور است، خطا و حقیقت است و به این ترتیب یک متن ماندائایی دوگرایی اساسی آیین خود را خلاصه می کند. هرچند در عالم این دو عرصه جداگانه وجود دارند، اما چنین نیست که این جدایی مطلق باشد، به این معنی که آن دو عالم وجودی برابر ندارند. جهان نور از تقدم وجودی زمانمندی نسبت به عالم تاریکی برخوردار است. ارواح منور کهنتر از تاریکی و نیکی قدیمتر از بدی است. نباید اندیشید که جهان فرودین برآمده از جهان فرازین است. در عالم دو پادشاه فرمان می رانند لذا دو طبیعت است که آفریده شده اند. پادشاهی از عالم فرودین و پادشاهی از ورای این جهانها. عالم نور قدیم و از پیش موجود است و پیش از همه موجودات هستی داشته است. «پیرا» یا ثمر بزرگ در آیین ماندائایی برابر با کیهان است. همه درختها می گویند که ثمر ثمر است و این حاکی از این معنی است که جهان غیر مخلوق و خود کفاست؛ این ثمر نخستین اصل اولیه است و دومین اصل اساسی «ا یار» ائیر یا هواست. ائیر در ائیراست و این مبین قائم به ذات بودن و وضع مستقل آن است. این هر سه بخش هنوز مؤید اصل دیگری است. در بخش نخستین «ماناربا» روح بزرگ، مانای شکوهمند قرار دارد که منشأ نور است. دومین اصل الهی «جوراربا» یا اشعه بزرگ است و سومین آن «ملکاربا» یا پادشاه بزرگ نور است که از آن هستی نامخلوق و قائم به ذات برآمده است.^{۱۱}

ماندائیان مراسم و آداب خاصی دارند که بعضی از آنها یادآور عقاید توتمی (Totemistes) است، مخصوصاً که بعضی چیزها مثل پوشیدن لباس سیاه و چیدن و تراشیدن موی هم در نزد آنها «تابو» محسوب است. ماندائیان در امر طهارت و توبه اصرار خاصی دارند. غسل و تعمید با آب جاری در نظر آنها نه فقط پلیدی ظاهر را برطرف می کند بلکه گناه و پلیدی باطن را نیز می شوید. در اعتقاد آنها قوه خلاقه و حفظ کننده

عالم که از آن با عنوان «حیات عظمی» تعبیر می کنند مظهرش آب جاری ست که هم حیات می بخشد و هم تطهیر می کند.^{۱۱} غلبه نور بر تمامی جهان شناسی ماندائی نه تنها بر تمامی باور آیینی آنها بازتاب یافته است بلکه با نگرستن خوشبینانه به همه غایات و ثمرات عالم در مجموعه ادبیات عامیانه آنها نیز انعکاس یافته است. مورد بارز چنین نگاه خوشبینانه ای را در روایت ماندائی از داستان رستم و سهراب به روشنی می توان سراغ گرفت.

V

غلبه سرشت خوشکامانه بر جهان شناسی و سیاق کرداری ماندائیسیم، بدفرجامی و عاقبت تراژیک ماجرای رستم و سهراب در شاهنامه فردوسی را با روایت خوش فرجام و دراماتیک ماندائی از همان داستان در تضاد آشکار قرار می دهد. روایت فردوسی از داستان رستم و سهراب آشنای هر ایرانی دل بسته به تاریخ و ادبیات حماسی و داستانی ایران زمین است. با این همه اشارتی به کلیات آن داستان در این مقام از آن جا که زمینه ای برای مقایسه با روایت ماندائی داستان خواهد بود ضروری ست.

روزی رستم از خواب بر می خیزد و خود را اندوهگین می یابد لذا هوای شکار می کند. به سوی مرز توران روان می شود. در نزدیکیهای شهر سمنگان، از شهرهای تخارستان در شرق بلخ، دشت را پر از گورخر می یابد. با استفاده از تیر و کمان چند گورخر را شکار می کند. آتشی بر می افروزد و گورخری را بر آن بریان می کند، می خورد و بعد به قصد استراحت می خوابد و رخس را در دشت رها می کند. در آن هنگام که رستم در خواب بوده است چند تن از سواران ترک که از آن جا می گذشتند رخس را می بینند، آن را به بند می آورند و با خود به شهر می برند. رستم چون از خواب بر می خیزد در پی یافتن رخس بر می آید اما آن را نمی یابد و اندوهگین از این امر پیاده به طرف سمنگان به راه می افتد. در نزدیکیهای شهر سمنگان، شاه سمنگان به استقبال او می آید و رستم ماجرای گم شدن رخس را عنوان می کند. شاه سمنگان ضمن وعده در جهت پیدا کردن رخس از رستم می خواهد که آن شب را میهمان او باشد. رستم می پذیرد و به سرای شاه می رود و مورد پذیرایی گرمی قرار می گیرد. پس از صرف شام و شراب رستم آهنگ خواب می کند. او را به خوابگاهی مناسب راهنمایی می کنند. پس از گذشتن پاسی از شب، در خوابگاه با نرمی باز می شود و دوشیزه زیبارویی به درون می آید و در پاسخ به پرسش رستم که کیستی؟ می گوید که من تهمنه دختر پادشاه سمنگانم.

چو یک بهره از تیره شب درگذشت شباهنگ بر چرخ گردان بگشت

سخن گفتن آمد نهفته به راز
 یکی بنده شمع‌ی معنبر به دست
 پس پرده اندر یکی ماهروی
 دو ابرو کمان و دو گیسو بلند
 از او رستم شیر دل خیره ماند
 پرسید زو گفت: نام تو چیست؟
 چنین داد پاسخ که تمینه ام
 یکی دخت شاه سمنگان منم
 به کردار افسانه از هر کسی
 تو را ام کنون گر بخواهی مرا
 در خواب‌گه نرم کردند باز
 خرامان بیامد به بالین نشست
 چو خورشید تابان پر از رنگ و بوی
 به بالا به کردار سرو بلند
 بر او بر جهان آفرین را بخواند
 چه جویی شب تیره کام تو چیست؟
 تو گویی که از غم به دو نیمه ام
 ز پشت هزبر و پلنگان منم
 شنیدم همی داستانت بسی
 نیند جز این مرغ و ماهی مرا^{۱۱}

باشد که روزگار از تو پسری مرا نصیب کند. تمینه این سخنان را گفت و ضمناً وعده کرد که رخش را نیز برای رستم پیدا کند. رستم با دیدن تمینه و شنیدن سخنان او دل‌بسته‌ای می‌شود. و می‌خواهد که موبدی بیابد و دختر را به عقد زناشویی او درآورد. رستم شب را با تمینه به سر می‌آورد و صبحگاهان مهره‌ای را که در بازو داشت به او می‌دهد و از او می‌خواهد که آن را نگاهدارد و چنانچه فرزند آنها دختر بود مهره را به گیسوی او بیاویزد و اگر پسر بود به بازوی او ببندد. پس از ترک تمینه، شاه سمنگان به دیدن رستم می‌آید و از یافتن رخش او را آگاه می‌کند. رستم پس از دیدن رخش گوش و صورت او را می‌بوسد، او را زین می‌کند و به سوی زابلستان می‌تازد.

پس از نه ماه تمینه پسری به دنیا می‌آورد که:

تو گفتی گو پیلتن رستم است و گر سام شیر است و گر نیرم است
 چو خندان شد و چهره شاداب کرد و را نام تمینه سهراب کرد
 پس از ماجرای، سهراب از سوی مادر آگاه می‌شود که پسر رستم است. او سرفراز از این نسبت به مادر می‌گوید که بر آن است تا سپاهی گران از جنگاوران ترک فراهم آورد و کاووس را از تخت پادشاهی به زیر کشد و پس آن گاه تخت و تاج را به رستم دهد و او را در کاخ کاووس شاه بر تخت بنشانند و افراسیاب را براندازد و تمینه را بانوی شهر ایران سازد. در این هنگام افراسیاب از قصد سهراب آگاه می‌شود و سپاهی گران در اختیار او می‌گذارد و بدین سان سهراب سپاه را به سوی مرز ایران به حرکت در می‌آورد و در راه هرچه آبادی که در سر راه می‌یابد می‌سوزاند و ویران می‌کند تا به دژ سپید که قلعه‌ی دفاعی نیرومندی برای ایرانیان بود می‌رسد. در آن جا با هجیر نگهبان آن دژ می‌جنگد و او را

به اسارت درمی آورد و سپس با دختر گزدهم یعنی گردآفرید درمی آویزد. گردآفرید به حيله ای متوسل می شود و بار دیگر به دژ درمی آید و در را بر سهراب می بندد و شبانگاه همراه با سواران دژ را تخلیه می کند. روز دیگر که سهراب به دژ حمله می آورد آن را خالی می یابد.

خبر حمله سهراب به کاووس داده می شود و او طی نامه ای از رستم می خواهد که بی درنگ به ایران باز گردد. رستم به ایران باز می گردد. از ابتدای بازگشت رستم تا زمان رود رویی او با سهراب حوادثی روی می دهد که ما به لحاظ پیشگیری از اطالة کلام از اشاره به آنها درمی گذریم ولی سخن سالار طوس آن را با زیبایی تمام بیان کرده است. پیش از بیان سرگذشت رستم و سهراب بدان گونه که فردوسی شیرازه بسته است اشاره به نکته ای اهرمی ضروری ست. داستان رستم و سهراب در روایت فردوسی نمونه والایی از ساخت و بافت زروانی از یک ماجراست. وقتی با دقت به اجزاء گوناگون داستان توجه می کنیم در مجموع چنین می نماید که در همه عناصر سازنده آن ابر و باد و مه و خورشید و فلک همه در کارند تا واقعیت مرگ سهراب و کشته شدن او به دست پدر را محتمل سازند. به نمونه هایی از این عناصر اشاره می کنم. به روشنی می دانیم که تورانیان از همان آغاز سعی در پنهان نگاهداشتن هویت رستم و سهراب از یکدیگر داشتند. افراسیاب پس از فرستادن سپاه به یاری سهراب، از هومان و بارمان می خواهد تا نگذارند سهراب از هویت رستم آگاهی حاصل کند:

به گردان لشکر سپهدار گفت که این راز باید که ماند نهفت
پدر را نباید که داند پسر که بندد دل و جان به مهر پدر

در داستان رستم و سهراب، فردوسی یک صد و هفت بیت از یک هزار و پنجاه و نه بیت را به پرسشهای سهراب از هجیر درباره کیستی صاحبان درفشهای پهلوانان سپاه ایران و پاسخهای او بر این پرسشها اختصاص داده است. سهراب پرسشهای خود را با پرسیدن از کیستی خداوند سرا پرده هفت رنگ و درفش خورشید نشان آغاز می کند و هجیر می گوید که خداوند آن کاووس شاه ایران است و بدین سان پرسش و پاسخها دنبال می شود تا نوبت به سرا پرده رستم و درفش ارژدها بیکر او می رسد. اما هجیر در این جا نشانی درست نمی دهد و می گوید که خداوند آن سرا پرده پهلوانی چینی ست که تازه به اردوی کاووس آمده لذا او را نمی شناسد. بدین منوال صحنه ای دیگر از بازی تقدیر در نمایشنامه رستم و سهراب ایفا می شود. صحنه دیگر از این بازی از پیش مقدر آمدن رستم به دژ سپید است به این ترتیب که رستم شبانگاه جامه ترکان می پوشد و به درون دژ سپید

می رود. سهراب را بر تخت و هومان و ژنده رزم و بارمان را در کنار او می بیند. لازم به یاد آوری است که تمینه به هنگام لشکرکشی سهراب به ایران ژنده رزم را به ویژه به منظور شناساندن رستم به سهراب همراه او می کند. و اما در آن هنگام که رستم مشغول تجسس در احوال سهراب بود، ژنده رزم متوجه او می شود و برای شناسایی او از تالار خارج می گردد. چون به رستم می رسد و او را مورد خطاب قرار می دهد. رستم مشتی بر گردن او می زند و او را از پای در می آورد و بدین ترتیب عاملی که می توانست داستان رستم و سهراب را به گونه ای دیگر رقم زند از صحنه خارج می گردد.

طراح و داستان پرداز تقدیر نه تنها هر روزن امیدی را به منظور خوش فرجام ساختن زندگی سهراب با قساوت می بندد، سهل است از رستم این قهرمان ارزش آفرین فرهنگ و تاریخ ایران تصویری فریبکار، دروغ پرداز، و بد پیمان می پردازد. سهراب پس از آن که از یافتن پدر نومید می شود به آهنگ جنگ به میدان می رود و رستم از سپاه ایران به مقابله وی می آید و سرانجام شب در می رسد و جنگ بی نتیجه به پایان می رسد. در نبرد دوم سهراب رستم را بر زمین می زند، اما وقتی کشتن او را می بسجد، رستم «نیرنگ» در کار می آورد و می گوید:^{۱۳}

| | |
|----------------------------|---------------------------|
| دگرگونه تر باشد آیین ما | جز این باشد آرایش دین ما |
| کسی کماو به کشتی نبرد آورد | سهر مهتری زیر گرد آورد |
| نخستین که پشتش نهد بر زمین | نبرد سرش گرچه باشد به کین |
| گرش بار دیگر به زیر آورد | ز افکندنش نام شیر آورد |

و بدین نیرنگ

بدان چاره از چنگ آن اژدها همی خواست کاید ز کشتن رها
کارشناسان بزرگ شاهنامه هیچ یک نتوانسته اند دلیل عاقلانه ای برای تلاش رستم در جهت پنهان کردن هویت خود برای سهراب که به دفعات صراحتاً از او می پرسد که آیا تو رستم هستی ارائه کنند. جز آن که باز به طراح تقدیر باز گردیم.

نبرد دیگری بین رستم و سهراب روی می دهد و در این نوبت رستم سهراب را بر زمین می افکند و بر سینه او می نشیند و بی امان، خلاف قراری که گذاشته بود، تهبگاه او را با خنجر می درد. در پایان این رخداد غمناک رستم طی گفتگویی در می یابد که آن که را کشته است فرزند او بوده است. رستم چنین آگهی را زمانی می یابد که سهراب در خون تبیده به رستم می گوید:

کنون گر تو در آب ماهی شوی و گر چون شب اندر سیاهی شوی

و گز چون ستاره شوی بر سپهر
 بخواهد هم از تو پدر کین من
 از این نامداران و گردنکشان
 که سهراب کشته ست و افکنده خوار
 چو بشنید رستم سرش خیره گشت
 پرسید زان پس که آمد به هوش
 که اکنون چه داری ز رستم نشان
 بدو گفت ایدون که رستم تویی
 چو برخاست آواز کوس از درم
 همی جانش از رفتن من بخت
 مرا گفت کاین از پدر یادگار
 رستم بازوی سهراب را می گشاید و مهره را می یابد و طی ماجرای در پی دستیابی
 به نوشدارو بر می آید و در این کار ناکام تدارک تدفین می بیند و بدین گونه روایت
 فردوسی از داستان تراژیک سهراب به پایان می آید.

VI

ایرانیان داستان رستم و سهراب را در شاهنامه بیان کرده اند. اما روایت آنان مخدوش و نادرست
 است و تنها ما صابین شرح درست این ماجرا را می دانیم و آن را از پدر به پسر انتقال داده ایم.^{۱۶}
 هرمز بار انهار (Hirmiz Bar Anhar) زرگری صابی (ماندائی) شرح روایت ماندائیان از
 داستان رستم و سهراب را خطاب به دراور، ماندائی شناس بزرگ انگلیسی بدین گونه آغاز
 می کند. رعایت جانب ایجاز اقتضا می کند که شرح روایت ماندائی را بر بخشهایی
 متمرکز کنم که مؤید اختلاف روایت ماندائی با روایت فردوسی است.

هرمز بار انهار راوی روایت ماندائی از رستم و سهراب بنا بر توصیفی که دراور، از او
 ارائه می کند برآمده از خانواده ای روحانی ست و پدر بزرگ او یک گنزیبرا یا روحانی
 بزرگ بود که به مقام تعمید دهندگی و مدرسی رسیده بود. انهار سیمایی گشاده با موهای
 خاکستری و شخصیتی با وقار داشت. قامتی بلند و صورتی با لبخندی جذاب نظیر برادر
 فقیدش طهرون داشت و همچنین چون او صنعتگری ماهر بود، ستایشگر شمس یا خورشید
 و عارف و شاعر و دوستدار طبیعت بود. او هرگز به مکتب نرفته بود. دراور به دنبال این
 سخنان ادامه می دهد در حالی که به مردی با چنین اوصاف نگاه می کردیم او روایت قوم
 خود از داستان رستم و سهراب را آغاز کرد:

«رستم پهلوانی از افغانستان بود. روزی در حالی که بر اسب خود می تاخت به ترکستان رسید، به دشتی پر از آهوان و پرندگان. از آهوان شکار کرد. کبابی فراهم آورد و پس از آن که خود را سیر کرد از رخش (نام ماندائی برای اسب به طور کلی) افسار و دهنه برگرفت و آن را برای چریدن رها کرد و خود در آن فضای عطرآلود به قصد خواب دراز کشید. زمانی که از خواب بیدار شد در مقام یافتن رخش برآمد اما آن را نیافت زیرا که توسط سوارانی از توران دزدیده شده بود. رستم از این واقعه سخت دلتنگ و ذهنش آشفته شد زیرا که به رخش سخت دل بسته بود. رخش اسبی معمولی نبود بلکه کره‌اسبی بود که از به هم آمدن نره اسبی دریایی و مادیانی که در ساحل می زیست زاده شده بود. رستم پس از آن که از یافتن رخش ناامید شد به سوی ترکستان پیاده به راه افتاد و به دیدار پادشاه آن کشور رفت و ماجرا را به او گفت و هشدار داد که اگر اسب او را نیابد خود شاه و سپاهیانش را خواهد کشت. رستم می دانست که مردم ترکستان زبان اسپها را می دانند و به همین دلیل با کلمات شیرین و آب و علف شیرین و مطلوب رخش را فریفته و برده اند. پادشاه ترکستان که از قدرت رستم آگاهی داشت با او از در لطف و ملایمت درآمد و از او خواست که میهمان او باشد و وعده داد که اسب او را بیابد. رستم پذیرفت و با او بر خوان نشست و به نوشیدن شراب پرداخت. پس از آن خوابگاهی در اختیار او گذاشته شد و ضمناً به او اعلام شد که رخش توسط کسانی از مردم سیستان ربوده شده. رستم پس از شنیدن این خبر بی درنگ به سوی سیستان به راه می افتد. در سیستان نیز به او گفته می شود که اسب او در تصرف پادشاه چین است. رستم به جانب چین حرکت کرد و به قلعه پادشاه چین درآمد. نزدیک قلعه آب انبار بزرگی بود که چشمه مروارید خوانده می شد و با درختان کهن و گلپای زیبا احاطه شده بود. رستم در کنار استخری که در سر راه قلعه قرار داشت به استراحت پرداخت. دختر پادشاه چین یک ماسه خوان یا عالم به علم رمل از طریق ماسه بود، و از این طریق دانسته بود که همسر رستم خواهد شد. از عادات این دختر این بود که روزانه به کنار آن چشمه می رفت و در آب آن حمام می کرد. آن روز نیز چنان کرد. خود را برهنه ساخت و در این هنگام چشمش در میان درختان و گلپا به رستم افتاد و با الهام که او رستم است، تن پوشید و به او نزدیک شد. درود فرستاد و پرسید که آیا تو به دنبال رخش می گردی. رستم پاسخ داد که تو این را از کجا می دانی. دختر گفت من می دانم که تو رستمی و ضمناً من تنها رستم را به عنوان همسر خود خواهم داشت. حال اگر تو به من درآیی من اسب تو را خواهم یافت. رستم به بالای دختر نظر انداخت و او را زیبا یافت و گفت بسیار خرسند خواهم شد که تو را به همسری داشته باشم. دختر پس از شنیدن این کلام از

رستم خواست تا همراه او به دیدار پدرش بروند تا میهمان پدرش باشد. رستم می پذیرد و به دربار پادشاه چین می رود. رستم پس از درود پهلوانانه از پادشاه چین درباره رخس می پرسد. پادشاه این مطلب را انکار می کند. اما پس از آن که در معرض غضب رستم قرار می گیرد تعهد می کند که اسب را بیاورد.

سه روز پس از این گفتگوها رستم بار دیگر به دیدار پادشاه چین می رود و از دخترش خواستگاری می کند. پادشاه با خوشحالی درخواست رستم را می پذیرد و مراسم زناشویی با حضور یک روحانی برگزار می شود و به مدت هفت شبانروز مراسم شادمانی در کشور مقرر می گردد. در جریان این مراسم رستم از عروس درباره رخس می پرسد و او پاسخ می دهد که نگران نباش زیرا که اسب تو در اختیار من است.

رستم پس از گذراندن مراسم زفاف و زناشویی نزد پادشاه چین می رود و اعلام می کند که قصد دارد به وطن خود باز گردد. شاه به او بدرود می گوید اما از او می خواهد که در سفر همسرش را همراه نداشته باشد زیرا که راه طولانی و دشوار است. رستم می پذیرد و به هنگام جداشدن از همسرش بازبندی آراسته با گوهری گرانبها که طلسمی بر او کنده شده بود به او می سپارد و از او می خواهد تا اگر فرزندان پسر باشد بازبند را به بازوی او ببندد و اگر دختر بود بازبند را به گوهر فروشی عرضه کند و مطمئن باشد که بابت بهای آن سرمایه ای معادل یک پادشاهی را به او خواهد داد.

هرمز بار آنها در توضیح از دلیل همراه داشتن طلسم توسط رستم بیان می کند که در ادبیات ماندائی متنی با این عنوان «سیمرغ: تاریخ حقیقی زندگی رستم و پسر او» هست که در آن چنین می خوانیم:

«اکنون رستم دارای دانش خورشید است کسی که یزدان پاک یا خور نامیده شده و ایزدی ست که ستایش می شود. رستم دانش نهانی بسیاری داشت و در تاریخ زرتشتیان نوشته شده که رستم هرگونه توانایی را که از خورشید طلب می کرد، دارا می شد... پهلوانان خداوندان دانش بودند و چنانچه نیایش می کردند با دارا بودن نیروی داده شده از سوی یزدان پاک هیچ کس نمی توانست بر آنها چیره شود.»

و بالاخره رستم با بدرود از همسرش جدا شد و به سوی مردم خود بازگشت. همسر رستم که از شوی باردار شده بود، زمان بارزمین گذاشتن پسری به دنیا آورد که از همان کودکی دارای ویژگیهایی بود که فردوسی نیز در شاهنامه به توصیف آنها پرداخته است. مادر سهراب در پاسخ به اولین پرسش فرزند درباره پدر، از آن جا که نمی خواست تصویر زشتی از پدر در ذهن او ایجاد کند به دروغ توسل می جوید و می گوید پدر بزرگ تو پدر

توست. اما پس از آن که فرزند به پانزده سالگی می‌رسد و بار دیگر با اصرار از هویت پدر می‌پرسد مادر به ناچار می‌گوید که پدر تورستم است و او پهلوانی افغانی ست. سهراب پس از شنیدن این مطلب به دیدار پدر بزرگ می‌رود و از او می‌خواهد تا سپاهی مرکب از ده هزار رزمنده در اختیار او بگذارد زیرا که قصد دارد پدر را بیاورد. پدر بزرگ سپاه را فراهم می‌آورد و اسبی نیز که از مادیانی از نژاد رخش و به طور سزارین متولد شده بود در اختیار سهراب قرار می‌دهد با چنین تدارکاتی سهراب راهی می‌شود و به هر کشوری که می‌رسد پادشاه آن به تابعیت او در می‌آید و نیروهایش را در اختیار سهراب قرار می‌دهد. پس از سه سال نیروهای سهراب به مرزهای ایران می‌رسند.

در این هنگام سهراب فرستاده‌ای را نزد شاه ایران می‌فرستد و از او می‌خواهد که خود را تسلیم او کند و به عنوان یکی از سرداران او درآید. در غیر این صورت با او به جنگ خواهد پرداخت. شاه ایران تصمیم به جنگ می‌گیرد و در پی رستم می‌فرستد و می‌خواهد که برای جنگ با سهراب آماده شود. رستم تا رسیدن شب منتظر می‌ماند و پس از آن که تاریکی شب همه جا را فرا می‌گیرد به صورت درویشی در می‌آید و از یزدان پاک می‌خواهد تا او را از چشمها پنهان و محفوظ دارد و بدین ترتیب به اردوی سهراب می‌رود و به درون چادر سهراب به هنگامی که سهراب در آن خوابیده بود وارد می‌شود. رستم با دیدن بالا و بلندی قامت سهراب با آن که خنجر در دست داشت از کشتن او منصرف می‌شود و تنها به نشانه‌ای که توانسته به چادر او وارد شود خنجر خود را به تیرک داخلی چادر فرو می‌کند و باز می‌گردد. صبحگاهان پس از آن که سهراب نتوانست از طریق قراولان و سربازانش هویت شخصی را که به چادر او وارد شده بود بشناسد، سوار بر اسب به سوی اردوی ایرانیان می‌رود و آن جا در کنار تپه‌ای به نظاره‌خیمه‌ها می‌پردازد و از آن میان چادر آبی رنگی را می‌بیند که از مادر شنیده بود که چادر رستم به آن رنگ است. در کنار آن چادر رستم را می‌بیند، نزدیک می‌شود و از او می‌پرسد که آیا تو رستمی؟ رستم که در حال احساس غریبی نسبت به سهراب در او به وجود آمده بود، پاسخ می‌دهد که دیدن رستم بسیار دشوار است و من یک درویشم. اصرار مکرر سهراب رستم را دچار عصبانیت می‌سازد و به او فریاد می‌زند که اگر باور نداری که من رستم نیستم آماده باش تا با هم کشتی بگیریم. مراسم کشتی با حضور سرداران سهراب از یک سو و زال پدر رستم و شاه ایران در سوی دیگر انجام می‌گیرد.

از این پس روایت ماندائی نیز به همان روال که فردوسی در شاهنامه آورده است بیان می‌شود. اما در این روایت پس از آن که سینه و پهلوی سهراب با خنجر رستم شکافته

می شود و حقیقت بر رستم و پدرش زال آشکار می گردد، زال از پادشاه ایران تقاضای نوشدارویی می کند که می دانست او در اختیار دارد. اما پادشاه از دادن آن دریغ می کند زیرا که از زنده ماندن سهراب و آگاهی رستم از هویت او و همدستی آنان در هراس بود. زال پس از ناامیدی از پادشاه، سیمرغ را فرا می خواند و از او کمک می طلبد. سیمرغ که در خود نفخه ای از نفس یزدانی و آفریدگار روشنایی دارد، زال و رستم را امیدواری می دهد و در ضمن بیان می کند که برای انجام درمان به کمک رستم نیاز دارد و آن این که او باید به مدت یک سال پیکر سهراب را بر سر گیرد و من هر یکشنبه خواهم آمد و نیروی لازم را به او القاء خواهم کرد تا بتواند در مقابل بی غذایی تاب بیاورد. سهراب پس از یک ساعت به هوش می آید و با زال درباره مادرش و کشورهایی که به هنگام آمدن به ایران به تصرف او درآمده اند سخن می گوید و بار دیگر به خواب می رود. زال که از این حالت نگران شده است به سیمرغ متوسل می شود و سیمرغ به او اطمینان می دهد که جایی برای نگرانی نیست و سهراب پس از یک سال سلامتی کامل خود را باز خواهد یافت. سهراب را در صندوقی قرار می دهند و بنا بر توصیه سیمرغ در حالی که بر سر رستم قرار داده شده به سوی بیابانی روان می شود که پیرامون شهری به نام طیب نزدیک رود کارون قرار داشت. این شهر قبلاً به ماندائیان تعلق داشت.

رستم به مدت یک سال پیکر سهراب را بر سر دست در بیابان آن شهر حمل می کرد و هر هفته سیمرغ بنا به تعهدی که کرده بود سر می رسید. نخست با بالهای خود ستایش خورشید را به عمل می آورد و آن گاه با آرامی خطاب به سهراب سه بار کلمه «دای Di» را به کار می برد، با هر بار روح جدیدی به کالبد سهراب دمیده می شد و او تواناتر می گردید و به روی سیمرغ لبخند می زد. این کار ادامه می یابد تا روزی که سهراب زندگی و توان خود را باز می یابد و زنده به خانواده زال و رستم می پیوندد.

اما از سوی دیگر طی زمانی که این حوادث روی می داد خبر کشته شدن سهراب به مادر او می رسد و او آکنده از روحیه انتقام نیرویی مرکب از یک صد هزار سرباز جنگاور با کمک پدر فراهم می آورد و به سوی مرزهای کشور رستم به حرکت در می آید. در همین هنگام به رستم خبر می رسد که سپاهی گران برای تصرف ایران به مرزهای کشور رسیده است. رستم خود را به صورت درویشی در می آورد و سپیده دمان به قصد شناسایی فرمانده سپاه مهاجم به نزدیکیهای اردوی سپاهیان مادر سهراب می رود.

مادر سهراب بنا به سنت نیاکانی خود در حالی که بر اسب سوار است صورت خود را به استثنای چشمهایش در حجابی می پوشاند رستم با رسیدن به مادر سهراب قادر

به شناختن او نمی شود. اما زن با این که رستم پوششی دیگر داشت شوهرش را می شناسد و می کوشد تا با گرز به فرق رستم بکوبد. رستم بلادرنگ خطاب به او می گوید که آیا هیچ پهلوانی بی دلیل به دیگری حمله می کند؟ زن در پاسخ رستم می گوید من برای حمله به تو دلیل کافی دارم. رستم با شنیدن صدای او در می یابد که او مرد نیست و می پرسد دلیل تو برای کشتن من چیست؟ پس از آن که زن، خود را مادر سهراب معرفی کرد و دلیل قصدش در کشتن رستم را اقدام رستم به کشتن سهراب اعلام کرد و به گریستن پرداخت، رستم در حالی که خود را به او نزدیک می کند می گوید بیهوده بر خود سخت می گیری. اما بدان که سهراب نمرده بلکه سالم و زنده است و آن گاه برای آوردن سهراب به راه می افتد و در زمانی کوتاه رستم و سهراب به نزد زن باز می گردند. مادر و فرزند با دیدن یکدیگر شادان به روی هم آغوش گشودند. در این هنگام فیلی که هودجی بر آن بود در می رسد. سهراب و مادر بر دستهای زال بوسه می زنند و هر چهارتن به کاخ رهسپار می شوند. و بدین گونه روایت ماندائی داستان رستم و سهراب پایان می یابد.

سالت لیک سیتی، یوتا

۱۲ ژوئیه ۲۰۰۸

پانویسها:

۱- دکتر ذبیح الله صفا. حماسه سرایی در ایران. از انتشارات امیرکبیر. چاپ چهارم، ص ۵۶۲ و همچنین دیده شود پژوهش زنده یاد دکتر لئونارد عالیشان:

“Rostamica Is on the Epithet Taj Bakhsh”, *Studia Iranica*, Tome 18, 1989.

۲- اولگا داویدسن. شاعر و پهلوان در شاهنامه. ترجمه دکتر فرهاد عطایی. نشر تاریخ ایران، ص ۳۶-۱۳۵.

۳- همان. ص ۱۳۸.

۴- دکتر ذبیح الله صفا. همان. ص ۶۷-۵۶۴.

۵- پروفیسور راماسکویچ. «حماسه در ایران باستان و ایران کنونی». «خطابه در کنگره هزاره فردوسی، ۱۳۱۳ ص

۱۹۲.

۶- سید حسن تقی زاده. مانی و دین او. در مقالات تقی زاده. زیر نظر ایرج افشار. جلد نهم ص ۳۲-۳۱.

Brand W. *Die Mandäische Religion*. Leipzig. -۷

برای کتاب شناسی مقالات ماندائی دیده شود:

Widengren G (Ed), *Der Mandäismus Darmstedt* (1982).

و همچنین برای مطالعات قدیمتر دیده شود:

Houtum Schindler, A. “Notes on the Sabaeans”. PRGS (صورت جلسات انجمن سلطنتی جغرافیا) Vol. 13 1891 pp. 663-69.

E. S. Drower, “Mandaean Polemic” in *Bulltin of the School of Oriental and African Studies*, Vol 25, 1962, p. 443. -۸

و همچنین از همو آدم مرموز، صص ۱۳-۱۵.

Macuch R. *Handbook of Classical and Modern Mandaic*. Berlin 1965 -۹

برای مطالعات ماندایی و تاریخ آن دیده شود:

Günduz. Sinasi, *The Knowledge of life. The Origins and Early History of the Mandaean and Their Relation to the Sabians of the Quran and to the Haraninas*, Supplement 3, *Journal of Semetic Studies*, 1944.

دون کان شرباک (Don Cohn sherbok) در سال ۱۹۸۳ طی مقاله کوتاهی تعلق ژنتیکی ماندانیسم به فرقه های بدعتگذار یهودی را مورد مطالعه قرار داد. دیده شود مقاله او با عنوان «ماندانیها و یهودیگری بدعتی» در *Hebrew Union College Annual* vol. LIV, 1983, pp. 147-151.

برای دستیابی به عناصر مشخص یهودی در ماندانیسم دیده شود:

Svend Aage Pallis. *Mandaean Studies*. Philo Press Amsterdam 1926, pp. 115-50.

Edwin M. Yamauchi. *Gnostic Ethics and Mandaean Origins*, 1970, pp. 53-64.

۱۰- توضیح از تمامی ساخت و مضمون آیین ماندانیسم خود مستلزم مقاله مستقلی ست که جای آن در این نوشته

نیست برای اطلاعات تفصیلی در این زمینه رجوع شود به:

Kurt Rudolf. *Gnosis: The Nature and History of an Ancient Religion*. PP.345-366.

P.E.M. Fontaine *The Light and the Dark. A Cultural History of Dualism*, Vol. IX, pp. 108-150.

Svend Aage Pallis. *Mandaean Studies*. Philo Press

۱۱- دکتر عبدالحسین زرین کوب. جستجو در تصوف ایران. انتشارات امیرکبیر. صص ۱۱-۱۲.

برای کتاب شناسی مطالعات ماندائی دیده شود:

Brandt. W. *Die Mandaisch Riligion*. Leipzig 219.

Widengren : G. (Ed) *Der Mandaismus Darmstadt*, 1982

و همچنین برای مطالعات قدیمتر دیده شود:

Houtum Schindler. "A Notes on the Sabaeans," in *PRGS* (جغرافیا) Vol. 13, 1891, pp. 663-69.

۱۲- شاهنامه فردوسی، بر اساس نسخه ۹ جلدی، چاپ مسکو، نوشین - برتلس، جلد ۱-۵، صص ۳-۳۰۲.

۱۳- قدمعلی سرامی. از رنگ گل تاریخ خار. شکل شناسی قصه های شاهنامه. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

صص ۳۸۹.

E. S. Drower. *The Mandaean of Iraq and Iran*, 1937, p. 369.

-۱۴

برای دستیابی به عناصر مشخص یهودی در ماندانیسم دیده شود:

Svend Aage pallis, *Mandaean Studies*. Philo press, Amsterdam 1926 pp. 115-150.

Edwin M. Yamauchi, *Gnostic Ethics and Mandaean Origins*, 1970, pp. 53-64.

دان کون شرباک در سال ۱۹۸۳ طی مقاله ای کوتاه تعلق ژنتیکی ماندانیسم به فرقه های بدعتگذار یهودی را تحت عنوان «ماندانیها و یهودیگری بدعتی» مورد مطالعه قرار داد. دیده شود:

Don Cohn Sherbok, *Hebrew Union College Annual*, Vol. LIV 1983, pp. 147-151.

۱۵- برای اطلاعاتی درباره «طیب» دیده شود: استخری. المسالك و الممالک. به اهتمام ایرج افشار. ص ۸۱ و ۹۰ و ۹۳ و ۹۴؛ لستریج. جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی. ترجمه محمود عرفان. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ص. ۷۰؛ شمس الدین محمد بن ابی طالب انصاری دمشقی. نخبة الدهر فی عجایب البر و البحر. ترجمه دکتر سید حمید طبیبیان، ص ۲۸۱، و به خصوص سفرنامه ابن حوقل. ایران در «صورة الارض» ترجمه و توضیح دکتر جعفر شعار.

* برای آشنایی با ماهیت زروانی شاهنامه دیده شود: حمید حمید. «بمایه های تفکر زروانی در شاهنامه فردوسی و

منابع بهلولی آن»، فصلنامه ره آورد، چاپ امریکا، شماره های ۸۲ و ۸۳ سال ۱۳۸۷.

تنفر سلطان محمود غزنوی از زبان عربی به روایت ابوریحان بیرونی

شخصیت عده ای از شعرای بزرگ ایران که فردوسی در رأس ایشان است، در فرهنگ ما یک جنبهٔ نمادین یا به قول فرنگی‌ها سمبلیک پیدا کرده است. مثلاً فردوسی نماد وطن دوستی و ایرانیت و مقاومت در مقابل تهاجم فرهنگ بیگانه محسوب می‌شود و عوام ایرانی که اکثرشان نمی‌توانند ده بیت شاهنامه را از حفظ بخوانند، وقتی صحبت از فردوسی و شاهنامه پیش می‌آید بسیار با قاطعیت در باب این خصوصیات اخلاقی او اظهار نظر می‌کنند. البته به نظر من ایشان در تعصبی که در باب شاعر ملی ایران می‌ورزند محق هستند و هرچه که بگویند، از درست و غلط، حقیقت یا افسانه، جزئی از فرهنگ عوام ایران محسوب می‌شود و جای ایرادی بر آن نیست. اما حساب عوام الناس از متخصصین و دانشمندان جداست. علما به حکم مسؤلیت اخلاقی ای که معروفیت علمی ایشان در جامعه بر گردنشان قرار می‌دهد، موظفند که از بیانات اغراق آمیز دوری جویند و به مصداق خیر الامور اوسطها تعادل علمی را در بیاناتشان حفظ کنند. البته منظور بنده از حفظ تعادل علمی این نیست که وقتی مطلب مستندی ایراد می‌کنند در بیان مطلب کوتاه بیایند و مخصوصاً در پیشگاه مد روز و آنچه که مردم پسند است اما ریشه ای در حقایق تاریخی ندارد سر تعظیم فرود بیاورند. هرگز. حرف حق را باید زد، و آن حرف را باید با شهامت هم بیان کرد ولو این که بیانش به کسی بر بخورد یا موجب نفرت عوام الناس را فراهم آورد، و یا با آنچه که

به غلط و بدون سند و مدرک مورد قبول اکثریت مردم قرار گرفته است، و یک سنت بی اساس شده است، مخالف باشد. لاطناتنی از قبیل این که فردوسی زبان فارسی را از مرگ نجات داد، یا محمود غزنوی که از سوی مادر ایرانی و بزرگ شده این آب و خاک، و از نظر فرهنگی ایرانی بود، با زبان فارسی و با ایرانیت مخالفتی داشت، فقط دو نمونه از این مزخرفات است که هم در میان عوام الناس و هم در میان برخی از فضلای ایرانی شایع است. بنده نمی‌خواهم در این باب بسیار حاشیه بروم و فقط یک مطلب را در مورد پیش فرض نادرست تعارض فارسی و عربی در دربار غزنویان عرض کرده می‌گذرم.

همه ما شنیده ایم که می‌گویند وزیر محمود، ابوالعباس فضل بن احمد اسفراینی که میان سالهای ۳۹۸ الی ۴۰۱ هجری در زندان درگذشت، به زبان فارسی ارادت داشت و به همین دلیل هم دیوان محمود در زمان وزارت او به فارسی بود، اما شمس الکفاة احمد بن حسن میمنندی وزیر دیگر سلطان که هم برادر رضاعی او بود، و هم پس از او وزارت جانشین محمود، یعنی مسعود بن محمود را بر عهده گرفت، با زبان فارسی دشمنی داشت زیرا دیوان را به دستور او از فارسی به عربی برگرداندند. هیچ کدام از این حرفها صحت ندارد، چه عوام بگویند و چه متخصصین.

حمایت پادشاهان غزنوی از زبان و ادب فارسی در تاریخ ادبیات ایران بی نظیر است زیرا اکثر شعرای بزرگ زبان فارسی در دوران غزنویان تحت حمایت شاهان فرهنگپرور و ادب دوست و ادیب این سلسله اشعار خود را سرودند و بیشتر از مداحان ایشان بودند. از این گذشته به شهادت ابوریحان بیرونی که به حکم دانشمند و بیطرف بودن، حرفش حجت است، خود محمود غزنوی از زبان عربی تنفر داشته. پس چگونه می‌شود که وزیر عالم او احمد بن الحسن، رحمة الله علیهما، که ابیات فارسی زیر را عوفی از قول او آورده است به زبان مادری خودش بی‌علاقه باشد؟

این جوانی مرا نگر که چه گفت گفت: ای پیر من، چه فرمایی؟
گفتم: ای دوست ساعتی بنشین گفت: من رفتم و تو زود آیی
به شراب و کباب و رنگ، خضاب باز نباید گذشته برنایی!

چنان که گفتیم، به شهادت بیرونی سلطان محمود شخصاً نسبت به زبان عربی نظر خوشی نداشته است و بنابراین با توجه به شخصیت مستبد او برگرداندن دیوان از فارسی به عربی به میل شخصی یک وزیر مقدور نبوده و می‌بایست دلیلی به جز دلایل شخصی و حب و بغض نسبت به فارسی یا مخالفت شخصی وزیر با این زبان داشته باشد. به نظر بنده دلیل تبدیل دیوان از فارسی به عربی همان است که عتبی دیر در تاریخ میمنی گفته است،

یعنی دست نداشتن فضل بن احمد اسفراینی در ادب عرب. ناگفته نماند که علی رغم ضعف فضل در ادب و زبان عربی، فرزندان او مخصوصاً پسرش که به حجاج معروف شد، هردو از نام آوران ادب عرب شدند و اشعارشان در یتیمه الدهر و دیگر متون کلاسیک عربی نقل شده. علی ای حال، عتبی می نویسد:

وزیر ابوالعباس [یعنی فضل بن احمد اسفراینی] در صناعت دبیری بضاعتی نداشت و به ممارست قلم و مدارست ادب ارتیاض نیافته بود و در عهد او مکتوبات دیوانی به پارسی نقل کردند و بازار فضل کاسد شد و ارباب بلاغت و براعت را رونقی نماند و عالم و جاهل و فاضل و مقضول مساوی شدند. و چون مسند وزارت به فضل و فضایل شیخ جلیل [یعنی احمد بن الحسن المیمندی] آراسته شد، کوکب کُتّاب از مهاوی هبوط به اوج شرف رسید و گل فضل و مآثر به باد قبول او شکفته شد و رخساره فضل و ادب به مکان تربیت او برافروخت، و بفرمود تا کُتّاب دولت از پارسی اجتناب نمایند و به قاعده معهود مناشیر و امثله و مخاطبات به تازی نویسند، مگر جایی که مخاطب از معرفت عربیت و فهم آن قاصر و عاجز باشد.^۲

بنابراین علت اصلی تبدیل دیوان این بوده است که فضل بن احمد در عربی دست نداشته نه این که می خواسته فارسی را بر عربی برتری نهد.

باید توجه داشت که در آن زمانها عربی زبان بین المللی علم و ادب در سراسر جهان اسلام بوده. و با این که فارسی در ایران شایع بوده است، اما چون نامه هایی که از دربار محمود به اطراف و اکناف می رفته بعضاً به کسانی نوشته می شده که زبانشان فارسی نبوده است، ناچار این نامه ها را به عربی که زبان بین المللی دنیای آن روز بوده می نوشته اند. پس این که میمندی دیوان را از فارسی به عربی گرداند دلیل بر بغض او نسبت به زبان فارسی که زبان مادری خودش بوده نیست، بلکه معلول توجه به کارآیی زبان و پیروی از رسومی ست که در آن زمان جاری بوده اند. کما این که در همان دوران زبان مراسلات درباری در اروپا نیز زبان لاتین بود درحالی که در بارهای مختلف اروپایی هر کدام زبان محاوره محلی خودشان را داشتند و در کار و زندگی روزمره از آن زبانها استفاده می کردند.

با توجه به این مقدمه باید ببینیم که نظر سلطان محمود غزنوی که به ناحق به فارسی ستیزی معروف شده در باب زبانهای فارسی و عربی چه بوده است. خوشبختانه در یکی از آثار ابوریحان بیرونی یک شهادت صریح در مورد سلطان محمود و زبان عربی داریم که مطلب را کاملاً روشن می کند.

ابوریحان بیرونی که از بزرگترین دانشمندان جهان اسلام و به بیطرفی علمی و دقت ذهن معروف است مدتها در خدمت سلطان محمود و پس از درگذشت او در دربار فرزندش

مسعود غزنوی زندگی می کرد و هردوی این پادشاهان را از نزدیک دیده بود و می شناخت. ابوریحان در دوم رجب سال ۴۴۰ هجری مطابق با ۱۷ دسامبر ۱۰۴۸ میلادی و ۲۶ آذرماه ۴۲۶ شمسی در گذشت. یکی از آثار مهم ابوریحان کتابی است در داروشناسی با عنوان الصیدنه فی الطب که در آن مطلبی در باره نظر سلطان محمود غزنوی نسبت به زبان عربی آورده است که چون از نظر تاریخ زبان فارسی و نیز در شناخت این پادشاه بزرگ و ادب پرور حائز اهمیت است، آن را در این مختصر هم به عربی و هم به ترجمه فارسی نقل می کنم. اهمیت شهادت ابوریحان در این است که او یک عالم بیطرف است که زبان مادریش نه فارسی است و نه عربی بلکه به زبان خوارزمی که از خانواده السنة ایرانی ست تکلم می کرده و هم فارسی و هم عربی برایش به منزله زبانهای خارجی بوده که آنها را فرا گرفته بوده است. علی ای حال ابوریحان می نویسد:

دیننا و الدولة عربیان و الدین و الدولة التوامان یرفرف علی احدهما القوة الالهية و علی الآخر الید السماویة و کم احتشد طوائف من التوابع و خاصة منهم العیال و الدیلم فی ایباس الدولة جلابیب العجمة فلم ینفق لهم فی المراد سوق و مادام الاذان ُ یقرع آذانهم کلّ یوم خمساً و ُ یقام الصلوات بالقران العربی المبین خلف الأئمة صفّاً صفّاً و ُ یخطب لهم فی الجوامع بالاصلاح . . . و الی لسان العرب نقلت العلوم من اقطار العالم فازدانت و حلت فی الأفتدة و سرت محاسن اللغة منها فی الشرایین و الأوردة و ان كانت کلّ امة تستحلی لغتها التی ألفتها و اعتادتها و استعملتها فی مآربها مع ألقها و اشکالها و اقیس هذا بنفسی و هی مطبوعة علی لغة لو خلد بها علم لاستغرب استغراب البعیر علی المیزاب و الزرافة فی الکراب ثم منتقلة الی العربیة و الفارسیة فانا فی کلّ واحدة دخیل و لها متکلف . و الهجو بالعربیة احبّ الی من المدح بالفارسیة . و يستعرف مصداق قولی من تأمل کتاب علم قد نُقل الی الفارسی کیف یدهب رونقه و کسف باله و اسود وجهه و زال الانتفاع به اذ لاتصلح هذه اللغة الّا للاخبار الکسرویة و الاسمار اللیلیة . و کان الامیر یمین الدولة رحمه الله، علی بفضه للعربیة، باحث احد بطانته یوماً فی امر اطبائه و درجاتهم . فاجا به المخاطب بأنّ معین کلّ واحد من استاذه المفید و تلمیذه المستفید هو الکتب منها ُ یستقون و الیها ُ یرجعون و یفرعون و كانت بالیونانیة و السریانیة و لا ُ یتهدی له سوی التصاری فنقلت الی العربیة حتی احتظی المسلمون بها.^۳

دین و دولت ما هردو عربی هستند و دین با دولت همزادند چنان که بر فراز یکی نیروی الهی و بر سر دیگری دستی [به تأیید] آسمانی در اهتزاز است. چه بسیار که طوایف گوناگونی از آنان که زیردستان [مسلمین] هستند، مخصوصاً طوایف گیل و دیلم دست یکی کردند تا بر [تن] دولت لباس بیگانه غیر عربی بپوشانند [منظورش این است که دولت را به صورتی غیر عربی در آورند]

اما این آرزوی ایشان جامعه عمل بر خود نوشید و مادامی که آوای اذان روزانه پنج بار به گوشهای ایشان می رسد، صدف در صف پشت سر پیشوایان نماز را برپای می دارند و قرآن را به عربی مبین می خوانند. و در مساجد پارسایی را به همین زبان بر ایشان موعظه می کنند... علوم از همه اقطار عالم به زبان عربی ترجمه شده است چنان که خود را آراسته کرده اند و پسندیده شده محاسن این زبان در رگها و پیهها جایگزین شده با این که هر قومی زبان خودش را که به آن خو گرفته است ترجیح می دهد و هنگام احتیاج با معاشران و نزدیکان خود آن زبان را به کار می برد. من این را از حال خودم قیاس می کنم که زبانی که زبان مادری من است و به آن خو گرفته ام [منظورش زبان خوارزمی ست] که اگر علمی به آن زبان درآید چنان عجیب و غریب به نظر خواهد رسید که شتر بر ناودان و زرافه در آبراهه. پس به عربی و فارسی پرداختم و هیچ یک از این دو زبان، زبان مادری من نیست و هر دو بر من دشوار است و آنها را آموخته ام. با این حال [اگر مرا] به عربی هجو کنند آن [هجو] را دوستتر دارم تا این که مرا به فارسی مدح نمایند. صحت سخن مرا کسی می فهمد که در کتاب علمی ای که به فارسی ترجمه شده تأمل کند [زیرا این شخص در خواهد یافت] که چگونه رونق آن کتاب از دست رفته و نامفهوم شده و رویش سیاه گشته و فایده اش از میان رفته است زیرا این زبان به جز برای بیان داستانهای شاهان قدیم و قصه های شبانه به کار نمی آید. امیر یمین الدوله که خدایش پیامرزا علی رغم نفرتی که از عربی داشت، روزی در باب اطبای دربار خودش و درجات آنها با کسی از خاصگیان خودش مشورت می کرد. مخاطب پاسخ داد که یاریگر هر کس، چه استاد مدرس باشد و چه شاگرد آموزنده، همانا کتاب است که [همه] به آن مراجعه می کنند و از آن مدد می جویند. [در آغاز کتب پزشکی] به یونانی و سریانی بود و فقط مسیحیان بودند که این زبانها را می دانستند. سپس [این کتابها] به عربی ترجمه شد تا این که مسلمانان نیز توانستند از آنها سود برند.

آنچه که در این گزارش ابوریحان مهم است شهادت صریح اوست که سلطان غازی محمود غزنوی رحمة الله علیه از زبان عربی بدش می آمده است، و چون ابوریحان هم مقبول القول است و هم شاهد عینی وقایع دربار محمود بوده است، هیچ جای چون و چرا باقی نمی ماند که محمود بن سبکتگین فارسی ستیز و عربی دوست نبوده بلکه برعکس فارسی را دوست داشته و از زبان عربی متنفر بوده است. بنا بر این کسانی که علی رغم این سند باز هم در مورد فارسی ستیزی محمود اصرار می ورزند یا مغرضند، یا نادان. والسلام.

کتابخانه دانشگاه ایالتی کالیفرنیا در لس آنجلس

یادداشتها:

- ۱- محمد عوفی، تذکره لباب الالباب از روی چاپ پرفسور براون با مقدمه و تعلیقات علامه محمد قزوینی و نخبه تحقیقات استاد سعید نفیسی و ترجمه دیباچه انگلیسی به فارسی به قلم محمد عباسی، ۲ جلد در یک مجلد، تهران: کتا بفروشی فخررازی، ۱۳۶۱، ج ۱ ص ۶۴.
- ۲- ابوالشرف ناصح بن ظفر جرفادقانی، ترجمه تاریخ یمینی، به تصحیح جعفر شعار، چاپ سوم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴، صص ۳۴۵-۳۴۶.
- ۳- ابوریحان بیرونی، کتاب الصیدنة فی الطب، به تصحیح عباس زریاب، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰، ص ۱۴.

سنت شفاهی در ایران باستان*

امروز در این جمع قصد دارم به یکی از ویژگیهای اصیل و کهن ایرانی پردازم و آن سنت شفاهی ست. سنتی که بنا بر آن کتابخانه‌های ما حافظه‌های ما بوده اند.

به دلیل عدم توجه به زیر بنای این سنت ما بار تهمتهای فراوانی را به دوش کشیده ایم: تهمت تاریخ مدون نداشتن، بی‌الفا بودن، بی‌کتاب و بی‌کتابخانه بودن و بسیاری تهمتهای دیگر.

من سعی می‌کنم برای پاسخگویی و به عبارت دیگر برای رد این تهمتها تا آن جا که بتوانم و فرصت باشد دل این ذره را بشکافم تا شاید آفتابی را با هم در میان آن ببینیم. در آغاز توجه به این نکته ضروری ست که سنت شفاهی در کنار فرهنگ پدرسالاری از خصوصیات اقوام کوچ‌کننده است و اجداد آریایی ما در منزل به منزل مهاجرشان رد پای از این سنت بر جای گذاشته‌اند و این موضوع تنها ایران ما را شامل نمی‌شود، بلکه سرزمینهای همجوار دیگری هم در میراث کوچگری اقوام آریایی با ما سهیم هستند.

ما معمولاً پذیرفته ایم که نیاکان ما دیرتر از دیگران و به خصوص دیرتر از همسایگان میان‌رودی ما، آغوش به روی خط گشوده‌اند. اما در عین حال فراموش نکنیم که اگر منظور از نگارش، ضبط کردن اندیشه هاست پس نخستین نگاره‌های روی سفالها هم می‌توانند گامهایی برای نوشتن باشند و از آن جا که به زعم ایران شناسان و از آن جمله گیرشمن، زادگاه اولیه سفالهای منقوش، نواحی غربی سرزمین ایران بوده است.^۱ پس ایران ما هم جایگاهی ارزنده در این شاهراه فرهنگی می‌یابد و این سفالهای ما را شاید بتوان گاهواره نوزاد نگارش نیز فرض کرد.

ولی همان طوری که همگان می دانیم زمان اختراع خط به معنی واقعی و کاربردی آن به حدود پنج هزار سال پیش بر می گردد و سومر زادگاه اصلی آن به شمار می آید^۱ و اسطوره هایی جذاب و داستانهای شنیدنی از آغاز خط در سرزمین بین النهرین روایت می شود.^۳

بنا بر اسطوره های آغازین تولد خط در سومر و شهرهای اروک و اطراف آن بوده است و بنا بر همه این روایتها نگارش، اختراعی انسانی تلقی شده است که با حيله و خدعه پای گرفته و ایزدان نقشی در به وجود آمدن نداشته اند و از این رو خط، آسمانی به شمار نمی آید، در حالی که زبان و گفتار داده ای ایزدی تلقی می گردد.^۴

بنا بر این باورهای اسطوره ای، واژه های زبان موهبتی الهی هستند و از تقدس برخوردارند. چون با نامیدن هر شیء، آن شیء به هستی در می آید، در حالی که با نگارش، انسان واژگان زبان را در نشانه ها زندانی می کند. انسان در خط می تواند دستکاری کند و از این رو نگارش را به نوعی تخطی انسان از سلطه خدا یان تلقی کرده اند. نیروی خدا یان بر روی گفتار اعمال می شود، در حالی که انسان بر نوشته ها تکیه می کند.^۵

سنت معمول در بین النهرین که فرهنگ کوچ کننده ندارد، سنت نگارشی ست و به تدریج در آن جا خدایانی موکل بر نگارش نیز پیدا می شوند. یکی از نامی ترین آنها نابو/ نبو پسر مردوک است که معمولاً قلم به دست نقش می شود و حامی کاتبان به شمار می آید^۶ و یا در مصر ایزد تات که ایزد دانایی و خرد است با اختراع خط ارتباط پیدا می کند.^۷

جامعه میان رودان و همچنین مصر جامعه ای ایستا هستند و کتابت جزئی از این فرهنگ است در حالی که در یونان و هند و ایران به مسائل نگارشی از لونی دیگر نگریده می شود.

یونان هم فرهنگ شفاهی را ارج بیشتری می نهد و با همه زیر بنای فرهنگی، تمدن یونان نگارشی نبوده است و کلام در آن نقش اساسی داشته است. در سده هفتم ق.م. در یونان شعرهای رزمی و بزمی و اخلاقی هنوز به نگارش در نیامده اند^۸ و در میان مجموعه خدایان یونان ما ایزد خاصی موکل بر نگارش نداریم.

در هند نیز به همچنین همیشه سنت شفاهی بر کتبی برتری داشته است. در میان مجموعه خدایان هند نگارش زیاد مورد توجه قرار نمی گیرد. در دوران فرهنگ درخشان و دایی نشانه ای از نگارش نمی بینیم و برعکس توجه بسیاری به گفتار می گردد و به آن به صورت نیرویی خدایی نگریده می شود برهما با گفتار جهان را می آفریند و برشمردن

و خواندن سرودهای ودا، در کمال و بدون لغزش به صورت وظیفه ای مقدس در می آید و برهنه ها با شمردن این سرودها حفظ جاودانه آن را نسل به نسل تضمین می کنند.^۱

بنا بر روایتهای هندی سخن، نیروی سحر آمیزی دارد که می تواند دانایی را از اندیشه به عمل در آورد. این نیروی سحر آمیز و جادویی منتره نامیده می شود که به معنی کلام مقدس است. اگر اوراد منتره به بهترین صورت خوانده شوند (نه این که نوشته شوند) اثر سحر آمیزی پدید می آورند که بنا بر آن حاجتها به اجابت می پیوندند. منتره ها برای این که تأثیر بخش باشند باید به صورت شفاهی ادا شوند. منتره مکتوب این نیرو را ندارند و به خصوص بنا بر فرهنگ ودائی هند، منتره ها را نمی توان از راه نوشته آموخت.^۱

هندیان دوران باستان هم بر این عقیده بودند که سرودها آن چنان تقدسی دارند که نمی توان آنها را در بند حروف مقید کرد، چون بدین سان نیمی از برکت ذاتی خود را از دست می دهند.

در ریگ ودا، «واج» که مفهوم گفتار را دارد خود به صورت ایزد بانویی جلوه می نماید، این ایزد گفتار مادر وداهاست و همسر آسمان و همه جهان در او گرد آمده است و از این روست که سخن همه چیز است.^{۱۱}

ایزد راما نیز در اوپاتیاشاها لقب منتره یعنی گفتار مقدس دارد و سرسوتی ایزد بانوی بلاغت و خردمندی و دانش که مادر شعر نیز هست نخست زبان و سپس نگارش را بر انسان آشکار کرده است.^{۱۲}

و باز هم در هند «منو» که پیش نمونه انسان و همانند کیومرث ایرانی ست، نخستین کسی به شمار می آید که هر اندیشه ای را به گفتار در می آورد و نامهای ملفوظ هر شیء را رقم می زند و به آدمیان می آموزد. اوست که نخستین زبان را به وجود می آورد و به آن ازلیت و ابدیت می بخشد. به دنبال چنین تفکری در روایتهای اساطیری هند، زبان سنسکریت به دلیل این که مستقیماً از این زبان آغازین انشعاب یافته است، از موهبت بیشتری برخوردار است.

در سنتهای هندی توانایی و شخصیت ایزدی در کلام مقدس مخصوص به اوست و در منتره او جای دارد.

بدین ترتیب می بینیم که در میان هم خطه ها و هم فرهنگان ما چگونه گفتار در ردیف نخستین قرار می گیرد و نگارش به پس رانده می شود.

ما نیز در ایران در چنین فرهنگی به سر برده ایم، ما نیز در میان گروه ایزدان خود که هر یک نماد معنوی هستند، ایزد موکل بر نگارش نداریم. در فرهنگ کهن ایرانی، خط

پدیده ای دیوی ست و هنری ست که تهمورث از اهریمن و دیوان می آموزد. واژه منتره هندی در ایران منتره است که صفت سپنته به معنی مقدس و فزونی بخش را به عنوان پایه می پذیرد و تبدیل به یکی از بزرگترین خدایان ایرانی به نام مانسرپند می گردد که هم کلام مقدس و برکت بخش است و هم ایزد موکل بر آن. در یشتها منتره روان سفید و درخشان و پر فروغ اهوره مزداست و به زبان آوردن آن آسودگی می دهد و شفا می بخشد.^{۱۴} بنا بر یشتها و وندیداد اوستا در پزشکی گفتار یکی از انواع درمان می شود که قدرت درمان بخشی آن از انواع دیگر درمان بخشهای پزشکی که با کارد و با دارو صورت می گیرد مؤثرتر و کارآمدتر است.^{۱۵} برای بیماران خواندن و برشمردن اردیبهشت یشت یکی از راههای درمان است.^{۱۶} با کلام و با سخن است که اهوره مزدا اهریمن را بیهوش می کند.^{۱۷} یکی از سه صفت اصلی کیومرث پیش نمونه انسان، سخن گفتن اوست.^{۱۸} زردشت در مقابله با بزرگترین هماورد زمینی اش دور سرو، با خواندن و برشمردن کلام مقدس به پیروزی می رسد و چون در مقابل دیوان قرار می گیرد، باز با خواندن دعای مخصوص آنان را می گریزند و به زیرزمین سوق می دهد، در پیکار با اهریمن نیز تنها با نیروی کلام، پیروزی را به دست می آورد.^{۱۹}

هدف از ذکر این پیشینه اساطیری و جامعه شناسی عرضه دلایل ریشه ای و بنیادی بود. چون با تبعیت از این زیر بناست که در فرهنگ ایرانی سنت شفاهی بر سنت نگارشی برتری می یابد.

نمونه بارز این مطلب که برای همگان آشناست حفظ سینه به سینه اوستا در طی قرون است. زمانی بس دراز میان به وجود آمدن سرودهای گاهانی و ضبط نگارشی آن در دوره ساسانی وجود دارد.

روایتهای شفاهی فراوانی در مورد جمع آوری اوستا، در کتابهای پهلوی به نگارش در آمده اند که گاهی تفاوتهای مختصری با هم دارند. من خلاصه ای از روایتها را نقل می کنم و بعد به تحلیل آنها می پردازم.

در کتاب چهارم دینکرد، در کنار نام گشتاسب که شاه حامی زردشت است از دارا پسر دارا (که احتمالاً داریوش سوم هخامنشی را تداعی می کند) نام برده می شود که دستور داد اوستا و زند (یعنی ترجمه و تفسیر اوستا) را در دو نسخه مکتوب کنند، یکی را در گنج شاهی و دیگری را در دژنیش نگاه دارند، بلاش اشکانی پس از پراکنده شدن اوستا به دست اسکندر، دستور می دهد آنچه از این کتاب به صورت مکتوب یا سینه به سینه وجود دارد گردآوری شود.^{۲۰}

در دوره اردشیر بابکان نیز جمع آوری اوستا از سر گرفته می شود و اردشیر به تنسر دستور می دهد آنچه از این کتاب پراکنده بوده است در برابر جمع کنند و سرانجام بر یک مجموعه صحه گذاشته می شود و بقیه را نامعتبر تشخیص می دهند. باز در همین کتاب آمده است که پس از آن شاپور پسر اردشیر دستور می دهد کتابهایی را که در اصل منشعب از دین، یعنی از کتاب اوستا نبودند مانند کتابهای مربوط به پزشکی، ستاره شناسی و منطق و دیگر صنایع و فنون را که در هندوستان و روم و دیگر سرزمینها پراکنده شده بود گردآوری کنند و بر اوستا بیفزایند و سپس نسخه ای از همه آنها فراهم می شود و به گنج شاهی سپرده می گردد. دنباله روایت چنین است که بعدها در زمان شاپور پسر هرمز (که منظور شاپور دوم ساسانی است) برای محکم ساختن پایه های کتاب اوستا و جلوگیری از بددینی و انحراف آذرباد مهرسپندان رئیس موبدان زمان برای اثبات حقانیت اوستا به آزمایش دینی تن می دهد. روی گذاخته بر سینه او ریخته می شود. چون از این آزمایش دینی پیروزمند بیرون می آید مهر تأیید دیگری بر مطالب اوستا زده می شود.^{۲۱}

دنباله روایت به دوره خسرو انوشیروان کشیده می شود که در زمان او از همه دین مردان خواسته می شود که به تفکر درباره اوستا و زند پیردازند و بالاخره بیست و یک نسک اوستا تعیین و به اتفاق نظر مورد تأیید قرار می گیرد.^{۲۲}

اگر این روایتها را که در قرن سوم هجری مدون شده اند و بازگوکننده باورهای شفاهی دوره ساسانی هستند مورد توجه خاص تری قرار دهیم می بینیم که اصرار بر این است که صورت مکتوب اوستا و زند به دوره خود زردشت نسبت داده شود و بازتاب این تفکر به کتابهای تاریخی دوره اسلامی نیز کشیده می شود. در نامه تنسر آمده است که اسکندر کتاب دین (یعنی اوستا) را که بردوازه هزار پوست نوشته شده بود در استخر فارس سوزاند و یک سوم آن در دلها ماند.^{۲۳} در تاریخ طبری این روایت به نوعی دیگر آمده است، به این صورت که زردشت کتابی را به گشاسب عرضه کرد که به زعم او خدا بر او وحی کرده بود. آن را بر دوازده هزار پوست گاو نوشتند، به طوری که نوشته ها بر پوستها کنده و با زر منقوش شده بودند. احتمالاً این روایت طبری از درهم آمیخته شدن دو روایت جداگانه به دست آمده است، که بنا بر یکی از آنها اوستا بر پوست گاو نوشته شده و بنا بر روایت دیگر بر لوحه های زر کنده شده بودند. از مجموعه این دو روایت، این نقل و قول به دست آمده است که اوستا بر پوست گاو با زر نوشته شده بود.^{۲۴}

به عیان دیده می شود که در این روایات اصرار بر اوستایی مکتوب است. موضوعی که بنا بر داده های تاریخی مشکل بتوان آن را پذیرفت. چون کوچکترین نشانه ای از

نوشته های پوست گاو یا لوح زرین بر جای نمانده است. حتی در یکی از روایات مانوی منقول در کفالا یا آمده است که زردشت کتاب نوشت بلکه شاگران او پس از مرگش سخنان او را به خاطر سپردند و به صورت کتابی در آورده اند که امروز می خوانند.^{۲۵}

از لحاظ تاریخی این مطلب می تواند اشاره به مکتوب شدن اوستا در اواسط دوران ساسانی باشد که موبدان برای مقابله با دینهای مسیحیت و مانویت که بر نوشته و کتاب متکی بودند، سعی کردند اوستا را به صورت مکتوب در آورند و برای این کار با زیربنای الفبای پهلوی و زبور، خط بسیار کامل آوانگاری اختراع شد که حروف صدا دار نیز در کنار صامتها جزء خط درآمدند، برای این که به طور دقیق بتوانند ریزه کاریهای گفتار را ضبط کنند و این خود دلیلی دیگر برای اهمیت آواهای زبان و سنت شفاهی است.

الفبای بسیار کامل اوستایی که در نوع خود شاهکاری بی نظیر است، در حقیقت جواب مستندی است بر تهمت بی الفبا بودن. در این سرزمین هر وقت نیازی احساس شده است، بهترینها به وجود آمده اند.

ولی علی رغم اصرار بر داشتن اوستای مکتوب از دوره زردشت که همان طور که گفته شد برای مقابله با دینهای دیگر مطرح گردید، در همه متون پهلوی اشاره صریح به سینه به سینه نقل شدن اوستا شده است و منظور از جمع آوری اوستا به دستور شاهان در زمانهای گوناگون، ظاهراً گردآوری روایات سینه به سینه است.

به چند مورد دیگر از این موارد که در کتابهای پهلوی آمده است اشاره می کنم: در رساله شگفتیهای سیستان آمده است که نسکهای اوستا در میان دودمان نیکان پیوسته بر جای ماند... پس از اسکندر، این نسکها نزد زنان بود. جوانی سیستانی، یکی از آنها را به نام بغ نسک به خاطر سپرد و بدین گونه دین (یعنی کتاب دینی) به سیستان بازگشت... جز در سیستان، در جاهای دیگر آن را در سینه نسپردند...^{۲۶}

برخی از محققان را نظر بر این بوده است که شاید در زمان اشکانیان اوستای محفوظ در سینه ها به خطی از انواع خطوط ساسانی برگردانده شده و سپس به صورت الفبای کامل درآمد است. این نظر را ایران شناسان نامداری مانند هنینگ مورد تردید قرار داده اند.^{۲۷} باید به این موضوع هم اشاره کرد حتی پس از به کتابت در آمدن اوستا قداست گفتار همچنان بارز و آشکار است، چنان که در دینکرد پنج وقتی از آذر فرتیغ فرخ زادان سؤال می شود که چرا اوستا نه به صورت نوشته بلکه به صورت گفتاری از سوی اورمزد عرضه شده است، پاسخ این است: منطقی است که سخن زنده و شفاهی را از آنچه مکتوب است مهمتر به شمار آوریم. و همچنین در همین کتاب صریحاً اشاره شده است که اثر مکتوب اثر

کاملی نیست و کمال را باید در سخنهای شفاهی جست.^{۲۸}

در کتابهای پهلوی مرتب به موبدانی اشاره می شود که همه اوستا و زند را از حفظ داشتند و در موقع خواندن اوستا از نگاه کردن به متن بی نیاز بوده اند.^{۲۹} موارد دیگری که از مشخصات ادبیات شفاهی ست و در کتابهای عمده پهلوی و به عنوان مثال در کتاب دینکرد سوم دیده می شود تکرار مطالب و تکرار فصول با اختلافات جزئی، عدم تناسب مطالب فصلها با یکدیگر است. مثالهای فراوانی برای این مطلب می توانیم بیاوریم.^{۳۰}

همچنین اگر شرح زندگی زردشت و رخدادهای اصلی تقریباً همسان مربوط به او را در دو کتاب عمده پهلوی، یعنی دینکرد هفتم و گزیده های زاد سپرم با هم مقایسه کنیم، به مواردی بر می خوریم که برای بحث ما جالب توجه است و آن وارد شدن تعدادی داستانهای جنبی در گزیده های زاد سپرم است که می دانیم تدوین آن متأخرتر از دینکرد بوده است و کاملاً نشان از این دارد که این داستانها قصه های شفاهی متداول و باب روز آن روزگاران بوده است و احتمالاً منسوب به شخصیتهای دیگر که مؤلف به نحوی آنها را به زردشت نسبت می دهد، مانند ناسازگاری او با پدر و مادر، یا شرح تقسیم اموال پوروشسب که زردشت از میان همه آنها به جای هر متاع دیگر کُستی را بر می گزیند، یا شرح این که زردشت علوفه انبار کرده پدرش پوروشسب را در دوران تنگسالی به چهارپایان دیگران که از گرسنگی دم یکدیگر را می خوردند، می بخشد. یا این که زردشت برای سنگ گرسنه ای که هفت بچه زاییده است نان می برد ولی دیر می رسد و سگ در گذشته است. یا در کمک به درویشان سعی دارد از دیگر همالان پیشی گیرد، اگر فرزند یکی از تورانیان جامی آهنین به بالای اسبی پر از شیر و نان به درویشان می بخشد، زردشت سعی می کند بیشتر انفاق کند و به اندازه بالای دو مرد بسیار بزرگ غذا برای درویشان می برد. زردشت پیوند با زنی که پدرش برای او خواستگاری کرده است، چون دیدارش را از او باز می گیرد و او را حرمت نمی گذارد، رد می کند.^{۳۱}

همان طور که می بینیم این داستانها نه سابقه ای در کتابهای دینی دارند نه از قداستی برخوردارند، فقط داستانهای افواهی هستند که از صورت شفاهی به کتابت درآمده اند.

اما درباره مسأله تاریخ نویسی در ایران باستان و ارتباط آن با سنت شفاهی. در این مورد چند مطلب را نباید از نظر دور داشت. نخست این که بخشی از تاریخ مستند این سرزمین را به خوبی می توان از ورای سنگنوشته های با ارزش موجود بازگو و بازسازی کرد. چون تاریخ مدون یعنی شرح و ضبط وقایع.

آیا متن استوانه معروف کوروش تاریخ نیست؟

چه تاریخی مستندتر از کتیبه بیستون که با جزئیات همه رخداد‌های سال‌های نخستین به قدرت رسیدن داریوش را ضبط می‌کند، یا کتیبه دَئوه خَشا یارشا که پیروزیها را بر پیروان دیگر آیینها شرح می‌دهد.^{۳۲} حتی گروهی را عقیده بر این است که وقتی سنت نگارش بر سنگ، در دوره هخامنشی به زبان فارسی باستان و با ترجمه‌های اکدی و ایلامی رایج بوده است و حتی نشان از ترجمه نوشته بیستون هم داریم و خبر از تحریر مصری قدیم برخی از کتیبه‌ها، آیا نمی‌توان قائل به این شد که نوعی سالنامه‌های فرمانروایان در دوره هخامنشی وجود داشته است که خدا ینامه‌های پهلوی دوره ساسانی می‌توانند فرزندان آنها باشند و حتی احتمال می‌دهند که علاوه بر اسناد با یگانی دولتی مجموعه‌ای از روایات حماسی نیز موجود بوده است که نویسندگان یونانی از آن استفاده کرده‌اند.^{۳۳}

استرابون نقل می‌کند که در دوران مادها و پارسها آموزگاران فرزانه‌ای بودند که آموزشهای خود را با داستانها و روایتهای تاریخی می‌آمیختند.^{۳۴} یا روایت دیگری از قول دینون نقل می‌شود که چون ایشتویو و یگو با آستیاک، آخرین شاه مادی، با ملازمانش در جشن و سرور بود، خنیاگری با آواز روایت کرد که ددی ترسناک گستاخ تر از گراز وحشی در سرزمین‌ها رها شده است و اگر بر همسایگان چیره شود کسی را یارای هم‌آوردی او نخواهد بود. چون آستیاک می‌پرسد کدام‌د؟ خنیاگر پاسخ می‌دهد: کوروش پارسی.^{۳۵}

کتیبه‌های موجود دوران ساسانی هم تاریخی زنده از آن دورانند، به عنوان مثال کتیبه‌های کرتیر تاریخ گسترش دین زردشتی را با همه حوادث پیش آمده روایت می‌کنند. یا کتیبه شاپور شرح مبسوطی از جنگها و فهرست کاملی از ایالت‌های رسمی امپراطوری ساسانی به دست می‌دهد. آیا به اینها نمی‌توان تاریخ گفت؟

اما در مورد تاریخ‌روایی و ارتباط آن با سنت شفاهی ما به سوی گوسانهای پارتی و خنیاگران دوره ساسانی کشیده می‌شویم. این سخنسرایان و نوازندگان حرفه‌ای و غیر حرفه‌ای که داستانهای تاریخی و حماسی و عاشقانه این سرزمین را به یاد داشتند و آن را با آواز بازگویی کردند و سنتی کهنتر از دوران مادها را به دوش داشتند. مطالب نقل شده آنان بخشی از منابع خدا ینامه‌های پهلوی را تشکیل خواهد داد و بارتاب آن در شاهنامه جلوه خواهد کرد و تاریخ‌روایی ما شکل خواهد گرفت.^{۳۶}

اگر ایراد گرفته می‌شود که چرا نام هخامنشیان در خدا ینامه‌های دوره ساسانی وجود ندارد، یا ادعا می‌شود که اشکانیان و ساسانیان از وجود هخامنشیان بی‌اطلاع بوده‌اند، باید

پاسخ داد که مسلماً گوسانها و خنیاگران و اخبار راویان یهودی و مورخان یونانی و سریانی در تداومی از روایات خاطره دوره هخامنشی را در دوره های بعد زنده نگاهداشته اند. اما دلیل نبودن نام آنها در خداینامه های پهلوی و به تبع آن در شاهنامه ناشی از گرایش دینی این آثار است. موبدان تأثیر مستقیم در ارائه تاریخ در روایات دینی داشته اند، همانند روایات تاریخی در دیگر کتابهای دینی. تاریخ ارمنستان تحت تأثیر کتاب مقدس است و تاریخ اسلام تحت تأثیر قرآن کریم.

طبری و دیگر تاریخنگاران مسلمان حوادث تاریخی را همان گونه که در قرآن مجید توصیف شده است روایت می کنند.^{۳۷}

به همین ترتیب در سنت اوستایی هم پیشدادیان و کیانیان جای مدها و هخامنشیان را می گیرند و سلسله های اساطیری اوستا جایگزین فرمانروایان واقعی ایران می شوند. تدوین قطعی تاریخی روایی ما احتمالاً به دوره انوشیروان باز می گردد که دوران تألیف و ترجمه و نهضت ادبی است. در این زمان است که با استفاده از سنتهای شفاهی و فهرست جنگها و وقایع مربوط به هر دوره خداینامه ها تدوین می شوند. نام پادشاهان سلسله های ایرانی و وقایع زمانهای مختلف آمیخته با افسانه ضبط می شود و نام و شرح احوال فرمانروایان ساسانی نیز روایت می گردد و در سرگذشت هر کدام داستانهای نیز گنجانده می شود.

بدین سان زیربنای شاهنامه ما فراهم می گردد تا فردوسی بزرگ آن را استادانه به نظم کشد و با گفتار دهقانان زینت دهد و سندی باشد بی همتا برای هویت ما و زبان ما و نشانی از سنت شفاهی ما. و چه سعادت برای من که این گفتار را در روز فردوسی با نام فردوسی بزرگ و با نام شاهنامه بزرگ به پایان می برم.

دانشگاه تهران

زیرنویسها

* این مقاله متن سخنرانی نگارنده در جلسه ای است که به همت والای دوستان ارجمندم در نشر فرزانه روز، در تاریخ دوشنبه ۲۵ اردیبهشت ۱۳۸۵ برپا گردید.

به نقل از: مجله بخارا، شماره ۵۳، تیر - مرداد ۱۳۸۵.

۱- گیرشمن، ص ۱۸.

۲- مجیدزاده، ص ۶۰ و ۶۵.

۳- آموزگار، ۱۳۸۴، ص ۶۸-۷۰.

۴- Descams, p. 56

- ۵- آموزگار، ۱۳۸۴، ص ۷۰.
- ۶- Nougayrol, p. 46
- ۷- Mekhitarian, p.34
- ۸- Verman, p. 197
- ۹- شایگان، ص ۲۱.
- ۱۱- آموزگار، ۱۳۸۲، ص ۳۶.
- ۱۲- Danieiou. p. 398
- ۱۳- Ibid.
- ۱۴- یشت ۱۳ (فروردین یشت)، بند ۸۱.
- ۱۵- ونیدیدا، فرگرد ۷، بند ۴۴.
- ۱۶- یشت ۳ (اردیبهشت یشت)، بند ۶.
- ۱۷- بندهشن، ترجمه بهار، ص ۳۵.
- ۱۸- آموزگار، ۱۳۸۲، ص ۴۰-۴۱.
- ۱۹- همان جا.
- ۲۰- دینکرد، چاپ مدن، ص ۴۱۲ به بعد.
- ۲۱- تفضلی، ۱۳۷۶، ص ۶۶.
- ۲۲- همان جا.
- ۲۳- نامه تنسر، ص ۵۶.
- ۲۴- تفضلی، ص ۶۷.
- ۲۵- همان جا.
- ۲۶- شگفتی و برجستگیهای سیستان. Jamasp-Asana, p.25-25.
- ۲۷- تفضلی، همان، ص ۶۹.
- ۲۸- دینکرد، چاپ مدن، ص ۴۵۵ و ۴۶۸.
- ۲۹- همان، ص ۵۷۴ و ۵۸۸.
- ۳۰- تفضلی، ص ۱۳۱.
- ۳۱- آموزگار - تفضلی، ۱۳۷۵، ص ۱۳۱-۱۳۴.
- ۳۲- Kent, 116-132, 150
- ۳۳- آموزگار، ۱۳۷۶، ص ۱۸۹.
- ۳۴- کریستن سن، ص ۸۲.
- ۳۵- بویس، ص ۴۰.
- ۳۶- آموزگار، ۱۳۷۶، ص ۱۸۸.
- ۳۷- همان، ص ۱۹۰.

کتابنامه

- _____، ۱۳۷۶، «تاریخ واقعی و تاریخ روایی». کارنامه استاد زرین کوب، به کوشش علی دهباشی، انجمن آثار
مفاخر فرهنگی، ص ۱۸۷-۲۰۲.
- _____، ۱۳۸۲، «جادوی سخن در اساطیر ایران»، مجله فرهنگی هنری بخارا، شماره ۳۲، ص ۳۳-۴۵.
- _____، ۱۳۸۲ «خط در اسطوره ها»، مجله فرهنگی هنری بخارا، شماره ۴۴، ص ۶۸-۷۰.
- آموزگار - تفضلی، احمد، ۱۳۷۵، اسطوره زندگی زردشت، نشر چشمه، چاپ سوم.
بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، انتشارات توس، ۱۳۶۹.
- بویس، مری، ۱۳۶۹ «گوسان پارتی و سنت نوازندگی در ایران»، ترجمه مسعود رجب نیا.
تفضلی، احمد، ۱۳۷۶، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، انتشارات سخن.
دینکرد به کوشش مدن، بمبئی، ۱۹۱۱.
- کریستن سن، آرتور. ۱۳۵۰، کارنامه شاهان، ترجمه باقر امیرخانی، بهمن سرکارانی، تبریز.
گیرشمن، رمان، ۱۳۷۰، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، انتشارات دانشگاه تهران.
مجیدزاده، یوسف، ۱۳۷۶، تاریخ تمدن بین النهرین، تاریخ سیاسی، نشر دانش.
نامه تنسر به گشنسب، به کوشش مجتبی مینوی، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۴.

Danielou, A. 1960, Le Polytheisme hindou, Correa.

Descamps. ph. 2002: Une histor canonique de dechiffrement, Sience et Vie N'219.

Jamasp-Asana, 1913, Pahlavi Texts, Bombay.

Kent, R. C. 1953, Old Persian, New Hawen.

Mekhitarian, A. 1964, Egypte Bloud et Gay.

Nougayrol J. Aynard, J. M. 1965, La Mesopotamie, Bloud et Gay.

Padioleau, A. 2002., "Inde, Dicu parle le roi escrit," Sience et Vie, N. 219.

Vernan, J. P. 1998. "Ecriture et religion civique en Grece.", L'orient ancien et nous,

Hachette.

فیروزه در هزار سال شعر فارسی*

نه فلک فیروزه ای از کان اوست
وز دل تو یک نگین می با بدش
(عطار)

فیروزه یا پیروزه سنگی ست قیمتی از نوع آذرین با ترکیب طبیعی فسفات تیدراته (آبدار) آلومینیوم و مس و فرمول شیمیایی $\text{CuAl}_6(\text{PO}_4)_4(\text{OH})_8 \cdot 4\text{H}_2\text{O}$ که در عربی فیروزج و در انگلیسی و فرانسه turquoise نامیده می شود. در گذشته، این کانی گاهی به نام سنگ تُرشیزی یا فیروزه تُرشیزی^۱ از راه ترکیه به اروپا می رفته و نزدیکی دو نام تُرشیز و ترکیه برخی اروپاییان را به این گمان انداخته که محل بهره برداری این سنگ در ترکیه و نام اروپایی آن برگرفته از نام این کشور است.^۲ و^۳ در مورد وجه تسمیه این سنگ در زبان فارسی گفته اند «در گذشته گمان بر این بوده هر که با خود این سنگ را حمل کند بر دیگران پیروز خواهد آمد، بنابراین نام پیروزه بر آن نهادند»^۴ که صورت عربی شده آن با لفظ حجر العلیه شهرت یافته، «زیرا هر کس که آن را با خویش دارد بر خصمان غالب باشد»^۵ تشابه نام این سنگ با لفظ پیروزی از یک سو، و رنگ سبزگونه آن به نشانه

* در این نوشتار، به باورهای خرافی و بی پایه تأثیر سنگهای قیمتی و جواهرات بر روان و رفتار انسان و بر طالع و سرنوشت کسانی که آنها را با خود دارند اشاره نمی شود. این گونه مطالب نه فقط در قرون گذشته که متأسفانه در این زمان نیز، زیر عنوان «سنگ درمانی» و یا مرتبط نمودن سنگهای قیمتی به ماههای سال و طالع بینی افراد بر این اساس، رواج دارد و اعتماد و اعتقاد بسیاری از مردم زود باور را در شرق و غرب عالم به خود جلب کرده است.

سبزبختی یا پیروزبختی از سوی دیگر، مضامین بدیعی در شعر قدیم فارسی پدید آورده است، با دو بیت از انوری و نظامی گنجوی:

بخت پیروز تو را گنبد فیروزه چرخ تا قیامت سبب نصرت و پیروزی کرد
به پیروزی چو بر پیروزه گون تخت عروس صبح را پیروز شد بخت

شاعران فارسی زبان در طول هزار سال هر دو واژه پیروزه و فیروزه را، با فتح «ز» در تاجیکستان،^۶ به کار برده اند. شمارش این دو واژه در مجموع منابع مورد استفاده این مؤلف نشان داد که برخلاف تداول بیشتر نام فیروزه در ایران امروز، در شعر قدیم فارسی پیروزه (حدود ۶۰ درصد) و فیروزه (حدود ۴۰ درصد) به نحو مشابه و کاملاً مترادف آمده اند و به نظر نمی رسد که استفاده از یکی از این دو واژه، با کاربردی خاص یا در عصری معین، نسبت به دیگری مرجح بوده باشد. با این حال، برخی از شاعران به رغم استفاده بسیار از نام این سنگ در اشعار خود، فقط یکی از این دو صورت را به کار گرفته و ذکر آن از صورت دیگر نکرده اند. فردوسی با حدود ۷۰ بار (فقط پیروزه)، نظامی گنجوی با ۶۰ بار (پیروزه و فیروزه) و جامی با ۵۰ بار (فقط فیروزه) بیش از دیگر شاعران از نام این سنگ قیمتی در اشعار خود استفاده کرده اند. صائب حدود ۲۰ بار فقط فیروزه و مولوی حدود ۱۰ بار فقط پیروزه را در اشعار خود آورده اند. حافظ فقط از فیروزه و شاعر همعصر او خواجوی کرمانی فقط از پیروزه نام برده اند. در این نوشتار، غالباً از واژه انتخابی شاعر یا نویسنده مورد مراجعه استفاده شده است.

در جواهرنامه نظامی (تألیف سال ۵۹۲ قمری)، در مورد معادن فیروزه و کیفیت انواع آن، چنین آمده است:^۵ معادن معروف فیروزه در چهار موضع بیش نیست. نخست خراسان حدود نیشابور دهی ست که آن را بشان می خوانند،^۷ دوم خوارزم، سوم ماوراءالنهر حدود خجند،^۸ و چهارم ترکستان. معادن فیروزه را نام گذاری کرده اند تا حکاکان و جوهریان هر فیروزه را که ببینند در حال بدانند که از کدام معدن است و به واسطه معرفت بهترین و بدترین را معلوم کنند. از این میان، نیکوترین و معروفترین همانا پیروزه نیشابور است که به غایت صلب و سخت است و رنگ آن هرگز تباه نشود. معادن مشهور فیروزه نیشابور عبارت از: معدن ابواسحق (نیکوترین، رنگین ترین و پر بهاترین)، معدن زرهونی (بسیار رنگین، اما نه به غایت ابواسحق)، معدن عندلی [عندلیبی] (اندکی سبز رنگ)، معدن اسبان (سبز رنگ، نیکو و دلپذیر)، معدن عبدالمجید (رنگین، اندکی درشت طبع)، معدن ازهری (به غایت نیکو)، و معدن گنجینه (با هر دو نوع فیروزه نیک و بد) می باشند.

در تنسوخ نامه ایلخانی (تألیف سال ۶۵۴ تا ۶۵۷ قمری) همان مطالب بالا آمده،^۴ و جز آن که از معادن غزنین، کرمان و حدود ایلاق (در ترکستان) نیز یاد شده، و از معادن نیشابور به صورت ابواسحاقی، ازهری، زرهونی (دارای ذرات زر)، شیربام (معروف به سلیمانی)، آسمان گون (معروف به خاکی)، کفتاری، و سفید زردفام (بدترین نوع) نام برده شده و تصریح گردیده که هر فیروزه غیر نیشابوری بد باشد. در تنسوخ نامه به نقل از تاریخ سدجویان آمده که «سلطان آلب ارسلان چون پارس را مسلم کرد، از قلعه اسطخر قدحی فیروزه به خدمت او آوردند که دو من مشک و عنبر در وی می گنجید. نام جمشید به خط یزدان پرستان بر آن قدح نوشته.»^۵

در عرایس الجواهر و نفایس الاطایب (تألیف سال ۷۰۰ قمری) باز همان مطالب کتاب جواهر نامه نظامی جمله به جمله تکرار گردیده،^۱ و فقط در قضیه آلب ارسلان در بالا، «خط یزدان پرستان» به «خط پهلوی» تغییر داده شده است، و این داستان نیز آمده که «چون عرب بر عجم ظفر یافت انائی (ظرفی) مثل قدحی هم از اسطخر فرو آوردند و پیش امیر المؤمنین عمر بنهداند که ده من آب در او می گنجید. او بفرمود تا بشکستند و هر یک نگیی از آن برداشتند.»^۱

زاوش^۲ مطالب سه کتاب مرجع بالا^۳ و^{۱۰} را با هم مقایسه کرده و نتیجه گرفته که فیروزه عبدالمجیدی همان کفتاری، عندلیبی همان سفید زرد فام، و شیرفام (نه شیربام یا سبزمفام) همان سلیمانی ست.

پیروزه در رنگهای آبی سیر، آبی روشن، سبز سیر و سبز سیبی وجود دارد و از همه گرانبهاتر نوع آبی سیر است. پیروزه یک کانی کدر (غیر شفاف)، بی شکل و نامتقارن، و با سطح شکست صدفی و ناصاف می باشد. با آن که فرمول آن دارای چهار مولکول آب تبلور است، حالت تبلور ندارد، ولی لبه های کم ضخامت آن نیمه شفاف است. چگالی یا وزن مخصوص آن بین ۲/۶ تا ۲/۸ و سختی آن ۵/۵ تا ۶، حدود شیشه، است.^۲ بهترین پیروزه در عمق یک تا دو متری یافت می شود، و در اعماق بیشتر کمیت و کیفیت آن کاهش می یابد، به طوری که در عمق شش متری اثری از پیروزه دیده نمی شود.^{۱۱}

به گفته معدن شناسان اروپایی، بهترین پیروزه دنیا پیروزه ایران و در واقع پیروزه نیشابور است. پیروزه نیشابور به غایت صلب یا توپر، با کمترین تخلخل و بیشترین وزن مخصوص (۲/۷۵ تا ۲/۷۹) می باشد. با ارزشترین نوع آن به رنگ آبی آسمانی سیر و بی لک و عاری از نقاط بسیار ریز سیاه یا سفید می باشد. این گونه نقاط با چشم غیر مسلح دیده نمی شود. اسطخری (متوفی به سال ۳۴۶ قمری) در کتاب مسالک الممالک که آن را

از روی صورالاقالیم تألیف ابوزید سهل بلخی (متوفی به سال ۳۲۲ قمری) گردآوری کرده، ابوریحان بیرونی (متوفی به سال ۴۳۰ قمری) در کتاب الجواهر فی معرفة الجواهر، ابوالقاسم عبدالله کاشانی در کتاب عرایس الجواهر و نفایس الاطایب (تألیف سال ۷۰۰ قمری)، و حمدالله مستوفی (متوفی به سال ۷۵۰ قمری) در کتاب نزهة القلوب همه از فیروزه نیشابور به عنوان بهترین نوع فیروزه یاد کرده اند.^{۱۲} یکی از معادن عمده فیروزه نیشابور در ۵۳ کیلومتری شمال غربی نیشابور و در ۴ کیلومتری شمال غرب قراء معدن (معدن علیا و معدن سفلی) در دامنه کوه علی میرزایی واقع است،^{۱۳} و از این رو پیروزه معدنی و پیروزه نیشابوری مترادفند. فیروزه نیشابور همیشه اشتها عالمگیر داشته و طی قرن‌ها در نظم و نشر فارسی مورد اشاره و تشبیه قرار گرفته است، با بیت زیر از حاجب شیرازی و دو بیت بعد از صائب:

معدن فیروزه به نیشابور است کان عقیق است اگر در یمن
در بیت بالا، برای رعایت وزن شعر، نیشابور با ضمّ ب خوانده می‌شود.

صائب سخن سبز بود زنده جاوید فیروزه من کان نیشابور ندارد
سبز به کنایه از خزان ناپذیری و سخن سبز به معنی جاودانه آمده است و با رنگ فیروزه تناسب دارد. [... آنچه من دارم دیگری نخواهد داشت.]

اکنون که چرخ بر سر انصاف آمده ست فیروزه مرا به نیشابور می‌برد
[حال که قدر متاع من دانسته شده، می‌توان آن را حتی چون زیره به کرمان برد.]

مؤلف جواهرنامه نظامی گران‌ترین نگین پیروزه را که از آن امیر اجل سلطان سنجر بن ملک‌شاه بوده در زمان طفولیت در دست خاتون اجل دیده است. وی آن را مستخرج از معدن ابواسحق، اندازه نگین را از پوست پسته بزرگتر، و سطح محدب آن را بر روی نگین ذکر کرده است.^{۱۴} شاردن در سفرنامه خود از معادن نیشابور و فیروزکوه، بنیامین نخستین سفیر امریکا در ایران در کتاب ایران و ایرانیان از معدن فیروزه کرمان، و محمود محمود در تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن ۱۹ میلادی از معادن تبریز و طبرس و تفت (در نزدیکی یزد) نام برده اند.^{۱۵} دکتر پولاک اتریشی، طیب ناصرالدین شاه، در کتاب خود زیر عنوان ایران: سرزمین و مردم آن که در سال ۱۸۸۲ به چاپ رسید می‌نویسد «اکنون در ایران معادن نفت و فیروزه اهمیت زیاد دارد و هر دو به کار انداخته شده اند.»^{۱۶} بنا بر گزارش سفارت فرانسه در سال ۱۸۸۸، معادن فیروزه نیشابور در سال ۱۸۸۲ برای مدت ۱۵ سال در مقابل ۱۸ هزار تومان اجاره بهای سالانه به چهار ایرانی اجاره داده شد و با به کار گماردن ۲۰۰ نفر استخراج آن آغاز گردید. دستمزد متوسط هر کارگر روزی ۵ قران و هر

تراشکار روزی ۲ قران بود. گویا این معادن را صاحبان امتیاز آنها به همان کسانی که تا سال ۱۸۸۲ در اختیار داشتند اجاره دادند.^{۱۱} لرد کرزن کنسول انگلیس می نویسد که در حدود سال ۱۸۹۲ عایدات سالانه دولت ایران از اجاره معادن و مالیات حدود ۱۵ هزار لیره بوده که قریب ۶ هزار لیره آن از معادن پیروزه نیشابور حاصل می شده است.^{۱۱} در زمان ناصرالدین شاه در کرمان و بعدها در اطراف ساوه، در املاک آقاولی خان سپهدار اعظم، نیز معدن پیروزه کشف شد و نمونه ای از آن در سال ۱۳۲۸ قمری به تهران فرستاده شد.^{۱۱} معدن پیروزه نیشابور از سال ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۳ شمسی در اختیار بخش خصوصی بوده و در این تاریخ زیر پوشش شرکت سهامی کل معادن و ذوب فلزات ایران قرار گرفت.^{۱۲} کان پیروزه دیگری نیز به نام باغور در حدود ۱۳۰ کیلومتری دامغان، در نزدیکی کوه زر، قرار دارد که رنگ پیروزه آن روشتر از پیروزه نیشابور است و امروزه به عنوان پیروزه ایران فروخته می شود.^۳

قیمت نگین پیروزه بر حسب رنگ و اندازه آن معلوم می شود. گفته اند که آب و رنگ پیروزه خوب در طول ایام تغییر نمی کند، و این را هم گفته اند که رنگ پیروزه با بلندی و پستی آفتاب بیش و کم گردد. پیروزه این خاصیت را دارد که آب و رنگ آن در صفوت هوا صافی و در کدورت آن کدر باشد،^۲ یعنی در هوای صاف و بی غبار شفاف و رنگینتر و در هوای ابری و پُربار کدر و کم رنگتر نماید، با دو بیت شاهد از فخرالدین اسعد گرگانی و خاقانی:

چو پیروزه بگردانی همی رنگ چو آهن هر زمان پیدا کنی زنگ
پیروزه وار یک دم بر یک صفت نپایی تا چند خس پذیری؟ آخر نه کهربایی
خس پذیر = کهربا = جاذب و ربا بنده خس و کاه. آخر نه کهربایی = تو که کهربا
نیستی.

گاه در پیروزه رگه ها یا مویرگهایی از اکسید آهن، نیکل و منگنز به رنگ سیاه و قهوه ای و سفید و به شکل درخت یا جلبک دیده می شود که پس از تراش صورت زیبایی به سنگ می دهد. این گونه پیروزه رگه دار را که احتمالاً همان پیروزه موسوم به طرملح است، امروزه شجری یا «عربی» و پیروزه بدون رگه را که بیشتر مورد پسند ایرانیان است «عجمی» می نامند،^۳ با بیتی از شفیع اثر (لغتنامه دهخدا):

قدر می خواهی ز مردم چون فلک ناصاف باش! هست از آن پیروزه رگدار را قیمت گران
گاهی به پیروزه روغن می زنند تا سبز رنگ و درخشان جلوه کند و در این مورد پیروزه دست قصابان را مثال می زنند که پیه و دنبه بر طراوت آن می افزاید. ولی اندک مایه چربی

که به فیروزه‌های پست و کم‌رنگ و کم بها برسد، به سبب تخلخل و رخوت و سستی، در اجزاء متخلخل آن رسوخ کرده، پس از مدتی می‌گندد و طراوت آن از بین می‌رود.^۲ حکاکان چنین پیروزهٔ تباه را («مرده») می‌خوانند. اگر فیروزهٔ مرده پُر حجم و اصلاح پذیر باشد، برخی حکاکان روی بی‌رنگ آن را با چرخ و «سنگ آب» برمی‌دارند و دگر باره جلا می‌دهند تا رنگ اصلی آن باز آید. چنین فیروزه‌ای مدتی به رنگ و طراوت باقی می‌ماند، ولی معمولاً به عاقبت باز تباه می‌شود. شاید بیت زیر از صائب به فیروزهٔ مرده اشاره داشته باشد:

گوشه‌گیری آب حیوان است بخت سبز را ایمن از مردن بود فیروزه تا در معدن است
فیروزهٔ مصنوعی، موسوم به خضرا، را از رنگ کردن سنگ مها یا بلورسنگ درست
می‌کنند. فیروزهٔ مصنوعی را از روی سطح شکست سفید رنگ آن از فیروزهٔ اصل تمیز
می‌دهند.^۲

پیروزه یا فیروزه همراه با واژگان بسیاری در اشاره به آسمان آبی و کنایه از دنیا و روزگار و زمانه در صدها بیت شعر قدیم فارسی به کار رفته است. برای مثال، با واژهٔ گنبد، چهار ترکیب گنبد پیروزه یا گنبد فیروزه و پیروزه گنبد یا فیروزه گنبد، و هریک از این چهار ترکیب با لفظ رنگ یا گون یا فام چون گنبد پیروزه گون یا فیروزه فام گنبد آمده است. در منابع مورد استفادهٔ این مؤلف، واژگان زیر: ایوان، بارگاه، خیمه، دخمه، دولاب، دیبا، رواق، چادر، چتر، چرخ، چنبر، حصار، حقه، خاتم، خرگاه، خیمه، دخمه، دولاب، دیبا، رواق، روضه، سپهر، طاحون، طارم، طاق، طشت، فرش، فلک، قصر، کاخ، کاسه، کاشانه، کوره، گردنده، گردون، گلشن، گنبد، لگن، لوح، مجمر، محمل، مرقد، منبر، منظر، میدان، ووطا (پرده)، در ترکیب با پیروزه یا فیروزه، به آسمان و فلک و روزگار اشاره داشته‌اند. ابیات زیر به ترتیب از صائب، خاقانی، مجیرالدین بیلقانی، خواجوی کرمانی، سلمان ساوجی و هلالی جغتایی نمونه‌هایی از این دست هستند:

میوهٔ شیرین اگر پیدا شود در سرو و بید عافیت پیدا در این فیروزه گلشن می‌شود
[در این دنیا، انتظار عافیت و سلامت نداشته باش.]

تا درون چارطاق خیمهٔ پیروزه‌ای طبع را بی‌چارمبخ غم نخواهی یافتن
پیروزه‌ای = پیروزه هستی. [در این دنیا، از غم‌رهای نخواهی داشت.]

پیروزهٔ آسمان ننگینم زبید بر تو سن روزگار زینم زبید
[در خور آنم که جهان به زیر نگیانم و فرمانم باشد و اسب سرکش روزگار به زیرم رام.]
گنبد گردندهٔ پیروزه یعنی آسمان در جهان آفرینش آسیایی بیش نیست

قبحه رعناى دنیا بین که با این کهنگی تا چه ها در زیر این پیروزه چادر می کند
 قبحه = زن بدکاره. رعنا = دورو و دورنگ. ۱۳، صفحه ۳۱۷ کهنگی = سالخوردگی. شبیه
 به مضمون این بیت از حافظ: * جهان پیر رعنا را ترحم در جبلت نیست / ز عشق او چه
 می جویی؟ در او همت چه می بندی؟*

ای خواجه میندار که ما گوهر فردیم وین حقّه فیروزه گردون صدف ماست
 گوهر فرد = جوهر فرد یا ذره (اتم)، غایت خردی، تک مروارید یا یکی در دانه.
 دو بیت بلند عارفانه زیر از عطار است:

نه فلک فیروزه ای از کان اوست وز دل تو یک نگیں می بایدش
 بر دل عطار روشن گشت همچون آفتاب کاسمان نیلگون فیروزه ای از کان توست
 جامی گستره آسمان فیروزه ای را نگیںی بر خاتم یا انگشتری ممدوح می داند:
 یک نگیں از خاتمش فیروزه چرخ است و هست خاتمش را قاف تا قاف جهان زیر نگیں
 و قاف آنی مضمون بیت بالا را به این صورت گفته است: «خاتم قدر تو را فیروزه گردون نگیں»
 یا «فلک فیروزه ای در خاتم اقبال فیروزش».

پیروزه از دیر باز برای نگیں انگشتری مورد استفاده قرار می گرفته است. در تاریخ
 بیهقی آمده که «امیر یک انگشتر فیروزه، نام امیر نبشته بدان جا، به دست خواجه داد»
 (لغتنامه دهخدا)، و در دو بیت زیر از گلستان سعدی، دلبر خوب روی را حاجت مشاطه و نیاز
 به خاتم و گوشوار نیست:

خاتون خوب صورت و پاکیزه روی را نقش و نگار و خاتم فیروزه گو مباش
 انگشت خوب روی و بنا گوش دلفریب بی گوشوار و خاتم فیروزه شاهد است
 نظامی گنجوی در بیت زیر پند در گوش را به گوشوار پیروزه تشبیه می کند و در بیت
 بعد سلطان وقت با وعده پاداشی به سزا از او می خواهد که منظومه ای عاشقانه، چون نگیںی
 بر خاتم ادب فارسی، بسراید (و چنین شد که خسرو و شیرین پدید آمد):

از آن نکته ها مردم تیزهوش پُر از لعل و پیروزه کردند گوش
 ز تو پیروزه بر خاتم نهادن ز ما مهر سلیمانی گشادن
 برای تزیین و ترصیع یا جواهر نشان کردن تاج و تخت (حدود ۳۰ بار در شاهنامه)، جام و
 ساغر و کوزه، قبا و جامه و سلب (پوشش)، کمر (کمر بند)، گرز و شمشیر و مغفر (کلاه
 خود)، مهد (محمل یا تخت روان بر پشت فیل یا شتر یا مرکبی دیگر برای مسافرت)، و
 مجمر (آتشدان) و دیگر چیزها از پیروزه استفاده می شده است. نام پیروزه معمولاً
 توصیف گر ارزش و زیبایی موصوف آن بوده است. چهار بیت زیر از فردوسی و دو بیت

بعد از نظامی گنجوی و با بافضل کاشی در اشاره به تخت و تاج و کمر بند شاهی ست که با نگین پیروزه مرصع یا جواهر نشان می شده اند:

زمین و زمان خاک پای تو باد همان تخت پیروزه جای تو باد
یکی تخت پیروزه بر پشت پیل درفشان به کردار دریای نیل
ردیا = رود (گوش قدیم در خراسان بزرگ و گوش امروزی در ماوراءالنهر).

تو گفتی منوچهر بر تخت عاج نشسته ست بر سر ز پیروزه تاج
یکی جامه شهبازی به زر ز یاقوت و پیروزه تاج و کمر
به فرخندگی شاه فیروز بخت یکی روز بر شد به فیروزه تخت
با اسب و یراق و کمری فیروزه مفرور مشو به دولت سی روزه

ترصیع جام با پیروزه نیز معمول بوده است، با دو بیت از فردوسی و نظامی گنجوی:

ز یاقوت جامی پر از مشک ناب ز پیروزه دیگر یکی پر گلاب
در آن جام فیروزه ریزند می به فیروزی آرند نزدیک وی
گل پخته را، غالباً با لعاب آبی رنگ، سفال می نامند که در برابر پیروزه گران قیمت ارزش
چندانی ندارد، ولی از جهت شباهت رنگ این دورا در تقابل با هم قرار می دهند، با دو بیت
متوالی زیر و بیت بعد از جامی و بیت دیگر از امیرمعزی:

خرمهره فروش می زند بانگ فیروزه دو صد عدد به یک دانگ
فیروزه نهد سفال را نام تا میل کند طبیعت عام

[سفال را فیروزه می نامد تا میل و رغبت مردم را برانگیزد.]

چرخ فیروزه که بینی ز شفق گلگونش درد آلوده سفالی ست ز خمخانه ما
دنیا به خمخانه، آسمان آبی به ساغر سفالی، و سرخی غروب در افق به درد باده سرخ رنگ
تشبیه شده است.

گوهر تاج شهبان در پیش این گوهر بود پیش یاقوت آبگینه پیش پیروزه سفال
جامه پیروزه رنگ در بیت زیر از نظامی گنجوی به نشان سرور و شادی و در بیت بعد از
فردوسی برای حزن و اندوه آمده، شاید به تفاوت در روشنی و تیرگی رنگ جامه:

شاه را شد ز عالم افروزی جامه پیروزه گون ز پیروزی
همه جامه ها کرده پیروزه رنگ دو چشم ابرس خونین و رخ بادرنگ

بادرنگ = میوه ای از مرکبات با پوست زرد.

در چهار بیت زیر از عطار، خرقه پیروزه رنگ به خرقه کبود یا ازرق صوفیان اشاره

دارد، صوفیانی در یوزه گر و نیازمند که هنوز به دولت فقر دست نیافته اند:

ای چرخ ز دریوزۀ تومی گریم وز خرقۀ پیروزۀ تومی گریم
 فلک گر صوفیی پیروزه پوش است ولی این هست او را کان ندارد
 کان = که آن، شاید با ایهام به معدن. [روزگار ظاهری مستغنی و باطنی غیر آن دارد].
 الا ای صوفیی فیروزه خرقه به گردش خوش همی گردی به حلقه
 جامۀ دریوزه بر آتش نهاد خرقۀ پیروزه را ز نثار کرد
 خرقه ز نثار کردن = خرقه (صوفیانه) به ز نثار (ترسایی) دادن، بی ایمان شدن.^{۱۴}
 چشم و ابرو و خط سبز یا خط عارض را نیز به پیروزه تشبیه کرده اند، با بیت زیر از
 نظامی گنجوی، سه بیت بعد از خواجوی کرمانی و بیت دیگر از جامی:

همه سرخ رویند و پیروزه چشم ز شیران ترسند هنگام خشم
 پیروزه چشم = چشم آبی، کبود چشم.^{۱۵}
 ای سواد خط تو شرح مصابیح جمال طاق پیروزۀ ابروی تو پیوسته هلال
 سواد = سیاهی، نوشته، سیاه مشق. مصابیح = مصباحها، چراغها. «پیوسته هلال»
 می تواند حامل دو معنی باشد: ابرو که همیشه به شکل هلال اول ماه می ماند یا دو ابروی
 هلالی که به هم پیوسته باشد.

مگر پیروزۀ خط تو خضر است که لعلت عین آب زندگانی ست
 خضر = سبز، سبزه. لعل = کنایه از لب (سرخ و گلگون). [مگر خط سبز عارض تو همان
 خضر (نبی) ست که از لب لعلت آب حیات می خورد و سرسبز می ماند].
 گمان مبر که برفت آب لعلت از خط سبز که لعل را خط پیروزه زیور آمده است
 آب = قدر و بها، ترو تازگی (لب)، درخشندگی (سنگ لعل). مصراع دوم به رویدن خط
 سبز بر پشت لب همچون نشاندن پیروزه بر روی لعل اشاره دارد.

سبزه و لاله چو لب مهوشان داده ز فیروزه و لعلش نشان

در ادب فارسی، مراد از گل و غنچه همیشه گل سرخ و غنچه گل سرخ بوده
 است. ۱۳. (صفحه ۱۴، ۲۹۲، ۳۱۰) شاخ و برگ درختچه گل و کاسبرگها به پیروزه، گلبرگها
 به سنگ لعل و یاقوت، و پرچمها به زر تشبیه شده اند، با دو بیت متوالی زیر از قوامی رازی
 و سه بیت بعد از سعدی، قطران تبریزی، و خاقانی:

گل همچو شهِ نشسته بر تخت نرگس چو غلامی ایستاده
 آن جامۀ پیروزه دریده این گرزن کهربا نهاده

گل یا گل سرخ سلطان چمن است که بر تخت می نشیند. گل جامه پیروزه دریده = گل شکفته گردیده. گرزن کهربا = تاج زرین، قسمت میانی نرگس.

نهد لعل و فیروزه در صُلبِ سنگ گل لعل در شاخ پیروزه رنگ
صُلب = کمر و تیره پشت (پدر)، سختی و استحکام.

به بار آید درخت گل شود پیروز بخت گل شود پیروزه تخت گل چو یاقوتی کند افسر
اینک دهنم بر صفت گنبده گل این گنبد فیروزه به یاقوت و زرا کند
آکند = (مخفف آکنده) انباشته، میان پر. گنبد فیروزه به غنچه بسته گل سرخ اشاره دارد.
شاعر از سلطان می خواهد که دهانش را پر زر نماید، صله شعر می طلبد.
و مضمون بدیع زیر از جامی ست:

مجرم فیروزه دان هر غنچه را کز گل در آن آتشی افروخته از بهر داغ بلب است
در دو بیت زیر از قطران تبریزی و سه بیت بعد از محمد فضولی، فرخی سیستانی و
خواجوی کرمانی، چمن و سبزه دشت به فرش پیروزه تشبیه گردیده که میان آن گل و لاله و
شقایق به رنگ بیجاده و عقیق و لعل می روید و باران بهاری و شبنم بامدادی چون در و
گوهر زینت بخش گلها و سبزه ها شده اند:

لاله و سبزه به هم در شده از باد بهار همچو آمیخته پیروزه و بیجاده به هم
ابر آزاری به لؤلؤ باغ را قارون کند در چمن بیجاده از پیروزه سر بیرون کند
آزار = ماه دوم بهار. ابر آزاری = ابر بهاری.
به روی سبزه تر دانه دانه قطره شبنم فتاد و زیب فیروزه همه درهای غلطان شد
به سبزه درون لاله نوشکفته عقیقی ست گویی به پیروزه اندر
به سبزه درون = در میان سبزه ها.

از شقایق در میان سبزه فراش ربیع چارطاق لعل بر پیروزه گون دیبا زده
ربیع = بهار. چارطاق = اطاق یا اطاقک در بالا. دیبا = فرش حریر.

در بیت زیر از قانلی، شقیق یا شقایق سرخ به عقیق، شنبلیله زرد به کهربا، بوستان
افروز یا تاج خروس به بُسَد یا مرجان (حجر شجری) و سیسنبز سبز به پیروزه، و در بیت
بعد از انوری، هر بند از ساقه بند بند نی به کمر بند،^{۱۳ (صفحه ۴۰۹)} و در مورد ساقه سبزی
به کمر بند فیروزه، تشبیه شده است:

عقیق و کهربا و بُسَد و پیروزه را ماند شقیق و شنبلیله و بوستان افروز و سیسنبز
نی کدام است وز کجا باری که ز فیروزه صد کمر دارد

واژه فیروزه ۳ بار در دیوان غزلیات حافظ آمده است:

به جز آن نرگس مستانه که چشمش مرسد / زیر این طارم فیروزه کسی خوش نشست
چشمش مرسد = چشم بد به او نرسد. طارم فیروزه = آسمان، کنایه از دنیا. خوش
نشست = به خوشی نگذراند، در جای مناسب قرار نگرفت. [جز چشم یار که به زیر طاق
ابروی او به جا نشسته، در این دنیا هیچ کس خوش و آسوده نبوده است.]

روی خاکی و نم چشم مرا خوار مدار / چرخ فیروزه طربخانه از این کهگل کرد
بیت از غزلی ظاهراً در سوگ فرزند است. خاکی = از جنس خاک، زرد (به تناسب
کاه)، نوعی فیروزه نیشابوری که نام دیگرش «آسمان گون» است.^۴ [روی زرد و اشک مرا
دست کم بگیر، که زمانه از خاک و آب وجودم بنای شادی برپا نموده است - روزگار از غم
و اشک من شادی می کند.]

راستی خاتم فسیروزه بواسحاقی / خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود
خاتم = انگشتری. فیروزه بواسحاقی = نیکوترین فیروزه معادن نیشابور که قرن‌ها قبل از
حافظ آن را می شناخته اند. از نظامی گنجوی ست: به پیروزه بوسحاقیش داد / سخن بین
که با بوسحاقان فتاد. نگین و انگشتری به پادشاهی و حکمرانی اشاره دارد، با ایهام به شاه
شیخ ابواسحاق اینجو ممدوح حافظ که ده سال (۷۴۴ تا ۷۵۴) حکومت فارس را در دست
داشت. دولت = دم و دستگاه، جاه و جلال. مستعجل = زودگذر. [به راستی که دوره
حکومت شاه شیخ ابواسحاق اینجو به خوشی و کامیابی گذشت، ولی حیف که زودگذر
بود.]

مینة سوتا - نوامبر ۲۰۰۸

Bahram Grami, 225 Oak Leaf Drive, Winona, MN 55987, (507) 457 - 9412
bgrami@yahoo.com

یادداشتها:

۱- ترشیز نام شهری در خراسان بوده که در میان چهارگوش مشهد، تربت حیدریه، سبزوار و نزدیک تر به نیشابور
واقع شده و به کاشمر نیز اشتها داشته است (لغتنامه دهخدا). مراد از فیروزه ترشیز همان فیروزه نیشابور بوده است. در
معجم البلدان آمده که این شهر در دست ملاحده یا خدانشناسان بوده است، با شاهی از قطران تیریزی:

نه چوتو یک خارجی ست در همه راوند / نه چوتو یک ملحدی ست در همه ترشیز

۲- محمد زاوش، کانی شناسی در ایران قدیم (جلد اول و دوم با هم)، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،
چاپ دوم، ۱۳۷۵، صفحه ۱۵۵ تا ۱۶۲.

۳- محسن منوچهر دانایی، فرهنگ گوهر شناسی و گوهرها (انگلیسی/فارسی و فارسی/انگلیسی)، مؤسسه
تحقیقاتی بر طاووس، تهران، ۱۳۸۳، صفحه ۴۵۲ تا ۴۵۶.

- ۴- محمد بن محمد بن حسن طوسی «خواجه نصیرالدین»، تنسوخ نامه ایلخانی، مقدمه و تعلیقات از سید محمد تقی مدرس رضوی، چاپ دوم، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۳، صفحه ۷۰ تا ۷۴.
- ۵- محمد بن ابی البرکات جوهری نیشابوری، جواهرنامه نظامی، به کوشش ایرج افشار و با همکاری محمد رسول دریاگشت، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۳، صفحه ۱۲۷ تا ۱۳۶. مصحح کتاب، افشار، در مقدمه می نویسد: «جواهرنامه نظامی، تألیف سال ۵۹۲ ه. ق.، قدیمی ترین و نخستین کتاب به زبان فارسی در مباحث مربوط به جواهر و فلزات و مزوجات (آلیاژ) و تلاویحات (مینا و آنچه رنگ آنها به آتش گردانیده می شود) است. مؤلف از میان منابع کهن به دو کتاب احجار ارسطو و الجواهر بیرونی توجه خاصی داشته است. اهمیت عمده این اثر در آن است که مؤلف و پدر و پسرش پیشه جوهری داشته اند یعنی زرگر و حکاک بوده اند.»
- ۶- محمد جان شکوری، ولادبیر کارانوف، رحیم هاشم و ناصر جان معصومی (برگردان از خط سیریلیک و تصحیحات از محسن شجاعی)، فرهنگ فارسی تاجیکی، دو جلد، فرهنگ معاصر، تهران، ۱۳۸۵.
- ۷- با شاهی از امیرمزمزی:
- برگ گل بر شاخ گل گویی برون آورده بار گوهر کوه بدخشن از گوهر کوه بشان
برگ گل = گلبرگ، گل (سرخ). گل سرخ به لعل بدخشان و شاخ سبز آن به پیروژه کوه بشان در نیشابور تشبیه شده است.
- ۸- با شاهی از اثر شیرازی (آخسیکتی) به نقل از مأخذ شماره ۲ بالا:
- به هفت خاتم پیروزه دولت پیروز نداده مثل توفیروزه ای ز کان خچند
- ۹- ایرج افشار در مقدمه کتاب جواهرنامه نظامی (صفحه ۱۷) می نویسد: «عمده مندرجات تنسوخ نامه تألیف خواجه نصیرالدین طوسی در سال ۶۵۴ تا ۶۵۷ برگرفته از جواهرنامه نظامی ست. به علاوه، میان مطالب و عبارات کتاب جواهرنامه نظامی و کتاب غرایس الجواهر و نفایس الاطیاب تألیف ابوالقاسم کاشانی در سال ۷۰۰ قمری نیز همسانی و همبازی عجیبی وجود دارد. مسلم است که مأخذ اصلی و اساسی و عمده این دو تألیف مشهور کتاب جواهرنامه نظامی ست که ظالمانه نسبت به آن بی وفایی یعنی حق کشی شده است.»
- ۱۰- ابوالقاسم عبدالله کاشانی، غرایس الجواهر و نفایس الاطیاب (جواهر شناسی، کاشی گری و عطرها)، تألیف در سال ۷۰۰ هجری، به کوشش ایرج افشار، انتشارات المعی، تهران، ۱۳۸۶، صفحه ۶۷ تا ۷۵.
- ۱۱- احمد خاکزاد و مهتری رادورزنگنه، مقدمه ای به کانی شناسی در ایران، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۱، صفحه ۸۳ تا ۸۵ (به نقل از ابراهیم تیموری، عصر بیخبری یا تاریخ امتیازات ایران، اقبال، تهران، ۱۳۳۲).
- ۱۲- مهدی صدیقی، «فیروزه نیشابور»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی (مشهد)، ۱۳۵۵، سال دوازدهم، شماره اول، صفحه ۱۹ تا ۴۳.
- ۱۳- بهرام گرامی، گل و گیاه در هزار سال شعر فارسی (تشبیهات و استعارات)، همراه با شرح و معنی همه ابیات مربوط به گل و گیاه در دیوان حافظ، با مقدمه ایرج افشار، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۶.
- ۱۴- این بیت نیز از عطار است: ز کوری پشت بر اسرار کردیم / به غفلت خرقه را زنار کردیم.

گوشه های پنهان در حکایت دختر کعب

حکایت دختر کعب بین فارسی زبانان از دیرباز داستان عاشقانه رایجی بوده که بسیاری نکات آن تا کنون حتی بین پژوهندگان ادب ناشناخته مانده است. این حکایت در آخرین منظومه عرفانی عطار، الهی نامه، تمثیلی ست از کاملترین و در معنی، تمامترین نمونه عشق حقیقی. اما برخلاف این مقام والا که عطار با استناد به گفته شیخ ابوسعید ابی الخیر، عارف پر آوازه ای که بیش از صد و پنجاه سال پیش از او می زیسته به دختر می دهد، بنا بر حکایت دختری شاعر عاشق غلام برادر می شود و با ابراز شیفتگی و فرستادن پیوسته نامه ها و اشعار عاشقانه، رسوم زمانه و سنن خانوادگی را زیر پا می نهد. برادر در گرفته آتش غیرت و خشمگین از سودای عشق بی پروای خواهر دستور می دهد دختر رسوا را در گرما به تفته رگ بزنند و نایسته رها کنند تا به زاری در دریای اشک و آتش و خون جان بسپارد.

اگر نام و بعضی حوادث حکایت با تاریخ و سرگذشت دختر کعب قزرداری نمی خواند، اگر پژوهندگان تاریخ ادب، حکایت را یکسره واقعیت‌های زندگی آن نخستین بانوی سراینده شعر فارسی نمی پنداشتند و اگر زن ستیزی و رسم کشتن زنان متهم به آبروریزی در دهه های اخیر چنین پر و بال نمی یافت، شاید هرگز نیازی برای دوباره خوانی این حکایت و تأمل در بعضی نکات به ظاهر معمولی و کم اهمیت آن احساس نمی شد. اما اگر عطار حکایت دختر کعب را در بخشی از الهی نامه که با کیمیا و معنای عرفانی آن سر و کار دارد

نمی‌گنجاند، به یقین راز دوگانگی نگاه بدین ماجرای شگفت برای همیشه پنهان می‌ماند.^۱ حکایت دختر کعب سرگذشتی تاریخی را در بیانی شاعرانه به گونه‌ای باز می‌آفریند که پیامی روشن و مؤثر در بر داشته باشد. از این نوع نگارش حوادث واقعی که بیشتر از سوی خبرنگاران زبدهٔ وسائل ارتباط جمعی مورد استفاده قرار می‌گیرد، در ادب معاصر غرب به عنوان Creative Nonfiction (باز آفرید رویداد) یاد می‌شود. در این روش نویسنده حوادثی را از واقعه بر می‌گزیند یا آن را به گونه‌ای باز می‌گوید که پیشرفت داستان در جهت تقویت و تأثیر پیام و منظور خاص او باشد. حکایت دختر کعب با در بر داشتن همهٔ این خصوصیات، تک نمونه‌ای از این نوع ادبی است که بیش از هشتصد سال پیش از این، یعنی زمانی که اخبار و حوادث نه روزانه بلکه گاه همچون ماجرای دختر کعب پس از نزدیک به سه سده، در این گونهٔ ادبی به نگارش درآمد. وجود این حکایت در ادبیات فارسی غنیمتی است که هنوز پس از گذر قرن‌ها فریادهای دردآلود دختری جوان را که به گناه عاشقی کشته می‌شد، به مؤثرترین صورت بازتاب می‌دهد.

عطار در سراسر این حکایت به کیمیا و رمزهای آن اشاره ندارد. اما پیش از شروع داستان از زبان پدر به پسر ششم خویش که آرزومند دستیابی به کیمیاست و گمان دارد از این راه با داشتن دنیا و دین در کنار یکدیگر می‌تواند معشوق - کنایه از خدا یا حقیقت - را پیوسته با خود داشته باشد، می‌گوید:

اگر در عشق می‌باید کمالت بیاید گشت دائم در سه حالت
یکی اشک و دوم آتش، سوم خون

این سه حالت برای دختر که از زبان شاعر داستان عشق او در تعریف کیمیا «تمام» است، در صحنهٔ مرگ در گرما به تفته با رگهای گشودهٔ دو دست و اشک درد و سوز فراهم می‌آید. فردا که در گل گرفتهٔ گرمخانه را باز می‌کشایند، پیکر بی‌جان دختر را آغشته در خون همچون شاخه‌ای زعفران می‌یابند که جان به جان آفرین تسلیم کرده و در آتش و اشک و خون کمال عشق را به نمایش درآورده است. از همین نخستین نشانه‌ها می‌توان دریافت که مرگ در گرما به صحنه‌ای است رمزی از ازدواج کیمیایی، یعنی پالایش از همهٔ گناهان، برآمدن از خود و یکی شدن با روح و جان همهٔ هستی و به تعبیری دیگر نوزایی و تولد دوباره. پیکر زعفرانی کنایه است از طلای ناب که کیمیاگر برای دستیابی بدان مس یا فلز غش دار دیگری (سولفور) را در آمیخته با جیوه (مرکور) در بوته می‌گذارد، در کوره را محکم می‌بندد و چندان حرارت می‌دهد که به تأثیر سنگ فلاسفه (الاکسیر) به طلای سرخ تبدیل یابد.^۲

کیمیاگران هرگز در عمل بدین آرزو دست نیافتند، اما زبان پنهان و رمزهای کیمیایی آنان که از جهتی دیگر در تهذیب و تربیت نفس و طبع آدمی از حضيض غریزه و نفس اماره به اوج عرفان و نفس مطمئنه به کار می رفت، همچنان در آثار عرفانی برجای ماند. در بینش کیمیایی و به تأثیر از آن در ادب عرفانی همه عناصر طبیعت از زمین و آسمان و ستارگان و ماه و خورشید تا یک یک گیاهان و سنگها و چشمه ها و رودها، همچنین رنگها و بوها و مزه ها و هرچه در احساس آدمی می گنجید، همگی معنا و رمزی از دگرگونی در خود داشت. این زبان تا اندازه زیادی تنها وسیله بازگویی دگرگونیهایی حیرت انگیزی بود که هنگام انجام اعمال کیمیایی روی می داد. کیمیاگر از ذوب، بخار و تغییر رنگ و خاصیت مواد درون بوته به هیجان می آمد، و از آن جا که این دگرگونیها را نه در قانون ماده که نتیجه اراده ای غیبی تصور می کرد، آن را اسراری تلقی می نمود که جز در زبان رمز و اشاره بازگو کردنی نبود. افزون بر آن تغییر حالتهای روانی انسان نیز که در فلسفه کیمیایی اهمیت بسیار داشت، به همین اندازه بهت آور می نمود و جز در زبان اسرار به بیان در نمی آمد. در این میان، تعدد کیمیاگران در پنهان داشتن دستاوردهایی که آشکارا گفتن آنها می توانست منافع آنان را به خطر اندازد، یا به دلیل ناآگاهی و ناتوانی عامه از درک مقدمات آن مورد اعتراض قرار گیرد، را نیز نمی بایست نادیده گرفت.

حال اگر از این دیدگاه به «اشک و آتش و خون» نگاهی بیندازیم، چه می توانیم یافت؟ کیمیاگران در تجربه های عملی از آب به شکلهای گوناگون استفاده می کردند. آنان چند قطره از آبی را که از حرارت زیاد به بخار و پس از آن در سرما دوباره به آب تبدیل شده بود به مخلوط می افزودند تا میانجی (کاتالیزر) کنش و واکنشها باشد. بدین ترتیب شبنم یا قطره سحری (Angel Water) نزد ایشان جنبه تقدس داشت و تقطیر از مهمترین اعمال آزمایشگاهی به شمار می آمد. اشک، قطره ای سوزان که از درون جان و آتش درد و رنج بر می آید، نیز به همان اندازه اهمیت داشت. از سوی دیگر رنگ شفاف اشک در سمبول های کیمیایی نشان جیوه، ونوس، و هرمس است که با رنگ سفید در برابر مریخ یا مارس به رنگ سرخ (سولفور) زوج کیمیایی را می سازد. چنان که دیدیم در هر فعل و انفعال کیمیایی حضور هر دو عنصر سولفور و جیوه ضروری بوده و از آنها در صورت رمزهای گوناگون زن و مرد تعبیر رفته است. بنابراین، رنگ سرخ خون یادآور مارس، خدای خونریز جنگ، اشک مظهر ونوس فرشته عشق و آشتی، و آتش نماد بوته کیمیاگری ست، و گرما به تفته به کنایه از آن مرگ عناصر را همچون از میان رفتن دانه در دل خاک تا دمیدن جوانه ممکن می سازد که خود مقدمه تولد و زاده شدن فرزندی اعتلا یافته از عناصر اولی

است.

در نگاه اول چنین ژرف اندیشیها دربار فرهنگ و پستوانه کلمات و تعبیرها ممکن است بیسوده به نظر آید و نام بردن از آنها تنها شباهتی ظاهری و فیزیکی تلقی شود. اما وجود نمونه های بیشتر در حکایت دختر کعب نشان می دهد که در چنین متنهایی دنبال کردن این رد پاها می تواند خواننده را به عرصه هایی گسترده تر رهنمون گردد. به توصیف عطار از چشمان زیبای دختر بنگریم:

دو ترگس داشت نرگسدان ز بادام چو دو جادو، دوزنگی بچه در دام
دوزنگی بچه هر یک با کمانی به تیر انداختن هر جا که جانی
استعاره نرگس از چشم و تعبیر ناوک مرگان و تیر نگاه در شعر فارسی چندان تکراری ست که کمتر خواننده ای را با خود به دور دست افسانه ها می کشاند. اما چه شباهت بین نرگس با چشمان سیاه افسونگر که در ادب بسیاری از ملتها سابقه دارد؟ جز که آنها را در افسانه های باستان کنایه از نارسیس یا نارکیسوس، جوانی رعنا از پریان کوهستان بجویم. نارسیس مغرور از دلدادگان بسیار و فریفته زیبای خود چندان خیره به چهره خویش در آب نگر بست که از گرسنگی جان داد. پس از آن پریان، او را در کنار جویبار برای همیشه به صورت گلی در آوردند که نام خود را از او دارد.

اما زنگی بچگان تیرانداز اشاره صریح دارد به کوپید یا اروس - پیرترین و جوان ترین خدای افسانه ها - پسر ونوس خدا بانوی عشق. کوپید یا کوپیدون که در هنر یونان و روم باستان به صورت پیرمرد و بیشتر پسر بچه چاقالوی بالدار دیده می شود، پیوسته تیری در کمان آماده دارد تا قلب جوانان مشتاق را نشانه رود و با دوختن آنان به یکد بگر، هستی را به زیبایی عشق و زندگی بیاراید. اما جالب است بدانیم که محققان نارسیس و کوپید خدای به وجود آورنده عشق را از جمله چهره های اساطیری یافته اند که از فرهنگ و صور خیال شاعرانه دیگر ملتها به میتولوژی یونان و روم راه یافته است.

در جایی دیگر از حکایت دختر کعب، نخستین نشانه ها از بدگمانی برادر و برافروختگی آتش غیرت او را با گردش دختر و آواز خوانی در باغ آشکار می بینیم. دختر غافل از حضور برادر در نزدیکی خود، میان گل و سبزه می گردد و آوازی خوش سر می دهد:

الا ای باد شبگیری گذر کن زمن آن ترک یغما را خیر کن
بگو کز تشنگی خواهم بسپردی بسپردی آبم و خونم بخوردی
امیر حارث که از دلدادگی خواهر به بکتاش بویی برده، «ترک یغما» را کنایه از

غلام خود، گستاخی بی شرمانه ای به حساب می آورد، سخت بر می آشوبد و خواهر را گمراه می خواند. اما دختر زیرک با همه هراسناکی، زود شعر را می گرداند و به جای «ترک یغما»، «سرخ سقا» می نشاند. شاعر در بیت بعد بی اعتنا بدین حیلۀ ظریف، با توضیحی عوام فریبانه از سقای سرخرویی یاد می کند که هر از گاه برای دختر سبویی آب می آورد و چنین می نماید که برادر، به همین بهانه ساده به آسانی فریب خورد و از سخن نابه جای خویش و بی حرمت نگریستن در خواهر شرمنده شد. آیا گنجاندن این قسمت را در حکایت می بایست تنها بازی با کلمات و شاهدهی عامیانه بر مکر زنان به شمار آورد یا زود باوری ساده لوحانه برادر غیرتمند را ندیده گرفت؟ از سوی دیگر، سقای سرخرو و آب آوردن گاه به گاه او در واقع چه جای آن دارد که شاعری پر آوازه درباره اش شعر بسراید و به آواز دلکش در گردش باغ و بوستان به نغمه در آرد؟ به ویژه که معنا و صورت عامیانه شعر هیچ شباهتی به شیوه همان اندک بازمانده اشعار دختر کعب نیز ندارد.

با اندکی تأمل می توان حدس زد که این چهار پاره به ترانه های فولکلوریک می ماند که در مراسم دعای باران به تکرار خوانده می شده است. اما اگر چنین بیندیشیم، فرشتگان آب و باران را با سرخ سقا چه پیوند؟ زیرا سرخ، رنگ آتش و خون است و نشان خدایان جنگ و ستیز، بهرام و مریخ!....

گردش در باغ و زمزمه آواز دختر کعب در میان گل و سبزه با افسانه هایی درباره ونوس یا آفرودیت شباهت نزدیک دارد.^۳ ونوس در میتولوژی یونان و روم خدا بانوی عشق و محبت است. او که از دریا بر آمده، نگهبانی و حمایت از زمین و همه آفریده ها را بر عهده دارد، مادرانه به طبیعت عشق می ورزد و با خواندن نغمه های شاد و دل انگیز، گل و گیاه را که فرزندان او بند نوازش می کند. با ایشار محبت و برانگیختن شوق زندگی، هستی را به آرامش و آشتی می خواند و زیبایی و شادی می بخشد. ونوس همسر هفانستوس یا ولکان خدای آتشیهای درون زمین است. اما از آن جا که ونوس به خاطر زیبایی و مهربانی فراوان خود در میان خدایان عاشقان بسیار دارد، ولکان که بیشتر وقت خود را در تاریکی اعماق زمین به ذوب فلزات و صنعتگری مشغول است دستخوش غیرت و حسادت می شود و خشم خود را با فوران آتشیهای سهمگین آتش فشان بیرون می ریزد. زمین را از درون می لرزاند، می سوزاند و گل و گیاه منطقه وسیعی را یکسره از بین می برد.

میان معشوقان ونوس، آن که بیش از دیگران خشم ولکان را بر می انگیزد، مریخ است. و شگفتا! که مریخ پیش از آن که به عنوان خدای جنگ، با خشونت و خونریزی بسیار مورد ستایش خاص قدرت مداران روم باستان قرار گیرد، در یونان با نام آرس (Ares)

خدا بی شناخته می شد که با لپهای باد کرده خویش در هوا می دمسد، باد و توفان راه می اندازد و آرامش طبیعت را درهم می شکند. به همین جهت نخستین ماه بهار مارس نامیده شده، ماهی که در آن هوای آرام و آفتابی ناگهان منقلب می شود، باد تند وزیدن می گیرد، ابرها از هر سو به هم می خورد، آذرخش می زند، تندر به سختی می گرد و باران، باران فراوان بر زمین خشک و بی بر و برگ زمستانی فرو می ریزد. دمی دیگر که ونوس با نوازش عشق، طبیعت را به آرامش می خواند، ابرها می پراکنند و آفتاب گرم و درخشان بر آسمان آبی فرمانروا می شود، زمین را پوشیده از سبزه و گیاه می یابی و گلها و شکوفه ها در روزش نسیم ملایم به خوشامدگویی دد و دام و پرندگان سرودخوان، سر می جنبانند. به یاد می آوریم که دختر کعب نیز در جشن نوروزی و هنگام بهار عاشق بکتاش شد.

بدین سان، مارس یا مریخ - که او نیز در اصل از فرهنگ اقوام دیگر به میتولوژی یونان وارد شده- با بارش باران و بارور کردن زمین، به عنوان آسمان و نیروی مردانه طبیعت شناخته شده و زوج آفرودیت (ونوس)- مریخ، نشان زمین- آسمان، و مرد- زن به شمار آمده است. در افسانه های ایران باستان نیز یکی از جلوه های تشر فرشته باران، باد است که به صورت مردی جوان و زیبا با اسبی تیزتک در آسمان به جولان در می آید، ابرها را در هم می کوبد و دیو خشکی را هراسناک از عرصه آسمان به دور می راند. ریزش باران آغاز می شود و زمین خشک و سوخته را جان دوباره می بخشد. با نگاهی دوباره به ترانه سرخ سقا یک یک اجزاء این افسانه ها را به روشنی می یابیم: باد شبگیری، سرخ سقا، تشنگی، خواب (آرامش و قرار)، آب بردن- آبرو-، (بژمردن و خشکیدن گیاهان) و خون خوردن (اشاره به ویژگیهای مریخ و جنگ).

با این همه، ممکن است ظاهر ساده و عاشقانه ترانه این شباهتها را بیوشانند، اگر به یاد نیاوریم که امیر حارث چه زود و به سادگی، خشم و غیرت ورزی را از یاد برد و از گمراه خواندن خواهر پشیمان شد. در افسانه دیدیم که ولکان، شوهر ونوس زود خشم و حسود است. اما هر بار لطف و مهربانی ونوس و سخنان آشتی جویانه او شوهر را آرام می کند و باز مدتها به فلزکاری در کوره های زیرزمین او می دارد.

این توضیح طبیعی فعالیت کوههای آتش فشان که افسانه ها از آن در قالب روابط انسانی سخن به میان می آورد، در واقع پیوند نامرئی ست که خواننده و شنونده حکایت را به منظوری فراتر از صورت ظاهر رهنمون می شود. فرونشستن خشم امیر حارث که در حکایت تنها با تغییر عبارت به آسانی انجام می پذیرد، در واقع جلوه دیگری ست از دلجویی ونوس از ولکان. چه بسا عطار یا دیگرانی که حکایت را چنین ماندگار ساخته اند،

می کوشیده اند در ظاهری ساده و همه فهم، افکار و باورهایی را به رمز و اشاره در آن بگنجانند که تنها آشنای نکته دانان و رمزشناسان باشد. چرا؟... شاید همان طور که عطار عاقبت در تعریف کیمیا می گوید:

چه گویم بیش از این امکان ندارد که جانم بیش از این فرمان ندارد
 و رای این تورا اسرار گفتن روا نبود مگر بر دار گفتن
 و از آن رو منظور را در پوشش رمز پنهان می داشتند که هنوز سر بلندی دار را از اسرار هویدا
 کردن حسین منصور حلاج به یاد داشتند!

آواز خوانی در باغ، تنها صحنه از این نوع نیست. ماجرای جنگ و نجات معشوق زخم دیده و از پای در آمده به وسیله دختر روی پوشیده و ناشناس نیز از همین دست است. در حکایت می خوانیم که در جنگ بر دروازه بلخ، از یک سوی امیر حارث «به گرز و به تیغ و به شمشیر تیز» و از دیگر سو:

..... بکتاش مه روی دو دسته تیغ می زد از همه سوی
 در این میان ضربه ای شمشیر فرق بکتاش را شکافت و می رفت که بپوش از اسب به زیر
 افتد و به دست دشمن اسیر. اما دختر عاشق که روی بسته و در سلاح پیچیده در صف
 ایستاده بود، بی درنگ به میدان تاخت، به دشمن حمله آورد، بیش از ده تن از آنسان را
 به خاک هلاک افکند، خود را به معشوق از پای در افتاده رساند، او را بر اسب خود کشید،
 شتابان در گوشه ای امن به پرستاران سپرد و چنان به شتاب گریخت که کس از خلق زمانه
 ندانست او کیست. این وقت شناسی و شجاعت همراه با دلاوری و تسلط بر فنون رزم آوری،
 منش داستانی و عشق دختر لطیف طبع شاعر را به درخشش بیشتر به فداکاری و جانبازی نیز
 می آراید. در عین حال، چگونگی توصیف آن نکته های تأمل برانگیزی در خود دارد.
 رجزخوانی دختر در هنگامه مرگ و زندگی و لحظه های پر شتاب و حساس جنگ از این
 نکته هاست.

در آثار حماسی، معمولاً پهلوان در آغاز نبرد و هنگام گام نهادن در میدان، رجز
 می خواند و حریف مبارز را به هموردی تحریک می کند. اما در حکایت، حمله دختر
 ناگهانی و با شتاب صورت می گیرد و در واقع با غافلگیر کردن دشمن به نجات معشوق
 توفیق می یابد. در این فرصت اندک افزودن رجزی بلند - در بیش از ده بیت - نه با روال
 آن لحظه های پر تنش می خواند و نه ناشناس ماندن دختر را توجیه می کند. آیا ترتیب دادن
 صحنه این رجز خوانی مفصل برای عطار بهانه ای بوده تا توانایی در حماسه سرایی خود را
 به نمایش گذارد، یا او نیز به تقلید و تأثیر از نقالان برای مجلس گرمی این ابیات را آورده

است؟ هر دو این حدسها بسیار ضعیف می نماید. زیرا اگر چنین بود می بایست برای نبرد بکتاش و بیش و پیش از او، امیر حارث نیز رجزخوانی ترتیب می داد. بنا براین، به نظر می رسد شاعر دانسته با بزرگ نمایی نبرد دختر خواسته است هم میزان فداکاری او را در عشق نشان دهد و هم او را با ویژگیهای خدایان افسانه ای به صحنه آورد.

در میتولوژی یونان و روم جنگ را دو خداست: مریخ و آتنه یا مینروا - مریخ خدای بی باک جنگ و خونریزی ست. می جنگد، می کشد، گاه پیروز می شود و گاه شکست می خورد. هدف او جنگ و درهم آویختن اجزاء هستی برای نابودی ست. در برابر این خدای مذکر که خود مظهر مردی و قدرت نیز به شمار است، آتنه یا مینروا دختر زئوس خدای خدایان که نه از مادر بلکه از شکاف مغز پدر به دنیا آمده، مظهر فرزاندگی و اندیشه، همچنین خدای نگهبان میدان جنگ است. وی جنگ را نه هدف که وسیله ای برای از میان بردن ناپاکی و ستم می داند و از سپاهی حمایت می کند که حق با اوست و می بایست پیروز شود. شاعران و نویسندگان یونان باستان حضور او را در همه جنگها یاد آور می شوند و از موارد متعدد یاری رساندن او به رزم آوران یاد می کنند. در این داستانها یاری وی به پهلوانان زخمی یا هنگامی که نزدیک است به دست دشمن اسیر آیند، به تفصیل بیان می شود.

برخلاف بسیاری از خدایان مرد و زن اساطیر یونان، مهمترین ویژگی سیمای آتنه دوشیزگی و ستیز سر سخناش با بی بند و باری و دلدادگیهای ناپاک است. او مظهر دانایی و فرزاندگی ست، و از آن جا که برای دانش و بصیرت هیچ همانند و همسری نمی توان یافت، وی همواره یکتا، پاک و بی عیب می ماند و با همه توان از معنویت عشق و دوستی و برقراری آرامش و آشتی بین مردمان نگهبانی می کند. این زن خدای کوه المپ با آن که در همه میدانهای جنگ حضور دائم دارد و در نجات و حمایت از جنگجویان یاریهای شگفت آور می کند، هرگز کسی او را نمی بیند و فرصت قدردانی و سپاس نمی یابد.

در حکایت دختر کعب نیز بی فاصله پس از یاری دختر، سپاه شاه بخارا از راه می رسد و بلخ و بلخیان را که نزدیک بود از روی زمین نابود شوند، نجات می دهد. هنگامی که امیر حارث شاد و پیروز باز می گردد و نشان آن «سوار چُست» را می جوید:

نداد از وی نشانی هیچ مردم همه گفتند شد همچون پری گم
آشنایی با این افسانه ها نه تنها بعضی پیچهای حوادث را در حکایت، هموار و معنادار می کند که به تردیها درباره شخصیت دختر کعب نیز پاسخ می دهد. آیا ویژگیهای فرزاندگی و دوشیزگی آتنه دانسته به صحنه جنگ بلخ افزوده نشده تا تأکیدی بر دفاع شیخ

ابوسعید از عارف بودن دختر کعب باشد و عشق او را نه پلید و مستحق مرگ که پاک والهی جلوه دهد؟

این که شخصیت دختر کعب قزدراری تا کجا با این منش داستانی می خواند، و چرا و چگونه سرگذشت تاریخی او تا این اندازه با افسانه و اسطوره درآمیخته، موضوع جستجویی دیگر است. اما تردید نیست که حمایت عرفا از او، افزون بر مخالفت با رسمهای بدوی حقیر شمردن زنان به گونه ای با اندیشه های وحدت وجودی که به احتمال زیاد و بر اساس نشانه های تاریخی، دختر بدان آشنایی کامل داشته در ارتباط نزدیک بوده است. بدین ترتیب دفاع از دختر به واقع اعتراضی ست سیاسی به وضعی که عاقبت به از میدان در کردن آزاد اندیشان دوران سامانی و چیرگی خفقان و تعصیب روزگار غزنویان و سلجوقیان انجامید. به هر حال، نمی توان تردید داشت که عرفای دوره اسلامی با مضمون فلسفی بسیاری از افسانه های خدایان آشنایی کامل داشته و در سخنان رمزآمیز خویش - اگرچه نه با نامها و داستانهای شناخته شده در اسطوره های یونان و روم، بلکه با استفاده از جوهر اندیشه نهفته بدانها اشاره می کرده اند. آنها که با این رموزها آشنا نبودند، رویه و ظاهر حکایت را می دیدند و بنا بر پسند و باور خود در آن پیامی می جستند. این دوگانگی درک، به آفرینندگان این گونه آثار فرصت می داد تا در پوشش سادگی، منظور اصلی خود را جاودانه کنند. راز ماندگاری بسیاری از شاهکارهای ادبی در چند لایه بودن بیان آنهاست.

کارلسبد، کالیفرنیا

یادداشتها:

۱ - عطار نیشابوری، فریدالدین، الهی نامه، تصحیح فؤاد روحانی، انتشارات زوار، تهران ۱۳۷۶، ص ۲۵۹-۲۷۵. الهی نامه (خسرونامه) چهارمین و آخرین منظومه سروده عطار نیشابوری مانند دیگر منظومه های عطار مجموعه ای از حکایتها و افسانه هاست که لا به لای داستان اصلی و هر یک تمثیلی برای توضیح نکته عرفانی جای داده شده. داستان جامع این منظومه، افسانه ای قدیمی ست که در آن پدر (حلیفه - شاه) به منظور برآوردن آخرین آرزوی هر یک از شش پسر فرزانه خویش، معنای حقیقی و عرفانی خواستهایشان را با آوردن تمثیلهای فراوان شرح می دهد. پسران به ترتیب آرزوی دختر شاه پریان، جادو، جام جهان نما، آب حیات، انگشتری سلیمان، و کیمیا را دارند. عطار در شروع منظومه پدر را با تعبیر قرآنی خلیفه الله فی الارض کنا به از انسان دارنده روح امر ربانی و پادشاه تخت روحانی و پسرانش را که ابعاد مختلف وجود اویند چنین توصیف می کند:

| | |
|-----------------------------|---------------------------|
| تویسی شاه و خلیفه جاودانه | پسر داری شش و هر یک یگانه |
| یکی نفس است و در محسوس جایش | یکی شیطان و در موهوم رایش |
| یکی عقل است معقولات گویان | یکی علم است معلومات جویان |
| یکی فقر است معدومات خواهد | یکی توحید کل ذات خواهد |

چو این هر شش به فرمان راه یابند حضور جاودان آن گاه یابند

بنا بر این، پسر ششم و آرزوی دستیابی به کیمیا والاترین جنبه روح و روان آدمی یعنی اشتیاق ذاتی او به کمال و پیوستن به جان هستی یا وحوت وجود را به نمایش می گذارد.

۲- Bruce T. Morgan, *Distilling Knowledge-Alchemy, Chemistry, and Scientific Revolution*, USA 2005.

- Muller, Fredrick, *the Origins of Alchemy in Greco-Egypt*, London, 1970.

- White Michael, *Isaac Newton: the Last Sorcerer*, Great Britain, 1997.

-Taylor f. Sherwood, *the Alchemists*, Henry Schuman, New York, 1949.

-Ogilvy Guy, *Alchemist's Kitchen*, Walker & Company, New York, 2006.

پیش از آن که ایزاک نیوتن انگلیسی (۱۶۴۳-۱۷۲۷ م.) به کشفیات شگفت در قوانین طبیعت بپردازد، دانشمندان قدیم بر اساس فرضیات و فلسفه کیمیایی در جستجوی اکسیر یا سنگ فیلسوفان، ماده ای بودند که فلزات کم بها و غش دار را به طلای ناب درخشان بدل سازد. این فلسفه از مجموع دانشهای بشری (یونانی، چینی، هندی، سریانی، ایرانی و...) حدود دو هزار و پانصد سال پیش در مرکز علمی اسکندریه شکل گرفته بود. پس از چیرگی اعراب مسلمان و از میان رفتن کتابخانه عظیم اسکندریه، در قرن دوم هجری / نهم میلادی جابر بن حیان، دانشمند ایرانی تبار و شاگرد جعفر صادق ششمین امام شیعیان با حمایت برمکیان که دربار هارون الرشید شکوه خود را مدیون ایشان بود، در نوشته های متعدد اصول و روشهای فکری و علمی کیمیا را شرح داد. اروپا بیان از طریق اسپانیا و آشنایی با آثار او دوباره به کیمیا (Alchemy) دست یافتند و تا زمان نیوتن در این زمینه فعال بودند.

میان آثار بازمانده از جابر بن حیان، دانشمند صوفی مسلک که نوشتن همه یا بسیاری رساله های اخوان الصفا را بدو نسبت می دهند، رساله الواح زیرجودی در افکار و توصیه های اخلاقی کیمیا و کتاب الزهره (نونس) و کتاب الاحجار جلب نظر می کند. که دو کتاب اخیر در روشها و اعمال کیمیایی همچنین شامل دعاها یی ست که کیمیاگر هر بار پیش از شروع به کار می بایست در بامداد و رو به خورشید بخواند. انضباط و رعایت دقیق ترین اصول اخلاقی و تقوا از شرطهای اول توفیق در یافتن اکسیر تلقی می شده است.

آشنایی با آثار جابر بن حیان میان مسلمانان به خصوص دانشمندان ایرانی که آشنایی با علوم بین ایشان به قرنها و هزاره ها پیش از اسلام می رسد، به پیدایش بزرگانی چون محمد زکریای رازی، عراقی، ابوریحان بیرونی، ابوعلی سینا و... انجامید که ترجمه آثار ایشان به لاتین مهمترین مدارک پیشرفت علوم اروپا بیان به شمار است. اما تأثیر فلسفه کیمیایی در شرق هم از نخستین قرنهای هجری بیشتر در عرفان و تصوف بر جای ماند. بسیاری عرفا با آشنایی به علوم اوائل (فلسفه یونان) و حکمت (فلسفه اسلامی)، تربیت و تهذیب نفس را هدف واقعی کیمیا تعریف می کردند. این روش فکری اغلب با اعتقادات مذهبی متضاد می نمود و آنان را با اتهام پیروی از افسکار وحدت وجودی و زندقه رو به رو می کرد. کشته شدن فجیع ابو منصور حسین حلاج، شیخ اشراق یحیی بن حبش سهروردی، و عین القضاة همدانی نتیجه چنین برخوردهایی در ارتباط با مسائل اعتقادی - سیاسی بود.

۳- Cumont, Franz, *Oriental Religion in Roman Paganism*, First published 1911;

Translated by Grant Shouman, Dover Publications, New York 1956.

- Murray, Alexander S., *Who is who in Mythology*, New York, Bracken Books

1988.

این نوشته بخشی از پژوهشی گسترده در زندگی دختر کعب قزداري و حکایت دختر کعب عطار است. شواهد تاریخی احتمال کشته شدن دختر را نه چنان که مشهور است به دلیل غیرت برادر که توطئه ای برای از میان بردن خانواده، می دهد. حمایت عرفا به طریقی رمزآمیز و رازآلود از این توطئه به زبان رمز کیمیاگران پرده بر می دارد. گمان می رود انتخاب این زبان و ارتباط دادن حکایت به کیمیا، افزون بر بینش عرفا و روش بیان آنان در تعلیمهای عارفانه، مربوط به گرایشهای فلسفی و به احتمال آزاداندیشیهای رایج در زمانی باشد که کمابیش مقارن آن مخالفان مذهبی و سیاسی، حسین منصور حلاج را نیز با اتهام جادو و گفتن سخنانی نامعهود با خشونت بسیار بر دار کردند و بسیاری بزرگان و دانشمندان را با اتهام گرایش به زندقه سر به نیست نمودند.

مشیرالدوله و روزنامه ها

میرزا حسن خان مشیرالدوله پیرنیا نیز به مانند هر دولتمرد دیگری، با روزنامه ها سرو کار داشت. این تماس، در دوره های عهده داری وزارتخانه های جنگ و خارجه او کمتر و بنا به ماهیت کار، در وزارت معارف و عدلیه کابینه های مختلف و چهار بار نخست وزیری اش، بیشتر بود.

در گزارش زیر، خواهیم دید که این دولتمرد حقوقدان، رفتار بسیار ملایمی در برابر روزنامه های معاصر خود داشته است. این نظر، با مقایسه میان او از یک طرف و سپهدار و سردار سپه و قوام السلطنه از طرف دیگر، روشتر و گویا تر خواهد بود. از آن رو که چنین مقایسه ای سخن را به درازا می کشاند، در این نوشتار، به آنچه در دوره های وزارت و نخست وزیری آن مرد بزرگ گذشته است، بسنده خواهیم کرد.

مشیرالدوله وزیر

۱- مشیرالدوله برای نخستین بار پیش از استبداد صغیر و در دولت اول مشیرالسلطنه به وزارت معارف رسید (۱۴ ربیع الاول - ۲۳ جمادی الثانی ۱۳۲۶). کار این کابینه با کودتای محمدعلی شاه خاتمه پذیرفت. البته در صورت وزیران دولت دوم مشیرالسلطنه نیز که بی فاصله تشکیل شد و تا ۱۲ ذیحجه همان سال ادامه یافت، نام مشیرالدوله به عنوان وزیر معارف ذکر شده و در عمل، کابینه ای در کار نبوده است. گفتنی است که در کابینه نخست، دعواهایی میان روزنامه نگاران و دولتیان در عدلیه جریان داشت؛ اما وزارت معارف یا شخص مشیرالدوله، دخالتی در آنها نکردند.^۱

۲- از ۱۶ بهمن ۱۲۸۸ تا آخر اردیبهشت ۱۲۸۹ و بار دیگر از ۲۰ اسفند ۱۲۸۹ تا آذر

سال بعد وزیر عدلیه (- مدت کوتاهی وزیر تجارت و وزیر پست و تلگراف) و آن گاه در دولتهای پی در پی تا ۱۵ تیر ۱۲۹۲، به مدت ۱۸ ماه و یک هفته وزیر معارف بود .

در ابتدای این سالها، ناصرالملک همدانی به نیابت سلطنت رسید و شیوه خاص حکمرانی او با جدال اعتدالی - دموکرات و رویدادهای مهیبی رویارو شد. به ویژه، از ۷ آذر ۱۲۹۰ تا ۱۵ تیر ۱۲۹۲ که مشیرالدوله وزارت معارف را برعهده داشت کشور در بحران سیاسی و گرفتاریهای بین المللی دست و پا می زد: چاره اندیشی برای مقابله با اولتیماتوم روس جهت برکناری شوستر، «کودتای سپید» ناصرالملک نایب السلطنه، بسته شدن مجلس شورای ملی، جناپتهای هولناک روسیه در آذربایجان و گیلان و خراسان، کوشش نافرجام محمد علی شاه برای بازگشت به پادشاهی و تباہکاریها و خونریزیهای برادرش سالار الدوله در باختر کشور...

از ۲۰ اسفند ۱۲۸۹، مشیرالدوله وزیر عدلیه کابینه سپهدار بوده است. نخست وزیر، هنگام معرفی دولت خود به مجلس، لزوم اجرای قانون مطبوعات را مورد تأکید قرار داد و گفت: «برای کابینه اختیاری لازم است که تا اصلاح محاکم عدلیه، هرگاه جراید از حدود قانون تجاوز کردند، وزارت معارف قانون مطبوعات را به محاکمه اداری اجرا نماید.» در جلسه بعدی مجلس، شماری از نمایندگان حزب حاکم اعتدال، در تأیید سخنان سپهدار سخن راندند و عده ای آن را مخالف سه اصل از قانون اساسی و متمم آن دانستند.^۲ برنامه دولت تصویب شد؛ اما به نظر می رسد که وزیر عدلیه وقت که مشیرالدوله باشد، با این کار غیر قانونی مخالف بوده است: وزارت معارف نماینده ای از وزارت عدلیه دعوت کرد تا در این کار شرکت جوید. از دفتر مشیرالدوله پاسخ دادند:

عدلیه مرجع تظلمات عمومی [است] و تمام محاکمات برطبق قانون اساسی و سایر قوانین موضوعه، باید در عدلیه بشود. در این صورت، هیچ دلیلی نمی توان تصور کرد که وزارت عدلیه معارف این تقاضا را بنمایند.^۳

با این وصف، مشیرالدوله، میرزا محمود خان مشاور الملک را به آن نشست که در ۱۰ فروردین ۱۲۹۰ تشکیل یافت، فرستاد. وی، صلاحیت وزارت معارف و آن دادگاه را با آوردن دلیلهای قانونی رد کرد و با آن که به پافشاری نخست وزیر اشاره کردند تا تسلیم شود، گفت: «از ریاست و عضویت در چنین مجلسی که برخلاف قوانین مقرره مشروطیت تشکیل شده، استعفا می دهم.»^۴ بدین ترتیب، کار غیر قانونی سپهدار، با مقاومت مشیرالدوله رو به روشد و به نتیجه نرسید. سال بعد، در ۲۰ مرداد ۱۲۹۱، قانون موقتی محاکمات حقوقی عدلیه، از تصویب مجلس شورای ملی گذشت و در آن، دادگاه جزا را مأمور رسیدگی به بخشی از

جرمهای مطبوعاتی کردند و در این زمان، مشیرالدوله وزیر معارف بود. گفتنی است که فردای معرفی دولت سپهدار، به دستور امیراعظم وزیر جنگ، مزاحمتی برای ایران نو ارگان حزب دموکرات به وجود آوردند^۵ و در کابینه بعدی که باز مشیرالدوله وزیر عدلیه بود، آن روزنامه را نظمی به دستور شخص نخست وزیر توقیف کرد. در آن توقیفها، وزارت عدلیه و وزارت معارف دخالتی نداشتند. رهیدن از توقیف نیز به دست وزارت معارف نبود؛ چنان که در کابینه صمصام السلطنه و وزارت معارف مشیرالدوله، همان روزنامه ایران نو از نو انتشار یافت و سرانجام، با انحلال مجلس، به همراه دیگر روزنامه ها خاموش شد.

کودتای سپید ناصرالملک به تعطیل سراسری اما کوتاه مدت روزنامه های پایتخت انجامید و به جای آنها، وزارت داخله روزنامه نیمه رسمی اطلاعات را چاپ کرد که به زودی جای خود را به روزنامه آفتاب داد. تا حدود ۱۴ ماه نیز اجازه انتشار روزنامه تازه خبری و سیاسی داده نشد. شایسته یادآوری است که در وزارت معارف مشیرالدوله، مجله رسمی معارف انتشار یافت (۷ صفر ۱۳۳۱/۲۵ دی ۱۲۹۱)؛ اما آشفته بازار سیاسی و اقتصادی، اجازه نداد که این ماهنامه شماره دومی داشته باشد.

وضع عجیبی بود: در آذربایجان اشغال شده، تنها روزنامه های هوادار روسیه در می آمدند، با تعطیل پروانه (دی ۱۲۹۰) تنها روزنامه زاینده رود در اصفهان چاپ می شد، مشهد از آبان ۱۲۹۰ تا فروردین ۱۲۹۲ فاقد روزنامه بود، در سراسر نیمه جنوبی کشور از ۱۰ بهمن ۱۲۹۰ تا ۳ اردیبهشت ۱۲۹۲ تنها روزنامه فارس (- با حمایت علنی کنسولگری انگلیس) در می آمد، زیرا روزنامه وطنخواه و بانفوذ مظفری چاپ بوشهر را با دخالت سیاست انگلیس توقیف کردند (۱۰ صفر ۱۳۳۰/۹ بهمن ۱۳۲۹) و مدیرش نیز زندان و در به دری دید. به سبب اشغال نظامی روسها، از دی ۱۲۹۰ روزنامه ای در گیلان چاپ نشد. سال ۱۲۹۱، بدترین سال بود؛ زیرا با تعطیل مجلس در ۲۳ خرداد، در ماههای تیر - شهریور شمار عنوانها در سراسر کشور و از روزنامه خبری گرفته تا مجله فرهنگی، به ۹ سقوط کرد. راستی را، در آن هنگامه ها، نه تنها وزارت معارف، بل تمامی دستگاههای اجرایی مملکت، ناظران ناتوانی بیش نبودند. هم و غمشان آن بود که موجودیتی به نام ایران برجا باشد و این، کار کوچکی نبود.

مشیرالدوله نخست وزیر

اولین دولتی که مشیرالدوله تشکیل داد، به دوماه نکشید (۲۴ اسفند ۱۲۹۳ - ۷ اردیبهشت ۱۲۹۴). دومین کابینه اش محدود به ۱۰۳ روز (۱۲ تیر - سوم آبان ۱۲۹۹)،

سومی ۱۲۰ روز (۳ بهمن ۱۳۰۰ - ۲ خرداد ۱۳۰۱) و آخری ۱۲۹ روز (۲۴ خرداد - ۳۰ مهر ۱۳۰۲) بود.

یکمین و دومین دولت. اولین دولت مشیرالدوله، نخستین کابینه در تاریخ ایران است که هیچ روزنامه‌ای را به تنگنای توقیف نیفکند و تا آن جا که ما می‌دانیم، گرفتاری دیگری هم برای روزنامه‌نگاران پدید نیامد. بعدها نیز، تنها دولتهای کم دوام فرمانفرما (دی - اسفند ۱۲۹۴) و دولت سوم محمد ولی خان تنکابنی (اسفند ۱۲۹۴ - مرداد ۱۲۹۵) همان رویه را دنبال کردند. توقیف روزنامه‌ها و چنگ و دندان نشان دادن به آنها، سکهٔ رایج دیگر دولتها بوده است.

دولت اول مشیرالدوله هنگامی تشکیل شد که هشت ماه از آغاز جنگ اول جهانی می‌گذشت. این دولت نیز به مانند دیگر دولتهای همزمان با آن هنگامهٔ عالمگیر، بر کوس بیطرفی می‌کوفت؛ اما مردم آزرده از روس و انگلیس، بیشتر از دولتهای محور (آلمان و عثمانی) هواداری می‌کردند. جنگ روانی میان هر دو دستهٔ هوادار این یا آن اتحادیهٔ درگیر در جنگ، بازتاب وسیعی در روزنامه‌ها داشت. سفارتخانه‌های بیگانه نیز به این جنگ دامن می‌زدند. از جمله، کمتر از یک ماه به پایان زمامداری مشیرالدوله، سفارت روس یادداشت تهدید آمیزی برای وزارت خارجهٔ ایران فرستاد و ضمن شکایت از «مندرجات اخیرهٔ بی ادبانه و خارج از نزاکت جراید»، خواست تا دولت ایران آنها را تنبیه کند.^۶ با این وصف، هیچ اقدامی از سوی دولت ایران به زیان آن روزنامه‌ها صورت نگرفت.

در ماههای برقراری دومین کابینهٔ مشیرالدوله، خاموشی شماری از روزنامه‌ها که در دولت قبلی (- بیشتر به سبب مخالفت با قرارداد ۱۹۱۹) توقیف شده بودند، ادامه یافت. در ۲۳ تیر ۱۲۹۹، دولت روزنامهٔ صدای طهران را توقیف کرد^۷ و این، تنها توقیفی ست که در این دوره از زمامداری مشیرالدوله انجام گرفته است. دلیل توقیف روشن نیست و من گمان می‌برم وی در آغاز کار دولت خود با توقیف آن روزنامهٔ هوادار قرارداد ۱۹۱۹ موافقت کرده است تا اکثریت مخالف با قرارداد را آرام سازد.

سومین دولت. سومین کابینهٔ مشیرالدوله، لبریز از رویدادهای هولناکی ست که وزیر جنگ مقتدر او و گاهی سیاستهای بیگانه پدید آورده اند. از کوشش او برای سروسامان دادن به وضع مطبوعات ایران، جداگانه سخن خواهیم گفت.

- برخورد روزنامه‌های هوادار خاندان سرسپردهٔ قوام شیرازی به سیاست انگلیس در فارس و مخالفان آن سیاست، نخست وزیر را واداشت که برای جلوگیری از آنچه «مخالف مصالح دولت است» وزارت معارف را مأمور کند تا «مطابق مقررات» عمل کرده «این قبیل

جراید را به وظایف قانونی خودشان متذکر نمایند.»^۸ این، نخستین و آخرین موردی است که ما از دخالت مستقیم مشیرالدوله در کار مطبوعات خبر داریم. آن جراید، روزنامه های استخر و عصر آزادی و عدالت بوده اند.^۹ در جبهه مقابل، روزنامه ملت قرار داشت که از کنسولگری انگلیس حرف شنوی می کرد و دوهفته بعد، به سبب برانگیختن خشم وطنخواهان فارس، توقیف شد و دیگر در نیامد.

- رضاخان سردار سپه وزیر جنگ جاه طلب کابینه های قوام السلطنه و مستوفی الممالک و مشیرالدوله، از همان ابتدای کار خود متوجه اهمیت تبلیغات روزنامه ای بود. محتوای روزنامه های هوادار او، عبارت بود از انشا پردازی در مورد یکتایی شخصیت وزیر جنگ، تعلقش به قشرهای پایین جامعه، تبلیغ در باره کارهای او، جنجال و غوغا علیه نخست وزیران، دشنام و ریشخند کسانی که کارهایش را بر نمی تافتند.

سردار، در این دوره از نخست وزیری مشیرالدوله، در اطلاعیه «مسبب حقیقی کودتا منم» روزنامه ها را مورد تهدیدی آشکار قرار داد. اندکی بعد، فرماندار نظامی زیر فرمانش اطلاعیه گستاخانه ای بر ضد آزادیهای قانونی و به ویژه آزادی قلم منتشر ساخت. کار بدان جا کشید که فرخی مدیر طوفان به سفارت روسیه، جمعی به مجلس شورای ملی و فلسفی مدیر حیات جاوید به حضرت عبدالعظیم پناه بردند. این رویارویی نا برابر تا سقوط کابینه مشیرالدوله و پس از آن، ادامه یافت.

- سقوط دولت میرزا حسن خان مشیرالدوله در ۲۲ خرداد ۱۳۰۱، با قدرت طلبی سردار سپه و مسأله آزادی قلم پیوند داشت: در روزنامه حقیقت ارگان اعلام ناشده کمیونستها، از خلافاکاریهایی در وزارت جنگ سخن رفت.^{۱۰} این روزنامه، خود دوستدار رضاخان بود و در آن مقاله ها هیچ گونه تعرضی به شخص وزیر جنگ نکرد. با این حال، سردار از نخست وزیر خواست که حقیقت را توقیف کند. مشیرالدوله از پذیرفتن این خواست سر باز زد و چون سردار سپه تهدید کرد که «یا روزنامه حقیقت را توقیف کنید یا می سپارم دیگر به دربار راهتان ندهند، با این ترتیب، مشیرالدوله چاره ای جز استعفا به خاطرش نمی رسد.»^{۱۱}

شورای عالی معارف و هیأت منصفه. میرزا حسن خان مشیرالدوله درصدد برآمد سرو سامانی به کار مطبوعات بدهد. هنگام صدارت او، نخست، در قانون شورای عالی معارف مصوب ۲۰ اسفند ۱۳۰۰، تصویب امتیاز روزنامه و مجله به این شورا محول شد و وزیر معارف و هیأت دولت از دخالت مستقیم در این مورد معاف شدند و از مزاحمت مراجعان هم رستند. نیز، دولت مشیرالدوله بر آن شد که به دشنامگویی پاره ای از روزنامه ها پایان بخشد و

در مورد جرمهای مطبوعاتی، به دادگستری که مرجع واقعی دادخواهی ست رجوع شود. به نظر می رسد که هدف ضمنی او، پایان بخشیدن به مقابله های غیرقانونی با روزنامه ها - یعنی آنچه رویه وزیرجنگ مقتدر شده بود- هم بوده است.

برای این کار و برابر قانون اساسی و قانون مطبوعات، تشکیل هیأت منصفه لازم بود. مشیرالدوله، در نهم فروردین ۱۳۰۱، تفسیر ماده ۷۹ قانون اساسی را تقدیم مجلس کرد که هیچ گونه انحرافی نسبت به آن ماده قانون نداشت؛ اما طیف هواداران سردار سپه و روزنامه های چپگرا (که در این هنگام سنگ سردار را به سینه می زدند) به شدت با آن از در مخالفت در آمدند.

از گروه اول، شفق سرخ تفسیرقانونی دولت را «پیشنهاد حیرت انگیز [...] با منطقهای عجیب و غریب» خواند و از گروه دوم، روزنامه حقیقت آن را «پیشنهاد عجیب و غریب» نامید. شباهت آن دو واکنش، تأمل برانگیزاست؛ اگرچه در مقاله های انشاگونه ای که در این باره انتشار دادند، استدلالهای مختلفی عنوان شده است. بخشهایی از آن نوشتارها را می آوریم. علی دشتی در روزنامه راستگرای شفق سرخ نوشت:

آیا ارباب جراید خواهند؟ این حرکتی را که بر ضد آنها، حتی از کابینه هم محسوس می شود، مشاهده نمی کنند؟ پیشنهاد حیرت انگیزی که مشیرالدوله و سردارمعظم خراسانی با منطقهای عجیب و غریب به مجلس نموده اند و در شماره ۱۱۰۵ ایران درج شده بود، ملاحظه نکرده اند؟ این نطقی که آقای مشیرالدوله و سردارمعظم خراسانی در خصوص محاکمه مطبوعات کرده بودند، خیلی قابل انتقاد و شایسته درو خدشه است.^{۱۲}

۱۰. پرویز (سید جواد پیشه وری) در روزنامه چپگرای حقیقت نوشت:

این روزها می خوانیم که آقایان مشیرالدوله اشرف و سردارمعظم خراسانی غارتگر، به مجلس شورای ملی که در شماره های گذشته از هویت آن صحبت کرده ایم، راجع به محدود کردن اختیارات مطبوعات پیشنهاد کرده اند و خواسته اند مدیران و نویسندگان روزنامه ها را به دست عدلیه که غیر از رشوه گیری و خیانتکاری چیزی نمی دانند بسپارند، یا به دست تأمینات نظمیه که مجمع زدهاست بدهند و به اسم اصلاح مطبوعات، راه آزادی کلام و آزادی عقیده را از میان بردارند؛ زیرا نه تأمینات و نه عدلیه، هیچ کدام از آنها، نمی توانند مطبوعات را اصلاح کنند.^{۱۳}

چهارمین دولت، دولت قوام السلطنه در گریه های شدیدی با روزنامه ها، به ویژه روزنامه های مورد حمایت سردار سپه پیدا کرد که در دوره نخست وزیری مستوفی الممالک هم ادامه یافت. سپس، بار دیگر مشیرالدوله به نخست وزیری رسید. دو نخست وزیر اخیر، از محبوبیت مردمی و احترام مجلسیان برخوردار بودند؛ با این حال، آنها نیز کمابیش مورد

حمله های شخصی قرار می گرفتند؛ زیرا گروه قدرت طلب، تضعیف مجلس و دولت را به سود برنامه های خود می دانست.

اما توقیفهای این دوره: در آخرین روزهای خرداد ۱۳۰۲، استاندار خراسان روزنامه پرخاشگر خراسان را توقیف کرد و مورد سرزنش دولت مرکزی قرار گرفت.^{۱۴} در ۱۱ تیر روزنامه نو انتشار امید توقیف شد. سعید نفیسی که صاحب روزنامه بود، این توقیف را «به واسطه شهوترانی و هوسهای خنک وزارت معارف و خود شیرینیهای بارد و خائنانه نظمیة تهران» دانست.^{۱۵} در ۲۰ تیر،^{۱۶} ناشر روزنامه وطن چاپ تهران را به دستور رضاخان سردار سپه در قزاقخانه شکنجه کردند. عباس خلیلی، این اقدام را به اطرافیان مشیرالدوله نسبت داده است^{۱۷} و چون علاوه بر دیگر گواهیها، از اقتدار بی چون و چرای سردار سپه در وزارتخانه زیر فرمانش باخبریم، روایت خلیلی را نادرست می پندارم.

در ۳۰ تیر همان سال، مجله آزادی به سبب انتقاد تند از وزارت عدلیه و اشاره به بیکارگی دیگر سازمانهای دولتی توقیف شد و بهلول به جایش درآمد. در شهریور، روزنامه ناهید از هواداران سردار سپه، توقیفی کوتاه مدت به خود دید و با توجه به نوشتارها و اعلامیه های آن دوره، گمان می برم اتهامش توهین به برخی از دین دانایان بوده است.^{۱۸} در ۲۶ شهریور، نامه جوانان که دعوت به ترک حجاب و تقلید از ترکیه می کرد، توقیف شد و رسیدگی قضایی را به دادگاه ارجاع دادند.^{۱۹}

ژنو

پانوشتها:

- ۱- درباره آن اختلافها، بنگرید به: پروین، ناصرالدین. تاریخ روزنامه نگاری ایرانیان و دیگر پارسی نویسان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ج ۲، ۱۳۸۰، صص ۵۰۶-۵۰۸.
- ۲- «نطق وحید الملک راجع به ماده ۴ پروگرام وزراء»، ایران نو، ش ۲ سال ۳، ۲۵ ربیع الاول ۱۳۲۹.
- ۳- اسناد مطبوعات (۱۳۲۰-۱۳۸۶ ه. ش)، به کوشش کاوه بیات و مسعود کوهستانی نژاد، تهران، سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۵۲۲.
- ۴- «محکمه اداری برای جلوگیری از مطبوعات»، ایران نو، ش ۹ سال ۲، پنجم و «محکمه اداری»، ش ۱۰ سال ۲، ششم ربیع الثانی ۱۳۲۹.
- ۴- «محکمه اداری»، ایران نو، ش ۱۵ سال دوم، ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۲۹.
- ۶- سپهر، احمدعلی (مورخ الدوله)، ایران در جنگ بزرگ ۱۹۱۴-۱۹۱۸، تهران، ارتش، ۱۳۳۶، ص ۳۰۷.
- ۷- صدر هاشمی، محمد. تاریخ جراید و مجلات ایران، اصفهان، کمال، ۱۳۶۳، ردیف ۷۴۳ / کمره ای، محمد. روزنامه خاطرات سید محمد کمره ای، به کوشش محمد جواد مرادی نیا، تهران، نشر پژوهش شیرازه، ۱۳۸۲، ص ۱۶۷۵.
- ۸- اسناد مطبوعات، یادشده، ج ۲، ص ۵۳۰.

- ۹- اسناد مطبوعات، یاد شده، ج ۲، صص ۱۸۵-۱۸۶.
- ۱۰- آن نوشتارها از زبان یک کارگر قورخانه به چاپ می‌رسید. از جمله، ش ۷۴، ۱۷ اردیبهشت ۱۳۰۱.
- ۱۱- بهار، محمد تقی (ملک الشعراء). تاریخ مختصر احزاب سیاسی، تهران، امیرکبیر، ج ۱، ۱۳۵۷، ص ۲۰۹ و این منابع: مکی، حسین. تاریخ بیست ساله ایران از کودتای ۱۲۹۹ تا سقوط رضاشاه، تهران، ناشر، ج ۲، ص ۶۳؛ عین السلطنه سالور، قهرمان میرزا. روزنامه خاطرات عین السلطنه، به کوشش ایرج افشار، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷-۱۳۷۹، ص ۶۴۳ / [اپریم]، تاریخچه نهضت کارگری در ایران، تهران، نام‌ناشر ندارد، ۱۳۲۵، ص ۱۶۹. استاد دکتر باستانی پاریزی، نکته‌ها و روایت‌های دیگری را نیز ذکر کرده‌اند: باستانی پاریزی، محمد ابراهیم. تلاش آزادی (محیط سیاسی و زندگانی مشیرالدوله پیرنیا)، تهران، انتشارات محمد علی علمی، ۱۳۴۷، صص ۳۴۹-۳۵۰.
- ۱۲- «خطر متوجه مطبوعات»، شفق سرخ، ش ۱۶، ۱۰ فروردین ۱۳۰۱.
- ۱۳- «حفظ آزادی از وظایف ملت است»، حقیقت، ش ۵۸، ۲۲ فروردین ۱۳۰۱.
- ۱۴- اسناد مطبوعات، یاد شده، ج ۱، صص ۴۷۹-۴۸۱.
- ۱۵- «معذرت»، عهد انقلاب، ش ۲، ۱۲ تیر ۱۳۰۲.
- ۱۶- برخی از منابع، با توجه به ذکر ملک الشعراء بهار از این رویداد هنگام سخن گفتن از سال ۱۳۰۱خ (بهار، یاد شده، ج ۱، ص ۲۲۸)، آن را به مهرماه این سال راجع دانسته‌اند؛ حال آن که برابر تاریخ صریحی که عین السلطنه به دست داده (عین السلطنه، یاد شده، ص ۶۶۴۳)، واقعه در تیر سال بعد اتفاق افتاد. علاوه بر این، خلیلی، آنچه را که صورت گرفت در دوره مشیرالدوله ذکر کرده است (خلیلی، عباس. در آینه تاریخ، به اهتمام محمد گلبن، تهران، نشر انوشه، ج ۱، ۱۳۸۰، ص ۱۶۰) و می‌دانیسم که او در مهر ۱۳۰۱ نخست وزیر نبود. اما در تیر ۱۳۰۲، یک ماه از نخست وزیری اش می‌گذشت.
- ۱۷- خلیلی، یاد شده.
- ۱۸- از جمله، بنگرید به: «مکتوب وارده»، سیاست اسلامی، ش ۱۴، ۲۹ شوال ۱۳۴۲.
- ۱۹- در نیمه آذر ۱۳۰۲، دادگاه جزایی، حکم به توقیف دوساله نامه جوانان داد و ناشرش را به پرداخت جریمه و چهارماه زندان محکوم کرد. در این هنگام، مشیرالدوله نخست وزیر نبود.

ناصر خسرو در مصر

ناصر خسرو پس از حج اول به بیت المقدس و از آن جا به عسقلان (Ashkelon) - در نوار غزه - رفته و از راه خشکی به بندر طینه. چنان که می نویسد:

و از آن جا برفتم و در راه بسیار دبه ها و شهرها دیدم که شرح آن مطول می شود، مختصر کردم. به جایی رسیدم که آن را طینه می گفتند و آن بندر بود کشتیها را. و از آن جا به تنیس می رفتند. در کشتی نشستم، تا تنیس. و این تنیس جزیره است و شهری نیکو و از خشکی دور است، چنان که از بامهای شهر ساحل نتوان دید. شهری انبوه و بازارهای نیکو. و دو جامع در آن جاست و به قیاس ده هزار دکان در آن جا باشد. و صد دکان عطاری باشد. و آن جا در تابستان در بازارها کشکاب فروشند، که شهری گرمسیر است و رنجوری بسیار باشد.

سپس شرح مفصلی از صنعت ریسندگی و بافندگی در این شهر می دهد که نشان این است که این صنعت در این شهر در جهان اسلام و روم بی نظیر بوده است. سپس در مورد اهمیت تجاری، اقتصادی و نظامی این شهر می نویسد:

و شنیدم که سلطان روم کس فرستاده بود و از سلطان مصر درخواست بود که صد شهر از ملک وی بستاند و تنیس به وی دهد. سلطان قبول نکرده... و در این شهر تنیس پنجاه هزار مرد باشد و مدام هزار کشتی در حوالی شهر بسته باشد از آن بازرگانان... و آن جا لشکری تمام با سلاح مقیم باشد احتیاط را، تا از فرنگ و روم کس قصد آن نتواند کرد. و از ثقات شنودم که هر روز هزار دینار مغربی از آن جا به خزینة سلطان مصر رسد، چنان که آن مقدار به روزی معین باشد.

برای رفتن به تنیس باید از قاهره به پورت سعید رفت و از آن جا با موتور لنج در نزدیکی جزیره تنیس پیاده شد و با قایقهای کوچک به جزیره رفت. تنیس هزار سال پس

از ناصر خسرو شامل چند کلبه گلین و آلونک بود که با نی و خشت و حلبی و چوب ساخته بودند و عده ای مرد و کودک ژنده پوش در سایه آن نشسته بودند. این آلونکها پنجره های چوبی بدون شیشه داشتند. در ساحل نیزاری آن تعدادی مرغابی با سرو صدا در حرکت بودند و چند قایق چوبی کوچک بر ساحل لمیده بودند. از بقایای تینس زمان ناصر خسرو فقط چند دیوار خشتی و گلی به جا مانده است. بقایای این شهر باستانی از سه لایه تشکیل شده است که به ترتیب عبارتند از: رومی، فاطمی، و اسلامی که لایه اخیر بالاترین لایه است.

ناصر خسرو پس از سوار شدن بر کشتی در تینس می نویسد:

رود نیل، چون به نزدیک دریا می رسد شاخها می شود و پراکنده در دریا می ریزد. و آن شاخ آب را که ما در آن می رفتیم رومش می گفتند. و همچنین کشتی بر روی آب می آمد تا به شهری رسیدیم که آن را صالحیه می گفتند. و این روستایی پر نعمت و خواربار است..... و ما بدین صالحیه از کشتی بیرون آمدیم، و آن شب نزدیک شهر رفتیم.

قاهره در محل دلتای نیل واقع است و در آن جا نیل به شاخه های متعددی تقسیم می شود. دو شاخه مهم رود نیل یکی به شمال شرقی می رود و نزدیک دمياط به دریاچه مُنزلَه می ریزد و شاخه غربی در نزدیکی شهر رشید به دریای مدیترانه می ریزد. ناصر خسرو در تینس سوار کشتی شده و از یکی از شاخه های فرعی نیل که از کنار صالحیه می گذرد و به دریاچه منزله وارد می شود در جهت خلاف جریان آب به صالحیه رفته است. امروزه دیگر همانند قرون گذشته از رود نیل و شاخه هایش برای نقل و انتقال استفاده نمی کنند. جاده و قطار و هواپیما جایگزین قایقها شده است. بنا بر این از راه زمینی باید رفت و سریعترین وسیله برای رسیدن به صالحیه تاکسی است. صالحیه که در کنار یکی از همین انشعابات رود نیل است همانند زمان ناصر خسرو هنوز هم یک شهرک کشاورزی شلوغ و کثیف است، بی هیچ اثر تاریخی.

در طی مسیر زمینی از اسکندریه به قاهره شهر اسماعیلیه قرار دارد. در موزه اسماعیلیه لوحه ای از داریوش شاه است که در آن فرمان داریوش شاه در مورد اتصال دریای مدیترانه به دریای سرخ نوشته شده است. داریوش را می توان اولین شخصی دانست که به طور عملی پیش از حفر کانال سوئز فکر چنین کاری را داشته و آن را انجام داده است.

قاهره پایتخت مصر نسبت به بعضی از شهرهای دیگر این کشور جدیدتر است و مانند ممفیس و یا لوکسور ساخت فرعونها و یا مانند اسکندریه ساخت یونانیها نیست. هنگامی که فراغه اهرام را می ساختند پایتخت مصر در ممفیس در ۲۴ کیلومتری جنوب قاهره بود.

بعدها رومیان در شمال شرقی قاهره شهری بنام هلیوپولیس ساختند که هنوز هم بقایای این شهر در عین شمس وجود دارد. عمر بن العاص پس از فتح مصر در سال ۲۰ هجری قمری (۶۴۱ میلادی) به جای سکونت در مصر قدیم، در شمال شهر در همان جایی که با سپاهیانش چادر زده بود شهر جدیدی را به نام فسطاط، به معنی لشکرگاه، بنا می کند که بقایای آن امروزه هم وجود دارد. مصر قدیم ناحیه ای در جنوب قاهره کنونی است که کلیساهای متعدد مسیحیان قبطی و یک کنیسه دارد و قاهره قبطی نامیده می شود و بر روی بناهای رومی ساخته شده است. پس از فتح مصر به دست فاطمیان آنها محلی در شمال فسطاط را به عنوان پایتخت خود گزیدند و آن را قاهره نامیدند. ناصر خسرو به خوبی این موضوع را گزارش می کند هنگامی که می نویسد:

و در وقتی که المعزالدین الله بیامد، در مصر سپاهسالاری از آن خلیفه بغداد بود. پیش معز آمد به طاعت. و معز با لشکر بدان موضع که امروز قاهره است فرود آمد، و آن لشکرگاه را قاهره نام نهادند، چه آن لشکر آن جا را قهر کرد. و فرمان داد تا هیچ کس از لشکروی به شهر در نرود و به خانه کسی فرود نیاید. و بر آن دشت مصری (شهری) بنا فرمود. و حاشیت خود را فرمود تا هر کس سرابی و بنایی بنیاد افکند، و آن شهری شد که نظیر آن کم باشد.

در جای دیگری در مورد موقعیت قاهره با مصر قدیم می نویسد:

چون از جانب شام به مصر روند اول به شهر قاهره رسند، چه مصر جنوبی است و این را قاهره معزیه گویند و فسطاط لشکرگاه را.

ناصر خسرو نیز به این موضوع در زمان خود آگاهی داشته است و در چندین جا مصر قدیم را به منطقه جنوب قاهره که شامل بخش مسیحی و کلیسی و اسلامی فسطاط است و قاهره را به بخش مرکزی که شامل الازهر و مسجد ابن طولون و بناهای فاطمی است اطلاق می کند. چنان که می نویسد:

و از مصر به قاهره کم از یک میل باشد. و مصر جنوبی و قاهره شمالی. و نیل از مصر بگذرد و به قاهره رسد، و بساتین و عمارات هر دو شهر به هم پیوسته است.

ناصر خسرو در طی سفر خود، در قاهره بیش از هر شهر دیگری اقامت کرده است. اقامت در شهرهای دیگر بین چند روز تا چند ماه بوده است. اما او سه سال در قاهره زندگی کرده و گزارش مفصلی از وضع سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، و فرهنگی قاهره ارائه می دهد که با این که موجز و مختصر است، اما حاوی اطلاعات فراوان و گرانبایی است. قاهره آثار دیدنی بسیاری دارد که مربوط به فراغه، یونانیا، رومیها، فاطمیان، مملوکیان، عثمانیها، و دوران معاصر است. حکومت فعلی مصر که از حساسیت غریبان

به اسلام و هرچه نماینده اسلام است آگاه است، به جای بخش اسلامی قاهره آن را بخش فاطمیان قاهره می خوانند. به احتمال قوی ناصر خسرو در این منطقه از قاهره سکونت کرده و از قصر المستنصر بالله دیدن کرده است. او المستنصر بالله را چنین توصیف می کند:

مردی جوان، تمام هیكل، پاک صورت، از فرزندان امیرالمؤمنین حسین بن علی بن ابی طالب صلوات الله علیهما، موی سر سترده بودی. بر استری نشسته بود، زین و لگامی بی تکلف، چنان که هیچ زروسیم بر آن نبودی. و خویشتن پیراهنی پوشیده سفید با فوطه ای فراخ و بزرگ، چنان که در بلاد عرب رسم است، و به عجم دراعه می گویند... و در پیش او سیصد مرد دپلم می رفت، همه پیاده، و جامه های زربفت رومی پوشیده، و میان بسته با آستینهای فراخ به رسم مردم مصر، همه با زوبینها و تیرها و پایتابه ها پیچیده.

و درباره قصر المستنصر بالله می نویسد:

و قصر سلطان میان شهر قاهره است و همه حوالی آن گشاده، که هیچ عمارت بدان نیبوسته است. و مهندسان آن را مساحت کرده اند برابر شهرستان میافارقین است. و گرد برگرد آن گشوده است و هر شب هزار مرد باسبان این قصر باشند.

اکنون نه از آن قصر نشانه ای ست، و نه از صاحب آن قصر.

مدرسه الازهر، که می توان گفت قدیمترین دانشگاه اسلامی ست، در سال ۳۶۶ هجری (۹۸۸ میلادی) ساخته شده است. مسجد الازهر که در سال ۳۴۸ هجری (۹۷۰ میلادی) توسط فاطمیان ساخته شده و دارای محرابها و ستونهای زیادی ست. این مسجد و مدرسه در هزار سال گذشته توسط سلاطین فاطمی، مملوکین، و عثمانی پیوسته گسترش یافته است. ناصر خسرو چهار مسجد جامع یا مسجد جمعه برای قاهره می شمرد که یکی از آنها همین جامع الازهر است و بدون شک در مدت سه سالی که در قاهره بوده است بارها به این مسجد آمده است.

ناصر خسرو می نویسد:

قاهره پنج دروازه دارد: باب النصر، باب الفتوح، باب القنطرة، باب الزویله، باب الخلیج. و شهر باروندارد که بناها چنان مرتفع است که از بارو قویتر و عالیتر است. و هر سرای و کوشکی حصاری ست. و بیشتر عمارات پنج اشکوب و شش اشکوب باشد. و آب خوردنی از نیل باشد، و سقایان با شتر نقل کنند. و آب چاهها هرچه به رود نیل نزدیکتر باشد خوش باشد، و هرچه دور از نیل باشد شور باشد. و مصر و قاهره را گویند پنجاه هزار شتر راویه کش است که سقایان آب کشند.

باب الفتوح و باب النصر در شمال خان خلیلی دروازه شمالی قاهره و باب الزویله دروازه

جنوبی قاهره را تشکیل می داده است. هر سه هم اکنون وجود دارند. اگر فرض کنیم که مرد دقیق و منظمی مانند ناصر خسرو در جهت عکس عقربه ساعت این دروازه ها را ثبت کرده باشد، باب القنطره باید دروازه غربی و باب الخلیج دروازه شرقی قاهره باشند. وجود دو دروازه در شمال نشانه ورود کاروانهای زیاد و ارتباط زمینی با شام و روم و فرنگ بوده است. باب النصر و باب الفتوح با یک دیواره سنگی و بلند با کنگره ها و برجهای متعدد دیواره شمالی شهر و این دو دروازه ورودی شهر را تشکیل می دهند.

ناصر خسرو می نویسد:

و قاهره را چهار جامع است که روز آدینه نماز کنند: یکی را از آن جامع ازهر گویند و یکی را جامع نور، و یکی را جامع حاکم، و یکی را جامع معز، و این جامع بیرون شهر است بر لب نیل. مسجد حاکم بالله در نزدیکی باب النصر و باب الفتوح است. مسجد حاکم توسط الحاکم بامر الله، ششمین خلیفه فاطمی، ساخته شده همان خلیفه ای که ادعای الوهیت کرد و سپس ناپدید شد و هیچ گاه جسد او پیدانشد. سپس یکی از پیروان او بنام الدرزی مدعی الوهیت او شد و فرقه دروزیه را تأسیس کرد. پیروان این فرقه در سوریه، اسرائیل و لبنان زندگی می کنند. این مسجد در زمان ناصر خسرو وجود داشته است. هم اکنون هم توسط فرقه اسماعیلیه اداره می شود. مسجد دارای دو مناره سنگی ست. ستونها، محراب، و صحن آن از مرمر سفید و دیوارهای سفید آن کنگره دار است و ستونهای آن شبیه ستونهای مسجد الحرام است. این مسجد بسیار خوب بازسازی شده است. از بیرون مانند یک اثر تاریخی قدیمی به نظر می آمد ولی در درون به جز مناره ها همه چیز از مرمر سفید و نو ساخته شده بود. باب الزویله دروازه جنوبی شهر قاهره در زمان فاطمیان بوده است. دو مناره بلندی که بر بالای دروازه است متعلق به مسجد المؤید است که در شمال آن قرار دارد. از بالای مناره ها منطقه وسیعی از قاهره را می توان دید. به ویژه مسجد محمدعلی پاشا که بر بلندی «سیتادل» یا قلعه قاهره به خوبی دیده می شد.

القلعه (citadel) مجموعه عظیمی ست که در شمال غربی فسطاط و مصر قدیم و جنوب قاهره فاطمی قرار دارد و با دیواره بلند و برجهایش همانند هیولای عظیمی از دور نمایان است. این قلعه عظیم که حدود ۷۰۰ سال محل سکونت سلاطین مصر بوده است توسط صلاح الدین ایوبی پس از برافکندن فاطمیان برای مقابله با هجوم صلیبیون ساخته شد. قلعه شامل سه مسجد بزرگ و چندین کاخ است که اکنون به موزه تبدیل شده است (مانند موزه پلیس، موزه و کاخ گوهره، موزه ملی نظامی که زمانی حرم محمدعلی پاشا بوده است، و موزه کالسکه). مملو کین پس از برافکندن ایوبیان با ساختن کاخهای بیشتر آن را باز هم

گسترش دادند. با آمدن سلاطین عثمانی پس از آنها این قلعه بازهم بازسازی و نوسازی شد و گسترش یافت. مسجد ناصر محمد تنها ساختمان به جا مانده از دوران مملوکیان و نیز تنها مسجدی است که گنبد سبزرنگی دارد. مسجد محمدعلی با گنبدهای کوچک و بزرگ فلزی و مناره‌های متعدد نمونه مسجد‌های عثمانی است و از بیشتر مناطق قاهره قابل دیدن است. درون مسجد با پنجره‌ها و چهلچراغهای فراوان هنوز هم نشانه‌ای از شکوه و عظمت مسجد را در زمان محمدعلی پاشا نشان می‌دهد. صحن مسجد دارای حوضچه‌ای سقف دار بود. از نزدیکی موزه پلیس می‌توان به خوبی قاهره را دید که شهری خاکستری رنگ و بدون درخت است، فقط در این قلعه بزرگ تعداد کمی درخت وجود دارد. از این قسمت قلعه مسجد رفاعی و مسجد و مدرسه سلطان حسن، که دو بنای زشت هستند، و در دوردستها مسجد ابن طولون دیده می‌شود که ناصر خسرو به آن رفته است. از همین جا می‌توان خیابانی را که به باب العذاب، دروازه شمال غربی قلعه، منتهی می‌شود دید. در همین خیابان بود که محمدعلی پاشا پانصد نفر از سرداران مملوک را به ضیافت شام دعوت کرد و پس از شام هنگامی که از این خیابان بیرون می‌رفتند از پشت بامها همه را به گلوله بست و سپس سربازانش با شمشیر کار آنها را بیابان رساندند و او فرمانروای مطلق مصر شد. از این آسانتر نمی‌توان یک شبه یک حکومت را تغییر داد.

مسجد رفاعی در کنار مسجد سلطان حسن قرار دارد. هر دو مانند کلیساها و یا زندانهای قرون وسطایی به نظر می‌آیند. هر دو ساختمان رنگی خاکستری به رنگ سیمان دارند و بسیار زشت هستند. همانند ساختمانهای سیمانی مدرن امروزی که نیمه کاره مانده‌اند و منتظر روکش و یا رنگ آمیزی هستند. بر بدنه هر دو آثار خمپاره و گلوله‌های فراوانی دیده می‌شود که ظاهراً در اثر خمپاره بستن مسجد توسط ناپلئون بناپارت و شورش مصریان علیه سربازان فرانسوی بوده است. از نزدیکی این دو مسجد به خوبی می‌توان مسجد محمدعلی پاشا را در قلعه دید. مسجد رفاعی در زمان عثمانیها ساخته شده است و مقبره خاندان ملک فاروق و نیز مقبره محمدرضا شاه در بخش دیگری از مسجد قرار دارد. درون این مسجد نیز همانند بیرون آن از زیبایی و سلیقه بهره‌ای نداشت. بسیار تاریک بود و مانند یک موزه قدیمی به نظر می‌آمد. مقبره ملک فاروق، خدیو اسماعیل، و زرش در این مسجد قرار دارد. این مزارها دارای سنگهای مرمری برجسته بلندتر از قد یک انسان با نقشها و آیات قرآنی بودند. مزار محمدرضا پهلوی در بخش دیگری از مسجد بود. بر مزار محمدرضا شاه مرمر یشمی رنگی وجود داشت که ارتفاع کمی از زمین داشت. بر روی سنگ مزار در زیر تاج برجسته شاهنشاهی چنین نوشته بود: «اعلیحضرت همایون محمدرضا پهلوی آریا مهر

شاهنشاه ایران، تاریخ تولد چهارم آبان ۱۲۹۸، تاریخ وفات پنجم مرداد ۱۳۵۹». دورادور مزار نیز چندین ستون برنجی گذاشته بودند که باطنابی به همدیگر وصل می شد. ناصر خسرو پس از ذکر ده محلهٔ شهر قاهره می نویسد:

و بر کرانهٔ شهر مسجد طولون است، بر سر بلندی، و دو دیوار محکم کشیده - که جز دیوار آمد و میافارقین به از آن ندیدم - و آن را امیری از عباسیان کرده است، که حاکم مصر بوده است. مسجد ابن طولون در غرب القلعه و جنوب غربی مسجد رفاعی واقع شده است. این مسجد در بین سالهای ۸۷۶-۸۷۹ میلادی توسط ابن طولون حاکم مصر که از سوی خلیفهٔ عباسی حکومت می کرد ساخته شده است. آن چنان که ناصر خسرو می گوید این مسجد مرز جنوبی شهر قاهره با فسطاط و مصر قدیم بوده است. این قدیمی ترین مسجد قاهره است که هنوز هم برای نماز جمعه در آن حضور می یابند. مسجد بزرگی ست و به دور آن دیوار آجری بلندی کشیده شده است. این مسجد از آجر و چوب ساخته شده و درهای چوبین بسیار بزرگی دارد. منبر مثبت کاری و محراب مرمرین مزین آن بسیار زیباست. در وسط صحن بزرگ آن قبه ای ست که احتمالاً وضو خانه بوده است. مسجد منارهٔ حجیمی دارد که در پایین چهار گوش و در بالا استوانه است و پلکان آجری مارپیچی تا بالای آن ادامه دارد. بر دیوارهٔ خارجی آن مناره های استوانه ای و قبه های سفید رنگ دیگری دارد. ناصر خسرو دربارهٔ منارهٔ این مسجد داستان جالبی را باز می گوید که نشان می دهد آدمهای زیرک و زرنگ و مته به خشخاش گذار در زمانهای پیش هم کم نبوده اند. آن داستان چنین است:

و به روزگار حاکم بامرالله - که جد این سلطان بود - فرزندان ابن طولون بیامده اند و این مسجد را به سی هزار دینار مغربی به حاکم بامرالله فروخته، و بعد از مدتی دیگر بیامده و مناره ای که در آن مسجد است به کندن گرفته. حاکم فرستاده است که: «شما مسجد را به من فروخته اید، چگونه خراب می کنید؟» گفته اند: «ما مناره را فروخته ایم.» پنج هزار دینار به ایشان داده است و مناره را هم بخریده. و سلطان ماه رمضان آن جا نماز کردی در روزهای جمعه.

ناصر خسرو در مورد یکی از محله های قاهره می نویسد:

و باغی بود سلطان را به دوفرستگی شهر که آن را عین الشمس می گفتند و چشمه ای آب نیکودر آن جا - و باغ را خود به چشمه باز می خوانند - و می گویند که آن باغ فرعون بوده است. و به نزدیک آن عمارتی کهنه دیدم چهار پاره سنگ بزرگ، هریک چون مناره و سی گز، قائم ایستاده، و از سرهای آن قطرات آب چکان، و هیچ کس نمی دانست که آن چیست. در این باغ درخت بلسان بود، و می گفتند پدران این سلطان از مغرب آن تخم بیاوردند و آن جا بکشتند.

در شمال شرقی قاهره در نزدیکی ایستگاه مترو به نام عین شمس در جایی به نام «جنیه

(گنیه الشریف) که به معنای حدیقه الشریف یا باغ شریف است و به «منطقه الآثاریه» معروف است اخیراً محل عین الشمس کشف شده است. در بین انبوه آپارتمانهای کثیف و در حال فروپاشی محوطه وسیعی بود که خاکبرداری کرده و آثار و بقایای سنگی و مجسمه های زیادی را بر روی زمین چیده بودند. به دور محوطه نرده ای آهنین بود و درش بسته بود. مجسمه بزرگی در آن جا بود که آن را برپا داشته بودند و در محوطه چندین تل خاک و قطعات سنگهای زیادی بر روی زمین ریخته شده بود. این باقی مانده باغی بود که ناصر خسرو از آن سخن گفته است.

مسجد عمرو عاص در شمال قاهره قبطی قرار دارد. و اولین مسجدی ست که در سال ۲۳ هجری به فرمان عمرو عاص فاتح مصر ساخته شد. مسجد اولیه در محلی بود که او چادر خود را برپا کرده بود و از چوب و برگ خرما ساخته شده بود. این مسجد پیوسته توسعه پیدا کرده و در سال ۲۱۱ هجری به اندازه کنونی خود رسیده و از آن زمان هم پیوسته توسعه یافته است. ساختمانی که ناصر خسرو دیده است و نیز ساختمانی که من دیدم بسیار بزرگتر و عظیمتر از ساختمانی ست که عمرو عاص بنا کرده بود. مسجد بسیار بزرگ و تمیزی بود و خوب آن را حفظ کرده بودند. ناصر خسرو در مورد این مسجد چنین می نویسد:

و در شهر مصر - غیر قاهره - هفت جامع است چنان که به هم پیوسته است و به هردو شهر پانزده مسجد آینه است، که روزهای جمعه، در هر جای خطبه و جماعت باشد. در میان بازار مسجدی ست که آن را باب الجوامع گویند، و آن را عمرو عاص ساخته است به روزگاری که از دست معاویه امیر مصر بوده، و آن مسجد به چهارصد عمود رخام قائم است. و آن دیوار که محراب براوست سرتاسر تخته های رخام سفید است و جمیع قرآن به آن تخته ها به خطی زیبا نوشته. و از بیرون به چهار حد مسجد بازارهاست و درهای مسجد در آن گشاده، و مدام در آن مدرسان و مفریان نشسته، و سیاحتگاه آن شهر بزرگ آن مسجد است. و هرگز نباشد که در او کمتر از پنج هزار خلق باشد، چه از طلاب علوم، و چه از غربیان و چه کاتبان - که چک و قبالة نویسند - و غیر آن.

مسجد عمرو عاص واقعاً مسجد بزرگی ست. دیواره بلند آن با کنگره های دورادور آن که همگی از سنگ سفید ساخته شده اند و درها و پنجره های مشبک و قوسی درون دیوار که نزدیک سقف است آن را همانند یک قلعه می نماید. در وسط صحن مسجد حوضچه سنگی کوچکی ست که گنبد سفیدی بر سقف آن استوار است. بر آن دیوار سفید دو محراب یکی همه از سنگ سیاه و دیگری از سنگ سفید و بر هردو آیات قرآنی کنده شده است. در کنار آنها منبری از چوب منبت کاری شده قرار دارد. در شبستان مسجد ستونهای بسیاری از مرمر سفید و سیاه وجود دارد. بر سقف و دیوار بیرونی مسجد چراغدانهای

بیشماری آویخته اند. این مسجد در وضعیت خوبی حفظ شده است.

ناصر خسرو سپس ادامه می دهد:

و برجانب شمالی مسجد بازاری ست که آن را سوق القنادیل خوانند. در هیچ بلد چنان بازاری نشان نمی دهند. هر طریف که در عالم باشد آن جا یافت شود.

در آن بازار اکنون یک ردیف آپارتمان های بدریخت وجود داشت که بر بالکنهای آنها رختهای شسته شده را آویخته بودند و بر سقفشان بشقابهای ماهواره نهاده بودند. فسطاط در شمال این منطقه قرار دارد در پشت یک منطقه چمن شده با درختان خرما بیابان وسیعی بود که تلهای خاک و توده های سنگ در همه جای آن به چشم می خورد. پس از عبور از بین توده های سنگ و خاک و گاهی زیاله و نخاله بالا و پایین رفتن و سرانجام پس از رد شدن از بین کپه های خاک و تلهای سنگهای بزرگ به بقایای فسطاط می رسیدیم. از فسطاط فقط دیوار کهایی باقی مانده است.

در وسط رود نیل در قاهره دو جزیره قرار دارد. جزیره شمالی را که با سه پل به شهر وصل می شود جزیره می نامند که محله زمالک در شمال آن قرار دارد. جزیره جنوبی منیل الروضه (Manial-Rhoda) خوانده می شود. نیل سنجی هم در آن جاست که ناصر خسرو در باره اش می نویسد:

و به شهر مصر مقیاسها و نشانها ساخته اند. و عاملی باشد، به هزار دینار معیشت، که حافظ آن باشد، که چند می افزاید. و از آن روز که زیادت شدن گیرد منادبان به شهر اندر فرستد که ایزد، سبحانه و تعالی امروز در نیل چندین زیادت گردانید، و هر روز گویند چندین اصبع (انگشت) زیادت شد. و چون یک گز تمام می شود آن وقت بشارت می زنند و شادی می کنند تا هجده ارش برآید. و آن هجده ارش معبود است یعنی هروقت که از این کمتر بود نقصان گویند و صدقات دهند و نذرها کنند و اندوه و غم خورند، و چون از این مقدار بیش شود شادبها کنند و خرّمیها نمایند. و تا هجده گز بالا نرود خراج سلطان بر رعیت ننهند.

ناصر خسرو در سفرنامه هیچ توضیحی درباره این مقیاسها و نشانها نداده است. احتمالاً آن چنان پدیده رایج و عمومی بوده است که نیازی به توضیح آنها نمی دیده است.

این مقیاسها و نشانهایی که ناصر خسرو از آنها سخن می گوید هم اکنون هم وجود دارند که به آنها نیل سنج (Nilometer) یا به عربی مقیاس النیل می گویند. در چند هزاره گذشته یعنی از زمان فراغه تا پیش از پایان ساختمان سد آسوان در سال ۱۹۷۰ میلادی از نیل سنج برای تعیین سطح آب رود نیل استفاده می کردند. هرچه سطح آب نیل بالاتر می رفت، سطح بیشتری از سواحل نیل را از آب می پوشانید و رسوبات بیشتری بر جای

می گذاشت و در نتیجه محصولات کشاورزی بیشتری به دست می آمد. ۱۸ ارش حداقل مقدار افزایش لازم سطح آب نیل برای یک سال پر محصول بود. استفاده از نیل سنجها تنها شیوه علمی برای محاسبه افزایش سطح آب رود نیل و میزان طغیان آن بوده است. در طول نیل چندین نیل سنج وجود دارد، که بسیاری از آنها در زمان فراعنه ساخته شده و سپس در زمان رومیان، فاطمیان، عباسیان، و حکومت‌های بعدی تعمیر و بازسازی شده است.

با توصیفی که ناصر خسرو از این نیل سنج می کند به احتمال زیاد آن را دیده است. زیرا که او به مسجد عمرو عاص و شهر فسطاط و بازار آن که در نزدیکی این نیل سنج است رفته است. علاوه بر آن در مورد اندازه گیری افزایش سطح آب نیل توضیح داده است، و به توصیف جزیره هایی که این نیل سنجها در آنها قرار دارد پرداخته است. به علاوه وضعیت جغرافیایی جزیره ای را که این نیل سنج در آن واقع است و باغها و مسجد آدینه این جزیره را در چند صفحه بعد چنین توصیف می کند:

و در پیش مصر جزیره ای در میان نیل است که وقتی شهری کرده بودند، و آن جزیره مغربی شهر است، و در آن جا مسجد آدینه ای ست و باغهاست، و آن پاره ای سنگ بوده است در میان رود. و این دو شاخ از نیل هریک را به قدر جیحون نقد بر کردم، اما بس نرم و آهسته می رود. و میان شهر و جزیره جبری بسته است به سی و شش پاره کشتی، و بعضی از شهر دیگر سوی آب نیل است و آن را جیزه خوانند. و آن جا نیز مسجد آدینه است، اما جسر نیست، به زورق و معبر گذرند. و در مصر چندان کشتی و زورق باشد که به بغداد و بصره نباشد.

این جزیره به ساحل شرقی نیل نزدیکتر است و به همین جهت در زمان او با گذاشتن سی و شش کشتی در کنار هم پلی ساخته و جزیره را از شرق به خشکی متصل کرده بوده اند. هم اکنون هم شش پل بخش شرقی جزیره را به قاهره متصل می کند. فاصله بخش غربی جزیره از ساحل غربی نیل بسیار زیادتر است و به همین علت چون در آن زمان نمی توانستند پلی به این درازی بر روی نیل بزنند، با قایق رفت و آمد می کردند. امروزه هم فقط دو پل این جزیره را به ساحل غربی رود نیل متصل می کند.

ساختمان کنونی این نیل سنج به دستور المتوکل علی الله خلیفه عباسی در سال ۲۴۶ هجری بر روی ساختمان پیش از آن بنا شده است. اساس آن یک استوانه سنگی ست که درجه بندی شده و در وسط ساختمانی سنگی و مزین قرار دارد که به رود نیل متصل است. همچنان که سطح آب نیل بالا می رود، آب درون این نیل سنج نیز بالا می رود و از روی درجه بندی این ستون می توان افزایش سطح آب نیل را مشاهده کرد. دلیل این که احتمال می دهیم ناصر خسرو این نیل سنج را دیده این است که او به مسجد عمرو عاص که در

نزدیکی و مقابل این نیل سنج است و بازاری که در شمال آن است رفته و آنها را توصیف کرده است.

رود نیل به طول ۶۶۹۰ کیلومتر طولانیترین رودخانه جهان است که سرچشمه آن در آفریقای مرکزی و حبشه قرار دارد. دو شعبه مهم آن پس از پیوستن در نزدیکی خرطوم پایتخت سودان به سوی شمال جریان یافته به دریای مدیترانه می ریزد. ناصر خسرو در این باره می نویسد:

آب نیل از میان جنوب و مغرب می آید و به مصر می گذرد و به دریای روم می رود. و آب نیل چون زیادت می شود دوبار چندان می شود که جیحون به ترمذ. و این آب از ولایت نوبه می گذرد و به مصر می آید.

در زمان ناصر خسرو هنوز از منشأ این رود بیخبر بودند چنان که ناصر خسرو می نویسد:

و گویند نتوانسته اند که منبع آب نیل را به حقیقت بدانند. و شنیدم که سلطان مصر کس فرستاد تا یک ساله راه بر کنار نیل رفتند و تفحص کردند، هیچ کس حقیقت آن ندانست الا آن که گفتند که از جنوب کوهی می آید که آن را جبل القمر گویند.

بیشترین شهرها و جمعیت مصر، به جز در شهرهای ساحل مدیترانه، در کنار این رود بزرگ قرار دارد. مهمترین آثار تاریخی مصر نیز، از زمان فراغه تا کنون، در کنار این رود ساخته شده است. رود نیل سرچشمه حیات و تمدن مصریان در طول تاریخ بوده است. در طی ماههای تیر تا شهریور به علت بارانهای موسمی در ارتفاعات حبشه آب این رودخانه افزایش می یابد و طغیان می کند و منطقه وسیعی از ساحل آن را می پوشاند. این طغیان سپس در مهرماه به تدریج باز پس می رود و فروکش می کند و در طی این فرایند رسوبات سیاهی را بر جای می گذارد که خاک را غنی می کند. همچنان که ناصر خسرو می نویسد:

و قاعده آب چنان است که از روز ابتدا چهل روز می افزاید تا هجده ارش بالاگیرد، و بعد از آن چهل روز دیگر برقرار بماند و هیچ زیاده و کم نشود و بعد از آن به تدریج روی به نقصان نهد به چهل روز دیگر، تا آن مقام رسد که زمستان بوده باشد. و چون آب کم آمدن گیرد مردم بر پی آن می روند و آنچه خشک می شود زراعتی که خواهند می کنند و همه زرع ایشان صیفی و شتوی بر آن کیش باشد و هیچ آب دیگر نخواهد.

ناصر خسرو پس از دیدن قاهره به اسکندریه می رود. اسکندریه شهری ست که توسط اسکندر گجستک در سال ۳۳۱ پیش از میلاد پس از فتح مصر و پیش از حمله به ایران بنا نهاده شد. گفته می شود که جسد او در اسکندریه به خاک سپرده شده است. علاوه بر مناره مشهور آن، کتابخانه مشهوری نیز داشته است که گفته می شود دارای هفتصد هزار کتاب

بوده است. در دوره ای از تاریخ مرکز فرهنگ و اندیشه بوده است. ناصر خسرو می نویسد:

و از مصر تا اسکندریه سی فرسنگ گیرند. و اسکندریه بر لب دریای روم و کناریل است. و از آن جا میوه به مصر آورند، به کشتی.

فاصله قاهره تا اسکندریه ۳۵ فرسنگ است، و در این جا تخمین ناصر خسرو ۵ فرسنگ کمتر است.

ناصر خسرو درباره مناره اسکندریه می نویسد:

و آن جا مناره ای ست که من دیدم، آبادان بود به اسکندریه، و بر آن مناره آینه ای حرافه ساخته بودند که هر کشتی رومیان که از استنبول بیامدی چون به مقابله آن رسیدی، آتشی از آن آینه در کشتی افتادی و به سوختی. و رومیان بسیار جد و جهد کردند و حیلتها نمودند و کس فرستادند و آن آینه بشکستند. و به روزگار حاکم، سلطان مصر، مردی نزدیک او آمده بود و قبول کرده که آن آینه را نیکو ساز کند. چنان که به اول بود. حاکم گفته بود: حاجت نیست که این ساعت خود رومیان هر سال زرو مال می فرستند و راضی اند که لشکر ما نزدیک ایشان نرود و سر به سر بسنده است.

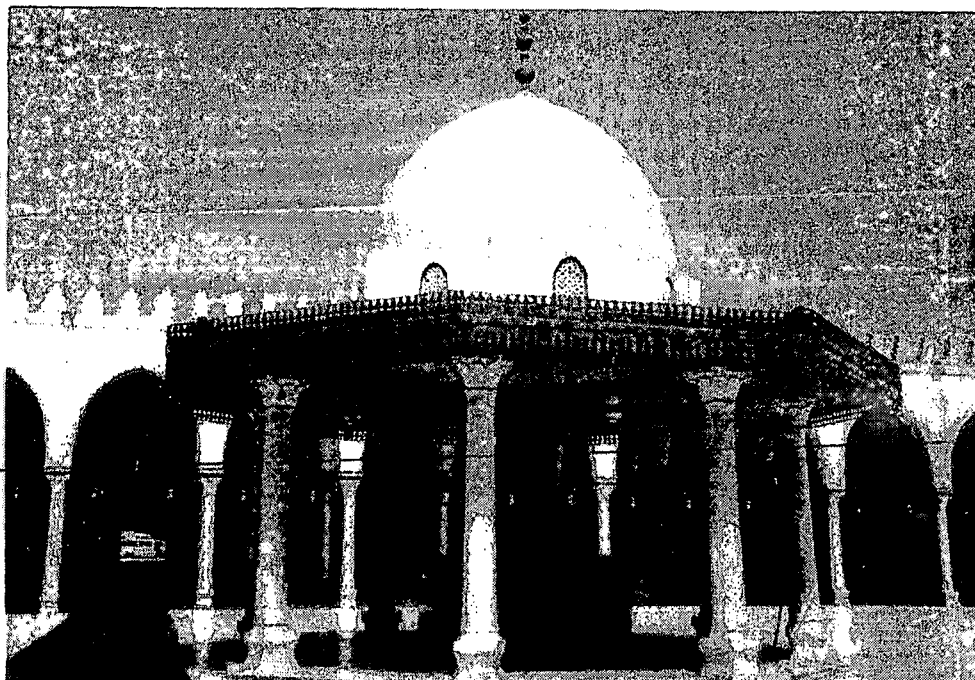
قلعه قایتبای توسط سلطان قایتبای از مملوکین در سال ۱۴۸۰ میلادی در محل مناره اسکندریه ساخته شده است و گفته می شود که سنگهای همان مناره در ساختمان آن به کار رفته است. مناره اسکندریه که به عنوان راهنمای کشتیها عمل می کرده است یک فانوس دریایی بوده است. این فانوس دریایی یا فاروس به دستور بطلمیوس اول ساخته شد و ساختمان آن پس از ۱۲ سال در سال ۲۸۳ پیش از میلاد به پایان رسید. فاروس به مدت ۱۷ قرن هدایت کشتیرانان را در سواحل خطرناک اسکندریه به عهده داشت. در سال ۱۳۰۳ میلادی در اثر زلزله فرو ریخت و صد سال بعد این سلطان برای دفاع از شهر دستور داد تا از مصالح به جا مانده از مناره در کار ساختن این قلعه استفاده کنند. مناره یا برج اسکندریه یکی از عجایب هفتگانه جهان باستان بوده است. پس از قرن چهارم میلادی به علت جنگها، قحطی و بیماری جمعیت این شهر کاهش یافت و از آن پس دیگر این شهر وضعیت درخشان گذشته خود را باز نیافت. و اکنون از آن اسکندریه معروف جز دهکده کوچکی به نام انفوشی در غرب اسکندریه کنونی چیزی به جا نمانده است. بخش عمده شهر اسکندریه در ساحل قرار دارد.

شهر باستانی اسکندریه اکنون در ۶ متری زیر زمین قرار گرفته و هر از چندی هنگام حفاری بخشی از آن کشف می شود. بقایای یک آمفی تئاتر رومی حاوی مجسمه های مختلف، سرستونها، و بن ستونها را چیده بودند و بعضی از ستونها را هم افراشته بودند.

ستون پمپی به روم که به آن عمودالسواری می گویند ستون بسیار بلندی ست که گفته می شود تنها ستونی ست که از زمان ساخته شدن دست نخورده است و هنوز پا برجاست. در این جا چندین ابوالهول و بقایای معبد یونانی-مصری و یک نیل سنج به جا مانده است. ناصر خسرو که از قاهره به اسکندریه رفته است باید این آثار تاریخی را دیده باشد، چون می نویسد:

و در همه صحرای اسکندریه از آن عمودهای سنگین - که صفت آن مقدم کرده ایم - افتاده باشد.

اوهایو



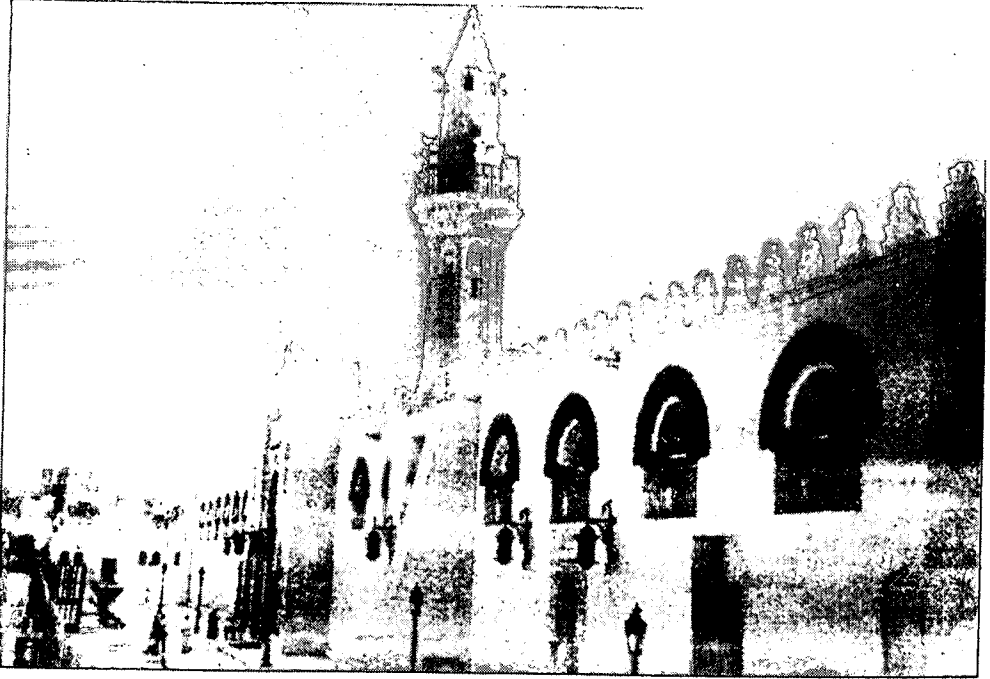
مسجد الحاکم بامرالله در قاهره



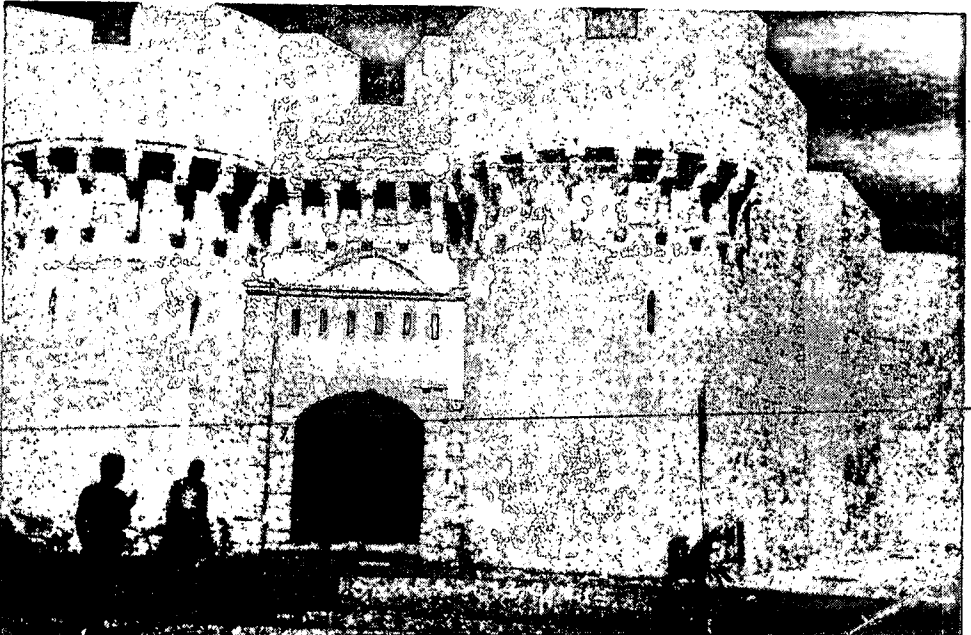
منارة مسجد ابن طولون در قاهره



عين الشمس در قاهره



مسجد عمروعاص در قاهره



قلعه قایتبای که از سنگهای مناره اسکندریه ساخته شده است

عوامل اجتماعی مؤثر در توجه سلاطین صفوی به شهر کاشان

چکیده:

در این مقاله جهت بررسی دلایل و چرایی توجه سلاطین صفوی خصوصاً تا زمان شاه عباس دوم به کاشان، ابتدا به استعدادهای نهفته در این شهر پرداخته ام و دلایلی را که می توانسته در جلب نظر صفویان به این شهر مؤثر باشد مورد بررسی قرار داده ام. سپس آثار و نتایج حاصل از توجهات ویژه در این شهر بررسی شده است. لازم به ذکر است که شاه عباس اول به عمران و آبادانی کشور اهمیت بسیاری داده و در این راستا از همه استعدادهای و ظرفیتها حداکثر استفاده را می نموده است، که یکی از آنها توسعه داد و ستد و بازرگانی است، که وی در راه رونق و پویایی این امر جد بلیغ نموده است، لذا کاشان که به دلایل عدیده از ظرفیت و استعداد بسیار مناسبی در این زمینه برخوردار بوده، بیشتر مورد توجه او قرار گرفته است. پس بدیهی ست که این رابطه متقابل یعنی توجه شاه به کاشان از یک سو و پاسخ به برخی نیازهای شاه از طرف کاشان و ساکنان آن از سوی دیگر، به تبع آن آثار و نتایج باقی مانده از این توجهات ویژه و ارتباط متقابل در دوره سلطنت این پادشاه بیشتر از سایرین می باشد. در مقاله حاضر به بررسی و تحلیل یکایک آنها پرداخته شده است.

مقدمه

در این که کاشان به عنوان شهری کوچک در حاشیه کویر، در مقایسه با تبریز و

اصفهان و قزوین. زمان صفویه توانسته است نام خود را مطرح کند و به نوعی به اصطلاح خود را نشان دهد چه رازی نهمفته است. چگونگی این شهر توانسته است تا حد زیادی حتی فراتر از نام و نشان خویش خود را بنمایاند و مورد توجه قرار گیرد، چه دلیلی برای توجهات خاص و عنایات ویژه به کاشان از طرف سلاطین و امرای ایران زمین از دیرباز و به خصوص در زمان صفویه وجود دارد. کاشان علی رغم این که پیشینه ای بسیار قدیمی و قدمتی بسیار دیرین دارد، اما کمتر مورد بررسی قرار گرفته است. در دوره مورد بررسی این مقاله شاید کمتر کسی از وجود تپه های باستانی آن و حتی نام سیلک خبر داشته است. پس چطور این شهر توانسته است این چنین جلب توجه کند و در بین شهرهای صاحب نام این دوره رتبه ای شایسته برای خود کسب نماید. این مقاله پس از اثبات این فرض که اصولاً شاهان صفوی توجه ویژه ای به شهر کاشان داشته اند به برشماری و بررسی این علل و عوامل آن پرداخته و پیامدهای آن را برای کاشان بررسی نموده و در پایان به جمع بندی کوتاهی از مطالب گردآوری شده می پردازد.

عوامل اجتماعی مؤثر

کاشان شهری ست آراسته تر از سینه زاهدان و پیراسته تر از زلف شاهدان عمارتش چون عارض حوران پر نور و اسواقش چون دامن عروسان پر بخور... و الحق به شیرینی و پاکیزگی آن شهر در تمام ایران بلکه در جهان کم است.^۱

کاشان از شهرهای متوسط ایران است ولی بسیار بزرگتر و پرجمعیت تر از شهرهای آورسا^۲ و کاپوآ^۳ در حکومت نابل است، این شهر که بر سر راه تبریز، قزوین، و ترکیه یعنی راه غرب و همچنین بر سر راه شمال به طرف دریای خزر واقع است مرکز بزرگ تهیه و تولید منسوجات ابریشمی ایران می باشد.^۴

با این تعاریف و این گونه تمجیدهای تا حدی مبالغه آمیز شاید دیگر در جستجوی دلایل توجه صفویان به این شهر بودن از توجیه خوبی برخوردار نباشد ولی از اطالة کلام و سخنان غلوآمیز که بگذریم تقریباً در تمام طول حیات کاشان از ابتدا تا کنون، کاشان علی رغم این که هیچ گاه بیش از یک شهر حاشیه کویری نبوده است، ولی در کانونی از توجهات خاص و منحصر به فرد قرار داشته است و این که چرا و به چه علت این گونه بوده در این مقاله به بررسی این علل و عوامل در دوره صفویه می پردازیم و البته قبل از پرداختن به این موضوع اصولاً باید بتوانیم این مدعا را اثبات کنیم، به عبارت دیگر اول باید ببینیم آیا سلاطین صفوی به کاشان توجه داشته اند، و در وهله بعد به دنبال علل آن باشیم.

کاشان بخشی ست از سرزمین ماد دوره های باستانی که علمای جغرافیای دوره های

اسلامی آن را جزئی از بلاد جبل خوانده اند. از عهد صفویه به بعد در تقسیمات کشوری ایران ولایت کاشان یکی از شهرهای مرکزی ایالت «عراق عجم»^۵ به شمار می رفته و به دارالمؤمنین ملقب گشته است.^۶ قسمتهای شرقی و شمال شرقی کاشان مجاور با کویر و در جلگه واقع شده بدین سبب هوای آن گرمسیری ست. در سمت غرب و جنوب که کوهستانی ست سردسیر می باشد. سکنة شهر عموماً مسلمان و شیعة دوازده امامی هستند ولی تا اواخر سده نهم هجری سکنة برخی از روستاها و دهات شافعی مذهب بودند که در دوران صفویه این اختلاف به کلی برداشته شد.^۷ اهمیت کاشان در دوران اسلامی از قرن پنجم به بعد روبه فزونی می گذارد و در ادامه، با انتقال پایتخت از قزوین به اصفهان، کاشان به عنوان نوعی پادگان میان ری و قزوین و اصفهان عمل می کند که این امر ایجاد امنیت کافی و رونق تجارت و دیگر مزا یا را برای شهر به همراه دارد.^۸

شاه اسماعیل اول در کاشان

در ابتدای تشکیل دولت صفویان زمانی که شاه اسماعیل امنیت را در فارس برقرار کرد از آن جا به طرف عراق عجم حرکت کرد، پس از ورود به شهر کاشان مردم از او استقبال کردند و قاضی محمد کاشی هم که در این هنگام حاکم کاشان بود از خود مقاومت و مخالفتی نشان نداد - گو این که قدرت این کار را هم نداشت^۹ - در زمانی که شاه اسماعیل در حوالی الوند کوه و همدان مشغول شکار و سرگرم تفریح و تفرج بود به وی خبر می رسد که نامراد بن یعقوب! در شیراز سر به شورش برداشته و قصد طغیان دارد. وی برای دفع وی از مسیر کاشان به اصفهان می رود و از آن جا به شیراز حمله می برد و غائله را رفع می نماید و بعد، تفرج کنان و در حین شکار مجدداً متوجه کاشان می شود و برای چند روز در این شهر رحل اقامت می افکند.

بدون شک یکی از دلایل این رحل اقامت افکندن چند روزه، همانا موقعیت جغرافیایی شهر است که در کانون راههای ارتباطی شمال به جنوب و غرب به شرق قرار دارد و دلیل دیگر را از توصیفات خواندمیر، و از حال و هوای مردم شهر هنگام ورود شاه به شهرشان می توان دریافت. وی می نویسد:

... و چون کاشانیان استماع نمودند که عنقریب آفتاب دولت و اقبال از مطلع آفانی و آمال طلوع کرده فضای آن مملکت را مانند فردوس اعلی سمت نظارت خواهد داد و... گل تمنای ایشان در چمن امید شکفته و خندان گشت و شجرة مقصود همگنان به ثمره بهبود بارور شده نوای فرح و سرور از طربخانه ناهید درگذشت... رعایا و بازاریان به بستن آیین و تزیین آن خطه جنت قرین قیام و اقدام نمودند. تمامی اسواق و دکاکین را به دیبای هفت رنگ و اجناس روم و مصر و فرنگ

آرایش دادند و در زیب و زینت، غیرت افزای نگار خانه چین ساخته و در تمهید مقدمات جشن، حسن اهتمام به تقدیم رسانیدند.^{۱۰}

این نوع شور و شعف و این گونه ابراز احساسات آیا می توانسته است فقط و فقط منحصر به شخص شاه بوده باشد و آیا تلاش پیگیر و بیمانند شاه در ترویج فرهنگ شیعه نبوده است که این چنین مهر او را در دل مردم کاشان که از دیر باز شهرشان از پایگاههای مهم تشیع محسوب می شده، جای داده بوده است؟ پس از کشته شدن خلیفه دوم مسلمین، در تمام قلمرو اصفهان که کاشان هم جزء آن بود مردم شورش کردند و تازیان را بیرون راندند تا دوازده سال بعد که دوباره این مناطق تسخیر شد ولی هواخواهی مردم از آل علی روز به روز روبه افزایش بود خصوصاً پس از شهادت حسین بن علی (ع) در سال ۶۱ هـ. ق.، که به روایتی فرزندان این امام از نسل فرزندش امام سجاد (ع) از طرف مادر نژاد و خون شاهان ساسانی در عروقتان جاری بود، پیروی و هواخواهی ایرانیان از آن خاندان علاوه بر جنبه مذهبی، با احساسات ملی و نژادی هم آمیخته شد. بنابراین علاوه بر فشارهای زیاد و سختگیریهایی که از سوی حکام سنی وقت اعمال می شد، از نیروی پایداری شیعه خصوصاً مردم شیعه کاشان کاسته نشد و آنان آشکارا به تبلیغ و ادای مراسم دینی خود می پرداختند، تا جایی که این دیار مامن مهاجرین و آوارگان آل علی (ع) و شیعیان آنها گردید.^{۱۱} پیروی مردم این خطه از امامان شیعه به حدی رسید که در زمان امامت امام محمد باقر (ع)، آن بزرگوار فرزند خود سلطانعلی بن محمد باقر (ع) را برای رهبری و پیشوایی آنها به کاشان فرستاد که البته مخالفان شیعه ایشان را شهید کردند و مدفن آن امامزاده جلیل القدر هم اکنون در مشهد اردهان در نزدیکی کاشان گواه این مدعاست.^{۱۲} مؤلف تاریخ قم می نویسد: ابو جعفر موسی بن محمد بن علی بن موسی الرضا (ع) اولین کسی از فرزندان امام رضا (ع) است که از کوفه به قم آمد ولی به واسطه بدرفتاری تازیان قم با او به کاشان آمد که شیعیان آن شهر مقدمش را بسیار گرامی داشتند. همچنین دلایل بسیاری هست که مردم کاشان قبل از آمدن اشعری ها به قم پیرو مذهب شیعه بوده اند و با اصحاب خاص امام هر عصر تماس و رابطه مستقیم داشته اند مانند ابوالحسن علی بن محمد شیره کاشانی صاحب کتاب جامع الکبیر فی الفقه از اصحاب خاص امام نهم و دهم که اهل کاشان بوده است.^{۱۳} یاقوت حموی هم در معجم البلدان نوشته است که مردم کاشان همگی شیعه امامیه هستند و در مذهب خود اعتقاد تام و تمام دارند.^{۱۴}

و کاشان بحمد الله و المنة منور و مشهور بوده همیشه و هست به زینت اسلام و نور شریعت و قواعد آن از مسجد جامع و دیگر مساجد با آلت و عدت و مدارس بزرگ چون مدرسه صفویه و مجدی و

شرفیه و عزیزیه با زینت و آلت و عدت و اوقاف و مدرسین چون امام ضیاءالدین ابوالرضا فضل الله بن علی الحسینی و ... غیر او از ائمه و قضات و کثرت فقها و ...^{۱۵}

این گونه ابزار احساسات نه تنها نسبت به خود شاه اسمعیل مرعی می شده بلکه در مورد نمایندگان شاه از جمله میرزا شاه حسین نیز مصداقی عینی داشته است. به گفته خواندمیر مردم کاشان تقریباً تمامی آداب و تشریفاتی را که جهت استقبال از شخص شاه به کار برده بودند در مورد نماینده و فرستاده او نیز به کار بستند. هر چند توصیف خواندمیر در تعریف و تمجید از نحوه استقبال مردم شهر از نامبرده مبالغه آمیز به نظر می رسد:

... و از میوه های نایاب و فواکه حلاوت آثار لطافت مآب در طوی خانه آن مقدار مجتمع گشت که

باغبان ریاض جنان انگشت حیرت به دندان گرفت^{۱۶}

ولی این مطلب به خوبی می تواند گویای ارادت و علاقه مردم این شهر به مرشد کامل و حتی فرستادگان وی باشد. شاه اسماعیل در سفری هم که جهت فرونشاندن طغیان امیره دبّاج یا دبّاج به فومن و رشت رفته بود بعد از ختم غائله و در برگشت از گیلان به کاشان می آید. در آن زمان کاشان به عنوان سیورغال و کیل السلطنه میرزا شاه حسین بود. در این دیدار، استقبالی تمام و کمال و پذیرایی بسیار شاهانه از شاه اسمعیل به عمل آوردند که گویا در فضایی باز صورت گرفته بوده است و آن چنان در مراسم استقبال و پذیرایی از شاه جد و جهد نموده بودند که میرزا بیگ جنابدی قریب دو صفحه کتاب خود را به شرح آن اختصاص می دهد. در این سفر شاه با امرا و همراهانش چند روزی به عیش و نوش و استراحت می پردازد و در پایان هم با دریافت پیشکشهای فراوان از نقود نامحدود و اجناس و اتمعه روسی و رومی و اسبان تازی از میرزا شاه حسین شاه، کاشان را به مقصد اصفهان ترک می نماید.^{۱۷}

القاص میرزا در کاشان

در سال ۹۵۵ ه. ق. / ۱۵۷۸ م. شاهزاده القاص میرزا،^{۱۸} برادر شاه طهماسب دست به شورش زد و با کمک سپاهیان رومیه به قصد خرابی و ویرانی ممالک شاهی به کاشان تاخت و

... و چون به ولایت کاشان رسیده به آن معموره در آمدند، و از اموال و اسباب و چهار پان آنجه

در آن ولایت بود همه را گرفته بر مردم خویش قسمت نمود...^{۱۹}

وی که خیال خودسری در سر داشت بعد از این که مال و منال بهرام میرزا را در همدان

غارت می کند، روانه قم می شود از آن جا هم به تصرف کاشان اقدام می نماید.^{۲۰}

در زمان سلطان محمد خدا بنده

در زمان سلطنت سلطان محمد خدا بنده (پدر شاه عباس اول) به دلیل ضعف و ناتوانی جسمی و کلاً بی کفایتی وی در امور سلطنت تقریباً تمام امور دربار با نظر مهد علیا، مادر شاه عباس رتق و فتق می‌شد و مخالفت با عده‌ای از حکام و امرا به دلایل گوناگون باعث ناراضایتی آنان و رنجش و فاصله گرفتن آنها از قزوین و مقر حکومتی شد که در بعضی موارد از جمله محمد خان ترکمان، حاکم کاشان منجر به طغیان و شورش علیه حکومت مرکزی گردید. محمد خان در کاشان به تحکیم قلعه جلالی می‌پردازد و آذوقه و ارزاق و اسباب جنگ و دفاع به داخل قلعه می‌کشد و آماده رویارویی می‌گردد و همزمان در نظر هم شاهوردی خلیفه علم طغیان بر می‌افزارد.^{۲۱}

این محمد خان ترکمان به دلیل علاقه سلاطین صفوی به بخشیدن لقب به نشانه مرحمت خاص خود به امرا، در ۹۸۵ هـ. ق. ۱۵۷۸ م. و هنگام دریافت منصب حکومت کاشان به درجه خانی و به دریافت لقب «مصاحب» نیز مفتخر شده بود، اکنون بدین گونه دست به جبهه گیری خصمانه زده بود.^{۲۲}

بعد از تیرگی روابط بین حمزه میرزا پسر شاه محمد و امیر خان، امیرالامرای آذربایجان دو تن از سرداران نامی قزلباش یکی همین محمد خان ترکمان حاکم کاشان و دیگری مسیب خان تکلو حاکم ری، از اردوی شاهی جدا می‌شوند و در پی شورش بر ضد دشمنان امیر خان برمی‌آیند. حمزه میرزا پس از شنیدن خبر اتحاد اینان و این که در صدد شورش برآمده‌اند، محمد خان را از حکمرانی کاشان عزل می‌کند و دستور قتل او را که در قلعه قهقهه بود نیز صادر می‌کند. قتل امیر خان و بی‌مهری حمزه میرزا با امیران ترکمان و تکلو، اینان را به هم نزد یکتر و در گرفتن انتقام مصمم تر می‌نماید. آن چنان که زمانی که عثمان پاشا سردار بزرگ ترک به تبریز حمله می‌برد، به درخواست کمک حمزه میرزا، هیچ‌وقتی نمی‌نهد^{۲۳} - این مطلب نمایانگر اهمیت نیروی تحت فرمان این دو سردار در حیطه فرمانرواییشان می‌باشد - بعد از قتل حمزه میرزا هم امرایی که در قتل این شاهزاده دست داشتند و ابوطالب میرزا را به جای وی منصوب کرده بودند و سلطان محمد را به رسمیت نمی‌شناختند، به سوی کاشان روان شدند ولی در آن جا با فرزند محمد خان رو به روی می‌شوند که با آنها به مخالفت می‌پردازد.^{۲۴}

سفرهای شاه عباس اول به کاشان

شاه عباس اول در سال ۱۰۰۳/۱۵۹۵ با کلیه همراهان و دستگاه پر تجمل سلطنتی و ایلیچیان کشورهای بیگانه مدت چهار ماه در کاشان اقامت کرد که وقایع نگاران ایرانی آن را به طور خیلی مختصر بیان کرده‌اند.

ولی سفیر روس به همراه هیأت ۶۳ نفره ای که همراه وی بودند، به کاشان دعوت می شوند تا به حضور شاه برسند. وی شرح مفصلی از ورود و پذیراییهای مکرر شاهانه از هیأت سفارت نگاشته است.^{۲۵}

شاه عباس در سال ۱۰۰۴ / ۱۵۹۵ هم مدت شصت و سه روز در ماههای دی و بهمن در کاشان به سر برده است و به گفته صاحب نقاوة الآثار:

در این سفر شاه عباس امر به طرح محافل شادی و تشکیل بزمی بهشت آسا در سرچشمه فین داده و در آن جا ایلچیان پادشاهان روم و فرنگ و ماوراء النهر و ترکستان با هدا یا و پیشکشهای خود بار یافته اند.^{۲۶}

شاه عباس در سال ۱۰۰۹ / ۱۶۰۱، در هشتم ربیع الاول این سال در بازگشت از خراسان نیز به کاشان وارد شد که به میمنت ورود او مردم، بازار و بامها را دو شب چراغان می کنند^{۲۷} - احتمالاً این کار به سفارش و تأکید خود شاه صورت پذیرفته است، زیرا شاه عباس تماشای چراغان را بسیار دوست می داشته است - در مورد چراغان بامها که یکی از انواع چراغان در آن زمان بوده است با وجود عدم وضوح جزئیات آن، ظاهراً همان طور که از اسم آن پیداست مردم گذشته از کوچه و بازار و معابر بر روی بامها نیز چراغهای بسیاری می گذاشته اند.^{۲۸}

در سال ۱۰۱۰ / ۳ - ۱۶۰۲ نیز که شاه و همراهانش پیاده رهسپار مشهد الرضا (ع) بودند، در کاشان توقف می کنند، و در آن جا امیر قلی بیک ایلچی ایران که از روسیه بازگشته بود به اتفاق ایلچی روس به اردوی شاهی می رسند و شرف حضور می یابند. در این دیدار شاه به دلیل خشم از رفتار امیر قلی بیک در طول سفارتش امر به کندن چشمان و بریدن زبان سفیر می دهد و اموال و دارایی او را نیز مصادره می نماید.^{۲۹}

ملاجلال منجم در این مقطع از سفر شاه، فاصله اصفهان تا کاشان را سی و پنج فرسخ و یک طناب و نیم ذکر کرده که هر فرسخ هفت هزار و پانصد ذرع و هر طناب پنجاه ذرع اصفهان است که با این حساب فاصله اصفهان تا کاشان سی و پنج فرسخ و دو هزار و پانصد و نیم ذرع که برابر دویست و دوازده کیلومتر است می شود و این فاصله از طریق جاده های امروزی نیز با اندک تفاوتی همین مقدار می باشد.^{۳۰}

در سال ۱۰۱۱ / ۱۶۰۳ بار دیگر شاه عباس و ملازمین رکاب از راه کویر و در بازگشت از خراسان وارد کاشان می شوند و مدت پنج روز در شهر می مانند.^{۳۱} در این دیدار در پی استقبال مفصل از شاه عباس، شاه سخت منقلب می شود. آنتونیو دو گوئه که در این مراسم حاضر بوده است، نوشته:

هنگام ورود شاه به کاشان مردم از زن و مرد تا یک فرسنگی شهر به استقبال آمده بودند، زنان با نقابهای بالا زده و روی باز دیده می شدند، از دیدار شاه مردم چنان شادی می کردند که مایه تعجب بود. با آن که سرداران و سربازان شاه، ایشان را از سر راهش می راندند و گاه به سختی می زدند، کاری از پیش نبردند، بسیاری از مردم به شاه رسیدند و خود را بر زمین افکندند و جای سم اسبش را بوسه دادند، زنان نیز بر سینه می کوفتند و از خدا می خواستند که عمر ایشان را بگیرد و بر عمر شاه بیفزاید، گروهی نیز قفسهای پر از کبوتر و پرندگان دیگر در دست داشتند و همین که شاه از برابر ایشان می گذشت، آنها را آزاد می کردند، منظورشان این بود که شاه به مردم ایران آزادی داده است، دسته ای دیگر نیز گاوهای برای قربانی کردن حاضر ساخته بودند.^{۳۱} شاه عباس از مشاهده شادی و سرور و احساسات محبت آمیز مردم کاشان به قدری منقلب و متأثر شد که بی اختیار گریستن آغاز کرد و آستین لباس مرا گرفت و گفت: «... می بینی که این مردم چگونه با شادی و سرور از من استقبال می کنند. من شایسته این همه مهربانی نیستم و هر وقت گناهان بیشمار خود را به یاد می آورم، به شدت غم و اندوه، دلم را از لباس تونیز سیاه تر می سازد. ای کاش مرد ساده درویشی بودم و با یک لقمه نان زندگی می کردم و پادشاه این سرزمین فراخ و این همه مردم که در کمال بی لیاقتی بر آنان حکومت می کنم نمی بودم. بیان این عبارت با گریه توأم بود، به شدت می گریست و چشمان خود را با دستمالی خشک می کرد به طوری که کشیش مسیحی و همراهانش از مشاهده حال او به سختی متأثر شدند و کشیش او را دلداری داد.^{۳۱}

اسکندر بیک منشی درباره این سفر نوشته است:

... و سلاطین زاده های ازبکیه را با یار محمد میرزا و رفقا رخصت فروین دادند که در محالی که با ایشان شفقت شده بود، ساکن گردند و از راه سیاه کوه به کاشان آمده مردم کاشان، شهر را چراغان کردند و تا سه شب صحبت چراغان گرم و روشنی افزای طربخانه خوشدلی بود و از آن جا متوجه دارالسلطنه اصفهان گشته به فیروزی و اقبال در مقرر دولت ابدی الاتصال نزول اجلال فرمودند و فصل طرب انگیز پاتیز و زمستان را در دارالسلطنه مزبور به عشرت و شادکامی گذرانیده، داد فراغت و خوشدلی دادند.^{۳۲}

در سال ۱۰۱۲ / ۱۶۰۳ نیز شاه به کاشان آمده است.^{۳۳}

در پنجشنبه هفدهم رجب ۱۰۱۶ / ۱۶۰۸ نیز هم شاه عباس به کاشان وارد می شود. میرزا محمد وزیر اصفهان به همراهی آقا خضر وزیر کاشان و میر جعفر، محتسب کاشان به استقبال و پابوس شاه می شتابند و در شب جمعه باز مراسم چراغان بازار و بام برقرار می گردد.

ملاجلال می نویسد:

... شب جمعه به سیر چراغان مشغول بودند الحق رشک برین بود از بسیاری جوانان حوروش و صفای آیین و کثرت چراغها و در آخر روزش جنگ گاو و قوچ واقع شد و شب شنبه سیر چراغان پشت بام واقع شد و...^{۳۴}

باز در بیست و هفتم رمضان همین سال شاه برای بار دوم در یک سال به کاشان می آید که در قهوه خانه ای مردی با کارد و در حضور شاه به آقا خضر وزیر کاشان حمله می برد و وی را مضروب می سازد. وزیر بعد از چند ماه در ذیقعدہ بر اثر این جراحت فوت می کند و ضاربش را شکم می درند.^{۳۵} (از آن جا که این اتفاق در حضور شاه رخ داده است گفته می شود این امر با آگاهی و شاید به دستور خود شاه بوده است چرا که کمتر کسی جرأت انجام چنین کاری را در حضور شاه به خود می داده است).

در سال ۱۰۱۸ / ۱۶۱۰ نیز شاه به کاشان می آید و به رتق و فتق امور مربوط به یهودیان می پردازد و چون برنامه چراغان را به قاعده سابق نمی بیند دستور می دهد دندان وزیر کاشان را بکنند، ولی روز بعد از او دلجویی می کند و مجدداً او را به وزارت منصوب می کند.^{۳۶}

شاه عباس دو بار دیگر نیز در سالهای ۱۰۱۹ / ۱۶۱۰^{۳۷} و ۱۰۲۲ / ۱۶۱۳^{۳۸} از کاشان بازدید می کند. ناگفته نماند که شاه عباس برای شکار که عموماً به صورت شکار جرگه - نوعی شکار است که در آن صید را سواره یا پیاده در میان گرفته و به صید آن می پردازند - شکل می گرفت به گیلان و مازندران و گرگان و خراسان و برای شکار پرندگان به اطراف اصفهان و کاشان و... می رفته است، البته این شکارها بعضاً در طول سفرها و به صورت تفریحی صورت می گرفته ولی همه ساله چندین شکار بزرگ هم ترتیب می داد که در شکارگاهی که از قبل معین می شد به مدت چند روز فقط در آن جا به شکار می پرداخت.^{۳۹}

در یکی از سفرهایی که شاه در کاشان به سر می برده است خبر بیماری یکی از همسرانش - نواب علیه عالیه - را به او می رسانند، شاه یک شبه خود را از کاشان به اصفهان می رساند و بعد از عیادت و دادن دستورات لازم مجدداً به کاشان بر می گردد. زیرا بر اساس هماهنگیهایی که از قبل صورت گرفته بود، قرار بوده است، ایلچیبانی که از جانب کشورهای همسایه آمده بودند در کاشان به حضور برسند.^{۴۰} شاید هم در همین سفرها بوده است که شاه به موقعیت و استعداد و تواناییهای این شهر برای تولیدات نساجی و قالی و غیره پی می برد و به تأسیس کارگاههای پارچه بافی و قالیبافی اقدام می کند زیرا هر بار که شاه به این شهر می آمده اگر در سفر بوده و از کاشان عبور می کرده چند روزی در این

شهر می مانده و گاه تا چهار ماه متوالی نیز در کاشان به سر می برده است.^{۴۱} پس از اوضاع و احوال شهر به خوبی اطلاع داشته و لذا در راستای ارتقاء صنایع خصوصاً صنعت نساجی که در این زمان به اوج خود رسیده بود اقدام به تأسیس کارگاههای متعدد و چند منظوره در پایتخت و دیگر نواحی مستعد از قبیل شیروان، قرباغ، گیلان، کاشان، مشهد، یزد و ... می نماید که در آنها منسوجات ابریشمی و دیگر انواع پارچه برای استفاده دربار و همچنین عموم مردم به طریقی با شکوه و حیرت آور تحت نظارت دقیق ناظران بافته می شد.^{۴۲}

ساخت بزرگترین و مجلل ترین کاروانسرای شاه عباسی در این شهر که با عنوان «عالیترین مهمانخانه شهر و بهترین کاروانسرای تمام ایران»^{۴۳} از آن یاد شده است، و مجموعه کاخهای سلطنتی و باغهای پیرامون آن و دیگر آثار و ابنیه مربوط به این دوران هم از جمله پیامدها و نتایج این گونه توجهات خاص به شهر کاشان می باشد.

شاه عباس اول در شب پنجشنبه بیست و چهارم جمادی الاول ۱۰۳۸ / ۱۶۲۸ دیده از جهان فروبست و صوفیان جنازه وی را به طرف اصفهان حرکت می دهند ولی زمانی که به کاشان می رسند به نقل از مؤلف عالم آرا:

خلاق آن دیار با دیده های گریان و دلهای نالان و کسوت سیاه و حال تبا به استقبال شتافته، چون به نعش مقدس رسیدند سینه ها چاک کرده و به ناله و افغان درآمده خاک بر سر افشاندن آغاز نهادند و ... الحاصل آن جنازه محفوف^{۴۴} به رحمت حی لا یموت را در پشت مشهد در بیرون شهر - که امروز از مراکز اصلی شهر به حساب می آید - و مدفن امامزاده عالیقدری ست موسوم به امامزاده حبیب ابن موسی (ع) به امانت گذاشتند که انشاء الله به یکی از اماکن شریفه و آستانهای متبرکه منتقل شود.^{۴۵}

شاه صفی در کاشان

در سال ۱۰۴۵ / ۱۶۳۶ شاه صفی نوه و جانشین شاه عباس اول در بین راه قزوین به اصفهان وارد دارالمؤمنین کاشان شد و در امارت دولخانه شهر در بزمی شاهانه صفدرخان ایلچی هندوستان را به حضور پذیرفت و همچون سلف خویش شاه عباس اول دستسور به چراغانی می دهد و میدان دارالمؤمنین را با شمع و چراغان و گلهای آتشین! چراغان کرده و صفدرخان ایلچی را نیز به جشن و دیدن چراغان دعوت می کند. بعد از چند روزی استراحت و تماشای چراغان و آتشبازی به دهستان نیاسر که منطقه خوش آب و هوا و کوهستانی از توابع کاشان است می رود و در آن جا هم به تماشای آتشبازی می نشیند و از آن جا رهسپار دارالسلطنه می شود.^{۴۶}

در سال ۱۰۵۰ / ۱۶۴۰ هم که ساختمان عمارت کلاه فرنگی روی شترگلوی شاه عباس در

باغشاه فین به انجام رسیده بود، شاه صفی به کاشان می آید و چند روزی در آن باغ به اقامت و کامرانی می پردازد.^{۴۷}

بالاخره هم در سال ۱۰۵۱ / ۱۶۴۱ نیز شاه صفی به قصد عزیمت به خراسان برای یورش به قندهار از اصفهان خارج می شود و در کاشان بعد از استقبال شایان توجه مردم، در این شهر رحل اقامتی چند روزه می افکند و در این جا ایلچیان ندرمحمد خان والی ولایت بلخ را نیز به حضور می پذیرد ولی به دلیل افراط در خوردن شراب به گفته‌ی واله قزوینی:

... و چون دگر باره به تحریک نسیم بهاری انجمن آرای بزم می‌گساری گردیده به کشیدن اقداح راح بام را به شام و صبح را به رواح متصل گردانید و مزاج قدسی که از رهگذر فصد‌های پی در پی ضعف و نقاهت تمام داشت تاب صدمه‌ی شرب مدام نیاورده و ضرورت وقت پهلو بر بستر بیماری گذاشت و ... رفته رفته ضعف مزاج به مداوای اطبای شهرستان قدس محتاج گردیده کار به جایی رسید که از اورنگ سلطنت و جهانداری، رخت پایداری به سرا بستن جنان کشید و در نخستین ساعات روز دوشنبه دوازدهم شهر صفر سال ۱۰۵۲ / ۱۶۴۲ با مرغان خوش الحان باغستان جنان هم پرواز شده و
۴۸
...

بعد از تشییع جنازه‌ی باشکوهی، پیکر شاه را به رسم و شیوه‌ی سلاطین بر دوش کشیده و به قم منتقل می کنند و در روضه‌ی منوره‌ی مطهره‌ی حضرت معصومه به خاک می سپارند.

شاه عباس دوم در کاشان

چهار روز پس از مرگ شاه صفی، فرزند نه ساله اش با عنوان شاه عباس دوم در شانزدهم صفر ۱۰۵۲ / ۱۶۴۲ در عمارت مبارکه‌ی دولتخانه‌ی کاشان تاجگذاری می کند و رسماً بر تخت سلطنت ایران جلوس می نماید.^{۴۹}

در سال ۱۰۷۳ / ۱۶۶۲ شاه عباس دوم که برای دیدار ملامحسن فیض کاشانی از جمله بزرگترین دانشمندان آن زمان و از شاگردان و داماد ملاصدرای شیرازی به قمصر کاشان عزیمت نموده بود، دو مرتبه به خانه‌ی ملامحسن می رود و در آن جا امر به احداث باغ و بناهای شاهانه با حوض و استخر و فواره‌های متعدد می دهد، و در ضمن عمارت مخصوصی هم در باغ و خانه‌ی ملامحسن به فرمان وی ساخته می شود که بعضی از آن ابنیه تا اواخر دوره‌ی قاجاریه کم و بیش پا برجا مانده بود.^{۵۰}

کاشان در سال ۱۰۴۱ / ۱۶۳۱ و در زمان شاه صفی نوه شاه عباس اول - تیول زینب بیگم صبیبه نواب جنت مکان شاه طهماسب - بود که رتق و فتق امور حرم نیز با وی بود.^{۵۱}

به عبارتی شاید هزینه های حرم یا قسمتی از آن از درآمد این شهر تأمین می شده است. دن گارسیا دسیلوا فیگوئروا سفیر اسپانیا، کاشان را نه تنها در شمار شهرهای بزرگ ایالت آذربایجان به حساب نمی آورد بلکه معتقد است کاشان شهری کوچک هم به حساب نمی آید، ولی به این نکته اشاره می کند که این شهر همواره مورد توجه پادشاهان ایران به حساب می آید و دلیل آن را هم اول در خوش مشربی و صداقت مردم آن و دلیل دوم را هم به خاطر تولید پارچه های ابریشمی و قالیه های بسیار ظریف و مرغوبی می داند که در سراسر جهان نظیر ندارد که از طریق آن ثروتی سرشار را جذب می کند.^{۵۲} اکنون با جمع بندی مطالبی که گفته شد می توانیم دلایل متعددی اضافه بر آنچه در بالا توسط سفیر اسپانیا مطرح شده است بیان کنیم، و ببینیم چرا همواره پادشاهان صفوی به کاشان توجه خاص داشته اند و همواره گوشه چشمی ویژه به این شهر داشته و به عنوان حیات خلوتی به آن می نگریسته اند که زمانی در نقش تفرجگاه و زمانی به عنوان مرکزی برای رتق و فتق امور نظامی و لشکری و کشوری ظاهر می شده است.

۱ - موقعیت ویژه جغرافیایی

اولین دلیل همانا موقعیت جغرافیایی خاص و ممتاز این شهر است که به دلیل قرار گرفتن در مرکز کشور و همچنین در مسیر راه شرق به غرب و شمال به جنوب و حدفاصل پایتختهای قدیم و جدید، شهر را از موقعیتی فوق العاده برخوردار می سازد. ناگفته نماند که راه اصفهان به مشهد و قم و اردبیل که از شهرهای مهم زیارتی محسوب می شدند نیز از کاشان می گذشت.

۲ - وجود امنیت کافی و رونق در امر تولید، داد و ستد، و بازرگانی

دلیل دوم موقعیت و جایگاه نسبه ممتازی ست که کاشان از دیرباز از آن برخوردار بوده است - و امروز هم از آن بهره دارد - و توجه به این امر که در دوره مورد بررسی زمینه های این کار از قبیل امنیت در تمامی زمینه های اقتصادی، داد و ستد و گسترش آن با مرزهای خارج از محدوده جغرافیایی کشور خصوصاً تلاشهای پیگیر و اساسی که در زمان شاه عباس اول صورت پذیرفت، بستر بسیار مناسبی و بیش از گذشته برای رونق امور تجاری و بازرگانی فراهم نمود که به تبع آن موجب گردید تا درآمد خوبی توسط این «حاکم نشین» از داخل و خارج کشور به دست آید، به طوری که می دانیم این شهر در مقطعی از زمان قسمتی از مخارج حرم شاهانه را نیز تأمین می کرده است.^{۵۳} پیرامون صنعت نساجی و قالیافی کاشان در عهد صفویه اگر بخواهیم بررسی حتی مختصری داشته باشیم خود به مقاله ای مجزا نیازمند است ولی در حد اطلاع باید گفت که بزرگترین کارخانه ها و کارگاههای

پارچه بافی و قالبافی در کاشان بوده است. در این شهر انواع منسوجات گرانبها از اطلس و حریر و مخمل و پارچه های ابریشمین منقش و زربفت و نقره باف، بافته می شد. در این دوره در کارگاههای بافندگی این شهر عده ای از استادکاران فرنگی ماهر از کشورهای مختلف فرنگستان به خصوص ونیز برای بالا بردن سطح کیفی این نوع تولیدات مشغول به کار بودند.^{۵۴} در زمینه فروش تولیدات نساجی این شهر باید گفت در کاشان نه تنها سفارشات شاه و دستگاه سلطنت پذیرفته می شد بلکه سفارشات خارجیانی که از تمکن مالی کافی برخوردار بودند و خواهان تولیدات گرانبها و منحصر به فرد این شهر بودند نیز پذیرفته می شده است. در این رابطه سفارش بافت فرشهای نفیس در کاشان جهت سیگیسموند سوم از خاندان سلطنتی و وارث پادشاه لهستان در سال ۱۰۱۰ - ۱۶۰۱/۱۰۰۹ که توسط بازرگانی ارمنی به نام صفرمرا توویچ در کاشان انجام پذیرفته شاهد این مدعا می باشد.^{۵۵}

در مورد عبارت «حاکم نشین» این توضیح لازم است که اولتاریوس که دربار شاه صفی را دیده بود بسیاری از نواحی را نام می برد که «خان» نداشتند و تحت حکومت داروغه اداره می شدند که عبارت از ایالت گرجستان و شهرهای قزوین و اصفهان و کاشان و تهران و مشهد و کرمان و هرمز بودند. در این نواحی سرباز نگهداری نمی شد ولی مالیات به خزانه شاه داده می شد و دلیل این کار هم گویا تدبیری بوده که ساروتقی^{۵۶} به کار بسته بود تا در آن زمان که دوران جنگ به سر آمده بود در صرف هزینه های گزاف نگهداری خدم و حشم و دربارهای مخصوص توسط حکام صرفه جویی صورت گیرد.^{۵۷}

۳ - پیشینه تاریخی و هماهنگی با سیاست مذهبی صفویان

سومین دلیل مربوط به امور عقیدتی و مذهبی ست، از این نظر با توجه به چگونگی مستمسک قرار دادن و استفاده از مذهب در ابتدای نهضت صفویان توسط شاه اسماعیل - می دانیم که او به عنوان پایه گذار و سر سلسله حکومت صفویه مذهب تشیع دوازده امامی را در ایران مذهب رسمی اعلام نمود و در مبارزه با سایر مذاهب که از اکثریت هم برخوردار بودند از هیچ کوشش و حتی توسل به خشونت فروگذار ننمود. چنان که پیش از این گفته شد وی پس از تصرف فارس به کاشان رفت، مردم کاشان که عموماً شیعه بودند پس از آذین بستن بازارها و دکاکین استقبال گرمی از شاه کردند، شاه جوان که اولین بار با چنین استقبالی روبه رو می شد دستور داد در باغ فین کاشان جشن باشکوهی برپا کنند. این مطلب گواهی ست بر شیعه بودن اکثریت مردم در این شهر چرا که شاه اسماعیل که در شهرهای دیگر با مقاومت اهل تسنن مواجه شده بود و دست به کشتار سنیان و خراب کردن

«بقاع و مزارات آن بی دینان»^{۵۸} از جمله در کازرون و شیراز و تبریز و ... زده بود، ولی در کاشان با دیدن وجد و سرور و استقبال مردم دستور به برپایی جشن و چراغان داد،^{۵۹} او بالاخره موفق شد مذهب تشیع را در ایران رواج دهد - توجه به این نکته مهم که کاشان از اولین مراکز تشیع در ایران است، موجب تعلق خاطر شاهان صفوی به این شهر شده است، چنان که گفته شد از زمانهای قدیم عده ای از بزرگان دین و شهیدان اسلام در شهرهای قم، کاشان، مشهد، و اردبیل به خاک سپرده شده اند و بسیاری از امامزادگان در دو قرن اول هجری از بیم شکنجه یا کشته شدن به دست دشمنان به شهرهای قم و کاشان پناه آورده اند و از این رو این دو شهر را مقدس شمرده، قم را «دارالموحدین» و کاشان را «دارالمؤمنین» می خواندند.^{۶۰}

وجود تعداد زیاد قبور امامزادگان بزرگوار از جمله فرزندان بلاواسطه و با واسطه ائمه معصومین در این شهر خود دلیلی ست متقن مبنی بر این که شهر از دیر باز مأمن و مکان امنی برای تشیع و پیروانش بوده است.

در دوران صفویان این پایگاه قدیمی تشیع در ایران، حیات مذهبی خویش را با جدیتی بیش از پیش دنبال کرد. برپایی نماز جمعه در کاشان به امامت ملامحمد محسن فیض در تنها مسجد جامع شهر خود دلیلی بر یکدست بودن مذهب مردم این شهر است، چرا که در شهرهایی چون قم و آوه که هر کدام دارای دو مسجد جامع بوده اند، شاید یکی از آنها برای پیروان تسنن و دیگری از آن مردم شیعه بوده است.^{۶۱}

در کتاب النقص در مورد برپایی نماز جمعه آمده است:

بحمد الله و المنة درهمه شهرهای شیعت، این نماز برقرار و قاعده هست و می کنند با خطبه و اقامت [امامت، جماعت] و شرایط چنان که در دو جامع قم و دو جامع به آوه و یک جامع فاشان (کاشان) و مسجد جامع ورامین و درهمه بلاد شام و دیار مازندران و انکار این، غایت جهل باشد.^{۶۲}

گویی ظهور مقبره ضارب خلیفه دوم به نام فیروز ابولولوء که از گنبد و بارگاه نیز برخوردار می باشد. از جمله سیاستهای مذهبی صفویان بوده است که با مهارت خاصی به برکشیدن بیش از پیش یک چنین نمادی در ترویج شیعه و در تقابل با اهل تسنن اقدام نمودند.^{۶۳}

۴ - تنوع آب و هوا

عامل بعدی، طبیعت متفاوت و تنوع آب و هوای این شهر است که در محدوده کوچکی به طور اعجاب انگیزی این شهر از آن برخوردار است. چنان که همین امروز هم در روزهای

گرم تابستان از این شهر حاشیه کویری به اندازه پانزده الی بیست کیلومتر فاصله بگیریم، شاهد اختلاف دمای فاحشی هستیم که این امر در مناطق کوهستانی نزدیک شهر مانند قمصر، نیاسر، و قهرود... گاه تا بیست درجه سانتیگراد می باشد و این امر موجب پیدایش طبیعت زیبا و دلچسب شده و این مناطق از جمله شکارگاههای پرندگان برای شاهان صفوی به حساب می آمده اند، و در ضمن محیط آرام آنها مکانی مناسب برای استراحت سلاطین و تجدید قوای آنها به شمار می رفته است.

۵ - توان شهر در تأمین نیروی نظامی

دلیل دیگر پتانسیل این شهر در تأمین بخشی از نیروهای نظامی مورد نیاز شاهان صفویه بوده است. اطلاع کامل داریم در سپاه قرچغای خان گروهی از سربازان و چریکهای بودند که از اصفهان و یزد و کاشان و حومه این شهرها به سپاه این سردار پیوسته بودند.^{۶۴} و در زمان حمله افغانه و در نزدیکی مشهد در زمان سلطنت شاه جمشید نشان - شاه سلطان حسین - هنگامی که لشکریان محمود افغان با قزلباشها روبه رومی شوند، در ابتدای جنگ از لشکر محمود افغان یک صد و پنجاه نفر جدا می شوند و از قزلباش هم دوازده تن برگزیده به رویارویی آنها می روند که در بین این دوازده نفر از نادرقلی بیگ قرخلو از دسته میرزا علیرضای مین باشی که ساکن قریه آران و بیدگل کاشان بوده است نام برده شده و گفته اند در قوت با هزار مرد برابری می کرده است.^{۶۵}

به این ترتیب در این مختصر پاره ای از مهمترین دلایل توجه سلاطین صفوی به شهر کاشان آورده شد و البته موارد دیگری نیز وجود دارد که به دلیل اهمیت کمتر در این مجال اندک از بیان آنها صرف نظر گردید.

نتیجه

با توجه به جمیع جهات و مد نظر قرار دادن علل و عواملی که ذکر آنها رفت اولاً کاشان در طول دوران صفویه مورد توجه بوده است. ثانیاً این توجه از درجه اهمیت بالایی نیز برخوردار بوده است چرا که در مقایسه با شهرهای مهم و حائز اهمیت مثل اردبیل و قم و مشهد در بعضی موارد توجه بیشتری از سوی صفویان متوجه کاشان گردیده است. زیرا که در مورد کاشان تنها یک عامل نبوده که جلب توجه می کرده است بلکه مجموعه ای از علل و عوامل گوناگون که مهمترین آنها به شرح زیر بیان می شود دلیل آن بوده است. عواملی از قبیل بافت مذهبی شهر و شیعه بودن مردم و سابقه طولانی ساکنان شهر در مذهب تشیع، موقعیت خاص جغرافیایی شهر که در مرکز و در مسیر راههای مهم مواصلاتی قرار گرفته و برخورداری از امنیت نسبی به دلیل دوری از مرزهای پر آشوب در دوران صفویه، رونق

بازار داد و ستد و توجه مردم شهر به امر تجارت و بازرگانی، تنوع آب و هوای این شهر کوچک، و استعداد کم نظیر آن در تهیه منسوجات گوناگون و گرانبها که عمده مصرف آنها در دربار صفویان و جهت تحف و هدایای شاهی به دیگر بلاد بوده و نیز توان شهر در پرداخت مالیات قابل توجه و تأمین بخشی از نیروی نظامی مورد نیاز صفویان.

همان طور که دیدیم تقریباً تمامی سلاطین تأثیرگذار صفوی به نوعی به این شهر گوشه چشمی ویژه داشتند و این توجه و اظهار علاقه بی دلیل نبوده است.

دانشگاه آزاد، کاشان

پی‌نوشت:

- ۱ - رازی، امین احمد، هفت اقلیم، تصحیح و تعلیق جواد فاضل، مؤسسه مطبوعاتی علمی، جلد دوم، تهران، ص ۴۴۵.
- ۲ - Aversa.
- ۳ - Capoa.
- ۴ - دلواله، پیتر، سفرنامه پیترو دلواله، ترجمه شعاع الدین شفا، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۰، صص ۳۶ و ۱۳۵.
- ۵ - در تقسیمات کشوری قدیم، عراق عجم شامل نواحی سمنان، خوار، ری، قم، ساوه، کاشان، ابرقو، خوانسار، گلپایگان، کمره، فراهان، فریدن، یزد و تعدادی شهرهای کم اهمیت تر دیگر می‌شد. این اصطلاح حدود ایالات مرکزی ایران که بین اصفهان، همدان و تهران قرار داشتند را شامل می‌شد - میراز سمیعا، تعلیقات مینورسکی بر تذکره الملوک، به کوشش محمد دبیر سیاقی، ترجمه مسعود رجب نیا، نشر امیرکبیر، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۸، ص ۲۰۲.
- ۶ - نراقی، حسن، تاریخ اجتماعی کاشان، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۵، ص ۲.
- ۷ - همان، ص ۱۰.
- ۸ - حصامیان، اعتماد، حائری، فرخ، گیتی و محمدرضا، شهر نشینی در ایران، نشر نگاه، تهران ۱۳۶۳، ص ۱۶۹.
- ۹ - تاج بخش، احمد، تاریخ صفویه، انتشارات نوید شیراز، ۱۳۷۲، ص ۶۴؛ تاریخ قزلباشان از نویسنده ای گننام، به اهتمام میرهاشم محدث، انتشارات بهنام، تهران، ۱۳۶۱، ص ۲۲.
- ۱۰ - خواند میر، غیاث الدین بن همام الدین حسینی، تاریخ حبیب السیر، زیر نظر دکتر محمد دبیر سیاقی، کتابفروشی خیام، چاپ سوم، جلد چهارم، زمستان ۱۳۶۲، تهران، صص ۷۵ - ۴۷۲.
- ۱۱ - نراقی، ص ۴۶ و ۴۵.
- ۱۲ - همان، ص ۴۶.
- ۱۳ - تاریخ قم، ص ۲۱۵، به نقل از نراقی، ص ۴۷.
- ۱۴ - حموی بغدادی، یاقوت، معجم البلدان، ترجمان علینقی منزوی، جلد اول، بخش دوم، معاونت پژوهشی سازمان میراث فرهنگی کشور، تهران، ۱۳۸۰، ص ۲۸۹.
- ۱۵ - کتاب النقص، ص ۱۶۸؛ به نقل از نراقی، ص ۴۸.
- ۱۶ - همان، ص ۵۶۵.

- ۱۷ - جنابذی، میرزا بیک حسن بن حسینی، روضة الصفویه، به کوشش غلامرضا طباطبائی مجد، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، تهران، ۱۳۷۸، صص ۱۲ و ۳۱۱؛ امینی هروی، امیرصدرالدین ابراهیم، فتوحات شاهی، تصحیح و توضیح محمدرضا نصیری، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران ۱۳۸۳، صص ۲۰۹ - ۲۰۵.
- ۱۸ - القاسب و القاس هم آورده شده است.
- ۱۹ - خواند میر، امیر محمود، تاریخ شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی (ذیل تاریخ جیب السیر)، تصحیح و تحشیه دکتر محمد علی جراحی، نشر گستره، تهران، ۱۳۷۰، ص ۲۲۴.
- ۲۰ - اسکندریبیک منشی، تاریخ عالم آرای عباسی، تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، نشر دنیای کتاب، سه جلد، تهران، ۱۳۷۰، ص ۱۲۱.
- ۲۱ - افوشته ای نظنزی، محمود بن هدا یت الله، نقاوة الآثار فی ذکر الاخیار، به اهتمام دکتر احسان اشراقی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۳، صص ۱۷۸ - ۱۳۵؛ طاهری، ص ۳۱۸؛ پارسادوست، منوچهر، شاه اسماعیل دوم و شاه محمد، نشر شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۸۱، ص ۸۵.
- ۲۲ - برن، رهبر، نظام ایالات در دوره صفوی، ترجمه کیکاووس جهاندار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۹، ص ۴۱.
- ۲۳ - فلسفی، نصرالله، زندگانی شاه عباس اول، انتشارات علمی، ۵ مجلد، چاپ ششم، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۲۹.
- ۲۴ - جنابذی، ص ۶۶۸.
- ۲۵ - حسام معزی، نجفقلی، تاریخ روابط سیاسی ایران با دنیا، ج ۱، تهران، ۱۳۲۵، به نقل از نراقی، حسن، تاریخ اجتماعی کاشان. انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۵، ص ۱۲۲.
- ۲۶ - افوشته ای نظنزی، ص ۳۱۳.
- ۲۷ - منجم یزدی، ملاجلال الدین محمد، تاریخ عباسی یا روزنامه ملاجلال، به کوشش سیف الله وحید نیا، نشر وحید، تهران، ۱۳۶۶، ص ۲۰۱.
- ۲۸ - فلسفی، صص ۷۴ و ۶۷۳.
- ۲۹ - نراقی، ص ۱۲۳.
- ۳۰ - ملاجلال منجم، به ترتیب ص ۲۰۶ و ۲۳۴.
- ۳۱ - سفرنامه اتونویدوگوه، آ: به ترتیب ص ۱۵۰، به نقل از فلسفی، نصرالله، زندگانی شاه عباس اول، انتشارات علمی، جلد دوم، چاپ ششم، تهران، ۱۳۵۷، صص ۷۵۴، ۷۵۵؛ همان کتاب به نقل از نراقی، حسن، تاریخ اجتماعی کاشان.
- ۳۲ - اسکندر بیک منشی ترکمان، تاریخ عالم آرای عباسی، به کوشش محمد اسماعیل رضوانی، نشر دنیای کتاب. تهران، ۱۳۶۲، ص ۷۵۵.
- ۳۳ - جنابذی، ص ۷۶۸.
- ۳۴ - ملاجلال منجم، صص ۳۰ و ۳۲۹.
- ۳۵ - همان، ص ۳۳۲.
- ۳۶ - ملاجلال منجم، ص ۳۶۴.
- ۳۷ - جنابذی، ص ۸۳۱.
- ۳۸ - فلسفی، ص ۶۷۴.
- ۳۹ - همان، ص ۸۰ - ۶۷۷.
- ۴۰ - ملاجلال منجم، ص ۲۱۲.

- ۴۱ - حسام معزی، نجفقلی، تاریخ روابط سیاسی ایران با دنیا، جلد ۱، تهران ۱۳۲۵، ص ۱۶۱، به نقل از نراقی، ص ۱۲۲.
- ۴۲ - سیوری، راجر م، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، نشر مرکز، چاپ نهم، تهران، ۱۳۸۰، ص ۱۳۷.
- ۴۳ - اولتاریوس، آدام، سفرنامه اولتاریوس، ترجمه حسین کرد بچه، انتشارات هیرمند، جلد دوم، تهران، ۱۳۷۹، ص ۵۳۱.
- ۴۴ - گرداگرد، دورتادور
- ۴۵ - در این که آیا شاه را بنا به وصیت خود در کاشان به خاک سپرده اند یا دست تقدیر و اجبار باعث این امر شده در حاله ای از ابهام است زیرا در مورد اول این امر بعید نیست، زیرا بعد از تصرف مشهد به دست ازبکان و توهینهایی که به استخوان های شاه طهماسب در صفت وی روا داشتند، شاهان صفوی بعد از این واقعه سعی داشتند حتی الامکان در محل دقیق مدفن تشکیک ایجاد کنند تا مبادا به سرنوشت شاه طهماسب دچار شوند. اسکندر بیک منشی، صص ۹۸ و ۱۷۹۷.
- ۴۶ - واله قزوینی اصفهانی، محمد یوسف، ایران در زمان شاه صفی و شاه عباس دوم، حدیقه ششم و هفتم از روضه هشتم خلد برین، تصحیح دکتر محمد رضا نصیری، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰، صص ۴۵ و ۲۴۴؛ وحید قزوینی، میرزا محمد طاهر بن حسین، تاریخ جهان آرای عباسی (عباسنامه)، مقدمه، تصحیح و تعلیقات سیدسعید میر محمد صادق، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳، ص ۲۷۹.
- ۴۷ - نراقی، ص ۱۳۷.
- ۴۸ - وحید قزوینی، ص ۳۰۶؛ واله قزوینی، صص ۱۶ - ۳۱۳.
- ۴۹ - همان، صص ۴۲ و ۳۴۱.
- ۵۰ - نراقی، صص ۳۹ و ۱۳۸.
- ۵۱ - وحید قزوینی، ص ۲۴۱.
- ۵۲ - فیگوتروا، دن گارسیا دسیلوا، سفرنامه فیگوتروا، ترجمه غلامرضا سمعی، نشر نو، تهران، ۱۳۶۳، ص ۲۴۶.
- ۵۳ - وحید قزوینی، ص ۲۴۱.
- ۵۴ - فلسفی، ص ۱۹۶۳.
- ۵۵ - سیوری، راجر م، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، نشر مرکز، چاپ نهم، تهران، ۱۳۸۰، ص ۱۳۵.
- ۵۶ - به معنای تقی سرخ موی.
- ۵۷ - میرزا سمیعا، ص ۴۲.
- ۵۸ - پارسادوست، منوچهر، شاه اسماعیل اول، (پادشاهی با اثرهای دیرپای در ایران و ایرانی)، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۷۵، ص ۲۹۰.
- ۵۹ - همان، ص ۲۹۰.
- ۶۰ - شاردن، ژان، سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، جلد پنجم، نشر توس، ۱۳۷۵، ص ۱۶۸۲.
- ۶۱ - جعفریان، رسول، دین و سیاست در دوره صفویه، انتشارات انصاریان، قم، ۱۳۷۰، ص ۱۳۱.
- ۶۲ - نصرالدین ابوالرشید عبدالجلیل قزوینی رازی، کتاب النقص، تصحیح و تعلیقات محدث ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸، ص ۳۹۵.
- ۶۳ - اصولاً امکان وجود آرامگاه ابولولوم در کاشان بسیار با احتیاط باید مورد بررسی قرار گیرد، چرا که

به روایات معتبر تاریخی فیروز بعد از ضربت زدن و قتل خلیفه دوم در مدینه، به دست عبدالله ابن عمر قصاص می شود. پس چگونه ممکن است آرامگاه وی در کاشان باشد.

۶۴ - فیگوروا، ص ۳۰۰.

۶۵ - آصف، محمد هاشم (رستم الحکما)، رستم التواریخ، به اهتمام عزیزالله علیزاده، نشر فردوس، چاپ دوم،

تهران، ۱۳۸۲، ص ۱۰۸.

برگزیده ها

آذرتاش آذرنوش

ایران ستیزی - فارسی گریزی*

پیش از این اشاره شد طی دو سده نخست، تقریباً هیچ گاه، عربها نسبت به زبان فارسی کینه و خشم و حتی حساسیتی از خود نشان نداده اند. از این گذشته، در همه این دوران که بر ایران و ایرانی چیره بودند با تاریخ و سنت و دین ایرانی هم سرستیز نداشتند. روایاتی که در زمینه دشمنی ایشان نقل شده بسیار اندک است و تازه همین روایات هم چون در متن تاریخی - اجتماعی خود قرار می گیرد، بار منفی خود را فرو می نهد و به امری شخصی و موضعی بدل می گردد. نیز هنگامی که مجموعه این روایتها را بر حسب زمان در پی هم می چینیم، ملاحظه می کنیم که ایرانیان و گاه پیش زمینه تاریخی آنان آماج انتقاد عربها قرار می گیرد نه زبان فارسی. اما همین که اندکی در زمان پیش می آییم، با شگفتی می بینیم که این ایرانیان اند که به زبان و ادب فارسی می تازند؛ گویی از آن بیمناکند که

* به نقل از کتاب: چالش میان فارسی و عربی. سده های نخستین، (در ۳۲۴ صفحه)، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۱-۱۷۴. توضیح آن که: ۱- مؤلف کتاب، الفاظ و عبارتهای مستهجن را ترجمه نکرده است؛ ۲- همه جا، سه نقطه (...). در متن کتاب آمده است. ج. م.

این ابزار بیان علمی-دینی-ادبی (زبان عربی) را که با رنج بسیار به دست آورده‌اند و به یاری آن نام و شهرت و گاه نیز مقامهای ارجمند یافته‌اند، از دست بدهند و توده‌های مردم که تنها فارسی می‌دانند قد برافرازند و با آنان به رقابت برخیزند.

کهنترین روایت - که به گمان ما در صحتش هم تردید است- به ابراهیم ادهم، صوفی بزرگ (د. ۱۶۱ ق.)، منسوب است، وی گفته است:

هر که زبان را از غیبت مسلمانان نگاه نمی‌دارد، با ما صحبت ندارد؛ و هر که به لغت تازی سخن تواند گفت و به زبان دیگر بی‌ضرورت سخن گوید، از ما دور باد (واعظ بلخی، فضایل، ۹۵).

پیداست که منظور از «زبان دیگر»، آن هم در بلخ که «ابراهیم از مفاخر آن شهر مبارک است» (همان، ۹۳)، البته چیزی جز فارسی و لهجه‌های آن نمی‌تواند بود. اما پیدا نیست که ابراهیم ادهم این سخن را به چه مناسبت گفته و دلیل این اظهار نظر شگفت و ظاهراً بیجا چیست.

اگر ادهم ایرانی بود، در عوض اصمعی (د. ۲۱۶ ق.) عرب پاک نژادی بود که گویا به سبب فراوانی فارسی‌زبانان در شهرهای عراق ناخشنود شده بود و گویند کسانی را که به فارسی سخن می‌گفتند تحقیر می‌کرد (طه ندا، ۵۵ از قول میرد در کامل). تقریباً در همین زمان عرب پر آوازه دیگری که همان ابو تمام شاعر (د. ۲۳۰ ق.) است به ایران آمد تا به امیران عرب، به ویژه طاهریان، بیوندد. وی در همه اشعاری که در ایران سروده کاری با ایران و مردمان و زبان آنان ندارد و پنداری که اصولاً در سرزمین بیگانه‌ای به سر نمی‌برد. تنها یک بار در چند بیت به ایرانیان تاخت و آنان را خوار شمرد، اما به زبان فارسی کاری نداشت. از روایت‌های مربوط به این قصیده و یا از ابیات آن نمی‌توان چیزی درباره انگیزه او دانست. قصیده در مدح امیر عربی به نام حفص است. آیا خواسته است، با فروگرفتن ایرانیان، ممدوح خود را برکشد؟ قصیده (دیوان، چاپ عزام، قاهره، ۱۹۵۱، ۱۱۸/۲-۱۲۵) ۴۱ بیت دارد که ابیات ۱۷ تا ۲۲ در نقد ایرانیان است. جالب توجه آن که شارح دیوان (خطیب تبریزی) درباره مضمون این ابیات هیچ نمی‌گوید. ابوتام در این شعرها در واقع خراسان را هجو می‌کند و آن را به

پوست فاسد گندزده‌ای تشبیه می‌کند که بیماریها از آن بر می‌خیزد «اوباش» این سرزمین خیره در عربهای پاک نژاد می‌نگرند تا این آزادگان و آن بندگان را یکسان سازند. آری چند زمانی که البته زمان ناخوشایندی بود، بزرگی و عزت از زیستگاه اصلی خود جدا شد و میان این قوم فرومایه افتاد.... ایشان تشنه خون اسلام بودند، آن هم نه از سر نادانی و خطا، بلکه به عمد. سرانجام

زهری را که ایشان می پاشیدند شمشیر تو برطرف کرد»^۱.

پیداست که شعر ابوتمام هجایی گنگ و عام است و گویی از سر انتقامجویی و خشم نسبت به خراسانیانی که در همان روزها وی را آزرده بودند سروده شده است. به گمان ما بعید است که وی طاهریان را - که چندان به وی ارج ننهاده بودند - مورد حمله قرار داده باشد. زیرا طاهریان در قالب فرمانروایان عرب جلوه می کردند و چنان که دیدیم دربارشان انجمن شاعران و ادیبان شده بود و خود نیز گرایشی به فارسی نداشتند و حتی گفته اند که کتاب فارسی وامق و عذرا را به آب انداختند و بفرمودند تا آثار مجوسی را هر جا یا بند نابود کنند. (ن.ک. بیشتر، ص ۸۸).

از همین دوران، یعنی میانه های سده ۲ و ۳ ق.، قصیده ای بسیار جالب توجه و پر معنی به جای مانده که شاعری عرب، اما زاده دینور، به نام ابوالاسد سروده است (ن.ک. کاشیان، دبا، دلیل این نام). صحنه داستان، شهر بغداد است و خود نشان می دهد که تا چه مقدار کارها به دست ایرانیان بوده است: بنا به روایت ابوالفرج (اغانی، ۱۴/۱۳۵) ابوالاسد از علی بن یحیی منجم، اختر شناس و دبیر بزرگ دربار (ایرانی) می خواهد تقاضای او را به یکی از وزیران (ایرانی) برساند. علی کوتاهی کرد؛ آن گاه امیری عرب فرصت را غنیمت شمرد و خود کار شاعر را به سامان رساند. ابوالاسد در هجای آن وزیر (با تعریض به علی منجم) و مدح این امیر عرب قصیده ای سرود که ما ترجمه گونه ای از آن را عرضه می کنیم:

۱- کار خدا را ببین که من شما را، پیش از آن که به مال و منال برسید و هنوز تنبان می پوشیدید، می شناختم (تَبَان، ج. تباین، تنبان کوتاهی بوده که بیشتر جاشویان و ملاحان می پوشیدند).

۲- اما هنوز یک سال نگذشته بود که دیدم در جامه های ابریشمین و لباسهای کهمستانی و لینی (?) می خرامید (لین به معنای آسایش و گشادگی در این جا معنای مناسبی ندارد. شاید لین اسم جایی باشد).

۳- پیش از این، زنان شما در سینه کش آفتاب و زیر فشار چرخهای دولاب، ناله

۱- چهار بیت اصلی را نقل می کنیم:

و قد تَعَلَّتْ أطرافُها نَقْلَ الجَلْدِ
لكيما يَكُونُ الحُرُّ من خِرْوِ العبيدِ
و عَظُمَ وَغْدُ القومِ في الزَّمنِ الوغْدِ
و لا حَظَّ بل حاوره على عَندِ

۱۷. و انت إذا مَجَّتْ خراسانُ دأما
۱۸. و أوباشها حُرٌّ إلى العرب الأولى
۱۹. ليلالي بات العرْفُ فس غير بيته
۲۱. و راموا دم الإسلام لا من جهالة

کنان، صدای فاخته در می آوردند.

۴- اما اینک چنان شده است که هم اینان، در جامه های خوش نگار عراقی، در زیباترین پارچه های پرنیانی، آن هم پرنیان سیاه‌رنگ یا طارونی (نوعی ابریشم) خرامان خرامان می روند.

۵- و دیگر به یاد ندارند که [ناچار بودند] برای چیدن شاخسار در خنچه ها به رستگاه آنها بروند و شاخه های سِرِند (= گیاه طفیلی) را در توبره های خود حمل کنند.

۶- همین که توانگر شدند، به دروغ گفتند که: ما بیم آن چهره های [تابناک]، آن دهقان زادگان! (جالب توجه آن که در این بیت به جای چهره، معرب آن شَهْرَج، ج. شهرایج به کار رفته است).

۷- مادر ساسان... شیرین (ناسزاهای غیر قابل ترجمه).

۸- اگر خوارترین و بی‌مقدارترین ایشان را [از نیاکانش] پرسش کنی، از سر فخر فروشی بی‌درنگ گوید: من پسر بهرام چوین ام.

۹- و سپس افزایش دهد که «خسرو فلان جای را به اقطاع به من داد و فلان چیز را به میراث برایم نهاد، حال کیست که بتواند با من فخر فروشی و ستیز کند؟»

۱۰- آیا کسی نیست که به دوزخ رفته خسرو را از ادعاهای این نَبَطیان و شیطان زادگان آگاه کند؟

۱۱- و به او بگوید که اینان می‌پندارند که تو ایشان را به وجود آورده‌ای! این به آن می‌ماند که سوسماری ادعا کند که از تخم ماهی پدید آمده است!
۱۲- (حذف)

۱۳- مگر نمی‌بینی که اینک جل و بالان از ماده خران خود برگرفته اند و اسب بارکش برگزیده اند.

۱۴- جویهای آبیاری کشت و زرع (یا: بازار خرید و فروش سبزیجات) را فرو نهاده به خانه شهریاران و پادشاهان اندر شده اند.

۱۵- به سبب دشمنی ای که بر سر دین با پیامبر خدا دارند، چنان کینهٔ عربان را به دل گرفته اند که خون در رگهایشان به جوش آمده است.

۱۶- به ایشان که خود اهل یاوه‌گویی هستند بگو: ای بدترین خلق خدا و ای گنده دهقان!

۱۷- انسان راستین کسی جز نزار در تخمهٔ نخستینش نیست؛ بنی هاشم نیز چراغان [تابنده] و سرافرازان آن تبارند؛

- ۱۸- قبیله های راستین، زادگان قحطان اند و ایشان آن نبطیان گنگ زبانِ نفرین شده را به ریشخند می گیرند.
- ۱۹- در میان همه موجودات، آفریده ای نیست که تبارش هم طراز تبار خسرو باشد مگر [ممدوح من] حمدون.
- ۲۰- سروری ست که نشان «شاهنشاهی» بر او آشکار است؛ آثاری در اوست که نشان می دهد که نیایش فرخنده و خسروانی ست.
- ۲۱- اگر باورنداری، به تصویر او بر [دیواره] ایوان کسری بنگر؛ در آن جا تباری آشکار و محفوظ [از گزند نابودی] خواهی دید.

قَبْلَ الْبَسَارِ وَأَنْتُمْ فِي النَّبَاتِينَ
تَسْتَوُونَ فِي الْقَرِّ وَالْقَوِجِ وَاللَّيْنِ
يَصِيخُنَ تَحْتَ الدَّوَالِي بِالْوَرَاثِينَ
طَرَائِفِ الْخَزْرِ مِنْ دُكْنٍ وَ طَارُونِي
وَ حَسَنُوهِنَّ كَثُوثًا فِي الشَّقَائِينَ
نَحْنُ الشَّهَارِيحِ أَوْلَادُ الدَّهَائِقِينَ
وَ أَيْرُ بَغْلٍ مُشِيظٍ فِي أَسْتِ شِيرِينَ
لَقَالَ مَنْ قَحْرُهُ إِنِّي أَبْنُ شُوبِينَ
فَمَنْ يُفَاخِرُنِي أَمْ مَنْ يُسَاوِينِي
دَعْوَى النَّبِيظِ وَ هُمْ بَيْضُ الشَّيَاطِينِ
كَمَا ادَّعَى الضُّبُّ إِنِّي نُطْقَةُ الثُّونِ
تَفْرِي وَ تَضْدَعُ خَوْفًا قَلْبَ قَارُونَ
عَنْ أُنْتَهُمْ وَ اسْتَبَدُّوا بِالْبَرَّادِينَ
دُورِ الْمُلُوكِ وَ أَبْوَابِ السَّلَاطِينِ
عِدَاوَةٌ لِرَسُولِ اللَّهِ فِي الدِّينِ
شَرُّ الْخَلِيقَةِ يَا بَخْرُ الْعَفَائِينَ
وَ هَاشِمُ سُزْجُهَا الشُّمُّ الْعَرَانِيِّ
يُزْرُونَ بِالنَّبِيطِ اللَّكْسَنِ التَّلَاعِينَ
مِمَّا يُنَاسِبُ كِسْرَى غَيْرُ حَمْدُونَ
يُنْبِيكَ عَنْ كِسْرَى الْجَدِّ مَيْمُونِ
فَأَنْظُرْ إِلَى حَسَبِ بَادٍ وَ مَخْرُونِ

صُنْعٌ مِنَ اللَّهِ! أَنَّى كُنْتُ أَغْرِفُكُمْ
فَمَا مَضَتْ سَنَةٌ حَتَّى رَأَيْتُكُمْ
وَ فِي الْمَشَارِقِ مَا زَالَتْ نِسَاءُكُمْ
فَصِرْنَا يَزْفُلْنَ فِي وَشِي الْعِرَاقِ وَ فِي
أَنْبَسِينَ قَطَعَ الْحَلَاوِي مِنْ مَعَادِينِهَا
حَتَّى إِذَا أَيْسَرُوا قَالُوا - وَ قَدْ كَذَبُوا -:
فِي أَسْتِ أَمْ سَاانَ أَيْرِي إِنْ أَقْرَبِكُمْ
لَوْ سَيْلٌ أَوْضَعُهُمْ قَدْرًا وَ أَنْذَلَهُمْ
وَ قَالَ أَقْطَعُنِي كِسْرَى وَ وَرَّثُنِي
مَنْ ذَا يُخَيَّرُ كِسْرَى وَ هُوَ فِي سَقَرٍ
وَ أَنْهَمُ زَعَمُوا أَنْ قَدْ وَلَدَتْهُمْ
فَكَانَ يَنْخَرُ جَوْفَ النَّارِ وَاحِدَةً
أَمَا تَرَاهُمْ وَ قَدْ حَطُّوا بِرَادِعِهِمْ
وَ أَفْرَجُوا عَنْ مَشَارَاتِ الْبُقُولِ إِلَى
تَغْلِي عَلَى الْعَرَبِ مِنْ غَيْظِ مَرَاجِلِهِمْ
نَقَلَ لَهُمْ وَ هُمْ أَهْلُ لَسْتَرِيَّةِ
مَا النَّاسُ إِلَّا يَسْرَأُ فِي أَرْوَمَتِهَا
وَ الْحَيُّ مِنْ سَلَفِنِي قَحْطَانَ إِنْهُمْ
فَمَا عَلِيٌّ ظَهَرَهَا خَلْقٌ لَهُ حَسَبٌ
قَرَمٌ عَلَيْهِ سَهْنَشَايِيَّةٌ وَ نَبَأٌ
وَ إِنْ فَكَّكَتْ فِي الْإِيوَانِ صُورَتَهُ

این قصیده از چندین جهت شایسته عنایت است.

- ۱- از ۱۰ بیت نخست می توان چنین دریافت که تیرهای زهر آگین هجا همه ایرانیان و حتی شهریاران ساسانی را نشانه گرفته است (خسرو در دوزخ، مادر ساسان...) شهزاده

شیرین...).

۲- بیت یازده، شاهان ساسانی را از این «نانجیان» جدا می کند.

۳- کلمهٔ نبطی که دو بار تکرار شده البته بر آن قومی که در شمال عربستان می زیستند و پایتختشان بطرا (پترا) بود دلالت نمی کند، زیرا نویسندگان اسلامی همهٔ ساکنان غیر ایرانی بین النهرین یعنی آرامیان، سریانیان و... را نبطی خوانده اند. با توجه به این نکته، ممکن است چنین استنباط شود که شاعر در حقیقت به مردم تنگدست و کشاورز بین النهرین تاخته که هم لهجهٔ ناپسندشان مورد تمسخر عراقیان بود و هم این که می خواستند با انتساب به ساسانیان برای خود اعتباری فراهم آورند.

۴- اینک بعید نیست آن وزیر بخت برگشته، که به سبب بی اعتنایی به کار شاعر چنین در گنداب هجا فرو افتاد اصلاً ایرانی اصیل نبوده باشد.

۵- از بیت ۱۷ به بعد ایران ستیزی قصیده به ایران پرستی بدل می شود. تبار خسروانی از تبار نزار و قحطان هم برتر می گردد. به قطع می دانیم که شاعر عرب نژاد بوده است. پس آیا ممدوحش حمدون بن اسماعیل، یکی از درباریان بزرگ عباسی، ایرانی بوده است؟

در زمان ابوالاسد، شاعر عرب نژاد دیگری در هجای ایرانیان قصیده می سراید، اما این بار صحنهٔ داستان در آن سوی جهان اسلام یعنی بخارا قرار دارد. این شاعر، ابوطیب طاهری از نوادگان طاهر ذوالیمینین بود که به دلایلی از خانوادهٔ خود جدا افتاده به بخارا پناه برده بود. ثعالبی (یتیمه، ۶۶/۴) خلیقات و حتی آرمانهای این امیرزادهٔ شاعر را به نیکی باز نموده است: وی، با درآمد املاک و داراییهایی که از پدرانش به ارث برده بود، در آسایش تمام می زیست؛ نیز به سبب نژادش به دربار نخستین شهریاران سامانی احمد دوم (امیر شهید، ۲۹۵-۳۰۱ ق.) و نصر دوم (امیر سعید، ۳۰-۳۳۱ ق.) رفت و آمد می کرد و آنان را مدح می گفت. اما او عقده ای در دل داشت زیرا شهریاری آن سرزمینها را حق خود می دانست و ناچار سامانیان را غاصب می پنداشت. به همین جهت، اگر در دربار مدحشان می گفت، در خفا هجاهای گزنده و گاه بسیار زشت در حقشان می سرود. او نخستین کسی بود که پایتخت سامانی را هجو کرد و در شعری آن قدر با لفظ بخارا بازی کرد تا از آن معنایی ناپسند در آورد و سرانجام شهر را مستراح و امیر آن را مستراح نشین ساخت. پس از آن، پنج شش شاعر دیگر نیز به شیوهٔ او بخارا را هجو کردند.

امیران سامانی به یاری جاسوسان خود از همه چیز آگاه بودند اما شخصیت او را محترم می داشتند و لب فرو می بستند. چون کار شاعر به افراط کشید، امیر نصر در عبارتی ظریف

و هوشمندانه به او فهماند که از خیانتش آگاه است (این امیران برخلاف فرزندانان عربی نیک می دانستند).

این توضیح را از آن رو به تفصیل آوردیم که خواستیم فضای اجتماعی - سیاسی قصیده ای را که ابوطیب طاهری در هجوساسانیان (در حقیقت سامانیان) سروده آشکار کنیم تا مضمون ابیات آن و نیز انگیزه ها و عقده های امیرزاده سرخورده را بهتر بفهمیم.

متأسفانه ثعالبی درباره انگیزه های این شعر چیزی نمی گوید و حتی از ذکر آن تاریخ گونه های افسانه آمیزی که زمینه ساز بسیاری از اشعار عرب است نیز دریغ می ورزد.

قصیده در ۱۰ بیت است و ما آنچه را هجای آشکار است ترجمه می کنیم:

۱- شاهان ساسانی درگذشتند و نابود شدند و شاهنشاهی آنان همچنان از هم فرو می پاشد.

۳- گو هرکس که می خواهد، تا ابد بگیرد زیرا آن شهریاری ای که از دستشان برفت هرگز جایگزین نخواهد شد.

۴- هرکس که بر بستری نرم می آرامد، باید بداند که لاجرم زمانه روزی آن بستر نرم را به بستری ناهنجار (= بر سنگریزه) بدل خواهد کرد.

۵- این خوی زمانه است؛ با آنان که درگذشتند چنین کرد، و هرچه فرا رود، روزی فرو افتد.

۶- بگذار در دوزخ بمانند! باده بیاور تا به شادی بنوشیم زیرا سپیده [امید] در افق باختر سر بر کشیده است.

۷- بهاران فراز آمد، روز گسترده شد و شب دامن درکشید.

۹- آن دولتی که در من نفرت بر می انگیخت ویران شد و آن اندوه و دردی که از آن پدید می آمد زایل گردید.

| | |
|---|---|
| أودی ملوک بنی سامان وانقرضوا فلیبک من کان منهم باکیاً أبداً من لان مرقده فالدر مبدله هاتیک عاده فیمن تقدمهم ذعهم إلی سقر و أشرب علی طرب غدا الربیع علینا و النهار به و قوضت دولة قد کنت أکرها | وأصبح الملك ما ینفک ینتقض فما لما فأنهم من ملکهم عوض عنه فراشاً له من تحته قفض وکل مرتفع یوماً سینخفص فالفجر فی الافق الغربی معترض یمتد مُنبسطاً و اللیل منقبض وزال ما کان منه الهم و المرض |
|---|---|

خواننده از این ابیات معانی تاریخمند و روشنی به دست نمی آورد. مثلاً، در بیت نخست، موضوع «پادشاهی ای که همچنان در حال فروپاشیدن است» بر ساسانیان منطبق نمی تواند

شد و اصولاً شادی و باده‌نوشی بر فروپاشی دولتی که ۳۰۰ سال پیش از آن فرو مرده چه معنی دارد؟ با این همه پیداست که شاعر به شهریارِ سامانیان نظر دارد و به ایشان توصیه می‌کند که بیهوده در بازسازی شاهنشاهی کهن کوشش نکنند. در بقیهٔ ابیات هم گویی آرزوهای دیرینهٔ خود را واقعیت می‌پندارد و فال به سرنگونی سامانیان می‌زند.

اندکی پس از این روزگاران بود که متنبی (۳۰۳-۳۵۴ ق.) در جهان عرب درخشید و در سال ۳۵۴ ق. به ارجان نزد ابن عمید و از آن جا نزد عضدالدوله در شیراز رفت.

متنبی دوبار به عجمان تاخته است. یک بار (دیوان، ۱۷۹/۴) می‌گوید: «کار مردمان به دست پادشاهان است و عربان تا زمانی که شهریارانشان عجم اند، رستگار نخواهند شد، زیرا این عجمان را نه ادبی ست، نه فخری؛ نه عهد نگه می‌دارند نه پیمان به هر سرزمینی که پا نهادم، اقوامی دیدم که برده ای (=عجمی) آنان را چون گله گوسفندان می‌چرانید؛ (پیتهای ۱-۳).

یک بار دیگر نیز گفته است (دیوان: ۲۶۱/۴) «کارهای کسانی که کریمان را می‌زایند لاجرم کریم است و کار کسانی که عجم‌ها را می‌زایند بی‌گمان «اعجم» (دون) است».

با این همه، نمی‌توان متنبی را با همهٔ غرور و تعصبی که نسبت به عرب داشت، ایران ستیز نامید. از دو قصیده‌ای که ابیاتی از آنها را ترجمه کرده ایم، یکی در مدح تنوخیان لاذقیه سروده شده و دومی در هجای یکی از ترک زادگان طرابلس است. وی دربارهٔ دیلمیانی که عراق را گرفته بودند، یا ترکان توانمند عراق ظاهراً خاموش است. سپس چون در پایان عمر به ایران آمد توانست در شیراز به دربار عضدالدوله راه یابد و در قصیده‌ای (۴/۴۱۰) آن را «فنا خسرو شهنشاه» بخواند. این شاعر سرکش بی‌گمان نه ایران را دوست می‌داشت و نه زبان فارسی را، اما در هر حال سخنی از این احساس در دیوانش یافت نمی‌شود.

صاحب بن عباد (د. ۳۸۵ ق.)، که در جوانی آرزو داشت متنبی مدحش گوید، همان قدر که ادب عربی را بالا برد و فراگیر ساخت، فارسی را فرو کوفت. هزاران بیت عربی در مدح و گاه هجای او سروده شد؛ خود او نزدیک به ۳۰ کتاب، همه در ادب عربی، تألیف کرد؛ چندین کتاب دربارهٔ او نگاشته شد؛ از اشعار و نکته پردازیهای ادبی او صدها روایت به جا مانده است. سایهٔ صاحب چنان سنگین بود که در زیر آن هیچ استعدادی رشد نمی‌توانست کرد. اگر بدیع الزمان همدانی از دربار او کرانه نمی‌گرفت، بی‌گمان از درجهٔ مداحی صاحب پا فراتر نمی‌نهاد. صاحب جامعهٔ چندین شهر مرکزی ایران، ازری گرفته

تا اصفهان، و همدان و حتی چندی گرگان را از عربی آکند و، به یاری سیاستمداری و یا صله های گران، همه را سر سپرده خود کرد. غرور کوبنده او شهریاران را در برابرش به خاک می افکند: در عزای مادرش بود که بزرگانی چون منوچهر بن قابوس شاه جبل و فولاد بن مانادر، از شهریاران دیلم، در جامه های پریشان پیش پای او بر زمین بوسه می زدند. (یاقوت، ۶/۲۳۸). در همان مجلس بود که پیوسته با فخرالدوله به عربی گفت و گو می کرد. (همو ۶/۲۳۸).

آن غرور شاهانه و آن بیماری سجع و قافیه که گلوی صاحب را تا دم مرگ رها نکرد، خشم بسیاری از ادیبان و غیر ادیبان را بر می انگیخت. اما هیچ کس بهتر از ذهن نکته سنج و قلم تیز و شکافنده ابو حیان توحیدی روحیات او را حلاجی نکرده است. وی از قول ابن مسیبی (او غالباً حرفهای خود را به این و آن نسبت می دهد) می نویسد که صاحب چنان شیفته سجع است که حتی اگر بداند این سجع بنیاد کشور را متزلزل می کند و دشواریها پدید می آورد، باک ندارد. ابن عمید روایت می کند که صاحب هنگام سفر از ری به اصفهان به ورامین رسید. اما به جای آن که شب را همان جا منزل کند، برب شور آبی فرود آمد تا بتواند با نام آن سجوی شیرین بسازد (یاقوت، ادبا، ۶/۲۲۰). داستان قاضی شهر «قم» را فرمان «قم» (= از جای برخیز) بسیار مشهور است (نظامی عروضی، ۲۹). اتفاقاً یکی دو نمونه دیگر نیز شبیه به این داستان در روایات یافته ایم. یکی آن است که به مردی صفار نام نوشت: «... صفار، فالری لیست له بدار» (صابی، هفوات، ۳۰۰). اما داستان فیروزان مجوسی که در ادبای یاقوت (۶/۱۹۹۹) آمده از چند جهت قابل بهره برداری است. صاحب، هنگامی که فیروزان را می بیند، در جمله ای شش صفت به او می دهد که همه قافیه یگانه ای دارند و هیچ کدامشان به آسانی قابل فهم نیست. فیروزان پاسخ می گوید:

ای صاحب، خدا مرا از آتش دوزخ دور دارد، از آنچه می گویی چیزی نمی فهمم. اگر دشنام گویی، هرچه خواهی بگو... من نه زنگی ام نه بربری؛ تو به زبانی که عادت بر آن جاری ست با من سخن بگو. به خدا که این نه زبان پدران فارسی توست و نه زبان توده مردم که همکیش تواند. ما که با مردم در آمیخته ایم هرگز این گونه سخن از آنان نشنیده ایم.

آن گاه به خشم از جای برخاست.

عشق بیمارگونه صاحب به آرا به پردازی عربی دیگر جایی برای فارسی نوپا در دلش باقی نمی گذاشت. چند روایت در دست داریم که هم بر این بی اعتنایی دلالت دارند و هم نشان می دهند که او با آیینها و سنتهای کهن ایرانی سر آشتی نداشت.

در زمان صاحب زردشتیان هنوز در ری و اصفهان فراوان بودند و علاوه بر روستاها در جامعه شهری نیز حضور داشتند و در فعالیت‌های اداری و حتی ادبی شرکت می‌جستند. با این همه، صاحب همین که به اشارت شاعری دانست که مردی مجوسی در دستگاه اداری او مشغول به کار است هم او را براند و هم اموالش را مصادره کرد. (یاقوت، ادباء، ۲۶۲/۶).

در جای دیگر، مردی را که نسبت به عجم تعصبی نشان داده و عربها را مارخور خوانده بود، به شعری زشت (و غیر قابل ترجمه) هجا گفت و موضوع هجا را ازدواج زردشتیان با محارم خود قرار داد. (ثعالبی، یتیمه، ۲۴۴/۳).

اوج ستیز او با سنت‌های ایرانی زمانی ست که شاگرد جوانش بدیع الزمان همدانی (د. ۳۹۸ق.) را به یاری می‌گیرد.

بدیع الزمان در همدان زاده شد. در جوانی به دربار صاحب پیوست از آن جا به گرگان رفت. در ۳۸۲ ق.، به نیشابور رسید. در مجالس درس ابوبکر خوارزمی شرکت جست و سرانجام با او به مناظره ای برخاست که موجب جنجال بسیار شد. چندی در حمایت آل میکال زیست. سرانجام پس از چندی سرگردانی به خلف بن احمد (نواده یعقوب) در سیستان پیوست و او را در قصاید و رساله‌هایی مدح گفت. سپس به هرات بازگشت و در ۴۰ سالگی درگذشت. اینک ملاحظه می‌شود که بدیع الزمان پا از سرزمین‌های ایران بیرون ننهاده اما خود را عرب و از زادگان تغلب می‌دانست، به همین جهت، می‌پنداشت که با هرچه ایرانی ست باید بستیزد. درباره جشن سده (عربی: سَدَق) چنین می‌گوید:

این است عید [سده]، این است گمراهی بزرگ. ایشان آتش بر می‌افروزند که وعده گاهشان است. آتش در این جهان جشنشان است و خداوند [در آن جهان] به درون همان آتش بازشان می‌گرداند... جشن آتش افروزان، جشن دروغ و تهمت است. شعار آتش، شعار شرک است. خداونده به سده هیچ توان و اعتباری نبخشیده و هیچ نوروز و مهرگانی را شرافت نداده است، بلکه [به عکس] به سبب بیزاری ای که از دین‌های عجمان و کینه ای که بر آتش‌های ایشان داشت، شمشیرهای تازیان را بر سرشان فرو بارید؛ نیز چون کارهای ایشان را خوش نمی‌داشت، سرزمینها و شهرها و دارا بیسای ایشان را به شما [تازیان] به میراث داد (ثعالبی، یتیمه، ۲۴۹/۴؛ فس: ذکاوتی، ۲۵).

ماجرای شعر سزایی یک ایرانی و جواب تند بدیع الزمان را - که ما ترجمه خواهیم کرد - همه دیده اند و نقل کرده اند (مثلاً؛ کردعلی، کنوز الاجداد، دمشق، ۱۹۵۰، ۱۷۸؛ بستانی، ادباء العرب، بیروت، ۱۹۳۴، ۴۰۸-۱۴۰۹؛ دهخدا؛ طه ندا، ۲۳۳ و...) اما کمتر

کسی به زمینه سازیهای آلوسی پیش از نقل روایت (بلوغ الارب، ۱/ ۶۰-۱۶۲) توجه کرده است. ترجمه چند سطر از آن بیگمان مفید است: «هستند کسانی که برخی از انواع عجم را از عربان برتر می پندارند. از آن جمله اند ابو عبیده... که مثالب العرب [= ناشایستیهای عربان] را نگاشته، نیز ابن غرسیه که رساله شیوایی در برتری عجمها نسبت به عربها دارد... موضوع کتابهای «ناشایستیهای عربان» از زیاد بن ابیه سرچشمه می گیرد. او چون دید کسی ادعای او مبنی بر فرزندی ابوسفیان را باور ندارد، کتاب ناشایستیها را نگاشت و هرگونه عیب و ننگ و تباهی و دروغ و تهمت به عربان نسبت داد. دومین کتاب از آن هیشم بن عدی بود که عرب اصیل نبود اما این گونه ادعا می کرد... کار او را ابو عبیده معمر بن مثنی تجدید کرد زیرا تبارش یهودی بود... سپس غیلان شعوبی پدید آمد که زندیق دوگانه پرست بود... او کتابی غیراسلامی برای طاهر بن حسین ساخت و آن را با ذکر ناشایستیهای بنی هاشم آغاز کرد... سپس به تیره های قریش و آن گاه دیگر عربها پرداخت... طاهر نیز سه هزار درهم به او جایزه داد. اما آن کتاب شایست و ناشایستی که هم اکنون در دست مردمان است، تألیف نصر... حمیری و خالد... مخزومی ست... هشام بن عبدالملک به ایشان دستور داد که شایست و ناشایست عرب را برنگارند و به آن دوو نیز همکاران ایشان توصیه کرد که قریش را به کلی رها کنند...»

آلوسی متأخر است و به روایاتش اعتماد نمی توان کرد؛ مثلاً «مثالب» نویسی زیاد ظاهراً افسانه است؛ جایزه ۳۰ هزار درهمی طاهر به غیلان هم با آنچه ما درباره طاهریان گفتیم، یکپارچه ساختگی ست (هرچند برخی به آن اعتماد کرده اند؛ مثلاً ممتحن، ۲۶۴ که خود از امین، ضحی الاسلام، ۱/ ۶۴ و صفا، ادبیات، ۱/ ۳۶ گرفته است). با این همه، از مجموعه روایت می توان دریافت که «مثالب» نویسی همیشه کار عجمان نبوده و عربها خود، بیشتر به انگیزه های سیاسی، دست به چنین تألیفاتی نیز زده اند.

آلوسی پس از این مقدمات برای آن که تفاخر عجمان را به نژاد خود نشان دهد، به داستان صاحب و بدیع الزمان می پردازد. مردی ایرانی در برابر صاحب شعری خواند و در آن به تبار خود بالید و عربان را خوار کرد (مجموعاً ۸ بیت) و در پایان، در بیتهای ۷ و ۸ به مدح صاحب پرداخت و گفت: اگر ایرانیان افتخاری جز صاحب نداشتند همان برایشان کافی بود (ن.ک. جلوتر، ص ۲۴۸).

براساس آن شخصیتی که ابوحیان از صاحب ساخته، وی قاعده باید به سبب مدحی که از او شده این شاعر را نیز بزرگ می داشت. زیرا می دانیم او از خطای مردی یهودی، که قرآن را همدریف نوشته های صاحب انگاشته بود، گذشت و او را عزیز داشت (باقوت،

ادباء، ۶/ ۲۱۸). اما این بار از مداح جوانش بدیع الزمان همدانی خواست که بدو پاسخ گوید. بدیع الزمان گفت (۹ بیت):

۱- با این گستاخیهها که در گفتارت نهاده ای، می بینم که بر لبه پرتگاهی هولناک نشسته ای.

۲- تو برای [درک] بزرگیهای ما به دنبال دلیل می گردی؛ چه زمان روز به دلیل محتاج بوده است؟

۳- مگر نه آن که بر شما جزیه نهادیم؟ و جزیه خود زینده فرومایگان است.

۴- کدام ایرانی بر فراز منبر سخن رانده؟ کجا می توانست اسبان پیشانی سفید را از اسبان سه پا سفید تشخیص دهد؟

۵- چه زمان - برخلاف آنچه می پنداری - دست ایرانیان با یال اسب آشنا شده است؟

۶- دهان به یاوه بیاکندی و به قحطان و تبار اصیل عرب فخر فروختی.

۷- به خوراک و پوشاک فخر می کنی؛ این که موضوع فخر زنان خلخال بند است.

| | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| أراك على شفا خطر مهول | بما أودعت لفظك من فضول |
| ترید علی مکارنا دلیلاً | متی احتاج النهار إلى دلیل؟ |
| ألسنا الضاربین چیزی علیکم | و إن الجزی أولی بالذلیل |
| متی قریع المنابز فارسی | متی عَرَفَ الأَعْرَضَ من الحجول |
| متی عَرَفَتْ - و أنت بها زعیم - | أكفُّ الفرس أعراف الخیول |
| فخرت بملء ما ضَعَفْتِكْ هُجْرًا | علی قَحْطَانَ والبیت الأَصیل |
| و تفخر أنْ مأكولاً ولبساً | و ذلك فخر رباتِ الحجول |
| فناخرهن فی خبء أسیل | و فرع فی مفارقها رسیل |
| وأمجد من أبیک إذا تزیا | عُراءة كاللیوث علی الخیول |

(دو بیت آخر در ترجمه حذف شده)

صاحب آن مرد ایران دوست را از دربار براند و به مرگ تهدید کرد و سپس این جمله بسیار پر معنی را ادا کرد: «هرکس عجم را برتری دهد، لاجرم یک رگ مجوسیت هم دارد» (آلوسی، ۱/ ۱۶۲).

آلوسی خود ضمن این که شعر مرد ایرانی را زاییده نفاق دانسته، خردمندانه می افزاید: «سخن درباره این مسائل از هر دو طرف خالی از هوای نفس نیست.»

فارسی ستیزی سده ۴ و ۵ ق. به ویژه در وجود ایرانی اصیلی که بی تردید یکی از بزرگترین چهره های فرهنگ اسلامی ست، یعنی ابوریحان بیرونی (د. ۴۰۰ ق.)، جلوه ای خاص دارد و موجب اندوه فارسی دوستان شده است. وی که از خوارزم برخاسته، خود را اساساً فارسی زبان نمی داند و تصریح می کند که در عربی و فارسی «دخیل» است (صیدنه، ۱۴). او در دفاع از عربی و هجوم به فارسی چنین می نویسد:

گروههای بسیاری از مردمان طبقه دوم، و به ویژه گیل و دیلم^۱ فراهم آمدند تا دولت را جامعه عجمی بپوشانند اما بازارشان گرمی نیافت. چرا که پیوسته بانگ اذان، پنج بار در هر روز، به گوششان فرو می رود و نماز با آیات قرآن به زبان عربی مبین بر پا می گردد و مردمان صف اندر صف پشت پیشنمازان می نشینند. و نیز در مسجدها به خطبه ها گوش فرا می دهند... همه دانشها از گوشه و کنار جهان به زبان عربی ترجمه شد و [به یمن این زبان] زیبایی یافت و بر دلها گوارا آمد و از آن جا نیکبهای زبان عربی در رگها پشان نیز جریان یافت؛ البته [این نیز روشن است] که هر امتی زبانی را که با آن مأنوس است و به آن خو گرفته و هنگام گفت و گو با یاران و همطرانان به کار می گیرد شیرین می یابد. من این وضعیت را قیاس به خویشتن می گیرم؛ جان من بر پایه زبانی سرشته شده که اگر دانشی را به آن در آورند، سخت شگفت می نماید چندان که گویی [همچنان که در مثل آمده] اشتی ست بر ناودان یا زرافه ای ست بر آب گذر بیابان. پس از این زبان (=خوارزمی)، با عربی و فارسی آشنا شدم؛ بنا بر این من در این دو زبان «دخیل» ام و متکلف. اگر مرا به عربی هجا گویند دوست تر دارم تا به فارسی مدح کنند. راستی سخن من بر کسی پدیدار می شود که در ترجمه فارسی یک کتاب علمی نیک بنگرد؛ وی خواهد دید که چگونه رونق آن دانش از میان رفته، روحش بیفسرده، و چهره اش سیاه گشته است و دیگر نمی توان از آن بهره گرفت. سبب آن است که این زبان تنها شایسته روا یتهای خسروانی و داستانهای شبانه است...

بیرونی که سرانجام ناچار می شود یکی از دشوارترین کتابهای علمی را به زبان فارسی بنگارد، در آثار دیگرش نیز به فارسی و فرهنگ فارسی نیش زده است. در آثار الباقیه (ص ۲۸۰) می نویسد: «حال که به بحث درباره ماههای فارسی می پردازم، می کوشم به نقل آنها بسنده کنم و چیزی از خود به آن نمی افزایم. زیرا دروغ و «محالات رکیکه» بر اخبار آنان

۱ - مرحوم زریاب خوبی در تعلیقات اشاره می کند که مراد از گیل و دیلم باید مرداوچ باشد نه دیلمیان و یا شمس المعالی قابوس زبیری که بسیار عربی گرا بودند.

غالب است» وی چون گاه به ردّ روایات ایرانی پرداخته، در همین جا می افزاید: اگر در تصحیح این سخنان خاموش مانم، ترک نصیحت کرده باشم....» در کتاب تحدید (ترجمه آرام، ص ۹) نیز خشمگنانه و بی آن که علت خاصی وجود داشته باشد به زبان فارسی می تازد: وی کسی را که دانش «مسافات» را بیهوده می شمارد، با کسی قیاس می کند که فارسی را بر عربی برگزیده می گوید؛ «از مرفوع کردن فاعل و منصوب کردن مفعول و یا از چیزهای دیگر که به ساختارهای عجیب و غریب زبان عربی برمی گردد و تواز آنها آگاهی چه سود که من از ریشه به زبان عربی نیاز ندارم.»

ابوریحان در کتاب الجواهر نیز چندین بار به سرزمین خویش ستم روا داشته است. یک بار می گوید (ص ۱۴۵): «در اخبار فارسیان که از افزودگیهای به قصد بزرگ ساختن امر خسروان و برتر داشتن ملک و مملکتی که داشتند تپی نیست، آمده است که....» آن گاه از داستانها و افسانه های نامعقولی که درباره دارا بیهای ایشان نقل شده سخن می گوید و در پایان می افزاید (ص ۱۴۶): «اما این خرافات خنده آور که شنیدنش گاه باعث سرگرمی ست، نزد ایشان بسیار است.» باز اندکی جلوتر، از روایتهای مربوط به خسرو پرویز به تنگ آمده می گوید: «بر شمردن اینها خستگی آور است» سپس چون به ماجرای ثروتهای افسانه آمیزی که به دست سعد بن ابی وقاص افتاده بود می رسد، می گوید: «من می پندارم که این روایتها چیزی جز حماقات العجم نیست.» (ص ۱۴۷-۱۴۸).

متأسفانه این گونه زخم زبانها در آثار ابوریحان اندک نیست و گاه حتی دلیل روشنی هم برای آن نمی توان یافت؛ از آن جمله است این روایت: مردی فریکار سنگی برای وشمگیر برادر مرد آویج آورد. «وشمگیر، از سر غرور و فریسی که نسبت به عجمیت داشت،... آن سنگ را پادزهر پنداشت» (جواهر، ۳۲۷). ندانستم این گمان نادرست چه رابطه ای با عجمیت وشمگیر دارد. پنداری ابوریحان هیچ فرصتی را برای زدن زخم زبان، به عجمان از دست نمی دهد.

ابوریحان، با همه این عجم ستیزی، باز فارسی دان بزرگی بود؛ همه دانشمندان التفهیم فارسی او را فصیح و شیوا دانسته اند. با این همه، هنگامی که متن فارسی را با عربی می سنجم، گاه احساس می کنیم که برخی جملات فارسی به سستی گراییده اند، گاه رنگ عربی بر آنها آشکار است و یا از بازگو کردن متن عربی ناتوان شده اند (مثلاً، در سه جمله در ص ۲۵۷). علاوه بر این بیرونی، در برخی اظهار نظرهای لغت شناسانه خود دچار لغزشهایی شده که به راستی موجب شگفتی ست. یکی از آنها که نظر استاد همایی را هم

جلب کرده (التفهیم فارسی، ۲۵۴، حاشیه) از این قرار است: کلمه «مهرگان» را همه مردم، خواه عرب و خواه عجم، به نیکی می شناختند. ابوریحان بارها آن را آورده و دیده است که از نظر ساخت صرفی، با دهها نام جشن، یکسان است. با این همه می بینیم که آن کلمه را به دو جزء مهر و جان تقسیم کرده اولی را «محبت» و دومی را «جان» پنداشته است. در نتیجه، ترجمه ای که از مهرگان داده، همانا «محبه الروح» است (آثار، ۲۷۳). ظاهراً نظیر این اشتباه را در جمهر (۳۰۴) مرتکب شده: چون نام برخی از انواع مرجان با نام پرندگان (به خصوص خروه = خروس) رابطه داشته وی آن را اصیل پنداشته و گفته است: مرجان را به آن سبب مرجان خوانده اند که با نام پرندگان به فارسی شبیه است. یعنی، به گمان او، مرجان، این کلمه بسیار کهن لاتینی، همان مرغان است؛ اما چون هیچ گاه غ به ج تبدیل نمی شود او باید مرغان را نیز مرگان پنداشته باشد تا در آن، گ بتواند به ج تبدیل گردد.

باسورث (Interation، ص ۷۱) سبب دشمنی بیرونی با فارسی را در آن می بیند که خوارزمشاهیان عرب نژاد، با زبان فارسی دشمنی می ورزیدند. اما به گمان ما نمی توان این فرض را به آسانی پذیرفت، زیرا بیرونی، نسبت به زبان مادری خود خوارزمی هم نظر خوشی نداشت.

چهار شخصیت فارسی گریز

علاوه بر مردان نامداری چون صاحب و بیرونی، لازم دیدیم به چهار شخصیت دیگر که کمتر از دیدگاه زبان فارسی مورد توجه قرار گرفته اند، بپردازیم و نظر آنان را نماینده نظر بیشتر دانشمندان ایرانی در قرنهای ۴ تا ۶ ق. فرض کنیم. این چهار تن عبارت اند از: ابو حاتم رازی (د. ۳۲۲ ق.)؛ ابوالحسن عامری (د. ۳۸۱ ق.)، ثعالبی (د. ۴۳۰ ق.)، و زمخشری (د. ۵۳۸ ق.). دو نفر اول گرایش فلسفی دارند و دو نفر دوم گرایش ادبی. (با جنبه اعتزالی زمخشری کاری نداریم).

۱ - ابوحاتم

از اندیشمندان بزرگ ری بود و در آن جا به مقابله با نظرات تند زکریای رازی برخاست و سرانجام در مجلس مناظره ای که در سال ۳۱۶ ق. احتمالاً در حضور مرداویج تشکیل شد با هم به مباحثه پرداختند. موضوع کتاب اعلام النبوة او همین مناظرات است. (به کوشش اعوانی و صاوی، تهران، ۱۳۵۶؛ ترجمه فارسی محب الاسلام، تهران، ۱۳۷۷ با نام مناظره محمد زکریای رازی با ابوحاتم رازی). ابوحاتم در این کتاب موضوع عربی

آموزی ایرانیان را از دیدگاه روان‌شناختی به گونه‌ای کاملاً بدیع شرح می‌دهد که در آینده از آن بهره‌برداری خواهیم کرد. اما یک بار هم به ضعف با فقر زبان فارسی اشاره کرده می‌گوید: فلسفه به زبان فارسی کجا یافت می‌شود؟ به ویژه آن که این زبان لهجه‌های گوناگون دارد و در شهرهای گوناگون پراکنده است. (عربی، ۶۳، فارسی، ۱۱۸).

ابو حاتم موضوع ضعف فارسی را، یک بار در زمینه شعر، در کتاب دیگرش الزینه پی می‌گیرد، وی می‌پندارد که آنچه در سرزمینهای فارس به نام شعر رواج یافته، مشت‌سختان بی‌معنی بیجا و بیفایده است. زیرا در میان ایرانیان دیوان شعری موجود نیست و اصولاً کلمه شعر در فارسی معادلی ندارد. هنگامی که اعشی نزد انوشیروان رفت و خواستند به پادشاه بفهمانند که او شاعر است، چون کلمه‌ای نداشتند، گفتند: «سرود گوی به تازی» (۱۲۲/۱-۱۲۳). وی، در عوض، در بزرگداشت زبان عربی بسیار می‌کوشد: نخستین عربی‌گویی را حضرت اسماعیل می‌داند (۱۴۱/۱) و سپس در فضیلت عربی می‌افزاید که اعتبار و زیبایی عربی مورد تأیید همگان است؛ همه کتابهای بزرگ جهان چون زیور و انجیل و تورات و نیز گفته‌های فرزنانگان فارس به عربی ترجمه شده‌اند. اعتبار این زبان به درجه‌ای است که همه اقوام جهان به آموختن آن همت گماشته‌اند (مشابه این گفتار در الصاحبی ابن فارس، بیروت، ۱۹۶۳، ص ۴۱).

وی در تأیید نظر خود به بحثی آواشناسانه دست می‌زند که امروز بسیار ساده‌دلانه می‌نماید. اما، در لابلای همین بحث، اطلاعاتی کاملاً بی‌مانند عرضه می‌کند. گوید: اهمیت عربی در آن است که حروفش کامل است، نه کم دارد نه زیاد. «از باب قیاس، ما فارسی را پایه‌مثال قرار می‌دهیم زیرا با آن سرشته شده ایم و در آن پرورش یافته ایم.» سپس می‌افزاید: فارسی، مانند بسیاری از زبانهای دیگر، بسیاری از حروف را ندارد و هنگامی که می‌خواهند حروف عربی را در زبان یا در واژه‌های معرب تلفظ کنند، ناچارند از حرفی استفاده کنند که خاستگاهش در دستگاه گویشی با خاستگاه آن در عربی نزدیک باشد؛ مانند «محمد» که «مهمد» و «عالی» که «آلی» تلفظ می‌شود. مثالهای دیگری که وی آورده گاه بسیار غریب است و ما نظیر آن را در هیچ یک از وامواژه‌های عربی ندیده‌ایم. از آن قبیل است این تغییرات: غ ← و (غلام = ولام)؛ ق ← ک (قمر = کمر)؛ ط ← ت (طاووس = تاووس) و نیز ظ، ض ← د؛ ذ ← د؛ ث ← ت. من ندانستم که این تلفظها به کدام لهجه ایرانی تعلق دارند.

ابو حاتم، باز برای اثبات «نقص» زبان فارسی، می‌نویسد: چون حروف این زبان

«ناقص» است، ناچار حرفهایی برای خود ساخته اند که «اصلی» نیستند. از آن جمله است حرفی میان ف و ب (= پ)، یا میان ق و ک (= گ)، و میان ج و ک (= چ). سپس هنگامی که ایرانیان مسلمان شدند و با عربی در آمیختند و به آن خو گرفتند؛ حروف برایشان عادی شد. اما همین که خواستند آنها را بنگارند، باز کار برایشان دشوار شد، زیرا زبان فارسی بر آن حروف بنا نشده است (۱/ ۶۱-۶۵).

ابوحاتم که این چنین شعر فارسی را تخطئه می کند، با رودکی معاصر بود. اما پنداری شعر فارسی سرایان بزرگ هنوز به شهر او، ری، نرسیده است و اگر رسیده او آنها را اصلاً شعر نمی داند؛ زبان مادری خود را که «در آن سرشته شده» خوار می سازد تا عربی را بزرگ گرداند. پژوهشگر در برابر ابوحاتم و دانشمندان همانند او سرگردان می ماند؛ او چه شخصیت تاریخی ای برای خود قائل بود؟ این ستیز بی امان با زبان مادری چه انگیزه ای داشته است؟ آیا مفاهیمی چون «ایران، فارس، فرهنگ باستانی» در چارچوب ذهن او دخالتی داشته است؟

نکته قابل توجه - چنان که اشاره کردیم - آن است که ستیز با زبان فارسی از سده ۳ ق. آغاز می شود و در سده ۴ و ۵ ق. به اوج می رسد. این تحول با گسترش زبان فارسی در زمینه نگارش همزمان است و بلکه می توان گفت که انگیزه آن ستیز همین گسترش است. گویی دانشمندان که همه دانسته های خود را از راه عربی کسب کرده اند و آثار خود را به آن نوشته اند و همه فضاهای علمی خود را به آن زبان آکنده اند، دیگر میل ندارند ابزار بیانی تازه ای فرا راهشان قد برکشند و به آن ابزار نخست که شکل نهایی یافته و همه گیر شده و ایشان پس از سالیان دراز و تحمل رنج بسیار به نیکی فرا گرفته اند، زبانی رسد. فارسی به نظر ایشان هنوز به استواری عربی نرسیده و واژگان آن - که فقیر است - هنوز جا نیفتاده است، اما دو پشتوانه توانا دارد: یکی فرهنگ کهنی که، گاه آشکار و گاه نهان، زبان فارسی را به پیش می راند و دیگر توده های گسترده مردم اند که از عربی هیچ نمی فهمند. تحول زمانی این فارسی ستیزی به گمان ما آشکار است: اگر در آغاز قرن ۴ ق. دانشمندان ما لحنی محتشم و ظاهراً علمی به کار می برند، صد سال بعد، مانند بیرونی به تند خویی و تندگویی می پردازند.

۲ - ابوالحسن عامری

نیشاپور در سده ۴ ق. یکی از بزرگترین مراکز علمی جهان بود و ابوالحسن یکی از تابناکترین چهره های آن. وی به شهرهای بزرگ و دانش خیز ایران سفر کرد، در خدمت

ابوالفضل ابن العمید درس خواند، ۵ سال در ری ماند و از کتابخانه بزرگ آن بهره برد، چند بار به بخارای سامانیان رفت، یک بار هم به بغداد سفر کرد و مورد بی‌اعتنایی بغدادیان قرار گرفت. وی ۲۴ کتاب به عربی نگاشته که خود در مقدمه‌الأمده علی‌الآبد به ۱۹ تایی آنها اشاره کرده و نیز گفته است که آثاری هم به فارسی داشته اما چیزی از آنها به جای نمانده است.

ابوالحسن در کتاب مناقب الاسلام، که مورد نظر ما بوده، به آن تفاوتی که میان طبقه دانشمندان و توده مردم وجود داشته اشاره می‌کند و می‌گوید طبقات «عوام» از حکمت رو برمی‌تابند و از شنیدن آن بیزارند. (ص ۱۷۶). ما در آینده نشان خواهیم داد که در کتابهای ایرانیان آن دوره‌ها «عوام» نه بر طبقات پست یا عموم مردم، که بیشتر بر طبقه «عربی‌ندان» اطلاق می‌شد.

عقاید ابوالحسن عامری درباره ایران باستان و اعراب بسیار جالب توجه و پرمعنی است. زیرا می‌بینیم - تا آن جا که به دوران باستان مربوط است - وی خاستگاه اصلی عرب و عجم را در یک ردیف قرار می‌دهد و پس از برشمردن همه سرزمینهای اسلامی می‌افزاید که «ایران شهر و جزیره العرب در میان این ممالک اند» (ص ۲۷۳)، ساکنان این دو سرزمین از نظر جغرافیایی مزیت ویژه ای دارند و از نظر تاریخی نیز بمانند بوده اند: در ایران شهر، خسروان جهانداری کرده اند و در جزیره، تبع‌ها و خلیفگان.

عامری با این مقایسه‌ها می‌کوشد توان معنوی اسلام، و نه عرب، را نشان دهد زیرا او، در آغاز بی‌سر و سامانی عربهای دوران جاهلیت را با سمتگرهای ساسانیان برابر می‌نهد و به این نتیجه می‌رسد که عربها به یمن اسلام سروری یافتند؛ چندان که می‌توان دین اسلام را «دین عرب» و قلمرو اسلام را «ملک عرب» نامید. اما او، پیش از آن که به اسلام ایرانیان و رهایی شان از ستم ساسانیان برسد، دوران نخستین «خسروان» را بسیار ارج می‌نهد. زیرا ایران در آن زمان سخت آبادان بود و ایرانیان آیینهای برانزده داشتند. ابوالحسن عامری شاید نخستین کسی باشد که با هوشیاری بسیار شکست ساسانیان را نه تنها به شمشیر عرب، که به عوامل درونی دستگاه ساسانی نسبت می‌دهد. وی می‌نویسد: شکوه خسروان ایران را که نخست به دادگری حکم می‌راندند، دو بلا نابود کرد: نخست بلای موبدان بود که مردم را به سختی از کسب فرهنگ و حکمت باز می‌داشتند و علت اصلی هم خود زردشت پیغمبر نما بود که اعتقاد و دانش درستی نداشت... سرانجام هوشمندان عجم هم، با همه تیزهوشی و خردمندی، دچار آن منع گردیدند و در «عزای روح الیقین که زائیده حقایق برهانی بود بنشستند». دوم آن که مردم را برده کرده، همگان را

به زنجیر استثمار کشیده بودند؛ شاهان خود را «خدا یگان» خواندند و بقیه مردم را «دهگان» که در حد برده بودند. سرانجام اسلام هم از بردگی نجاتشان داد، هم راه حکمت الهی را به رویشان گشود و هم اجازه داد در دامن دولتی پیروز و فرخنده زندگی کنند. وی در جای دیگر (ص ۲۹۳) به اوستا و زند و پازند نیز می پردازد و معتقد است که این کتابها البته شامل مصالح معیشتی مردم هستند، اما از پرداختن به جزئیات سرباز زده اند و کارشان بر «تقلید محض» استوار است.

پس عامری، دیگر، ایران باستان را باور ندارد و هیچ گاه به چیزی که بتوان نوعی ملیت یا هویت ملی خواند اشاره نمی کند. زیرا آنچه مایه وحدت به شمار می آید و از سند تا شمال آفریقا را در بر می گیرد اسلام است. بی گمان میان کشورهای گوناگون این قلمرو گسترده، مرزهای گاه بسیار مبهم سیاسی- یا بهتر یگویی، مرزهای مالیاتی- وجود دارد. اما این مرزها در برابر مرد مسلمانی که میل دارد به سفری فرهنگی یا علمی یا دینی دست زند هیچ گاه محسوس نیست و پنداری وجود خارجی ندارد. دانشمندی چون عامری می تواند یک روز در مسجد نیشابور وعظ کند، روز دیگر در مسجد بغداد، سپس در قاهره، و حتی اندلس. سبب آن است که در این محدوده همگان مسلمانان اند، زبان مشترک اسلام را که زبان فصیح عربی ست آموخته اند و سرزمینهای خارج از اسلام را که دارالکفر و دارالحرب نام دارند، دشمنان بالقوه حوزه اسلامی/عربی به شمار می آورند. ابوالحسن فرزند همین سرزمین است و به زبان مشترک همین قلمرو کتابهای پر شمار خود را نگاشته است.

حال باید دید که پیش زمینه های ایرانی در تکوین شخصیت او چه تأثیری داشته است. گفتیم که او ایران باستان، چگونگی طبقات اجتماعی ساسانی و نیز آیین زردشت را در دولت خجسته اسلام بی بها می داند. اما این سخن بدان معنی نیست که وی عظمت عصر باستانی ایران را نیز انکار می کند. در آن زمان، هم دادگستری بوده است، هم خرد و قدرت و هم مردمان خردمند. وی، در کتاب السعادة خود، پیوسته فرزندانگهان کهن ایران (مثلاً؛ بزرگمهر، انوشیروان، اردشیر، دارا و...) را در صف منابع اصلی دانش خود، یعنی فیلسوفان یونان (ارسطاطالیس، افلاطون، افلوپین و...) می نشاند و سخنان حکمت آمیز آنان را به عنوان شواهد اصلی نقل می کند. انتقاد شدید او از دوران ستمگری ساسانیان تنها برای باز نمودن فضای اسلام است.

وی اگر «ایران شهر» را در برابر «جزیره العرب» می نشاند، برای آن است که نشان دهد که عرب و عجم در اصل با هم تفاوت نداشته اند؛ ستمگریهای ساسانی با جهل و بی سرو سامانی قبایل جاهلی عرب قابل قیاس است و نژاد پاک آن قبایل با نژاد والای

خسروان. زیرا عربهای عصر اسلام، که زادگان همان قبایل کهن مانند تمیم و قریش و تغلب و حتی قحطان و عدنان اند، لاجرم تباری ارجمند دارند؛ دیرزمانی به این نژادگی بسالیدند و به بهانه آن امتیازهای اجتماعی و مالی مطالبه کردند.

اما عامری هم چیزی از این نژادگان تازی کم ندارد: نیاکان او خسروان اند، دیرزمانی بر جهان حکم راندند. راست است که تبعهای یمنی هم چندی جهاننداری کردند، اما روایات مربوط به ایشان بیشتر افسانه است. نیاکان عامری البته ستمها کردند اما ارجمند و شکوهمند بودند. اینک عامری که هویت عربی/اسلامی را پذیرفته، دیگر، عقده مولی‌گری و بردگی را از خود جدا ساخته: والاتباری ست که به میل خود به آغوش اسلام آمده است.

حال آیا می‌توانیم بر اساس مفاهیم امروزیمان هویتی برای عامری و نیز ابوحاتم رازی تدارک ببینیم؟

- کشور او آن محدوده جغرافیایی ست که خود تعیین کرده (ص ۱۷۱)؛ جایی میان چین و ترکستان و هند و حبشه و سرزمین بربرها و روم. او هنگامی که به بغداد می‌رفت- هرچند که مورد تحقیر قرار گرفت- البته احساس نمی‌کرد که از سرزمین خویش خارج شده است.

- دین او اسلام است.

- فرهنگ او همان فرهنگ اسلامی ست که از همه والاتر است (فصل ۱۰، ص ۱۷۹).

- زبان او عربی ست.

شاید بتوان تابلوی زیر را برای چندین شخصیت بزرگ ترسیم کرد:

| پیش‌زمینه | میهن | دین | زبان رسمی | فضای زندگی | محیط زبان شناختی کودکی |
|---------------------------|-------------|-------|-----------|-------------------------|------------------------|
| ساسانی و بازمانده آثار آن | قلمرو اسلام | اسلام | عربی | ایران با مرکزیت ری | فارسی در لهجه ری |
| ساسانی و بازمانده آثار آن | قلمرو اسلام | اسلام | عربی | ایران با مرکزیت نیشاپور | فارسوی در لهجه خراسانی |
| ساسانی و بازمانده آثار آن | قلمرو اسلام | اسلام | عربی | ماوراءالنهر | خوارزمی (شاخه ایرانی) |

۳ - ثعالبی

هنگامی که درباره فارسی و عربی در سده های ۴ و ۵ ق. به بحث می پردازیم، لازم می آید که ثعالبی را از چند جهت بررسی و تحلیل کنیم و بازتاب تحولات آن دوزبان را در آثار او بازشناسیم: فضای زندگی او، روابطش با بزرگان و نوع آثاری که نگاشته، همه، شایسته عنایت است.

ما پیش از این (ص ۱۴۴) دیدیم که او عمده در خراسان و ماوراءالنهر و اندکی هم در گرگان زیسته و آثارش را به امیرانی هدیه کرده که برخی یکپارچه عربی گرا بودند (میکالیان و خوارزمشاهیان) و برخی فارسی گرا (سامانیان، قابوس، غزنویان)؛ آثار پرشمار او همگی عربی اند و او به عمد از فارسی پرهیز کرده است.

پس آنچه اینک در کار ثعالبی برای ما مهم است، آن است که وی، طی سده ۴ و آغاز سده ۵ ق.، مانند معاصر دانشمندش ابوریحان بیرونی، معارضه ای خشمگانه نسبت به زبان فارسی نشان داده است. اگر در سده سوم و آغاز چهارم، در آثار ابوحاتم و ابوالحسن ستیز با فارسی بیشتر به هشدار شباهت دارد، اینک به جنگی آشکار تبدیل شده است. سبب همان است که پیش از این بیان داشتیم: شدت فارسی ستیزی با مقدار توانمندی و پویایی آن را بطه مستقیم دارد. در سده ۴ و ۵ ق.، فارسی سخت توانا شد و برای رقیب خود، عربی، خطری جدی پدید آورد. این نکته را کلود ژیلو،^۱ که کتاب *الاقبتاس من القرآن* ثعالبی را بررسی کرده، به حدس دریافته است. ما بخشی از نظر هوشمندانه او را به فارسی بر می گردانیم و سپس آن را به کمک مدارک خود - که او نمی شناخته - تأیید می کنیم. ژیلو می نویسد (ص ۴۹۴-۴۹۵):

«در میان انگیزه ها و شرا بیتی که اندیشه تألیف *الاقبتاس* را در ذهن ثعالبی پدید آورد، یک علت وجود دارد که مؤلف اسمی از آن نبرده، اما به آسانی می توان حدس زد که آن را در خاطر داشته است. آن علت، وضعیت زبان شناختی است که - اگر نگوئیم کاملاً نوظهور است - دست کم باید گفت که برای زبان عربی بسیار خطرناک گردیده است. این حال نخست و در قلمرو سلسله ایرانی سامانی بروز کرد و سپس با حضور ترکان و ترکمنان، به ویژه در خاور جهان اسلام، شدت یافت. البته ثعالبی تأکید می کند که بخارا در عصر سامانیان مرکز ادب و فرهنگ عربی شده است (بیتیمه، ۱۰۱/۴). ولی ما خوب می دانیم که امیران این سلسله و بزرگان دربارشان، چون بلعمی با اعضای خاندان سلحشور سیمجوری، دانشمندان و شاعرانی را که زمان عامه مردم (یعنی

فارسی) را به عنوان زبان ادب به کار می بردند تشویق می کردند (ارجاع به: بروین Bruijn؛ EI²؛ ریپکا، براون). از سوی دیگر... عزنویان، با آن که ترک نژاد بودند، سخت ایرانی مآب شده و... نسبت به ادبیات تازه فارسی حساسیت بسیار نشان می دادند. خلاصه آن که موقعیت و کیفیت زبان عربی، به سبب رقابت زبان فارسی و لهجه های ترکی، اندکی در معرض تهدید قرار گرفته بود. ثعالبی حتماً فارسی می دانست اما، در کار تدوین آثار ادبی و غیر ادبی، هیچ عنایتی به این زبان نداشت. بنابراین، می توان پنداشت که ثعالبی کتاب الاقتباس را از آن جهت تألیف کرد که در راه تقویب زبان عربی در میان ادیبان گامی برداشته باشد.»

ثعالبی در فقه اللغة آشکارا نظر ژیلیو را تایید می کند:

هرکس عرب را دوست دارد، ناچار عربی را که برترین کتابها (=قرآن) بدان نازل شده، دوست می دارد؛... و هرکس عربی را دوست می دارد، باری به آن می پردازد، بر آن پای می افشرد و همت بر آن می نهد... هرکس که خدایش رهنمون شده باشد... ایمان می آورد که عرب بهترین امتهاست و زبان عربی بهترین زبانها و کوشش در فهم آن خود نوعی دینداری ست. زیرا عربی ابزار دانش آموزی و کلید دانش در کار دین و وسیله بهسازی زندگی این جهانی و آن جهانی ست... نیز زبانی ست که خداوند برگزیده... چه زحمتها در پای آن کشیده شد... (ص ۱-۲).

جمله ای که ثعالبی اندکی بعد (ص ۴) نقل می کند نیز بسیار روشنگر است: «داشت بازار عربیت کساد می شد که مردی بزرگ- که نسبت به عربیت تعصب می ورزد- بیامد و آن را زنده کرد» (که البته مرادش ابوالفضل عبیدالله بن احمد میکالی، د. ۴۳۶ ق. است).

آثار ثعالبی آکنده از نشانه های عربی دوستی و فارسی گریزی ست. یکی از بارزترین این نشانه ها را نقل می کنیم: در فقه اللغة (ص ۳۵۹) نوعی عمامه را شرح می دهد که مَهْرِي نام داشت و به رنگ زرد تابنده (رنگ خورشید) بود و «رؤسای عرب» آن را به سر می گذاشتند. وی به بهانه این کلمه به ازهری (صاحب التهذیب) می تازد و می گوید: «ازهری مدعی ست که این گونه عمامه را از هرات می آوردند و نام آن از کلمه هرات مشتق شده است. من فکر می کنم که او، از سر تعصبی که به سرزمین خود داشته، این اشتقاق را اختراع کرده است؛ همچنان که حمزة اصفهانی می گفت «سام» (=نقره) معرب «سیم» است. این تعریب و امثال آن را از آن جهت جعل می کردند که فسرست (=سواد) واژه های فارسی معرب بلند شود، از سر تعصبی که به فارسیان داشتند» وی آن گاه دوریشه عربی خالص برای مَهْرِي و سام پیدا می کند.

این شیوه کار که از دور شیوه ای عالمانه و برداشتی معصومانه می نماید، در حقیقت

نشانگر حساسیت و سواس آمیز ثعالبی نسبت به زبان فارسی ست.

۴- زمخشری

از بزرگترین مردان دانشمند اسلام است. بیشتر در خوارزم زیست، چند بار به حجاز رفت، یک بار چندین سال در جوار کعبه زیست و جارالله لقب یافت. سپس به زمخشر بازگشت و همان جا درگذشت. (۵۳۸ ق.۰). زمخشری در همه دانشهای اسلامی دست داشت. حتی به سبب گرایش به مکتب اعتزال از اندیشه های کلامی نیز آگاه بود. اما در سه زمینه تفسیر، لغت، و نحو استاد مسلم به شمار می آید. او یک بار به زبان فارسی و گویش خوارزمی نیز پرداخته و کتاب مقدمه الادب او در این باب اثری بیمانند است. اما زمخشری این فرهنگ عربی- فارسی/ خوارزمی را به قصد پاسداری از زبان رایج در کشور خویش نگاشته است، بلکه مرادش آن بوده که از این راه عربی را آموزش و تعمیم دهد. موضع زمخشری نسبت به زبانهای فارسی و عربی تقریباً هیچ تفاوتی با موضع ثعالبی ندارد. ترجمه بخشهایی از مقدمه کتاب این موضوع را روشن می سازد:

«سپاس خدایی را که عربی را بر همه زبانها فضیلت بخشید (انتقاد تند امام شوشتری در حاشیه)... نیاز به این زبان در سراسر ملت اسلام و در انواع فنون و آداب و علومش تردید ناپذیر است. اما کسانی که این زبان را نیک آموخته اند و در آن تبحر یافته اند، تنها در شمار عالمان این امت و طبقه ائمه آن قرار دارند...» (ص ۱) «اما از زمان انقضای دولت عرب، پیوسته بودند امیران بزرگی که نسبت به این عالمان بخشندگی کرده اند. در زمان ما، خداوند برای آن که ادب عربی را باری بخشد، رغبت به زبان عرب را در دل امیر اسفهمالار- اُنسوز... افکند... او به من فرمان داد نسخه ای از کتاب مقدمه الادب را برای کتابخانه آبادش باز نویسم...» (ص ۲).

زمخشری در مقدمه المفصل، دوباره به همین نکته می پردازد. چون تک تک جملات او برای کار ما پرمعناست، بخشهای مورد نظر را عیناً ترجمه می کنیم:

«سپاس خدای را که مرا از جمله دانشمندان عربیت نهاد و تعصب نسبت به عرب و عربیت را در سرشتم افکند و نخواست که از صف پاکترین باران عرب جدا اتم و در جمله (= لیفیف) شعوبه جای گیرم و منحرف گردم. خداوند مرا از آیین اینان که زخمگاه زبان نفرین گویان و آماجگه تیر طعنه زنان است در امان داشت... گویا کسانی که عربیت را فرو می کشند و از ارجش می کاهند... از سر دشمنی با حق و به سبب گمراهی، همچنان در شعوبیت باقی می مانند...» (ص ۴) «اینان چقدر بی انصافند. زیرا هیچ علمی نیست که به عربیت (= زبان و علم نحو) نیاز نداشته باشد و کتابهای علمی آکنده اند از سخنان سیبویه و اخفش...» (در زمینه علم و گفتار و

تدریس و مناظره، تنها وسیله تفاهم همانا زبان عربی ست... صکوک (جکها) و سجلات فرمانروایان را به آن زبان می نویسند. اینان به هر راهی که برونند، از جامعه عربیت بیرون نمی آیند.» با این همه، فضل عربی را انکار می کنند. «و دیگران را از آموختن و آموزدن آن نمی می کنند، پوستش را می درند و گوشتش را می خورند، [یعنی مصداق] آن مثل معروفند که نمک می خورند و نمکدان می شکند.» پس بیایند و این زبان و اعراب آن را رها کنند و آنها را از تفسیر و اصول فقه بزدا بند... اگر اعراب را از همه چیز بردارند، دیگر علم را هیچ زیبایی باقی نمی ماند (و آن گاه خاصه به عامه شبیه می شوند) (ص ۳).

ز مخشری در این دو قطعه، از همه دلنگرانیهای خویش پرده برداشته است:

- ۱- زبان عربی آن رواج سابق را ندارد و به حوزه علما محدود شده است؛
- ۲- گویی همه کسانی که در ایران و غیر ایران به عربی سخن می گویند، از فصاحت و مراعات اعراب گریزان شده اند؛
- ۳- عربی، برای گسترش خود، نیاز به پشتیبانی امیران دارد؛
- ۴- امیری که به پشتیبانی از عربی بر می خیزد، خود ترک است اما فرهنگی که برای او تدوین می شود، اساساً عربی- فارسی ست؛
- ۵- گویا عده ای بوده اند که علیه زبان عربی تبلیغ می کردند؛
- ۶- کسانی که عربی فصیح را می دانند و اعراب آن را مراعات می کنند، «خاصه» اند و کسانی که فارسی می جویند «عامه».

پیدا است که ستیز با ایران و زبان فارسی دامنه گسترده تری دارد. بسیاری از نویسندگان و شاعران عربی گوی ایران، مانند ثعالبی و با خریزی و عماد اصفهانی و نیز همه ادیبان و شاعرانی که در آثار ایشان مذکورند، به گونه وسواس آمیزی از فارسی و فضاهای ایرانی و سنتهای کهن و از واژگان فارسی، حتی معربات، پرهیز می کردند و غالباً بیم آن داشتند که به «فارسی زدگی» (=عجمه) متهم گردند. این عقده اجتماعی/زبانی باعث شد که آثارشان از فارسی تهی و از اصطلاحات خالص و صور خیال عربی آکنده شود. عماد مثلاً اعتراف می کند که بنای کار او بر آن است که چیزی به فارسی نقل نکند (خریده، ۱۱۱/۲). اشپولر (۱۹/۱) و حاشیه معتقد است که این درید کتاب اشتقاق خود را عاملاً و عماداً علیه ایرانیان نگاهشته است؛ یا داستان عنتر فهرست بلند بالایی از کلمات ریشخند آمیز علیه ایرانیان است؛ وی به چند روایت که در آن جا زبان فارسی تحقیر شده اشاره می کند.

نقد و بررسی کتاب

جهانگیر شمس آوری

خانم وزیر

خاطرات و دستنوشته های دکتر فرخ رو پارسای، نخستین زن وزیر ایران [نخستین وزیر زن ایران] تألیف منصوره پیرنیا، انتشارات مهر ایران، مریلند، ۲۰۰۷/۱۳۸۶، صفحات: ۳۰۰، بها (؟)*

اندر کتاب خانم وزیر، دختر آزادی

مقدم کتاب خوش چاپ و صحافی خانم وزیر، دختر آزادی نگارش خانم منصوره پیرنیا به جمع تنگ ژرف اندیشان، آنان که طالب شنیدن و خواندن سخنان مستند با اعتبارند، مبارک باد. کتاب حاوی اسنادی ست سزاوار پژوهشی درخور. پژوهشی نه جانب دارانه، بلکه خالی از پیشداوری و ارزش گذاری؛ پژوهی نه به قصد بزرگداشت یا به منظور کوچکداشت، بلکه برای درک واقعیتها و نه آرزوها؛ و خلاصه پژوهشی بر روال کار علم ورزان.

نگارنده محترم به ارجح والای این معنا نیک آگاه بوده و در همان آغاز کتاب، صفحه ۲، آورده است که نوشته های او همه بر مبنای اسناد و پژوهشهای علمی و مصاحبه ها بر طبق موازین تاریخ یابی، تاریخ شفاهی و مآخذ و مراجع معتبر گردآوری شده است. اما بر نکته سنجان پوشیده نیست که حضور لقب «دختر آزادی» در عنوان کتاب محتمل است نشانی باشد از ذهن جهت دار نگارنده و در نتیجه بیوفایی او به روال علمی مورد ادعایش. توجه داشته باشیم که منظور، نیک یا بد بودن سویی که ذهن نگارنده داشته نیست، که به نظر این قلم جنبه ای تبلیغی و نیکو داشته در جهت علو جنبش زنان. سخن از این است که ذهن نگارنده محترم در استفاده از اسناد و مآخذ، معصوم و بیطرف نبوده و در تحقیق دقیق

علم و رزانه مورد ادعا جا به جا گرفتار لغزش شده است. به ذکر یک نمونه بسنده می‌کنم: در صفحه ۱۸۵ کتاب آورده اند که خانم وزیر دردی ماه سال ۱۳۵۲ غافلگیرانه چند تن از معاونان خود را تغییر داد و نام آن معاونان را به قلم می‌آوردند. سپس در صفحه ۱۸۶ کتاب (فقط یک صفحه بعد و نه خیلی دور) می‌آوردند که در سال ۱۳۵۳ خانم وزیر معاونان فاسد خود را که خانم... از فساد آنها اطلاع داشت و علناً فساد آنها را بازگو می‌کرد، برای آن که خود مورد اتهام قرار نگیرد، از کار برکنار کرد و آن گاه معاونان فاسد برکنار شده را همانهایی بر می‌شمارند که سال پیش از کار برکنار شده بوده اند. نکته آن است که در کتابی که ادعا می‌کند با پژوهشهای علمی و مآخذ و مراجع معتبر گردآوری شده، آیا سزااست که بنا به مأخذی ناشناس یعنی «خانم...»، مأخذی که به خواننده برای رجوع معرفی نمی‌شود، کسانی به عنوان فاسد معرفی شوند؟ طرفه آن که وقتی نگارنده محترم را از این لغزش فاحش حیثیتی آگاه می‌کنند و از وی می‌خواهند که آن مأخذ ناشناس - خانم... - را معرفی کنند تا ذهن آلوده او پالوده شود، از اجابت این خواسته برخلاف منش علم‌ورزی، سر باز می‌زنند و با این عمل شکی می‌آفرینند که نکنند این مرجع ناشناس ساخته شده است برای فرافکنی کاستی قهرمان محبوب کتاب بر دیگران. و چنین مباد!

معلم اول، ارسطو، علم تاریخ را حقیر می‌شمرد، فروتر از شعر؛ و دکارت، بانی خردگرایی نوین، آن را آلوده می‌دانست، آلوده به دروغها و هوسهای تاریخ‌نویسان. اما امروز علم تاریخ نه حقیر است و نه آلوده و نه البته یک سر والا و پالوده. تاریخ‌نویسان کوشیده اند که بر روال علم‌ورزان، چنان که معروض افتاد، ذهن خود را از هر ارزشدواری و جهت‌گیری پیشینی مبرا کنند و واقعیتها را بر اساس اسناد و اقوال معتبر برسند و از شک روشمند (شک دکارتی) در صحت اسناد و اقوال امساک نورزند تا عیار خلوص دستنوشتهای خود را در نزدیکتر بودن به واقع، هرچه بیشتر، بالا ببرند. آنان که در این درگاه قلم می‌زنند بر ذمه دارند که با امعان نظر بیشتر و رعایت مؤکدتر ضوابط، علم‌ورزانه، اگر بر حرمت تاریخ نمی‌افزایند، از قدر آن نگاهند.

در کتاب چند دستنوشته از خانم وزیر آورده اند که نخستین آنها زندگینامه آن شادروان است، از بدو تولد (۱۳۰۱) تا بهمن ماه سال ۱۳۳۶. از متن این زندگینامه چنین بر می‌آید که تاریخ انشای آن زمانی ست پس از به وزارت رسیدن خانم پارسای. در این زندگینامه چندین خطای فاحش تاریخی و لغزش عقیدتی وجود دارد که تعلق نوشته را به یک بانوی فرهیخته جنبش ترقی خواهانه زنان ایران، بانویی که با درس و مشق و کتاب و تاریخ محشور و در اجتماع فعال و بر صدر می‌بوده است، سخت دچار تردید می‌کند. یکی دو مثال

می آورم:

۱) می دانید که قانون «متحدالشکل کردن البسة اتباع ایران» در بهمن سال ۱۳۰۷ هـ. ش. دوران پادشاهی رضاشاه، به تصویب رسید و از سال ۱۳۰۸ برای مردان به اجرا درآمد. این قانون مخالفانی داشت ولی چندان با واکنش منفی روبه رو نشد. اما در هفدهم دی ماه سال ۱۳۱۴ هـ. ش. ۶ سال بعد، که رفع حجاب بانوان دربار علنی و برای زنان سراسر کشور رسمی شد، واکنشهای مخالف شدید به دنبال آورد. شدیدترین این واکنشها در مسجد گوهرشاد مشهد رخ داد که کار آن به کشته شدن جمع کثیری از مردم کشید. آزاد شدن نام نویسی زنان در دانشگاه از پیامدهای رفع حجاب بود. از این لحاظ ربط حادثه مسجد گوهرشاد با رفع حجاب بسیار نامحتمل است که برای جنبش ترقی خواهانه زنان ایران و به ویژه فرد فعال وزیر آن معلوم نباشد. به خصوص که مشارالیها در زمان وقوع ماجرا سیزده سال داشته و در مشهد ساکن بوده است. و اما در زندگینامه، «قیام گوهرشاد» را (در کاربرد واژه تأمل فرماید) مربوط دانسته اند به تصویب قانون لباس متحدالشکل (صفحه ۵۳ کتاب) و شگفت تر آن که برای خراسان در زمان وقوع این حادثه دووالی برشمرده اند، یکی فتح الله پاکروان (همان صفحه) و دیگری محمود جم (صفحه ۵۴). و هنگام نام بردن از این والی اخیر به زشتی و تعجب ذکری هم از همسر دوم او کرده اند که مسن بود و رقاصه و همه اش میهمانی می رفته و قمار می کرده (از نظر جنبش مترقی زنان ایران پیشه رقاصی ناپسند است؟).

۲) می دانید که قانون تأسیس دانشگاه تهران در خرداد سال ۱۳۱۳ هـ. ش. به تصویب رسید و در ۱۵ بهمن همان سال سنگ بنای آن (ساختمان تالار تشریح) به دست رضاشاه نهاده شد. دانشگاه همه ساله در این روز تأسیس خود را با حضور شاه جشن می گرفت. در یکی از این جشنها، پانزدهم بهمن سال ۱۳۲۷ هـ. ش.، به جان محمد رضاشاه سوء قصد شد. در زندگینامه خانم وزیر به این سوء قصد در آن روز اشاره شده است، اما علت حضور شاه در دانشگاه را، غیر مستقیم، شرکت در جشن فارغ التحصیلی یکی از دانشکده ها نام برده اند، نه جشن تأسیس دانشگاه.

۳) در زندگینامه خانم وزیر آمده است که سازمان امنیت و اطلاعات کشور (ساواک) پس از سوء قصد به جان شاه در دانشگاه تأسیس شده در حالی که هر فعال اجتماعی-سیاسی آن دوره که خانم پارسای جزو آنها بوده (صفحه ۶۲ کتاب) می دانسته که ساواک پس از بازگشت محمد رضاشاه به کشور (۲۸ مرداد ۱۳۳۲) برپا شد.

۴) در زندگینامه می خوانیم که دوشیزه پارسای برای ثبت نام در دارالمعلمات

دانشسرای مقدماتی) از خانه خارج می‌شود و در راه مدارک تحصیلی خود را گم می‌کند. برای اجازه ثبت نام گرفتن شخصاً (در پانزده سالگی) به وزارت فرهنگ مراجعه و یک راست به ملاقات معاون وزارتخانه می‌رود و اجازه ثبت نام می‌گیرد. زندگینامه، این معاون وقت را (در پادشاهی رضاشاه) محمد یزدانفر معرفی می‌کند، در حالی که نامبرده در دوران پادشاهی محمد رضاشاه، به سال ۱۳۳۶، هنگامی که دکتر محمود مهران وزیر فرهنگ بود، معاونت او را داشت و خانم پارسای در این موقع رئیس دبیرستان بود که بسیار بعید است محمد یزدانفر را نشناسد.

باری، اگر با یک کاوش محققانه و کار آگاهانه تعلق این دستنوشتها به زنده یاد خانم وزیر تثبیت شد (که به نظر این قلم بسیار بعید است)، آن گاه ضرور است که جنبش مترقی زنان ایران به بعد فرهنگ، فرهنگی که دومین مؤلفه از دو مؤلفه انسان ساز است (مؤلفه ژنی - مؤلفه فرهنگی)، به درستی و عالمانه پی ببرند و در پی تحقق خواسته های خود از آن سود بجویند و به اقدامات تریزین و پتیرینی دستگاههای حکومتها دل خوش ندارند.

جانبداری بانو مؤلف محترم کتاب از بانو وزیر همجنس خود به درجه ای ست که هرچه به نظر او از کارهای مهم و موفق وزارت آموزش و پرورش بوده، همه را به حکم دل در زمره خدمات نخستین وزیر زن به شمار آورده است. در صفحه ۵۰ آورده اند: «در آستانه مهرماه ۱۳۵۱ شمسی خانم وزیر برای نحوه نگارش و چاپ کتابهای درسی سازمان جدیدی به نام «سازمان کتابهای درسی» به وجود می آورد... و جهانگیر شمس آوری را به عنوان مسؤول اجرای این برنامه مهم انتخاب می کند...» این گزارش نیز از واقعیت به دور است.

سازمان کتابهای درسی ایران به موجب لایحه قانونی «انحصار تألیف کتابهای درسی» در دوران نخست وزیری اسدالله علم و وزارت دکتر خانلری (وزیر فرهنگ) به سال، اگر اشتباه نکنم، ۱۳۴۲ ه. ش. تاسیس شد. مسؤول اجرای نامبرده در کتاب، در زمان وزارت دکتر هدایتی، دو روز پس از آن که خانم پارسای به معاونت پارلمانی انتخاب شد، به آن سمت منصوب گردید. در ضمن نظام جدید آموزش و پرورش (۵ سال ابتدایی - ۳ سال راهنمایی - ۴ سال متوسطه) و برنامه های درسی آن نیز در زمان وزارت دکتر هدایتی برقرار و تألیف کتابهای درسی دولتی (انحصاری) از همان زمان آغاز شد، نه آن چنان که مؤلف محترم همه را جزو خدمات شادروان پارسای در دوران وزارتش به شمار آورده است.

در کتاب آمده است که خانم وزیر در رأس یک هیات فرهنگی به هند سفر کرد (صفحه ۱۵۰) و خانم وزیر جزو کارهای مهم در دوران وزارتش می نویسد که «برنامه خرید

ماهواره را رد کردم و ایستادگی کردم» (صفحه ۲۲۵). این دو مطلب این چنین از هم جدا افتاده در این کتاب هر دو مربوط به یک امرند که این قلم در جریان آن بوده است. چون عمل دلیرانه آن وزیر زن در این ماجرا درست مصداق این گفته هوبد است که مؤلف محترم کتاب در صفحه ۷ آورده: «من یک مرد در دولت دارم و آن هم فرخ رو پارسای است». جا دارد که شرحی کوتاه در این مقام از آن ماجرا آورده شود:

مؤسسه پر نفوذ و پر پول ادوارد هیوز مشهور در امریکا پیشنهاد خریدن یک ماهواره آموزشی به دربار ایران فرستاده بود. این مؤسسه در توجیه پیشنهاد خود آورده بود که سازمان ناسا یک ماهواره به دولت هند پیشکش کرده و دولت هند آن را در سواد آموزی به کار برده و نتایج چشمگیری حاصل کرده است. این پیشنهاد از دربار بلند پرواز با نظر موافق برای اقدام به وزارت آموزش و پرورش رسید. چون این وزارت داده کافی برای تصمیم گیری درخور، در این مورد نداشت، جهت مشاهده نتایج عملی در پای کار ترتیب مسافرتی به هند داده شد. حاصل مسافرت پس از ارزیابی شرایط این بود که دستگاه آموزش ایران از این خرید با وضع موجود آن روز بهره ای نمی برد. دل شیر می خواست که این نه را به دربار مشتاق خرید بگوید، و آن وزیر زن این دل شیر را داشت و گفت.

حال که سخن به این جا کشید، به جاست که به چشمه ای دیگر از کار این چنینی آن وزیر زن، که در کتاب ذکری از آن نیامده است، اشاره کنم: یکی از معاونان وزارت دربار که دستی چیره در نویسندگی داشت، کتابی نوشته بود به نام انقلاب سفید به تألیف شاه و برای خوشایند او و توجیه فلسفی انقلاب سفید. وزیر وقت آموزش و پرورش، دکتر هدایتی، خود یا به توصیه یا به هر نیتی، کتاب انقلاب سفید به قلم پادشاه را کتاب درسی کرده بود: نصف آن برای سال سوم متوسطه، نصف دیگر آن برای سال پنجم متوسطه که به وسیله دبیران علوم اجتماعی تدریس شود. چون این کتاب از لحاظ کتاب درسی بودن فاقد نکات کارشناسانه لازم بود، از همان آغاز باری شد سنگین بر دوش معلم و متعلم. نه معلم می توانست درسش دهد و نه شاگرد می توانست یادش گیرد و امتحان دهد. گره ای را که آورده بودند قاتق نان انقلاب شود و دوست جمع کند، قاتل جان آن شده بود و دشمن می تراشید. هنگامی که زنده یاد خانم پارسای به وزارت رسید این مشکل با دو پیشنهاد رفع مشکل با او در میان گذاشته شد: یا اجازه بگیرند در کتاب شاه دست ویرایش ببریم و آن را به کتاب درسی مبدل کنیم، یا اجازه بگیرند سنگ به چاه انداخته را از چاه درآوریم و تدریس این کتاب را از برنامه آموزشی حذف کنیم. خانم وزیر پیشنهاد نخست را پسندید و گفت بهتر است که سازمان کتابهای درسی از انجمن معلمان علوم اجتماعی دعوت به عمل

آورد و موضوع را که مشکل آنان است در جلسه مطرح کند تا این پیشنهاد از سوی آن انجمن به وزارت آموزش و پرورش برسد تا طرح موضوع وجه بهتری داشته باشد. از انجمن مزبور دعوت به عمل آمد و مسأله با شرح مفصل همراه با ارائه اسناد شکایات، در جلسه مطرح شد. پس از چند پرسش و توضیح و پاسخ، رئیس انجمن معلمان علوم اجتماعی سخن را در دست گرفت و شرحی دراز به این خلاصه، با هیجان بیان کرد: آیا در قرآن مجید می توان دست برد؟ کتاب انقلاب سفید قرآن ملت ایران است و دست بردن در آن گناه کبیره است. و بدین ترتیب جلسه بی نتیجه پایان گرفت. گزارش کار به آگاهی وزیر رسید. گفت: آی، فلان فلان شده ها؟ حالا ناگزیر من خودم عمل خواهم کرد. و عمل کرد و کتاب انقلاب سفید تألیف شاه، از برنامه های آموزشی حذف گردید. همین ماجرا را آن شادروان در جلسه پنجم محاکمه اش چنین بیان کرده است: اگر به خاطر داشته باشید کتاب انقلاب سفید در مدارس تدریس می شد و من کوشش کردم که تدریس آن کتاب از برنامه درسی دانش آموزان حذف شود و این کار برای من البته خطراتی هم داشت (صفحه ۲۵۰ کتاب).

اگر خانم وزیر در دادگاه فرصتی بیشتر برای سخن گفتن می یافت، چه بسا به دفاعش از تعرضی دیگر به حریم برنامه های درسی مدارس از سوی معاون دیگر دربار اشاره می کرد. داستان از این قرار بود: یکی دیگر از معاونان پرنفوذ که سابقه وزارت هم داشت کتابی گرد آورده بود به نام انقلاب سفید. تعجب نکنید، عین واقعیت است. نیت گردآورنده آن می بوده که شش اصل اول انقلاب سفید را به دانش آموزان خردسال تفهیم کند. کتاب با اصرار به درسی شدن، دستی به وزیر داده شده بود. نظر سازمان کتابهای درسی درباره این کتاب آن بود که اگر کتاب انقلاب سفید شاه به علت متن دشوارش در تدریس در دبیرستان ناقض غرض شد، تدریس این کتاب اخیر در دبستان به سبب متن سبک و مبتذل و تبلیغی آن باعث رسوایی ست. و خانم وزیر همنوا با این رای، مدتها مانده بود حیران که چگونه مؤلف غره و بالانشین را از این حقیقت آگاه سازد. سرانجام گره کار با تدبیر وزیر و به یاری یکی از وزرای سابق که همکار آن مقام درباری در دولت بود و نفوذ کلامی در او داشت بدین ترتیب گشوده شد. مؤلف از کتاب درسی شدن اثر خود صرف نظر و موافقت کرد که متن آن ویرایش شود. وزارت آموزش و پرورش هم قبول کرد که کتاب را پس از ویرایش و چاپ به عنوان کتاب مکمل درسی به دبستانها معرفی کند. خواندن کتاب مکمل درسی اجباری نیست.

خواهر توأمان شاه روزی از خانم پارسای می پرسد که وقتی وزیر نباشی چه می کنی؟ و

بی درنگ خود می افزاید که آن وقت می شوی زن یک سپهد (صفحهٔ ۲۱۰ کتاب). خانم وزیر این سنخ فکر را حقیر می شمارد که ارزش یک زن به ارزش مقام همسر او شناخته آید. او پارسای معلم شد، پارسای رئیس دبیرستان شد، پارسای معاون شد، پارسای وزیر شد و هرگز «شیرین سخن» نشد. روانش شاد باد و عزت نفسش سرمشوق.

مینیا پولیس، نوامبر ۲۰۰۸

* این کتاب در بخش «گلگشتی در انتشارات فارسی» همراه ۱۹ کتاب و مجلهٔ دیگر در مجلهٔ ایران شناسی (سال ۱۹، شمارهٔ ۴، زمستان ۱۳۸۶) به اختصار معرفی گردیده است.

گلگشتی در آثار فارسی

اسکندر نامه

روایت فارسی از کالیستنس دروغین، برداشته میان قرون ششم / هشتم
جمع آورنده و تحریر کننده نخستین عبدالکافی بن ابی البرکات، به کوشش ایرج افشار (شماره ۳:
منتهای پیشینه داستانی)، نشر چشمه (تهران، خیابان کریم خان زند، نبش میرزای شیرازی، شماره
۱۶۱)، بهار ۱۳۸۷، صفحات ۶۹۲، بها ۱۰۰۰۰ تومان

فهرست مطالب: یادداشت بر چاپ دوم؛ مقدمه؛ روایت فارسی قصه اسکندر، اطلاعات کتاب شناختی
مؤلف؛ فهرست متن از: «آغاز داستان» تا «احوال شاه اسکندر با یاقوت ملک دختر عم اراقیت و پریان و
احوال او با اراقیت»، در زیر ۶۱ عنوان؛ پیوستها: ۱- فهرست افراد حدیث اسکندر؛ ۲- درباره نسخه خطی
کتابخانه بریتانیا؛ ۳- درباره دوواژه (از کرامت رعنا حسینی)؛ ۴- چند یادداشت؛ ۵- نقل از سبک
شناسی؛ ۶- مآخذ مهم اروپایی؛ ۷- فهرست مآخذ؛ ۸- لغات و ترکیبات و اصطلاحات و استعمالات نادر؛
اعلام اشخاص؛ نام کتابها

استاد ایرج افشار در «یادداشت بر چاپ دوم» نوشته است: «چهل سال پیش (اواخر ۱۳۴۳) چاپ
نخست این متن پیشینه که از میان داستانهای قصه پردازان پارسی گوی بازمانده است از روی یگانه نسخه
موجود آن (تا امروز) به چاپ رسید. سرافراز بودم که شادروان مجتبی مینوی یک بار ورقهای حروف چینی
شده را سراسر به خواندن گرفت و با افزودن بعضی یادداشتها در باورقی ابهامهایی را از نسخه و مشکلاتی را
از متن رفع کرد و چنان که طینتش بود به یاریم پرداخت. یادش پایدار باد.»

«اینک چاپ دوم کتاب با حروف چینی نو به دسترس گذاشته می شود. این چاپ از روی چاپ نخستین
حروف نگاری شده است. اما در تصحیح آن باز به عکس اصل نسخه نگریسته شد تا اگر احياناً افتادگی یا
خللی در آن چاپ پیش آمده است در چاپ کنونی اصلاح شود...»

«در مدت چهل سالی بیش که از نوشتن مقدمه کتاب می گذرد چیزی بدان نیفزوده ام، در حالی که
می دانم کارهای نوین ارزشمند در زبانهای اروپایی متعدد انجام شده است. حتی کتابی هم به زبان فارسی به نام

اسکندر و ادبیات ایران و شخصیت مذهبی اسکندر تألیف آقای حسن صفوی به چاپ رسیده است (تهران ۱۳۶۴). آن گاه وی از میان تألیفات اروپایی جدید چهار مورد را یاد کرده، و بعد به تحریر عربی اسکندر پرداخته است که «گزارش وسیعی ست از اسکندرنامه ای به عربی (سیرت اسکندر) و الحاق مطالب مهمی که در تواریخ و کتب ادب عربی راجع به اسکندر دیده می شود. اینها همه به زبان هلندی ست همراه با تلخیصی از تحریر عربی سیرت اسکندر نسخه اباصوفیه مورخ ۸۶۱ به زبان انگلیسی تألیف خانم Faustina Daufihar-Aerts».

«خوشبختانه مؤلف گرامی نسخه ای چاپی از آن را که برای دفاع از رساله تحصیلی بوده است برایم از راه لطف فرستاده است. پس از او سپاسگزاری می کنم از این روی که مرا با اطلاعات تازه درباره اسکندر نامه ها آگاه ساخت. رساله او در تاریخ ۱۳ فوریه ۲۰۰۳ برای رسیدگی هیأت بررسی دانشگاه لیدن (هلند) تقدیم شده است...»

در مقدمه کتاب آمده است: «بیست و سه قرن است که حدیث اسکندر و اخبار جهانگشایی او موضوع کتابهای تاریخ و به شکل قصه مضمون آثار ادبی ست و حتی در کتاب آسمانی ما یعنی قرآن کریم نیز کسی که به نام ذوالقرنین از او نام رفته است - به عقیده ای - مراد او دانسته شده. از همان عصر که اسکندر می زیست، قصه سرایان ملل عالم از ناف چین تا اقصای فرنگ و از ختا تا حبشه قصه اسکندر را بر سر بازار و ... برای عامه نقل می کرده اند...»

«... روایات اسکندر به صورتهای متعدد و مختلف موجود است و حتی در یک زبان هم اخبار مربوط به او به یک شکل مشخص دیده نمی شود... قصه اسکندر در قلمرو زبان فارسی به خوبی مشهور و شناخته شده بوده است. به جز روایتی عامیانه از آن در آثار منظوم و منثور فارسی نیز مندرج است و هر کس مطابق ذوق و اندیشه خود شاخ و برگهایی بدان مزید کرده است.»

استاد افشار درباره سابقه این کتاب نوشته است: «روایات مختلف و متعددی که از افسانه اسکندر در جهان پراکنده است بنا بر تحقیقات اروپایی از کتابی سرچشمه می گیرد که مردی حکیم به نام کالیستنس (Callisthenes) از مردم Olynthe (۳۶۰ تا ۳۲۷ پیش از میلاد) مؤلف آن بوده است و گفته اند که وی تاریخ یونان را از سال ۳۸۷ تا ۳۵۷ پیش از میلاد نوشت و دنباله آن را در باب فتوح اسکندر و به دستور همو ادامه داد. اما در هندوستان به دستور اسکندر زندانی شد و عاقبت در زنجیر درگذشت و کتابی که این شخص نوشت از میان رفت. تا آن که در قرن دوم میلادی قصه پردازی از مردم مصر که به احتمال قوی تعلیم و تربیت یونانی دیده بود اقوال و اخباری را که درباره اسکندر شنیده بود جمع کرد و مجموعه ای فراهم آورد که منشأ کلیه روایتهای موجود از قصه اسکندر است و امروز جمیع روایات متعدد را، به هر زبان که باشد، به نام کالیستنس دروغین (pseudo-Collisthenese) می شناسند، یعنی روایتی را که این مرد مصری انتشار داد و جای کتاب کالیستنس حقیقی را گرفت. متأسفانه متن اصلی این کتاب دوم هم به دست نیست. ولی تا آن جا که محقق است کتاب مذکور را مؤلف مصری به زبان یونانی تألیف کرده بوده است. تا این که در حدود سال ۳۳۰ میلادی نویسنده ای به نام ثولیوس والرئوس (valerius) آن اثر را از زبان اصلی به لاتینی ترجمه می کند و کتاب را در سه قسمت تولد، فعالیت، و مرگ موبوب می سازد. والرئوس کتاب را به سبکی عوامانه و مملو از

اصطلاحات دهستانی و به شیوهٔ تقریر گونه نوشت... البته میان این روایت لاتینی و اصل یونانی آن اختلافهایی وجود دارد. اثر کالیستنس دروغین یک بار هم به توسط Leon le Diacre که در قرن دهم و یازدهم میلادی در نابل زندگی می کرد در شهر قسطنطنیه به سال ۹۴۲ میلادی به لاتین برگردانیده شد و به نام Vita Alexandre شهرت یافت. اما مطابق تحقیقات گارسیا گومز تحریر این روایت لاتینی مستقیماً از روی اصل یونانی نبوده و مبتنی بر روایتی دیگر بوده است که ظاهراً روایت پهلوی هم از روی آن به ترجمه درآمده و نقل شده بوده است.» سپس آقای افشار روایات و ترجمه های قصه اسکندر را در جدولی نشان داده است و روایات مختلف کتاب را: یونانی، لاتینی، ارمنی، سریانی، عبری، عربی و جز آن را به اختصار معرفی کرده است.

و اما روایت فارسی قصه اسکندر که در این کتاب به چاپ رسیده است قدیمترین روایت مشهور از قصه اسکندر در زبان فارسی است که به ما رسیده و ظاهراً پس از شاهنامه دومین کتابی است که به تفصیل افسانه های مربوط به اسکندر را در بر دارد. «ملک الشعرا ی بهار و استاد سعید نفیسی و به اقتضای از آنها دکتر ذبیح الله صفا و دیگران آن را از آثار قرن پنجم هجری دانسته اند.... اما حکم کردن قطعی بر این که واقعاً این متن از آن کدام عصر است چندان آسان نیست...»

خانلری و نقد ادبی

ایرج پارسی نژاد، انتشارات سخن، تهران (خیابان انقلاب، خیابان دانشگاه، خیابان وحید نظری، شماره ۱۴۶)، صفحات: ۲۲۲، بها ۶۵۰۰ تومان

فهرست: زندگینامه؛ خانلری و نقد ادبی؛ اعتدال خانلری در نقد؛ دربارهٔ شعر؛ خانلری و صورت شعر؛ خانلری و شعر نو؛ بدعت نیما؛ انحطاط در شعر؛ خانلری و وزن شعر؛ وزن نو؛ در وزن شعر فارسی چه کار تازه ای می توان کرد؛ شعر مرگ؛ ترجمه شعر؛ پرویز خانلری؛ بنیاد گذار عروض علمی در شعر فارسی؛ ماهنامه سخن و شیوه های نو در ادبیات جهان؛ نثر خانلری؛ خطا به دربارهٔ نثر فارسی؛ خانلری و زبان فارسی؛ سخن فارسی در آن سوی مرزهای ایران؛ شعر فارسی در هندوستان؛ فرهنگ مشترک؛ نگرش علمی؛ تجدد خانلری؛ زبان شناسی؛ تاریخ زبان فارسی، دستور زبان فارسی؛ نقد و نظر؛ تصحیح انتقادی عنوان؛ حافظ خانلری؛ کتابهای تازه: سگ ولگرد؛ ولنگاری؛ خیمه شب بازی؛ فلسفه شعر؛ نقد شعر؛ چشمها و دستها؛ دختر جام؛ شعر انگور؛ شبگیر، آرش کمانگیر؛ ده فرمان؛ راز دانش، شعر امروز خراسان، حماسه آرش؛ نقد داستان؛ پراکنده، فتنه، صحرای محشر، چشمهایش؛ پاسخ نقد؛ حاصل گفتار؛ فهرست راهنما؛ کتاب شناسی مراجع

کتاب با مقدمه یک صفحه ای آقای دکتر پارسی نژاد شروع می شود با نقل این اظهار نظر کاملاً صحیح آقای دکتر شفیعی کدکنی دربارهٔ دکتر خانلری: «روزی که آیندگان تاریخ نقد ادبی در ایران بنویسند فصل درخشانی از آن مطالعات ویژه با بگاه خانلری به عنوان ناقد شعر و نثر است.»

آقای پارسی نژاد در همین صفحه نوشته است «پرویز فاضل خانلری در دفتر تاریخ نقد ادبی ایران مقامی ارجمند دارد. او پنجاه سال از هفتاد و هفت سال زندگی پر سود و ثمرش را در کار خدمت فرهنگی به جوانان ایران صرف کرد. همت والای او در نشر سی و دو سالهٔ مجلهٔ سخن، با تاثیر بسیاری که بر هنر و فرهنگ و ادبیات امروز ایران داشت، ابتهکارش در تأسیس کرسی تاریخ زبان فارسی، بنیاد فرهنگ ایران و فرهنگستان

ادب و هنر ایران و پیشگامی اش در ارائه طرح و تحقیق مبتکرانه در عروض علمی شعر فارسی، دستور زبان فارسی، زبان شناسی و تاریخ زبان فارسی و معرفی ادبیات جدید جهان به ایرانیان از یاد نرفتنی ست. همچنان که خدمات مؤثر او در طرح پیکار با بیسوادی و نظارت بر طبع و نشر صدها جلد از اسناد ادبیات و تاریخ و فرهنگ ایران در خور بحث و بررسی جداگانه است.»

«کار ما در این دفتر منحصر است به شناسایی و بررسی میراث گرانبهای او در حوزه زبان و ادبیات فارسی و نقد ادبی ایران.»

«در بازنگری آراء انتقادی خانلری در ادبیات می بینیم با آن که بیش از شصت سال از زمان بسیاری از مقاله های او می گذرد نظریات تجدد خواهانه معتدل و معقول او همچنان اصالت و تازگی خود را حفظ کرده است.»

کوشش مؤلف در نگارش این کتاب مشکور است چه برای نسل جوان که خانلری را ندیده و آثار ارجمندش نخوانده است، نشر چنین کتابی به منزله دریچه ای ست برای آشنایی با مرد نامداری که در سالهای آخر زندگانش با کمال تأسف مورد بی حرمتی کامل و آزار حکومت اسلامی قرار گرفت. البته باید پذیرفت که محدودیت صفحات کتاب (۱۹۰ صفحه متن کتاب) به آقای دکتر پارسی نژاد اجازه نداده است آن چنان که باید آراء خانلری را به تفصیل مورد بررسی قرار دهد. ولی نگاهی به فهرست کتاب، نشان می دهد که وی با همه محدودیتها از عهده معرفی دکتر خانلری از نظرگاه «نقد ادبی» برآمده است و چکیده آراء وی را در موضوعهای مختلف در اختیار خواننده قرار داده است.

انصاف و اعتدال در همه نقدهای خانلری در مورد شاعران و نویسندگان و آثارشان ستودنی ست چنان که وقتی به داوری درباره حمیدی شیرازی می پردازد می گوید «حمیدی شاعری درشتخوی است و اشتلم می کند... اما صفات اخلاقی شاعر چه پسندیده و چه ناپسند در ارزش آثار او تأثیری ندارد. شلی (shelly) شاعر بزرگ انگلیسی هم تند خوی و دشمن تراش بود، ولی در زمان خود او نیز هنرش را با این مقیاس نمی سنجیدند تا چه رسد به امروز... حقیقت این است که حمیدی شاعر زبردستی ست... اما مسلم است که ارزش مقام او در شاعری قابل انکار نیست.» (۸۱-۱۸۰)

یا در نقد دفتر دانش بزرگ نیا نوشته است «به وزن و قافیه و الفاظ و تعبيرات این اشعار هیچ ایرادی نمی توان گرفت. اما وقتی فی المثل این رباعی را می خوانیم:

زلف سیهت به مشک تر طعنه زند یاقوت لبست به نیشکر طعنه زند
نسرین و سمن پیش رخت سجده برند تیر مسزّه ات به نیشتر طعنه زند

جای آن است که بپرسیم: جناب عالی در زندگی خود چقدر «مشک» به کار برده اید؟ چند یاقوت در انگشتی و دگمه های شما هست؟ نسرین و سمن با هم چه فرق دارند؟... سالی چند بار فصاد به جناب عالی نیشتر می زند؟...» (۱۸۱-۱۸۲)

درباره حماسه آرش سروده مهرداد اوستا، با مقدمه نعمت میرزازاده (م. آرم)، نوشته است: در این منظومه «آنچه مسلماً حماسی نیست شیوه بیان است. مضامین دقیق خیال انگیز در وصف و تشبیه و بیان حالات هیچ جنبه رزمی ندارد. بیان رزمی مستلزم کوتاهی سخن و صراحت و وضوح خیال است.» (۱۸۴)

در مورد فتنه دشتی با اشاره به موافقان و مخالفان دشتی نوشته است «هر دو گروه در مدح و ذم او مبالغه می کنند. به گمان خانلری مشکل این حب و بغض در حق دشتی ناشی از آن است که شخصیت سیاسی او را با شخصیت ادبی اش در می آمیزند.» خانلری مضمون همه داستانها را پرده های مختلفی از نما پشی واحد می داند که موضوع آن «زن» است. اما با آن که نویسنده میل دارد خود را محقق در روحیات زن نشان دهد، اما او تنها یک گوشه از روحیه یک طبقه از زنان یا یک نوع از زن را نما بانده است.....»

و نیز با آن که نثر دشتی را روان توصیف می کند، می افزاید که گاهی به تفصیل می پردازد. نثرش خالی از عیب و نقص نیست. لغات فرانسه و عربی را بی محابا به کار می برد، در حالی که یافتن فارسی آنها دشوار نیست و سرانجام: «با این همه نثر دشتی به گمان خانلری، اگر سهل انگاری نکند از نمونه های خوب نثر فارسی زمانه است.» (۱۸۶-۱۹۰)

درباره شبگیر چهارمین مجموعه شعر ه. ا. سا به، از جمله «درباره آثاری از دفتر شبگیر که سایه در آنها وزن را کنار گذاشته و عباراتی را تکه تکه کرده و به دنبال هم نوشته، خانلری می گوید «این کار البته تفتنی ست در کتابت. اما شعر نیست.» خانلری درباره «این تفتن» توضیح داده است که «از یک اشتباه ساده سرچشمه گرفته است و آن این که در ترجمه اشعار اروپایی به زبان فارسی اغلب ترجمه هر مصراع را به متابعت از اصل در یک سطر نوشته اند و کم کم این شبیه برای خوانندگان دست داده که صورت شعر در زبان اصلی چنین بوده است.» خانلری نمونه هایی از پریشان گوئیهای شاعران جوان را که به تقلید ترجمه شعرهای فرنگی نحو جمله های فارسی را آشفته کرده اند می آورد و از تأثیر نیما یوشیج بر «سایه» در آوردن او و عطف در آغاز مصراعها یاد می کند.»

«به گمان خانلری انگیزه اصلی شعر نور دو نکته است: یکی آن که شاعر امروز باید در دنیای خود زیست کند نه در عالم دیوانهای شاعران قدیم.... دیگر آن که چون امروز خواننده شعر منحصر به دسته معدود ادیب و دانشمند نیست، شاعر باید بکوشد که آثارش برای خوانندگانی که با شعر سرو کار دارند قابل فهم باشد....» (۱۷۵-۱۷۸)

آقای دکتر پارسی نژاد درباره چند موضوع با توجه به صفحات کتاب به تفصیل بیشتری پرداخته است که از آن جمله اند: سخنرانی دکتر خانلری در نخستین کنگره نویسندگان (۹۲-۱۰۴)، دکتر خانلری بنیادگذار عروض علمی در شعر فارسی (۷۸-۸۴)، و دستور زبان فارسی تألیف خانلری و نقد و نظر درباره آن (۱۴۰-۱۵۱).

به نظر نویسنده این سطور جای مصاحبه های طولانی و مفصل دکتر خانلری با دکتر صدرالدین الهی درباره صادق هدایت، صادق چوبک، ملک الشعراء بهار، نیما یوشیج، و بزرگ علوی در این کتاب کاملاً خالی ست. این مصاحبه ها در سال ۱۳۴۶ انجام پذیرفته و با عنوان «خاطرات ادبی»، با موافقت دکتر خانلری در مجله سپید و سیاه به چاپ رسیده است. نظر خانلری را درباره صادق چوبک و نیما یوشیج در مجله ایران شناسی چاپ کرده ام که به احتمال قوی از نظر آقای پارسی نژاد گذشته است. به علاوه متن کامل این مصاحبه ها نیز در سال ۱۳۸۵ در کالیفرنیا به چاپ رسیده است. آراء دکتر خانلری درباره صادق هدایت، در ۹۰ صفحه این کتاب چاپ شده است که بسیاری از آنها در مجله سخن مذکور نیست.

در مورد مقاله نادر نادرپور با عنوان «مکتب سخن و نثر دبیری» به مأخذ آن اشاره ای نگردیده است. این مقاله در «یادنامه استاد پرویز نائل خانلری» مجله ایران شناسی، سال ۳، شماره ۲ (تابستان ۱۳۷۰، ص ۲۴۷-۲۵۵) چاپ شده است. تصادفاً در همین یادنامه، مقاله آقای دکتر پارسا نیز با عنوان «استادم؛ دکتر خانلری» چاپ شده است.

دموکراسی پارلمانی لیبرال (دموکراسی های مدرن، پیش زمینه ها و نهادها)

نوشته: پرویز دستمالچی، نشر گردون، برلین (Berlin)، ۲۰۰۶، تابستان ۱۳۸۵، صفحات: ۲۹۵؛ بها (۴)

نمایه: پیشگفتار؛ فصل اول؛ جامعه مدنی، در زیر ۵ عنوان؛ فصل دوم؛ دموکراسی (نهادها و پایه های اساسی دموکراسی های مدرن)، در زیر ۱۶ عنوان؛ فصل سوم؛ سازماندهی دموکراتیک و احزاب، در زیر ۲۳ عنوان؛ منابع و مأخذ

در پشت جلد کتاب آمده است: «... اندیشه لیبرالیسم سیاسی، حکومت را از مطلقیت آن بیرون آورد. ساختار حکومت از یک سوازدین و هر نوع ایدئولوژی یعنی از «ارزشها» و «فرهنگ» جدا شد، و از سوی دیگر حدودش توسط حقوق اساسی، حقوق مدنی و آزادیهای فردی و اجتماعی شهروندان مشخص و معین گردید. در دموکراسی پارلمانی لیبرال، ملت واحد، خواست واحد همگانی، رهبری که نماد تمامی ملت باشد، ایدئولوژی یا ارزشهای واحد و یکسان ملت و... همگی اعتبار خود را از دست دادند...».

آقای دستمالچی پیشگفتار کتاب را این چنین آغاز کرده است: «دموکراسی کلاسیک (آتن) حدود ۲۳۰۰ سال زمان لازم داشت تا پس از طرح دوباره آن، توسط ژان ژاک روسو، در قراردادهای اجتماعی، به صورت «حق حاکمیت ملت»، و پس از تجربیات گوناگون و شکستهای فراوان، سرانجام به شکل دموکراسی پارلمانی، فدرال، برای اولین بار در ایالات متحده آمریکا، در سالهای ۱۷۷۶ تا ۱۷۸۶ به وجود آید و اساس مدلی برای دموکراسی های مدرن و لیبرال شود. مدل جدید حکومت در آمریکا، هم از دموکراسی کلاسیک (مستقیم) رادیکال «آتنی» فاصله گرفت و هم از «جمهوریت» (حق حاکمیت مطلق ملت) رادیکال روسو. شکل گیری دموکراسی های غیر مستقیم (پارلمانی)، هر چند دستاوردی بزرگ در راه رسیدن به عدالت سیاسی بود، اما تا رسیدن گام به گام، ولی سخت و دردناک، به دموکراسی های پارلمانی لیبرال راهی بسیار پر فراز و نشیب را طی کرد، راهی که حدود ۱۵۰ سال طول کشید. در این مدت ایده «حق حاکمیت ملت» (حکومت مطلق مردم بر مردم) محدود و مشروط به حکومت اکثریت با التزام به حقوق بشر شد. اعلامیه جهانی حق بشر شرط و حدودی شد برای حفظ حقوق فرد و اقلیتها در برابر حق حاکمیت مطلق حکومتها، حتی به عنوان نماد ملت.

«اندیشه لیبرالیسم سیاسی، حکومت را از مطلقیت آن بیرون آورد، ساختار حکومت از یک سوازدین و هر نوع ایدئولوژی یعنی از «ارزشها» و «فرهنگ» جدا شد، و از سوی دیگر حدودش توسط حقوق اساسی، حقوق مدنی و آزادیهای فردی و اجتماعی شهروندان مشخص و معین گردید. در دموکراسی پارلمانی، ملت واحد، خواست واحد همگانی، رهبری که نماد تمامی ملت باشد، ایدئولوژی یا ارزشهای واحد و یکسان ملت

و... همگی اعتبار خود را از دست دادند. ملت مجموعه ای ناهمگون در منافع، در فرهنگ، در خواستها، در ارزشها و... تعریف و پذیرفته، و حق حاکمیتش، هم دموکراتیک، و هم از راه سدّ حقوق فردی و اجتماعی، محدود شد....»

«در برابر دمکراسی های مدرن، اشکال گوناگون حکومت به عنوان جا بگزین طرح و تجربه شدند. با اهمیت ترین آنها نظامهای کمونیستی اروپای شرقی و شوروی سابق بودند که همگی شکست خوردند.... کتاب دارای سه فصل است. فصل اول بررسی پیش شرطهای پدیداری جامعه مدرن، به معنای گذر از جامعه کهن به جامعه مدرن است. فصل دوم به بررسی نهادهای اساسی یک جامعه مدرن، از تعریف مقولات تا شکل گیری عناصر و ستونهای اساسی آن می پردازد... فصل سوم کتاب مربوط می شود به شکل گیری احزاب و نقش آنها به عنوان یکی از ستونهای ضروری و لازم در دموکراسی پارلمانی لیبرال... هدف از این کار، ارائه نمونه و مدل های واقعا موجود به خواننده است. دموکراسی نیازمند اندیشه، ساختار، نهادهای دموکراتیک و انسانهای دموکرات است. این کتاب شاید کمکی باشد در این راستا.»

در فصل سوم از جمله احزاب فاشیست، احزاب کمونیست (مارکسیست - لنینیست)، احزاب سیاسی در آلمان: حزب سوسیال-دموکرات آلمان (SPD)، حزب (اتحادیه) دموکرات - مسیحی (CDU)، حزب (اتحادیه) سوسیال - مسیحی آلمان (CSU)، حزب دموکرات آزاد آلمان (حزب لیبرال آلمان) (F.D.P.)، حزب سبزها و اتحادیه ۹۰، حزب سوسیالیسم دموکراتیک (PDS)، و احزاب سیاسی در فرانسه: گلیست ها (RPR)، حزب جمهوریخواه (PR)، حزب سوسیال - دموکرات مرکز (CDS)، حزب سوسیالیستهای رادیکال؛ جبهه ملی فرانسه، حزب سوسیالیست (PS)، و حزب کمونیست (PCE) معرفی شده اند. کتاب اطلاعات دست اولی در مورد «دموکراسی» و تحولاتی که در طی سالها در کشورهای مختلف جهان در آن به وجود آمده است در اختیار خواننده قرار می دهد.

به یاد محمد قزوینی

به کوشش ایرج افشار، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، تهران، ۱۳۸۶، صفحات: ۴۰۲، بها ۵۴۰۰ تومان
فهرست مقالات: یادداشت: ایرج افشار؛ به جای مقدمه: عقیده قزوینی راجع به زبان فارسی؛ اداره چپی گیلانی، احمد؛ چاچله؛ افشاری، مهران؛ یادداشتها بی راجع به مناقب العارفین؛ انزابی نژاد، رضا؛ یازده مورد ضبطهای نسخه مورخ ۶۹۸ جهانگشا؛ اورسانی؛ پانولا؛ خمسه جمالی و نشر آن؛ ثروتیان، بهروز؛ نقد و بررسی دیوان حافظ؛ جلالی بندری، بدالله؛ ضرورت تصحیح مجدد دیوان سنائی؛ ذکاوتی فراگزلو، علیرضا؛ نکاتی پیرامون اشعار حافظ؛ روشن، محمد؛ حواشی دستخط قزوینی بر جهانگشا؛ ساغر وانیان، جلیل؛ رساله مخارج الحروف علی صفی کاشفی؛ ستوده، منوچهر؛ گوشقان؛ شفیع کدکنی، محمدرضا؛ محمد بن سرخ، حکیمی اسماعیلی از نیشابور قرن پنجم؛ فشارکی، محمد؛ عراضه العروضیین از جمالی قرشی و دوایر یوسف عروسی؛ قیصری، ابراهیم؛ یاد یک قطعه از ناصر خسرو؛ متینی، جلال؛ رسم الخط نسخه های خطی فارسی از قرن پنجم تا قرن سیزدهم هجری؛ ناجی نصرآبادی، محسن؛ موزونان ولایت کوه گیلویه؛ هنر، علی محمد؛ سندبادنامه؛ صفری آق قلعه، علی؛ واژگان و ترکیبات دیرباب تحفة العراقرین؛ Fouchecour, C. H.؛ حروف فارسی و

شعر؛ F. Blois (de): دو نسخه خطی قدیم در علوم قرآنی؛ Bayram, M.: پنج مأخذ از یک اثر فلسفی؛ Akimushkin, O.F.: درباره سرگذشت عماد فقیه.

استاد ایرج افشار در زیر عنوان «یادداشت» نوشته است: «سال ۱۳۷۸ که با یک صدمین سال تولد محمد قزوینی مقارن بود، گردآوری این مجموعه آغاز شد و انتظار می رفت با فاصله کوتاهی از آن زمان انتشار بیابد. اما چنان نشد و اکنون به مناسبت و پس از چاپ شدن نخستین مجلد از یادداشتهای او موسوم به مسائل پارسیه انتشار می یابد.»

«یادکرد قزوینی به هر مناسبتی مغتنم است و هرچند مجموعه ای که به یاد او گردآوری و چاپ شود در قبال خدمات مهم او به ادب و تاریخ ایران قدرشناسی ناچیزی ست. جز آن چون واقف این موقوفات با آن دانشمند جلیل دوستی شخصی داشت و میانشان مکاتبه و در دوران اقامت قزوینی در اروپا و تهران دیدارهای مشتاقانه برقرار بود مناسبت داشت چنین مجموعه ای برای ادای احترام خاص به آن بزرگوار از سوی این موقوفه انتشار یابد.»

و اما «عقیده قزوینی راجع به زبان فارسی» (۸۴ سال پیش) که به جای «مقدمه» کتاب چاپ شده بسیار قابل توجه است. دکتر محمود افشار در ۱۴ مارس نامه ای از بوشهر برای قزوینی فرستاده است همراه با چند روزنامه. قزوینی با خواندن روزنامه ها فریادش بلند می شود که «از این ورق پاره های ننگین من بسیار افسرده شدم و به رأی العین می بینم که زبان شیرین سعدی و حافظ مبدل به چه آش شله قلمکاری شده است و کم کم به کلی دارد از میان می رود. خدای واحد شاهد است که اغلب عبارات آنها را که با وجود دو سه مرتبه تکرار نفهمیدم و اگر ده سال دیگر من عمر کنم و دوباره چشمم به این روزنامه های متعفن بیفتد، قطعاً هیچ حتی یک کلمه آن را هم نخواهم فهمید.»

«... من دوپایی روی قرآن می روم و به دودست بریده حضرت عباس قسم می خورم که ضرر روس و انگلیس، بلکه تسلط و تصرف آنها ایران را، به مراتب ضررش کمتر است از این روزنامجات که در سرتاسر ایران مانند قورباغه ها صدا به صدا داده و مانند شغالها، یکی بعد از دیگری همه به یک آهنگ و به یک رویه همان عبارات و جمل و کلمات مستهجن مستقیح مهوع را استعمال می کنند.... ای کاش کشتی که این روزنامه ها را می آورد غرق می شد. لعنت خداوند و ملائکه اش و انبیا و اولیا و اوصیا و اتقبا و صلحا بر نویسندگان این روزنامجات و محررین آنها و سردبیران آنها و مستخدمین آنها... بیاید....»

«باری ببخشید خیلی عصبانی شدم... هرچه از دستتان بر می آید جهاد فی سبیل الله در این راه بفرمایید... چه خود سرکار از همه بهتر می دانید که از میان رفتن ملل معینش این نیست که تمام آنها را دانه و رچین قتل عام کنند، بلکه معنی آن، آن است که به واسطه از دست رفتن عوامل ملیت از زبان و مذهب و عادات و مقولات و افسانه ها خود آن ملت مستهلک در ملل دیگر می شود، و الا کم ملتی ست که تمام افراد آن را فرداً فرد گرفته لب باغچه سر بریده باشند و آن وقت بگویند آن ملت از میان رفته است...»

محمد قزوینی دانشمندی یگانه بود با دقت و وسواسی بی حد در گفتن و نوشتن. اگر اشتباه نکنم او نخستین ایرانی بود که به شیوه محققان اروپایی به تصحیح متون ادبی فارسی همت گماشت و آنها را در اروپا به چاپ رسانید و سرمشقی شد برای آیندگان. مردی با وسواس علمی کم نظیر که از وی نقل کرده اند که

گفته است یا نوشته است: با آن که سالهاست در هر روز ۵ نوبت نماز می خوانم و سوره های فاتحه و اخلاص را در هر روز ۱۷ بار تکرار می کنم، اگر بخواهم همین دو سوره کوتاه را بنویسم مطلقاً به حافظه خود اعتماد نمی کنم، بلکه قرآن مجید را می آورم و از روی آن با دقت استنساخ می کنم. البته، چنین مردی حق داشته است از خواندن روزنامه های فارسی ۸۴ سال پیش فریادش به آسمان بلند شود. خدا را شکر که او در این سالها در قید حیات نیست تا ببیند در این سالها زبان سعدی و حافظ و فردوسی در روزنامه های فارسی چاپ ایران و خارج از ایران و سایت های اینترنتی به چه سرنوشتی دچار شده اند.

پژوهشگران در ۲۱ مقاله کتاب به یاد محمد قزوینی، هر یک موضوعی را که یا با تحقیقات ارجمند قزوینی مربوط است و یا موضوعی را به سبک وی با دقت مورد تحقیق قرار داده اند.

محمود خیامی - جوانمرد صاحب‌دل

مجموعه مقالات اهداء شده به محمود خیامی، به کوشش احمد قریشی، ناشر: شرکت کتاب، لس آنجلس (1419 Westwood Blvd., Los Angeles, CA 90024)، صفحات: ۳۷۵، بها (؟) فهرست مطالب:

بخش اول - معرفیها: آنچه از محمود خیامی دانیم (ص ۹-۱۳)؛ پیشگفتار، مردی از رهسپاران وادی فقر: قریشی، احمد (ص ۱۵-۱۹)؛ فریدون فرخ؛ یارشاطر، احسان (ص ۲۱-۲۶)؛ بخش دوم: مقالات: «ایران دوره قاجار و هویت ما در جهان پیش مدرن. و نامه ای به استاد یارشاطر: آجودانی، ماشاءالله (ص ۲۹-۷۴)؛ جوانمردی و اخلاق در راه و رسم کشتی: الهی، صدرالدین (ص ۷۵-۱۲۲)؛ «حکایت همچنان باقی ست...»: زرین کوب، عبدالحسین (ص ۱۲۳-۱۷۹)، «دولت و بخش خصوصی»: عالیخانی، علینقی (ص ۱۸۱-۱۸۷)؛ پیروزی شاهنامه و جشنهای ملی: متینی، جلال (ص ۱۸۹-۲۲۴)؛ شاهدخت والاتباز شهر بانو: مهدوی دامغانی، احمد (ص ۲۲۵-۳۳۶)؛ علم العمران و شناخت شناسی ارسطو: نظامی تالش، اسعد (ص ۳۳۷-۳۷۵)

در سال ۱۳۸۲ یا ۱۳۸۳ آقای دکتر ماشاءالله آجودانی در یک مذاکره تلفنی از لندن نیت خود را درباره تهبه «جشن نامه ای» به نام آقای محمود خیامی با بنده در میان نهادند، قرار شد مقاله ای برای چاپ در این مجموعه خدمتشان بفرستم که فرستادم. چاپ آنها مدتی به طول انجامید. دکتر آجودانی سرانجام مقاله های حروف چینی شده را برای آقای دکتر احمد قریشی به امریکا «ایمیل» کرد تا وی دنباله کار را بگیرد. و با این ترتیب کتاب جوانمرد صاحب‌دل در لس آنجلس به چاپ رسید.

در زیر عنوان «آنچه از محمود خیامی می دانیم»، آقای محمود خیامی به اختصار معرفی گردیده است که در سال ۱۳۰۸ در مشهد دیده به جهان گشود، تحصیلات خود را در دبیرستان شاهرضا مشهد ادامه داد. با وقوع جنگ جهانی دوم و اشغال ایران به توسط متفقین، اموال تجارتنی پدرش مصادره گردید و در نتیجه: در کار ادامه تحصیل او وقفه ای حاصل شد. پس در تعمیرگاه رضایی که متعلق به پدرش بود در مشهد به کار پرداخت. بعد به تهران آمد و ۴ ماه در تعمیرگاه استودیو بیکر متعلق به حبیب ثابت (ثابت پاسال و شرکا) کار کرد. در مراجعت به مشهد سرپرستی تعمیرگاه پدر را بر عهده گرفت و در ضمن به ادامه تحصیل در کلاس شبانه پرداخت و با برادر خود «شرکت تضامنی برادران خیامی» را تاسیس کرد و به فروش و تعمیر اتومبیل مشغول

گردید. اما او مردی نبود که تا پایان عمر به فروش و تعمیر اتومبیل اکتفا کند. پس در دهه چهل که امکاناتی در سطح کشور بدید آمد در دوره وزارت اقتصاد آقای دکتر علی‌نقی عالیخانی، در مرداد ۱۳۴۱ با مشارکت برادر خود «شرکت سهامی کارخانجات ایران ناسیونال» را با سرمایه یک صد میلیون ریال به منظور ساخت اتومبیل تأسیس کرد و از وزارت اقتصاد اجازه ساختن اتوبوس و مینی بوس و وانت و سپس اتومبیل سواری را گرفت. «ایران ناسیونال» از این به بعد به مدیریت محمود خیامی به کار خود ادامه داد.

ایران ناسیونال در آن زمان تنها کارخانه اتومبیل سازی در ایران بود. این کارخانه که در سال ۱۳۴۱ فقط به «موتاز» قطعات ساخته شده تعدادی اتومبیل می پرداخت در صدد برآمد تا آن جا که ممکن است قطعات مورد نیاز اتومبیل را در ایران بسازد. سرانجام توانست بیش از ۴۵ درصد قطعات اتومبیل سواری پیکان را در ایران تولید کند. خیامی برای انجام این مقصود در چند شرکت و کارخانه سرمایه گذاری کرد. و برای سهولت عملیات صنایع وابسته به صنعت اتومبیل سازی، اقدام به تأسیس بانک صنایع ایران کرد و در سرمایه گذاری این بانک ۵۳ شرکت که همه تولیدکنندگان قطعات مختلف اتومبیل بودند، شرکت کردند.

در سال ۱۳۵۷ تعداد کارگران و کارمندان ایران ناسیونال ۱۰۸۰۱ نفر و تعداد کارگران و کارمندان شرکت‌های وابسته به آن ۹۴۰۰ نفر بودند. در نتیجه همکاری بیش از بیست هزار کارمند و کارگر محصول ایران ناسیونال تا قبل از سال ۱۳۵۷ به ۹۸۰۰۰ دستگاه اتومبیل پیکان و ۶۶۰۰ دستگاه اتوبوس و مینی بوس در سال رسید. ایران ناسیونال بیش از ۲۶۰۰ دستگاه اتوبوس و مینی بوس به کشورهای مختلف صادر کرد. آقای محمود خیامی برای کارگران و کارمندان ایران ناسیونال به احداث شهرکی به نام «پیکان شهر» دست زد و علاوه بر فراهم ساختن امکانات رفاهی برای آنان، برخی از آنان را نیز برای دیدن دوره های تخصصی به خارج از ایران می فرستاد. وی برای آنان خانه های سازمانی، درمانگاه، مدرسه و استاد بوم ورزشی فراهم ساخت که انقلاب اسلامی از راه رسید و او ناچار از ایران به انگلیس مهاجرت کرد و به کار تعمیر و فروش اتومبیل رنو و مرسدس بنز پرداخت. در حال حاضر وی چهار نمایندگی مرسدس بنز در انگلستان و دو سازمان فروش و تعمیر اتومبیل بنز در امریکا را که بالغ بر ششصد نفر کارمند و کارگر دارد اداره می نماید.

با آن که تمام اموال او به حکم حکومتی آیت الله خمینی - در زمان نخست وزیری مهندس بازرگان - به مانند دیگر صاحبان صنایع ایران مصادره انقلابی شد، او ایران و همشهریان خود را از یاد نبرده و در دوران حکومت اسلامی تاکنون ۲۱ دبیرستان و هنرستان کار و دانش (محمودیه) با کلیه تجهیزات لازم در مشهد و دیگر شهرهای خراسان ساخته و به ساختن ۹ مدرسه روستایی نیز دست زده است. این مدارس در حال حاضر بیش از بیست و دو هزار دانش آموز دارد. وی در سالهای اقامت در انگلستان با یک سازمان فرهنگی این کشور به نام United Learning Trust قراردادی منعقد نموده که ارتباط منظم بین این سازمان و مدارس محمودیه در ایران برقرار شود. آقای محمود خیامی براساس این قرارداد به تأسیس دو آکادمی به نامهای Shiffeld Spring Academy و Shiffeld Park Academy با ظرفیت پذیرفتن ۲۶۵۰ دانشجو دست زده که در اکتبر ۲۰۰۸ در انگلستان افتتاح خواهد شد

ناگفته نماند تا آن جا که نویسنده این سطور اطلاع دارد این نخستین بار است که به نام یکی از خدمتگزاران اقتصاد و صنایع ایران جشن نامه ای به چاپ می رسد. تنها مقاله آقای دکتر عالیخانی «دولت و

بخش خصوصی» در این مجموعه مربوط به مسائل اقتصادی ست.

بر طبق آنچه در پیشگفتار کتاب آمده است، آقای محمود خیامی مردی ست آشنا با ادب فارسی و عرفان، و به این سبب آقای دکتر آجودانی از افرادی که در اقتصاد دستی ندارند نیز خواسته بود مقالاتی در زمینه های مختلف ادبی و تاریخی و اجتماعی برای چاپ در این جشن نامه بنویسند.

ترانه های بهار

گردآورنده: دکتر یحیی معاصر، نشر افکار، تهران (خیابان ولی عصر، بالاتر از خیابان طالقانی، پلاک ۵۵)، صفحات: ۱۰۶، بها: ۱۲۰۰ تومان

فهرست: بهار و هنر ترانه سرایی؛ تصنیفهای بهار: ای چرخ، ای شکسته دل، ای شهسواران وطن، ای شهنشه، ای دلبر من، ز من نگارم خبر ندارد، باد خزان وزان شد، سرود ملی، بهار نورسیده، کبوتر، گفتیم اردو مزن به تبریز، باش تا پنجه ناهید، شب وصل، آواز عشقت، ای وطن، ای ایران، دایم مه من، صبحدم از مشرق، مرغ بینوا، مرغ سحر، ای تازه گل، ای ایرانی تا به کی نادانی، باد صبا بر گل گذر کن، نسیم سحر، ای زن بهر وطن، شبنم تر، ز فروردین، عروس گل، بهار دلکش، اصفهان، پروانه، حضرت ستارخان، اشعار ایران بیخبر، رقیب وطن، ای وطن من، دادار ایران، به دل جز غم قمر ندارم، زن با هنر توضیح آن که آقای دکتر معاصر آهنگساز، و دستگاه، و خواننده (با خوانندگان) هریک از ترانه ها را نیز معرفی کرده، و نت هفت تصنیف را هم در اختیار خوانندگان کتاب قرار داده و در مواردی نیز نوازندگان، و محل اجرای ارکستر را نیز ذکر کرده است.

آقای دکتر معاصر در زیر عنوان «بهار و هنر ترانه سرایی» نوشته است: «... از شاعران معاصر ایران شادروان محمد تقی بهار ملک الشعراء میراث بر پنج قرن شعر درخشان پارسی و یکی از بزرگترین قصیده سرایان تاریخ ادبیات ایران است. بهار در اشعار خود علاوه بر رعایت موسیقی درونی یعنی حسن تلفیق و تناسب در ترکیب واژه ها به علت آشنایی به فن موسیقی تعابیر و اصطلاحات آن را در اشعار خود به نیکویی به کار برده است و در پاره ای از سروده هایش طنین موسیقی به گوش می رسد. بهار در دو جلد دیوان اشعار خود علاوه بر ذکر نام برخی از موسیقیدانهای بزرگ ایران و یادآوری هنر و کارشان به نام برخی از سازها و همچنین نواها و اصطلاحات و دستگاههای موسیقی ایرانی پرداخته است. ملک الشعراء بهار در مثنوی سی لحن موسیقی قدیم ایران درباره بارید موسیقیدان نامی و بزرگ در دوران ساسانیان و بریط نواز دربار خسرو پرویز تحقیق کرده و تغییراتی را که نظامی گنجوی طی منظومه خسرو و شیرین در برخی از اسامی الحان داده یاد کرده است...»

وی در زیر عنوان «تصنیفهای بهار» نوشته است: «... تصنیفهای بهار هر کدام به مناسبتهای خاصی سروده شده اند که عموماً جنبه سیاسی و اجتماعی و مبهنی دارند. آشنایی بهار با موسیقی در موفقیت تصنیفها یش نقش مؤثری داشته که مورد توجه همگان قرار گرفته است. شادروان بهار مجموعاً ۴۲ تصنیف ساخته است که در چاپ اول دیوان شعرهایش همه آنها به چاپ نرسیده اند ولی در چاپهای بعدی هم کم و بیش برخی از آنها را که در کتابهای دیگر یافته ایم به چاپ رسیده اند. در آخرین چاپ دیوان اشعار بهار

که به مناسبت پنجاهمین سال درگذشت بهار توسط خانم چهارزاد بهار در سال ۱۳۸۰ چاپ شده است، در جدول ترانه ها و تصنیفها از ۳۴ ترانه نام برده شده که فقط ۲۶ تصنیف به چاپ رسیده است. خوشبختانه با کوشش و تفحص و پیگیری این جاو آن جا موفق شده ایم تاکنون ۴۲ ترانه دیگر از تصنیفهای بهار را در کتابهای: سرگذشت موسیقی ایران، بهار و موسیقی، چهل و دو ترانه قدیمی شاعران و آهنگسازان ایران، از صبا تا نیما، زندگانی و آثار ملک الشعراء بهار، و حتی برخی را از روی صفحات قدیمی گرامافون استخراج و به دست آوریم که ان شاءالله در چاپ آینده دیوان اشعار استاد بهار به دوستان تقدیم خواهد شد.

سپس نویسنده به معرفی آهنگسازان تصنیفهای بهار پرداخته و ضمن معرفی آنها افزوده است: «درویش خان برای ۱۷ تصنیف بهار آهنگ ساخته است که همه آنها قبل از تاریخ ۱۳۰۵ شمسی اند.» درباره خوانندگان تصنیفهای بهار نیز نوشته است قمرالملوک وزیری و ملوک ضرابی هر یک بیش از ده تصنیف، شجریان پنج تصنیف، و جمال صفوی (ج. ص. ۰) هم ۲۲ تصنیف بهار را خوانده اند. تصنیف «مرغ سحر» را عدهٔ بیشماری در اروپا - امریکا و همه جا خوانده اند.

چون این کتاب به چاپهای دوم و سوم نیز خواهد رسید، نکته های زیر را یادآوری می کنم تا در صورت امکان در آن چاپها مورد توجه قرار گیرد با آن که هم در زیر عنوان «بهار و هنر ترانه سرایی» و هم در زیر عنوان «منابع» به طور کلی به منابع و مآخذی که ترانه ها در آنها آمده اشاره گردیده، بهتر است در ذیل هر ترانه، مآخذ آن ذکر گردد.

دیگر آن که عبارت: «از شاعران معاصر ایران شادروان محمد تقی بهار ملک الشعراء میراث بر پنج قرن شعر درخشان پارسی و یکی از قصیده سرایان تاریخ ادبیات ایران است»، باید به «میراث بر دوازده قرن شعر درخشان...» تغییر داده شود. «پنج قرن» لابد اشاره به آن است که در پنج شش قرن اخیر (پس از حافظ یا جامی)، بهار نامدارترین شاعر ایران است.

ذیل مُرده

از مجید کفایی، تابستان ۱۳۸۷/۲۰۰۸، صفحات: ۲۷۵، (بها؟)

کتاب که به توسط مؤلف در قطع رحلی همراه با تصاویر متعدد زیبا و رنگین به چاپ رسیده مشتمل است بر سه کتاب: هزلیات، خاطرات، و ادبیات. نویسنده در آغاز کتاب «هشدار» داده است: «این کتاب برای بزرگسالان است و آن هم بزرگسالانی آزاد اندیش و شوخ طبع، و اگر نه شوخ طبع هستی و نه آزاداندیش، لطفاً این کتاب را نخوانید.» و در صفحهٔ دیگر می گوید: «چو ایرج گه سخن گویم، گهی همچون عبید استم» و از آناتول فرانس نقل می کند که: «... مردم مطالب جدی را اگر با شوخی همراه باشد بهتر در می یابند. به همین دلیل در این کتاب مطالب شوخی آمیز با مطالب بسیار جدی در هم آمیخته شده... امیدوارم با این توضیح رفع اشکال شده باشد و دیگر کسی ایراد نگیرد و نگوید کفایی همه چیز را در این کتاب قاطی کرده...»

فهرست کتاب در زیر ۷۵ عنوان در صفحات ۷ تا ۱۰ چاپ شده است.

با این مقدمات مطالب جدی که خاطرات دست اول آقای مجید کفایی ست در سالهای خدمتش در

وزارت خارجه در این کتاب کم نیست، منتها خواننده باید حوصله کند و آنها را در کتاب دنبال کند چه آنها هم همراه شوخیها و هزلیات آمده است. و از آن جمله است خاطراتش از تیمسار زاهدی در سوئیس و این که به چه ترتیب کدورت علم و سپهبد زاهدی برطرف شد و تلفنی با هم سخن گفتند. مؤلف از شعبان جعفری در سوئیس مطالبی نقل کرده است که بی نظیر است. وی خاطرات خود را از چند ماموریت سیاسی در ژنو، کابل، وین، مسکو، ایتالیا، اتاوا، پاریس و از چند سفیر نقل کرده است که در همه آنها نکات جالب توجه به چشم می خورد.

آقای کفای برای آن که با دنیای شعبان جعفری آشنا شود، داوطلب می شود که در ایام اقامت او در سوئیس همراه او باشد، در حالی که دیگر اعضای سفارتخانه این کار را در دوشان خود می دانسته اند. می نویسد یک روز شعبان از من خواهش کرد او را نزد تیمسار سپهبد زاهدی ببرم برای ادای احترام. او را به منزل تیمسار بردم، تیمسار زیاد با او گفتگو نکرد فقط احوال او را پرسید... شعبان از این که تیمسار احوال او را پرسیده نوبی عالم لوطیگری خیلی احساساتی شد. اول از تیمسار تشکر کرد و گفت فقط برای عرض سلام خدمت رسیده، سپس در حالی که سرخ شده بود رویش را به من کرد و با حرارت گفت: «مجید خان! تو نمیدونی این تیمسار کی به! اوئی که تو ایرون روی تختش نشسته، تاج و تختش از این مرد داره». تیمسار سرخ شد و سرش را به پایین انداخت. شعبان به من گفت: مجید خان پاشو بریم بیش از این وقت تیمسارو نگیریم. «وقتی از اتاق بیرون رفتیم تیمسار مرا صدا کرد و آهسته به من گفت: به وکیلی بگو (جواد وکیلی سرکنسول بود) که شعبون پولی چیزی احتیاج داره و هر خرجی هم برای هتل داره از طرف من بپردازه» و فوری افزود: لازم نیست که این مطلب را به شعبون بگی. گفتم: چشم قربان. (ص ۱۰۹)

آنچه درباره شعبان جعفری نوشته است معرف «تیپ» اوست همان طوری که در کتاب خانم هما سرشار آمده است:

او از جمله اظهارات سیدجلال تهرانی را درباره شاه به این شرح نقل کرده است:

«چندی پیش وقتی در تهران بودم از شاه تقاضای شرفیابی کردم. مرا به حضور پذیرفت. تا نشستیم من به او گفتم اعلیحضرت شما در میان مردم نیستید ولی من هستم و می بینم که مردم ناراضی اند و اگر فکری برای عدم رضایت آنان نکنید مردم قیام خواهند کرد.» سید جلال گفت تا من این حرف را زدم شاه سرخ شد و گفت: چه کسی جرأت می کند در این مملکت جلو من قدم نماید و قیام کند، و فوری از اتاق بیرون رفت و ملاقات من با او بیش از یک دقیقه نپایید. (ص ۱۵۷).

آقای کفای از خاطرات خود در ماههای اول انقلاب اسلامی نیز می گوید: وقتی رئیس اداره پنجم سیاسی وزارت خارجه بودم، جوانی که سر و وضع بسیار نامرتبی داشت وارد اتاقم شد. پرسید: شما آقای کفای هستید، گفتم: بله، چه فرمایشی دارید؟ گفت مرا به سمت سفیر ایران در بنگلادش تعیین کرده اند و آمده ام از شما اطلاعاتی راجع به آن مملکت بگیرم. به سوالات او پاسخ دادم و وقتی از او پرسیدم که تجربه سیاسی و شغل گذشته شما چیست؟ گفت: شاگرد شوهر بوده ام. تازه ناراضی هم بود و می گفت باید مرا سفیر در یک کشور اروپایی می کردند. (ص ۱۶۵)

وقتی حکومت اسلامی حقوق بازنستگی او را در ایران قطع می کند، در کانادا به هر دری می زند تا

کاری پیدا کند. اعلاتی در روزنامه می بیند که دربان می خواهند با حقوق سه دلار در ساعت. رقم و تقاضا کردم ولی به خاطر این که ایرانی بودم و با به خاطر این که تجربه درباری نداشتم آن کار را به من ندادند. عاقبت مجبور شدم رانندگی کنم با اجرتی معادل دو دلار ساعت در یک کمپانی کوچک حمل و نقل در اتاوا. وانتی به من دادند و با آن به فرودگاه می رفتم و خلبانان هواپیما را از فرودگاه به شهر می آوردم... چمدانها ایشان را تا دم در هتل حمل می کردم. گاهی یک دلاری و یا ۵۰ سنتی به من انعام می دادند..... دیری نگذشت که در اداره پناهندگان به کار تحقیقی خوبی مشغول شدم. با من قراردادی بستند و پی در پی سه رساله درباره نقض حقوق بشر در ایران، افغانستان، و عراق نوشتم. این سه رساله موجب شد که مرا به سمت قاضی پناهندگان منصوب کنند و ۱۵ سالی بدان شغل شریف مشغول بودم و کار آسانی هم به هیچ وجه نبود چون بارها ریاست دادگاهها به من محول می شد و با یستی دادگاه را به زبان فرانسه و یا انگلیسی اداره می کردم و کردم.... و پس از ۱۵ سال بازنشسته شدم...

در این کتاب آقای مجید کفایی مطالب مهمی نوشته است که باید خواننده با حوصله آنها را در کتاب پیدا کند.

پیشنهاد من آن است که آقای مجید کفایی خاطرات خود را به شرح در دوران ۲۵ سال خدمت در وزارت امور خارجه ایران جداگانه بنویسد و به توسط ناشری به چاپ برسد. زیرا از همین مطالبی که در این مورد در ذیل مرده نوشته است معلوم می شود مردی ست مطلع.

علی الحساب خواندن «ذلیل مرده» را به خوانندگان این بخش توصیه می کنم.

افسانه سازیهای الله درباره روح، اصحاب کهف، و ذوالقرنین

پژوهشی از مهدی شمشیری، با همکاری نادر کوشا، ناشر: Pars Chap 18210 Sherman (Way # 103) صفحات: ۱۸۹، بها (؟)

فهرست مطالب کتاب مفصل است، رؤوس عنوانهای آن را برای اطلاع خوانندگان نقل می کنم. شأن نزول سورة الکهف؛ سؤالات مطروحه: الف- روح، ب- افسانه هفت خفته و یا به اصطلاح قرآن: «اصحاف کهف»، (ص ۳۰-۱۲۹)، ذوالقرنین واقعی؛ معرفی کتاب دانیال نبی در تورات؛ نمونه ای از پیش بینیهای نادرست در سا پر کتب عهد عتیق؛ پیوستها: نصر بن حارث (پسر خاله محمد) و عقبه بن ابی معیط. کتاب آغاز می شود با «شأن نزول سورة الکهف»: «مشرکین از رسول خدا (ص) سؤالاتی می کردند که یهودیان بنی قریظه و بنی النضیر تلقین کرده بودند. گفته بودند اگر جواب سؤالات را شنیدند بدانند این پیامبر همان پیامبری ست که خدا وعده داده است و اگر جواب نشنیدند بدانند او شخص دروغگو و متقول [افترا زننده و دروغ باف] است. اینان نزد پیامبر آمدند و آن سؤالات را مطرح کردند. رسول خدا به آنان وعده داد که در موعد معین به آنها جواب بدهد. ولی وحی خدا نرسید و جواب سؤالات به تاخیر افتاد و جبرئیل در آن میعاد نیامد [۱].» مشرکین گفتند: چون محمد جواب سؤالات را به تاخیر انداخته است پیامبر نیست.... سپس سورة کهف در جواب آنها نازل گشت. ابتدای این سوره تکذیب مشرکین است. چنان که محمد بن اسحق از عکرمه، او از ابن عباس روایت کنند. مشرکینی که نزد یهودیان رفته بودند تا از وضع پیامبر از آنها

بیرسند عبارت بودند از نصر بن حارث بن کلد و عقبه بن ابی معیط و مسائلی که یهودیان به آنان تلقین کرده بودند سه چیز بوده: اول: دربارهٔ جوانانی بود که در روزگار نخستین بوده اند و موضوع این جوانان (اصحاب کهف) نزد آنان عجیب می نمود که، چسان به آنان گذشته است؟ دوم: دربارهٔ مردی بود که طواف بوده و از اثر طوف و سیر به مشارق و مغارب زمین رسیده بود و می خواستند خبر او را دریافت کنند. سوم: از مسألهٔ روح بوده که چه چیز است؟ گویند تأخیر جوابهای مزبور تا پانزده روز به طول انجامید و خداوند در این زمینه چیزی از وحی نمی فرستاد و جبرئیل هم نزد وی نمی آمد. اهل مکه به زبان آمده و اراجیف و بدگویی را نسبت به پیامبر شروع کردند و این موضوع پیامبر را سخت ناراحت کرد تا این که جبرئیل آمد و سورهٔ کهف و یسئنونک عن الروح را نازل نمود.» (به نقل از: نمونهٔ بیانات در شأن نزول آیات، تالیف دکتر محمد باقر محقق، جلد اول، چاپ سوم، ص ۵۱۶).

من در این مختصر فقط می پردازم به «ذوالقرنین» و تحقیق آقای شمشری. وی در این باب می نویسد باید بیذیریم که پرسش کنندگان از محمد به طور مسلم و یقین، حداقل از وجود شخصی با این شهرت، لقب یا نام کاملاً آگاهی داشته اند و از پیامبر درخواست کرده اند که آگاهی بیشتری راجع به او در اختیارشان بگذارد. «با این ترتیب، ما برای پیدا کردن ذوالقرنین واقعی باید به دنبال شخصی بگردیم که در زمان محمد، در صحرائ عربستان به این نام شهرت داشته است و چنین شخصی نه اسکندر گجستک می باشد و نه کوروش بزرگ.»

چرا مؤلف کتاب از این دو تن نام برده است؟ زیرا در اسکندرنامه های منظوم و منثوری که در دوران اسلامی نوشته شده است عموماً ذوالقرنین را بر اسکندر مقدونی تطبیق کرده اند در حالی که «اسکندر از مقدونیه به پا خاسته و برخلاف متن صریح قرآن، هرگز حتی یک قدم به آن سوی یونان، یعنی به طرف غرب نرفته است تا در انتهای مغرب، نحوهٔ غروب کردن خورشید را در چشمه ای از لجن یا آب جوش مشاهده نماید! در مورد رفتن او به مشرق نیز (هرگاه تمام داستانهای مربوط به او درست باشد) از حدود هندوستان فراتر نرفته بوده است تا در انتهای مشرق، طلوع خورشید را در وقت بیرون آمدن از زمین ببیند!»

«کوروش بزرگ نیز از سوی غرب، خیلی دورتر از غرب عراق فعلی مسافرت نکرده و از سوی مشرق نیز حتی به همان حدودی که در مورد اسکندر می گویند نرسیده بوده است. به علاوه در شرح زندگی این دو نفر نسبت به وجود اقوامی به نام یاجوج و ماجوج و ساختن سد در مقابل آنها و نیز به هیچ یک از سایر اقداماتی که قرآن به ذوالقرنین نسبت داده کوچکترین اشاره ای به عمل نیامده است!»

آیات مربوط به ذوالقرنین در قرآن و شرح گفتگوهای بسیار صمیمانه ای که الله با او داشته است به خوبی نشان می دهد که وی شخصی کاملاً عادل و مهربان و نیز از مهربان درگاه الله محسوب می شده است. آیا این مشخصات در اسکندر بیرحم و جنايتکار وجود داشته است؟»

در قرآن، در رأس گناهان کبیره «شرک به خداوند» است، در حالی که اسکندر گجستک به خدا یان افسانه ای یونان معتقد بود و حتی گویا خود را پسر ژوپیتر... می دانسته. «به همین ترتیب کوروش بزرگ نیز مشرک محسوب می شود زیرا به اهورامزدا یعنی خدای غیر از الله اعتقاد داشته است.» «پس این سؤال پیش می آید که ذوالقرنین مورد نظر، یعنی انسان مشخص و معلومی که سؤال کنندگان از محمد او را به این نام

می شناختند و راجع به او پرسش کرده بودند که بوده است؟»

آقای شمشیری خود پاسخ می دهد «که این شخص یکی از پادشاهان قدیم یمن از سلسله حمیریان به نام شمرِ یَرعش بوده است که چون موهای خود را در دو طرف سر خود مانند دو شاخ می بافته و به پشت سر می انداخته، لذا به ذوالقرنین یعنی صاحب دو شاخ ملقب بوده است.» و بعد به نقل از لغتنامه دهخدا آورده است: حمیریان «نام سلسله ای ست که پیش از اسلام در یمن حکمرانی داشتند و بزرگترین و متمدن ترین دولت عربی را به وجود آوردند. این سلسله در زمان جاهلیت ظهور کرد و آبادانی و عمرانی به دست آنان در حضرموت و یمن به وجود آمد که هنوز هم آثار آن محو نشده است. آنان بندها و سدها و باغات و باغچه ها و کاخهای عظیم بنیاد کرده بودند که باغ ارم و سیل عرم [؟] که آبادیها را خراب کرد [!] از جمله آنهاست. بزرگترین و مشهورترین پادشاه حمیریان شداد نام داشت. و ذوالقرنین پادشاه حمیری یکی از جهانگردان بزرگ عالم بود که ممالک زیاد تحت تسلط خویش درآورد و حتی به ظلمات هم رفت...»

و اما پرسشی که ممکن است پیش بیاید آن است که چرا مسلمانان ذوالقرنین قرآن را به اسکندر مقدونی تطبیق داده اند، و نیز چه کسی کوروش بزرگ را ذوالقرنین خوانده است؟ پاسخ پرسش اخیر آن است که: در اوایل استقلال هندوستان، ابوالکلام آزاد وزیر فرهنگ مسلمان آن کشور در تفسیری بر قرآن، بنا بر دلایلی غالباً تخیلی که قسمتی از آنها استناد به مطالب تورات می باشد، کوروش بزرگ را ذوالقرنین واقعی قرآن شناخته است.»

آنچه درباره اصحاب کهف و روح نیز در این کتاب مطرح گردیده، خواندنی ست.

بحث درباره ذوالقرنین را به این سبب نقل کردم که در اسکندرنامه های فارسی، ذوالقرنین مذکور در سوره کهف را اسکندر مقدونی دانسته اند.

بررسی کتاب، ویژه هنر و ادبیات

زیر نظر مجید روشنگر، شماره ۵۳، دوره جدید، سال ۱۸، بهار ۱۳۸۷ (آغاز هیجدهمین سال انتشار دوره جدید)، صفحات: ۱۲۸، بها ۱۰ دلار

از ابتکارات جالب توجه آقای مجید روشنگر آن است که بخشی از هزینه چاپ و بخش هر شماره مجله را با یاری و کمکهای دوستاناران این فصلنامه تأمین می کند و این افراد را با عنوان «یاران برگزیده» (۲۵۰ دلار یا بیشتر)، یاران اصلی (۱۰۱ تا ۲۵۰ دلار)، دوستاناران کتاب (۱ تا ۱۰۰ دلار) معرفی می کند. تعداد این افراد در این شماره به ۱۲۰ رسیده است.

هر شماره بررسی کتاب شروع می شود با «چند حرف» نوشته آقای مجید روشنگر که در آن درباره نویسندگان و شاعران و هنرمندان ایرانی و خارجی اطلاعاتی در اختیار خوانندگان خود قرار می دهد. این است «چند حرف» این شماره:

حرف اول درباره درگذشت علیرضا حیدری، مدیر شرکت انتشارات خوارزمی؛ حرف دوم درباره مرگ شاعر، نماینده نویس و بازیگر تئاتر: ابراهیم رزم آرا؛ حرف سوم درباره درگذشت بیرنگ کوهدامنی شاعر افغانستان؛ حرف چهارم باز هم درباره مرگ، ابراهیم تربتی - سرا بنده مجموعه شعر «عاقبت شعر مرا خواهد

کشت»؛ حرف پنجم درباره کلمه blog که این روزها در کهکشان روابط الکترونیکی برصفحات کامپیوترها بسیار دیده می شود؛ حرف ششم درباره چند آمار در قلمرو کتابهای فارسی منتشر شده در ایران؛ حرف هفتم درباره شجره نامه زبان فارسی؛ نویسنده در حرف آخر به درگذشت ثمین باغچه بان و شمسی عصار (شوشاگابی) اشاره کرده است و این بخش تمام می شود با عبارت «تا فصلی دیگر درود و بدرود.»

آثاری که در این شماره چاپ شده است مانند دیگر شماره های مجله متعدد و متنوع است:

چند حرف: مجید روشنگر؛ دوستت دارم: فریدون مشیری؛ نقل نقال: هوشنگ گلشیری؛ نامه های جبران خلیل جبران؛ نگاهی به رمان «عارفی در پاریس»؛ شو میهمانم: سیمین بهبهانی؛ آید بهار: منوچهر آتشی؛ مادر مسیح - نشان زن در زندگانی و آثار احمد شاملو (نقد کتاب)؛ ونسان وان گوگ، نقاشی که رنگ را بیش از زندگی دوست داشت؛ کارت پستالی از جنگلهای بارانی (سفرنامه)؛ تجسم حکمت عشق: دررثای شمسی عصار؛ با یاد برادرم ثمین: ثمینة باغچه بان؛ چشمهایش و من...: عفت داداش پور، ادکلن زهر آگین (داستان کوتاه)؛ جهانگیر هدايت؛ عنوان طولانی یک رمان کم حجم (نقد کتاب)؛ عصمت عباسی؛ نگاهی به ادبیات سوئد: مرتضی محمودی؛ از پیشگفتار «شعرهای قطبی»؛ رضا فرمند؛ داستانی از زیر شنل گوگول (نقد کتاب)؛ رابرت میلیچ، ترجمه امیلی امرایی؛ سکسوالیته در رمان سایه ها (نقد کتاب)؛ علی صیامی؛ پست مدرنیسم در عرصه رمان (نقد کتاب)؛ فتح الله بی نیاز؛ خودنویسهای بیچاره (داستان کوتاه)؛ ژیلای تقی زاده. همراه با اشعاری از شاعران ایرانی و خارجی.

خاطرات سالهای خدمت

(۱۰)

دانشگاه مشهد: در زمان ریاست آقای دکتر اسمعیل بیگی

سالهای خدمتم در دانشکده ادبیات مشهد، در دوره ریاست آقای دکتر اسمعیل بیگی (از سال ۱۳۴۱ تا ۱۳۴۷) به قرار زیر است:

۱- ادامه خدمت در سمت معاونت دانشکده در زمان ریاست آقای دکتر فیاض، از فروردین ۱۳۴۱ تا ۲۵ اسفند ۱۳۴۲.

۲- استعفا از معاونت دانشکده پس از تغییر رئیس دانشکده، ادامه خدمت به اصرار رئیس جدید به طور موقت، از ۲۶ اسفند ۱۳۴۲ تا پایان شهریور ۱۳۴۴.

۳- اداره امور دانشکده به عنوان معاون، در غیبت یک ساله رئیس دانشکده، از ۱ مهر ۱۳۴۴ تا پایان شهریور ۱۳۴۵.

۴- استفاده از مأموریت مطالعاتی در اروپا و آمریکا به مدت یک سال، از ۱ مهر ۱۳۴۵ تا پایان شهریور ۱۳۴۶.

۵- بازگشت از مأموریت مطالعاتی و استعفا از معاونت دانشکده، و فقط اشتغال به تدریس تا پایان دوره ریاست آقای دکتر اسمعیل بیگی.

اینک پس از مقدمه ای کوتاه خاطرات خود را در هر یک از این مراحل می نویسم.
مقدمه:

با توجه به آنچه پیش از این نوشته ام، آقای دکتر ضیاء الدین اسمعیل بیگی استاد فیزیک دانشکده علوم دانشگاه تهران از سوی وزیر فرهنگ وقت به ریاست دانشگاه مشهد

منصوب گردیدند. در حالی که نه دانشگاهیان و نه اهالی سرشناس مشهد از این انتصاب حسن استقبال نکردند. زیرا همه می دانستند دخالت بی جا و کینه توزی شخص استاندار و نایب التولیه آستان قدس موجب تغییر رئیس دانشگاه شده است. آقای دکتر سامی راد خراسانی بودند. در سالهای آغاز دهه بیست بنیانگذار و رئیس مؤسسه ای به نام آموزشگاه عالی بهداری (یا به نامی دیگر، تردید از بنده است) بودند. بعد در سال ۱۳۲۸ به جای این مؤسسه دانشکده پزشکی به ریاست ایشان تشکیل گردید. سپس در سالهای ۱۳۳۳ و ۱۳۳۴ پس از تأسیس دو دانشکده ادبیات و علوم منقول و معقول موجودیت دانشگاه مشهد به ریاست ایشان اعلام گردید. آقای دکتر سامی راد علاوه بر آن که مدیری کاردان بودند، پزشک متخصص کودکان نیز بودند که تحصیلات خود را در دوره پادشاهی رضاشاه در پاریس به پایان رسانیده بودند و به امر طبابت در مشهد مشغول بودند، در نتیجه پدران و مادران در مشهد و بعضی از شهرهای اطراف برای درمان کودکان خود به ایشان مراجعه می کردند و همه ایشان را به عنوان پزشکی حاذق می شناختند. ولی رئیس جدید دانشگاه را در مشهد کسی نمی شناخت. در آن زمان دانشگاه مشهد، دانشکده علوم هم نداشت تا حداقل برخی از معلمان آن، در دانشکده علوم تهران از شاگردان یا دوستان آقای دکتر اسمعیل بیگی بوده باشند. به راستی آقای دکتر اسمعیل بیگی در مشهد تنها و غریب بودند. در ضمن می دیدند که به جز تنی چند، بقیه اعضای هیأت علمی و اداری دانشگاه در موارد مختلف از آقای دکتر سامی راد به نیکی یاد می کنند. پس با سوء ظن به همه می نگریستند و می پنداشتند که همه در حال توطئه علیه ایشان هستند، در حالی که به هیچ وجه چنین نبود.

البته برخی از پیشامدها نیز مزید بر سوء ظن رئیس جدید می شد که از آن جمله است: هنگامی که مسابقات ورزشی دانشکده ها در دانشگاه به پایان می رسید، بر طبق معمول در جلسه ای با حضور رئیس دانشگاه، مسؤولان دانشکده ها، و ورزشکاران، جوایز تیمهای برنده به دست رئیس دانشگاه به کاپیتان تیم برنده داده می شد. این برنامه هر سال انجام شده بود. در اولین سال ریاست آقای دکتر اسمعیل بیگی حادثه ای رخ داد که موجب ناراحتی رئیس دانشگاه و دیگران گردید. در آن سال مراسم اعطای جوایز در تالار رازی دانشکده پزشکی برگزار گردید. مقدمات همه به خوبی برگزار شد. آقای بمبئی چی مسؤول تربیت بدنی دانشگاه که مردی بسیار مبادی آداب بودند، گزارش دقیقی از فعالیتهای ورزشی دانشجویان دادند و بعد از رئیس دانشگاه تقاضا کردند که جایزه هر تیم را به کاپیتان آن تیم بدهند. آقای بمبئی چی که در سالهای پیش، همیشه در این مراسم از آقای دکتر

سامی راد رئیس دانشگاه چنین تقاضایی کرده بودند، امسال بی توجه به تغییر رئیس دانشگاه، گفتند: اینک «از جناب آقای دکتر سامی راد رئیس محترم دانشگاه تقاضا می شود جایزه را به کاپیتان تیم...» مرحمت کنند. آقای بمبئی چی متوجه اشتباه خود شدند و عذرخواهی کردند، همه از این امر ناراحت شدیم. بعد نوبت به تیم دیگر رسید. آقای بمبئی چی که پیدا بود سخت ناراحت و عصبی شده بودند، این بار هم به جای آقای دکتر اسمعیل بیگی، گفتند «از آقای دکتر سامی راد رئیس محترم دانشگاه...»، و جمله را ناگهان قطع کردند. برای همه روشن بود که سرپرست تربیت بدنی که سالها عادت کرده بوده است از آقای دکتر سامی راد نام ببرد، دچار اشتباه شده است. ولی آقای دکتر اسمعیل بیگی که به همه با نوعی سوء ظن نگاه می کردند، حق داشتند تکرار این عبارت را از سوی رئیس تربیت بدنی عملی کاملاً مغرضانه تلقی کنند.

پس از گذشت مدتی، رئیس جدید دانشگاه به طور خصوصی در صدد برآمدند مخالفان دکتر سامی راد را در دانشگاه شناسایی کنند. هیأت علمی دانشکده پزشکی گرچه با هم اختلافی داشتند، ولی در برابر رئیس جدید چون تن واحد عمل می کردند، اما دانشکده ادبیات چنین نبود و رئیس جدید دانشگاه به درستی دریافته بودند که می توانند کار خود را از دانشکده ادبیات شروع کنند ولی با تأمل و بردباری. معاون دانشگاه و مدیرکل دبیرخانه دانشگاه از استادان دانشکده پزشکی بودند و آقای دکتر فیاض همچنان ریاست دانشکده ادبیات و سرپرستی دانشکده معقول و منقول را بر عهده داشتند.

با آمدن رئیس جدید دانشگاه، دانشکده ادبیات با مسائل و مشکلات خود همچنان به کار ادامه می داد. استنباط من این بود که پس از اولین ملاقاتی که بین آقایان دکتر فیاض و دکتر اسمعیل بیگی در فترت رئیس دانشگاه به عمل آمد، آقای دکتر فیاض، رئیس جدید را با خود همفکر نیافتند. البته به من چیزی در این موضوع نگفتند. من هم خود را در حدی نمی دانستم که از ایشان در این باب سؤالی بکنم. ولی برداشت کلی من این بود که چون آقای دکتر فیاض استاد دانشگاه تهران بودند و به پیشنهاد آقای دکتر سامی راد و تأیید دانشگاه تهران به عنوان «مأمور» برای تأسیس و ریاست دانشکده ادبیات مشهد برگزیده شده بودند، ممکن است در وضع موجود از ادامه خدمت در مشهد منصرف شوند و به تهران برگردند. این کار سرانجام پس از گذشت مدتی قریب دو سال انجام شد.

۱- ادامه خدمت در سمت معاونت دانشکده در زمان ریاست آقای دکتر فیاض از

فروردین ۱۳۴۱ تا ۲۵ اسفند ۱۳۴۲

خلفیات و شیوه اداری آقای دکتر فیاض: در دوران ریاست آقای دکتر فیاض، ایشان

هر سال مرا به موجب ابلاغی مأمور برگزاری امتحانات ورودی دانشکده می کردند. توضیح این مطلب را بی فایده نمی دانم که در آن سالها، هر دانشکده مستقلاً، با برگزاری مسابقه ورودی، دانشجویان مورد نیاز خود را انتخاب می کرد، در حالی که در سالهای بعد مرکز آزمون شناسی وزارت علوم و آموزش عالی مسؤلیت این امر را برای همه دانشگاههای کشور به عهده گرفت. آقای دکتر فیاض در امر مسابقه ورودی و تهیه سؤالات امتحانی و طرز تصحیح اوراق امتحانی و اعلام نام قبول شدگان مطلقاً دخالتی نمی کردند. تنها با اصرار و تقاضای من هر سال، یک بار سری به محل برگزاری امتحانات می زدند و یک بار هم از محل تصحیح اوراق امتحانی بازدید می کردند و به دفتر کار خود می رفتند، در حالی که با تغییر رئیس دانشکده این وضع نیز تغییر کرد.

آقای دکتر فیاض همان طوری که در امور شخصی صرفه جویی می کردند، در دانشکده نیز از هر گونه خرجی که زائد تشخیص می دادند جلوگیری می کردند، از جمله دانشکده هیچ یک از روزنامه های شهر را مشترک نمی شد و روزنامه هایی را هم که به دانشکده فرستاده می شد، همه را در کشوی میز خود نگه می داشتند، و هنگامی که مدیر روزنامه مطالبه حق اشتراک می کرد، جواب این بود که دانشکده بودجه ندارد، روزنامه های شما همه آماده است که برایتان پس بفرستیم.

نیز به یاد دارم که روزی آقای باغانی سرایدار دانشکده که مرد کاردانی بود، از گیلاسهای درخت دانشکده مقدار کمی را در بشقابی خدمت آقای دکتر فیاض آورد. من در خدمت ایشان بودم. پرسیدند این گیلاسها را از کجا آورده ای؟ گفتم: از درخت دانشکده است و «نوبر» است. آقای دکتر فیاض که کمتر خشمگین می شدند، به تندی تمام گفتند: بشقاب را ببر، دیگر چیزی برای من نیاور. باغانی از غلطي که کرده بود سخت پشیمان شد. و البته این کار هم پس از ایشان ادامه نیافت که به آن اشاره خواهم کرد.

با گذشت یک سال که از معاونت من در دانشکده گذشت، دیگر تمام امور آموزشی و مالی را شخصاً انجام می دادم و البته در هر مورد که مسأله تازه ای مطرح می گردید، با ایشان مشورت می کردم، و گزارش کلی کارها را هم هر روز به عرضشان می رسانیدم.

سخنرانی آقای علی اصغر حکمت: دوست قدیمی بنده آقای دکتر رجایی در مقام دانشیار دانشکده همچنان مشکلاتی برای دانشکده به وجود می آوردند. چنان که وقتی آقای علی اصغر حکمت استاد دانشگاه تهران و وزیر خارجه پیشین به مشهد آمدند، آقای دکتر فیاض از ایشان دعوت کردند برای دانشجویان در موضوع تاریخ ادیان که در دانشگاه تهران تدریس می کردند، سخنرانی کنند. و البته این فرصت استثنایی بود که شخصی مثل آقای

حکمت در دانشکده ادبیات مشهد سخنرانی کنند، و دانشجویان ما با ایشان از نزدیک آشنا شوند. ولی وقتی برنامه تنظیم شد، آقای دکتر رجایی* به دانشجویان گفتند: حکمت («پیمان بغداد») را امضاء کرده است، در این جلسه حاضر نشوید! با وجود این دانشجویان برای شنیدن سخنان آقای حکمت به جلسه آمدند.

سرکشی به ساختمانها: ناگفته نگذارم که از هفته اولی که کار خود را به عنوان معاون دانشکده شروع کردم، هر روز به قسمتهای مختلف دانشکده به خصوص از نظر نظافت سرکشی می کردم، شنیده بودم که رضاشاه در دوران پادشاهیش عموماً بیخبر از سربازخانه ها بازدید می کرده، و نخست به مستراحها می رفته تا ببیند تا چه حد تمیز است و بعد به آشپزخانه می رفته و غذای سربازان و نظافت آشپزخانه را از نظر می گذرانیده، و این امر موجب گردیده بود که در درجه اول این دو محل در سربازخانه ها از هر جهت همیشه تمیز باشد. من نیز روزی، بیخبر به مستراح دانشکده رفتم و با وضع عجیبی روبه رو شدم. معلوم بود که روزهاست آن جا نظافت نشده است. سرا یدار را خواستم و او را با خود به آن محل بردم. آنچه را دیده بودم، او هم دید و به او گفتم من هر روز به این محل می آیم و بعد به سر کار خود می روم. این کار را ادامه دادم و نظافت مستراح تأمین گردید. چند سال بعد که مسؤولیت دانشکده را بر عهده داشتم، و دانشکده دارای سه چهار ساختمان بود، باز

* بهتر این بود که این توضیح مختصر را در زیر نویس صفحه ۳۱۷ بخش هشتم «خاطرات سالهای خدمت» (ایران شناسی، سال ۲۰، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۷) می نوشتم، در آن جا که برای اولین بار از آقای دکتر احمد علی رجایی یاد کرده ام:

من در سال تحصیلی ۲۵-۱۳۲۴ که دانشجوی سال اول رشته زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران بودم، با آقایان احمد علی رجایی و غلامحسین یوسفی همکلاس بودم. از سال دوم به بعد به مرور روابط بسیار صمیمانه ای بین ما سه تن برقرار شد، به طوری که برخی از دوستان به شوخی ما را «سه تفنگدار» می خواندند. این دوستی پس از پایان دوره لیسانس، نیز همچنان ادامه یافت، یعنی در سالهایی که آقای رجایی و من در تهران بودیم و آقای یوسفی در مشهد، و نیز در سالهای بعد که من در آبادان تدریس می کردم، و آقای دکتر رجایی در تبریز و آقای دکتر یوسفی در مشهد. به علاوه در مدت شش هفت سالی که آقای رجایی و من در تهران به سر می بردیم، بین آقای دکتر رجایی و برخی از افراد خانواده من، روابط بسیار دوستانه ای برقرار گردید، به طوری که روزهای جمعه را اکثراً با هم می گذرانیدیم. ناگفته نگذارم در سالهایی که از یکدیگر جدا بودیم، نامه نویسی مرتب بین ما سه تن برقرار بود، و من در هر کاری با این دو تن مشورت می کردم. بعد من از آبادان به دانشکده ادبیات مشهد منتقل شدم و پس از مدتی کوتاه نیز آقای دکتر رجایی از تبریز به مشهد منتقل شدند. با تأسف بسیار، از آن پس اختلاف نظر در نحوه کارهای اداری دانشکده بین آقای دکتر رجایی و من روز به روز زیادتر شد، تا به قطع رابطه ما انجامید.

من در خاطراتم، آنچه را در دانشکده ادبیات مشهد روی داده است گزارش کرده ام و به ناچار در مواردی که کم نیست از آقای دکتر رجایی نیز یاد کرده ام.

به همه آنها سرکشی می کردم. تنها به یک محل نرفته بودم، چون سرکشی به آن خالی از خطر نبود! و آن دستشویی بانوان در طبقه سوم ساختمان جدید بود. نه می توانستم از یکی از همکاران خواهش کنم که آن جا را مورد بازدید قرار دهد، نه خودم می توانستم به آن جا بروم. بالاخره یک روز دل به دریا زدم و بعد از ساعت یک بعد از ظهر به طبقه سوم آن ساختمان رفتم. اطراف را به دقت از نظر گذرانیدم و وقتی مطمئن شدم کسی در آن اطراف نیست، به سرعت وارد محل شدم. نگاهی کردم و در ظرف بزرگ در بسته ای را که در گوشه آن جا بود باز کردم. بوی تعفن فضا را پر کرد. در آن را بستم و به سرعت از ساختمان بیرون آمدم. روز بعد به سراغ ایدار گفتم چند تن از خانمهای دانشجوی به من مراجعه کرده اند و می گویند محل دستشویی آنها نظافت نمی شود و به خصوص ظرفی در آن جاست که باید هر روز تخلیه و پاکیزه شود. و او را موظف کردم که از آن به بعد هر روز این محل را مورد بازرسی قرار دهد.

خرید زمین به منظور توسعه دانشگاه: در زمان ریاست آقای دکتر سامی راد، قطعه زمینی مشجر در جنب دانشکده ادبیات به منظور توسعه دانشگاه خریداری شد که بعدها در بخشی از آن، کتابخانه و در قسمت دیگر آن ساختمان سه طبقه ای بنا گردید. دو طبقه اول و دوم آن به کلاسهای درس و طبقه سوم به دفتر کار معلمان تمام وقت دانشکده و اتاق شورای دانشکده اختصاص داده شد. پیش از خرید این زمین، دانشکده ما فقط دارای دو ساختمان کوچک بود که یکی از آنها مخصوص سازمان اداری دانشکده بود و در دیگری که فقط دارای شش اتاق ۵۰ نفری بود کلاسهای درس تشکیل می شد. به این جهت بود که کلاسهای رشته ادبیات فارسی، و تاریخ و جغرافیا، پیش از ظهرها، و رشته های زبان انگلیسی و فرانسه بعد از ظهرها در آن اتاقها تشکیل می گردید. برای رفع نیاز دانشکده، به موازات خرید زمین که به آن اشاره کردم، در قسمتی از حیاط دانشکده که گلخانه بی گلی وجود داشت، ساختمان کوچک سه طبقه ای ساخته شد که زیرزمین آن بعدها به کافه تریای دانشجویان اختصاص داده شد و در طبقه دوم دو اتاق کوچک و یک اتاق بزرگ هفتاد هشتاد نفری بود برای کلاس درس، و در طبقه سوم آن سالی به ظرفیت بیش از دویست تن برای جلسات سخنرانی، یا کلاسهای مشترک. این بنا در زمانی که هنوز آقای دکتر فیاض ریاست دانشکده را برعهده داشتند به پایان رسید.

ورزش دختران دانشجو: در زمانی که معاون دانشکده ادبیات بودم، از طرف دانشگاه به معاونت شورای ورزش دانشگاه منصوب گردیدم. تشکیلات ورزشی دانشگاه ما در تمام سالها بی که در دانشگاه خدمت می کردم بسیار محدود بود. آقای بمبئی چی که مرد

شایسته ای بودند سرپرستی تربیت بدنی دانشگاه را بر عهده داشتند و حداکثر یکی دو تن از معلمان ورزش کارمند فرهنگ مشهد به طور حق التدریسی در دانشکده ها فعالیت مختصری داشتند. حتی دختران دانشجو که تعداد آنان در دانشکده ادبیات قابل توجه بود مطلقاً فعالیت ورزشی نداشتند. روزی از آقای بهادرزاده که برنامه ورزش پسران دانشکده زیر نظر ایشان انجام می شد، پرسیدم چرا دختران تیم ورزشی ندارند. جواب روشنی ندادند. از همسرم که رئیس دبیرستان دخترانه شاهدخت بودند وعده ای از دانشجویان ما فارغ التحصیل آن دبیرستان بودند جویا شدم. وی در جواب نام عده ای از دختران دانشکده را که از شاگردان دبیرستان شاهدخت بودند ذکر کردند و گفتند آنها در دبیرستان در تیم های ورزشی مدرسه فعالیت داشتند. موضوع را به آقای بهادرزاده گفتم. قرار شد چند تن از آن دانشجویان با ایشان به دفتر کارم بیایند. آمدند. پرسیدم: چرا شما در تمرینهای ورزشی شرکت نمی کنید؟ گفتند: ما ورزشکار نیستیم و چیزی نمی دانیم. به آنها جواب دادم: همسر من یکا یک شما را به من معرفی کرده اند و می دانم که در مسابقات والیبال و بسکتبال دختران دبیرستانها شرکت داشته اید و موفق هم بوده اید. مدتی به هم نگاه کردند. بالاخره یکی از آنها گفت: بله، درست گفته اند، ولی ما در دبیرستان در حضور دختران والیبال و بسکتبال تمرین می کردیم، ولی در این جا دانشجویان پسر هم هستند، می آیند کنار زمین می ایستند، وقتی ما پایین و بالا می پریم و وضع لباسمان به صورت نامناسبی در می آید، آنها ما را دست می اندازند و اذیت می کنند. گفتم این مشکل را خودتان می توانید حل کنید. چند نفرتان با آقای بهادرزاده و کارپرداز دانشکده به بازار بروید و هر لباسی را که مناسب می دانید انتخاب کنید. دانشکده سفارش می دهد تا شما با آن لباس مخصوص در زمین ورزش حاضر شوید. پذیرفتند، و این کار پس از یکی دو ماه انجام شد و دختران دانشجو در تیم والیبال دانشکده در زیر نظر آقای بهادرزاده برنامه تمرین مرتب داشتند و این کار در سالهای بعد نیز ادامه یافت.

درس عبرت: از خطایی که مرتکب شدم و درس عبرتی برایم بود ناگفته نگذرم. پیش از این اشاره کردم، در سمت معاونت دانشکده، پس از مدتی آقای دکتر فیاض بر طبق ابلاغی به من اجازه دادند که امور مالی دانشکده را نیز انجام بدهم. البته من با وجود داشتن این اختیار، در ماههای اول همه امور مالی را به نظر ایشان می رسانیدم و در صورت تأیید ایشان اسناد را امضا می کردم. در همین ایام یک بار مرتکب خطایی شدم و آقای مشیریان مسؤول حسابداری دانشکده را مورد اعتراض قرار دادم که بعد معلوم شد حق با ایشان بوده است. ماجرا از این قرار بود که یکی از همکاران، آقای دکتر حسنقلی مؤیدی دبیر

دبیرستانهای تهران به عنوان «مأمور» به دانشکده ادبیات آمدند و در رشته تاریخ تدریس می کردند. وزارت فرهنگ هر سه ماه یک بار با صدور حکمی مأموریت ایشان را تمدید می کرد. دانشگاه رونوشت این حکم را برای اجرا و پرداخت فوق العاده به دانشکده می فرستاد. یکی دو بار این کار انجام شده بود. در مرتبه سوم پیش از این که رونوشت حکم به دانشکده برسد، آقای دکتر مؤیدی به من گفتند، حکم را وزارتخانه صادر کرده است و لابد در راه است. شما به حسابداری بگویید به قرار ماههای پیش فوق العاده مرا بپردازد. من به آقای مشیریان مراجعه کردم و تقاضای آقای مؤیدی را تکرار کردم و آن مرد محترم به من جواب دادند تا رونوشت حکم به دانشکده ابلاغ نشود، نمی توانم چک فوق العاده ایشان را صادر کنم. من بی جهت به این مرد محترم که بعد فهمیدم صد در صد حق با وی بوده است تندی کردم و از اتاقتش بیرون آمدم. به یقین آن روز، وقتی آقای دکتر فیاض به دانشکده آمده بودند، وی ماجرا را به اطلاع ایشان رسانیده و از من شکایت کرده بوده است. در آن روز و روزهای بعد آقای دکتر فیاض مطلقاً چیزی در این باب به من نگفتند. پس از مدتی رونوشت حکم آقای دکتر مؤیدی به دانشکده رسید و به حسابداری فرستاده شد و آقای مشیریان چک فوق العاده را صادر کردند و من آن را امضا کردم. در آن روز ضمن کارهایی که به اطلاع آقای دکتر فیاض رسانیدم یکی هم همین موضوع پرداخت فوق العاده آقای دکتر مؤیدی بود. در آن موقع آقای دکتر فیاض در کمال محبت به من گفتند اگر شما پیش از وصول این حکم، فوق العاده آقای دکتر مؤیدی را می پرداختید، ایشان به هیچ وجه از شما امتنانی نداشتند، و این را حق خود می دانستند، در حالی که شما کاری برخلاف مقررات انجام داده بودید. من سابقه امر را به ایشان عرض کردم و گفتم به این ترتیب من ندانسته مرتکب خطایی شده بودم و باید از آقای مشیریان عذرخواهی کنم. البته آقای دکتر فیاض مطلقاً به من نگفتند که از سابقه امر مطلعند. من متوجه اشتباه خود شدم و به اتاق آقای مشیریان رفتم و از ایشان از جهت سخنان ناروایی که گفته بودم عذرخواهی کردم. این امر سبب شد که در سالهای بعد چه در دانشکده و چه در دانشگاه و چه در فرهنگستان ادب و هنر ایران برخلاف مقررات مالی دستوری ندهم.

چاپ کتاب: در سال ۱۳۴۱ خلاصه داستانهای ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی، لیلی و مجنون نظامی گنجوی، و «بیژن و منیژه» فردوسی را در زیر عنوان «آثار برجسته ادبیات فارسی» به توسط کتابفروشی باستان مشهد و کتابفروشی ابن سینا تهران به چاپ رسانیدم، و تا آن جا که به یاد دارم به چاپ دوم و سوم هم رسید. در سال ۱۳۴۲ چاپ کتاب هدایة المتعلمین فی الطب تألیف ابوبکر ربیع بن احمد الاخوینی البخاری (تألیف حدود

سال ۳۷۰ هجری قمری) را - که از چند سال پیش تصحیح انتقادی آن را بر اساس سه نسخه خطی آغاز کرده بودم، برای چاپ در سلسله انتشارات دانشگاه مشهد، به گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی دانشکده پیشنهاد کردم، که پس از تأیید گروه آموزشی و بعد شورای دانشکده به دانشگاه فرستاده شد. انجمن تألیف و ترجمه دانشگاه نیز چاپ آن را تصویب کرد و در تاریخ ۱۳۴۲/۵/۷ قرارداد چاپ آن با دانشگاه به امضا رسید.

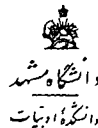
مخالفت رئیس دانشگاه با ادامه تدریس یکی از معلمان خارجی: روزی آقای دکتر اسمعیل بیگی تلفنی از من خواستند به دفترشان بروم. رفتم و پس از مقدماتی گفتند: شما اگر ببینید کسی در موردی به شما ایراد گرفته است و نسبتی به شما داده است چه عکس العملی نشان می دهید؟ سؤال بسیار بی موردی بود. جواب دادم عکس العمل من متفاوت خواهد بود. بفرمایید چه موضوعی پیش آمده است؟ کشوی میز خود را کشیدند و نامه ای را از آن بیرون آوردند و به دستم دادند. نامه ای بود بی امضاء. آن را خواندم. کسی نوشته بود دکتر متینی که آدم خوب و باسوادی ست به یک شخص مسیحی که کشیش است اجازه داده است در دانشکده تدریس کند، شاید به این وسیله می خواهد سفری به امریکا بکند. این حرف که بسیار احمقانه بود، البته جوابی نداشت. به رئیس دانشگاه عرض کردم این موضوع بی پایه است و مربوط می شود به آقای لوئیس جانسون که دانشکده از ایشان دعوت کرده است تدریس تاریخ زبان انگلیسی را به عهده بگیرند و ایشان هم پذیرفته بودند که بی دریافت حق التدریس این کار را انجام بدهند (این موضوع را قبلاً به شرح در بخش ۸ «خاطرات سالهای خدمت» نوشته ام). گفتم در دانشکده ادبیات همیشه یک معلم فولبرایت در بخش انگلیسی تدریس می کند که یا مسیحی ست یا یهودی. به علاوه تا آن جا که می دانم خانم پیلت و خانم بولون که در رشته زبان فرانسه تدریس می کنند مسیحی هستند و همسر خانم بولون، آقای دکتر بولون استاد جراحی بیمارستان شاهرضا وابسته به آستان قدس رضوی هستند که سالهاست در آن بیمارستان خدمت می کنند. به علاوه آقای جانسون با موافقت آقایان دکتر فیاض و دکتر سامی راد به رایگان در دانشکده تدریس می کنند. به این جهت آقای جانسون تنها مسیحی ای نیستند که در دانشکده ما تدریس می کنند. با توجه به آنچه عرض کردم، اگر شما با تدریس ایشان موافق نیستید، موضوع را به اطلاع آقای دکتر فیاض خواهم رسانید تا به نحو محترمانه ای موضوع به اطلاع آقای جانسون برسد، و نیز افزودم البته ضرورت نداشت که این نامه را که معلوم نیست چه کسی نوشته است به من نشان بدهید. اگر به صراحت می فرمودید من به عنوان رئیس دانشگاه مصلحت نمی دانم آقای جانسون در دانشکده ادبیات تدریس کند، کفایت می کرد، و

احتیاجی هم به این مقدمه چینی نبود.

۲- استعفا از معاونت دانشکده، پس از تغییر رئیس دانشکده، ادامه خدمت به اصرار

رئیس جدید به طور موقت از ۲۶ اسفند ۱۳۴۲ تا پایان شهریور ۱۳۴۴

سرانجام آقای دکتر فیاض از ادامه خدمت در دانشگاه مشهد عذر خواستند و به تهران بازگشتند و آقای دکتر اسمعیل بیگی که مقدمات امر را فراهم ساخته بود آقای دکتر احمد علی رجایی بخارایی را که از سابقه اختلاف ایشان با آقایان دکتر سامی راد و دکتر فیاض مطلع بودند به ریاست دانشکده برگزیدند بی آن که حتی به آقای دکتر غلامحسین یوسفی که سابقه خدمتشان در دانشکده ادبیات مشهد از همه بیشتر بود، تعارفی کرده باشند. گرچه دکتر یوسفی مسلماً نمی پذیرفتند. با صدور ابلاغ ریاست آقای دکتر رجایی، من که از سابقه امر و مخالفت آقای دکتر رجایی با آقای دکتر فیاض از سالها پیش مطلع بودم، و در ضمن برای آقای دکتر فیاض احترام بسیار قائل بودم، طی نامه مورخ ۲۶ اسفند ۱۳۴۲ خطاب به آقای دکتر رجایی از معاونت دانشکده استعفا دادم و رونوشت آن را هم برای آقای دکتر فیاض و هم به دانشگاه فرستادم. در این روزها، آقای جوانشیر معاون اداره کل تعلیمات عالی که مرد کردانی بودند برای امور اداری به مشهد آمده بودند و در باشگاه دانشگاه به سر می بردند. همان روز یا روز بعد آقای جوانشیر تلفنی از من خواستند به باشگاه خدمتشان بروم. رفتم. آقای دکتر رجایی هم آن جا بودند! آقای دکتر رجایی پس از ذکر مقدماتی



تاریخ
شماره
بوست

جناب آقای دکتر رجایی بخارایی رئیس محترم دانشکده ادبیات

ضمن آنکه بجز افرادی بسیار برای دانشکده ادبیات مشهد که وابسته بدین زمینه توفیق برای شخص جناب عالی در انجام این مهم باطلان میبایست چون فریبده سال به ریاست به پیشنهاد جناب آقای دکتر فیاض رئیس محترم پیشین دانشکده ادبیات که برای ایشان احترام فوق العاده قائل و به بخاری با ایشان نیز محاسن و مخلص هم، به سلطنت این دانشکده و تدوین فرم و در این مدت نیز با احتیاط کامل برصابت امین که کم و بیش از آن استندار دارند در این مدت انجام وظیفه کردیم و از طرف دیگر به علت دوستی دیرین با جناب عالی و هدف کاهش بهنگام این به پیش و چه تمهیدات با حفظ سمت معاونت دانشکده شما را در دسترس میدادیم که محتاج مستقر نظامی و دیگری کامل با سیاست جدید دانشگاه مشهد در این دانشکده است در امر انتخاب دکترینان جدید و تعیین خط مشی اداری در محور اخذی قرار دادیم با هم بدین وسیله استعفا خود را از مسئولیت دانشکده ادبیات مشهد تکمیل نمودیم امید است بدین ترتیب وظیفه خود را در حکم و پیش انجام دادیم.

با احترام

معاون دانشکده ادبیات مشهد - دکتر جلال شفیق

دانشگاه مشهد
رئیس هیئت مدیره
دکتر جلال شفیق
۱۳۴۴

گفتند: شما می دانید سال بعد نوبت من است که به مأموریت مطالعاتی یک ساله بروم. اگر شما استعفا بدهید شخص دیگری را واجد شرایط نمی دانم که دانشکده را به او بسپارم. لطفاً به خدمتان همچنان ادامه بدهید. آقای جوانشیر هم دنبال مطلب را گرفتند و بحث به درازا کشید. سرانجام جواب دادم: فقط با توجه به سوابق دوستی که با شما دارم، پیشنهاد شما را می پذیرم، ولی بدانید که به محض بازگشت شما، از معاونت دانشکده استعفا خواهم داد. آن گاه آقای دکتر رجایی طی نامه ۳۴۲۸ مورخ ۲۸/۱۲/۴۲ به من نوشتند که با استعفای شما موافقت نمی شود.

اتومبیل رئیس دانشکده: شاید یکی از اولین موضوعهایی که در دوره ریاست آقای دکتر رجایی تعجب همکاران را برانگیخت، این بود که ایشان در جلسه شورای دانشکده گفتند: چون رئیس دانشکده در جلسات مختلف در خارج از دانشکده باید شرکت کند، و شأن رئیس دانشکده اقتضاء نمی کند که با تا کسی به این طرف و آن طرف برود. به این سبب به دانشگاه پیشنهاد کرده ام برای رئیس دانشکده اتومبیلی خریداری شود. حاضران از این امر حسن استقبالی نکردند. به علاوه شورای دانشکده اجازه چنین کاری را نداشت و از همه مهمتر آن که در دانشگاه مشهد فقط رئیس دانشگاه از اتومبیل دولتی استفاده می کرد و در دیگر دانشگاههای شهرستانها نیز وضع به همین قرار بود. بی آن که شورا در این باب اظهار نظری بکند، آقای دکتر رجایی نامه را برای اقدام به دانشگاه فرستادند. اگر رئیس دانشگاه به معنی حقیقی کلمه «مدیر» بودند می بایست به آقای دکتر رجایی می گفتند

شماره ۴۴۲۸
تاریخ ۲۸/۱۲/۴۲
پوست



دانشگاه مشهد

دانشکده ادبیات: مشهد

دائرة

آقای دکتر معینی معاون محترم دانشکده ادبیات

نامه مورخ ۲۹/۱۲/۴۲ - جناب عالی مبنی بر استعفا از سمت -
معاونت دانشکده زیارت شد این اقدام که بمنظور آزاد گذاشتن
اینجانب در انتصاب فرد مورد نظر بعمل آمده و نتوانه احترام شما
بسنن اخلاقی و اداری است در همین اینکه موجب تفکر است مورد موافقت
نهیبت خواه بنده است دانشکده ادبیات را از زحمات روزنده خود کماکان
بهره مند فرمایید .

رئیس دانشکده ادبیات مشهد - دکتر رجایی

۴۲

این تقاضا خلاف مقررات است، یا نامه خود را پس بگیرد و یا جواب خواهم داد موافقت نمی شود و این برای شما خوب نیست. ولی معلوم شد که آقای دکتر اسمعیل بیگی مردی نبودند که چنین پاسخی به رئیس جدید دانشکده بدهند. در ضمن بعد هم معلوم شد آقای دکتر رجایی به ایشان گفته بوده اند که شما فقط رونوشت نامه را برای اقدام به اداره کل تعلیمات عالیّه بفرستید من موضوع را خصوصی دنبال خواهم کرد. آقای دکتر رجایی دوستانی در وزارت دارایی داشتند که همه با هم عضو جمعیت مبارز بودند که زیر نظر آقای دکتر کاویانی فعالیت می کردند. آقای دکتر رجایی به تهران رفتند و با یاران خود تماس گرفتند. آنها راه حلی پیدا کردند که یک اتومبیل جیب به عنوان تحقیقات صحرائی مورد نیاز گروه جغرافیا از بودجه آن وزارتخانه یا سازمان دیگری خریداری شود و در اختیار دانشکده ادبیات قرار داده شود. اتومبیل جیب که روی آن به خط جلی نوشته شده بود برای مطالعات یا تحقیقات صحرائی (آن عبارت را دقیقاً به یاد ندارم) در اختیار رئیس دانشکده قرار گرفت که از آن فقط به عنوان اتومبیل سرویس برای خود و افراد خانواده خود استفاده می کردند.

آقای دکتر رجایی که اهل شکار هم بودند، با این اتومبیل و همراه سرتیب بهرامی رئیس ساواک خراسان با دو اتومبیل به شکار می رفتند و گاهی با شکارهایی که زده بودند به شهر باز می گشتند. اینها چیزی نبود که از چشم معاندان پنهان بماند.

رئیس دانشکده در نقش حکام دوره قاجاری: آقای دکتر رجایی در ریاست دانشکده، خود را به راستی در حد یکی از حکام و والیان دوران قاجاری می پنداشتند با اختیارات تام، چنان که دانشکده را ملک شخصی خود و بعضی از خدمتگزاران دانشکده را خدمتگزار شخصی خود تلقی می کردند. به عنوان مثال یک مورد را ذکر می کنم. یک روز ظهر که از دانشکده به خانه آمدم، دیدم رئیس دانشکده یک سینی پر از میوه های محصول درختهای دانشکده را، لابد به عنوان «سهم» معاون، به خانه من فرستاده اند. درصد برآدمم آن را به دفتر ایشان با اعتراض پس بفرستم، ولی آقای دکتر یوسفی که همسایه من بودند مانع شدند و قرار شد آن را برای خدمتگزاری که آورده بود پس بفرستم و از او بخواهم ماجرا را به عرض رئیس برساند.

آقای دکتر مفخم پایان و رئیس جدید دانشکده: قبلاً اشاره کرده ام که رابطه آقایان دکتر رجایی و دکتر مفخم پایان تیره بود و مسؤول این کار آقای دکتر رجایی بودند که در غیبت آقای دکتر مفخم پایان در حضور همکاران، رشته جغرافیا و درسهای را که معلمان جغرافیا تدریس می کردند به استهزاء می گرفتند و سخنان ناروا در این باب می گفتند، و

به یقین برخی از دوستان شنیده های خود را به آقای دکتر مفخم می گفتند.

وقتی آقای دکتر رجایی به ریاست دانشکده منصوب گردیدند، آقای دکتر مفخم پایان نامه ای بسیار تند به ایشان نوشتند و صلاحیت ایشان را برای ریاست دانشکده زیر سؤال بردند و به یاد دارم که از جمله نوشته بودند وقتی شنیدم شما به جای آقای دکتر فیاض رئیس دانشکده شده اید، اشک در چشمانم جمع شد...

آقای دکتر رجایی که به هر حال می خواستند این مخالف سرسخت را آرام کنند، از ایشان دعوت کردند برای مذاکره به دفتر ایشان بیایند. آقای دکتر مفخم پایان گفتند به دفتر شما نمی آیم به دفتر معاون دانشکده خواهم آمد و با حضور او با شما صحبت خواهم کرد. به آقای دکتر رجایی گفتم من کاره ای نیستم شما دو تن خودتان در اتاق کار بنده با هم مذاکره کنید. اصرار کردند که توهم حضور داشته باش. جلسه در دفتر معاون دانشکده تشکیل شد. پرخاش و تندی بسیار همه از آقای دکتر مفخم پایان بود و بردباری و نرمش بسیار از رئیس دانشکده. در حالی که آقای دکتر رجایی مردی نبودند که در برابر این گونه حملات سکوت کنند. به یاد دارم وقتی آقای دکتر فیاض رئیس دانشکده بودند و آقای دکتر رجایی به عنوان رئیس کتابخانه هر روز نامه ای تند به دانشکده یا دانشگاه می نوشتند، آقای دکتر فیاض نامه ها را می خواندند و با آهنگ خاص این مصراع را درباره آقای دکتر رجایی تکرار می کردند که «ای سیر ناگشته از کارزار!» ولی اینک آقای دکتر رجایی در کمال متانت و بردباری سخنان تند و حتی نامربوط آقای دکتر مفخم پایان را تحمل می کردند. پس از مدتی بیش از یک ساعت از گفتگو نتیجه ای حاصل نشد و من پیشنهاد کردم بهتر است مذاکره در جلسه دیگری دنبال شود. جلسه تعطیل شد و دیگر جلسه ای به این مقصود تشکیل نگردید.

اینک به برخی از درگیریهای این دو تن در کمال اختصار می پردازم:

نوشتم که اتومبیل جیبی که در اختیار رئیس دانشکده قرار گرفت، در صورت ظاهر برای گروه آموزشی جغرافیا خریداری شده بود. ولی در تمام سالهایی که آقای دکتر رجایی ریاست دانشکده را برعهده داشتند، حتی یک بار هم این اتومبیل مورد استفاده گروه آموزشی جغرافیا قرار نگرفت زیرا آقای دکتر مفخم پایان مدیر گروه جغرافیا کمترین تماسی با رئیس دانشکده نداشتند که به آن اشاره خواهم کرد. آقای رضا کامل لحافدوز، تلفنچی دانشکده که تصدیق رانندگی هم داشت از آن پس به عنوان راننده جیب در دانشکده خدمت می کرد. آقای دکتر مفخم پایان که سخت با آقای دکتر رجایی اختلاف داشتند از این موضوع نیز به حداکثر بهره برداری می کردند. از اتومبیل در حالی عکس می گرفتند

که همسر رئیس دانشکده و افراد خانواده او در آن بودند و در خیابانهای شهر در حرکت بودند و امثال آن. کار این اختلاف و بهتر است بگویم دشمنی هر روز ابعاد جدیدی به خود می گرفت. آقای دکتر مفخم پایان عکسی گرفته بودند که برخی از افراد خانواده رئیس دانشکده در ساعتی که دانشکده تعطیل بوده است از درخت گیلاس کهنسال دانشکده بالا رفته بودند و گیلاس می چیدند. با کمال تأسف این نوع عکسها دست به دست بین دانشگاهیان می گشت و آبرویی برای دانشکده باقی نمی گذاشت.

آقای دکتر مفخم پایان در نامه نوشتن به آقای دکتر رجایی شیوه ای خاص داشتند. نامه های خود را با عبارت «فرزدم» خطاب به رئیس دانشکده می نوشتند. بارها دوستانه به ایشان گفتم شما بهتر از من می دانید که طرز نامه نگاری اداری جز این است. پاسخ ایشان این بود که به شناسنامه من و دکتر رجایی مراجعه کنید. من دو سال سنم از او بیشتر است و در نتیجه رئیس دانشکده فرزند من به حساب می آید! ایشان در اکثر نامه هایی که در طی چند سال بر حسب ضرورت به رئیس دانشکده نوشتند از این طرز عدول نکردند.

ایشان در تمام مدت ریاست آقای دکتر رجایی، در تمام جلسات شورای دانشکده از اول وقت حضور می یافتند. به هیچ کس در جلسه نگاه نمی کردند و با کسی سخن نمی گفتند. از اول تا پایان جلسه که عموماً دو سه ساعت به طول می انجامید فقط گل قالی زیر پای خود را نگاه می کردند، بی آن که به این طرف و آن طرف نظری بیفکنند. حتی وقتی مستخدم برای حاضران در جلسه چای می آورد، مطلقاً چای را بر نمی داشتند. هرگاه رئیس دانشکده ایشان را مخاطب قرار می دادند، به رئیس جوابی نمی دادند و اصولاً در جلسات شورا یک کلمه هم حرف نمی زدند. البته صورت مذاکرات جلسه را امضاء می کردند. هدف ایشان از حضور در جلسات شورا، به قول خودشان، فقط این بود که «بهانه» به دست دکتر رجایی ندهند. به علاوه ایشان در تمام این مدت در کلاس درس بر طبق برنامه حاضر می شدند، نتیجه امتحانات دانشجویان را در رأس موعد مقرر به دفتر دانشکده تسلیم می کردند و...

کوشش بنده که با ایشان دوست بودم و سعی دو سه تن از استادان دانشکده های ادبیات و پزشکی نیز که با ایشان دوست بودند برای این که آقای دکتر مفخم پایان در طرز رفتار خود در دانشکده تغییری بدهند به هیچ وجه موثر واقع نشد. تصدیق می فرمایید که کارکردن در چنین محیطی برای همکاران و به خصوص برای شخص بنده به عنوان معاون دانشکده به واقع طاقت فرسا بود. برای حل مشکل به رئیس دانشگاه گفتم: برای رفع تشنج در دانشکده، آقای دکتر مفخم پایان را با حضور دو سه تن از استادان با سابقه دانشگاه در دفتر خود دعوت کنید و به ایشان تذکر بدهید که لازم است در طرز رفتارشان با آقای دکتر

رجایی کاملاً تجدید نظر کنید. مخالفتان با رئیس دانشکده به جای خود، ولی طرز رفتار شما موهن است، و اگر به رویه گذشته خود ادامه بدهید، دانشگاه پرونده شما را به «دادگاه اداری» خواهد فرستاد و رأی دادگاه را هر چه باشد در مورد شما به موقع اجرا خواهد گذاشت. پنهان نمی کنم که پیشنهاد این موضوع به رئیس دانشگاه از طرف من که با آقای دکتر مفخم پایان دوستی نزدیک داشتم و از جمله هر ماه یک بار با ایشان و چهار پنج تن از استادان دانشکده های ادبیات و پزشکی «دوره» داشتیم، بسیار ناگوار بود، ولی به عقیده من کار اداری تعارف بردار نیست. رئیس دانشگاه حاضر نشدند به این طریق عمل کنند. استنباط من این بود که چون دادستان و داوران دادگاه اداری بر طبق مقررات باید دارای رتبه ای بیش از رتبه شخصی باشند که به دادگاه خوانده شده است، و در دانشکده ادبیات کسی واجد این شرایط نبود، دانشگاه ناچار بایست از چند تن از استادان دانشکده پزشکی برای این منظور دعوت به عمل بیاورد. پس، از این کار ظفره رفتند زیرا تصور می کردند که استادان دانشکده پزشکی ممکن است به علت آن که با رئیس دانشگاه روابط حسنه ندارند، علیه آقای دکتر رجایی رأی بدهند. در حالی که این تصور نادرست بود. زیرا دو تن از استادان سرشناس دانشکده پزشکی معاون دانشگاه و رئیس دبیرخانه دانشگاه بودند و با آقای دکتر اسمعیل بیگی از نظر اداری تماس نزدیک داشتند. به علاوه پرونده آقای دکتر مفخم پایان هم طوری بود که کسی به نفع ایشان نمی توانست رأی بدهد. ولی در هر حال این پیشنهاد صحیح اداری را نپذیرفتند و تشنج در دانشکده ادبیات روز به روز در حال افزایش بود و راه حلی هم نداشت. البته من پیش از آن که این موضوع را با رئیس دانشگاه مطرح کنم، به طور خصوصی به آقای دکتر مفخم پایان گفتم، ممکن است رئیس دانشگاه پرونده شما را به دادگاه اداری بفرستد و این امر با شوونات شما مغایرت دارد. بهتر است در طرز برخوردتان با رئیس دانشکده تغییری بدهید. جواب ایشان این بود که من از دادگاه اداری ترسی ندارم. در آن جا حقایقی را خواهم گفت که برای رئیس دانشگاه و رئیس دانشکده در دسر اساسی به وجود خواهد آورد. بعدها وقتی مسأله تشکیل دادگاه اداری به کلی منتفی گردید، ایشان به چند تن گفته بودند اگر می خواستند مرا محاکمه کنند من مسأله اتومبیل جیب را مطرح می کردم که به نام گروه آموزشی جغرافیا خریداری شده، و پیشنهاد خرید آن از طرف من صورت نگرفته است و اتومبیل به عنوان اتومبیل سرویس رئیس دانشکده مورد سوء استفاده قرار گرفته است و راننده آن برخلاف مقررات از دانشکده حقوق می گیرد... شاید رئیس دانشگاه از این امر هم بیمناک بوده است!

پس از مدتی، رئیس دانشکده و رئیس دانشگاه تصمیم به اخراج آقای دکتر مفخم پایان

از دانشکده گرفتند. من مخالفت اصولی خود را با این امر به هر دو تن گفتم، با این استدلال که استاد دانشگاه یک عضو اداری ساده نیست که با او به این طرز رفتار کنید. و در مذاکره با آقای دکتر اسمعیل بیگی افزودم اگر گمان می برید که با اخراج یا تبعید آقای دکتر مفخم پایان دانشکده ادبیات آرام خواهد شد، تصور نادرستی ست زیرا با این کار، هر یک از ما معلمان دانشکده، به مانند آقای دکتر مفخم پایان با سیاست اداری دانشکده و دانشگاه به مخالفت برخوایم خاست. جواب رئیس دانشگاه این بود که کاری ست تمام شده. ولی بعد معلوم شد که خوشبختانه اداره کل تعلیمات عالیّه وزارت فرهنگ با تقاضای رئیس دانشگاه مخالفت کرده است. به این ترتیب حضرات کاری از پیش نبردند.

خانم دکتر زیبا خرسند: وقتی آقای دکتر رجایی نتوانستند روش آقای دکتر مفخم پایان را تغییر دهند به اصطلاح تلافی آن را سر خانم دکتر زیبا خرسند درآوردند و بر این بانوی خراسانی درس خوانده ستمی روا داشتند که شنیدنی ست.

خانم خرسند در رشته تاریخ و جغرافیای دانشکده با عنوان «دیر» تدریس می کردند. معلمی بودند آرام و بسیار منظم. برای ادامه تحصیل به فرانسه رفتند و پس از دو سه سال با دکتری سیکل سوم در رشته کارتوگرافی (نقشه برداری) به مشهد بازگشتند و مدارک خود را به مدیر گروه جغرافیا آقای دکتر مفخم پایان تسلیم و تقاضا کردند بر طبق مقررات به استادیاری ارتقاء یا بند. مدیر گروه مدارک را ضمن تأیید به دانشکده فرستادند. در آن موقع دانشکده از طریق دانشگاه مشهد این گونه مدارک را مستقیم یا غیر مستقیم (از طریق اداره کل تعلیمات عالیّه وزارت فرهنگ) به دانشکده ادبیات تهران می فرستاد، تا آنها مدارک را ارزیابی کنند. آنها مدارک خانم خرسند را برای استخدام با سمت استادیاری تأیید کردند، این گزارش، برای استخدام خانم خرسند به استادیاری صد در صد کفایت می کرد، ولی آقای دکتر رجایی - مستقیم یا از طریق دانشگاه - به دانشگاه تهران نوشتند چرا از داوطلب «امتحان» نکرده اید؟ جواب دادند: گروه آموزشی جغرافیای دانشکده ادبیات دانشگاه تهران مدارک را برای استخدام داوطلب با عنوان «استاد یار» تأیید کرده است. همین کفایت می کند. این امر مربوط به ماست، برای ما تعیین تکلیف نکنید! مدارک حاکی از آن است که این خانم دوره کارتوگرافی را با موفقیت گذرانیده است دیگر احتیاجی به امتحان نیست. ناگفته نماند که دانشکده در آن سالها مدارک همه داوطلبان استادیاری و دانشیاری را برای ارزیابی به دانشگاه تهران می فرستاد. چنان که نویسنده این سطور نیز پس از امتحان کتبی و شفاهی و تدریس عملی در دانشکده ادبیات تهران به دانشیاری برگزیده شد. آقای دکتر رجایی رأی گروه آموزشی جغرافیا دانشکده ادبیات

دانشگاه تهران را نپذیرفتند و مدارک را برای صدور ابلاغ استادیاری به دانشگاه مشهد فرستادند. مدتها کشمکش بین گروه آموزشی جغرافیا و خانم دکتر خرسند از یک طرف و آقای دکتر رجایی با حمایت رئیس دانشگاه از طرف دیگر ادامه داشت، و آقای دکتر اسمعیل بیگی در این ماجرا فقط نقش ناظر را داشتند و از اختیارات خود برای حل این مشکل استفاده نمی کردند. به این دلیل خانم دکتر خرسند مدتها با سمت «دبیر» تدریس می کردند تا «انقلاب آموزشی» اعلام شد و رؤسای دانشگاهها مجبور به استعفا شدند و به جای آقای دکتر اسمعیل بیگی، آقای دکتر محسن ضیائی به ریاست دانشگاه ما منصوب گردیدند. دنباله این ماجرای خجالت آور را وقتی به دوران ریاست آقای دکتر محسن ضیائی برسم خواهم نوشت.

نامه ها و اظہار نظر ہا

ادبی در آثار احسان طبری در ایران شناسی با عنوان « بوف کور و دنیای رجالہ ہا » منتشر کردہ بودم مورد ایراد قرار گرفتہ بود. یادداشت زیر را برای روشن شدن موضوع می نویسم:

گویا ایراد کنندہ اصل موضوع مقالہ را دریافتہ و در جستجوی « رجالہ ہا » در آثار صادق ہدایت برآمدہ و نام شخصیتہایی از داستانہای آن نویسندہ را ردیف کردہ و سرانجام نتیجہ گیری کردہ است کہ « در ناامیدی و خودکشی ہدایت ہمہ ما رجالہ ہا دست داریم. »

جا داشت کہ ایراد کنندہ بہ جای نام بردن از ہمہ ما، از رضاشاہ و دیگران در صف رجالہ ہا، از خود ما بہ می گذاشت و بہ موضوع مقالہ بیشتر توجہ می کرد. (بی توجہی و کم دقتی ایراد کنندہ تا آن جاست کہ حتی نام مرا

[دربارہ مقالہ « ہدایت را چہ کسی کُشت؟ » نوشتہ کورش انگالی، ایران شناسی، سال ۲۰، شمارہ ۳، ص ۵۱۱-۵۱۷]*

...

» بخشی از رسالہ ای را کہ در بررسی نقد

* اگر آقای دکتر باری نژاد، در موقع چاپ شمارہ سوم مجلہ در امریکا بودند، بہ شیوہ معمول در ایران شناسی، مقالہ آقای دکتر انگالی برای ایشان فرستادہ می شد تا نظر خود را دربارہ آن بنویسند تا ہر دو در یک شمارہ چاپ شود. ولی ایشان در آن موقع در ایران بودند، نشانی پستی ایشان را نداشتم، و از مدت اقامتشان در ایران نیز بیخبر بودم. پس بہ ناچار مقالہ آقای دکتر انگالی در شمارہ سوم مجلہ چاپ شد و اینک پاسخ آقای دکتر باری نژاد در این شمارہ چاپ می شود، و بدین ترتیب از نظر مجلہ ایران شناسی، این امر مختمہ تلقی می گردد.

پیشرفت معنوی اجتماع» می شوند نکشتند. هدایت خودکشی کرد.

ایرج پاریسی نژاد

لوس آنجلس، ۳ دسامبر ۲۰۰۸»

آقای محمد اسدیان در نامه مفصل خود، درباره کتاب حافظ به گفته حافظ تألیف آقای دکتر محمد استعلامی که در بخش «نقد و بررسی کتاب»، شماره ۲، سال ۲۰ ایران شناسی چاپ شده است نوشته اند:

«باری این حقیر هم اکنون کتاب دکتر استعلامی را در پیش رو دارد و بنا بر نیازی که داشته است بیشتر به بخش پایانی آن «حافظ و دیگران» پرداخته و به قدر وسیع خود بهره ای در خور از آن گرفته است که بدین وسیله امتنان خود را به مؤلف گرامی و خوش قلم آن ادا می کند. ولی در این گذرگاه با یکی دونکته باریک و اندکی تاریک و پرسش برانگیز نیز (دست کم از لحاظ این حقیر) رو به روشده است که اینک به استحضارتان می رساند، گو این که ممکن و بلکه نزدیک به یقین است که این نکته ها حاصل ناتوانی و بد فهمی و کج اندیشی این بی مقدار بوده باشد، که در این صورت پیشاپیش و شرمسارانه، عذرخواه است و فراوان چشم پوشی می طلبد. یکی این است که صاحب این قلم گمان می برد شاید این کتاب آن گونه که مقصود نویسنده آن بوده است به تمام و کمال به پیشگاهتان عرضه نشده باشد. دوم شرح و بیان این مطلب در بخش (نقد و بررسی) ست که: «این کتاب (حافظ به گفته

در «چکیده» مقاله خود «پاریسی پور» یاد کرده است!»

موضوع مقاله در رد اتهام احسان طبری و همفکرانش بود که خودکشی صادق هدایت را مولود اختناق دیکتاتوری رضاشاهی دانسته اند. من در آن مقاله نوشته بودم با آن که مجموعه عوامل اجتماعی و سیاسی زمانه در خودکشی هدایت بی اثر نبوده اند، اما واقعیت این است که مجموعه نوشته ها و نامه های شخص او و گفته ها و نوشته های خویشان، بستگان، دوستان، و معاشران نزدیک آن انسان نازنین هنرمند حساس همه از بیزاری او از زندگی و گراپیش به مرگ خبر می دهند. همین حس مرگ خواهی و مرگ اندیشی ست که موجب می شود که او در بیست و سه سالگی نوشته ای با عنوان «مرگ»، در ستایش مرگ بنویسد، در بیست و شش سالگی، به قصد خودکشی، خود را به رودخانه مارن در پاریس پرتاب کند و در داستانها پیش نیز اشخاص یا خودکشی کنند یا به مرگ بیندیشند. باید در نظر داشت که نویسندگان همزمان و همزمان و همدل هدایت (کسانی مانند بزرگ علوی و صادق چوبک) نیز انسانهای بی حس و بی دردی نبوده اند که اوضاع و احوال اجتماعی و سیاسی زمانه آزارشان ندهد، اما آنها توانسته اند تحمل کنند و به کار و زندگی خود ادامه دهند.

بنابراین موضوع اصلی مقاله رد این اتهام بود که برخلاف نظر احسان طبری و همفکرانش هدایت را رضاشاه و رجال عصر پهلوی یا کسانی که به تعبیر ایرادکننده «مانع

به سمع مبارکتان می رساند که درباره گفتار مهم و خواندنی راجع به زن و فرزند حافظ و برخی نکته های تازه مندرج در آن (ص ۳۵۱) پرسشی که در میان آمده، این است که چرا و چگونه نظر داورانه شخص حضرت عالی به هیچ وجه اظهار نشده و تنها به نقل عین مضمونها بسنده آمده است.»

محمد اسدیان

شمال کالیفرنیا - امریکا

۱۱ آبان ۱۳۸۷ / اول نوامبر ۲۰۰۸

*

پاسخ:

در مقدمه نقد کتاب حافظ به گفته حافظ، یک شناخت منطقی نوشته ام: «وقتی کتاب حافظ به گفته حافظ را در دست می گیرید، از خود می پرسید با وجود دهها چاپ دیوان حافظ و این همه مقاله و کتابی که درباره حافظ در این هفتاد هشتاد سال اخیر به چاپ رسیده است که یکی از آنها درس حافظ مؤلف همین کتاب است در دو جلد، دیگر چه ضرورتی ایجاب می کرده است که وی به تألیف کتاب دیگری درباره حافظ دست بزند! به نظر بنده ضرورت اقتضا می کرده است زیر کار حافظ با دیگر شاعران ما از زمین تا آسمان متفاوت است...» (ص ۳۴۶) بعد با اشاره به چاپهای مختلف دیوان حافظ و اظهار نظرهایی که برخی درباره حافظ کرده اند افزوده ام: «با این مقدمه که طولانی شد تصدیق نمی کنید که در اوضاع و احوال موجود ضرورت ایجاب می کند که صاحب نظران هم قدم به میدان بگذارند و دیوان

حافظ) در حقیقت برگزیده ای ست از آنچه برخی از صاحب نظران در طی سالهای پیش درباره حافظ نوشته اند همراه تأملات و نظریات شخصی مؤلف کتاب که البته در مواردی با نظریات دیگران متفاوت است» (ص ۳۴۹) و نیز در همین صفحه و چند سطر بعد: «مشمول است بر نکات مهمی که دیگر صاحب نظران پیش از وی درباره حافظ نوشته اند و هم بیشتر حاصل تحقیقات خود اوست... در حالی که این بنده ناچیز عرض می کند: نظر صاحب نظران سالهای پیش، از حافظ چه می تواند باشد؟ اگر همان گزارشهای متداول سال تولد و وفات و شرح احوال و گذار روزگار و همین طور پیرامون غزلهای آبدار و شاهوار اوست که منت خدای را، تا بخواهید در حد وفور و بیرون از اندازه و در هر گونه ای از ریز و درشت موجود است و به بازار آمده و حتی در برخی از آنها واقعاً به شایستگی داد سخن داده شده است، ولی در همه این احوال از این دایره و زمینه مأنوس و آشنا و تکراری چندین ساله بیرون نرفته است... ولی اینک کتابی دیگر و از لونی دیگر به بازار آمده است، همان که در مقوله «نقد و بررسی کتاب» جداگانه و گسترده توصیف فرموده اید (ص ۳۴۶ به بعد) که به باور صاحب این قلم، می تواند جایگاهی دیگر داشته باشد، و هم نگاهی دیگر و نقدی دیگر افزون بر آنچه مرقوم فرموده اید طلب کند و اینک چشم اندر راه این که به دریافت برکات نظر دوباره و شفاف آن استاد گرانا به نایل آید. و در پایان این سخن ناگفته را

حافظ را به صورتی علمی - از نظر گاههای مختلف - مورد بررسی قرار دهند تا شاید به مرور زمان ماجرای حافظ و دیوانش به پایان برسد.» (ص ۳۴۸)

به علاوه آقای دکتر استعلامی خود به کارهای با ارزش متعددی که پیش از ایشان درباره حافظ به توسط افرادی مانند دکتر زرین کوب، علی دشتی، رحیم ذوالنور، بهاء الدین خرمشاهی، دکتر ریاحی، هزیر، دکتر هومن، دکتر منوچهر مرتضوی، دکتر عباس زریاب خوبی، و دکتر خانلری انجام شده است تصریح کرده و نوشته اند «دیدم آنچه زرین کوب و دیگران نوشته اند» (یک قصه بیش نیست، اما از هر زبان که می شنوم نامکرر است و اگر من هم با خوشه چینی از خرمن دانش آن عزیزان* - و با آنچه خود به سالیانی دراز آموخته و اندوخته ام - دفتر دیگری بر آن حافظ نامه ها بیفزایم، آن را مکرری ملال انگیز نخواهند شمرد خاصه که قرار است این مختصر را به زبانی عرضه کنم که حافظ برای همه باشد.» (ص ۱۱-۱۲).

نیز این بنده در معرفی کتاب [حافظ به گفته حافظ] افزوده است «به نظر نویسنده این سطور، مؤلف (آقای دکتر استعلامی) تا آن جا که صفحات کتاب اجازه می داده است، از عهده این مهم برآمده...» است. زیرا حافظ به گفته حافظ هم مشتمل است بر نکات مهمی که دیگر صاحب نظران پیش از وی درباره حافظ نوشته اند و هم بیشتر حاصل تحقیقات خود اوست*، آن هم نه به زبان «علمایی» که گروهی خاص را به کار آید، بلکه با نثری روان و ساده...» (ص ۳۴۹)

گمان این بنده آن است که آقای محمد اسدیان خواسته اند، با نوشتن این نامه، به آقای دکتر استعلامی عرض ارادت بکنند، و از ایران شناسی به جای «کبوتر نامه بر» استفاده کرده اند.

ناگفته نماند که آقای دکتر محمد استعلامی همواره مورد احترام بنده بوده اند و صفحات ایران شناسی گواه صادق این مدعاست.

جلال متینی

فهرست مندرجات

سال بیستم «ایران شناسی»

بهار - زمستان ۱۳۸۷

بخش فارسی

مقاله

- آموزگار، ژاله: سنت شفاهی در ایران باستان ۶۴۰
- ارفعی، عبدالمجید (مصاحبه): داستان پر آب چشم گل نبشته های تخت جمشید ۲۵۶
- استعلامی، محمد: صهبا، وچهره زرد عاشقان! ۴۴۷
- امید سالار، محمود: تنفر سلطان محمود غزنوی از زبان عربی به روایت ابوریحان بیرونی ۶۳۴
- انگالی، کورش: هدایت را چه کسی کُشت؟ ۵۱۱
- برجیان، حبیب: گزارش سومین مجمع انجمن پژوهش در جوامع فارسی زبان - تفلیس، ۸-۱۱ ژوئن ۲۰۰۷ ۳۹
- پارسی نژاد، ایرج: «بوف کور» و دنیای رجاله ها ۹۰
- پروین، ناصرالدین: مشیرالدوله و روزنامه ها ۶۷۴
- پیر نظر، ناهید: تأثیر فرهنگ اسلامی بر ادبیات فارسیهود: نگاهی به آثار شاهین و عمرانی ۴۹۷
- تقی، شکوفه: دو درخت مقدس، نماد انسان کامل و خدا، از خدایی پادشاهان تا خدایی پیامبران ۲۶۶
- حمید، حمید: ماندانیم: مبانی یهودی، و روایت ماندانی داستان رستم و سهراب ۶۱۴
- رویانی، وحید: سام نامه از کیست؟ ۱۰۰
- صابری، رضا: ناصر خسرو در مصر ۶۸۲
- طالقانی، محمد علی: درباره بوطیقای شاهنامه ۲۷۵
- طاهری، زهرا: زنان در تعالیم صوفیه در طریقت مولانا. آیت عشق (۲) ۱۶
- _____ : زنان در تعالیم صوفیه در طریقت مولانا. آیت عشق (۳) ۲۳۸
- _____ : زنان در تعالیم صوفیه در طریقت مولانا. آیت عشق (۴) ۴۵۴

- ۲۸۹ کارگر، داریوش: برگردان پاره هایی از آثار الباقیه در گاهشماری و جشنهای ایرانی
- ۱۱۷ کریم زاده تبریزی، محمد علی: درباره «مرادات حافظ» و دیوان میر سید علی همدانی
- ۲۵ کوهستانی نژاد، مسعود: صحاف باشی عکاس، سینماتوگراف یا تاجر؟
- ۴۷۴ گرامی، بهرام: الماس در هزار سال شعر فارسی
- ۲۲۵ _____: زمرد در هزار سال شعر فارسی
- ۶۵۱ _____: فیروزه در هزار سال شعر فارسی
- مؤید، حشمت: سا به روشن. یادداشتی درباره کتاب «بادگار عمر» گزیده اشعار و مقالات ادبی
- ۵۴ پروفسور علی اصغر حریری
- ۳۸۱ متینی، جلال: بهای وحدت سیاسی و تمامیت ارضی
- ۱ _____: عمری در راه تصحیح انتقادی شاهنامه
- ۲۰۱ _____: فردوسی و مردم، فردوسی در هاله ای از افسانه ها
- ۵۸۳ _____: گردانیم! در دانشگاههای ما چه می گذرد؟
- ۶۶۳ متحدین، ژاله: گوشه های پنهان در حکایت دختر کعب
- ۴۸۵ ملکی، مهرا: نقش مخرب معممین در جنبش مشروطه
- نامور، بیژن: دروغ در لباس راست. نگاهی به «حکایت زنان پیغامبر» در الهی نامه شیخ فرید الدین
- ۴۱۹ عطار
- ۶۹۷ هیرمندی نیاسر، ابوالفضل: عوامل اجتماعی مؤثر در توجه سلاطین صفوی به شهر کاشان
- یارشاطر، احسان: یادداشت (۳۷): ۱۴۰ - درگذشت امون تنصر (۲۰۰۸-۱۹۳۴)، ۱۴۱ - نقشه های
- ۱۶ قدیمی خلیج فارس، ۱۴۲ - چشم انداز شعر معاصر فارسی، ۱۴۳ - شوشا گابی (۲۰۰۸-۱۹۳۵)
- ۴۱۳ _____: یادداشت (۳۸): ۱۴۴ - هنر ایران
- ۶۰۴ _____: یادداشت (۳۹): ۱۴۶ - گنجینه تک بیتهای غزل فارسی

برگزیده؛

- ۷۱۶ آذرنوش، آذرتاش: ایران ستیزی - فارسی گریزی
- ۳۲۹ خانلری، پرویز ناتل: خانلری و بزرگ علوی

نقد و بررسی کتاب

- اسپراک من، پال: «الحاد در جهان اسلامی و اروپا در قرون وسطی...»،
- ۵۲۶ تألیف فاطمه چهره گشا آذین فر
- ۷۴۰ شمس آوری، جهانگیر: اندر کتاب خانم وزیر، دختر آزادی

- ۳۴۶ متینی، جلال: حافظ به گفتهٔ حافظ. یک شناخت منطقی: نوشتهٔ محمد استعلامی
- ۴۳۱ _____: گل و گیاه در هزار سال شعر فارسی (تشبیهات و استعارات)، تألیف بهرام گرامی
- _____: نقد بی غش. مجموعهٔ گفتگوهای دکتر پرویز نائل خانلری با صدرالدین الهی، دربارهٔ
- ۱۵۱ صادق هدایت، بزرگ علوی، ملک الشعرای بهار، نیما یوشیج، و صادق چوبک
- ۳۰۳ منتظم، حسین: یادداشتهای علم، جلد ششم، ۵۶ و ۱۳۵۵
- ۱۴۸ ناصری پور، محمد: «آواز جهانی هنر ایران دورهٔ صفوی ۱۵۰۱-۱۷۳۶»، ناشر موزهٔ لوور، پاریس

گفتنی‌ها و اشارات فارسی

- ۱۶۲ متینی، جلال: معرفی ۱۳ کتاب و مجله
- ۳۵۴ _____: معرفی ۹ کتاب و مجله
- ۵۳۶ _____: معرفی ۱۲ کتاب و مجله
- ۷۴۷ _____: معرفی ۹ کتاب و مجله

خاطرات

- ۱۲۲ متینی، جلال: خاطرات سالهای خدمت - ۷، معاونت آموزشی و پژوهشی دانشگاه
- _____: خاطرات سالهای خدمت - ۸، در دانشگاه مشهد، در زمان ریاست
- ۳۰۸ آقای دکتر سامی راد
- ۵۱۸ _____: خاطرات سالهای خدمت - ۹، در دانشگاه مشهد
- _____: خاطرات سالهای خدمت - ۱۰، در دانشگاه مشهد، در زمان ریاست
- ۷۶۴ آقای دکتر اسمعیل بیگی

ضرب‌های ایران شناسی

- ۱۷۷ ایران شناسی: ۱ - آرامگاه کوروش خاری در چشم حکومت اسلامی
- ۵۵۷ بگلری، نازی: نمايشگاه «طنز و هنر در ایران» در انجمن آسیایی، نیویورک
- ۵۶۰ _____: نکاتی دربارهٔ اردشیر محمص
- ۱۸۸ بی. بی. سی. ۲- دشمنی وزارت اطلاعات و فرهنگ افغانستان با زبان فارسی
- ۵۶۲ متینی، جلال: به یاد اردشیر محمص کارکاتوریست نامدار ایران

نمونه‌ها و نظرها

الطائی، علی؛ سیرنگ، مظفر؛ صادقی نژاد، دکتر هوشنگ؛ کاظمی موسوی، احمد؛ متینی، جلال: پاسخ به کاظمی موسوی، احمد؛ متینی، جلال: «پاسخ به الطائی، علی؛ نامور، بیژن: درباره مقاله برجیان، حبیب، گزارش سومین مجمع...؛ نیکوخواه، فرهاد: درباره نام حقیقی نویسنده مقاله «ایران و استعمار سرخ و سیاه» (ایران شناسی سال ۱۹، شماره ۴)؛ یکی از خوانندگان ایران شناسی



مجموعه متون فارسی

زیر نظر احسان یار شاطر

شاهنامه

SHAHNAMEH

بوشهر جلال خالقی مطلق

بر اساس کلیه نسخه‌های معتبر عالم که بیست سال پیش آغاز شد در هشت جلد متن و سه جلد یادداشت‌های توضیحی. به قطع بزرگ و جلد طلاکوب. به پایان رسید و منتشر شد.

اثری است که شایسته است زینت بخش خانه و کتابخانه همه دوستداران فرهنگ ایران باشد.

بهترین هدیه برای دوستان و خویشان و کتابخانه‌های عمومی و دانشگاهی

قیمت هر جلد بین ۶۰ و ۷۵ دلار

نشانی پخش کننده:

Eisenbrauns Inc.

P. O. Box 275 Winona Lake, IN 46590-0275

Phone (574) 269-2011 Fax (574) 269-6788 www.eisenbrauns.com

ایران در گذرگاه زمان

مجموعه مقالات
جلال مینئی

فهرست مندرجات:

یادداشت

چرا اسلامی!

نامهٔ استاد سید حسین نصر در دفاع از عنوان «هنر اسلامی»

پاسخ به نامهٔ استاد سید حسین نصر

«هنر اسلامی» علی رغم ایران و اسلام، همراه چند فتوی

در بارهٔ حرام بودن عنوان «هنر اسلامی»

«یکی داستان است پر آب چشم»: حملهٔ عرب به ایران

«گفتا ز که نالیم؟ که از ماست که بر ماست!»

گرمی بازار افترا

دستبرد به نام و کتیبه های مساجد، زیارتگاهها، و بناهای تاریخی

در جمهوری اسلامی ایران

بلای تعصب

سردار سپه - اقلیت مجلس پنجم و مسألهٔ تجزیهٔ خوزستان

هفدهم دی ماه ۱۳۱۴

شاهنامه و شریعت

حذف خرد و دانش

آذربایجان کجاست؟

اران قفقاز در صدد بلع آذربایجان

«هان، ای ایرانیان؛ ایران اندر بلاست!»

ناشر: شرکت کتاب، لوس انجلس

تلفن: ۷۴۷۷-۴۷۷ (۳۱۰)



شرکت کتاب

نگاهی
به کارنامهٔ سیاسی

دکتر محمد مصدق

تألیف
جلال منشی

شرکت کتاب



Ketab Corp.
1419 Westwood Blvd.
Los Angeles, CA 90024 U.S.A.
Tel: (310)477-7477



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

Edited by
Ehsan Yarshater
Center for Iranian Studies
Columbia University

VOLUME XIV
ISFAHAN IX—JOBĀ'Ī
Published

VOLUME XV
Fascicle I
JOĀ'Ī—JUDEO-PERSIAN COMMUNITIES V
In Press

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
EISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
(574) 269-2011

Please visit our website at
www.iranica.com

Iranshenasi
Index to Volume 20
 Spring 2008 - Winter 2009

Abstracts of Persian Articles by:

| | |
|--|----|
| Arfa'i, Abd al-Majid: The Tablets of Persepolis | 11 |
| Azarnoush, Azartash: Iranophobia-Anti-Persianism | 26 |
| Hamid, Hamid: Mandaean Versions of the Story of Rostam and Sohrab | 26 |
| Hirmandi Niasar, A.: Social Factors that Led the Safavid Kings to Lavish Attention on Kashan | 24 |
| Kargar, Darioush: Translations of Sections of Biruni's <i>Athar al-Baqia</i> Concerning Iranian Calendars and Festivals | 14 |
| Kouhestaninezhad, Masoud: Sahhafbashi: Photographer, Cineaste or Merchant? | 3 |
| Matini, Jalal: Ferdowsi in Popular Belief | 9 |
| _____ : Memoirs of Years of Service (7): Vice Chancellor for Instruction and Research | 5 |
| _____ : Memoirs of Years of Service (8): at the University of Mashhad | 14 |
| _____ The Cost of National Unity and Territorial Integrity | 17 |
| _____ : The Fruit of a Lifetime of Scholarship: A Critical Edition of the <i>Shahnameh</i> | 1 |
| _____ : What is Happening in Our Universities? | 23 |
| Maleki, Mehra: The Negative Role of the Turbaned Class in the Constitutional Movement | 21 |
| Namvar, Bijan: A Lie in Truth's Clothing: a Look at the Tale of the Prophet's Wives in Attar's <i>Elahinameh</i> | 19 |
| Omidzalar, Mahmoud: Sultan Mahmoud of Ghazni's Hatred of Arabic as Related by Birouni | 25 |
| Pirnazar, Nahid: The Effect of Islamic Culture on Judeo-Persian Literature in the Works of Shahin and 'Emrani | 22 |
| Rouyani, Vahid: Who Wrote the <i>Samnameh</i> ? | 5 |
| Taghi, Shokoufeh: The Tow Sacred Trees, Symbols of the Perfect Man and God from Kings to Prophets | 12 |
| Taheri, Zahra: Women and Instruction in Mysticism in the Rumi Order (2) | 4 |
| _____ : Women and Instruction in Mysticism in the Rumi Order (3) | 10 |
| _____ : Women and Instruction in Mysticism in the Rumi Order (4) | 20 |

the Persian language in his poetry. In a few lines he attacks the people and satirizes Khorasan, but does not denigrate the Persian language.

From sometime in the 9th century, however, there is an interesting ode by an Arab poet, albeit born in Dinavar, that satirizes an Iranian vizier in Baghdad and that shows, among other things, the extent of Iranian influence over the affairs of the Caliphate. There is also another Arabic ode that satirizes Iranians, but the scene of the poem is Bokhara. The object of the satire is the Sasanians (actually the Samanids). The author also mentions the famous Arab poet al-Mutannabi, who came to Iran twice and satirized Iranians, but he cannot call him an Iranophobe.

However, Sahib b. 'Abbad (d. 995) attacked Persian as much as he extolled Arabic and excelled in it. Likewise Badi' al-Zaman Hamadani, who never set foot outside of Iran, considered himself an Arab and thought that he should oppose anything Iranian, including one of the rites of Sadeh.

Iranophobia in the 11th century takes on a particular cast in the person of one of the most Iranian figures in Islamic culture, i.e. Abu Rayhan Biruni (d. 1048). In two of his works he is unjust toward Persian and his homeland. But with all his anti-Iranianism, Abu Rayhan was an accomplished Persianist, universally praised for his skill in the language.

Apart from these well-known figures, the author of the article also studies four lesser-known writers from a Persianist point of view. He asserts that their views can be representative of the view of many Iranian scholars of the 11th to the 13th centuries. They are: Abu Hatem Razi (d. 935), Abu al-Hasan Ameri (d. 991), Tha'alabi (d. 1039), and Zamakhshari (d. 990). Azarnoush examines their views in detail.

Mandaean Versions of the Story of Rostam and Sohrab

Hamid Hamid

The Mandaeans are a small sect, numbering about 15,000 people, who live in Iraq, Kurdistan, and southwestern Iran. Several European orientalist of the 19th century and early 20th century began the serious study of Mandaean beliefs. Some scholars point to a Jewish or Babylonian origin for Mandaism.

Mandaean religious literature is varied and voluminous. Lady Ethel Drower translated the chief liturgical text as *The Canonical Prayerbook of the Mandaeans*. The most salient feature of Mandaean cosmology, as in the case of other gnostic belief systems, is the idea of the duality of the universe. In the end a positive eschatology came to dominate the tragic in the Mandaean view. This is in direct conflict with the more tragic worldview expressed in Ferdowsi's account of the tragedy of Sohrab and Rostam. According to Lady Drower, who heard that the Iranians got the story wrong and the Mandaeans got it right, passing the legend down through the generations.

One of the basic differences in the two versions is that Sohrab is not killed by his father.

Iranophobia and Anti-Persianism

Azartash Azarnoush

The author notes that during the first two centuries of the Islamic period, the Arabs almost never manifested antagonism and loathing for Persian. They were also not inimical to Iranian history, traditions and culture. Recorded accounts of negative feelings on their part are very few; but when we examine the record we see to our surprise that it was the Persians themselves who attacked their own language and literature. It was as if they were afraid to relinquish Arabic, the hard-won tool they used to express religious, scientific, literary themes and with which they could attain important positions. They competed with those who were monolingual Persian. Abu Tammam, the Arab poet who died around 850, came to Iran but never had much to do with the country, people or

question why, among all the cities of Iran, was Kashan, which was relatively small compared to Trabriz, Qazvin, and Esfahan and on the edge of a desert, the subject of the attentions of the Safavid kings. One of the reasons was strategic. After the Iranian capital was moved from Qazvin to Esfahan, Kashan served as a kind of outpost between Rayy, Qazvin, and Esfahan. This had the effect of creating security and encouraging commerce in the city. Another factor was that the inhabitants of the city were Shii and welcomed their coreligionist rulers. Shah Esma'il, Abbas I and II, and Shah Safi visited the city. Shah Abbas I's visit lasted some four months and welcomed political delegations there instead of at Esfahan, which was the capital. It is likely that during his visit, Shah Abbas discovered the capabilities of Kashan in the areas of textile and carpet weaving and instituted measures that would set up factories there.

Sultan Mahmud of Ghazni's Hatred of Arabic as Related by Biruni

Mahmud Omidsalar

This short article responds to a rumor about Sultan Mahmud (r. 998-1030) that has received wide currency. It is widely known that Mahmud's minister Abu al-'Abbas Fazl b. Ahmad Esfara'eni, had a special regard for Persian, and for this reason administered the court in that language. But the Sultan's other vizier, Ahmad b. Hasan Meymandi, detested Persian and after he replaced Esfara'eni, the administration gravitated toward Arabic.

Omidsalar feels that the switch from Persian to Arabic could not be the work of a single vizier and had to have other causes. One historian of the period has written that since Abu al-'Abbas did not have a command of Arabic, he chose Persian as the administrative language. He notes, however, that Arabic was the language of scholarship at the time and that the correspondence of the court, which was sent to people who did not know Persian, had to be carried out in Arabic.

The writer then addresses the question of whether or not Mahmud was averse to Persian. He points out that Abu Reyhan Biruni, one of the greatest scholars of his time, who served Mahmud and his son Mas'ud for many years, alludes to Mahmud's hatred of Arabic.

degrees would be generated for them. But the Ministry found that 635 of the individuals did not even have a middle school diploma; 177 had acceptance to the third year of middle school; 38 had their primary school diplomas; and 68 had no educational credentials of any kind. Nevertheless they were admitted to the University. It is clear that the Free Islamic University did not have any particular standards for admitting students. In recent years the University has opened branches outside of Tehran; for example in Esfahan province there are 30 branches. The University takes large fees from students and offers bachelor's, master's, and even doctorates in medicine and pharmacy.

On another front, the talisman-writers and bibliomancers have also gotten into the educational game by providing "hundred-percent reliable" paths to success for takers of the *concours*, the nation-wide university exam.

In addition to the universities set up during the previous regime and the Free Islamic University, there are other so-called institutions of higher learning such as the "American Hawai University" created by educational charlatans that sell credentials for the bachelor's, master's, and doctoral levels. According to published statistics, in recent years around 7,000 individuals, in return for large sums of money, have received diplomas from these "institutions." Complaints about these institutions have even caused the Ministry to begin trying to close them, but a number of those charged with the investigations have received their credentials from those institutions. As a result the investigations have gone nowhere. During the Kordan scandal, the President, the former Speaker of the Islamic Assembly, and Mr. Kordan implied that some of the state officials have diplomas from these institutions.

Another issue relates to the conversion of government experience into educational credentials. Three years' service in the court system has been equated with a BA and one term as a representative in parliament has been deemed a master's.

Social Factors that Led the Safavid Kings to Lavish Attention on Kashan

A. Hirmandi Niasar

The article examines why the Safavid kings, at least up to the time of Shah Abbas II (r. 1642-66), developed the city of Kashan. It answers the

Abstracts of Persian Articles*

What is Happening in Our Universities?

Jalal Matini

The lead article in this issue of *Iranshenasi* begins with a news item about the truth of which there can be absolutely no doubt: i.e., all of the diplomas of Ali Kordan, the Minister of State, are fraudulent. For thirty years he ascended from one state office to the next, enjoying the benefits of those positions, claiming to have bachelor's and master's degrees from the Free Islamic University and a doctorate from Oxford. He even claims to have taught as a professor at the Free Islamic University. But both the Free Islamic University and Oxford announced that they had no record of Mr. Kordan attending their institutions. Moreover, he also claimed that he had been imprisoned before the Islamic Revolution, evidently for opposing the Pahlavi regime, and was freed after the revolution, and this record of political imprisonment was one of the reasons of his advancement up the career ladder during the Islamic Republic. But now it appears that he had been imprisoned for the statutory rape of a girl from Sari in Mazandaran and not for his opposition to the previous regime.

This article examines the background of the establishment of the Free Islamic University, which Ayatollah Hashemi Rafsanjani announced at a Friday prayer in 1982 and which had the material and spiritual backing of Ayatollah Khomeini. In 1991 the University sent the names of its graduates to the Ministry of Education so that bachelor's

* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.

| | | |
|--------------------|--|----|
| | of Arabic as Related by Birouni | 25 |
| Hamid Hamid | Mandaean Versions of the Story of Rostam and Sohrab | 26 |
| Azartash Azarnoush | Iranophobia-Anti-Persianism | 26 |

Contents

Iranshenasi

New Series

Vol. XX, No. 4, Winter 2009

Persian

| | |
|---------------------------|-----|
| Articles | 583 |
| Selections | 716 |
| Book Reviews | 740 |
| Short Reviews | 747 |
| Memoires | 764 |
| Communications | 781 |
| Index to Volume 20 | 785 |

English

Abstracts of Persian Articles by:

| | | |
|--------------------|---|----|
| Jalal Matini | What is Happening in Our Universities? | 23 |
| A. Hirmandi Niasar | Social Factors that Led the Safavid Kings to Lavish Attention on Kashan | 24 |
| Mahmoud Omidshafar | Sultan Mahmoud of Ghazni's Hatred | |

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 : (301) 279-2564

Fax : (301) 279- 2649

Internet: www.Iranshenasi.net

**Requests for permission to reprint more than short
quotations should be addressed to the Editor.**

Annual subscription rates (4 issues) are \$55.00 for individuals,
\$45.00 for students, and \$140.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S.

For foreign mailing (Air Mail), add \$19 for Canada, \$42 for other countries

Iranshenasi

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

New Series

Abstracts of Persian Articles by:

Azartash Azarnoush

Hamid Hamid

A. Hirmandi Niasar

Jalal Matini

Mahmoud Omidsalar