

ایران‌شناسی

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

دوره جدید

با آثاری از:

محمد استعلامی

ایرج پارسى نژاد

محسن حافظیان

مسعود رفیع

بیژن شاهمرادی

بهرام گرامی

جلال متینی

علی صفری آق قلعه

اکی نو کاژاما

شکوفه تقی

حمید حمید

علی سجادی

رضا صابری

حشمت مؤید

ایران‌شناسی

ویژه پژوهش در تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران

و زبان و ادبیات فارسی

دوره جدید

مدیر

جلال منینی

نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیر نظر: ویلیام ال. هَنووی، دانشگاه پنسیلوانیا

هیأت مشاوران

یتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک

جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ

راجر سیوری، دانشگاه تورنتو

حشمت مؤید، دانشگاه شیکاگو

مشاوران متوفی

ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران

محمد جعفر محبوب، دانشگاه تربیت معلم تهران

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

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

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

The Editor: Iranshenasi

P.O.Box 1038

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

تلفن: ۲۵۶۴-۲۷۹ (۳۰۱)

فکس: ۲۶۴۹-۲۷۹ (۳۰۱)

Internet: www.Iranshenasi.net

بهای اشتراک:

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

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

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

کانادا ۱۹ دلار، سایر کشورها ۴۲ دلار

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

فهرست مندرجات

ایران شناسی، دوره جدید

سال بیست و یکم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۸

بخش فارسی

مقاله

۲۰۱	ادامه دفن مردگان در دانشگاههای ایران	جلال متینی
	کلاغ هزار دیده، سفری به «سورة الغراب»: روایتی	علی سجادی
۲۱۵	از خواب و خیال انقلاب (۲)	
۲۳۳	ابو عیسی بن وراق دین شناس، بدعت نگار، و ملحد	حمید حمید
۲۵۳	ماجرای شاه و دانشگاه شیکاگو	حشمت مؤید
۲۵۹	خضر در فرهنگ کتبی و شفاهی ایرانیان (۲)	شکوفه تقی
۲۷۳	یاقوت در هزار سال شعر فارسی	بهرام گرامی
۲۸۸	نیما و خانلری	ایرج پارسى نژاد
۳۰۰	ناصر خسرو در مکه	رضا صابری
۳۱۲	۲۸ آوریل ۲۲۴ میلادی (۱)	بیژن شاهمرادی
۳۲۶	هنر توأمان ایرانی - هندی در شبه قاره هند	مسعود رفیع
۳۳۱	«دریای پارس» و «خلیج پارس»	علی صفری آق قلعہ

برگزیده

۳۳۹	آغاز مأموریت در ایران. دیدارم با رضاشاه	اکی نو کاواما
-----	-----------------------------------------	---------------

نقد و بررسی کتاب

	فتوت نامه ها و رسایل خاکساریه. مقدمه، تصحیح و	مجید استعلامی
۳۵۴	توضیح از مهران افشاری	
	زبان دیوزدگی: درباره کتاب «زبان باز، پژوهشی	محسن حافظیان

۳۵۹ دربارهٔ زبان و مدرنیت»، نوشتهٔ داریوش
آشوری

گلکشی در آثار فارسی

۳۶۸ معرفی ۱۲ کتاب و مجله و سی.دی. ج ۴۰

خاطرات

۳۸۶ جلال متینی خاطرات سالهای خدمت (۱۲) در دانشگاه مشهد

نردان افرا

۴۰۹ حبیب برجیان، کیخسرو دیهیم، جلال متینی

بخش انگلیسی

خلاصهٔ مقاله‌های فارسی به انگلیسی

ایران‌شناسی

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

تابستان ۱۳۸۸ (۲۰۰۹ م.)

سال بیست و یکم، شماره ۲

جلال متینی

ادامهٔ دفن مردگان در دانشگاه‌های ایران

حکومت اسلامی ایران تاکنون به کارهایی دست زده است که به عقیدهٔ اهل فن برخی از آنها با شرع منافات دارد و بیشتر آنها در ایران و دیگر کشورهای مسلمان مسبوق به سابقه نبوده است. ولی حکومت اسلامی برای تثبیت قدرت خود در مواردی نیز به قصد آن که نام نیک رفتگان را ضایع کند از دست زدن به آنها ابایی نداشته است. البته برای بسیاری از آنها می‌توان نظیری در حکومت‌های استبدادی و تمامیت خواه جهان در گذشته و حال یافت. نویسندهٔ این سطور برای طرح آنچه در عنوان این مقاله آمده است، نخست به بعضی از آنها به اختصار تمام اشاره می‌کند و بعد می‌پردازد به اصل مطلب.

نخست به این موضوع اساسی می‌پردازم که شیعیان جهان، چنان که می‌دانیم در دوازده قرن گذشته - به جز هیأت حاکمهٔ ایران در سی سال اخیر - فقط دوازده تن را که جانشینان پیامبر اسلام می‌دانند، «امام» خوانده‌اند. زیرا در نظر آنان «امام» چون پیامبر برگزیدهٔ خداست و به مانند پیامبر، عالم به تمام امور گذشته و حال و آینده است. و به همین سبب

است که در سلسله امامان دوازده گانه شیعیان، چند تن در طفولیت به امامت منصوب گردیده اند. با این وجود، آیت الله خمینی، حتی پیش از آن که زمام امور ایران را به دست بگیرد، از سوی طرفدارانش «امام» خوانده شد که از آن جمله اند افرادی مانند نعمت میرزازاده (م. آزر)، مهندس مهدی بازرگان، حسن صدر، در یادار مدنی، حسن نزیه و صدها تن دیگر. اینان در نوشته ها و سخنان خود وی را «امام» نامیدند و عملاً زمینه را برای رسمیت بخشیدن این عنوان به او آماده کردند. م. آزر شاید نخستین کسی باشد که در قصیده ای طولانی با عنوان «نامه مردم ایران به امام خمینی» او را «امام» نامیده است:

سوی پاریس شوای پیک سبکبال سحر
 نامه مردم ایران سوی آن رهبر بر
 تا به بال و پر خونین نشوی نزد امام
 هان پر و بال بشویی به گلاب قمصر...
 نامه ای از سوی انبای وطن نزد امام
 تهنیت نامه ای از خلق به سوی رهبر
 ای امامی که تو را نیست زعیمی همدوش
 ای خمینی که تو را نیست به گیتی همبر...!

پس از ورود آیت الله به تهران نیز، چند روزنامه در صفحه اول خود با حروف درشت نوشتند: «امام آمد».

پس از استقرار حکومت اسلامی، در تهران و شهرستانها دهها نهاد و سازمان به نامهای «دفتر نمایندگی امام در مناطق سپاه»، «هیأت پیگیری فرمان امام»، و «حساب جاری شماره ۱۰۰ امام»، «دفتر امام خمینی در قم» و... تشکیل شد. در متن قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز از وی با عبارات «مرجع عالیقدر تقلید آیت الله العظمی امام خمینی»، «امام خمینی»، و «ولایت امر و امامت امت» نام برده شد و بدین ترتیب عنوان «امام» برای او صورت «قانونی» پیدا کرد، در حالی که در اصل پنجم همین قانون اساسی از امام دوازدهم - که آیت الله خمینی خود را نایب او می دانست - فقط با عبارت «حضرت ولی عصر» نام برده شده است! سپس دستگاه تبلیغاتی حکومت زیرکانه آیت الله خمینی را در کتابهای درسی رسماً در کنار امامان دوازده گانه قرار داد: امام علی، امام حسن، امام حسین، ...، امام صادق...، و امام خمینی. از طرف دیگر چون شیعیان ایران تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، امام اول خود را «حضرت امیرالمؤمنین علی» می خواندند، حکومت اسلامی «امیر المؤمنین» را نیز از عنوان آن امام همام حذف کرد و او را «امام علی» نامید تا مردم بدانند که «امام علی» کسی بوده است حداکثر در حد امام خمینی.

آیت الله خمینی چه در زمانی که در پاریس بود و چه هنگامی که به ایران آمد و بر اریکه قدرت تکیه زد و تا پایان حیاتش هرگز به این که او را «امام» می خواندند، اعتراضی نکرد، در حالی که می توانست استعمال آن را منع کند، همان طوری که در دوران حیاتش

اجازه نداد تصویرش بر روی اسکناسها چاپ شود. چرا؟ نمی دانم. از سوی دیگر در اسلام تصویر جانداران به طور مطلق تحریم شده است و بین سنیان و شیعیان در این موضوع اختلافی نیست. ولی در حکومت اسلامی ایران، در کتابهای درسی، تصویر امام خمینی را جانشین تصاویر رضاشاه، محمد رضاشاه، شهبانو فرح، و والاحضرت اشرف کردند، و نیز تصویر «امام» را در تمام ادارات دولتی و ملی جانشین تصویر رضاشاه یا محمد رضاشاه و شهبانو فرح.

به علاوه در تمام سالهای حیات «امام خمینی»، تصویر او را بیشتر به تنهایی، و بسیار به ندرت در کنار رفسنجانی و خامنه ای - که ریاست مجلس شورای اسلامی و ریاست جمهوری را برعهده داشتند - بر دیوار شهرهای بزرگ در نقاطی که رفت و آمد زیاد بود در ابعاد بزرگ مثلاً ده متر در هفت متر به صورت رنگین کشیدند تا عابران هر روز آنان را به چشم خود ببینند و بدانند که سرنوشتشان در دست این بزرگواران است. در حالی که پادشاهان پهلوی - که حکومت اسلامی آنان را «طاغوت» می نامد - هرگز به چنین کاری دست نزده بودند.^۲

نویسندهٔ این سطور در سال ۱۳۶۴ مقاله ای با عنوان «چرا اسلامی!» نوشت و به عنوان نمایشگاه «گنجینه های هنر اسلامی» در ژنو (۲۵ ژوئن - ۲۷ اکتبر ۱۹۸۵) اعتراض کرد. زیرا اکثر آثار عرضه شده در این نمایشگاه کار هنرمندانی بود که یا در قرون پیشین در محدودهٔ فعلی کشور ایران می زیسته اند و یا زادگاهشان در روزگار گذشته کاملاً تحت تأثیر فرهنگ و هنر ایران بوده است، بدین جهت آثار هنری «ایران» را در زیر عنوان «اسلام» قرار دادن نادرست است. در ضمن افزوده بودم با ید توجه داشته باشیم که در دین اسلام، تصویر جانداران اعم از حیوانات و آدمیان، به خصوص تصویر پیامبر اسلام و امامان ممنوع است. در حالی که در این نمایشگاه تعدادی مینیاتورهای ایرانی عرضه شده است که از جمله در یکی از آنها بزم خسرو پرویز پادشاه ساسانی در نوروز تصویر شده است که جام می در دست دارد و تنی چند از نوازندگان و ساقیان نیز در مجلس حضور دارند.^۳

استاد سید حسین نصر، طی نامه ای با عنوان «هو. راستی چرا اسلامی؟» به دفاع از عنوان «هنر اسلامی» پرداخت و علی رغم فتاوی فقیهان سنی و شیعی از زمان امام محمد غزالی (۴۰۵-۵۰۵ ق.) تا کنون، مدعی شد در تمام مینیاتورها، چه موضوع آن معراج پیامبر اسلام (ص) باشد و چه جلوس جمشید بر تخت سلطنت، چه طیور منطبق الطیر عطار باشد و چه جنگ رستم و اسفندیار، «روح هنر اسلامی» وجود دارد و بدون جهان بینی اسلام چنین هنری به وجود نمی آمد. اما وی در اظهار نظر فتوی مانند خود نه به آراء صریح فقیهان

اشاره ای کرد و نه توضیح داد که مقصود از «روح هنر اسلامی» چیست.

در این دوره، حتی کتیبه مساجد، زیارتگاهها، و بناهای تاریخی ایران نیز از «دستبرد» حکومت اسلامی در امان نمانده است چنان که از جمله نام «مسجد شاه» اصفهان که در زمان شاه عباس اول، پادشاه شیعی مذهبی که با سرافرازی خود را «کلب آستان علی» می نامید، به «مسجد امام»، و «صحن پهلوی» در حرم امام رضا که در زمان محمد رضاشاه احداث شده است به «صحن امام خمینی»... تغییر داده شد. از خیابانها و میدانهای شهرها و نیز نام شهرهایی که به «خمینی» تغییر داده شده است به اشاره ای می گذرم که از آن جمله اند خیابانها و میدانهایی در بیشتر شهرها به نام «خیابان خمینی» یا «میدان امام خمینی»، یا شهرهایی که به «خمینی شهر» و «بندر خمینی»... و امثال آن تغییر نام یافته اند. گمان من آن است که به احتمال قوی حداقل نام صدها خیابان، میدان، سه راه، چهارراه، و بن بست به نام وی نامگذاری شده است و بدین جهت اغراق نیست اگر گفته شود در این سالها شهرها و حتی شهرکهای ایران همه «خمینی باران» شده اند!

وقتی «حکومت اسلامی» آشکارا به نام مساجد و زیارتگاههای شیعیان به صورت رسوا «دستبرد» بزند، تکلیف بناهای تاریخی که برای بزرگداشت شاعران و نویسندگان و عالمان ایران در دوره سلطنت رضاشاه و محمد رضاشاه پهلوی در شهرهای مختلف ساخته شده روشن است. حکومت اسلامی در کتیبه همه این ساختمانها دست برده و نام بانیان این بناها، یعنی رضا شاه و محمد رضاشاه، را حذف کرده است. در این جا فقط به ذکر نمونه ای از آنها بسنده می کنم.

در سال ۱۳۱۳ هزاره فردوسی با حضور دانشمندان ایرانی و خارجی در تهران تشکیل گردید. پیش از آن، آرامگاه فردوسی در طوس ساخته شده بود. پس از پایان این کنگره رضاشاه و دانشمندان عضو این مجمع به طوس رفتند. بنای آرامگاه فردوسی به دست شاه افتتاح گردید. در یکی از کتیبه های آرامگاه فردوسی که به چگونگی ساختمان این بنا و افتتاح آن به دست رضاشاه اشاره گردیده، حکومت اسلامی حداقل دو عبارت مهم آن را به شرح زیر تغییر داده است:

۱ - عبارت: «از آن جا که اراده پاک اعلیحضرت اقدس شاهنشاه معظم رضاشاه پهلوی که روزگار پادشاهیش دراز باد»، به: «از آن جا که اراده فرهنگ پرور این ملت کهنسال که روزگار سرافرازیش دراز باد...»، و

۲ - عبارت: «و بسیاری از دانشمندان جهان در آن جشن فرخنده شرکت جستند و نفس نفیس اعلیحضرت شاهنشاه پهلوی از حضور خود در این جشن و در این مکان روان تابناک

فردوسی را شاد فرمودند»، به: «و بسیاری از دانشمندان جهان در آن جشن فرخنده شرکت جستند و همراه جمعی از فرهیختگان ایرانی با حضور خود...»^۵. البته حضرات، در دستبرد به این کتیبه متوجه نبوده‌اند که «فرهیختگان» لفظی است که در سالهای اخیر رواج یافته و در ۷۵ سال پیش رایج نبوده است. از این موضوع ناگفته نگذرم که از قدیم مرسوم بوده است نام شاه یا شخصی که مسجدی یا مدرسه‌ای را می‌ساخته و یا زیارتگاهی را تعمیر می‌کرده است، در کتیبهٔ بنا با احترام ذکر می‌کرده‌اند.

بین خودمان بماند!، دو سال پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، از طرف «انجمن آثار ملی» کتابی منتشر گردیده که مشخصات تمام این بناها و کتیبه‌های آنها به دقت در آن چاپ شده است.^۶ آیا کسانی در آن زمان پیش بینی می‌کردند که سپاهیان خشم و نفرت و ویرانی در راهند!

آیت الله خمینی هم در مدت اقامت در پاریس در مصاحبه با روزنامه نگاران خارجی دربارهٔ آزادی‌هایی که در حکومت اسلامی به مردم داده خواهد شد بارها سخن گفت و هم به این موضوع که خود زمام حکومت را به دست نخواهد گرفت تصریح کرد، و نیز به هنگام ورود به تهران در سخنرانی خود در قبرستان بهشت زهرا گفت که تکلیف حکومت کشور را مجلس مؤسسان تعیین می‌کند^۷ ولی بعد، در تمام موارد از نظر خود عدول کرد و از جمله به جای مجلس مؤسسان، مجلس خبرگان را تشکیل داد تا اعضای آن به گونه‌ای دست چین شده باشند. معلوم شد همهٔ این سخنان «خدعه» بوده که در اسلام جایز است!

وی نیز به صراحت دست‌ور داد مردم باید به جاسوسی و خبرچینی از همسایگان و دوستان و آشنایان خود بپردازند و هرگاه به وضع مشکوکی برخوردند، فوری آن را به مأموران حکومت اسلامی خبر بدهند. این فرمان آن چنان به دقت به مورد اجرا گذاشته شد که مادری ابله، پسر خود را که در یکی از گروه‌های سیاسی مخالف فعالیت می‌کرد، به اصطلاح «لوداد». آن پسر را گرفتند و کشتند، و آیت الله خمینی رسماً در سخنرانی خود از آن مادر تجلیل کرد و گفت «همهٔ مادرها» باید به همین ترتیب عمل کنند. وی حتی شاگردان مدارس ابتدایی و متوسطه را نیز به خبرچینی واداشت تا آنچه را که بچه‌ها در خانه از پدر و مادر خود می‌شنوند، در مدرسه گزارش بدهند، همچنین مطالب «بوداری» را که در مدرسه از معلمی می‌شنوند به اطلاع مدیر مدرسه برسانند.

او در روزهای پایانی جنگ عراق و ایران به سه تن از دستاربندها مورد اعتماد خود دستور داد از تمام زندانیان سیاسی، و حتی زندانیان سیاسی که دوران زندانی بودن آنان

به پایان رسیده بود، ولی هنوز آزاد نشده بودند، چند سوال شرعی بکنند و در صورتی که پاسخ آنان حاکی از آن باشد که در مسلمانی آنان تردید است آنان را اعدام کنند. در اجرای این فرمان در ظرف چند روز به روایات مختلف بین سه تا هفت هزار تن در زندانهای جمهوری اسلامی اعدام شدند و آنان را در گورهای دسته جمعی به خاک سپردند و هنوز پس از گذشت سالها از این واقعه، به بازماندگان آنان اجازه داده نمی شود که بر سر قبر عزیزان خود بروند.

و چنین است مجازاتی که در هیچ یک از کشورهای اسلامی به موقع اجرا گذاشته نمی شود، ولی در حکومت اسلامی ایران بر طبق «شرع انور» و با تأیید به اصطلاح «دیوان عالی کشور» اجرا می شود مانند بریدن دست راست و پای چپ، یا دست چپ و پای راست «مفسد فی الارض»، یا محکوم را در کیسه کردن و او را از بالای کوه به زیر پرتاب کردن...

برای آنچه از نظر تان گذشت می توان در قرون گذشته در ایران، یا در زمان حاضر، در دیگر سرزمینها نمونه هایی ارائه داد.

یکی از ساده ترین کارها که سابقه بسیار طولانی دارد آن است که در چهارده قرن اخیر افراد متعددی در دنیای اسلام ادعا کرده اند که «خلیفه» (جانشین) پیامبرند. مانند تمام خلفای بنی امیه و بنی عباس و فاطمی، و یا کسانی از شیعیان که مدعی شده اند همان امام غایبی هستند که سالهاست می گویند «یا صاحب الزمان به ظهورت شتاب کن» و یا افرادی ادعا کرده اند که پیامبرند و یا خود خدا هستند! شاید شنیده باشید که در زمان یکی از خلفا، مردی ادعا کرد که خداست. او را گرفتند و زندانی کردند و پیش از آن که به دست درخیم سپرده شود، خلیفه گفت او را به حضورش ببرند. چون به نزد خلیفه رفت، خلیفه به او گفت: مگر نشنیده ای که مدتی پیش در این شهر کسی ادعا کرد پیغمبر است، ما او را گرفتیم و کشتیم، حالا تو ادعا می کنی خدایی! مرد با خونسردی به خلیفه پاسخ داد: کار بسیار صحیحی کرده اید که او را کشته اید. خلیفه پرسید چرا؟ پاسخ شنید: چون من او را به پیامبری نفرستاده بودم.

مثال دیگری که خود شاهد آن بوده ام مربوط به زمانی است که در دانشکده ادبیات مشهد خدمت می کردم، دانشجویی در سال اول داشتیم به اسم ناصر مین باشیان که اهل بجنورد بود. در یکی از روزهایی که مقارن مبعث پیامبر اسلام بود، حالتی خاص به او دست داد و از جمله مدعی شد که به او وحی شده است. سخنان عجیب و غریبی می گفت. نظم

دانشکده را بر هم زده بود که داستانش مفصل است. مستخدمی را فرستادم و به لطائف الحیل او را به دفترم آوردند. داستان پیغامبریش را در یک جلسهٔ چند ساعته این طور بیان کرد: آیا یادتان هست که چند شب پیش چه رعد و برقی شد و چه بارانی آمد؟ گفتم: خوب به یاد دارم. گفتم: در همان موقع به من وحی شد. پرسیدم موضوع وحی چه بود. همان طوری که روی صندلی نشسته بود، حالت شخصی را به خود گرفت که مشغول نواختن تار است. مدتی آهنگ «علی گویم، علی جویم» را زمزمه کرد تا رسید به موضوع وحی. آنچه به وی وحی شده بود این بود: «خدا عادل است و ظالم نیست.» این عبارت را شاید حدود سی بار تکرار کرد. ولی بعد پزشکان تشخیص دادند که جوان به جنون مبتلا شده است. پس او را برای درمان بردند، در حالی که او اصرار می کرد که صحیح و سالم است و مانند دیگر پیغمبران به او وحی شده است....

به این جهت ادعای نایب امام زمان و یا خود امام زمان بودن موضوع مهمی نیست، همین که کسی خود را پیغمبر و خدا نداند جای شکرش باقی ست.

پیش از این اشاره کردم که برای برخی از این اعمال حکومت اسلامی ایران می توان نمونه هایی در کشورهای دیگر ارائه داد. مثلاً: تصویر رهبر را بر دیوار شهرها به ابعاد بزرگ کشیدن، در کشورهای کمونیستی مسبق به سابقه است. سالها در اتحاد جماهیر شوروی تصویر استالین و لینن، در چین تصویر مائوتسه تونگ را بر دیوارها می کشیدند، هنوز هم تصاویر پیشوای معروف کرهٔ شمالی بر دیوارهای پایتخت آن کشور نمایان است.

دربارهٔ حرام بودن یا حرام نبودن تصویر جانداران نیز باید توجه داشت که قلم در دست ملایان است. در دوران صفویه که حکومت عملاً در دست ملایان وارداتی و داخلی بود، تصویر جانداران را حرام می دانستند. ولی حالا وقتی تصویر «امام» را بر دیوارها می کشند یا در کتابها چاپ می کنند و یا پس از وفات او بر اسکناسها چاپ می زنند، معلوم می شود تصویر «جانداران» «حلال» است!

دستبرد در کتیبه های مساجد و زیارتگاهها اگر کار شاه عباس و رضاشاه و محمد رضاشاه باشد البته حرام است و غیر قابل دفاع. ولی اگر نایب امام زمان و همدستانش مرتکب چنین دستبردی شوند، البته صد در صد رواست!

مردم را به جاسوسی واداشتن، در کشورهای کمونیستی و نیز در حکومت هیتلر امری لازم به شمار می آمد. در حکومت اسلامی ایران هم به همان دلایل برای حفظ «حکومت اسلامی» و «مصلحت نظام» به هر کار ناشایستی از جمله به خبرچینی و جاسوسی باید دست زد.

اعتراض می کنند که چرا در ظرف چند روز به فرمان «امام» حداکثر هفت هزار تن را کشتند. هفت هزار تن که قابلی ندارد! در حمله اعراب مسلمان به ایران و دیگر سرزمینها هزاران هزار زن و مرد و کودک بیگناه کشته شدند، چنان که فقط در گرگان آن قدر مردم بیگناه را کشتند که از خون کشته شدگان آسیایی را به حرکت درآوردند. امیر تیمور مسلمان از ایرانیان مسلمان کله منارها ساخت. محمود غزنوی مسلمان به قتل عام شیعیان ری پرداخت و فرمان داد تا علمای شیعه را به دار آویزند و کتب مذهبی آنان را در زیر دارها آتش بزنند. به کشتار هندیان بیگناه به دست همین سلطان محمود، کشتار میلیونها یهودی بیگناه در هولوکاست به فرمان هیتلر، و نیز فرستادن حدود بیست میلیون افراد بیگناه به اردوگاههای کار اجباری در عهد استالین. به همین اشاره اکتفا می کنم.

درباره بریدن دست راست و پای چپ یا دست چپ و پای راست، علما به آیه ۳۴ سوره مائده در قرآن استناد می کنند، ولی در مورد پرتاب از بالای کوه ظاهراً آیه ای یا حدیثی وجود ندارد، و اگر هست نویسنده این سطور از آن بیخبر است. اما خوب به یاد دارم که سالها پیش در بازدید از سمرقند یا بخارا، مناره بلندی را نشان دادند و گفتند پیش از برقراری حکومت کمونیستی، محکومان را به بالای آن می برده اند و از بالای مناره به زمین پرتاب می کرده اند. و لابد برای آن که کار به نحو خدا پسندانه ای انجام شود، زمین پای مناره را سنگ فرش کرده بودند تا محکوم وقتی به زمین خورد، خرد و خمیر شود! پس معلوم می شود پرتاب کردن محکوم از کوه یا مناره در یکی دیگر از سرزمینهای اسلامی سابقه داشته است.

آنچه در این چند صفحه از نظرتان گذشت با آن که بعضی از آنها یا خلاف شرع است و بقیه خلاف اخلاق، ولی به هر حال نظایر آن را کم و بیش می توان در تاریخ ایران یا دیگر کشورهای جهان از گذشته تا به حال نشان داد، ولی تنها کاری که تا آن جا که نویسنده این سطور می داند، منحصر به حکومت اسلامی در ایران است، و در هیچ نقطه ای از جهان مسبق به سابقه نیست، آن است که این حکومت از چهار سال پیش به دفن اجساد مردگان به عنوان «شهدای گمنام» در دانشگاههای کشور دست زده است. با آن که این کار در زمان ریاست جمهوری احمدی نژاد در ایران شروع شده است، چنان که او پیش از این، در زمانی که شهردار تهران بود، تصمیم گرفت «شهدای گمنام» را در میدانهای شهر تهران دفن کند. ولی کیست که با شیوه حکومت اسلامی در ایران اندک آشنایی داشته باشد و نداند که احمدی نژادها و خاتمی ها و افراد دیگر با عنوانهای «اصلاح

طلبان» و «اصول‌گرایان» و...، همه مهره‌های بی‌اراده‌ای هستند در دست به اصطلاح «ولی فقیه» که به پیروی از آیت‌الله خمینی خود را نایب‌امام زمان و «رهبر انقلاب» می‌داند و هر جا لازم باشد به شیوهٔ آیت‌الله خمینی «حکم حکومتی» هم صادر می‌کند. به این دلیل، دفن «شهدای گمنام» در میدانهای شهر تهران یا در دانشگاه‌های کشور، اگر ابتکار شخص آیت‌الله خامنه‌ای نباشد، و پیشنهاد احمدی‌نژاد باشد، بی‌هرگونه تردید با تصویب امام امت جامعهٔ عمل پوشیده است. عبارت آیت‌الله خمینی را دربارهٔ بنی‌صدر از یاد نبریم که وقتی بنی‌صدر را بر طبق قانون اساسی جمهوری اسلامی از ریاست جمهوری عزل کرد، بنی‌صدر به اعتراض گفت: من با بیست میلیون رای مردم ایران رئیس جمهوری شده‌ام. و خمینی به طور غیر مستقیم به وی جواب داد: تو فقط با یک رأی رئیس جمهور شدی، و آن هم یک رأی من بود! (نقل به معنی).

و اما ماجرای دفن شهدا در دانشگاه‌های ایران:

ماجرا از این قرار است که احمدی‌نژاد پیش از آن که به ریاست جمهوری برسد، وقتی شهردار تهران بود گفت چهارصد سقاخانه خواهد ساخت و نیز در هر یک از میدانهای شهر تهران «شهدای گمنام» را دفن خواهد کرد. نمی‌دانم سقاخانه‌ها دایر شدند یا نه. ولی مسلم است که تا کنون دفن «شهدای گمنام» در دانشگاه‌های ایران به مرحلهٔ اجرا درآمده است، نه یک بار بلکه بیشتر.

سؤال این است که در کدام یک از دانشگاه‌های کشورهای اسلامی تا کنون «شهید»ی را در دانشگاه دفن کرده‌اند، به کشورهای غیرمسلمان کاری ندارم. به یقین جواب این سؤال منفی است. دربارهٔ دفن جنازهٔ شهدا در میدانهای تهران، در همان زمانی که موضوع مطرح شد، آیت‌الله کروبی که در آن موقع ریاست مجلس شورای اسلامی را بر عهده داشت به صراحت با آن مخالفت کرد و اظهار داشت نباید شهر تهران را تبدیل به قبرستان بکنیم. ظاهراً دفن اجساد در میدانهای شهر تهران به بعد موکول شده است. ولی حکومت اسلامی در چند سال اخیر، دفن جنازهٔ شهدا را در دانشگاه‌های کشور به شدت تعقیب کرده است.

حکومت اسلامی در سال ۱۳۸۴ برای نخستین بار به دفن اجساد شهدا در دانشگاه صنعتی شریف (آریامهر سابق) دست زد، که با اعتراض شدید دانشجویان رو به رو گردید و کار به آن جا رسید که کامران دانشجو استاندار تهران همراه معاونان و مشاوران و فرمانداران استان تهران به آن دانشگاه رفتند و نسبت به «شهدای گمنام» ادای احترام کردند! استاندار «بی‌حرمتی به مقام شهدای «مدفون» در دانشگاه را حادثه‌ای تلخ نامید و

آن را محکوم کرد و اظهار داشت ما معتقدیم این بی حرمتی از سوی دانشجویان به عمل نیامده و به علت باز بودن در دانشگاه، عده ای وارد صحن دانشگاه شده و به نام دانشجویان موجب این بی حرمتی شده اند. استاندار مبلغ ۳۵ میلیون تومان جهت احداث آرامگاه شهدای گمنام اختصاص داد و از همه فرمانداران استان تهران خواست تا میدانی را در شهرهای خود به نام «شهدای گمنام» نامگذاری کنند.^۸

آیت الله منتظری در پاسخ سؤال دانشجویی در مورد حکم شرعی دفن شهدا در اماکن عمومی و دانشگاهها با توجه به آنچه در دانشگاه صنعتی شریف روی داده بود، اظهار داشت: «چون اماکن عمومی و دانشگاهها متعلق به عموم جامعه و یا قشر خاصی می باشد، در صورت مخالفت اهل آن جا یا اکثریت، دفن شهدای عزیز در چنین اماکنی موجب هتک و اهانت به شهدا می شود» و نیز تصریح کرد «دانشگاه محل تحصیل علم و دانش است نه قبرستان. اگر هدف تکریم شهداست، بهتر است در جایگاه خود مانند بهشت زهرا و نظایر آن صورت گیرد»^۹

با وجود تذکر صریح آیت الله منتظری، حکومت اسلامی تا کنون به دفن شهدای گمنام در دانشگاههای کشور، با وجود اعتراض شدید دانشجویان ادامه داده است که ما فقط از برخی از آنها اطلاع پیدا کرده ایم. از جمله در اعلامیه انجمن اسلامی دانشجویان دانشگاه صنعتی امیرکبیر آمده است:

«بیش از سه سال است که پروژه تبدیل دانشگاه به قبرستان به مرحله اجرا درآمده است و در این مدت دانشجویان دانشگاههای مختلف با گورستانی شدن فضای دانشگاهها مخالفت نموده اند. اما دولت نظامی اقتدارگرا بدون توجه به خواست دانشجویان و با به کارگیری نیروهای نظامی و امنیتی سعی در پیشبرد این پروژه دارد. روز دوشنبه ۸۷/۱۲/۵ با وجود ایستادگی انجمن اسلامی دانشجویان دانشگاه امیرکبیر و همراهی کم نظیر دانشجویان پلی تکنیک بالاخره شبه نظامیان بسیج دانشگاه با همراهی نیروهای سپاهی و امنیتی و انصار حزب الله موفق به دفن پنج شهید در صحن دانشگاه پلی تکنیک شدند.»

«با آن که نیروهای امنیتی با بازداشت اعضای شورای مرکزی انجمن اسلامی [دانشجویان]، ممنوع الورد نمودن تعدادی از فعالان دانشجویی به دانشگاه... جو امنیتی شدیدی در دانشگاه ایجاد نموده بودند... اما برخلاف تصور اقتدارگرایان، انجمن اسلامی دانشجویان پلی تکنیک با همراهی دیگر دانشجویان و فعالین اسلامی در دو روز پی در پی اقدام به برگزاری تحصن آرام نمود و نسبت به دفن شهدای گمنام اعتراض خود را اعلام کرد. نیروهای نظامی و امنیتی به جای احترام به خواست سه هزار تن از دانشجویان با

چوب، چماق، چاقو، پنجه بکس، تانچیکو، و اسپری فلفل به ضرب و شتم وحشیانه دانشجویان پرداختند... تعدادی از دانشجویانی که به شدت مضروب شده بودند به بیمارستان منتقل گردیدند... همچنین در ادامهٔ پروژهٔ سرکوب، نیروهای امنیتی و انصار حزب الله اقدام به بازداشت بیش از هفتاد نفر از دانشجویان نمودند که سی نفر از آنان را دختران تشکیل می دادند.»

«در این پروژهٔ سرکوب همکاری همهٔ جانبهٔ دکتر‌های رییس خودفروختهٔ دانشگاه پلی تکنیک با نیروهای امنیتی و نظامی قابل توجه است. لیست دانشجویان معترض توسط رها یی در اختیار نیروهای امنیتی قرار گرفته است...»

و درخاتمه هشدار داده شده است: «نیروهای اقتدارگرا بدانند که با این اعمال نمی توانند خواسته های به حق دانشجویان را سرکوب نموده و دانشگاهها را تبدیل به قبرستان کنند. همچنین به رییس خود فروختهٔ دانشگاه امیرکبیر این هشدار را می دهیم که از سرنوشت عمال خود فروخته در نظامهای استبدادی عبرت بگیرد...»

به علاوه در بیانیه ای با امضای چهارصد تن از فعالان سیاسی و مدنی که در تهران منتشر گردیده، آمده است: «دانشگاه امروز به عنوان نماد بی بدیل تجدد گرایی و آزاد یخواهی در ایران، عرصهٔ دست اندازی تفکری بنیاد گراست... دانشگاه و شهر شیراز در چند سال گذشته بارها و بارها شاهد فریاد اعتراض دانشجویان به چنین رویه ای بوده است. در ماههای اخیر دهها دانشجوی این دانشگاه از طرق غیر قانونی و به اتهامهای نامشخص بازداشت و مدتی را در حبس سپری کرده اند...»

از سوی دیگر «کانون نویسندگان ایران افزایش فشار بر تشکلهای سیاسی و مدنی دانشجویان را ناشی از بحرانی تر شدن اوضاع اقتصادی و اجتماعی کشور می داند...»^۱ به طوری که ملاحظه می کنید در چند سال اخیر، دفن جنازهٔ «شهادی گمنام» در دانشگاهها به صورت مهمترین موضوع کار وزارت علوم درآمده است. اگر اندک تردیدی در این موضوع دارید، به این خبر توجه کنید:

«خبرگزاری مهر از خاکسپاری پیکر پنج شهید گمنام در دانشگاه اصفهان خبر داد. پیش از این گروههای فشار علی رغم مخالفت شدید دانشجویان و اساتید دانشگاه صنعتی شریف اقدام به خاکسپاری سه شهید در این دانشگاه کردند. خبرگزاری مهر همچنین از برنامهٔ بلند مدت وزارت علوم جهت ادامهٔ روند دفن شهید در دانشگاهها خبر داده و از قول محسن اسلامی مدیر کل امور فرهنگی وزارت علوم نوشته است: وزارت علوم به دانشگاهها پیشنهاد کرده است تا جهت ساخت فضای خاص برای یادمان شهدای دانشجو اقدام

به ساخت پردیس شهدا کنند...»^{۱۱}

در ضمن این سؤال به نظر می‌رسد که این «شهدای گمنام» در چه حادثه‌ای شهید شده‌اند. ظاهراً همه آنان یادگار جنگ عراق و ایران هستند، جنگی که در سال ۱۳۶۷ به پایان رسیده است. به یقین این شهدا در سالهای پیش در قبرستانهای مختلف ایران دفن شده‌اند. اینک حکومت اسلامی به فتوای کدام یک از آیت‌الله‌ها، برخلاف دستور صریح اسلام، فرمان نیش قبر آنان را صادر کرده است و استخوانهای باقی‌مانده برخی از آنان را به دانشگاهها منتقل می‌کند؟ این کار به اصطلاح اهل فن «خلاف قواعد شرعی» است. درست است که در سالهای پیش برخی از مؤمنین وصیت می‌کردند که جنازه آنان را مثلاً در کربلا یا نجف دفن کنند، و اگر در آن موقع راه عراق بسته بود جنازه را به «امانت» در محلی می‌سپردند و پس از باز شدن راه عراق، جنازه را به آن شهرها منتقل می‌کردند. ولی این شهدای به اصطلاح گمنام هیچ یک پیش از آن که در میدان جنگ به درجه‌اعلای شهادت نائل شوند، مسلماً وصیت نکرده بودند که جنازه آنان را نخست در یکی از قبرستانهای عمومی به امانت بسپرنند و سپس در یکی از دانشگاههای ایران دفن کنند. این خود نیز یکی از نشانه‌های آشکار اعمال خلاف شرع حکومت اسلامی است.

و اما نکته‌ای که بر نویسنده این سطور کاملاً مجهول مانده، آن است که به راستی هدف حکومت اسلامی از چنین کاری چیست؟ اگر حکومت اسلامی انجام این کار را لازم می‌داند وقتی با اعتراض و برخاش دانشجویان رو به رومی شود، چرا این شهدای گمنام را در درجه اول در حوزه‌های علمیه قم و مشهد، و در درجه بعد در شهر قم - که در سالهای پیش از انقلاب اسلامی می‌گفتند: وارداتش مُرده است و صادراتش گدا - دفن نمی‌کند. حالا که خوشبختانه در هر شهرکی یک یا چند دانشگاه موجود است، می‌توانند این جنازه‌ها را در یکی از دانشگاههای شهر قم دفن کنند، و یا مثلاً در دانشگاه امام جعفر صادق (مدرسه عالی مدیریت سابق هاروارد) که ریاستش را آیت‌الله مهدوی کنی یکی از بنیانگذاران حکومت اسلامی به عهده دارد.

به این جهت بود که نوشتم بر خلاف مواردی که در مقدمه مقاله یاد کردم، دفن مردگان در دانشگاههای ایران امری است که فقط در حکومت آیت‌الله‌ها در ایران به مرحله عمل درآمده است و در هیچ یک از کشورهای دیگر مسبوق به سابقه نیست.

ناگفته نگذارم که این تنها دفن مردگان در دانشگاهها نیست که خاص حکومت اسلامی ایران است. از یاد نبریم که چند سال پیش نیز مردی به نام رامشت که سرپرستی دانشگاه اصفهان به او سپرده شده بود به صراحت به دانشجویان دانشگاه اصفهان اظهار

داشت: «من آمده‌ام که مسجد درست کنم، من آمده‌ام که هیأت سینه زنی درست کنم، من آمده‌ام مجلس هفتگی روضه زنانه در دانشگاه راه بیندازم.... ما اگر می‌گوییم مسلمانیم، باید کانونهای اسلامی تشکیل بدهیم. نماز جماعت و نماز جمعه برپا کنیم و مسجدی تربیت شویم. باید «ان. جی. او» حضرت عباس در دانشگاه تشکیل بدهیم که آدمها در آن رنگ حسینی پیدا کنند و عاشورایی تربیت شوند.»^{۱۲}

از طرف دیگر، چنان که می‌دانیم که وقتی احمدی نژاد به ریاست جمهوری رسید، برنامهٔ دولت خود را نوشت و به دست صفار هرنندی وزیر ارشاد اسلامی داد که به قم برود و آن را در چاه جمکران بیندازد تا به عرض امام زمان برسد!

و یا در یکی از جلسات مجلس شورای اسلامی که مقارن با ایام عزاداری بود، یکی از نمایندگان در جلسهٔ عمومی مجلس به خواندن نوحه پرداخت و دیگر نمایندگان دسته جمعی هماهنگ با نوحه خوان سینه زدند!

این که تاکنون چند بار گردانندگان حکومت اسلامی با سربلندی و افتخار و به صراحت گفته اند: خارجیان باید بیایند و راه و رسم مملکتداری را از ما بیاموزند، به همین دلایلی ست که به برخی از آنها اشاره کردم.

یادداشتها:

- ۱- روزنامهٔ اطلاعات، شمارهٔ ۱۵۷۶۱، مورخ ۲۶ دی ۱۳۵۷.
- ۲- جلال متینی، «بخشی دربارهٔ سابقهٔ تاریخی القاب و عناوین علما در مذهب شیعه»، ایران نامه، سال اول، شمارهٔ ۴ (تابستان ۱۳۶۲)، ص ۵۶۰-۶۰۸ به خصوص صفحهٔ ۵۹۳ به بعد.
- ۳- _____، «چرا اسلامی!»، ایران نامه، سال ۴، شمارهٔ ۱ (بائیز ۱۳۶۴)، ص ۱-۸؛ نیز رجوع کنید به: «هنر اسلامی علی رغم ایران و اسلام!» چند فتوی دربارهٔ کاربرد «هنر اسلامی»، همان مجله، سال ۷، شمارهٔ ۱ (بائیز ۱۳۶۷)، ص ۱-۴۱.
- ۴- سید حسین نصر، «هو. راستی چرا اسلامی؟»، ایران نامه، سال ۴، شمارهٔ ۲ (زمستان ۱۳۶۴)، ص ۳۳۰-۳۳۲.
- ۵- جلال متینی، «دستبرد جمهوری اسلامی ایران به نام و کتیبهٔ مساجد، زیارتگاهها، و بناهای تاریخی»، ایران شناسی، سال ۱۶، شمارهٔ ۴ (زمستان ۱۳۸۳)، ص ۶۹۰-۶۹۵؛ سال ۱۷، شمارهٔ ۲ (تابستان ۱۳۸۴)، ص ۳۵۴-۳۵۷.
- ۶- دکتر حسین بحرالعلومی، کارنامهٔ انجمن آثار ملی از آغاز تا سال ۲۵۳۵ شاهنشاهی / ۱۳۰۱-۱۳۵۵ هجری خورشیدی، تهران، ۱۳۵۵.
- ۷- «متن سخنرانی آیت الله العظمی الامام خمینی»، ایران شناسی، سال ۱۹، شمارهٔ ۴ (زمستان ۱۳۷۶)، ص ۷۳۹-۷۴۵.
- ۸- جلال متینی، «نه شرقی، نه غربی. احداث مقبرهٔ شهدای گمنام در دانشگاهها!»، ایران شناسی، سال ۱۸،

- شماره ۱ (بهار ۱۳۸۵)، ص ۱۸۳-۱۸۵. به نقل از: کیهان، لندن، شماره ۱۰۹۹ مورخ ۱۰ تا ۱۶ فروردین ۱۳۸۵.
- ۹- «آیت الله منتظری: دانشگاه محل تحصیل علم است نه قبرستان»، ایران شناسی، سال ۱۸، شماره ۲ (تابستان ۱۳۸۵)، ص ۳۶۱-۳۶۲. به نقل از: کیهان، لندن، شماره ۱۱۰۴، اردیبهشت ۱۳۸۵.
- ۱۰- «تهاجم بزرگ ضد فرهنگی: تبدیل دانشگاه به قبرستان...»، به نقل از: روزنامه کیهان، لندن، شماره ۱۲۴۷ (۱۵ تا ۲۱ اسفند ۱۳۷۸).
- ۱۱- «دفن شهدا در دانشگاهها ادامه می یابد»، ایران شناسی، سال ۱۹، شماره ۳ (پائیز ۱۳۸۶)، ص ۵۴۹-۵۵۰. به نقل از: کیهان، لندن، شماره ۱۱۷۸، مورخ ۲۶ مهر - ۲ آبان ۱۳۸۶.
- ۱۲- «رئیس دانشگاه اصفهان: من آمده ام در دانشگاه هیأت سینه زنی و روضه خوانی... درست کنم»، ایران شناسی، سال ۱۸، شماره ۱ (بهار ۱۳۸۵)، ص ۱۸۸-۱۹۰، به نقل از: کیهان، لندن، شماره ۱۰۹۹، مورخ ۱۰ تا ۱۶ فروردین ۱۳۸۵.

کلاغ هزار دیده

سفری به سورة الغراب: روایتی از خواب و خیال انقلاب

(۲)

راوی داستان به برخورد میان نیروهای چپ و مذهبی نیز پرداخته است. اما لحن وی بیشتر شبیه لحن کسانی است که در زندانهای جمهوری اسلامی از گذشته و اعمال خویش توبه کرده اند، کسانی که در فرهنگ سیاسی امروز جامعه به «توآب» معروفند. وی در بیان ارزش و اهمیت کلاغ (خبرچین) و نیز رنگ سیاه، به عنوان نماد همبستگی عزاداری ملی و عامل تهییج در جامعه، در کنار رنگ سرخ،* که نماد نهضت‌های کمونیستی تلقی می‌شود، خودش را این گونه تسلی می‌دهد که با مسلط شدن نهضتی که سیاهی نماد آن است، نهضتی که سرخی نماد آن است، آن قدرها هم بد به نظر نمی‌آید:

دشتی که توش کلاغ سیاه نباشد، به مفت هم نمی‌ارزد. گندم هم که توش بکاریم، ارزن ازش در می‌آید.... سیاه رنگ زندگی و مردانگی ست آقا یونس. مرده شور سفید و سفیدی را ببرد. غیر از این است که فقط به درد کفن مرده و لباس عروس می‌خورد؟

هیچ رنگی نمی‌تواند سرخی سرخ را این طور که سیاه جلوه‌ش می‌دهد، جلوه بدهد. حالا خود سرخ همچین رنگ تحفه‌ای هم نیست‌ها. ولی کنار سیاه زودی خودش را نشان می‌دهد. آدم خیال برش می‌دارد که تحفه است خوشش می‌آید. خوشم آمد ریختند به جان شهر و همه جاش

* این نکته نیز جای تأمل دارد که به طور کلی سورة الغراب رمانی «رنگین» نیست. یعنی رنگهای غالب در این رمان، رنگهای سفید و سیاه و سرخ‌اند و اگر یکی دو بار از سبز و آبی یاد شده، به منظور تحقیر آن رنگها و تمجید رنگ سیاه است. شرکت کنندگان در انقلاب اسلامی نیز به جای دیدن طیفی از رنگها، همه چیز و همه کس را سیاه و سفید می‌دیدند، و «خون» جلوی چشمانشان را گرفته بود!

را سیاه کردند. شهر خوب است مثل حجر الاسود سیاه باشد. این طوری گرمای تابستان را هم توی خودش ذخیره می کند، بعد می شود زمستان ازش بهره برداری کرد. نمی دانم چرا حجر الاسود را نمی آورند بگذارند توی میدان بزرگ ما. ثواب دارد. چون که با آوردنش یک اسمی هم برای میدان بزرگ پیدا می شود. برای همین ها بود که وقتی آن دور دورها یک پرچم سرخ عین خون کلاغ از توی سیاهی جمعیت فوران زد، همه از رنگش خوشمان آمد و از زور خوشحالی آن قدر ذوق کردیم که بنا کردیم به شعار دادن. (۱۲۴-۱۲۵)

و بعد تحقق شعار انقلابی «یا مرگ یا آزادی» قبل از انقلاب، که از بعد از پیروزی، با فتوای «جمهوری اسلامی، نه یک کلمه کم نه یک کلمه بیش» با تغییر مختصری تبدیل شد به: آزادی و مرگ!

... قرار نبود کسی شعار بدهد. ولی همه یکهو آن قدر خوشحال شدند که دادند:

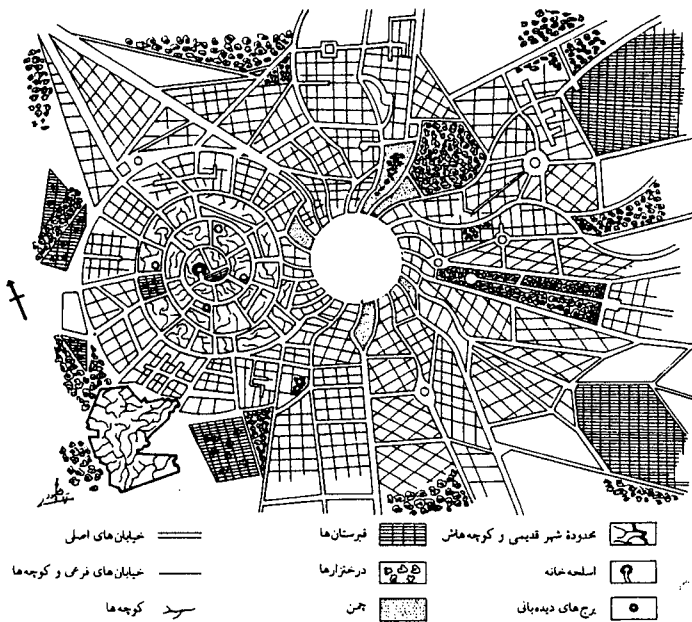
- یا مرگ یا آزادی.

اولش کلاغها نگذاشتند درست بشوم، ولی بعد که شعار به ما نزدیک شد دیدم یک بای شماره بد جور می لنگد. چه خوب زودی تیراندازی کردند. پرچم سرخ فوری بند آمد! به خیال خودشان هالو گیر آورده بودند. به خیال خودشان می توانستند با آن لنگ زورخانه مرا که هی کلاغ می شوم و خودم می شوم، خر کنند. آخر اگر قرار باشد که آدم یکی از این دو تا را انتخاب کند، مرگ را که نمی تواند انتخاب نکند. پس چه شد؟ پس آدم انتخابش را کرده حالا فقط باید برود خانه که بگیرد بمیرد. برای همین، شماره که به من رسید. من یای اول را نگفتم. به جای یای وسط هم گفتم واو. بعد جای دو کلمه را هم عوض کردم که معلوم بشود مقصودم به همین جاست. خوب است آدم هم آزاد باشد هم بمیرد. نه این که یا آزاد نباشد و بمیرد، یا آزاد باشد و هیچ وقت نمیرد... (۱۲۴-۱۲۶)

و مرگ که اساس روابط حکومت نویناد پرندگان را تشکیل می دهد، در نقشه شهر سورۀ کلاغ، قسمتهای اساسی شهر را اشغال می کند، و این البته بازسازی سخنان رهبر انقلاب است که می گفت «مملکت ما را خراب و قبرستانها را آباد کردند» ولی بعد از پیروزی، به شهادت نقشه شهر، آنچه در شهر سورۀ کلاغ واقعاً آباد شد و گسترش یافت، فقط قبرستانها بود. (تصویر شماره ۱، صفحه ۹۹)

بند ۶۶ داستان نیز تصویرهایی از پرواز پرندگان است و استحاله پرهای در هم فرورفته هنگام پرواز، به استخوانهای باقی مانده از پرندگان (از راست به چپ)، که در تداوم خود در بخش پایینی تصویر، اجزاء نشان دولت جمهوری اسلامی ایران را تشکیل می دهند، همان که چند ماهی پس از انقلاب به فرمان «رهبر» جانشین علامت شیر و خورشید شد، که

نشان یگانه کشور شیعه جهان بود. (تصویر شماره ۲، ص ۱۴۷)

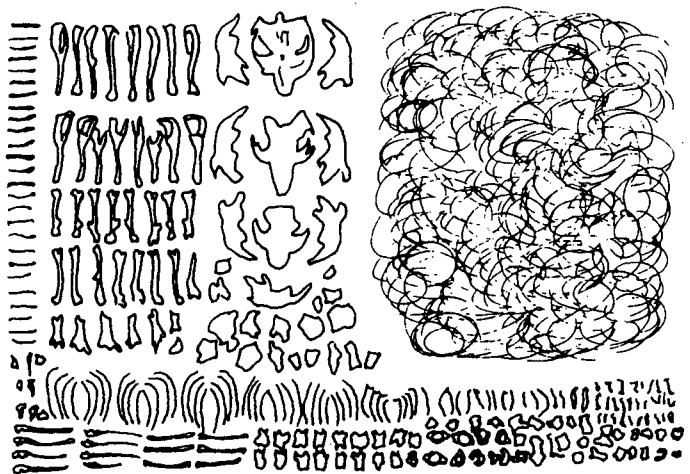


تصویر شماره ۱، گسترش قبرستانها در سورة الفَراب



نشان دولت

جمهوری اسلامی ایران



تصویر شماره ۲، استحالة استخوانهای پرندگان به نشان دولت اسلامی

اما شرح آن که تراب یا یونس یا ایوب که کلاغ شده اند، یا کلاغها که تراب و یونس و ایوب شده اند، همه، به جماعت یا فرادا*، چگونه بر پرندگان حکم رانده اند، و چه کثافتی بر دشت زده اند نیز خواندنی ست:

... به نظرم آمد که کلاغها، بس که به هم خورده بودند، زودی با هم قرار گذاشتند که نوبتی بر بکشند. همه جا بودند روی سر و شانه ماها و حتماً روی بامها و سیمهای برق ولای شاخه های سیاه درختها هم حتماً بودند. در پناه شعله فندکی دیدم که پای چند تا شان تنظیف بسته بود و چند تا بی هم بند بلندی به یک باشان گره خورده بود. فکر کردم که هیچ عیبی ندارد کثافت می ریزند. طبیعتشان حکم می کرد. فقط آرزوم این بود که ساکت می شدند و می ریختند. نمی دانم ترسیده بودند یا می خواستند ما را برسانند که آن طور هیاهو می کردند. دیگر همه اعصابم از غارغارشان کرخ شده بود. دیگر از حس افتاده بودم. تا غروب گشتیم و آنها هم هرچه طبیعتشان فتوی می داد با ما کردند. یعنی با رفتن خود آنها فهمیدیم غروب شده، و گرنه توی شب که نمی شود غروب را دید. (۱۴۷-)

(۱۴۸)

و بعد تشفی حس انتقامجویی:

از آن صحنه خیلی خوشم آمد اوج گرفتند و مثل پرنده گنده ای، مثل ابر درشتی که سایه بیندازد، شب را با خودشان بردند و غروب شد. یکهو حس کردم که دلم برایشان تنگ خواهد شد. غارغارشان از آن بالاها دلنشین بود. خیلی. بس که برایم دلنشین بود، فکر کردم به جهنم که زمین و زمان را به فضل کشیده اند. کاش بگویند برای سیم و هفتم و چهلم و سالتش هم کلاغ پر بدهیم. بعد برای همه سالگردها و عاقبت، خلاصه سنتی بشود برای نسلهایی که خواهند آمد و نمی توانند نیایند. بیا یند ببینند این جا چه بساطی هست! اصلاً باور کردنی نیست.... (۱۴۸-)

(۱۴۹)

و این پیش درآمدی ست بر شکست آرمانهای پرندگان پرواز بزرگ، و پاسخی به این پرسش راوی که «مگر پرنده آشیانه خودش را هم خراب می کند؟»، گویا راوی انتظار دارد خواننده اش دریا بد که: «پرنده نه، اما انسان آشیانه خودش را هم خراب می کند!»

— ۳ —

«اگر پرنده به پروازش پرنده است، مرگ هم به مردنیش مرگ است» (ص ۱۶۰)

نویسنده داستان از روایات افسانه ای ایران در باب سیمرغ در بیان روایت چند

لایه اش از انقلاب اسلامی استفاده کرده. از سیمرغ - همان که زال را پرورید و راه کشتن اسفندیار رویین تن را به رستم آموخت - در ادب افسانه ای و رمزی ایران، به عنوان گوناگون یاد شده، از جمله «عقل مجرد»، «روح» و «فیض مقدس»، (و حتی گاه آن را کنایه از پیامبر اسلام دانسته اند). در متون عرفانی نیز از سیمرغ بیشتر به عنوان نماد «انسان کامل» یاد شده است. شهاب الدین سهروردی در رساله عقل سرخ خود، درباره سیمرغ می گوید:

... روشن روانان چنین نموده اند که هر آن هدهدی که در فصل بهار به ترک آشیان خود بگوید و به منقار خود پرو بال بر کند و قصد کوه قاف کند، سایه کوه قاف بر او افتد به مقدار هزار سال این زمان ... و این هزار سال در تقویم اهل حقیقت، یک صبحدم است از مشرق لاهوت اعظم. در این مدت سیمرغی شود که صغیر او خفتگان را بیدار کند و نشیمن او در کوه قاف است. صغیر او به همه کس برسد و لیکن مستمع کمتر دارد، همه با ویند و بیشتر بی ویند....^۷

به نظرم این برداشت از سیمرغ و «خاصیت» آن تأثیری اساسی بر روایت مسعودی از انقلاب اسلامی داشته است؛ و نقش سیمرغ در سورة الغراب آن را تبدیل به متنی می کند که در آن سه مرحله مشخص در انقلاب اسلامی قابل شناسایی می شود:

الف - چگونگی جمع شدن مردم و ایجاد تشکیلات و پخش شایعات لازم برای جلب توجه پرندگان به «وجود» سیمرغ در کوه قاف،
 ب - پرواز به سوی «ق» (و نه الزاماً کوه قاف)، و
 ج - بالاخره اختلاف میان پرندگان در معنای سیمرغ و چرایی پرواز و جنگ قدرت میان رهبران پرندگان، قبضه کردن قدرت توسط «رخمه» (لاشخور)، که در نهایت به «تصفیه» های خونین انقلابی ختم می شود.

... تا شنقار از نا نیفتد، خیلی هامان - بعضی ها تصادفی، بعضی ها به عمد - زخم خوردیم. جوری که دردش نمی گذاشت بی جواب بگذاریم. دیگر نه مرغی با مرغی بود، نه پرند ای هوای پرند ای داشت. هنوز شنقار تمام نکرده، ترمتای سرخ پا خرچال را کشت و بیغوش ترمتای سرخ پا را، و خود او را نفهمیدم کی نیمه جان ول کرده بود. آنقدر حق حق گفت تا عاقبت عقاب تالابی که نفیرکشان به سمت قوش می رفت، سر راهش چنگی هم به سر او کوبید و درجا صدای او را برید. مرغ باران هر دو چشم مرغ طوفان را کند و زجرکشش کرد. در جنگ با قون بیل، پری شاهرخ سرش به تخته سنگی خورد، در جا مرد. قون بیل، بعدش مرغ باران را کشت و بعدش، با عقاب گر در افتاده کشته شد. عقاب تالابی کله قوش را کند و پی مرغی می گشت تا بکشد. از جفته و قطام و قزل قوش آن که دل و روده اش بیرون نریخت جفته بود. جغد و گیلار هرچه

می جنگیدند زور هیچ کدامشان به مال دیگری نمی چربید. عاقبت رخمه جغد را کشت و جفنه گیلار را. همان وقت عقاب داشت مرغ بهشتی را با چنگالهایش بلند می کرد. بلندش کرد و چندین بار پر کشیده هر بار محکم کوبیدش به این تخته سنگ تا خلاصه له و لاشش کرد. سیا سلیم زیر چنگ و بال این و آن خود به خود له شد. رخمه و جفنه به محض کشتن جغد و گیلار، عقاب گر و عقاب تالابی را جلوی خودشان دیدند. منقار به منقار شدند و عاقبت رخمه عقاب تالابی را کشت، عقاب گر هم جفنه را. بعدش رخمه رفت سراغ چرخ که شیر گنجشک را کشته بود. ولی عقاب گر که خواست برود سراغ باشق، زغن جلوش درآمد و سر و گردن پر ریخته پیر او را آن قدر لای چنگالهایش فشار داد تا خردشان کرد. هما و عقاب تالابی توی این مدت مرغ قهقهه و فوق و باشق و تاجورک و چرخ و مرغ حق را کشته بودند، با هم گلاویز شده بودند. ولی رخمه و عقاب مهلتشان ندادند. به کمک هم هر دوی آنها را کشتند و بعد به دور و بر خودشان نگاه کردند تا باز هم بکشند. جز خودشان مرغ دیگری پیش رویشان نبود. به صرافت درخت نبودند تا از برگهاش بفهمند که مرغ سومی هم مانده. (۱۶۳-۱۶۵)^۸

مرغ سوم، راوی داستان، شاهد جنگ آخر میان عقاب است و رخمه. جنگ آخر میان رخمه و عقاب یاد آور روایت سهروردی ست از جنگ رستم و اسفندیار. این است روایت سهروردی:

... در سیمرغ آن خاصیت است که اگر آینه ای یا مثل آن در برابر سیمرغ بدارند، هر دیده که در آن آینه نگرده خیره شود. زال جوشنی از آهن بساخت چنان که جمله مصقول بود و در رستم پوشانید و خودی مصقول بر سرش نهاد و آینه ای مصقول بر اسبش بست. آنگه رستم را از برابر سیمرغ در میدان فرستاد. اسفندیار را لازم بود در پیش رستم آمدن. چون نزدیک رسید پرتو سیمرغ بر جوش و آینه افتاد. از جوش و آینه عکس بر دیده اسفندیار آمد، چشمش خیره شد، هیچ نمی دید. توهم کرد و پنداشت که زخمی به هر دو چشم رسید زیرا که دگران ندیده بودند. از اسب درافتاد و به دست رستم هلاک شد. پنداری آن دو پاره گز که حکایت کنند دو پر سیمرغ بود...^۹

و این است روایت مسعودی از جنگ آخر میان عقاب و رخمه در سورة العراب:

مدتی به هم خیره ماندند. توی آبگینه می دیدم که هر دوشان خسته بودند و گردنهایشان را به سختی کشیده نگه می داشتند و بالهایشان را به زحمت نیمه باز. جلوی خودم را می گرفتم که غار غارت درنیا بد. هیچ کدامشان جرأت حمله اول را نداشتند. فقط می گشتند. تیز به هم خیره مانده می گشتند. عقاب، یکی از دفعه هایی که پشتش به آبگینه افتاد، بالهایش را باز کرد که حمله کند. از آبگینه هم بزرگتر بودند. دیگر نه رخمه را توی آبگینه می دیدی، نه تخته سنگهای این پشت را. جرأت سرک کشیدن از مخفیگاهم را نداشتم. توی آبگینه هم فقط یک جفت بال پهن

شده می دیدی که هر شاهپرش قد جثه خودم بود. عاقبت رخمه بود که حمله کرد. به گمانم توانسته بود منقارش را تیز به سینه عقاب بکوبد. عقاب هیبه ای از ته حلقش کشید که رعشه به تنت انداخت. بعد بالهاش را بست و عقب نشست. حالا دیگر منقار خونی رخمه را توی آبگینه می دیدی. سینه عقاب را، تا یک دور دیگر نگشتند، ندیدم. وقتی پشت رخمه به آبگینه افتاد، دیدی. چطور از چشم توخون می ریزد، از سینه عقاب همین طور خون می ریخت. عین چشمه ای که خون ازش بیرون بزند. با این همه، عقاب خیالی ش نبود. دوباره بالهاش را باز کرد و دیگر به رخمه فرصت نداد. جدا که شدند، از گردن رخمه همان طور خون می پاشید. بعد، همدیگر را توی بالهاشان گرفته منقار به منقار شدند. سعی عقاب این بود که رخمه را توی چنگالهاش بگیرد و ببرد تا چند بار بکوبدش به تخته سنگها. اما رخمه که مرغ بهشتی نبود. نه هیکلش کوچکتر از هیکل عقاب بود، نه زورش کمتر از زور او. مهمترین فرقشان این بود که عقاب شکار زنده و خون تازه به مزاجش می ساخت، رخمه شکار و خون مرده. طبیعتشان بود. تو هم از پس مانده هردو شان می خوری و از قه رخمه همان قدر به رعشه می افتادم که از هی هی عقاب. خیلی جنگیدند. هر حمله ای که به هم کردند، یک گوشه تن یکی شان کنده شد و چرخ خورد و خون ازش بیرون زد. دیگر پرهاشان، بس که خون ریخته بودند، به هم چسبیده بودند و چپ و راست سیخ مانده بود. قادر نبودند نیم پری بکشند که برای منقار طرف مقابل جا خالی کنند. دیگر داشتند همدیگر را می خوردند.

عاقبت هر دو افتادند. عقاب زودتر مرد. برگش زودتر افتاد. به سینه افتاده بود و دوتا بالهاش که به چند ضربه شرق دشتی را به غربش وصل می کردند در دو سمت تن خونی ش پهن و پاک از کار افتاده بودند. رخمه هم کمی دورتر به پشت افتاده بود و هنوز آن قدر جانی داشت که چنگالهاش را جوری توی هوا تکان بدهد که انگار می خواست چیزی را با آنها بگیرد. با احتیاط از پشت تخته سنگی که بودم درآمدی. لنگ لنگان بال شکسته ت را با خودم کشیدم رفتی کنارش. چشمهاش جور به خصوصی خالی می زد. تو را که دید تعجب کرد. پرسید:

- تویی غراب؟

گفتم:

- بله رخمه. منم، غراب.

بال سالم ت را گرفتم زیر سرش، سرش را یک خرده بلند کردی، پرسید:

- غراب، توجه فکر می کنی؟ فکر می کنی باشد؟

گفتم:

- از من می پرسی رخمه بهتر است تقلا نکنی. از سر و سینه ت بدجوری خون می ریزد.

نمی دانم شنید یا نه. طولی نکشید که دیدم برگش از شاخه جدا شده تاب خوران می افتاد با بین روی برگهای دیگر. (۱۷۰-۱۷۳)^۱

و این آخرین مرحله از شکست اجتماع پرندگان است. مرگ آخرین رهبر پرواز. قبلاً هنگام پرواز به آبگینه ای رسیده بودند که به روایت غراب:

... دیدیم آبگینه بزرگ و تقریباً گردی ست به قاعده یک آبگیر کوچک، نو و آنهای دیگر هم توش - آن هم از درختش. نگاه به این درخت کردیم. برگهای روش را شمردیم. بعد خودمان را توی آینه شمردیم. سر به سر بود. توی آبگینه نگاهی رد و بدل کرده، بال کشیدیم. هر کدام به سمتی. من روی آبگینه و آنهای دیگر روی تخته سنگهای این اطراف. دور و برمان را پاییدیم. (۱۴-۱۵)

- ۴ -

«تاریخ کابوسی ست که من سعی می کنم از آن بیدار شوم» (جیمز جویس)

قبول شکست آرمانهای پرواز، خود نقطه آغازی ست برای عبرت گرفتن. برخورد میان پرندگان که به «ق» خود دست یافته بودند با پرندگانی که آرمانهای خود را نابود شده می دیدند نیز خواندنی ست:

... همه کلاغها را ول کردیم ولی کلاغها ما را ول نمی کردند. بنا کردند توی هم بال کوبیدن و خودشان را به سر و کله ما زدن و بعد هم، خلاف ادب است. فضله هایی عین خاک رس پخته روی سر ما انداختن. پدر سوخته ها به گمانم ما را با دشمن عوضی گرفته بودند. انگار خودشان را نگهداشته بودند که تا ولشان کنیم برینند. حالا مگر بس می کردند؟ حتماً قرار و مدارشان را توی همان غارغار کردنها با هم گذاشته بودند. یکی دو تا هم که نبودند. به اندازه خود ماها بودند. انگار همه هم یکی یک تکه چربی به کلاغ خود خورانده بودند که شکم همه شان آن طور خوب کار می کرد. کاش دست کم پیش بینی کرده بودند و یکی یک سپر به هر کدامان می دادند که مثل لاک پشت بگیریم روی سرمان. یقیناً لاک پشت ها از ترس فضله همبنا یکی یک لاک روی پشتشان می گیرند. حالا غارغارشان داشت شهر را برمی داشت و آسمان هم همچین تیره و تار شده بود که ما توی تاریکی دیگر نمی دانستیم کجا می رویم و اصلاً راهی که می رویم به جنازه ختم می شود یا نه.... (ص ۱۳۹-۱۴۰)

محور داستان سورة الغراب مراسم تشییع جنازه ای ست که همه شهر را برای بهتر برگزار شدن آن بسیج کرده اند. تدارکات وسیعی دیده شده و به ابتکار «انجمن هماهنگی عزا» میلیاردها پرچم سیاه و چوب پرچم، و لباسهای عزای سیاه بین مشایعت کنندگان

توزیع شده و...

... در اجرای تدبیر انجمن جهت سیاه کردن آسمان به علامت عزا، کارخانه های جوجه کشی مأمور تولید میلیونها کلاغ شده اند. شهروندان مکلفند که به محض مشخص شدن تاریخ تشییع جنازه به نزد یکترین شعبه انجمن هماهنگی مراجعه کرده برای هر یک از اعضای بالاتر از شش سال خانواده خود کلاخی به رایگان دریافت دارند. در روز تشییع جنازه، شهروندان باید کلاغهای خود را به همراه داشته باشند تا به محض دریافت علامت انجمن هماهنگی عزا که عبور دو فرزند هواپیمای جت ارتش ملی از آسمان شهر پیش بینی شده است، همگی با هم کلاغهای خود را به سمت آسمان بر بدهند.

و راوی هنگام برگزاری مراسم تشییع جنازه یادش می آید که انقلاب به همه وعده هایش عمل کرده و همه آرمانهایش به حقیقت پیوسته، گیرم که آرمانهای به حقیقت پیوسته فقط آرمانهای رهبران بوده...

بالای همه سر درها سیاه بود و همه دیوارها سیاه بود و از پنجره های دو طرف خیابان بیرقهای سیاهی بیرون زده بود به چه قشنگی! باد هم تکانشان می داد بس که تعدادشان زیاد بود گاهی نسیمی مثل نسیم باد بزن حصیری جمعیت را باد می زد. خوشم آمد که هر قولی توی کتاب سیاهشان داده بودند خوش قولی کرده عمل کرده بودند. درختها را هم سیاه کرده بودند و اگر بگویم یک برگ سبز گذاشته بودند نگذاشته بودند. یکی یک پرچم سیاه کوچک هم به هر کدام داده بودند. انجمن آن قدر خوب عزا را هماهنگ کرده بود که چشمهای تراب خان از غرور اشک افتاده بود. آن قدر قشنگ همه چیز را سیاه کرده بودند که حتی ابوب خان که همیشه از همه چیز دلخور است، توانست ایرادی بگیرد. فقط آسمان بالای خیابان، بین ساختمانهای بلند و سیاه دو طرف خیابان، بدبختانه هنوز عین رودخانه ای که آبش را عینهو آب دریا آبی کرده باشند، آبی بود...

اما روشن نیست این تشییع جنازه چه کسی ست. تشییع جنازه رخمه است یا شنقار؟ خداحافظی با سیمرخ است یا عقاب؟ رهبران را به خاک می سپارند یا امت را؟ تشییع کل پرندگان است یا تشییع ملت و ملیت و فرهنگ؟ تشییع تشییع و خداست، یا فقط برشی از دور باطلی که شهر سورة کلاغ دچار آن شده؟ آنچه مسلم است این که شرکت کنندگان در مراسم نمی دانند که در تشییع جنازه چه کسی یا کسانی شرکت کرده اند، و حتی گاهی این تصور می رود که شرکت کنندگان - تراب و یونس و ایوب - همه به تشییع جنازه خود فراخوانده شده اند. خاصه این که جنازه هم در جریان برگزاری مراسم گم می شود. و این سرنوشت ملتی ست که حافظه تاریخی خود را از دست داده، و لاجرم در هر دوری با تکرار خود به بطلان وجودی اش گواهی می دهد:

جلویی هامان از جلویی های خودشان پرسیدند:

- چی شده چی شده؟

جلویی های آنها چیزهایی به آنها گفتند که درست نشنیدم ولی جلویی های ما متعجب گفتند:

- چی؟ جنازه گم شده؟

ما از جلویی های خودمان پرسیدیم:

- چی شده چی شده؟

جلویی هامان به ما گفتند:

- جنازه گم شده.

ما متعجب گفتیم:

- چی؟ جنازه گم شده؟

همان وقت پشت سری هامان از ما پرسیدند:

- چی شده چی شده؟

ما به آنها گفتیم:

- جنازه گم شده.

پشت سری های ما متعجب گفتند:

- چی؟ جنازه گم شده؟

بعد نمی دانم پشت سری های آنها چی از آنها پرسیدند که آنها گفتند:

- جنازه گم شده. (۱۴۹-۱۵۰)

این تشییع جنازه یک فرد نیست، تشییع جنازه همه پرندگان است که با حضور خودشان برگزار می شود. پرندگان که در پرواز به سوی «ق» - یعنی کوه قاف - در جستجوی سیمرغ رفتند، در حالی که رهبرانشان از ق، قدرت را می فهمیدند. این تشییع جنازه یک ملت است که همه هستی اش را در پای سیمرغ ریخت که اصلاً وجود نداشت، یعنی نمی توانست وجود داشته باشد، توهم و خیال بود، خواب بود و رؤیا. رؤیا نه، کا بوس. «تاریخ کا بوسی ست که من سعی می کنم از آن بیدار شوم»^{۱۱}.

- ۵ -

«زنده باد دشمن! فقط دشمن است که نمی تواند به م خیانت کند» (۱۳۰)

راوی داستان، با نگاهی به عقب، ادعای نامۀ مفصلی هم علیه فرهنگ روشنفکران شهر

سورۀ کلاغ - اعم از دینی یا ملی - دارد :

نسلهای تازه تر دور از شهر کهنه اتراق می کنند، و اگرچه بعدها از تمدن تپه حلزون نیز همچون نشانه قدرتی سقوط کرده سریعاً می گریزند، ولی برای جبران فروماندگی خود، با حس حقارتی اسرار آمیز چنان عظمت مأیوس کننده ای به فرهنگ آن تپه نسبت می دهند، و آن چنان بر گرد هر واژه به جا مانده آن نارهای بیج در پیچی از شرح و تفسیر می تند که عاقبت از فرهنگی متروک حریمی غیر قابل ورود یا حصار غیر قابل خروج به بار می آید: ابزار شقه کننده ای به بار می آید که میان ساکنان شهر سورة کلاغ و پیشینه تاریخی شان حایل می شود. در واقع اهالی این شهر هرگز در خانه ای که به دنیا آمدند زندگی نکردند، و هرگز در خانه ای که زندگی کردند نمرند؛

این مردم به عقوبت ترسشان از میراث تلخی که برده اند، هرگز جرأت نکردند چیز مهمی بسازند، و هر قدمی که در راه تازه ای برداشتند، به سنگ بخیل اجدادی محک خورد و تحقیر شد؛ آنها، سرانجام، گرفتار ضرب المثلها و تک بیتهای فتوی دهنده پدرانشان، لهیده زیر بار گذشته سنگین شده خود، با کینه و احترامی جادویی به این غول مهیب که در پس کله شان به نظاره ایستاده است، بار دیگر کوچیدند، و در بیا بانهای شرقی تپه حلزون میخ طویله ای به زمین کوبیدند، ریسمانی به گردن آن بستند، و به شعاع هزار و یک متر دایره ای برای اتومبیل های خود زدند که با بیست و سه خیا بان اطرافش احتمالاً عظیم ترین میدان خالی جهان است. انحنای ملایم خیا بانهای این میدان آفتابی در جهت عقربه های ساعت، نشان دهنده اشتیاق آشکار این مردم در همگامی با پیشرفت زمان است. اما ترس مرموز آنها از هیولای پشت سرشان، هیولای پیش رویشان را مخفی کرده است: ساکنان شهر سورة کلاغ هنوز نتوانسته اند باور کنند که شقه کردن ماه فقط می توانسته صحنه زیبا و با شکوهی از یک خواب اسرار آمیز بوده باشد؛

اهالی این شهر جدید - شهری که باله های متعدد میدانهایش پیچهای بسته آشیانه حلزون را باز و منتشر می کند - روزی با بولدوزرها و کامیونهای تعویذ بسته خود که درصدی از سهام آنها را به نام اجداد مرموز خود کرده اند، تپه حلزون را مثل غده بی مصرفی با خاک اراضی شرقی ش یکسان خواهند کرد تا رشد همه جانبه بافتهای شهر جدیدشان به سهولت بیشتری ادامه یابد؛ در آن وقت از این مصر سورة کلاغ، احتمالاً فقط اسم آن و خاطره هیولایی گذشته نابود شده

آن به جا خواهد ماند. (ص ۱۵۴-۱۵۶)

و دیگر: رفتار پرندگان با یکدیگر، دشمنیها و نفرتهای داخلی، خشونت ذاتی مبتنی بر فرهنگ و سنت جامعه، شهری که ساکنان آن نسبت به یکدیگر رحمی ندارند؛ حتی صمیمی ترین رفیق و همراهشان را با اندک اختلافی سر به نیست می کنند، و این همه با عنوان حمایت از خلق و...:

نزدیکتر که آمد، غار غاری کردم و پر کشیدم طرفش تا به ش بگویم چه شده، چه ها می گویند، و

چه‌ها می‌خواهند به سرش بیاورند. برای این پر کشیدی؟ داشت آرام برای خودش بال می‌زد می‌آمد. شانه‌ش بسته بود. آفتاب تازه داشت بالا می‌آمد. همه خیال برشان داشت که می‌روی سر صبحی کلکش را بکنی. خیال برشان داشت؟ یکهو پر کشیدند دنبالم، گرفتند بین خودشان، به شانه به سر حمله کردند. حالا دارو دسته‌اش هم با ما. جوری که انگار گرفتار دامی شده باشیم و توانسته باشیم طور دیگری عمل کنیم. شانه به سر را زیر خودشان، خودمان، گرفتند، گرفتیم، نشستند، نشستیم، زمین. مرا هم با خودشان نشانند و توهم با همه‌شان نشستیم. مانده بودم گیج که چه اتفاقی افتاده، چه بلایی می‌خواهند به سرت بیاورند. با تو که کاری نداشتند. اگر بگویی به قدر یک بال زدن طول کشید، نکشید. یکهو همه‌شان پر کشیده رفتند، یکی یک پر و پوش پر و کرک لای منقارشان. می‌خواهی بگویم روی زمین چی مانده بود؟ خودم برایت می‌گویم: تن پر کنده‌شانه به سر. یک دانه کرک اگر بگویی به تنش گذاشته بودند، نگذاشته بودیم. فقط مرا گذاشتند آن وسط با یک پر شانه به سر که نمی‌دانم کدامشان لای منقارت پانده و در رفته بود.

(ص ۱۲۹-۱۳۰)

و بعد تلاش پرندگان در توجیه رفتار اجتماعی خشونت و خائن خواندن مخالف عقیدتی:

حالا نمی‌خواهد وانمود کنی که ناراحتی. چرا نمی‌گویی که خودت کنده بودی ش؟ توهم که با من بودی نگفتی نکن. معلوم است که نگفتم. به خیالت می‌زنم زیرش؟ باید می‌فهمید با کی طرف است. باید می‌فهمید که آن همه عرض ادبی که پیشش می‌کردی، نمی‌توانست یک لبه خیانت توی خودش نداشته باشد. اگر من نمی‌کردم خود او همین کار را با تو می‌کرد. آخر این لبه فقط توی دانه‌هایی که من خوردم نبود که. توی همه دانه‌هاست. تازه این طوری نشان دادی که دوستش بودم نه دشمنش. یادت بیاید سلیم رودخانه ای همیشه چی می‌گفت:

- زنده باد دشمن! فقط دشمن است که نمی‌تواند به م خیانت کند (ص ۱۳۰)

با این بینش است که در هم ریختگی کامل اسم و فعل و فاعل و مفعول و ضمایر مربوط به آنان، و نیز در هم شدن و یگانگی «من» و «تو» و «او»، و «ما» و «شما» و «ایشان»، در این داستان معنای کامل پیدا می‌کند: پرندگانی که هم می‌توانند قربانی باشند و هم قربانی کننده، و در واقع در آن واحد هم قربانی اند و هم قربانی کننده. هم فاسدند و هم مفسد. هم جانی اند، هم معینی علیه. و غالباً فکر می‌کنند در آینده - یا آنگینه - زندگی می‌کنند. و به همین دلیل زندگی این پرندگان - یا مردم - وارونه است. مردمی که خیال می‌کنند در آینده حیات نقش زندگی بازی می‌کنند، در حالی که همه چیز را پشت و روشده می‌بینند، و حتی آن گاه که به پشت و رو دیدن زندگی خود واقف می‌شوند حاضر نیستند کسی آنها را از خواب بیدار و از حقیقت ماجرا مطلع کند. ساکنان شهر سورۀ کلاغ

به وارونه دیدن چیزها عادت کرده اند و قادر نیستند تفاوت میان خواب و آینه را با بیداری و واقعیت بپذیرند. آنچه البته در این وارونه دیدنها عوض نمی شود، سرشت به عزا آلوده آنان است: از یک سو یادآور گفته های آیت الله خمینی در بزرگداشت گریه و سینه زنی و عزا به عنوان آنچه اسلام را حفظ می کند، و از دیگر سو «همزیستی» رقص و عزا، و «تبریک و تسلیت» با هم است:

همینا که همیشه می بینند
همشانند اند تا به، هم شب تیره نه از دلف، نه از سلا نه میله
زلیه، نه لاله نه همه که نه، هفتاد که نه، همشانند از لیغ فریاد
تا به، نه از همه که نه، نه هفتاد که نه، نه هفتاد که نه
نه نه هشتاد که نه، نه نه هشتاد که نه، نه نه هشتاد که نه
عزیزم، شوهر نازنینم،
المیله با له فلدع، المانند المانند، المانند

فریون کاکلت برم، فدای اون فرقت بشم، برات غذا گذاشتم، آبدوغ خیار گذاشتم، دیزی سر چراغه، نون هم همون کناره، پیاز بخوای توجعبه س، جعبه کنار کوزه س، کوزه رو برات آب کردم، جایی هم برات دم کردم، گشنه نری سرکار، تشنه نری سرکار، عزادار، عزادار، وعده ما به دیدار.

در واقع ریسمانی که زندگی گسسته و وارونه ساکنان شهر کلاغ را به هم پیوند می دهد، عزاداری ست که به عنوان ملاط جامعه عمل می کند. و نماد سنت عزاداری در این داستان، یعنی شمشیر میان فرق سر راوی، همواره جلوی چشم خواننده است.

انتقاد دیگر راوی به فرهنگ شهر سورة کلاغ پاداش دادن به تجاوزکار است:

من خودم را می شناسم. اگر ناموسی بود به م بر می خورد. نگاه نانوا همیشه به م بر می خورد.... جوری نگاهم می کند که انگار با زخم سر و سری دارد. هر دو تاشان را برایم خمار می کند. بعد یکی ش را می حرکت می دهد. به م بر می خورد. خیلی. به خیالش چون نانواست اختیاردار زن من هم هست. بارها فکر کردم بروم آن چشم بی حرکت خمارش را به نیش قلمتراش بکنم، جایش یک تشدید خوشگل بگذارم روی پیشانی ش، روی آن چشم دیگرش که حرکت می کند. از همان تشدیدهای خوشگلی که آقای آموزگار نوی کلاسهای اکابر یادمان می داد...

- تشدید یعنی این که یک جفت حرف همجنس بغل هم باشند، اولی ساکن و دومی متحرک باشد، و ما ساکنه را حذف کرده تشدید به متحرکه داده باشیم.

بعد روی تخته سیاه می نوشت:

معلم مخرب تجمع ثقلب،*

و تندی می خواند:

- معلم و مخرب و تجمع و ثقلب،

و با انگشت‌های گچی اش تلنگری به سر هر کدام می زد و مثل مسلسل می گفت:

- اینجا دولام و این جا دوراء و اینجا دومیم و اینجا ایضاً دولام بغل هم بودند اولی ها را برداشتم چون بی حرکت بودند، به دومی ها تشدید دادیم چون حرکت دارند.

من هرچه نگاه می کردم نمی دیدم دومی ها حرکتی نکنند، ولی موافق بودم که خلاصه این کارها را بکنیم چون که هیچ خویبت ندارد دو همجنس بغل هم باشند و آن هم به این وضع، که یکی بی حرکت بماند و آن دیگری بی حرکت بکند، ولی این که چرا باید به متحرکه یک تشدید جایزه بدهیم، اینش را هیچ وقت نفهمیدم. چه بسا تشدید برکت حرکتی ست که می کند.... (۱۰۹-۱۱۰)

و بعد در ادامه به تم اصلی روایت یعنی تشییع جنازه بر می گردد با تعریضی به تشییع و ساختن نوعی جناس میان تشییع و تشییع:

... آقای آموزگار روی تخته سیاه نوشت:

تشییع جنازه از مسجد محله

نفهمیدم مقصودش به تشییع جنازه چه کسی بود. ولی تا تشدید محله را دیدم تراب خان یک دستش را با انگشت اجازه بالا برد و با لحن غم انگیزی، جویری که انگار می خواسته تقاضای کمک بکند، داد زد:

- اجازه آقای آموزگار، اجازه آقای آموزگار.

آقای آموزگار مانده گفت:

- بگو برادر، بگو.

من اول فکر کردم که ایوب خان از دست من شاک می ست ولی گفت:

- آقای آموزگار یادتان رفته یای اول تشییع را بردارید، روی یای دوم تشدید بگذارید.

آقای آموزگار بکپوسه سرخ شد. کمی به تخته سیاه نگاه کرد و کمی هم نمی دانم چرا به من.

ولی زودی سرخش اش رفت و مثل همیشه زرد شد. سرخ که شد ترسیدم. بعد که زرد شد حال من هم خوب شد. بعد، نمی دانم چرا شروع کرد به جای یونس خان مرا تشویق کردن. حتماً دیده بود

* اجتماع این چهار کلمه یادآور مقطعی از انقلاب اسلامی نیز هست که در آن «معلمین» در سطوح مختلف آموزشی، با تشویق دانش آموزان و دانشجویان، به «تجمع» و بستن مدارس و دانشگاه ها، در وظیفه خودشان که آموزش بود «تخریب» و «ثقلب» می کردند.

که حرکت را من کرده بودم. دوباره چیزهایی از ساکنین و متحرکین گفت که باز یک کلمه اش را هم نفهمیدم. فقط یادم است که تشدید نگذاشت. ایوب خان هم دیگر چیزی نگفت. چون شاگرد رزنکه کلاس بود یک دستش را به دسته شمیشرف فرقی سرش گرفت، با دست دیگرش چیزهایی توی دفترچه مشقش یادداشت کرد که هر چه زیر زیرکی نگاه کردم جز قوه الا بالله چیز دیگری ندیدم.... (ص ۱۱۱-۱۱۲)

و هجو فرهنگی که اجازه می دهد هر مردی چهار زن را تصاحب کند و هر زنی فقط یک چهارم مرد نصیب ببرد:

اتل مثل توتوله / چارتا چارتا چه خوبه! / هم شیر دارین هم بستون / قریون هر چارتایی تون! / ...
 بامیه و دو گردو / بادمجون و دولیمو / بگم بگم حیا کن / از درز در نیگا کن.... (ص ۷۲)

- ۶ -

«هر چیز که در کان نمک رفت، نمک شد» (ضرب المثل فارسی)

ارمغان پرندگان از «ق»، گسترش بی اعتمادی و بی اعتقادی و دروغ و سخن چینی و جاسوسی ست. در انتها همه شهروندان سورة الغراب، در حالی که هیأتی امروزی به خود گرفته اند و «کراوات» می بندند و با «ریش تراش برقی» اصلاح می کنند و حتی لبخند می زنند و هنگام خروج از خانه از در بازکن برقی استفاده می کنند، اما برای پیوستن به اجتماع «کلاغ» شان را همراه می برند. کلاغ نقابی ست که پرندگان «همیشه در صحنه» برای همشکلی با هم به صورت می زنند، تا چهره بیرونی اجتماع را قالبی کنند. کلاغ سیاهی لشکری ست که با همه خصوصیاتش ابزار مهم حکومت در جامعه بی طبقه توحیدی، یا جامعه النبی مدرن، و مدینه فاسقه ای ست که پرواز پرندگان به شوق رسیدن به آن انجام شده بود:

ساعت شماطه دار روی پانختی زنگ می زند و شما خواب آلود دنبال دکمه پشت ساعت می گردید. ساعت شش و نیم صبح است. فکر می کنید که از ساعت ده و نیم که به خواب رفتید، تا حالا حتی یک غلت هم نخورده اید. هوا خوب است و احساس می کنید که راحت و به اندازه کافی خوابیده اید. با می شوید و جلوی آینه بالای دستشویی با ریش تراش برقی ریش زده و با فیچی کوچکی سیبل هاتان را یکدست می کنید. چیزهایی به خاطرتان رسیده که با وجود مبهم بودن باعث می شوند لبخندی بزیند. حتی لحظه ای صورتتان به حالت درد منقبض می شود. صبحانه مختصری خورده و در حالی که لباس و کراوات سیاه به تن می کنید به اخبار رادیو گوش می دهید. خبر تازه ای نیست. به شنیدن صدای زنگ در، رادیورا خاموش کرده بدون این که برسید چه

کسی در می زده است با در بازکن برقی در اصلی ساختمان را باز می کنید. بعد، نگاهی به پرچم سیاه پنجره تان انداخته، کلاغتان را بر می دارید و به سرعت از آپارتمان کوچکتان خارج می شوید. تراب خان پایین پله ها، در قاب در منتظر شماست. در حالی که دست همدیگر را فشرده به هم لبخند می زنید، لحظه ای به کلاغش، و بعد به شمشیر براق فرق سرش نگاه می کنید. (ص ۱۷۹-۱۸۰)

اما پایان خواب، پایان داستان پرندگان و پرواز آنها نیست. این دور باطل همچنان ادامه دارد:

فریاد کشیدم، فریاد کشیدی، فریاد کشید؛ فریاد کشیدیم، فریاد کشیدید، فریاد کشیدند؛ فریاد کشیده بودم، فریاد کشیده بودی، فریاد کشیده بود؛ فریاد کشیده بودیم، فریاد کشیده بودید، فریاد کشیده بودند؛ فریاد می کشیدم، فریاد می کشیدی، فریاد می کشید... فریاد می کشیدیم، فریاد می کشیدید، فریاد می کشیدند، داشتم فریاد می کشیدم، داشتی فریاد می کشیدی، داشت فریاد می کشید؛ فریاد کشیده ام، فریاد کشیده ای، فریاد کشیده است؛ فریاد کشیده ایم، فریاد کشیده اید، فریاد کشیده اند. فریاد کشیده بودم، فریاد کشیده بودی، فریاد کشیده بودند،... فریاد نکش، فریاد نکشیم، فریاد نکشید. فریاد خواهم کشید، فریاد خواهید کشید، فریاد خواهید کشید؛ فریاد خواهیم کشید، فریاد خواهید کشید. (ص ۱۷۵-۱۷۶)

فریادهای فردی که در جریان پرواز، به تدریج تبدیل به فریادهای جمعی شد و به انقلاب انجامید؛ بعد از فرود داستان، فریادهای جمعی دوباره تبدیل به فریادهای فردی شد و هر پرنده سعی به بیرون کشیدن گلیم خود از آب کرد؛ و در کوتاه مدتی، سکون و سکوت بر دشت حکمفرما شده، با این پیش بینی که بار دیگر فریادهای فردی به فریادهای جمعی تبدیل می شود، اگرچه این بار راوی دیگری پیدا خواهد شد، و راوی کنونی مهاجرت خود را از شهر سورۀ کلاغ در آینهٔ پندار دیده است...

نمی دانم چقدر فریاد کشیدم، فقط چشمهام را که باز کردم به این امید بود که بتوانم به خودم بگویم:

- خواب بودی، خواب می دیدی.

ولی بیدار بودم و همه چیز هم سر جایش بود. توی یکی از خیابانهای فرعی دور و کنار شهر بودم که یک سرش به دشت باز می شد. روزنامه ای که کنارش نشسته بودم، همان طور پهن زمین بود و تکان نمی خورد. ماشینم کنار دشت، همان جایی که روز قبلش گذاشته بودم، پارک شده بود. با شدم، ولی پیش از این که کاملاً راست بشوم روزنامه را برداشتم. تا بلندش کردم باد توی

دستم تاباندهش. کلیشه ای که پشتش چاپ شده بود، باورکردنی نبود. همان صحنه ای بود، دقیقاً همان صحنه، که من پیش روم می دیدم: سمت راست عکس کُنْج دیوار سیاهی را نشان می داد که جلوم بود. حتی نصف ماشینم، همان نصفه ای که خودم هم می دیدم. همان طور توی عکس افتاده بود. جوری که انگار عکس را خود من، از همان نقطه ای که بودم، یا از یکی دو قدم عقب تر، گرفته باشم. بعد، دشت بود و تپه ماهورهای طرفهای افق با تکدرختی وسط دشت که به طور عجیبی بی برگ بود و در سمت چپ عکس افتاده پوشیده از برگ بود. کلاغی که درست در مرکز عکس ثابت بود، بالها باز و گردن کشیده، داشت غار غارکنان از تکدرخت به سمت دیگر دشت می رفت. پائین عکس، درست زیر کلاغ، از همان جایی که من ایستاده بودم، سر و گردن تراب خان از پشت، با تیزی نیش شمشیر توی فرق سرش که آفتاب غروب روش تابیده بود و توی عکس سفید می زد.

دست هام و روزنامه توی دست هام، چانه و لب پایینی ام می لرزیدند. روزنامه را همان جا پرت کرده و سریعاً به طرف ماشینم رفتم تا از شهر بیرون بزنم. چرا؟ نمی دانم: ساعت شماطه دار روی پاتختی زنگ می زند.... (ص ۱۷۸-۱۷۹)

- ۷ -

«شوخ ما را پیش چشم ما میار» (عطار)

آبگینه دشت سورة الغراب آینه تمام نمای ماست. همه ما. نقش هر کسی را در آن می توان یافت. سورة الغراب نقدی ست بر حال و روزگار کنونی و گذشته نه چندان دور ایرانیان، آینه ای ست که نقش خودمان را در آن می بینیم. هرچه تو بگویی که «من نکردم»، که «من نبودم»، آبگینه سورة الغراب شهادت می دهد که «من کردم»، که «من بودم». سورة الغراب، شهادت می دهد که پرواز و انقلاب، همه آن نبود که «ما دیدیم»، که «ما شنیدیم»، و، که «ما کردیم». به گفته عطار در منطق الطیر:

هر چه دانستی، چو دیدی آن نبود / و آنچه گفتی و شنیدی آن نبود
این همه وادی که از پس کرده اید / وین همه مردی که هر کس کرده اید...
عطار نیشابوری در پایان منطق الطیر، چنان که رسم روزگار بوده، از خداوند طلب

مغفرت می کند:

خالقا پرورگارا مُنعمَا / پادشاهها کارسازا مُکرما
چون جوانمردی خلق عالمی / هست از دریای فضلست شبنمی
قاسم مطلق تویی اما به ذات / وز جوانمردی نیایی در صفات

شوخی و بی‌شرمی ما در گذار شوخ ما را پیش چشم ما میار
اما طلب مغفرت راوی سوره الغراب از لونی دیگر است:

- «همان جا از فضله خوردن پشیمان شدم.»

- کجا؟

- همان جا که ایوب و یونس و تراب، به جای پیدا کردن خودشان، خودمان را گم

کردیم...

واشنگتن دی. سی.

یادداشتها:

۷- به نقل از رساله صغیر سیمرخ، ص ۳۱۴-۳۱۵، اثر شهاب الدین یحیی سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد سوم، به تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر، با مقدمه و تحلیل فرانسوی: هانری کریبن، چاپ دوم، ۱۳۷۳. از انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۸- نثر و شیوه نگارش این بند از سوره الغراب، شباهت دارد با باب اول از انجیل متی: «کتاب نسب نامه عیسی مسیح بن داود ابراهیم. ابراهیم اسحق را آورد و اسحق یعقوب را آورد و یعقوب یهودا و برادران او را آورد. و یهودا فارص و زارح را از تمار آورد و فارص حصرون را آورد و حصرون آرام را آورد و آرام عمیناداب را آورد و...»

۹- به نقل از رساله عقل سرخ، ص ۲۳۴، اثر شهاب الدین یحیی سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق.

۱۰- این همان درخت حیات معروف است در اسطوره ها و کتابهای مقدس از آن با نامهای سدره المنتهی، طوبی، و کوکثار یاد شده است. بر اساس اسطوره ها تعداد برگهای این درخت همواره به تعداد آدمیان زنده است.

۱۱- جیمز جویس نویسنده سرشناس ایرلندی در بخشی از روایت اولیسیس می گوید:

“History is a nightmare which I am trying to wake up...”

ابو عیسی بن وراق دین شناس، بدعت نگار، و ملحد*

بدون اغراق در میان چند تن متفکر بزرگ آزاداندیش، نقاد، و خرد گرای دوران بنی عباس، ابو عیسی محمد بن هارون وراق بغدادی متکلم، دین شناس، و جدلی فرزانه نامدارترین و بانفوذترین آنهاست. علاوه بر این او از زمره نمایندگان برجسته جریان معتزلی، آموزگار و سخنگوی تعالیم بدعت آمیز، دهری، ملحد، و سنت شکن در آموزش کلامی و دینی قرن سوم هجری ست. با وجود آثار و تألیفات مهمی از او که مفادشان عموماً به طور غیر مستقیم و از طریق آثار منتقدین او به ما رسیده است و همه حاکی از عقاید تند دهری و ضد ادیان توحیدی اوست، کسانی از بزرگان شیعه کوشیده اند تا او را از پیروان آن

* با تأسف بسیار به آگاهی خوانندگان ایران شناسی می رسانم که این آخرین مقاله ای ست که از پژوهشگر پرکار، و دقیق - حمید حمید - در این مجله به چاپ می رسد. در زمستان ۱۳۸۷ بود که وی تلفنی به نویسنده این سطور اطلاع داد مقاله ای درباره ابن وراق نوشته و تا یکی دو ماه دیگر صورت نهایی آن را برایم خواهد فرستاد. جواب دادم مقاله را لطفاً بفرستید در شماره دوم یا سوم سال بیست و یکم مجله چاپ خواهم کرد. مدتی بعد وی به همراه نامه محبت آمیز مورخ ۲۵ اپریل ۲۰۰۹ خود، دستنویس مقاله «ابو عیسی بن وراق...» را در ۲۵ برگ برایم فرستاد که در اوایل ماه مه به دستم رسید. به وی تلفن کردم که وصول مقاله را اطلاع بدهم. در خانه نبود. به دادن پیامی اکتفا کردم و افزودم مجدد تلفن خواهم کرد. چند روزی بیش از این ماجرا نگذشته بود که شنیدم حمید حمید در گذشته است و خبر از یکی از تلویزیون های فارسی زبان لاس وگاس، امریکا بخش شده است. به امید آن که خبر صحت نداشته باشد با مسؤول تلویزیون تماس گرفتم. او اظهار داشت این خبر را بایک پسر حمید حمید داده است و متأسفانه صحت دارد. به خانه حمید تلفن کرد و پیام تسلیتی به بایک دادم که ظاهراً آن پیام را نگرفته است.

از حمید حمید از سال دوم انتشار ایران شناسی تا کنون ۲۴ مقاله در این مجله به چاپ رسیده است که فهرست ۲۰ مقاله اول او در «فهرست ۲۵ ساله مجله» (سال ۱۸، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۵) چاپ شده است و فهرست ۴ مقاله بعدی وی

مذهب بخوانند. از جمله قاضی عبدالجبار همدانی معتزلی در مبحث امامت از کتاب المعنی به نقل از ابوعلی جبایی او را در ردیف هشام بن الحکم، ابوحفص عمرو بن سلمه حداد، و ابن راوندی از کسانی می شمارد که مذهب شیعه امامیه را نصرت داده اند. چنین ادعایی زمانی به عمل می آمد که همان قاضی درباره ابو عیسی می گفت:

او در خلوت می گفت که به یاری و دفاع از کسی ناگزیر شده ام که دشمن ترین مردم بر من است و کسی ست که اقدامش بر کشتار مردم از همه بیشتر بود ولی ناچاری و ضرورت سبب می شود که خود را در زیر آن [تشیع] بپوشانم تا از کشته شدن نجات یابم.^۱

این معنی به نقل از المعنی در کتاب شافی از سید مرتضی و همچنین الاتتصار اثر خیاط نیز چنین آمده است که معتزله می گفتند که ابو عیسی بن وراق در حین این که از امامت علی دفاع می کرده در خلوت می گفته است که من به حمایت و یاری از کسی دچار شده ام که از

→ « یهودیان و ساختار اجتماعی عراق ساسانی در تلمود بابلی » (سال ۱۹، شماره اول، بهار ۱۳۸۶).

« جستجو در منابع و عناصر یهودی در « هزار و یک شب » (الف لیله و لیله) (سال ۱۹، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۶).

« ماندائیسیم: مبانی یهودی، و روایت ماندائی داستان رستم و سهراب » (سال ۲۰، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۷).

و اینک، مقاله « ابو عیسی بن وراق دین شناس، بدعت نگار، و ملحد ».

وی روزی تلفنی به من گفت مقاله هایی که تا چند سال پیش در ایران شناسی و یکی دو مجله دیگر به چاپ رسانیده است در تهران در کتابی به چاپ خواهد رسید. نمی دانم این کار انجام پذیرفته است یا نه.

در خاتمه لازم می دانم چند کلمه هم درباره این همکار صمیمی ایران شناسی بنویسم. من وی را فقط یک بار در یکی از کنفرانسهایی که در امریکا تشکیل شده بود ملاقات کردم. همدیگر را از نامی که بر روی کارتی که نوشته شده بود و بر سینه خود نصب کرده بودیم شناختم. مدتی با هم سخن گفتیم و سپس از یکدیگر جدا شدیم. ارتباط ما پس از آن تاریخ - مانند گذشته - گفتگوهای تلفنی بود و مقاله هایی که برای چاپ برای می فرستاد.

او چند بار از گذشته خود نیز به اختصار با من سخن گفت یا بهتر است بگویم « درد دل » کرد. دوسه سال پیش در یکی از مذاکرات تلفنی به ذکر مطلبی پرداخت که نقل آن را در این جا لازم می دانم برای آن که آیندگان بدانند حزب توده ایران با جوانان ما در سالهای گذشته چه کرده است. بارها گفته بود که دوران نوجوانی و جوانی و حتی بخشی از سالهای پختگی خود را در حزب توده ایران به هدر داده است. آخرین بار برای من نقل کرد: درد بیستان تحصیل می کردم که تبلیغات آن حزب، من نوجوان بیخبر را به خود جلب کرد و آن چنان مجذوب حزب توده شدم که درس و مدرسه و هر کار دیگری فرغ فعالیتها می در حزب شده بود. شعر می سرودم، مقاله می نوشتم، برای بچه ها سخنرانی می کردم. گفت بر اثر این فعالیتها، حزب مرا از یک عضو ساده به مقامی ارتقاء داد. به یاد ندارم که گفت عضو هیأت رئیسه کمیته جوانان حزب توده شدم یا به مقامی دیگر ارتقاء یافتیم. روزی به افتخار من در کافه ای عده ای از همزمان را جمع کردند و به اصطلاح برای بزرگداشت من نادان جلسه ای تشکیل دادند. در آن جا به حد اعلا از من تجلیل کردند و بدیهی ست که من بی تجربه در پوست خود نمی گنجیدم و در آسمانها سیر می کردم. برگزار کنندگان این مجلس برای آن که کمال محبت را در حق من کرده باشند در پایان جلسه، استکانی ودکا به من دادند که به اتفاق دیگران نوشتم. من که تا آن موقع هیچ نوع مشروب الکلی نخورده بودم، از شدت شادی استکان را لاجرعه سر کشیدم و ناگهان احساس کردم تمام بدنم آتش گرفته است! روانش شاد باد.

تمام مردم بیشتر مرتکب قتل شده و من بیشتر از هر کسی از او تنفر دارم.^۲ با همه این احوال مقالات منسوب به ابو عیسی چندان جایی برای تردید در قبول زندقه و الحاد او باقی نمی گذارد. عجالةً تا زمانی که به مقام ذکر عقاید او پردازم به این نکته اشاره می کنم که ابوالحسن احمد بن یحیی از مررود خراسان که شاگرد ابو عیسی بوده است او را یکی از زندیقان سه گانه اسلام یعنی ابو عیسی، ابن الراوندی، و محمد بن زکریای رازی صیرفی شمرده است. جز او معتزلیان نیز ابن راوندی را که اقوال الحادی اش مشهور است شاگرد ابن وراق شمرده اند و حتی الحاد او را از او مأخوذ دانسته و بدین سان از زنادقة معروف اسلام او را [ابن راوندی] به تلقی تعلیم از وی منسوب می دانند.

ابو عیسی بن وراق به عنوان شخصیتی مطرح در محافل روشنفکری روزگار خود در هر دو طیف ظن و قبول قرار داشت. در حالی که کسانی او را فرزانه ای اعجوبه می دانستند، گروهی نیز بدعتگذار خطرناکی تلقی اش می کردند. با وجود عدم امکان ارزشگذاری قطعی و دقیق، با توجه به برآورد کلی منابع زندگینامه ای که به او اشاره کرده اند ابو عیسی فرد غیر معمول و بزرگی در جمع متکلمین طراز اول قرن سوم هجری ست. منابعی که از او نام برده اند عموماً ناچیز و غالباً نیز با هم ناهمسانند. به منظور دست یافتن به جزئیات زندگی، فعالیت، و آثار ابن وراق بهترین راه این است که هر یک از منابع را در مقام خود مورد مطالعه قرار دهیم و در این مسیر بین واقعیت و شایعه تفاوت گذاریم.

*

با توجه به اصل تقدم و تأخر تاریخی در ارتباط با فعالیت، آثار، و مرگ ابو عیسی چهار مرجع عمده در مرتبه نخست اهمیت قرار می گیرند که به ترتیب عبارت اند از عبدالرحیم بن محمد ابوالحسن خیاط صاحب کتاب الانتصار، ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری صاحب مقالات الاسلامیین، ابوالحسن علی بن حسین مسعودی صاحب مروج الذهب و معادن الجواهر، و بالاخره محمد بن اسحاق ابن الندیم صاحب کتاب الفهرست. خیاط که قدیمترین مرجع اطلاعات درباره ابن وراق به شمار می آید، و الانتصار را به عنوان رد بر کتاب فضیحة المعتزله اثر ابن راوندی فراهم آورده است به دفعات در آن کتاب بین ابو عیسی بن وراق و مخالفینش پیوندی رسم می کند و او را آموزگار، برادر، و پیشکسوت ابن راوندی می خواند و تأکید می کند که او [ابن وراق] ابن راوندی را بر آن داشته است تا از معتزله کناره جویی کند.^۳ او همچنین می گوید که خود ابو عیسی با گرایش رافضیگری اساساً یک معتزلی بود که بعدها به مانویت گرایید و به دفاع از ثنویت پرداخت. او بالاخره

ابوعیسی را در زمره گروه ابوحفص عمر بن سلمه صوفی نیشابوری الحداد بر می شمارد.^۴ این مراجع مختصر و در عین حال ناهمساز تأکید می کنند که اولاً به دشواری می توان عقاید واقعی ابوعیسی را بازشناسی و طبقه بندی کرد و به همین دلیل به آسانی می توانند مورد سوء تعبیر قرار گیرند و ثانیاً همین مراجع نشان می دهند که او احتمالاً زمانی در اوایل قرن سوم شخصیت فعالی بوده است. اطلاعات بیشتر درباره ابوعیسی توسط اشعری که در اواخر قرن سوم به کار نوشتن اشتغال داشته داده شده است. او در مقالات الاسلامیین از پاسخی که توسط هشام بن الحکم به او داده شده است و از نظری که وسیله هشام بن سالم جوالبقی در ارتباط با ابوعیسی ابراز شده است گزارش می دهد.^۵ از آن جا که این دو متکلم از پیروان جعفر صادق امام شیعیان امامیه بوده اند و هشام بن الحکم در سال ۱۷۹ در گذشته است لذا ابن وراق باید این نظریات را در دهه های اول قرن سوم شنیده باشد. اشعری در موضع دیگری در المقالات پاره ای اطلاعات داده شده توسط خیاط را تا آن جا که می گوید ابوعیسی و ابن راوندی از رافضیگری پیروی می کردند و کتابهایی درباره امامت نوشته تأیید می کند. لازمه این اظهاریه این است که هیچ یک از آن دو در آغاز بدان گونه که خیاط ادعا کرده است رافضی نبوده اند. نخستین اطلاعات اساسی درباره ابن وراق توسط مسعودی مورخ اوایل قرن چهارم هجری و پس از او توسط محمد بن اسحاق ابن ندیم ارائه شده است. مسعودی او را از متکلمان «فرق اسلام از معتزله و شیعه و مرجئه و خوارج و نابت» و در ردیف ابراهیم بن سیار نظام و محمد بن شیبب و عباد بن سلیمان حمیری و هشام بن عمر فوطی و ابوالهدیل محمد بن هزیل عبدی علاف بصری و محمد بن غوث «که کتابها بر رد مذهبهای مخالف خود نوشته است می داند».^۶ همود مروج الذهب ضمن آن که ابن وراق را بومی و ساکن بغداد می نویسد توضیح می دهد که «ابوعیسی در رمله بغداد به سال دویت و چهل و هفتم در گذشت. وی تصنیفات نکو بسیار دارد و کتاب مقالات در امامت و چند رساله دیگر از آن جمله است.»^۷ مسعودی در ارتباط با نقش ابن وراق در توضیح از فرق مذهبی شیعه نخستین گزارشگر مطمئن در میان مراجعی است که به نحوی به ابن وراق پرداخته اند. او به نقل از ابوعیسی ابن وراق به زبیده اشاره می کند و می نویسد که او [ابن وراق] گفته است که

زبیده به دوران [او] هشت فرقه بوده اند. نخست فرقه جارودیه اصحاب ابوالجارود زیاد بن منذر عبدی که می گفتند امامت خاص فرزندان حسن و حسین است، فرقه دوم مرثیه [مرثیه]، فرقه سوم ابرقیه، فرقه چهارم یعقوبیه بود که یاران یعقوب بن علی کوفی بودند، فرقه پنجم تنبیه بود، فرقه ششم ابتریه بود که یاران کنیر ابتر و حسن بن صالح بن یحیی بودند، فرقه هفتم جریریه بود که یاران سلیمان بن جریر به شمار می آمدند،

و فرقه هشتم یمانیه بود که یاران محمد بن یمان کوفی بودند.^۸

مسعودی در موضعی دیگر از مروج الذهب در موضوع امامت می نویسد:

ابو عیسی محمد بن هارون که در بغداد وراق بود در کتاب المجالس آورده است که روزی عمرو بن عبید با هشام بن حکم به مجلسی نشسته بودند. هشام معتقد بود که امامت به نص است و خدا و پیغمبر... علی بن ابیطالب را و پس از او فرزندان طاهرینش را... به امامت تعیین کرده اند. عمرو وی را گفت که امامت در همه دورانها به اختیار امت است.^۹

مسعودی بدین ترتیب تمام قول ابو عیسی را متضمن استدلالی کلامی که در نهایت به اسکات عمرو بن عبید می انجامد نقل می کند و در نهایت می کوشد از ابن وراق به عنوان یک شیعه معتقد سخن بگوید. مسعودی بدون آن که چون اشعری درباره گرایش مانوی ابو عیسی کلامی به میان آورد آثاری از او را نام می برد که تماماً یا بعضاً به مقوله امامت ارتباط دارند و از آن میان به اثری از او اشاره می کند که ابو عیسی در آن به رد آثاری از جاحظ پرداخته است. از دیگر مراجع عمده اسلامی در ارتباط با ابو عیسی وراق، محمد بن اسحاق ابن ندیم، به ویژه از لحاظ ضبط نام آثار ابو عیسی اساسی ست. ابن ندیم ضمن آن که ابن وراق را یکی از مانویان مشهور می نویسد او را از متکلمان با فراست و از معتزلیان می شناساند و توضیح می دهد که

چیزها به هم بافت و کارش به جایی رسید که متهم به پیروی از دوگانه پرستان گردید و ابن راوندی از او فرا گرفت. این کتابها از اوست: کتاب المقالات، کتاب الحدیث، کتاب الامامة الکبیر، کتاب الامامة الصغیر، کتاب الغریب المشرقی فی النوح علی الجیوان، کتاب اقتصاص مذاهب اصحاب الائتین والرّد علیهم، کتاب الرّد النصارى الکبیر، کتاب الرّد علی النصارى الاوسط، کتاب الرّد علی النصارى الاضغر، کتاب الرّد علی المجوس، کتاب الرّد علی الیهود.^{۱۰}

* *

با توجه به مفاد این عناوین نخستین برداشتی که بلادرنگ به ذهن در می آید تقویت تردید درباره تمایل دینی واقعی ابو عیسی ست. تردیدی که ابن ندیم کمترین گامی در جهت انتفای آن بر نمی دارد. شهرستانی در بحث از مانویه به ابو عیسی نیز اشاره می کند و می نویسد که او در آغاز مجوسی بود و به مذاهب قوم آشنا بود.^{۱۱} این باور شهرستانی در روزگاران بعدی بر محققین غربی نیز مؤثر افتاد و از جمله کارستن کولیه را واداشت تا در مقاله ای با عنوان «سازگار کردن مانویت با اسلام» بکوشد تا اثبات کند که ابو عیسی در باطن مانوی بوده و خواسته است با ایجاد تغییراتی در لحن عقاید مانوی و حذف مطالب

اساطیری و نامعقول آن، این دین را در نظر مسلمانان به گونه ای نشان دهد که با اصول دین اسلام در ظاهر منافاتی نداشته باشد و آن را قابل قبول جلوه دهد مثلاً به جای «ملک نور» و «ملک ظلمت» که موجودات مشخصی هستند صفات انتزاعی عقلانی و شهوانی را جانشین و جایگزین سازد و تقارن مکانی نور و ظلمت را در شکل شمس و ظل نشان دهد و تقابل و تضاد دو اصل نور و ظلمت را به تقابل اضداد و تقارن و امتزاج آنها در این دنیا تعبیر کند و در حقیقت افسانه و اسطوره را به تعلیل و توجیه به واقعیت بدل سازد.^{۱۲}

بدون تردید کولبه در این تعبیر به شهرستانی در الملل و النحل نظر داشته است. شهرستانی نیز به نقل از ابو عیسی در توضیح از مانویت می نویسد:

محمد بن هارون که معروف بود به ابی عیسی وراق که در اصل مجوس بود و عارف بود به مذهبهای قوم گوید: مانی حکیم را زعم آن است که «عالم» صنعت یافته است از دو اصل قدیم یکی «نور» و دیگر «ظلمت» که هر دو ازلی اند و انکار کند از آن که چیزی نه اصل قدیم موجود تواند بود و زعم او آن است که در نور و ظلمت همیشه قوی اند و حساس و در آک و شنوا و بیدارند و با وجود آن در نفس و صورت و فعل و تدبیر با هم زدند و در حیز متحاذی اند مانند شخص و سا به که متحاذی باشند و افعال و جواهر هر دو در این جدول ظاهر می شود.^{۱۳}

فارغ از این که دیگران درباره اعتقادات مذهبی ابو عیسی چه می گویند، مضامین آثار منسوب به خود اومی تواند در این باب راهنمای مطلوب تلقی شود. از این میان اثری از او با عنوان غریب المشرقی از جمله آثاری ست که مورد توجه نویسندگان ادوار بعدی قرار گرفته است. ابو محمد الحسن بن موسی نویختی از کسانی ست که این کتاب، به خصوص موضع ضد ثنوی آن را مورد نقد جدی قرار داده و همین نقد است که از سوی نویسندگان دیگر به کرات مورد استفاده قرار گرفته و نقل شده است. آنچه از عناوین آثار منسوب به او توسط ابن ندیم بر می آید این است که موضوعات مورد بررسی ابو عیسی در این کتابها از لحاظ تازگی و اصالت مضمون در آن روزگار بسیار شایان اهمیت بوده است. همین ویژگیها بود که معاصرین و اخلاف ابن وراق را بر آن داشت تا به دلیل جهل نسبت به آنچه که او در حقیقت به آن باور داشت سیلی از تهمت و اتهام را متوجه او سازند. اگرچه عنوان بدعتگذار نسبتی بود که هرگز ابو عیسی را از آن رها نساخت. با وجود این امر از آن مانع نگردید که به او به عنوان مقام صاحب صلاحیتی در زمینه ادیان غیر اسلامی نگریسته شود. متکلمین بزرگی چون ماتریدی از قرن چهارم و باقلانی و قاضی عبدالجبار معتزلی با وجود گرایش نقادانه نسبت به او با اعتماد کامل به نقل از او می پرداختند.^{۱۴} قاضی عبدالجبار به خصوص گزارش ابو عیسی از مذهب ثنوی را در جلد پنجم از اثر بزرگ خود المعنی نقل کرده اما در

جلد شانزدهم همان اثر نقد او از قرآن و پیامبر را مورد حمله ای سخت قرار داده و در جای دیگری با تأیید، نظریه ابوعلی جبایی را مبنی بر ثنوی بودن ابو عیسی و این که او همراه با هشام بن حکم، ابو حفص الحداد، و ابن راوندی به عنوان یک رافضی کوشید تا اسلام را مورد ناسزا قرار دهد نقل کرده است.^{۱۵} قاضی عبدالجبار علاوه بر اشارات و روایت‌های طولانی از ابو عیسی در کتابش المعنی در آثار دیگرش از جمله کتاب تثبیت دلائل النبوة نیز به او اشاره می‌کند. در موردی که از خیاط یاد می‌کند او را با ابو حفص الحداد و ابن راوندی نسبت می‌دهد و ضمن این که او را پیرو هشام بن الحکم و رافضی می‌خواند، او همچنین به انتقادی که ابو عیسی از پیامبر به عمل آورده اشاره می‌کند و هر چند از روی عادت از او به عنوان زندیق یا ملحد یاد می‌کند اما به او تهمت ثنوی بودن نمی‌زند. در حقیقت در جای ادعا می‌کند که ابو عیسی چیزی بیش از یک شیعی نبوده است.^{۱۶}

بدین طریق با این که می‌دانیم که عبدالجبار قویاً به ثنوی بودن ابو عیسی اعتقاد دارد اما صراحتاً او را به این متهم نمی‌کند. قاضی عبدالجبار تصریح می‌کند که او نقد ابو عیسی از پیامبر را در غریب المشرقی یافته است. تأکیدات بیشتر درباره ماهیت منحصر به فرد بودن این اثر توسط ابو حیان توحیدی متفکر معاصر عبدالجبار به عمل آمده است که در کتاب الامتاع والمؤانسه دو دلیل آمده در آن کتاب را خلاصه کرده است و به دنبال آن از ابو عیسی به عنوان متکلمی فرهیخته یاد می‌کند. ابوریحان بیرونی از جمله محققین برجسته ای است که به علاقه ابو عیسی به مذاهب غیر اسلامی اشاره می‌کند و در اثرش به نام آثار الباقیه عن القرون الخالیه سه نکته دقیق را درباره تقویم دینی یهود او در کتاب المقالات ابو عیسی یافته است نقل می‌کند. این موارد عبارتند از این که سامری‌ها مراسم روزه‌سایان را برگزار نمی‌کنند و مقاربه نظری مخالف با دیگر یهودیان درباره قانونیت روزه رعایت می‌کنند و نکته سوم این که الفانیه تمام تخمینات مربوط به روزه‌ها را نفی می‌کنند زیرا که تنها یک پیامبر می‌تواند تاریخ دقیق مربوط به روزه‌ها را تعلیم کند. جزئیاتی چون این موارد تأکید می‌کنند که کتاب المقالات متضمن توصیفی کامل از یهودیگری است و همچنین فرد را بر می‌انگیزد تا احتمال را بر این بگذارد که کتاب حاوی خلاصه ای از آراء و عقاید دینی غیر اسلامی بوده است.

حدوداً زمانی مقارن با روزگار حیات ابوریحان بیرونی، نویسنده شیعی یعنی علی بن الحسین الشریف المرتضی ضروری می‌دانسته است تا در کتابش به نام الشافی در امامت به هنگام پاسخ به کتاب المعنی عبدالجبار قاضی معتزلی بپردازد او دفاع خود را با نقل نظر ابوعلی جبایی درباره عبدالجبار مبنی بر این که کسانی با گرایشهای شیعه نظیر هشام بن

الحکم، ابو حفص الحداد، ابن راوندی، و ابو عیسی ابن وراق کوشیده اند تا اسلام را بی اعتبار سازند. اما برای این که در این کار از هر نوع خطری در امان باشند قصد خود را به طور غیر مستقیم انجام داده اند، ارائه کرده است.

از جمله منابع عمده ای که به ابن وراق پرداخته است کتاب رجال نجاشی است که در آن گزارش کاملی از زندگی او ارائه کرده و به ویژه از او به عنوان متفکر شیعی یاد می کند و کتابهای چون امامت، کتاب سقیفه، کتاب اختلاف الشیعه، کتاب حکم عملی سوره لم یکن و کتاب مقالات را به او نسبت می دهد.^{۱۷} او در جای دیگری اشاره می کند که «نقد عثمانیه» که به ابو عیسی نسبت داده شده در واقع توسط همکار او ابو محمد ثابت بن محمد عسکری نوشته شده است و این ادعا معارض با نظر مسعودی است. اگرچه بنا به نظر هر دوی آنها آثاری با این عنوان نوشته اند. پاره ای از این جزئیات درباره نوشته های ابو عیسی همان گونه که نویسندگان قبلی اشاره کرده اند منعکس کننده علائق شیعی اوست. از میان این نوشته ها کتاب اختلاف الشیعه محتملاً همان کتابی است که توسط مسعودی در توصیفش از زیدیه مورد استفاده قرار گرفته است در حالی که کتاب حکم عملی سوره لم یکن محتملاً بخشی از حمله شدیدش علیه حقانیت پیامبر و قرآن را تشکیل می داده است. کتاب سقیفه که عنوانش را از بنی صاعده گرفته بود حاوی رد و جدلهایی بود که حوادث پس از مرگ پیامبر را مورد رسیدگی قرار می داد که محتملاً به بحث درباره حقانیت خلیفه و دفاع از دوعی پیروان علی می پرداخت. کار در مورد این موضوع نشان دهنده گرایش رافضیگری ابو عیسی بود.

پرسش از قدمت اجسام و تأیید حادثات مؤید یک موضوع از پیش تصدیق ناشده و مرکزی در الهیات ابو عیسی است، مسأله ای که احتمالاً بخشی از یکی از آثار بلند او بوده با موضوع «ممکنات» مورد رسیدگی قرار گرفته: مسأله ای چون این که آیا موجودات قبل از ایجادشان در عرصه خلق از طریق حضور ابدی در دانش و قدرت الهی دارای اندازه ای از واقعیت بوده اند. موضع خود ابو عیسی همان گونه که از طریق ارجاع توصیفی، نوبختی تأکید شده است به نظر می رسد که این بوده است که موجودات به صورت ابدی در شکل ترکیبی کامل خود به عنوان واحدهای مادی اعطا شد که با حوادث و عوارض مشروط شده وجود داشته اند. او ضمن خاطر نشان ساختن این مطلب علاقه خود برای تأیید بر آزادی کامل خدا از همه محدودیتها و ملزومات حتی زمان آشکار می سازد. این موضوع به اشکال گوناگون در آثار او تکرار می شود. در این فرصت جالب است که اشاره کنم که به نظر می رسد او در مجادله بر سر این موضوع در اوائل کار خود مشارکت می کرده است. آخرین

نقطه نظر دربارهٔ اطلاعات داده شده توسط این دوزند گینامه نویس شیعه متوجه ارجاعی ست که توسط نجاشی در مورد ابو محمد ثابت بن محمد عسکری به عنوان همکار ابن وراق داده شده است. نجاشی می گوید که این مرد یعنی ابو محمد از اصحاب عسکری ها بوده که این خود تأییدی بر این امر است که وی معاشر با دو امام شیعه یعنی ابوالحسن علی بن محمد العسکری الثقی و فرزندش ابو محمد الحسن بن علی العسکری بوده است که هر دو نسبت خود را از عسکر سامره گرفته بودند. بغدادی و شهرستانی دو بدعت نگار مشهور دو قرن پنجم و ششم هردو اطلاعاتی از ابوعیسی ارائه می کنند هر چند مطلب مشخصی دربارهٔ او نمی گویند. بغدادی اظهاراتی را که توسط اشعری زیر نام ابوعیسی و از زبان یکی از پیروان هشام بن الحکم و هشام بن سالم جوالبقی داده شده است تکرار می کند و شهرستانی نیز اگرچه اظهارات مشابهی را از قول هشام گزارش می کند مع الوصف روایات مستقلی را از هشام جوالبقی و محمد بن نعمان و همچنین توضیحاتی از تعالیم مانویه و مزدکیه و از خود مانی به نام ابوعیسی ارائه می کند. او اضافه می کند که ابوعیسی بن وراق اساساً یک مجوسی بوده و به افکار و عقاید آن مردم آشنا بوده است. بعدها در قرن ششم ابن جوزی در اثرش به نام المنتظم در دونوبت به او رجوع می دهد. در یکی از این ارجاعات، او می گوید که ابن راوندی و ابوعیسی ملحد یکدیگر را به نوشتن کتاب زهره متهم می کنند و این که هر دوی آنها به نقد رسواکنندهٔ قرآن اقدام کرده اند. در ارجاع دیگر از قول ابوعلی جبایی معتزلی به دستگیری آن دو اشاره رفته ک ضمن آن ابوعیسی در زندان در گذشته و ابن راوندی به ابن لوی یهودی پناه می برد و کتاب الداهخ را به نام او می نویسد و کمی پس از آن در خانهٔ همدرو می گذرد. ابن جوزی در این اظهارات کوتاه ستنهای پیشین معاشرت بین ابوعیسی و ابن راوندی و حملات تلخ به قرآن و همچنین طنین اشارات شریف المرتضی را مبنی بر این که بین آنها برخوردهایی وجود داشته است را تکرار می کند.

در کنار همهٔ این منابع موثق و غیر موثق که می توان از آنها برای دست یافتن به اطلاعاتی دربارهٔ ابوعیسی سود جست که البته باید به آنها کتاب معاهد التنصیص از عبدالرحیم بن عبدالرحمن عباسی را نیز که زنجیره ای از گرایشهای ناهمخوان ما دربارهٔ تاریخ مرگ ابوعیسی و ابن راوندی به هم آمیخته است افزود. آخرین مرجع که متضمن اطلاعاتی دربارهٔ ابن وراق است کتاب خود او به نام «رد بر نصاری» همراه با ردی از ابوزکریا بزرگمهر یحیی بن عدی بن حمید تکریتی بغدادی بر او به نام «رد بر سه فرقه نصاری» است که ابوعیسی در آن خاطر نشان می سازد که قصد او از تألیف این کتاب نشان دادن خطاهایی ست که در عقاید سه گروه مسیحی وجود دارد. ابن وراق در این اثر به خوبی

نشان می دهد که درک او از تعالیم مسیحیان به همان حد اطلاعاتش از ادیان دیگر کامل است.^{۱۸}

از جمله نکات برجسته ای که در ارتباط با آراء ابو عیسی حائز اهمیت است ارزیابی او از تاریخ ادیان از مهمترین آنهاست. راست این است که در میان رهبران تفکر دینی اسلامی از قرن اول و دوران حاکمیت عباسیان به ویژه کسی نافذتر و مبتکرتر از محقق آزاد اندیش ابو عیسی ابن وراق نیست. جزئیات مربوط به اوضاع و احوال شخصی او نسبتاً ناچیز و غالباً متناقض است هر چند به نظر می آید که او در سالهای قبل از ۲۵۰ هجری عموماً فعال بوده است و علی رغم بسیاری از افتراها در این باب که او مانوی و از نظر دینی مرتد و سرکش بوده است از قراین چنین بر می آید که ظاهراً مسلمان با گرایشهای شیعی باقی مانده است اگرچه در این باره نیز تعبیر خاص خود را داشته است. اشعری در مقالات تصریح می کند که ابو عیسی از مؤلفینی است که از یک طرف در تأیید مذهب مانوی و ثنویه کتاب می نوشته و از سوی دیگر به شیعه اظهار تمایل می نموده و از بعضی عقاید ایشان دفاع و برای آن فرقه تألیف کتاب می کرده است.^{۱۹} بنا بر آنچه عباس اقبال اظهار می دارد ابو عیسی در دفاع از عقاید شیعه در باب امامت کتابی تألیف کرده و این کتاب را بر رد عقاید ابو عمرو عثمان بن بحر جاحظ در خصوص مسأله امامت تألیف نموده بوده است.^{۲۰}

از بیست یا هفتمین تعداد کتابی که از ابو عیسی شناخته ایم به سختی چیزی از آنها باقی مانده است. از آن میان تنها رد او بر آموزه های مسیحی یعنی رد علی النصارى به برکت همت متکلم مسیحی ابوزکریا بزرگمهر یحیی بن عدی که آن را تا حد وسیعی با جزئیات در حدود یک قرن پس از مرگ ابو عیسی گرد آورده است به ما رسیده است. این نقل قولها ما را قادر می سازد تا دریابیم که این اثر به صورت شالوده ای برای مجادلات مسلمین علیه مسیحیت درآمده است. برای نمونه باقلانی و عبدالجبار همدانی در قرن چهارم هجری هر دو به نحو کامل و چشم بسته از آن استفاده کرده اند. گزافه نیست اگر بگوییم که این اثر نقش عمده ای را در سامان دادن به مجادلات علیه مسیحیت [چه در جلب توجه به آموزه هایی که عملاً از سوی مسیحیان عنوان می شد و چه در بارز ساختن تفاوت های تفسیری که در میان فرقه های مسیحی در امپراطوری اسلامی وجود داشته] ایفا کرده است.

چنان که از عناوین آثار گمشده او نظیر «اقتصاد»، «مذهب اصحاب الاثنین و ردّ علیهم»، «ردّ بر یهود»، و «ردّ بر مجوس» بر می آید ابو عیسی از جمله نخستین کسانی

بود که علاقه محققانه ای به ادیان غیر اسلامی نشان داده است. احتمالاً اثر دیگری از او در مورد ادیان غیر اسلامی مؤثرتر از دیگر آثارش در رد بر مسیحیت وجود داشته است. این اثر نیز در نهایت مفقود شده است اگرچه نقل قولهایی از آن توسط نویسندگانی چند به ما امکان می دهد تا از جزئیات و محتویات آن اطلاعاتی به دست آوریم و بدین طریق طرحی از ساخت کلی کتاب فراهم آوریم و از چگونگی علایق ابو عیسی به ادیان و مذاهب غیر اسلامی مطلع شویم این کتاب عموماً در میان نویسندگان مسلمان به نام «کتاب مقالات الناس» یا به اقتضای ساختش به نام «کتاب مقالات» شهره است. ابو عیسی خود در کتاب الرد علی النصارى جایی در گزارشش درباره عقاید یعقوبیان در باب «تجسد» خاطر نشان می سازد که او نیازی ندارد تا به بحث در باب دستجات کوچک یعقوبی پردازد، زیرا در اثر قبلی اش تمام تقسیمات مسیحی عناوین و اسامی آنها و دلایل تمایز بین آراء آنها و استدلالهای هر یک از گروهها را توصیف کرده است. اشاراتی به محتویات آن اثر به عمل آورده است. این دستجات مسیحی محتملاً عبارت بوده اند از مارونی ها، جولیانای ها، سابلین ها، آریان ها و پیروان پل ساموستانی که او چند سطر پیشتر در کنار نسطوری ها، ملکائیه، و یعقوبی ها به آنان نیز اشاره کرده است.

به نظر می رسد که اینها تنها پاره ای از دستجات مسیحی بوده اند که ابو عیسی در مقالات به آنها پرداخته است زیرا که طی یادداشتی نوشته در حاشیه صفحه ۱۱۴ از «رد بر نصاری» نسخه واتیکان مورخ ۱۳۱۲م. / ۷۱۲ ق. ابو عیسی به آن می پردازد و به هفتاد فرقه اشاره می کند که بنا بر عبارت او «به غیر از به قلم» رفته ها هستند.^{۲۱} علاوه بر این بخش مطول مربوط به مسیحیت کتاب المقالات شامل جزئیاتی درباره عقاید یهودیان است. ابوریحان بیرونی در کتاب آثار الباقیه خود سه نکته اطلاعاتی زیر را از قول ابو عیسی بن وراق نقل می کند و می نویسد «ابو عیسی وراق در کتاب مقالات از طایفه ای از یهودان که آنان را «مغاربه» گویند نقل می کند که عقیده ایشان این است که هیچ عیدی صحیح نیست مگر این که ماه در شب چهارشنبه ای که روز سه شنبه پیش از آن بود هنگام غروب آفتاب در زمین بنی اسرائیل بدر باشد و چنین وقتی را طایفه مذکور سر سال می شمارند و اعیاد و شهور خود را از آن روز آغاز می کنند و اعیادایشان بر این عقیده دور می زند به این دلیل که خدای تعالی دو نور عظیم را در روز چهارشنبه خلق کرده و این طور از عقیده این طایفه استنباط می شود که جذر روز چهارشنبه فصیح را جایز نمی دانند و شرایط و سنت و اعمال آن را جز به آنان که در زمین اسرائیل باشند واجب نمی شمارند.^{۲۲}

اما طایفه عنائیه اوائل شهور را از راه دیدن هلال به دست می آورند و عبور را چنان که

سابقاً ذکر یافت از راه پیش شناختن سال به دست می آورند. این طایفه باکی ندارند که این اعیاد به چه روز از روزهای هفته اصابت کند. فقط شنبه ها را تا روز یکشنبه ای که پهلوی آن است به عقب می اندازند و این کار را وحی گویند. بیرونی بار دیگر در همان کتاب از قول ابن وراق می نویسد که طایفه «الیانیه» که یکی از طوایف یهود هستند هیچ عید را معتبر نمی دانند به این گمان که جز از راه وحی به پیامبر نمی شود از اعیاد آگاهی یافت و تنها روز شنبه را عید می گیرند.^{۲۳} داوید توماس تصریح می کند، از آن جا که بیرونی تنها به جنبه هایی از تقویم یهودی علاقه مند است، محتمل است که این موارد را از گزارش کاملتری درباره یهود دیگری نسبت به اطلاعاتی که در مقالات ابن وراق آمده اخذ کرده باشد. مراجعی که در این باره مورد استناد بیرونی قرار گرفته اند می توانند به ما درباره حدود بستگیهای ابو عیسی با دیگر نویسندگان درباره ادیان غیر اسلامی کمک کند. تا آن جا که من می دانم فرقه اسرار آمیز مقاربه یا مغاربه بنا بر پاره ای دستویسها تنها از سوی دو نویسنده دیگر به عربی مورد توجه قرار گرفته است.^{۲۴} نخستین از این دو عبارت است از ابو یوسف یعقوب ابن قرقسانی نویسنده یهودی که داوود بن مروان المقهس فیلسوف یهودی دیگری از قرن سوم هجری را به عنوان مرجع اثر مختصر خود تأکید می کند. نشانه هایی وجود دارد که به اعتبار آنها این نویسنده متقدم یهودی از استدلالهای آمده در کتب ابن وراق آگاهی داشته است. ضمناً این احتمال وجود دارد که او اطلاعاتش درباره مقاربه را از ابو عیسی یا منابع او گرفته باشد. دیگر نویسنده ای که نسبت به مقاربه توجه داشته است ابوالفتح شهرستانی نحل شناس بزرگ است که ضمن گزارشش درباره فرقه های یهودی در همل و نحل از آن فرقه یاد کرده و می نویسد:

و از آن جمله مقاربه... اند که منسوب بودند به شخصی از همدان که او را بودغان گفتندی و بعضی گویند اسم او یهودا بوده است. بر زهد و بسیاری نماز بر می انگیخت و از گوشتها و نیندها نهی می کرد و تعظیم امر «داعی» از او منقول است و زعم او آن که تورات را ظاهر و باطنی ست و تنزیل و تأویلی دارد و به تأویل خود عامه یهود را مخالفت کرد و در تشبیه با ایشان مخالف شد و به قدر میل نمود و فعل را به حقیقت برای بنده ثابت کرد [یعنی انسان را فاعل مختار می دانست] و ثواب و عتاب را بر عمل بنده باری کرد و در این باره تشدید می نمود.^{۲۵}

گزارش مشابهی درباره مقاربه توسط مسعودی در هروج الذهب نیز به عمل آمده است. از موارد دیگری که ابن وراق در ارتباط با یهود عنوان کرده است نظر او درباره روزه مظال یا سایان هاست. بیرونی ضمن گزارش از این معنی مبنی بر این که در میان روزه های یهود روز پانزدهم از ماه تسری عید مظال است و آن هفت روز پی در پی است و در این عید یهود

از شاخه های بید و نی در صحن خانه های خود سایه می اندازند... و این هفت روز را روزه می دارند و بیرونی پس از بیان تاریخچه عید سایبان ها توضیح می دهد که ابو عیسی در کتاب مقالات می گوید که سامره این روز را عید نمی گیرند.^{۳۶} آنچه که مسلم است این که شهرستانی آثار ابن وراق را می شناخته است زیرا که جای جای به آنها رجوع داده است. از آن میان نقل گزارش مفصل ابن وراق درباره هاشم بن الحکم و مانی مؤید این ادعاست. جز آنچه که گفتم ابن وراق در مقالات نسبت به ثنویه یا اصحاب مذهب دوگرایی توجه کافی به عمل آورده و اگرچه گرایشی انتقادی نسبت به آن مکتب ابراز نمی کند اما در مقابل برخوردش با آن تا حد نمایی جانبدارانه است. شریف المرتضی در کتاب شافی فی اماهة خاطر نشان می سازد که پاره ای از آن تلقی ها چنان است که هر که آنها را خوانده باشد درباره باور ابو عیسی نسبت به اسلام دچار تردید شده است. نویسندگان بعدی که این گزارشهای توصیفی را به این تعداد درباره تعالیم ثنویه دیده اند مقالات ابو عیسی را عمده ترین مرجع برای بدعت نگاران مسلمان متأخر تشخیص داده اند. نخستین از این میان می توان از نویسنده شیعه ابو محمد الحسن النوبختی از قرن سوم هجری یاد کرد که این استدلالها را وسیعاً در اثر گمشده اش به نام کتاب الآراء و الدیانات به کار برده و پس از او قاضی عبدالجبار همدانی معتزلی و شهرستانی از آن بهره برده اند. شباهتهای موجود در این آثار به ما امکان می دهد تا چهارچوبی نسبتاً کامل از اثر اصلی ابو عیسی فراهم آوریم. قدیمترین مرجع باقی مانده برای این بخش ازادیان ثنوی معنی از عبدالجبار همدانی است که در قرن چهارم هجری می زیست که از کتاب الآراء و دیانات نوبختی به عنوان مرجعی معتبر نقل کرده است. در این اثر در چهار موضع از ابو عیسی روایت شده است. او در آن جا آراء اکثریت اقلیت مانویان را در ارتباط با نور و ظلمت مورد توجه قرار می دهد و درباره کنش متقابل این دو توضیح می دهد. او در کتابش نظرات سه فرقه مانوی را در ارتباط با اعراض فهرست می کند. نخستین از آنها وجود اعراض را منکرند، دومین آنها اعراض را به عنوان اجزاء بالفعل پیوسته به اجسام، و سومین آنها اعراض را صفت اجسام تلقی می کنند. در کنار این فرقه آنها گروه چهارمی را نیز بر می شمارند که بر این قول اند که نور به قصد عمل می کند و ظلمت به تصادف چنین می کند. شهرستانی دو بار از ابو عیسی به عنوان مرجع خود یاد می کند و در اول می نویسد محمد بن هارون که معروف بود به ابو عیسی وراق که مجوس بود و عارف بود به مذهبهای قوم گوید: مانی حکیم را زعم آن است که عالم صنعت یافته است از دو اصل قدیم یکی نور و دیگر ظلمت که هر دو ازلی اند که ازلاً و ابداً باشند و انکار کنند از آن که چیزی نه از اصل قدیم موجود تواند بود. و زعم او آن

است که نور و ظلمت همیشه قوی اند و حساس و درآک اند نه از اصل قدیم موجود تواند بود. و زعم او آن است که نور و ظلمت همیشه قوی اند و حساس. درآک اند و شنوا و بیدارند و با وجود آن در نفس و صورت و فعل با هم ضدند و در حیز متحاذی اند مانند شخص و سایه که متحاذی باشند. و در نوبت و جای دوم آن جاست که در بیان آراء مزدکیه از قول ابوعیسی می نویسد: وراق می گوید که قول مزدکیه موافق قول اکثر مانویه است در کونین و اصلین الا ان که مزدک گوید که افعال نور به قصد و اختیار است و افعال ظلمت به خبط و اتفاق، و نور دانای صاحب حس است و ظلمت جاهل نابیناست و مزاج بر خبط و اتفاق است نه به قصد و اختیار و خلاص نور از ظلمت هم به خبط و اتفاق است نه به اختیار. مزدک مردم را از دشمنی و کارزار کردن و نزاع کردن با هم منع می کرد و چون نزاع بیشتر مردم به سبب مال و زنان بود زنان را حلال گردانید و اموال را مباح کرد و تمام مردم را در مالها و زنان شریک ساخت چنان که در آب و آتش و علف شریک می باشند. و از وی حکایت کنند که امر کرد به قتل بعضی نفوس تا از شر و مزاج ظلمت رهایی یابند. و مذهب او در اصول و ارکان آن است که به اصول سه است، آب و زمین و آتش و چون با هم مخلوط شوند پیدا شود از اختلاط اینها مدبر خیر و مدبر شر. پس آنچه از صافی آن حاصل شود مدبر خیر است و آنچه از تیره آن حاصل شود مدبر شر است.^{۲۷} فهرستی که از آن یاد کردیم تا حد زیادی به گزارشی شباهت دارد که محمود بن محمد ملاحمی از پیروان مکتب قاضی عبدالجبار [که به باور مادلونگ W. Madelung مستقیماً از ابوعیسی نقل کرده] درباره فرقه های ثنوی ارائه کرده است و در این باره هیچ بستگی با نوبختی ندارد. او مستقیماً از ابوعیسی مطالب را درباره دهریه، مانویه، مزدکیه، دیصانیه، مرقیون، ماهانیه، کاتانیه یا سیامیه، و زردشتیگری نقل می کند. علاوه بر این فرق به احتمال زیاد کتاب مقالات شامل بخشی درباره عقاید اعراب پیش از ظهور اسلام نیز بوده است، ابوعیسی در مقالات فهرست گروهی از اعراب را ارائه می کند که بنا به رأی گروهی از آنان خالقی وجود دارد اما پیامبر را انکار می کنند و بتهایی را به عنوان واسطه بین خدا و بندگان او ستایش می کنند. گروهی دیگر وجود دارند که وجود خدایی را باور دارند اما هرگونه قیامتی را منکرند. گروهی نیز بوده اند که به وجود آفریدگاری بی باورند و به تأثیر و نفوذ غیر شخصی زمان قائلند و گروهی که تحت تأثیر یهودیگری و مسیحیت قرار دارند. آنچه را که ابوعیسی به اختصار درباره عقاید اعراب جاهلی ارائه می کند شبیه به گزارشی است که درباره مسیحیت و یهودیگری و ثنویت به عمل می آورد.^{۲۸} چنان که پیشتر به اشاره گفتم قولی از کتاب وراق ارائه شده است که آموزه های دهریه را به طور دقیق و با جزئیات توصیف می کند. این روایت در دستنویس

منحصر به فرد کتاب المعتمد فی اصول دین نوشته رکن الدین محمود بن محمد بن الملاحمی متوفی در سال ۵۳۶ هجری یافت شده است. دستنوشته ای که در سال ۱۹۸۳ با همت مادلونگ و مک درموت M.J.McDermott انتشار یافت بخش نخست از رساله مفصلی است که درباره علم کلام یا الهیات معتزلی نوشته شده است. در پایان بخش مربوط به توحید کتاب ابن ملاحمی می کوشد تا رقیبان خود نخستین از آن میان یعنی «دهریه» را توصیف و مورد نقد و انکار قرار دهد.^{۲۹}

* * *

*

پیش از پرداختن به تلقی ابن وراق از دهریه اشارتی مجمل به این مهم ضروری است که جامعه اسلامی از همان بدو پیدایش و به ویژه در دو دوران اموی و عباسی با موجی عظیم از شک و الحاد مواجه گردید. علل اقتصادی و اجتماعی نابرابریهای سیاسی و محدودیتهای فرهنگی از همان آغاز غلبه اسلام به ایجاد کانونهای سری و آشکار روشنفکرانه ای انجامید که در حوزه سیاسی، نهضت شعوبیه نمونه ای بارز از آن است. دعوت شعوبیه که به اهل تسویه شهرت یافتند دستاویز طبقات ناراضی و پرجوش و خروش موالی گشت و پیروان آنان به ویژه زمانی که برای پیروزی عباسیان مبارزه می کردند از طبقه پیشه وران و صنعتگران کم مایه بودند. زین سازان، کوزه گران، آهنگران، انار فروشان، موزه دوزان، بقالان، سرکه فروشان، باقلا فروشان، برزگران، و روستاییان از جمله اعضاء این نهضت بودند و جالب این که از میان همینها بود که پایه گذاران بدعت و الحاد و خلاف خوانی علیه اسلام و قرآن برآمدند. کیسانیه و هاشمیه که در زندقه و به خصوص در قول خود به تناسخ از مکتبهای ماتریالیستی هندی متأثر بودند نقش عمده ای در این مبارزه ایفا کردند. از پیکار جویان این گروه خداهش جان بر سر این پیکار نهاد و به دست اسد بن عبدالله قسری والی خراسان پس از شکنجه های سخت کشته شد.

کسانی از مسلمانان که مخصوصاً در عهد اموی به زندقه منسوب و مشهور شده اند غالباً از دهریه عرب بوده اند. دهریه کسانی بودند که منکر استناد حواث و امور عالم به یک صانع مختار بوده اند. زنادقه قریش که نام ابوسفیان و عقبه بن ابی معیط و نصر بن حارث و عاص بن وائل و ولید بن مغیره جزء آنها آمده است در واقع صاحبان این گونه اعتقاد به شمار آمده اند. در آخرین بخش از این نوشته اشاره خواهیم کرد که از اخبار و اشعار راجع به رؤسا و شیوخ قدیم قریش بر می آید که زندقه منسوب به آنها عبارت از نفی صانع ورد

اعتقاد به حشر و حیات عقبی بوده است. در هر حال دهریه عرب فرقه ای بودند که بر حسب آنچه از قرآن و هم بعضی اشعار جاهلی بر می آید دهر و زمان را سبب هلاک انسان و موجب اجرای تقدیر می دانسته اند.^{۳۰} آنها معتقد بوده اند که تنها حیات این جهانی است که اعتباری دارد. و چون انسان بمیرد دیگر همه چیز تمام می شود و آنچه انسان را هلاک می کند دهر است و نه خواست خدا.^{۳۱} زندقه در هنگام شیوعش در ایران پس از اسلام به طور خاص به ثنویه یا دوگانه پرستان از جمله مانویان گفته می شد و به طور عام و مجاز بر همه کسانی اطلاق می شد که با مبانی دین اسلام مخالف بودند و یا به وجود خالقی برای عالم اعتقاد نداشتند. ابن مقفع، زکریای رازی این ماده گرای نامدار ایرانی، ابن راوندی و دیگران از اعظم این گرایش بوده اند.

ابن مقفع در زندقه تندرو بوده است. وی بر حسب نقل ابن قاسم زیدی ثنویت را تأکید می کرده است و از نور و ظلمت سخن رانده است. حتی یک جا آیات فرستادگان خدا را به سحر جادوان مانند کرده است و پیغمبر اسلام را مردی از اهل تهامه خوانده و بر بعض آیات قرآن بر سیل طنز و کنایه خرده گرفته است. در جنجال و شور و شریهای چنین مجادلات است که «دهری» مسلکی تاریخی رشد و نمو تازه ای می یابد. این اصطلاح که از بار معنای وسیعی برخوردار است به طور کلی معرف مردمانی بود که زندگی پس از مرگ را به آن معنی که قرآن از آن تعبیر می کند انکار می کردند. آنها بر این بودند که هیچ چیز زندگی ما را در این عالم حفظ نمی کند. ما می میریم و زنده ایم و تنها گذر زمان یا دهر هالک ماست. از این جا اصطلاح به راحتی به الحاد بسط داده شد. زیرا که نفی قدرت خداوند در امر مرگ انسان مستلزم نفی وجود خود خداوند و فرض قبول الحاد منطقاً برابر است با پذیرش آموزه ابدیت جهان، چرا؟ زیرا که علم کلام کلاسیک مربوط به اثبات وجود خدا بر این قضیه استوار است که جهان مرکب از ذرات و اعراض است، تولیدی زمانمند و موقت است. مخالفین متکلمین عالم را به نحو دیگری تبیین می کنند. پاره ای به باور ابوعیسی جهان را به عنوان مجموعه ای از چهار یا پنج عنصر یا طبعی که با یکدیگر نقش متقابل دائمی و ابدی دارند می شناسند. این فلاسفه طبیعت گرا که به عنوان اصحاب طبايع شهره اند از باب سهولت به «دهریه» خوانده می شوند و از این جماعت است که ابوعیسی بن وراق سخن می گوید.

بررسی ابن ملاحمی از دهریه بدان گونه که از ابن وراق نقل می کند شامل سه بخش است. نخست این که او آموزه های آنان را با نقل از همو بیان می کند و سپس استدلالهایی را ارائه می کند که دهریه با توسل به آنها این آموزه ها را مورد حمایت قرار می دهند و

بالاخره او نظریات خود را علیه آنها ارائه می کند.

آنچه که من در این جا ارائه می کنم متن نخستین بخش از بررسی ابن ملاحمی ست، یک ترجمه و بالاخره پاره ای اشارات. استدلالهایی که ابن ملاحمی در مورد دهریه ارائه می کند یک نقل مستقیم از ابن وراق نیست بلکه تنها کمکی برای درک آراء دهریه به شمار می آیند. خلاصه آموزه دهریه بدان گونه که ابن ملاحمی به روایت از ابن وراق ارائه می کند این است که پاره ای از دهریه می گویند که جهان به صورت ابدی مرکب است از پنج جزو: حرارت، برودت، خشکی، نمناکی، و روح. اما همین گروه درباره حرکت عناصر با یکدیگر اختلاف دارند. به باور بعضی پاره ای از حرکات طبیعی اند و به باور بعضی دیگر عناصر را روح به حرکت می آورد اما حرکت روح خود طبیعی ست.

دیگران را عقیده بر آن است که نخست چهار عنصر صرفاً با حرکت روح متحرک اند. حرکت روح خود منحصر به خویش است. اما از طریق عناصری که با آنها مواجه می شود و به تناسب ترکیبی که دارند تعیین می شوند. مرگ از طریق دخالت پاره ای عوامل خارجی متضاد به وقوع می پیوندد و سپس هر یک از عناصر به نوع خود می پیوندد [به عود ممازجه]. همه دهریون معتقدند که هیچ سرایی جز این جهان وجود ندارد و هیچ قیامتی برای پاداش یا کیفر وجود ندارد. ابن ملاحمی سپس به روایت از ابن وراق مبانی نظر دهریه را در میان فلاسفه باستان مورد اشاره قرار می دهد و می نویسد: پاره ای از فلاسفه باستان معتقدند که طبایع اربعه مختار در اعمال خویش نیستند، بلکه اعمال آنها «به ضرورت» است و طبع یا عنصر پنجم تعیین کننده اعمال است. طبع یا عنصر پنجم «مکان» است که ظرف اشیاء و مدبر اشیاء است اما یک «شیء» نیست. پاره ای دیگر از دهریه را باور این است که طبایع اربعه ابدی، ازلی، و دائمی اند و طبع پنجمی وجود ندارد. روح طبع پنجمی نیست. اما بعضی از آنان معتقدند که عنصر یا طبع پنجم خون است که بدن را به حرکت در می آورد. لذا پنجمین طبع بودن روح را انکار می کنند به همان معنی که «عنصر اولیه» بودن آن را منکرند. در مقابل طبع پنجم را عنصر مرکبی می دانند که چهار عنصر را می سازد. همین گروه حیات را «دم» یا «نفس» می دانند و معتقدند که مرگ زمانی فرا می رسد که دم زدن باز ایستد. بعضی را عقیده چنین است که حیات موازنه اخلاط و طبایع است و بیماری عبارت است از غلبه یکی از آن طبایع. به نظر اینان «حرکت» شیء «متحرک» است و موازنه عبارت است از «شیء متوازن» و چیزی جز چهار عنصر نیست. جمهور دهریه قائلند که عالم ابدی ست و بی نهایت است و به طور دائم منبسط، پیوسته و متصل و در حال حرکت است.

قول ابن وراق درباره خداوند اعم از علم یا عبث بودن عذاب الهی یا غیر عقلی دانستن پاره ای از احکام شرعی و جز اینها تماماً مانع از توهم نگشته است که از او به عنوان متفکری ثنوی، زندیق، و دهری یاد کنند. در هر یک از این حالات در این امر تردیدی نمی رود که ابو عیسی ابن وراق در تاریخ تفکر در چهارچوب فرهنگ ایرانی چهره ای درخشان و نامی ماندگار است.

سالت لیک سینی، یوتا

اول فروردین ماه سال ۱۳۸۸

پانویسها:

اگر از پاره ای مقالات که جسته و گریخته به زبانهای آلمانی و انگلیسی درباره ابو عیسی بن وراق در فصلنامه های مختلف نوشته شده و انتشار یافته است بگذریم کلان ترین و محققانه ترین مطالعات درباره او به زبان انگلیسی توسط داوید توماس David Thomas انجام پذیرفته است. برای عمده ترین این آثار و منابع دیگر، که مورد رجوع من نیز قرار داشته اند دیده شود:

David Thomas: *The Bishop of Blackburn's Advisor on Inter-Faith Relations. Anti-Cristian Polemic in Early Islam Abu Isa al-Warraq: Against the Trinity.* Cambridge University Press, 1992.

Early Muslim Polemic Against Christianity, Abu Isa al-Warraq Against the Incarnation by David Thomas. 2002.

N. Golb. "Who were the Magariya", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 80 (1960).

Madelong, *Abu Isa al-Warraq, in Studien Zur Geburtstag* (1981)

۱ - عباس زریاب. «ابو عیسی وراق». دائرة المعارف بزرگ اسلامی. جلد ششم، ص ۸۲. منظور از «کسی» در کلام ابن وراق علی پسر ابیطالب است.

۲ - عباس اقبال. خاندان نوبختی. چاپ طهوری. ص ۴۸۵؛ سید مرتضی، شافی ص ۱۲؛ الخیاط. الانتصار ص ۱۵۵.

۳ - الخیاط. الانتصار. ویراسته و ترجمه الف. نادر. بیروت ۱۹۵۷ صص ۷۳، ۱۰۸، ۱۱۱.

۴ - ابو حفص عمرو بن سلمة صوفی نیشابوری از کسانی ست که مثل ابن الراوندی و ابو عیسی وراق به زندقه متهم بوده و معتزله او را هم مثل دونفر دیگر به شیعه بسته و از شیوخ این طایفه دانسته اند. در صورتی که شیعه او را به هیچ وجه از خود نمی دانسته اند. سمعانی مختصر شرح احوالی از این شخص در کتاب الانساب در ماده حداد ذکر کرده. ابو حفص حداد از یونس بن عبدالرحمن قمی روایت می کرده است. دیده شود رجال کشی ص ۱۶۷؛ شیخ عطار. تذکرة الاولیاء در طبقه بایزید بسطامی؛ و عباس اقبال مرجع شماره ۲ ص ۸۳.

۵ - ابوالحسن اشعری. المقالات الاسلامیین و اختلاف المضلین. ویراسته H. Ritter. استانبول. ۳۰-۱۹۲۹

صص ۳۴-۳۱۱.

۶ - ابوالحسن علی بن الحسین السمعودی. التنیة والاشراف. ترجمة ابوالقاسم پاینده. چاپ شرکت انتشارات علمی

و فرهنگی. ص ۳۸۲.

۷ - ابوالحسن علی بن الحسین المسعودی. مروج الذهب و معادن الجواهر. ترجمه ابوالقاسم پاینده. چاپ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. جلد دوم ص ۵۱۴.

۸ - مسعودی. همان ج ۲ ص ۲۱۱.

۹ - مسعودی. همان ص ۵۱۴.

۱۰ - محمد بن اسحق التمیمی. کتاب الفهرست. ترجمه رضا تجدد. ابن علی بن زین العابدین مازندرانی. چاپ دوم صص ۳۱۶، ۶۰۱.

۱۱ - محمد بن عبدالکریم بن احمد شهرستانی. توضیح الملل. ترجمه الملل والنحل. تصحیح سید محمد رضا جلالی نائینی. ج اول ص ۴۱۳.

۱۲ - عباس زریاب خوبی. «ابو عیسی وراق». دائرة المعارف بزرگ اسلامی. جلد ششم، ص ۸۴.

۱۳ - شهرستانی. توضیح الملل. جلد اول ص ۴۱۳.

۱۴ - برای نمونه ای از این موارد دیده شود ماتریدی. کتاب التوحید و باقلاتی ابوبکر. کتاب التمیید. ویراسته مک کارتی McKarty. بیروت ۱۹۵۱.

۱۵ - الدكتور عبدالامیر الاعسم. تاریخ ابن الریوندی الملحد. منشورات دارالافتاح الجدیده. بیروت ص ۹۸.

۱۶ - دیده شود قاضی عبدالجبار. کتاب تثبیت دلائل النبوه. ویراسته ک. عثمان صص ۱۲۸، ۱۲۹، ۲۳۲، ۲۲۵، ۵۲۸.

۱۷ - دیده شود علی بن احمد النجاشی. کتاب رجال. چاپ بیبئی. ۱۳۱۷ هجری و همچنین دیده شود:

David Thomas. *Anti-Cristian Polemic in Early Islam. Abu Isa al-Warraq's Against the Trinity*. Cambridge University Press.

۱۸ - خباط. کتاب الانتصار. ص ۱۴۹؛ اشعری. مقالات الاسلامیین، ص ۶۴.

۱۹ - عباس اقبال آشتیانی. خاندان نوبختی. چاپ طهوری. ص ۸۴.

۲۰ - عباس اقبال آشتیانی. همان. همان جا.

۲۱ - ابن ملاحمی. کتاب المعتمد. به نقل از مک درموت و مادلونگ.

۲۲ - ابوریحان بیرونی. آثار الباقیه. ترجمه اکبر داناسرشت. ص ۴۲، ۴۴۱.

۲۳ - بیرونی. همان ص ۴۳۰.

۲۴ - N. Golb. "Who were the Magariya", in *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 80 (1980). 347-59.

۲۵ - محمد بن عبدالکریم بن احمد شهرستانی. توضیح الملل. ترجمه مصطفی بن خالقداد هاشمی عباسی. ج اول ص ۳۷۰.

۲۶ - شهرستانی. همان ص ۴۲۷-۴۲۸. سید محمد رضا جلالی نائینی در بانویسی که بر مطلب مزدکیه در ملل و نحل شهرستانی نوشته است اطلاعات مفیدی را با استفاده از منابع عربی ارائه کرده که آموزنده است. صرف نظر از دو کتاب مهم کلیمیا درباره مزدک، غنی ترین و پرمایه ترین نوشته ای که در این باره دیده ام به استاد دکتر احسان یارشاطر با عنوان «کیش مزدکی» در «تاریخ ایران کبیرج» و سپس ترجمه فارسی آن توسط م. کاشف و انتشار آن در ایران نامه سال دوم تعلق دارد.

۲۷ - یادآوری این مهم در این فرصت ضروری است که کتاب «المقالات الناس» ابن وراق با همه اهمیت

چشمگیری که در بیان ملل و نحل اسلامی و غیر اسلامی داشت اثر منحصر به فردی نبود. از همان دوران نویسندگانی بودند که آثاری به وجود آورده بودند که حتی عنوان «مقالات» داشتند و به همین موضوعات اهتمام ورزیده بودند. از جمله این آثار می توان از رساله گمشده محمد بن شداد بن عیسی المسمعی که به زرقان مشهور بود (۲۷۸ هـ.) و اثری از ایرانشهری یاد کرد. کتاب مسمعی شامل گزارشهایی درباره عقاید مسلمانان، آراء ارسطو، حرانیان، صابین، هندوها، و بودائیان بود و حال آن که کتاب ایرانشهری شامل تعالیم یهودیان و مسیحیان، مضامینی از تورات و اناجیل و آموزشهای مانویان و ادیان باستانی، هندوئیسم و بودائیسیم بود. هر دو کتاب حاوی شرح کاملی از عقایدی بودند که در مقالات ابوعیسی ابن وراق توصیف شده بودند.

۲۸ - برای شرح مفصلی از گزارش ابوعیسی درباره مذهب و عقاید گوناگون دیده شود مقاله بسیار ممتع و خواندنی داوید توماس با این مشخصات:

David Thomas. "Abu Isa al Warraq and the History of Religions," in *Journal of Semetic Studies*, Vol. XLI 2, Autumn 1996.

۲۹ - عبدالحسین زرین کوب. نه شرقی، نه غربی ص ۱۰۷.

۳۰ - ابن کمال پاشا، رساله فی تصحیح لفظ المزدیق. در سید حسن تقی زاده. مانی و دین او. ابن کمال پاشا در این رساله همه اقوال علما و فقهای اسلامی را در این خصوص به نقل آورده است. حاصل کلامش این است که لفظ زندیق که بیشتر بر عالم تحریر اطلاق می شود حسب دوگانه باوری ست و ربطی به ارتداد ندارد. توضیح از «مانی و دین او»، ص ۳۰۹-۳۱۲.

۳۱ - عبدالحسین زرین کوب. تاریخ ایران پس از اسلام. ص ۵۰۸. برای آگاهی بیشتر درباره محافل و عقاید دهریان و زندقه در ایران دوره اسلامی دیده شود: ژول. کریمر. احیای فرهنگی در عهد آل بویه. ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی ص ۲۶۴-۲۶۵.

R. Dozy in *JA 5th Series*, Vol 2, 1853.

البصائر و الذخایر، ص ۴-۵۲۳ ج ۱؛ دانشنامه ایران و اسلام. «ابوعیسی وراق». س. م. استون، وات دفتر ۸ ص ۱۰۸۳-۱۰۸۴.

ماجرای شاه و دانشگاه شیکاگو*

در تیر ماه سال ۱۹۶۹ (یا شاید ۱۹۷۰) محمد رضا شاه پهلوی سفری به شیکاگو آمد و یک شب و یک روز در هاید پارک (جنوب شهر) مهمان دانشگاه شیکاگو بود. وزیر دربار، اسدالله علم و پزشک مخصوص شاه سپهد دکتر ایادی از همراهان او بودند. طرف غروب روز ورود مهمانی مجللی در یکی از تالارهای موزه آرینتال اینستیتیوت (Oriental Institute) ترتیب داده شده بود. رئیس مؤسسه مرا به شاه معرفی کرد و او از من پرسید که چند سال است که در این دانشگاه هستید و قبلاً کجا بوده اید. و از سر لطف اظهار امیدواری کرد که روزی در یکی از دانشگاههای ایران نیز درس بدهم و تجارب حاصل از تحصیل و تدریس در آلمان و ایتالیا و امریکا را در اختیار شاگردان ایرانی خود بگذارم. در یک طرف تالار خانم زونیس (Zonis) که همراه شوهرش ایامی در ایران زیسته و موسیقی شرقی تحصیل کرده بود، ستور می نواخت. شاه به او نزدیک شد و پرسشهایی کرد که نشان می داد با موسیقی ایرانی ابدأ بیگانه نیست.

میزهای پذیرایی شام را در تالار وسیع دیگری چیده بودند. رئیس دانشگاه پروفیسور بی دل (Beadle) که از برندگان جایزه نوبل در زیست شناسی و مردی در حد اعلای صداقت و صفای قلب بود، بر طبق وظیفه اش کوشید که چیزی درباره شخصیت شاه بگوید،

* حکایت این ماجرا که امروز دیگر فراموش شده، روزگاری موضوع حاد بحثهای موافق و مخالف مخصوصاً در حلقه ای از دانشمندان و دانشگاهیان آن ایام بود و در سفری که همان اوقات به طهران رفتم همه به جد یا طنز می خواستند از زبان من «اسراری مگو» بشنوند!

ولی از عهده ادای اصطلاحات تشریفاتی و مبالغه آمیز بر نیامد و با صراحت دلپذیر خود خواهش کرد پُلک (Polk)، رئیس عربی دان مرکز مطالعات خاورمیانه این وظیفه را ادا کند. پُلک به اختصار از ترقیات اخیر ایران و نیز از استعدادهای شخص شاه و حتی مهارت او در خلبانی سخن گفت و شخص اعلیحضرت هم چند دقیقه اظهار تشکر نمود. پس از صرف شام شاه در گوشه ای دور از دیگران با رؤسای شرکت‌های بزرگ نفت که از ایندیانا (Indiana)، ایالت مجاور ایلینوی به شیکاگو آمده بودند به گفتگو پرداخت. پس از آن شب نشینی فراموش نشدنی شاه برای استراحت به عمارت معروف Robie House در سوی دیگر خیابان رفت. این عمارت تاریخی اثر فرانک لویدرایت، آرشیست نامدار امریکایی محل سکونت احدی نیست و همچون امانتی تاریخی و با نهایت دقت نگاهداری می شود و استراحت پادشاه ایران در آن شاید امری بی سابقه و مسلماً استثنایی بود.

صبح روز بعد همه استادان در ایوان عمارت مزبور حاضر شده ایستادیم تا شاه پایین آمد. وسط این ایوان که مشرف بر خیابان و چهارراه است، فقط دو صندلی گذاشته بودند که شاه و رئیس دانشگاه بر آن جلوس نمودند. قهوه مخصوصی آماده کرده بودند و یک فنجان آن به شاه تقدیم شد. معلوم ما نشد که آیا در اطاق استراحت برای اعلیحضرت صبحانه ای فراهم کرده بودند و حضور او در این ایوان صرفاً جنبه تشریفاتی و دیدار با دیگر استادان را داشت یا آن که وی واقعاً جز همان یک فنجان قهوه چیزی نخورد.

نیم ساعتی نگذشت که شاه برخاست و همراه با رئیس دانشگاه آهسته قدم زنان به قطعه زمینی که در سمت شرقی ارینتال اینستیتوت و کنار چهارراه واقع است رفتند. جمع قلیل دیگری هم پشت سر وی بودند و از سنگ زیر بنای عمارتی که تاریخ حضور شاه بر آن کنده شده بود برده برداشتند. رئیس دانشگاه توضیح کوتاهی برای خبرنگاران بیان کرد.

در مدت حضور شاه جمیع عمارات دور و بر زیر نظر و مراقبت شهربانی شیکاگو و مأموران دولتی بود. گروهی از دانشجویان ایرانی که در آن روزها نغمه ضد پادشاه ایران را سر داده بودند در پیاده رو سوی دیگر خیابان مشغول تظاهرات بودند. نزدیک به شاه و پشت زده ای کوتاه دو تن زن ایرانی، با کودکی ۳-۴ ساله در آغوش یکی از آنها ایستاده بودند. منیژه به صدای بلند از من می خواست که نظر شاه را به حضور محبت آمیز آنها معطوف سازم. شاه به آنها نزدیک شد و دستی به سر و روی کودک کشید و از مادرش پرسید که آیا به کودکش فارسی یاد می دهد. عرض کرد البته یاد می دهد و از بچه خود خواست که بگوید سلام. اما طفل معصوم گفت: های. و شاه خیلی خندید. این کودک آن روز ۱۵-۱۶ سال بعد روزی از دوجرخه افتاد و بر اثر خونریزی مغز درگذشت. چندان مدتی نگذشته بود

که منیزه هم به سکتۀ قلبی جان سپرد و همسر با فرهنگ خود را با دختری خردسال در ماتمی بیکران به جا گذاشت.

برگردیم به موضوع: پس از مراسم پرده برداری از سنگ زیربنای عمارت: «پهلوی»، شاه و همراهانش به معروفترین هتل شهر که گفته می شد سه طبقۀ آن را در اختیار شاه نهاده بودند رفت. گفته می شد که طبقۀ وسط خوابگاه شاه خواهد بود و دو طبقه زیر و بالای آن را برای پرهیز از هر سوء قصدی مأموران حکومت پاسبانی می کنند.

پیش از ظهر روز دوم رئیس دانشگاه و چند تن از استادان و نمایندگان حکومت شاه را تا فرودگاه مشایعت کردند. جمع مشایعان در کنار پله های هواپیمای اختصاصی به صف ایستادیم. اعلیحضرت با یک یک دست داد و همه جز رئیس دانشگاه و من خم شده و دست او را بوسیدند. شاه صریحاً از امتناع من ناخشنود و متعجب بود و در چشمانم خیره شد، اما خوشبختانه بیش از چند ثانیه فرصت نبود. امتناع من از بوسیدن دست شاه مبتنی بر هیچ گونه مخالفت با شخص او نبود بلکه ناشی از معتقدات مذهبی من بوده و هست که هرگز دست کسی را نبوسیده ام جز دست پدر و مادر و زن و فرزند و خواهر و برادر که آن را البته قبیح نمی دانم. بوسیدن دست دیگران یادآور روزگاری ست که آخوندها وقتی که سوار بر اسب و الاغ در کوچه های قدیم شهرهای زمان قاجار می گذشتند، دست خود را دراز می کردند تا مریدانشان آن را به نشانهٔ احترام و اعتقاد بوسند.

نگفتم که اصولاً مسافرت شاه به شیکاگو به چه علت و برای چه هدفی بود. توضیح مطلب این است که وقتی آقای ویلیام پُلک (Polk) به دعوت دانشگاه شیکاگو از شغل خود در وزارت خارجهٔ امریکا استعفا داد و برای ریاست مرکز* (نه دپارتمنت) زبانهای شرقی به شیکاگو آمد، معتقد بود که فروش نفت چنان عایدی هنگفتی نصیب ایران می کند که شاه می تواند مبلغ ناچیزی از آن را برای پشتیبانی از رشته های گوناگون ایران شناسی به یک دانشگاه معتبر اهدا نماید. نیت او را رئیس و گروه استادان پسندیدند و او با هدیه ای نفیس به ایران رفت. هدیهٔ مزبور یک دورهٔ سه جلدی کتاب عظیم «تخت جمشید» چاپ دانشگاه و کار استادان دانشگاه بود که تا امروز هم کتابی به آن دقت و نفاست دربارهٔ تخت جمشید منتشر نشده است. از من خواستند که عبارتی بر صفحهٔ اول کتاب بنویسم. با خط خوش و حروف درشت نوشتم: «ران ملخی هدیهٔ دانشگاه شیکاگو به درگاه پادشاه

سلطان حشمتی» تقدیم به آستان... الخ.

این عبارت را برای رئیس دانشگاه ترجمه کرده و حکایت مور ضعیف و ران ملخ را شرح داده بودند. وی البته آن را نپسندیده، ولی با توضیحات پلک قبول کرده بود. سفر پلک به طهران و مذاکره با مقامات دربار منجر به عقد قراردادی شد که طبق آن دولت ایران و دانشگاه شیکاگو متعهد شدند که هر کدام مبلغ سه میلیون دلار در یکی از بانکهای معتبر ودیعه بگذارند که نیمی از آن هزینه ساختمان سابق الذکر را تأمین کند و با نیم دیگر چند استاد در رشته های تاریخ و ادیان و هنرها و علوم اقتصادی و سیاسی ایران انتخاب شوند.

شاه که به ایران برگشت، دولت ایران یک میلیون اول سهم تعهد خود را حواله بانک مزبور پرداخت نمود با این توقع و انتظار معقول که دانشگاه متقابلاً به تعهد خود وفا کند و مقدمات کارهای ساختمانی شروع شود.

در این میان موضوع این موافقت به گوش همه استادان و میلیونرهایی که ستون مالی دانشگاه هستند رسیده بود و عده ای شدیداً به خشم آمده و مخالفت خود را با این که دانشگاهی عظیم با کیسه گدایی از یک کشور ضعیف مسلمان شرقی کمک بگیرد همه جا ابراز کرده بودند. در این بین استاد ادوارد لوی به ریاست دانشگاه انتخاب شد، همان کسی که مدتی رئیس آکادمی علوم امریکا و دو-سه سالی وزیر دادگستری ایالات متحده بود، گمان می کنم در زمان فوردد (Ford).

دولت ایران دو میلیون از مبلغ تعهد خود را پرداخت و هر روز منتظر اقدام دانشگاه برای شروع ساختمان و انتخاب تدریجی استادان جدید بود. این بود تا روزی رئیس دانشگاه تمام استادان علاقه مند را به حضور فوری در دفتر خود دعوت کرد. بیست نفری می شدیم که هر کار دیگری را گذاشتیم و به اطاق ایشان رفتیم. دعوت رئیس دانشگاه مربوط به هر موضوعی که باشد مهم و قبول آن برای استادان مقدم بر هر وظیفه دیگر است.

پرفسور ادوارد لوی گزارش داد که چند روز قبل سفیر ایران در واشنگتن او را همراه با پلک برای موضوع مهمی دعوت کرده است و او گمان می کرده که این نیز یکی از آن دعوت های مجلل شاهانه است که می گفتند زبانزد محافل سیاسی در پایتخت امریکا است و سفیر ایران چک یک میلیون سوم را نیز به او خواهد داد. اما پس از یک پذیرایی رسمی، آقای سفیر به او می گوید که چون دانشگاه شیکاگو به تعهد خود وفا نکرده و ابداً قدمی در راه اجرای موافقتنامه برنداشته است، وی- یعنی سفیر ایران- به فرمان مطاع شاه باید دو میلیون پرداختی ایران را فوراً پس بگیرد. استاد لوی گفت که این تافاضا برای من غیر قابل

تصور بود و لذا به سفیر ایران پیشنهاد کردم که فقط دو روز مهلت بدهد تا من با امنای دانشگاه و شورای استادان مشورت کنم، ولی سفیر ایران با لحنی قاطع گفت که شما مختارید با هر کس و هر مقامی مشورت کنید، ولی دستور مطاع پادشاه من این است که چک دو میلیون دلار را بی درنگ از شما پس بگیرم.

به این ترتیب ماجرای عطیه ملوکانه به دانشگاه شیکاگو که در ایران هم میان طبقات دانشگاهی بحثها و گفتگوهای مخالفت آمیزی برانگیخته بود، پایان یافت. مخالفان این طرح و تدبیر بی سابقه شاد شدند. آقای پلک هم که همیشه خیالات و هدفهای دیگری را دنبال می کرد از دانشگاه رفت و دیگر نه از تاک نشان ماند و نه از تاک نشان. تدریس زبان و ادبیات فارسی دور از این بازیهای پس پرده و جنجالهای بازیگران جاه طلب ادامه یافت و چندی بعد دانشگاه با دعوت دو استاد دیگر، یکی در زبان شناسی و تدریس مقدماتی فارسی و دیگری در رشته تاریخ ایران از دوره صفوی به بعد، علاقه مندی و حمایت خود را از بسط دروس مربوط به ایران نشان داد. تعداد شاگردان ادبیات فارسی فزونی گرفت تا جایی که چند تن از فارغ التحصیلان همین رشته به استادی دانشگاههای دیگر خوانده شدند و تدریس زبان و ادبیات و تاریخ ایران رسمیت و اهمیت خود را احراز کرد. کتاخانه دانشگاه شیکاگو که در ابتدای ورود من بیش از ۶۰۰-۷۰۰ جلد کتاب مربوط به ایران شناختی نداشت، خواه به فارسی یا زبانهای معتبر غربی، امروز شنیدم بیش از هشتاد هزار کتاب مربوط به ایران را در گنجینه های خود جا داده است. زبان و ادبیات فارسی در سالهای بعد، مخصوصاً پس از انقلاب اسلامی، رسمیت و شیوع بیشتری یافت جز این که در سالهای اخیر طبعاً امتناع یا حداقل بیم یا بی میلی جوانان امریکایی برای مسافرتهای پژوهشی یا سیاحت و زبان آموزی به ایران بیشتر شده است، ولو آن که هر کس که رفته است با مهربانی و مهمان نوازی معروف خانواده ها و مقامات فرهنگی ایران پذیرفته شده و ممنون و راضی با بسیار خاطره های خوش برگشته است.

امید که این سرچشمه زاینده لطف و دوستی و فرهنگ و ادب هرگز به خشکی نگراید و موطن فردوسی و نظامی و مولانا و سعدی و حافظ و خیام... همچنان قله گاه عاشقان بماند و تحقیق در ادیان و جنبشهای قدیم و جدید مذهبی از زردشت و مانی گرفته تا آخرین آیین جهانی که از ایران ما برخاسته است، در این دانشگاه همچنان ادامه یابد.

البته نیابد ناگفته گذاشت که پژوهش در رشته های مربوط به ایران باستان و نیز کاوشهای بسیار، نه فقط در تخت جمشید که متأسفانه فعلاً موقوف گشته، بلکه در بسیاری از

نقاط مجهول دیگر ایران مانند چغامیش و چغازنبیل و کاشان و جیرفت کرمان و جاهای دیگر که همیشه در برنامه فعالیت‌های علمی این دانشگاه بوده است هرگز قطع نشده است و امروز هم ادامه دارد.

بخش زبانها و تمدنهای خاور نزدیک، دانشگاه شیکاگو

خضر در فرهنگ کتبی و شفاهی ایرانیان

(۲)

۶. مقایسه خضر با هوم در ادبیات زرتشتی

خضر به اعتبار جاودانگی و دانش لدنی و توانایی خرمی بخشیدن از یک طرف و ارتباط با چشمه آب حیات از طرف دیگر با ایزدان زرتشتی از جمله بهمن، و بهمن بیش از آن با هوم قابل مقایسه می‌باشد. هوم نه تنها یکی از ایزدان زرتشتی که نوشابه مقدسی ست که قدرت بسیار به پهلوانان، خردمندی، شفا، باروری، و جاودانگی به سایر نوشندگان می‌بخشد. هوم به لحاظ آن که دوردارنده مرگ، بخشنده سعادت و فرزند و آفریننده خرد است از بسیاری جهات قابل مقایسه با معنای بخت و توانا بیهای ست که به خضر نسبت می‌دهند.

در یسنا در چگونگی ملاقات زرتشت با هوم می‌آید که:

به هاونگاه که زرتشت پیرامون آتش را پاک می‌کرد و می‌آراست و گاهان می‌سرود هوم نزد وی آمد و خود را بدو بنمود. زرتشت از او پرسید: کیستی ای مرد که با جان تابناک و جاودانه خویش به دیدگان من نیکوترین پیکری می‌نمایی که در جهان استومند دیده‌ام؟ آن گاه هوم اشون دوردارنده مرگ مرا پاسخ گفت: منم هوم اشون دور دارنده مرگ. ای اسپیتمان! به جست و جوی من برآی و از من نوشابه برگیر. مرا بستای آن چنان که واپسین سوشیانتها مرا خواهند ستود.^{۴۹}

زرتشت از هوم می‌پرسد که چه کسانی برای نخستین بار او را فشرده‌اند و از او نوشابه ساخته‌اند؟ هوم اشون دور دارنده مرگ پاسخ می‌دهد که ویونگهان پدر جمشید از او

نخستین بار نوشابه ای ساخت، در نتیجه صاحب پسری شد که فرّه مندترین مردمان بود و در زمان شهریاری او جانوران، گیاهان، آبها، و مردم بیماری را تجربه کردند. به شهریاری جم دلیر نه سرما بود نه گرما، نه پیری بود، نه مرگ و نه رشک دیو آفریده، پدر و پسر به چشم دیگری پانزده ساله می نمود.

دومین نفری که هوم را فشرده و به پاداش این کار پسری نامدار گرفت آبتین پدر فریدون درهم کوبندهٔ اژی دهاک بود. سومین نفر اترت از خاندان سام بود که صاحب دو پسر به نامهای اورواخشیه و گرشاسب کشندهٔ ازدها شد. چهارمین نفر پوروشسب پدر زرتشت است. زرتشت پس از دریافت پاسخ از هوم بر او درود می فرستد. با استناد به گفتگوی زرتشت و هوم، او دهندهٔ پسران نیکو و قدرتمند است و خود زندگی بخش و دور دارندهٔ مرگ. در ادامه می آید که هوم زرین، نوشابه اش برای روان، بهترین و شادی بخش ترین آشامیدنیهاست. آورندهٔ سرخوشی، دلیری، درمان و نیرومندی تن و فرزاندگی است. زرتشت از هوم می خواهد که شش خواست او را برآورده کند. یکی از خواستههایش بهترین زندگی درستکاران است. دیگر تندرستی ست. سومین عمر طولانی. چهارمین برخورداری از پیروزی و کامروایی و غلبه بر دشمنان خود. پنجمین غلبه بر دروغ و درهم شکستن آن. ششمین پی بردن به خطر، پیش از آن که خطر پی به او برد.

از توصیف زرتشت کاملاً روشن است که هوم با همسر یابی، فرزند یابی، یافتن پیروزی، سلامتی و خردمندی روح و فرا گرفتن دانش ارتباطی مستقیم دارد. او به باور زرتشت دهندهٔ این همه است. دیگر این که مزدا خود کمر او را بسته و برستیغ کوه جایش داده تا نگاهبان «مشره» باشد. در واقع هوم مظهر زندگی جاودانی ست که در نوشابهٔ مورد نظر خود را نشان می دهد. آن کسی که آن نوشابه را به دست می آورد تنش قدرتمند، روانش خردمند و صاحب پسران نامور می شود. اما دلیل اصلی آن که مزدا کمر او را با «گستی ستاره نشان مینوی» می بندد گماردن او بر قلّهٔ کوه برای نگاهبانی کلام مقدس است.^{۵۰}

در یسنه هات ۱۰ می آید که ابرها و بارانی که پیکر هوم را بر قلّهٔ کوهها می بارانند ستایش می شوند. در همان جا می آید «بیگمان تویی سرچشمهٔ اشه.»

تفاوت نوشابهٔ هوم با نوشابه های دیگر در آن است که همه می ها خشم خونین را به همراه دارد اما «می هوم رامش اشه در پی دارد» دیگر آن که هوم دوشیزگانی را که دیر زمانی شوی ناکرده باشند همین که از آن خردمند خواستار شوند شوهری پیمان شناس می دهد.^{۵۱}

در هات ۴۳ هوم به صفت زرین و گیتی فزای و دوردارنده مرگ یک بار دیگر ستوده می شود و ستایشش به دنبال ستایش منش نیک و روانهای اشونان می آید. همان جا ماهی «واسی» «پنجاسدورا» و «خری» پاک که در میان دریای فراخکرت ایستاده است به همراه دریای فراخکرت ستایش می شود.

سروش پارسا، ایزد شنوایی و فرمانبرداری از فرمان ایزدی «هوم درمانبخش، شهریار زیبای زرین چشم»، را بر فراز بلندترین ستیغ کوه البرز ستایش می کند. سروش در دین مزدا ایزدی ست که پیام خداوندی را می آورد و خود هرگز به خواب نمی رود. پس از فرورفتن خورشید کارش پاسداری از جهان است. به همین دلیل اغلب آدمها پیامش را در خواب می شنوند. چون وقتی همه خوابند او بیدار است.

سروش در اوستا چنین ستایش می شود: «آن خوش گفتار، به سخن پناه بخش، به هنگام گویا و از هرگونه دانش آگاه، که رهنمونی منشره را دریافته و خود در چنین پایگاهی ست.»^{۵۲} سروش ایزدی ست که آموزگار دین است و اهورامزدا خود به او دین را آموخته است.

هوم در اوستا در مقام «زوت» یا روحانی اجراء کننده مراسم قربانی نیز ظاهر می شود. از او به عنوان هوم بی آلایش نیرو دهنده، شهریار زرین که در پای هکر - بلندترین ستیغ البرز- برای مهر بی آلایش، برسم و زور و گفتار بی آلایش پیشکش می آورد یاد می شود. «آن که همچون زوت اهورمزدا، همچون زوت امشاسپندان، آوایش را تا ستارگان زبرین رسانید و گرداگرد زمین پیچانید و بر هفت کشور بپراگند.»

اگرچه من مدرکی ندارم تا بر آن اساس نشان دهم در ایران قبل از اسلام به جز نثار آب و یا نوشابه هوم چه فدیة ای برای هوم می گذاشتند و چگونه مراسم او را به طور اختصاصی جشن می گرفتند. اما همان طور که در بالا ذکرش رفت مدارک فراوانی موجود است که نشان می دهد نوشابه هوم برای باروری و همسر یابی و پیروزی بر دشمن و رسیدن به ثروت و نیکبختی و شفا بخشی نثار می شده است.

ای رشن اشون، اگر تو بر بالای درختی باشی که آشیانه سیمرغ در آن است و در میان دریای فراخکرت بر پاست. درختی که در بردارنده داروهای نیک و داروهای کارگر است و پزشک همگان خوانندش، درختی که بذرهمه گیاهان در آن نهاده شده است - ما تو را به یاری
همی خوانیم.^{۵۳}

در رابطه با نخستین پزشک دروند یاد می آید که زرتشت از اهورامزدا می پرسد که نخستین پزشک خردمند، توانگر، فره مند، روین تن و پیشداد چه کسی بود؟ اهورا مزدا

پاسخ می‌دهد که ثریت بوده است. با استناد به وندیداد ثریت کسی ست که اهورامزدا ده هزار گیاه دارویی را که برگرداگرد درخت جاودانگی-گوکرن یا هوم سفید-روییده است از بهشت می‌آورد و در دسترس او می‌نهد. در وندیداد در ادامه معرفی ثریت در رابطه با نخستین پزشک می‌آید که او به جستجوی داروها و شیوه‌های درمان برآمد و امشاسپند شهریور برای پایداری در برابر بیماری در برابر مرگ در برابر درد و تب در برابر ناخوشی و پوسیدگی و گندیدگی که اهریمن برای تن مردمان آفریده بود داروها و شیوه‌های درمان را بدو بخشید.

با استناد به بندهشن بخش ۱۸ قورباغه یا وزغی که از آفریدگان اهریمن است و در دریای فراخکرت زندگی می‌کند می‌کوشد تا ریشه درخت هوم سفید را بجود. اما ماهی خدا گونه‌ای به نام کر از درخت مزبور دفاع می‌کند. نیروی بینایی این ماهی در اوستا مثل زده می‌شود. به طور مثال زرتشت از ایزد بانو چیستا که ایزد بانوی خرد و دانایی ست می‌خواهد که چنان بینایی را به او بدهد که مانند ماهی مورد نظر رشته مویی را در میان امواج عظیم دریا ببیند. با استناد به بندهشن ایزد هوم در گوکرن که همان درخت هوم سفید باشد زندگی می‌کند و در روز فرشکرد از پیه گاوه‌دبوش و هوم سفید خوراکی به نام انوش می‌سازند و جاودانگی مردم به آن وسیله فراهم می‌شود. این درخت در بندهشن به عنوان دشمن پیری و زنده کننده مردگان و جاودانگی بخش شناخته شده است.^{۵۴}

Soma در ودا که همان هوم اوستاست نه تنها یکی از ایزدان که نام گیاهی ست. ساقه‌های آن را همان طور که در بالا آمد می‌فشرند و از آن عصاره ای قوی می‌سازند.

از متون زرتشتی بر می‌آید که عصاره مورد نظر در دین زرتشت و در میان موبدان زرتشتی با وجود انکار گاهان هیچ از قوت و اثرش کاسته نشده که با قوت و شدت مورد ستایش قرار گرفته است. به همین دلیل در هوم یشت بین هوم که با آداب زرتشتی ساخته می‌شود و با می‌های دیگر که خشم آورند تفاوت گذاشته شده است.

مری بویس در معنای هوم و یا سوم می‌گوید که هوم به «آنچه فشرده می‌شود» اطلاق می‌کنند. او می‌گوید که گیاه اصلی را که هند و ایرانیان برای این منظور به کار می‌بردند امروز شناخته شده نیست در عین حال تأکید می‌کند که چه بسا نوعی افندرا بوده یعنی همان گیاهی که امروزه زرتشتیان برای ساختن عصاره هوم استفاده می‌کنند. او می‌گوید ظاهراً مصرف این عصاره به مردم نیروی فراوانی می‌داده است. به طور مثال جنگجویان در نبردها دلیر می‌شدند و شاعران الهام می‌گرفتند و روحانیان آماده دریافت الهامات می‌شدند. نکته ای که مری بویس در رابطه با ایزد هوم می‌گوید در این جا

نزدیک به مفهوم سبزی خضر است و به همین دلیل عین متن ترجمه شده گفتار او را در این جا می آورم:

فشردن این گیاه در هاون سنگی و تهیه کردن هوم از آن برای نثار کردن به آبها بخش اعظم رسم عبادی یسنه را تشکیل می دهد. از این رسم عبادی مفهوم ایزد هوم «سبز چشم» یعنی روحانی ایزدی برآمده است که او را درمانگر خواندند و کسی که می توانست گله را حفاظت کند و جنگجویان را نیرو بخشد و خشکسالی و قحطی را دور سازد.^{۵۵}

هوم و خضر هر دو سبز و سفید هستند. هر دو نامیرا و شفا بخشدند. برای هر دو به منظور باروری، کارگشایی، همسریابی، رسیدن به پیروزی و کسب دانش فدیّه داده می شود. هر دو با آب و سبزی و شیر نسبت دارند. مضافاً نماد گیاهی هر دو درون تاریکی یا در اعماق دریا و یا در دل غاری یا بر بلند کوهی می روید. نماد حیوانی هر دو ماهی است. ریشه هوم سفید را ماهی نگهبانی می کند و ماهی نماد شناخته شده خضر در قصهها و مربوط به اوست. حتی در سفره موسی نیز که در جستجوی خضر است ماهی پخته وجود دارد. نکته ای که در این جا قابل تذکر است ارتباط خضر در فرهنگ عامه با آب حیات یا باروری جنسی و مادی است که سبب بارور شدن زن و مرد و یا زمین می شود و این معنا در میان فلاسفه و متصوفه صورتی نمادین یافته و تبدیل به علم لدنی شده است. در واقع مردم آب حیات را به معنای همان آبی که زندگی آفرین است و باعث بقا می شود گرفته اند و دسته دیگر از آن معنای برای تعریف چشمه دانش و علم بیواسطه استفاده کرده اند اگر چه هر دو به زندگی و دوام آن مستقیماً مربوط می شود. این ارتباط مادی خضر با آب حیات و باروری در فرهنگ شفاهی زنان نیز به وضوح خود را نشان می دهد.

خضر و ارتباط او با باروری در فرهنگ شفاهی زنان

در ایران ستایش خضر مانند تمام اعیاد و مراسم مذهبی با فدیّه و انجام حرکات آیینی همراه است. در منطقه غرب ایران خضر و خدر یکی گرفته می شود.

در شهرها به خصوص روستاهای آذربایجان جشنی به نام خدر برگزار می شده و کماکان آثاری از آن به جا مانده است. زمان این جشن پانزده بهمن است و نزدیک به ایام جشن سده می باشد که در روزه بهمن (آبان روز از بهمن ماه) بین چله کوچک و چله بزرگ برگزار می شده است. مراسم جشن خدر مانند جشن سده هنوز با انداختن سفره و نهادن فدیّه ای پختنی همراه است. فدیّه خوراکی معمولاً عبارت است از سمنو یا حلیم. اگر نذر صاحبخانه یکی از این دو نباشد در آن صورت قاووت درست می کنند که عبارت از بودادن و کوبیدن مغز هفت تخم و آمیختن آن با نمک و گستردن آن بر سفره ای پاک و

سفید است. از تهیه سمنو گرفته تا آسیاب کردن مغز دانه ها و تبدیل آنها به قاووت دارای مراسمی آیینی ست که انجوی در کتاب زمستان، جشنها و آداب و معتقدات مفصل به شرح آنها می پردازد.

به طور مثال در روستاهای آذربایجان ایران در میان زنانی که بچه دار نمی شوند یا در آرزوی فرزند پسر هستند و یا فرزندشان نمی ماند رسم است که از همسایه ها دعوت می کنند به منزلشان بیایند آنها هم به سهم خود دانه لوبیا، ماش، عدس، تخمه، نخود، گندم، عدس، آفتابگردان و... می آورند. سپس این تخمها را زنها بوداده با آسیاب دستی آرد می کنند و آن را در پشته ریخته در اتاقی بدون رفت و آمد روی شالی قرمز و یا سفید می گسترند. در آیین است که در اطراف شال شمعیهای رنگارنگ روشن کنند، یک جلد قرآن گذارند و آئینه، شانه، سجاده و آفتابه لگن در کنار آن قرار دهند. میهمانان که برای شرکت در جشن حمام کرده و وضو گرفته باید باشند با لباسهای نظیف خود پس از صرف شام به شادی ورقص و سرگرمی می پردازند. در پایان شب میهمانان پیش از آن که به خانه هایشان بروند به اطاق مخصوصی که قاووت در آن بر سفره گسترده نهاده شده می روند و هر کدام یک قاشق آرد در کف دستشان می ریزند و از حضرت خضر نیاز می طلبند. صاحبخانه بعد از انجام مراسم در اتاق را می بندد و معتقد است که نیمه شب حضرت خضر می آید در آفتابه لگن وضو می سازد روی سجاده نماز می گزارد و بعد دستش را روی آن آرد می نهد و یا با شلاقش روی آن خط می کشد. روز بعد پس از زیارت جای دست، از آرد مورد نظر با شکر و دوشاب و شیر خمیری می سازند و برای همسایه ها می فرستند.

در خلخال زنها در نزدیکی اجاق خانه شمع روشن می کنند و هفت تخم یا دانه را بریان می کنند وقتی آن را آرد کردند آرد سنج را هم به آن اضافه می کنند. سایر مراسم مانند مراسم خلخال است. زمان این نذر اوائل چله کوچک یعنی وقت آبستن شدن گربه هاست. این جشن یا نذر معمولاً به قصد باردار شدن و فرزند آوری برپا می گردد.^{۵۶} با استناد به انجوی در زنجان جشنی سالانه مختص زنان و دختران برپا می شود که مقصود از آن همسریابی و باروری ست. در آن جشن قاووتی که درست می شود مانند سایر مناطق است.

مردم سیه چشمه پانزدهم بهمن را روز خدر نبی می گویند و در آن روز جشنی می گیرند. علت نامگذاری از آن روست که مردم می پندارند خضر برای یافتن آب حیات به ظلمات سفر کرده بود و هیچ کس خبری از او نداشته است. پیروان او که در غیبتش نگران شده

بودند روز بیرون آمدنش را از ظلمات جشن می‌گیرند و آن روز را مصادف با پانزدهم بهمن می‌دانند.

داستان سفر خضر یاد آور فرورفتن مهر در غار است. در خوان مهرگانی نانهای گرد و کوچکی می‌گذاشتند که از آرد هفت نوع دانه مانند گندم، جو، ارزن، احتمالاً ذرت، عدس، برنج و لوبیا و گاه دوازده حبوب پخته می‌شد. نوشیدنی که بر سفره می‌نهادند شیر، و رسم چیدن سفره مانند خوان نوروزی بود.^{۵۷} این جشن مطابق سنت در ماه بهمن برپا می‌شود. دیگر این که در زمان ساسانیان نیز مردم برای شرکت در مراسم فوق‌خانه را می‌تکاندند و مانند نوروز لباس نو می‌پوشیدند. سفره مهرگانی و درین vederin نام داشته و در آن کتاب اوستا، آیین، سرمه دان، شربت، شراب، آویشن، از میوه‌ها به خصوص انار و سیب یافت می‌شود.^{۵۸}

در مهاباد به جای قاووت زنان سمنو می‌پزند و رسم است که به هنگام پختن سمنو عده ای دختر و پسر جوان دست در دست هم دور دیگ سمنو حلقه می‌زنند و می‌رقصند. در مریانج فدیهای به نام «قاووت خضر نبی» معمول است. پس از گستردن سفره قاووت را در میان آن می‌گذارند و برگردش شمع روشن می‌کنند، گلاب و اسفند می‌گذارند، قند و سرمه دان و قرآن می‌چینند و در اتاق را می‌بندند تا هیچ کس به آن مکانی که مقدس و تطهیر شده است قدم نگذارد و معتقدند در نیمه شب حضرت خضر سفره را تبرک خواهد کرد. روز بعد قاووت به منزل دوستان می‌فرستند و آنها قاووت مورد نظر را با شیر مخلوط می‌کنند و به صورت خوراک نسبتاً سفتی در می‌آورند و به نیت برکت و شفا می‌خورند.^{۵۹}

در برادوست صومای و ترکمان رضائیه (ارومیه) شب اول چله کوچک را خدر نبی و خدر الیاس می‌گویند و معتقدند هر کس در آن شب آرد شور بخورد به مراد دلش می‌رسد. همان طور که در بالا اشاره شد این آرد شور را طبق مراسم آئینی خاصی باید به پشت ناخن شست بگذارند و پس از خواندن سوره توحید بخورند و کلمه‌ای حرف نزنند و تشنه بخوابند. کسی که به دست آنها آب بدهد همان جفت آنها خواهد بود.^{۶۰} در این مراسم از خضر و الیاس به عنوان دو برادر یاد می‌شود. در ترکیه آنها زن و مردی تلقی می‌شوند. مراسم مربوط به آن هم کاملاً شبیه فستیوال و جشنهای باروری ست.

در ترکیه حوالی استانبول جشن بسیار پر طرفداری به نام خدرلز وجود دارد که حدود اواسط ماه خرداد، ۵-۶ ماه می برگزار می‌شود. با استناد به Boratav خدر در ترکی همان خضر و نماد رویش و سبزی ست. در همان جا نویسنده مقاله نقل می‌کند که به باور مردم خدر وقتی خودش را روی زمین نشان می‌دهد زیر پایش سبزی و گل می‌روید. دیگر

این که در آن نواحی معتقدند در این شب خضر و الیاس باهم ملاقات می‌کنند و محل ملاقاتشان بر لب دریاست. این مطلب در تأیید حرف نظامی ست که می‌گوید چون خضر همراه سپاهیان اسکندر در یافتن آب زندگانی بود به هر کجا که آنها می‌رفتند زمین سبز می‌شد.^{۶۱}

در دهکده‌ای در نزدیکی استانول به نام Halkali مردم می‌گویند Ellez و خدر یکی زن و یکی مرد دو دلداه بودند که نتوانستند به هم برسند و در آن شب به هم می‌رسند. با استناد به او این جشن اختصاص به زنان دارد. فال کوزه، قربانی گوسفند و پختن غذای نذری و اطعام عموم نیز جزو مراسم این روز بوده و به «روز نذری» معروف است. در این روز زنها دسته جمعی به دامن طبیعت می‌روند و مراسمی مانند مراسم سیزده به در در ایران دارند و بچه‌ها تاج گل و دسته گل درست می‌کنند که به وقت بازگشت به ده آن را به آب می‌اندازند.^{۶۲}

سفره خضر

صادق هما یونی به سفره‌ای به نام «حضرت خضر» در شیراز اشاره می‌کند که در شب جمعه آخر هر سال انداخته می‌شود. در این سفره فرنی درست شده از شیر و گلاب و شکر، کلوجه و مسقطی، سوهان، شکر پلو و قاووت می‌گذارند. مضافاً ظرفی آب (لوله‌نگ)، شمع، سبزی، نمک و سکه قرار می‌دهند. شرط درست کردن فدا یا این است که کسی از آن نخشد. پس از چیدن غذا بر سفره همه خانواده باید غسل کرده و پاک سر سفره حاضر شوند و دورکعت نماز حاجت بخوانند. آنها باید آخر شب اتاق را ترک کنند و سفره را به همان حال خود گذارند تا حضرت خضر نیمه شب سفره را تبرک کند.^{۶۳}

صادق هدایت سفره‌ای به نام «سفره خواجه خضر» را معرفی می‌کند و اذعان می‌دارد که آداب آن مانند سفره هفت سین است به جز آن که می‌بایست شب جمعه آخر سال چیده شود و تا ساعت تحویل گسترده باشد. دیگر آن که روی آن شیر برنج بی نمک، اسفناج پخته و قاوت آرد نخودچی نهاده شده باشد. علامت این که خواجه خضر بر سفره آمده اثر انگشتی ست که در آرد نخودچی دیده می‌شود.^{۶۴}

در این جا سفره خضر با سفره امام زمان که مردم در تهران می‌اندازند و همه اسباب سفره سفید است نیز قابل مقایسه است. سفره دیگری در تهران معمول است به نام سفره حضرت علی و حضرت فاطمه که بر روی پارچه پاک سفید شمع و نمک و شیر می‌گذارند و از میوه در بسته به دلخواه بر آن می‌نهند اما می‌بایست بر سفره شمع و نمک و شیر حتماً موجود باشد. این سفره را زنها برای گشایش بخت دختران نذر می‌کنند. در توضیح مواد

موجود در سفره می‌گویند که شیر افطار حضرت علی و نمک مهریه حضرت فاطمه بوده است.

در سالهای اخیر، مردم، بسیاری از معجزاتی را که در فرهنگ عوام به خواجه خضر نسبت می‌دادند به امام زمان نسبت می‌دهند و در بسیاری از روایت‌های عامیانه حضرت خضر و حضرت علی را برادر یکدیگر می‌دانند و در باره ای روایات خضر شیعه علی ست و علی با وجود کودکی نقش معلم و راهنمای او را دارد.^{۶۵}

در مورد فدیة خوراکی که بر سفره خضر می‌نهند. فدیة مورد نظر عموماً از کوبیدن مغز و یا هسته گیاه و میوه به دست می‌آید و بر اثر آمیختن با آب به رنگ شیر در می‌آید، سپس با آتش پخته می‌شود. این، سمنو و حلیم را شامل می‌شود. در مورد قاووت مغزها یا هسته‌ها بوداده می‌شوند. اما قبل از آن با آسیاب دستی هسته‌ها را چنان می‌کوبند که تبدیل به آردی سفید می‌شود. در واقع آسیاب دستی در درست کردن فدیة خضر همان نقشی را دارد که هاون در گرفتن عصاره هوم سفید.

عمل آیینی تهیه قاووت و حتی سمنو و حلیم یادآور طرز تهیه هوم و علت مصرف آن است. مختصراً باید گفت که در باور زرتشتی انسان از سه عنصر اصلی فره، فروهر، و جوهر تن تشکیل شده است و با کوبیدن و نرم کردن و آمیختن و سپس مخلوط کردن عصاره هوم با آب یا شیر عمل جادویی زندگی و باروری در زمستان را که نقطه مقابل مرگ است تحقق و تقویت می‌بخشد.^{۶۶}

در روستاهای آذربایجان نیاز می‌برند تا ایشان را از سرمای گزنده و مرگ آور زمستان رهایی داده به خانواده و اموالشان فزونی بخشد. انجوی در رابطه با خضر قصه ای نقل می‌کند که در روستاهای آذربایجان شایع است. در قصه خضر دارای چهار فرستاده است که باهم برادرند. این برادران که پیکان خضر هستند مظهر پاسداری و حمایت از جان حیوانات و کلیه جانداران مفید در زمستانند. ایشان در چهار شب جمعه-دو تا در چله بزرگ و دو تا در چله کوچک- که مقدس ترین شبهای جمعه سال است- ستوده می‌شوند. چهار پیک در برابر رجز خوانیهای چله کوچک که می‌گویند پیرزنها و پیرمردها را می‌کشد، بچه‌ها را در گهواره از سرما سیاه می‌کند. دست و پای چوپانان را خشک می‌کند، به مردم نوید و قوت می‌دهند تا از سرما ترسند و به ایشان یادآوری می‌کنند که عمر سرما کوتاه است و آنها امسال را هم به سلامت پشت سر خواهند گذاشت.^{۶۷}

توضیح:

۱- در ایران پیش از اسلام طبقات سنتی جامعه بنا به سنت جامه‌هایی می‌پوشیدند،

که از نظر رنگ با یک دیگر تفاوت داشتند و در عین حال معرف شخصیت و جایگاه طبقاتی افراد بودند. روحانیان که آنان را آسرونان می‌گفتند جامه‌ای سفید می‌پوشیدند و مظهر آسمانی آنان هرمزد بود. جنگاوران و ارتشتاران لباس سرخ می‌پوشیدند. که مظهر آسمانی آنان وای بود. و واستریوشان که در دوره ساسانیان عبارت از طبقه ساده روستاییان و دهقانان بودند، ایشان جامه‌ای نیلی می‌پوشیدند و مظهر آسمانی آنان سپهر بود. روحانیان زرتشتی هنوز جامه سفید می‌پوشیدند.^{۶۸}

۲- در ادبیات پهلوی هرمزد جامه سفید آسرونان وای به جامه ارغوانی ارتشتاران و سپهر به جامه نیلی کشاورزان ظاهر می‌شوند و هر یک معرف مینوی یکی از طبقات سه گانه جامعه می‌باشند. اهریمن با جامه خاکستری پدیدار می‌شود.^{۶۹}

۳- زور در اوستا و زوثر در پهلوی و فارسی زوهر و یا زور به نیازها و پیشکشهای آبکی و مایع مانند شیر و نوشابه هوم و مانند آنها گفته می‌شود که به آیین نیایش می‌برند.

۴- میزد عبارت است از نیازها و پیشکشهای غیر مایع.

۵- منثره گفتار ورجاوند اهورایی و یا کلام مقدس و سخن ایزدی ست.

۶- بهمن در اوستا وهومنه و یا وهومنگه به معنی منش خوب یا نهاد نیک است و این کلمه در پهلوی وهمن و در فارسی بهمن شده است. بهمن که از امشاسپندان و یا بی مرگان است ایزد اندیشه نیک و خرد و دانایی مزدا آفریده است. جامه سفید و گل یاسمین سفید ویژه امشاسپند بهمن است و خروس که مردم را از خواب در سحرگاهان بیدار می‌کند نماد بهمن است. وظیفه و یا خویشکاری بهمن پاسداری و نگهداری از جانوران سودمند است.

۷- بهمنگان نام جشنی ست که در بهمن روز ماه بهمن یعنی دوم بهمن برگزار می‌شده. در بعد از اسلام گاف معرب شده و به بهمنجنه تبدیل گشته. در پاره‌ای نواحی رسم بوده که شیر خالص می‌خوردند و در خراسان دیگچه‌ای با انواع و اقسام گوشت بار می‌گذاشتند. مردم همچنین بهمن سفید و سرخ را با شیر می‌نوشیدند و بر آن باور بودند که سبب تقویت حافظه می‌گردد. همچنین طبق مراسم ویژه‌ای در کوه و دشت به گردآوری گیاهان طبی می‌پرداختند.

۸- روز اول دی ماه را خرم روز نامیده اند. خلف تبریزی بر خلاف ابوریحان بیرونی خرم روز را روز هشتم از ماه دی دانسته است. در این روز پادشاه از تخت شاهی به زیر می‌آمد و جامه سفید می‌پوشید و در بیابان بر فرشهای سفید می‌نشست و با مردم بی واسطه قراولان ارتباط برقرار می‌کرد. او در آن روز با دهقانان و برزیگران هم سفره می‌شد.^{۷۰}

۹- گفتگویی که بین هوم و زرتشت صورت می‌گیرد یادآور ملاقات موسی و خضر در

قرآن، حی بن یقظان و ابن سینا در داستان مورد نظر و عقل سرخ و سایر داستانها در آثار سهروردی ست. مضافاً چنین شیوه‌ای در کلیهٔ آثاری که به زبان پارسی میانه به جا مانده به چشم می‌خورد یک مثال دیگرش مینوی خرد و دیگری دادستان دینگ است.

۱۰- در عجاibینامه می‌آید که:

سلمان فارسی از اولاد اساوره بود. تزهذ کرد و کتاب او ایل دانست. می‌دید که پیغامبر آخر الزمان در یثرب دعوت کند. وی قصد حجاز کرد و می‌آمد به وادی زرود رسید. شیری به وی جست. درماند و گفت الاهی می‌دانی که به طلب پیغامبری می‌آیم. به جاه و حرمت او که مرا از این دشمن برهانی. سواری بر آمد ناگاه، تیغی بر شیر زد و وی را به دو پاره کرد. سلمان نجات یافت. پیغامبر را بدید، ایمان آورد. چون میان معاویه و علی حرب افتاد، سلمان در خیل معاویه بود. به علی رسید. علی گفت: ای سلمان لیلت الزرود یادداری؟ گفت: آری. گفت: آن سوار که شیر را به دو پاره کرد کی بود؟ گفت: مگر خضر بود گفت من بودم.^{۷۱}

در عجاibینامه قصهٔ دیگری در را بطفه با خضر نقل می‌شود: «گویند ملکی بود همیشه آرزوی کردی که خضر را ببیند تا از وی سؤال کند. وزیرش گفت آنچه تورا به کار نیاید، چرا می‌طلبی؟ آن چه کس نطلبید. بنشینید. تا درویشی بود بیچاره، بیامد به طمع گفت مرا صد دینار بخش تا من به صدقات دهم. به وی داد. مدتی دیگر باز آمد. گفت صد دینار دگر ده تا صدقات دهم. تا مگر خضر را ببینم. صد دینار دیگر بداد. روزی نشسته بود دلتنگ. خضر پیش آمد گفت ای مرد چرا دلتنگ شدی؟ گفت وعده داده‌ام پادشاهی را که خضر را به وی بنمایم، نمی‌توانم. گفت با من بیا. گفت نیارم آمدن- که سوگند خورده است اگر بی خضر روم، مرا بکشد. گفت مترس با من بیا.

چون در پیش ملک رفت، ملک گفت: تو کیستی که مرا سجود نکردی؟ گفت: من کس را سجود نکنم. گفت: تو که باشی؟ گفت: من خضرم. گفت: اگر خضری سؤال مرا جواب ده. گفت: بگو. گفت: این ساعت خدا چه می‌کند؟ گفت: بگویم. این درویش که برپاخاست وی را به جای خویش بنشان و تو برخیز. ملک برخاست و درویش بنشست. خضر گوید که آفریدگار این ساعت این می‌کند که دیدی. ملک از تو بستد و به وی داد. تیغ بر گردن ملک زد و سرش را بینداخت.^{۷۳}

در رابطهٔ با خضر باوری باید گفت که با استناد به شکورزاده در آمل مقبره ای به نام «مقبرهٔ خضر» وجود دارد که بنا بر باور عامه خضر در شبهای چهارشنبه هر هفته در محل فوق نماز می‌گزارد. دختران «خانه مانده» و بیوه زنان بنا بر رسم محل چهل شب جمعه به آن جا می‌روند و دخیل می‌بندند و شمع روشن می‌کنند و از حضرت خضر می‌خواهند که

«بخت بسته» آنها را بگشاید و آن قدر چله های خود را تکرار می کنند تا به حاجت خود

برسند. ۷۳

اپسالا، سوند

یادداشتها:

۴۹- یسنه هات ۹-۱۱.

۵۰- هوم یشت ۵-۲۱.

۵۱- هوم یشت ۳۳.

۵۲- سروش یشت ۲۰:۸.

۵۳- رشن یشت ۱۷.

۵۴- با استناد به دوستخواه در باورقی متن و با رجوع به هات ۹ هوم یشت که در بالا آمده است می توان به وضوح دید که دور دارنده مرگ لقب هوم بوده است. به نظر می رسد ستایش هوم و فشردن آن مانند ستایش مهر در زمان زرتشت ناپسند و مذموم قلمداد می شده است. یکی این که با قربانی کردن خونین همراه بوده است و دیگر هوم گویا افزاینده بیبوشی تلقی می شده است. اما بعداً به دلیل اهمیتی که در میان مردم داشته در یشتها و یسناها ستایش آنها دوباره بازگشته است. از جایی که نام خدای یکتای زرتشت اهورا مزدا می باشد. مزدا خرد مطلق است چه بسا هر آنچه در برابر این خرد ایستادگی می کرده است از دید زرتشت مذموم بوده است: «ای مزدا کی مردمان آموزش تو را در خواهند یافت؟ کی پلیدی این می را بر خواهی انداخت که کربان بدکار مردمان را بدان می فریبند و فرمانروایان بد با آن به دژخردی بر سرزمینها فرمان می رانند.»

کلمه ای که برای می در اصل متن آمده است mada و یا madhu است. عده ای آن را به دیوانگی برگردانده اند. دوستخواه در ترجمه اوستای خود آن را هوم ترجمه کرده است به نظر می رسد درست باشد. در رابطه با کلمه mada می بایست خاطر نشان کرد در اساطیر هند varuni که الهه شراب است در اساطیر با نامهای sura و یا mada پدیدار می شود و او همان همسر varuna خداوند آبها و دریاهاست.

۵۵- زرتشتیان باورها و آداب دینی آنها ۳۷-۳۸.

۵۶- زمستان جشنها و آداب و معتقدات ۱۲۷.

۵۷- گاهشماری در ایران باستان ۵۱۰-۵۱۱.

۵۸- Mithraic Studies I: 106.

۵۹- زمستان ۱۴۴.

۶۰- زمستان ۱۳۰.

۶۱- شرفنامه ۵۰۳.

۶۲- Encyclopaedia of Islam V:5.

۶۳- گاهشماری، به نقل از صادق همایونی ۱۹۴.

۶۴- فرهنگ علمیانة مردم ایران ۱۳۶.

۶۵- حضرت علی و قصه های عامیانه ۹۸-۱۰۳.

۶۶- در بندهن می آید که اورمزد نخست فره زرتشت را به تن مادرش فرستاد. سپس جوهر تن زرتشت را که در عالم مینو آفریده بود از طریق باد و باران و ابر به گیاهان منتقل کرد. سپس از طریق شیر گاوانی که در میان آن گیاهان چرا

کرده بودند وارد تن پدر و مادرش نمود. اما برای این که بتوانند فروهر او را از عالم مینو به عالم گیتی منتقل کنند امشاسپندان ساقهای از گیاه مقدس هوم ساختند که به اندازه یک مرد بود و فروهر زرتشت را به درون آن بردند. آن را بر بالای کوه اساطیری استوند که در منابع ما آذربایجان ذکر شده است قرار دادند. سپس دوتن از امشاسپندان به نام بهمن و اردیبهشت به دل دو مرغ انداختند که ساقه هوم را به آشیانه خود بیاورند. ساقه با درخت پیوند خورد. تا این که پدر و مادر زرتشت باهم پیوند بستند. پدر زرتشت پوروشسب ساقه را گرفت به زنش دوغوداد. او طبق مراسم آیینی در یک دیگ چهارگوش شیر گاوانی را که به طور معجزه آسا بدون جفت گیری به شیر آمده بودند و در شیرشان جوهر تن زرتشت بود دوشید. از ستونی آویزان کرد. دیوان همه شهر را با زلزله و گرد باد خراب کردند اما دستشان به ستون نرسید. پوروشسب ساقه هوم را که حاوی فروهر زرتشت بود برید و به زنش سپرد. زنش آن را کوبید. با آن شیر گاو که جوهر تن زرتشت در آن بود آمیخت و بدین گونه فروهر و جوهر تن زرتشت باهم یکی شدند. پوروشسب و دوغوداد آن را نوشیدند و به هم آمیختند و نطفه زرتشت که محصول آمیزش فره و فروهر و جوهر تن بود در زهدان مادرش دوغوداد پدید آمد.

۶۷- زمستان ۴۳.

۶۸- پژوهشی در اساطیر ایران ۴۳.

۶۹- پژوهشی در اساطیر ایران ۱۲۱.

۷۰- گاهشماری ۶۷۶.

۷۱- عجاینامه ۳۳۷-۳۳۸.

۷۲- عجاینامه ۱۴۳.

۷۳- عقاید و رسوم عامه مردم خراسان ۷۴.

فهرست کتابها:

ابن طفیل، زنده بیدار، ترجمه بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۶۰.

ابوالفتح رازی، تفسیر روح الجنان، ج-۷، تهران ۱۳۸۵ هجری.

افسانه‌های دری، رحمانی، تهران ۱۳۷۷.

افسانه‌های لری، گردآوری رحمانیان، تهران ۱۳۷۹.

آموزگار و تفضلی، اسطوره زندگی زرتشت، تهران ۱۳۷۲.

انجوی، زمستان جشنها و آداب و معتقدات، جلد دوم، تهران ۱۳۵۴.

انجوی، گل به صنوبر چه کرد، دو جلد، تهران ۱۳۵۷.

اوستا، دو جلد، گزارش و پژوهش دوستخواه، تهران ۱۳۷۰.

بلعمی، تاریخ بلعمی، تهران ۱۳۵۷.

بهار، مهرداد، پژوهشی در اساطیر ایران، پاره نخست، تهران ۱۳۶۲.

بویس، زرتشتیان باورها و آداب دینی آنها، ترجمه عسگر بهرامی، تهران ۱۳۸۱.

بیرونی، آثار الباقیه عن القرون الخالیه، ترجمه دانا سرشت، تهران ۱۳۵۲.

پورنامداریان، رمز و داستانهایی رمزی در ادب فارسی، تهران ۱۳۶۸.

تاریخ بلعمی (ترجمه تاریخ طبری) به تصحیح بهار، دو جلد، تهران ۱۳۵۳.

خوارزمی، شرح فصوص الحکم، تهران ۱۳۶۸.

- دیلمانی، جشنهای باستانی ایران، تهران ۱۳۴۳.
- رجیبی، جشنهای ایرانی، تهران ۱۳۷۵.
- رحمانی، افسانه های دری، تهران ۱۳۷۷.
- رحمانیان، افسانه های لری، تهران ۱۳۷۹.
- رسائل جوانمردان، مقدمه از کرین، ترجمه صراف، تهران ۱۳۷۰.
- رضی، آیین مهر و میترا نیسم، تهران ۱۳۷۱.
- رضی، گاهشماری و جشنهای ایران باستان، تهران ۱۳۷۱.
- سنایی، رساله سیر نفس فخرالدین رازی و سیرالعباد الی المعاد سنایی غزنوی، تصحیح هروی، کابل ۱۳۴۴ قمری.
- سهروردی، قصه های شیخ اشراق، عقل سرخ، ویرایش جعفر مدرس صادقی، تهران ۱۳۷۵.
- سهروردی، حکمت اشراق، ترجمه سجادی، تهران ۱۳۶۷.
- شکورزاده، عقاید و رسوم مردم خراسان، تهران ۱۳۴۶.
- شمیسا، فرهنگ تلیحات، تهران ۱۳۶۶.
- صبحی مهتدی، افسانه ها جلد اول، تهران ۱۳۵۳.
- طبری، تاریخ طبری، ج. اول، ترجمه پاینده، تهران ۱۳۶۲.
- طرطوسی، دارا بنامه دو جلد، تهران ۱۳۵۶.
- عطار، الهی نامه، به تصحیح فؤاد روحانی، تهران ۱۳۵۹.
- عطار، تذکره الاولیاء، دو جلد، لیدن ۱۳۲۲ هجری.
- قشیری، رساله قشیری، ترجمه ابوعلی احمد بن حسن عثمانی، تهران ۱۳۸۱.
- مولوی، مثنوی معنوی، به کوشش نیکلسون، تهران ۱۳۶۰.
- میبدی، کشف الاسرار، ج. ۵، تهران ۱۳۵۷.
- نسفی، کتاب الانسان الکامل، تهران ۱۳۷۱.
- نظامی، شرفنامه، تهران ۱۳۱۷.
- نیشابوری، قصص الانبیاء، تهران ۱۳۵۹.
- نیشابوری، حسن و دل، تهران ۱۳۶۴.
- هدایت، فرهنگ عامیانه مردم ایران، تهران ۱۳۷۸.
- همدانی، عجایب نامه، تهران ۱۳۷۵.
- هوک، اساطیر خاورمیانه، ترجمه بهرامی و مزداپور، تهران ۱۳۶۹.
- وکیلان و صالحی، حضرت علی در قصه های عامیانه، تهران ۱۳۸۰.
- یاحقی، فرهنگ اساطیر ایران، ۱۳۶۹.
- یشتها، به گزارش پورداود، دو جلد، تهران ۱۳۵۶.

Boyce, *Mithraic Studies*, vol. I, Manchester, 1975.

Boratav, *Encyclopaedia of Islam*, V, new edition, 1986.

Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton University Press, 1950.

Dictionary of Symbols, Chevalier and Gheerbrant, translation Buchanan-Brown, England, 1996.

یاقوت

در هزار سال شعر فارسی*

یاقوت روانبخش تو تا قوتِ روان است
چشم ز غمت چشمهٔ یاقوتِ روان است
(خواجوی کرمانی)

یاقوت سنگی ست قیمتی و شفاف از جنس آلومین یا اکسید آلومینیوم (Al_2O_3) که ممکن است به مقدار اندک با عناصر کرم، آهن، زیرکونیوم یا جز آن آمیخته باشد. چگالی یاقوت در حدود $3/95$ تا $4/05$ است و این سنگینی برای یک کانی شفاف متشکل از عناصر سبک آلومینیوم و اکسیژن غیر معمول است. یاقوت در سیستم شش وجهی (hexagonal) متبلور می شود، سوهان پذیر نیست و در جدول سختی کانی ها، از ۱ تا ۱۰، سختی آن ۹ است و فقط با الماس، با سختی ۱۰، تراش می یابد، با بیتی از نظامی گنجوی: به الماس مژه یاقوت می سفت ز حال خویشتن با کوه می گفت [خون می گریست و ...]

یاقوت بیشتر در رنگ سرخ موسوم به یاقوت احمر و کمتر در رنگهای کیود، زرد، و سفید یافت می شود. از یاقوت سرخ به گونه های مختلف رُمّانی (دانه اناری)،^۱ بهرمانی،^۲ ارغوانی و وردی (گل سرخی) نام برده اند. یاقوت سرخ نفیس ترین و گرانبها ترین نوع یاقوت است. در آیهٔ ۵۸ سورهٔ الرحمن قرآن کریم، حوران بهشتی به یاقوت تشبیه شده اند (کآئنه الیاقوت و المرجان) و «چه دلیل زیادت از این است که حق سبحانه و تعالی تشبیه

* 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.

حور به یاقوت می کند.»^۳ دو بیت زیر از ابوشکور بلخی (شاعر نیمه اول قرن چهارم قمری) از ارزشمندی یاقوت حکایت می کند:

چو یاقوت باید سخن بر زبان سبک سنگ لیکن بهایش گران
سخن تا نگوئی تو را زبردست زبردست شد کز دهان تو جُست

به نقل از الجماهر بیرونی در جواهرنامه نظامی، معادن انواع یاقوت در سرزمین هند است و مرغوب ترین یاقوت شرقی از معادن برمه (میانمار)، سیام (تایلند) و کوه سرانندیب در سیلان (سری لانکا) می باشد.^۴ «حکایت کنند که در حدود سرانندیب صحرايي است که در فصل بهار سيلها بسيار مي آيد و در فصل تابستان منقطع مي شود. بعد از انقطاع سيل ريگهاي آن را مي شويند و از آن جا ريزه هاي ياقوت خرد از همه لونها چون سرخ و زرد و سپيد و كبود مي باشد، چنان که ده پاره از آن کما بیش دانگی باشد و آن را جواهریان سیلانی خوانند»،^۳ با شاهی از صفا اصفهانی:

به رنگ لاله و سنگ عقیق و بوی سمن به روی سرخ تر از بهرمان سیلانی
در جواهرنامه نظامی آمده که «آن کوهها را می کنند اندر قدیم الایام. در میان سنگها چیزی بیرون می آمده است مثل غلافی سپید رنگ مانند اناری و در میانه آن پاره های یاقوت مثل دانه انار. آن غلافها را می شکسته اند و یاقوت را از میان آن بیرون می کردند و این معنی از قیاس دور نیست. لعل نیز همچنین در غلاف است... و هر جوهر معدنی که آن شفاف باشد اقتضا چنان کند که در غلاف بوده، به سبب آن که هر جوهر که آن شفاف باشد در ابتدای خلقت ماده آن مائیتی (طبیعی آبکی یا آبدار) بوده باشد، به سببی از اسباب که یاد کرده شده است منجمد و متحجر شده باشد، و هر جوهر که مائی (آبکی یا آبدار) بود آن را البته وعایی (ظرف) باید تا آن مائیت (طبیعت آبکی یا آبدار) متلاشی نشود. تا به وقت آن که زمان تحجر و انجماد بود، و آن غلاف آن جوهر را وقایه ای و حافظی باشد از اضرار چنان که یاد کرده شد.»^۳ آنچه در بالا نقل شد فرضیات و توجیهاتی در مورد وجود «آب تبلور» در ترکیب و ساختمان برخی سنگهای قیمتی بر اساس دانسته های آن زمان می باشد.

انواع یاقوت به دسته کوراندوم ها (corundum) یا کانیهای بلوری از جنس اکسید آلومینیوم تعلق دارند که به طور طبیعی و خالص بی رنگ هستند ولی بر اثر وجود ناخالصیهای مختلف در رنگهای گوناگون یافت می شوند. کوراندوم های غیر سرخ را در انگلیسی sapphire می نامند و اگر رنگ آن مشخص نشود، غالباً منظور رنگ آبی یا کبود می باشد که به مراتب از انواع زرد و سفید ارزشمند تر است. در عربی، یاقوت کبود یا ازرق

را صغیر می نامند و گاهی از یاقوت زرد یا اصفر به صورت زبرجد نام می برند. یاقوت کیود در زمان باستان hyacinthus می نامیدند که نام گیاه سنبل با گل کیود بوده است.^۴ از سوی دیگر، گیاه سنبل در عربی یاقوتیه نامیده می شود. فرهنگهای مختلف اصل و ریشه ای برای واژه sapphire به دست نمی دهند. شاید این واژه برگرفته از کلمه صفرا (مؤنث) یا اصفر (مذکر) به معنی زرد باشد که بعداً به رنگهای دیگر و عمده کیود تسری یافته است. شواهد نشان می دهد که ایرانیان قبل از اعراب سنگهای قیمتی چون یاقوت را می شناخته اند و مخصوصاً پادشاهان ساسانی از این سنگها در تخت و تاج و لباس خود استفاده می کرده اند و از این رو محتمل است که یاقوت از یاکند فارسی گرفته شده باشد.^۵ ابوریحان بیرونی هم در الجواهر یاقوت را معرب یاکند فارسی می داند، با بیتی از قآنی:

تا باغ و راغ گردد در موسم بهاران از ژاله کان الماس از لاله کوه یاکند
راغ = دامنه سبز کوه. ژاله = شبنم.

در تنسوخ نامه ایلخانی (تألیف سال ۶۵۴ تا ۶۵۷ قمری) اثر معروف خواجه نصیرالدین طوسی دانشمند شهیر ایرانی^۶ و نیز در عرایس الجواهر و نفایس الاطایب (تألیف سال ۷۰۰ قمری) اثر معروف ابوالقاسم عبدالله کاشانی^۷ همان مطالب کتاب جواهرنامه نظامی (تألیف سال ۵۹۲ قمری) جمله به جمله و گاه با تحریف تکرار گردیده است.^۸

مارکوپولو عالیترین نوع یاقوت را نزد پادشاه سیلان دیده که آن را به طول یک وجب و به قطر بازوی یک مرد توصیف کرده است، و در برابر پیشنهاد کوبلای خان حاکم مغولستان در قرن سیزدهم میلادی که حاضر بوده شهری را برای آن بدهد، پادشاه پاسخ می دهد که اگر تمامی ثروت عالم را به پای او ریزند آن یاقوت را از خود جدا نمی کند. در تاریخ ادبی ایران تألیف ادوارد براون آمده که «در پیشانی پادشاه حبشه یاقوت بسیار درشتی به اندازه یک تخم مرغ می درخشید». در جوامع الحکایات سدیدالدین عوفی نیز آمده که «نگینی یاقوت دیدم طول او به مقدار چهار انگشت، در عرض دو انگشت، و در صفا و روشنی چنان بود که چون جرم خورشید می تافت».

یاقوت سرخ یا احمر را در انگلیسی Ruby می نامند که مشتق از واژه لاتینی Rubeus به معنی سرخ است. یاقوت شفاف به رنگ سرخ تیره گرانبهاترین نوع یاقوت است که به نام بهرمانی نیز خوانده می شود.^۹ سرخی یاقوت ناشی از وجود اندکی عنصر کرم و رنگ قهوه ای یا زرد آن بر اثر مقادیر بسیار کم آهن یا منگنز می باشد.^{۱۰} دانشمندان قدیم ایران از عناصر مسبب رنگ اطلاع نداشتند و تنوع رنگ را ناشی از عوامل محیطی مانند سرما یا گرما و رطوبت یا خشکی می دانستند.^{۱۱} امروزه می توان یاقوت کیود را به طور مصنوعی با

همان ترکیب شیمیایی به آسانی و با بهای ارزان در آزمایشگاه تولید نمود^۱ که البته برای اهل فن از یاقوت اصل قابل تشخیص است. تقریباً همه انواع یاقوت طبیعی دارای ناخالصی هستند، در حالی که یاقوت مصنوعی هیچ گونه ناخالصی ندارد.

بیرونی در الجواهر بهترین انواع یاقوت سرخ را احمر، رُمّانی، بهرمانی و لحمی (به رنگ گوشت) ذکر می کند،^۲ ولی در جواهر نامه نظامی،^۳ پس از شرح مفصل انواع یاقوت و وجوه تسمیه آنها، چنین آمده که «اسامی این الوان به طریق فراست قومی و اهل هر بلادی و عصری به حسب رؤیت و لغت و عادت خویش نهاده اند و نسبت کرده اند به چیزی. چنان که اهل عراق درجه اعلا در قدیم بهرمانی را نهاده اند و در خراسان رُمّانی، و جماعتی گفته اند که لون بهرمانی و رُمّانی هر دو یکی ست و ظاهر آن است که فرق است.» چهار بیت زیر از امیرمعزی، قوامی رازی، منوچهری دامغانی، و خاقانی به برخی الوان یاقوت اشاره دارد:

یاقوت احمر است به چشم اندرم سرشک تا در تو نهفته به یاقوت احمر است
دُرّ = مروارید، کنایه از دندان.

زهر مردم فزون دارد هنرها مردم دینی زهر یاقوت به گیرد بها یاقوت رُمّانی
به گیرد بها = بیشتر ارزد.

به یک بیت مدحت دهانش بیاکند به یاقوت و بیجاده و بهرمانی
مدحت = مدح و ستایش. بیاکند = پُر کرد.

نور مه از خار کند سرخ گل قرص خور از سنگ کند بهرمان
[مهتاب از خار گُل و خورشید از سنگ یاقوت می سازد.]

یاقوت به رنگ زرد هم یافت می شود که مرغوبیت یاقوت سرخ و حتی کبود را هم ندارد. فردوسی در دوبیت زیر، نظامی گنجوی در دو بیت بعد، و قانانی در بیت دیگر آفتاب را به یاقوت زرد تشبیه کرده اند:

تو گفستی که بر گنبد لاژورد بگسترده خورشید یاقوت زرد
چو خورشید بر زرد سر از کوهسار بگسترده یاقوت بر جویبار

دگر روز کاین ساقی صبح خیز ز می کرد بر خاک یاقوت ریز
فلک چون جام یاقوتین روان کرد ز جرعه خاک را یاقوت سان کرد

یا به جادویی فلک در حقه یاقوت زرد کرد پنهان صد هزاران مهره از دُرّ خوشاب
دُرّ خوشاب = مروارید درشت نیکو، کنایه از ستاره که با برآمدن خورشید پنهان می شود.

در بیت زیر از قطران تبریزی، (بر اساس متن) نگین زرد یاقوتی و شش دندانه سیمین

به ترتیب به بخش زرد میانی و شش گلبرگ سفید نرگس اشاره دارد:

و یا چون خاتم مینا نگینش زرد یاقوتی ز بهر محکمی بر بسته شش دندانۀ سیمین
در جواهرنامه نظامی آمده که بر اثر نفوذ آفتاب در شکافهای زمین و تأثیر حرارت و
ایجاد بخارات و در پی یک سلسله تغییرات بالاخره به تقدیر الهی جوهر یاقوت در دل
سنگ حاصل می شود.^۳ این باور که یاقوت و برخی دیگر سنگهای قیمتی بر اثر تابش
خورشید و گرمای آن تشکیل می شوند در سراسر شعر قدیم فارسی به چشم می خورد، با دو
بیت متوالی زیر از ادیب صابر و شش بیت بعد به ترتیب قدمت شاعران از عنصری،
فخرالدین اسعد گرگانی، سید حسن غزنوی، خاقانی، سلمان ساوجی، و صائب:

روی تو ز خورشید همی دارد ننگ خورشید خوانمت که گردی دلتنگ
خورشید ز رخسار تو می گیرد نور یاقوت ز خورشید بدان گیرد رنگ
ننگ داشتن = عار داشتن.

همانا که خورشید رنگ لبش را بدزدد که بخشد به یاقوت احمر
تو خورشیدی و گر بر من بتابی مرا یاقوت مِهر خویش یابی
مِهر = محبت و دوستی، با ایهام به خورشید.
از تاب آفتاب دل کوه خون گرفت و آوازه در فکند که یاقوت احمرم
به معلولی تن اندر ده که یاقوت از فروغ خور سفر جَل رنگ بود اول که آخر گشت رمانی
معلولی = بیماری. سَفَر جَل = به (نام میوه). زردی رنگ بیمار به رنگ به تشبیه شده است.
ز زریں نشتر خورشید تابان گشاید خون یاقوت از لب کان
داده خویش نگیرند کریمان واپس لعل و یاقوت ز خورشید نمی بازد رنگ
یاقوت قایم النار است و در برابر آتش مقاوم، یعنی آتش آن را ضایع نمی کند. «اگر
یاقوت را به کرات در آتش نهند و چندان گرم کنند که رنگ آتش گیرد هرگز تباه نشود و
صورت او مُتَمَتَّ (خُرد و ریز) نشود.»^۳ در نوروز نامه خیام نیز آمده که «یاقوت از گوهرها
قسمت آفتاب است و شاه گوهرهای ناگدازنده است و هنر وی آن که شعاع دارد و آتش بر
وی کار نکند.» دو بیت زیر از صائب و دو بیت بعد از قآنی مضامینی هستند در مورد آتش
نگرفتن یاقوت و مقاومت آن در برابر آتش:

امید بوسه از آن لب ز تنگ چشمی ماست شررز آتش یاقوت بر نیامده است
از برق حوادث نکند پاک گهر بیم رنگ از رخ یاقوت به آتش نتوان برد
یاقوت را گزند ز آتش نمی رسد زان بر جواهر دگرش هست افتخار
خلق گویند در آتش نگدازد یاقوت بالله این حرف دروغ ست و ندارم باور

در دو بیت زیر از وحشی بافقی، سوختن یاقوت تمثیلی ست از غایت گرمی آتش:

چو خوی گرمم آتش بفرورزد اگر یاقوت باشد هم بسوزد
چنانش آتش غیرت برافروخت که یاقوتی که بودش بر کمر سوخت
و چون آتش و گرما بر یاقوت اثر ندارد، طراوت و شادابی آن نیز کاهش نمی یابد، با
بیتی از بیدل دهلوی:

چشمه فیض قناعت غم خشکی نکشد آب یاقوت به صد سال نمی گردد کم
آتش بی دود کنایه از یاقوت است، با دو بیت متوالی زیر از صائب و دو بیت بعد از بیدل
دهلوی و حزین لاهیجی:

که می گفت از دل یاقوت دود عنبرین خیزد خطی چون نیش زنبوران ز جوی انگبین خیزد
ز فیض خاکساری سرفراز نه چمن گشتم که می گفت این چنین سرری از این آب و زمین خیزد
که می گفت = چه کس باور می کرد که.

آهم چو دود آتش یاقوت گل نکرد واسوخته ست در گره دل زبانه ام
یاقوت صفت دود نبود آتش ما را دود از دلم آن لعل خط آلود بر آورد
سرخ و آتشین رنگ بودن یاقوت از یک سو و طری و آبدار بودن آن از سوی دیگر
مضامینی بدیع از اجتماع ضدین، آب و آتش، پدید آورده است، با چهار بیت از بیدل
دهلوی، واعظ قزوینی، وحشی بافقی، و صائب:

طراوت برده ام از آب و گرمی از دل چو یاقوت از فسردن، انفعال صلح اضدادم
فسردن = سرد و منجمد شدن. انفعال = اثر فاعل در منفعل، حاصل و نتیجه. [... همچون
ایجاد یاقوت، حاصل سازش این دو ضد هستم.]

گردیده اند گرمی و سردی ز عدل او با هم چو آب و آتش یاقوت سازگار
گیرم که جهان آتش سوزنده بگیرد بی آب شود جوهر یاقوت محال است
روشن ز فروغ می ناب است حیاتم چون آتش یاقوت ز آب است حیاتم
یاقوت را برای زینت و زیور به کار می برده اند، با سه بیت شاهد از عثمان مختاری،
فردوسی، و صائب برای استفاده از آن در تخت، کلاه و انگشتری:

میان سرا بُد یکی تخت زر مرصع ز یاقوت و دُر و گهر
مرصع = جواهر نشان.

نشسته بر او شهریاری چو ماه ز یاقوت رخشان به سر بر کلاه
به سر بر = بر سر.

در نامجو شرافت ذاتی تمام نیست یاقوت چون عقیق عقید به نام نیست

برخلاف عقیق، بر نگین یاقوت معمولاً نام حک نمی کنند.

یاقوت را در قدیم پادزهر و دافع وبا و بلا نیز می دانستند، با دو بیت زیر از خاقانی و دو بیت بعد از سوزنی سمرقندی و قآنی:

کان یاقوت و پس آنگاه وبا ممکن نیست شرح خاصیت آن کان به خراسان یا بم
خاک در گاهت دهد از علت خذلان نجات کاتفاق است این که از یاقوت کم گردد وبا
خذلان = خواری، درماندگی.

یاقوت را شنیدم کز روی خاصیت دفع وبا کند چو عفونت بود هوا
برای بازوی تو حرز سازد از یاقوت ز بهر فرق تو افسر فرستد از گوهر
حرز = طلسم یا دعا برای دفع بلا و چشم زخم . افسر از گوهر = تاج جواهر نشان.
رنگ و روی برخی گیاهان و اندامهای گیاهی را به یاقوت تشبیه کرده اند و در این میان
سهم تشبیه لاله بیشتر است، با سه بیت از اوحدی مراغه ای، خواجوی کرمانی، و
امیرعلیشیر نوایی:

چمن پُر گهر شد ز باران ژاله زمین پُر کواکب ز یاقوت لاله
ژاله = شبنم . کواکب = ستارگان.

خط زنگاری نگر از سبزه بر گرد سمن کاسه یاقوت بین از لاله در صحن چمن
خط عارض به سبزه، رخسار به سمن (یاسمن)، و لب یاقوت فام به لاله سرخ تشبیه گردیده
است.

چونرگس جام زر بگرفت و لاله ساغر یاقوت صلای باده زد مرغ چمن پرهیزگاران را
جام زر به بخش میانی نرگس و ساغر یاقوت به جام لاله اشاره دارد.^{۱۳} صلا زدن یا صلا دادن
= فراخواندن (به هر کاری).

در سه بیت زیر از امیرمعزی، عبید، و خاقانی، گلبرگهای سرخ و پرچمهای زرد گل^{۱۴}
به یاقوت و زر مانند شده است:

گلبن ز خون دیده من شرتی بخورد آورد شاخ او همه یاقوت سرخ بار
گلبن = درختچه گل سرخ. بار آوردن = ثمر دادن.

نقشبندان طبیعت گویا بر شاخ گل نقشهای تازه از یاقوت و از زر بسته اند
بلبل نیم که عاشق یاقوت و زر بوم بر شاخ گل حدیث تقاضا بر آورم
بیت بالا با فرض وجود واو عطف بین دو مصراع خوانده و معنی می شود.

فرخی سیستانی و قآنی در دو بیت زیر شاخ ارغوان را و انوری و سعدی در دو بیت بعد
گل و میوه انار را به جام و حقه یاقوت تشبیه کرده اند:

می اندر خُم همی گوید که یاقوت روان گشتم درخت ارغوان بشکفت و من چون ارغوان گشتم
 یاقوت روان = شراب صافی. [با رسیدن بهار (به نشانهٔ شکفتن ارغوان)، شراب در خم نیز
 صاف و ارغوانی شده است.]

بر کف این تسبیح یاقوت از چه گیرد ارغوان؟ بر سر این تاج زمرّد از که دارد کوکنار؟
 شاخ ارغوان از گل‌های ریز سرخرنگ پوشیده شده که بی شباهت به دانه های تسبیح
 نیست.^{۱۳} پره های بالای گرز کوکنار یا خشخاش به تاج یا افسر شاهی تشبیه شده است.^{۱۳}
 گل نار است درخشنده چو یاقوتین جام دانهٔ نار چو لؤلؤ و چو درج است انار
 عقل حیران شود از خوشهٔ زرین عنب فهم عاجز شود از حقهٔ یاقوت انار
 قطران تبریزی در دو بیت زیر بنفشه را به یاقوت کبود تشبیه کرده است:
 شد پُر از لعل بدخشانی ز لاله بوستان پُر ز یاقوت کبود است از بنفشه جوببار
 بنفشه ساخت بستان را ز یاقوت کبود افسر شکوفه بست مرجان را ز درشاهوار آذین
 ایات تشبیه رنگ رخسار به یاقوت انگشت شمار است، با دو بیت زیر از صائب:
 سخن آن است که چون پرده ز رخسار کشد رنگ از چهرهٔ یاقوت تواند بردن
 گُل رخسار او در عالم آب ز ند ترخنده بر یاقوت سیراب
 آب = ترو تازگی. ترخنده = طعنه، خندهٔ تمسخر.

ولی در شعر قدیم فارسی، بیش از هر چیز لب، به تناسب رنگ و طراوت، به یاقوت
 تشبیه شده است، با چهار بیت از خسروانی (متوفی ۳۴۲ قمری)، سنایی، عمادالدین
 نسیمی، و نظامی گنجوی:

رُخ توست خورشید و خورشید خاک لب توست یاقوت و یاقوت سنگ
 [خورشید واقعی رُخ توست و خورشید تابان در پیش آن چون خاکی بی فروغ، و یاقوت
 واقعی لب توست و یاقوت آبدار در پیش آن چون سنگی سخت و خشک.]
 از دو یاقوتش دو چیز طرفه یا بم دردو حال چون بگوید حلقه باشد چون خُمش گردد نگین
 طرفه = بدیع و شگفت.

صدف را کاشکی بودی چو انسان دیدهٔ بینا که تا از درج یاقوتش ببردی گوهرافشانی
 درج = جعبهٔ جواهر. درج یاقوت = کنایه از دهان. ببردی = بهره ببردی، (صدف) یاد
 می گرفت. گوهر به دندان و گوهرافشانی به شیرین سخنی اشاره دارد.

بدان سسی و دو دانهٔ لؤلؤ تر که دارد قفلی از یاقوت بر در
 در ایات بسیار، یاقوت شکر بار یا شکرین به لب گلگون معشوق اشاره دارد که
 بوسه اش چون قند شیرین و سخنش چون شکر پُر حلاوت است، با دو بیت زیر از

امیرمعزی و دو بیت بعد از سلمان ساوجی و خواجوی کرمانی:

هست شکر بار یاقوت تو ای عیار یار نیست کس را نزد آن یاقوت شکر بار بار
 به بزم اندر شرابی خور چنان یاقوت رمانی زدست آن که در یاقوت رمانی شکر دارد
 شربتی ساز مفرح دل بیمار مرا زان دو یاقوت که پرورده به شکر شده است
 ریحان مشک بیزت آب بنفشه برده یاقوت قندریزت نرخ شکر شکسته
 [خط سیاه و خوشبوی عارضت آبرویی برای بنفشه کیود و عطر آگین نگذاشته است ...]

قبل از ورود به تشبیهات خط عارض و خط لب، ذکر این نکته بی تناسب نمی نماید که یاقوت همچین نام یکی از خوشنویسان معروف قرن هفتم (متوفی ۶۹۸ قمری) بوده است. وی از غلامان زر خرید خلیفه مستعصم بود که در ادب و حسن خط مهارت بسیار پیدا کرد و به عنوان یاقوت مستعصمی بغدادی در خطاطی و استادی خط نسخ اشتهار یافت. در سه بیت زیر از کمال خجندی، خط لب به نوشته یاقوت خوشنویس نیز اشاره دارد:

خطت که بر خط یاقوت می نهم ترجیح نوشته است بر آن لعل لب که «أنت ملیح»
 أنت ملیح = تو نمکین هستی.
 خطی که لب در نظر آورد ز یاقوت انصاف توان داد که یاقوت نوشت است
 یاقوت نوشت = نوشته یاقوت.

بر لب، خطت نوشته یاقوت خوانده اند آن خال، نقطه کز قلم او چکیده بود
 یاقوت از زمره اسامی متداول برای بندگان و غلامان بوده است،^{۱۴} با دو بیت از خاقانی که سنگ سیاه شبه را، در مقابل یاقوت بنده، آزاد خوانده است:

در شعاع بندگی یاقوت وار چون شبه آزاد دل جز من کجاست؟
 شبه را کز سیاه پوشی برآمد نام آزادی به از یاقوت اطلس پوش و داغ بنده فرمانی
 یاقوت اطلس پوش = یاقوت که بر جامه اطلس دوزند، (در این جا) غلام و بنده ای که او را لباس اطلس بپوشانند.

در سه بیت زیر از امیرشاهی سبزواری، سنایی، و صائب، خط یاقوت به خط پشت لب محبوب نوجوان (مذکر) اشاره دارد:

غباری ست خطت نشسته بر آن لب بلی خط یاقوت باشد نشسته
 در بیت بالا، غبار به موی نورسته بر رخسار با ایهام به نوعی خط بسیار باریک، و خط یاقوت به خط برآمده بر لب با ایهام به نوشته یاقوت خوشنویس اشاره دارد.

آیتی بنبشته ای گرد لب یاقوت رنگ اندر آن آیت بگوتا معنی و تفسیر چیست
 سبزه می آید به دشواری برون از زیر سنگ خط به تمکین زان لب یاقوت فام آید برون

تمکین = فرمانبرداری.

در قدیم، با یاقوت و برخی دیگر از سنگهای قیمتی داروهای نشاط آور و قوت بخش می ساختند و آنها را مُفْرِح (با کسر ر به معنی فرحبخش) می نامیدند، با سه بیت از خاقانی:

سِاغر از یاقوت و مروارید وزر صد مُفْرِح در زمان آمیخته
معانی اش همه یاقوت بود وزر یعنی مُفْرِح از زر و یاقوت به بُرد سودا
به = بهتر. [... مُفْرِحی که از زر و یاقوت باشد، غلبهٔ سودا بر مزاج را بهتر مانع می شود.]

عاشقان از زر رخساره و یاقوت سرشک بس مُفْرِح که ز یاقوت وزر آمیخته اند
ابوریحان در صیدنه به خاصیت مُفْرِح یاقوت اشاره کرده که یاقوت را «در ادویهٔ بزرگ ترکیب کنند، از آن جهت که یکی از خواص او آن است که شادمانی آرد و اندوه را ببرد.»^{۱۵} سلمان ساوجی، نظیری نیشابوری، و امیرخسرو دهلوی در سه بیت زیر لب چون یاقوت یار را مُفْرِح دل می دانند و کمال اسماعیل در بیت بعد مُفْرِح دل را در شراب یاقوتی جستجو می کند:

شربتی ساز مُفْرِح دل بیمار مرا زان دو یاقوت که پرورده به شکر شده است
از دُرُج لب مُفْرِح یاقوت داده ای در طبع پیر شوق جوانی نهاده ای
دُرُج یاقوت لب لیلی مُفْرِح هست لیک کی توان بیچاره مجنون را بدان هشیار کرد
مُفْرِح دل غمگین اگر همی سازی هم از شراب چو یاقوت ناب باید کرد
اشک خونین عاشق را به دانه های یاقوت تشبیه کرده اند،^{۱۶} با دو بیت از امیرمعزی و

نظیری نیشابوری:

از آن سنگین دلش خیزد همی رنگین سرشک من بدین معنی درست آمد که یاقوت از حجر خیزد
ز بس گره شده در دل، اگر سخن طلبی بریزم از مژده یاقوتهای رُمّانی
در کشکول شیخ بهایی هم آمده که «دلارام هنگامی که روز هجران حال پریشان و اشک مرا دید بگریست. اشک من چون یاقوتی بر طلا همی بارید و اشک وی اما چون قطرات دُرّی بر یاقوتی همی چکید.» در دو بیت زیر از امیرمعزی و در بیت بعد از قطران تبریزی اشک عاشق و لب معشوق هر دو به یاقوت یا بهرمان تشبیه شده است:

دو چشم من همی یاقوت و مروارید از آن بارد که چون یاقوت لب داری و مروارید دندانی
جان را فدای دلبر یاقوت لب کنم گر بینمش به دیدهٔ یاقوت بار خویش
دو لبش چون بهرمان آمد ولی نه بهر ما گشت اشک دیده در هجرش به رنگ بهرمان

در شعر قدیم فارسی، بسیاری از شاعران بادهٔ ناب را به یاقوت و یاقوت روان تشبیه کرده اند، با پنج بیت از رودکی، خاقانی، نظامی گنجوی، سعدی، و محمد فضولی:

بیار آن می که پنداری روان یاقوت نابستی و یا چون برکشیده تیغ پیش آفتابستی
مرغ صراحی کنده پر برداشته یک نیمه سر وز نیم منقار دگر یاقوت حمرا ریخته
صراحی = ظرف شراب (معمولاً شکم دار با گلوگاه تنگ و دراز) شبیه به پرنده.
بیا ساقی آن آب یاقوت وار درافکن بدان جام یاقوت بار
ساقی بده آن کوزهٔ یاقوت روان را یاقوت چه ارزد بده آن قوت روان را
بیا ساقی آن ساغر پرشراب نگین مرصع به یاقوت ناب
در بیت بالا، ساغر به انگشتری و شراب به نگین تشبیه شده است.

و در دو بیت زیر از امیرعلیشیرنویسی و خواجوی کرمانی، یاقوت لب یار با بادهٔ ناب یاقوتی به هم آمیخته است:

لبش آلوده به می گشت و حیاتم بخشید جوهر جان که به یاقوت مذاب آلوده
کار یاقوت تو تا باده فروشی باشد نتوان گفت به خواجه که مشو باده پرست

واژهٔ یاقوت ۱۱ بار در دیوان غزلیات حافظ آمده است:^{۱۷}

علاج ضعف دل ما به لب حوالت کن که آن مُفْرِحِ یاقوت در خزانهٔ توست
مُفْرِحِ یاقوت = کنایه از لب معشوق. خزانه = گنجینه جواهرات، (در این جا) دهان معشوق (با دو جواهر یاقوت لب و مروارید دندان). [درمان درد عشق من بوسه از لب توست.]

گر طمع داری از آن جام مرصع می لعل دُرّ و یاقوت به نوک مژه ات باید سفت
بیت بالا از زبان گل به بلبل است. مرصع = جواهرنشان. جام مرصع = (در این جا) کنایه از دهان (با یاقوت لب و مروارید دندان). می لعل = شراب صافی، بوسه از لب گلگون. دُرّ و یاقوت = کنایه از اشک صاف و خونین. باید سفت = باید سوراخ کرد. دُرّ به مژه سفتن = گریستن، کنایه از امر محال یا با رنج بسیار. [اگر آرزوی نوشیدن شراب صافی از جام جواهرنشان را داری، باید مرارت بسیار کشی و برای آن دُرّ و یاقوت پیشکش کنی - برای بوسیدن آن لب گلگون باید اشک بریزی و خون گریه کنی.]

یاد باد آن که چو یاقوت قدح خنده زدی در میان من و لعل تو حکایتها بود
یاقوت قدح = قدح باده. خنده زدن قدح یا باده = صدای ریخته شدن می در جام یا قدح،^{۱۵}
حرکت می در جام به دست گرفته. این خنده را در ابیات دیگر نیز آورده: «بیا که توبه

زلزل نگار و خندهٔ جام»، «عارف از خندهٔ می در طمع خام افتاد»، «آن دم که به یک خنده دهم جان چو صراحی»، «با دل خونین لبی خندان بیاور همچو جام» و «بوی جان از لب خندان قدح می شنوم». لعل = کنایه از لب گلگون. حکایت میان من و لب تو = بوسهٔ من از تو. [یاد باد آن زمان که لب برای بوسیدن چون بادهٔ آمادهٔ نوشیدن خندان بود و من از لب و دهان تو حرفها می شنیدم و بوسه ها بر می گرفتم.]

همت عالی طلب جام مُرّصع گو مباحش رند را آب عنب یاقوت رُمّانی بود
 مُرّصع = جواهر نشان. عنب = انگور. آب عنب = آب انگور، شراب. یاقوت رُمّانی = یاقوت سرخ دانه اناری. [همت بلنددار، گیرم جام باده ات جواهر نشان نباشد، شراب سرخ انگوری برای رند همان ارزش یاقوت پُربهای درخشان را دارد - شراب خود زیور جام است.]

بیارساغر یاقوت و دُر فیض خوشاب حسود گو کرم آصفی بین و بمیر
 در بعضی نسخ، فیض دُر خوشاب آمده که مقبول تر می نماید، زیرا خوشاب به معنی خوش آب و رنگ صفت رایج برای دُر است و فیض به معنی عطا و بخشش در میان صفت و موصوف نابه جا افتاده است، درحالی که در دو جای دیگر می گوید «محیط شمس کشد سوی خویش دُر خوشاب» و «چو سلک دُر خوشاب است شعر نغز تو حافظ». این مصراع در نسخهٔ قزوینی / غنی به صورت «بیارساغر دُر خوشاب ای ساقی» آمده که معنی روشنی دارد، ولی شاهی برای یاقوت نیست. آصف وزیر سلیمان به کریم بودن شهرت داشته و کرم آصفی نسبت بخشندهگی وزیر وقت به آصف است. بمیر = از حسادت بمیر.

ای همه شکل تو مطبوع و همه جای تو خوش دلم از عشوهٔ یاقوت شکرخای تو خوش
 یاقوت = کنایه از لب. شکرخا = شکرخاینده، شکرخوار، شیرین گفتار.

بادهٔ گلرنگ تلخ تیز خوشخوار سبک نقلش از لعل نگار و نقلش از یاقوت خام
 مصراع اول شامل پنج صفت سرخ، دُبش، زبان سوز و گلسوز، خوش خوراک، و صاف و بی درد برای باده است. لعل نگار = کنایه از لب گلگون معشوق. شراب را با نقل می خوردند و بوسه از لب به نقل تشبیه شده است. خام = ناب و خالص. یاقوت خام = کنایه از لب معشوق. نقلش از یاقوت خام = با شیرین سخنی معشوق. در مصراع دوم، شاید بتوان نقل و نقل را جا به جا خواند.

تا بو که دست در کمر او توان زدن در خون دل نشسته چو یاقوت احمریم
 تا بو که = شاید، به امید آن که. [برای آن که بر کمر بند او قرار گیرم، همچون یاقوت در انتظار سرخ شدن نشسته ام - به امید آن که دست در کمرش اندازم و در کنارش گیرم، خون

دل می خورم و انتظار می کشم.]

در هوای لب شیرین پسران چند کنی جوهر روح به یاقوت مُذاب آلوده جوهر روح = ذات و مطلق روح، گوهر ارزشمند روح. یاقوت مُذاب = شراب. مغچه در میکده زبان به نصیحت گشوده است: [تا کی در آرزوی لب محبوبان شیرینکار روح پاکت را به باده آلوده می کنی، آلوده مکن - شاهد بازی تو را به باده خواری کشانده، این شراب را از برای آن شیرینی می نوشی - باید هر دو را ترک کنی.]^{۱۸}

یاقوت جانفزایش از آب لطف زاده شمشاد خوش خرامش در ناز پروریده یاقوت = کنایه از لب سرخ. آب لطف = چکیده و عصاره لطافت. [لب گلگون با طراوتش چون مفرّح یاقوت بر قوت و نشاط می افزاید و قامت موزونش با ناز می خرامد.]
گر پرتوی ز تیغ بر کان و معدن افتد یاقوت سرخ رو را بخشند رنگ گاهی [اگر برقی از شمشیر تیز و پُر مهابت تو بر معدن یاقوت (که در زیر زمین است) بیفتد، رنگ سرخ یاقوت از ترس چون کاه زرد می شود.] برای این معنی، واژه «پرتو» فعل مفرد «بخشد» را می طلبد، نه فعل جمع «بخشند» را، مگر آن که هر دو واژه مترادف کان و معدن فاعل تلقی شوند.

واژه یاقوت یک بار نیز در ملحقات دیوان غزلیات حافظ، در یک رباعی، آمده است:

ای سایه سنبلت سمن پرورده یاقوت لبست درُعدن پرورده
همچون لب خود مدام جان می پرور زان راح که روح است بدان ارزنده
رباعی بالا را منسوب به سلمان ساوجی نیز دانسته اند. سمن = یاسمن، کنایه از روی سپید. درُعدن = مروارید معروف از بندر عدن، (در این جا) کنایه از دندان. مدام = همیشه، شراب. راح = باده، نشاط و شادمانی. [ای که رخسارت در سایه گیسوانت (به دور از آسیب آفتاب) به سیدی یاسمن مانده و یاقوت لبست همچون صدف درون خود مروارید دندان پرورده، تو نیز با بوسه جانبخش خود که همچون اکسیر حیات است به من عمر جاودان بخش.]

مینه سوتا، مارس ۲۰۰۹

Bahram Grami, 225 Oak Leaf Drive, Winona, MN 55987, (507) 457 – 9412,

bgrami@yahoo.com

یادداشتها:

۱- رُمان با تشدید م در عربی به معنی انار است. واژه رُمان، با ضمّ اول و بی تشدید، ماخوذ از واژه Roman،

منسوب به داستانهای رومی است که امروزه به معنی کتاب داستان به کار می رود و برخی به این معنی آن را با تشدید تلفظ می کنند.

۲- در مورد واژه بهرمان و صفت بهرمانی نظرات متفاوت ارائه شده است. بیرونی در الجواهر نقل می کند که « بهرمان قرمزی ست که به زردی می زند » و در جای دیگر می نویسد که تصویری رود کلمه بهرمان از لغت بهرام به معنی ستاره سرخ رنگ مریخ گرفته شده باشد، و به این ترتیب بهرمانی بایستی رنگی نزدیک به زعفران با زردی کمتر باشد (مأخذ ۶ در زیر). در جواهرنامه نظامی آمده که « بهرمانی نوعی است از گل معصفر و آن را تشبیه به گل عصفری می کنند که گل عصفری چون تر باشد لون سرخی باشد که به لون زردی زند و چون خشک شود گوشت رنگ بود. » (مأخذ ۳ در زیر)

۳- محمد بن ابی البرکات جوهری نیشابوری، جواهرنامه نظامی، به کوشش ایرج افشار و با همکاری محمد رسول دریاگشت، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۳، صفحه ۷۳ تا ۱۰۰. 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. »

۴- Tagore, Sourindro Mohun, *Mani-mala: A treatise on gems*, Published by the author in Calcutta, 1879 (Vol. I) & 1881 (Vol. II), pp. 230-250 & 450-459.

۵- کشور سری لانکا (Sri Lanka) جزیره ایست در اقیانوس هند واقع در جنوب شرقی هندوستان که در گذشته سیلان نام داشت و در سال ۱۹۴۸ از انگلستان استقلال یافت. یاقوت و جای و دارچین آنجا معروف است. سرانندیب یا سرندیب نام کوهی ست مشهور در آنجا که گفته می شود حضرت آدم از بهشت بدان جا فرود آمده و مقام کرده و نقش قدم او در آن جا هست. بعضی هم گویند نام شهری ست بزرگ بربل دریا که قبر آدم ابوالبشر در آن جاست و آن کوه منسوب به آن شهر است.

۶- محمد زاوش، کانی شناسی در ایران قدیم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۵، (دو جلد با هم)، صفحه ۶۵ تا ۹۰.

۷- 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 ۲۹ تا ۵۱.

۸- ابوالقاسم عبدالله کاشانی، عرایس الجواهر و نفایس الاطیاب (جواهرشناسی، کاشی گری و عطرها)، تألیف شده در سال ۷۰۰ قمری، به کوشش ایرج افشار، انتشارات المعی، تهران، ۱۳۸۶، صفحه ۲۶ تا ۴۷.

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 عرایس الجواهر و نفایس الاطیاب، تألیف ابوالقاسم کاشانی در سال ۷۰۰ قمری نیز همسانی و همزبانی عجیبی وجود دارد. مسلم است که مأخذ اصلی و اساسی و عمده این دو تألیف مشهور کتاب جواهرنامه نظامی است که ظالمانه نسبت به آن بیوفایی یعنی حق کشی شده است. »

۱۰- محسن منوچهر دانایی، فرهنگ گوهر شناسی و گوهرها (انگلیسی/فارسی و فارسی/انگلیسی)، مؤسسه تحقیقاتی پرطاووس، تهران، ۱۳۸۳، صفحه ۶۱۶ تا ۶۲۵.

۱۱- لغتنامه دهخدا.

۱۲- در شعر قدیم فارسی، لفظ گل همیشه و منحصرأ به گل سرخ (ROSE) اطلاق گردیده و اگر مراد گل دیگری

- بوده از آن نام برده شده است. در این مصراع از حافظ: صبا زلف تو با هر گلی حدیثی راند، مراد از هر گلی، هر یک از گل های سرخ است، نه انواع گل. چون گل مطلق گویند گل سرخ است که به عربی ورد خوانند. (ماخذ ۱۱ بالا)
- 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- علاوه بر یاقوت خوشنویس، یاقوت حموی جغرافی دان نامی (۵۷۴ تا ۶۲۶ قمری) و مؤلف فرهنگ بزرگ جغرافیایی معجم البلدان، که از پدر و مادر یونانی تولد یافته بود، نیز در خردی توسط عسکرن ابی نصر حموی در بغداد خریداری گردید و به مکتب فرستاده شد.
- ۱۵- بهاءالدین خرمشاهی، حافظ نامه: شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ، چاپ دوم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی (و انتشارات سروش)، تهران، ۱۳۶۸، در دو جلد، جلد اول صفحه ۲۲۴ و ۲۳۸.
- ۱۶- خون گریستن یا اشک خونین ریختن به گریستن از چشم سرخ و خونین پس از گریه بسیار اشاره دارد و به معنی دلخون بودن و اشک سرخ ریختن نیست.
- ۱۷- اشعار حافظ در این نوشتار از دیوان حافظ به تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری (انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۶۲، در دو جلد)، با همان رسم الخط، نقل شده و بسامد واژگان در دیوان از روی فرهنگ واژه نمای حافظ، به کوشش مهین دخت صدیقیان (انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۶) که بر اساس حافظ خانلری تدوین یافته بدست آمده است.
- ۱۸- حسینعلی هروی (با کوشش زهرا شادمان)، شرح غزلهای حافظ، چاپ اول، نشر نو، تهران، ۱۳۶۷، در چهار جلد، جلد سوم، صفحه ۱۷۳۰.

نیما و خانلری

حقیقت این است که خانلری نیما را بهتر از بسیاری مدعیان در کار شعر می شناخت و از عیب و هنرش آگاه بود. علی اسفندیاری، معروف به نیما یوشیج، پسر خالهٔ مادر پرویز خانلری (ملیحه کاردار) بود. ارادت خانلری جوان به شاعر روشن اندیش تا به آن جا بود که به پیشنهاد او «ناتل» را بر نام خانوادگی اش افزود.^۱

نامه نویسیهای مهرآمیز میان نیما و خانلری، که از سال ۱۳۰۷ آغاز می شود و تا ۱۳۲۴ ادامه می یابد، گواه بر آن است که نیما گذشته از مراتب خویشاوندی، تا چه حد شاعر جوان را دوست داشته و به هوش و استعداد و قابلیت او پی برده بوده است. همچنان که از اشارات نیما می توان دریافت که خانلری در نامه های خود گذشته از طرح پرسشها و ابهامات خود دربارهٔ شعر و ادبیات از دلتنگیها و افسردگیهای خود نیز با او درد دل می کرده است.

نگاهی به نامه های نیما، که حاوی نقد و نظر او دربارهٔ شعر و ادبیات زمانه نیز هست، می تواند سیر روابط دو شاعر را نشان دهد. ما در این جا تنها به نامه هایی از نیما به خانلری اشاره می کنیم که در طرح نظریات آن شاعر در شعر و ادبیات یا نمایاندن افکار و روحیات او می تواند سودمند باشد.

نخستین نامهٔ چاپ شدهٔ نیما به پرویز ناتل خانلری تاریخ ۱۵ مرداد ۱۳۰۷ را بر خود دارد که از یوش به تهران فرستاده شده است. در این زمان نیما (متولد ۱۲۷۶) سی و یک ساله و خانلری (متولد ۱۲۹۲) نوجوانی پانزده ساله بوده است. گویا خانلری، به اقتضای سن، مسائلی را در زمینهٔ عواطف جوانی و عشق و عاشقی با نیما مطرح می کند و نیما در یک نامهٔ

مبسوط هفت صفحه ای، با زبانی فلسفی و شاعرانه، می خواهد نوجوان احساساتی را دلالت کند. از جمله می گوید:

تو حرف مرا قبول خواهی کرد. می دانی که من نویسنده مشهوری هستم و خوب می توانم فکر کرده و بنویسم. من به تو یک چیز را مطابق فلسفه خود بگویم: پیش از آن که دوست بداری همیشه سعی کن دیگران تو را دوست بدانند.^۲

معانی مطرح شده در این نامه، که حاصل ذهن ساده و روستایی نیماست، بیهوده رنگ فلسفی به خود گرفته است. این حرفها می توانست به زبانی ساده بیان شود. به نظر می رسد پیچیدگی مفاهیم نامه های نیما بیش از آن که ناشی از عمق معنی و مضمون باشد، به مشکل نثر نیما بازمی گردد:

به فلان دختر که در نهایت تکبر به زیبایی خود ایستاده است نزدیک می شوم. قلب پاک و لایق خود را برای یک صورت معلوم الحقیقه تحقیر کرده به پای او می اندازیم. و این کلمات بی جهت به زبان می آید: من تو را دوست دارم.^۳

نکته قابل توجه این است که نیما گمان می کند تنها پسران اند که عاشق می شوند، زیرا: طبیعت به آنها وجاهتی نداده است که قلب فلان دختر را بی طاققت کند. همین که می بینند میل می کنند و سرسری و کورکورانه عاشق می شوند... همین که بعضی مواد در مجاری بدن ما مسدود ماند زن را در مرتبه و عظمت به فلک می رسانیم.^۴

نیما در نامه دیگر از بار فروش (بابل) به تاریخ ۲۲ دی ۱۳۰۷ به «نانل عزیز» از جنگل و گلها و دریا می گوید و از احوال خود که «خیال می کنم خیلی سن کرده ام و مثل این که هرچیز موزی آفریده شده می خواهد چیزی را از من بدزدد. تما یلات قلبی در این میان بهانه اند.^۵

نیما از سفر خود که خیلی فکرها را از او گرفته گله دارد:

شاید اگر در طهران می بودم راجع به تجدد ادبی و طریق آن، که دیگران نمی توانند آن را درک کنند، و فلسفه جدید تاریخ کتابی می نوشتم.^۶

در حدیث عشق و شور و جنون عشق می گوید:

حوصله نکردم ورتنر Werther نانی را به وجود بیاورم. و حالیه فکرهای خود را می بینم که فکرهای قبلی را مختل می کند. در صورتی که هنوز خون من گرم است و زیر لب الحان شورانگیزی می خوانم.^۷

راهنمایبهای استاد به شاعر جوان در پایان این نامه خواندنی ست:

من آنچه لازم بود برای تو نوشتم، شاید یک روز به کار تو بخورد. تو در عوض برای من شعر خواهی

فرستاد. نه فقط از اوزان جدید، بلکه طبیعی ترین آنها و بهترین طرحی که برای ادای موضوع هر قطعه شعر خود ایجاد کرده ای...

هروقت دلتنگ نیستی لازم نیست غم انگیز بخوانی. یک قطعه بشاش را شروع کن. این راه بسیار دارد: چند قطعه متمایز از هم را در نظر بگیر. هر دفعه به یکی از آنها پرداز. بین از کجا تو را می کشند، از همان طرف برو و به هیچ کس در این موقع گوش نده، حتی به نصایح من که می دانی خیرخواه توام. شعرهای تو اگر ترقی آنها را می خواهی به این ترتیب اثر خاص خود را محفوظ داشته غیر قابل تقلید واقع می شوند و روز به روز بهتر.^۸

در نامه ۸ اسفند ۱۳۰۷ از همان شهر (بارفروش / بابل) ضمن ابراز بی قیدی و تنبلی در نشر آثارش علت تأخیر در کار نشر آثار خود را بی میلی در پاکنویس کردن اثر نوشته شده می داند. زیرا در بازنگری آن فکر و نظرش تغییر کرده است:

وقتی چیزی را نوشتم و تمام کردم برای من به زحمت صورت می گیرد اگر خواسته باشم برای پاکنویس کردن آن یک دفعه دیگر به آن رجوع کنم. هر دفعه که به این برده رجوع می کنم عالم در نظرم تغییر کرده است یا لاف فکر تازه ای را در نظر گرفته ام.^۹

در نامه ای از آستارا (۲۱ مهر ۱۳۰۹) متن چاپ شده داستانی از خود را با نام «مرقد آقا» مطالبه می کند که آن را انتشارات کلاله خاور به درخواست خانلری، در مجموعه افسانه، منتشر کرده است. نیما از خانلری می خواهد که بیست و پنج جلد از مرقد آقا را برای او بفرستد:

برای این که این روزها خیلی بی پول هستم. خودم آنها را به فروش می رسانم... اقل قیمت بعضی چیزها از این مر به دست می آید. همین غنیمت است. پیش نفس خود خجل نخواهم بود که از نتیجه افکار من چیزی حاصل شخص من نشده است. جز این که حکایتی را به دروغ ساخته ام که عده ای با معرفت ناقص خود در ادبیات، یا به زبان ظاهری که دارند و آلوده به هزار غرض است، مرا مورد تحسین قرار بدهند.^{۱۰}

گویا به پیشنهاد خانلری قرار بوده نیما چند داستان دیگر از نوشته های خود را برای انتشار به او بسپارد تا به صورت منتخبی در آید و مدد معاشی برای شاعر آزاده تهیدست باشد. نیما می پذیرد، اما آن را طبیعت کار خود نمی داند:

همین طور سه چهار حکایت هم ممکن است تهیه کنم که منتخبانی را که در نظر گرفته بودم کامل کند و آن هم چاپ بشود، ولی گمان نمی برم که کتابی پیرمرد پسند به دست مردم داده شود و از حکایات من تو بتوانی با این سلیقه عجیب و غریب بوستان مرحوم سعدی را به وجود بیاوری. به هر حال، حرفی ندارم. ممکن است گاهی انسان در حال مرض به صدای شغال ناله کند.^{۱۱}

در نامهٔ محبت آمیز دیگری برای «نائل عزیز من» که در ۱۳۱۰ به تهران فرستاده، یادآوری می‌کند:

شما در این تاریخ تنها کسی هستید که کاغذ من از آستارا به سراغ شما می‌آید و از حال و کار خودم مفصل برای شما می‌نویسم.^{۱۲}

در این نامه نیما با دلتنگی و افسردگی بسیار، در سی و چهار سالگی، خود را در مقابل خانلری هجده ساله پیرمردی می‌بیند چشم به راه قاصد مرگ نشسته:

آنچه در این عصر پر هیاهو، که ابتدای عصر دیگر فکری ست، قلم به دستم می‌دهد و به من می‌گوید چیز بنویس نه چشمهای فتان یک دختر قشنگ است که از من دلربایی کرده باشد، نه در خصوص جور و جفایی ست که از او نسبت به من سرزده است. همچو وارسته از این به علاقه مند بها به سر می‌برم که شاید وارستگی من از محتویات کهنهٔ ادبیات فارسی به آن پایه نرسد. شما به عکس در وضعیت دیگر هستید. در مقابل خیلی فرصت دارید... ولی من از نگاه کردن به موهای سفید خود، که هر یک قاصد مرگ محسوب می‌شوند و به من پیغام بازگشت می‌دهند، باید متاسف باشم.^{۱۳}

در نامهٔ دیگر از آستارا (۲۶ آذر ۱۳۱۰) به دوست جوان، که او را پیرو افکار خود یافته، نظریاتش را در مفهوم تحول و تکامل بیان می‌کند و یادآور می‌شود که نویسنده و شاعر با در نظر گرفتن وضعیت اقتصادی و اجتماعی و نیازهای زمانه باید سبک هنری متناسب با موضوع را برگزینند. نیما با توجه به این واقعیت که چهارده سالگان امروز چیزها می‌دانند که علمای چهارده قرن پیش نمی‌دانسته اند بر پیشرفت دانش تأکید می‌کند و می‌گوید امروز شاعر و نویسنده باید صدای زمانهٔ خود باشند و اگر چنین نمی‌توانند بود بهتر است این کار را رها کنند و از شهرت طلبی چشم‌پوشند.

این حرف نیما به خانلری جوان گویای روابط فکری و عاطفی ایشان است:

عزیزم! چون به عقاید من سابقه دارید حرفهای من به شما یادآوریها می‌کند. امیدوارم یک کلمه را هزار کلمه فرض کنید، چون راجع به آئینهٔ شماست. اگر منفعتی داشته باشد برای شماست نه برای من. اگر هم ضرری در آن فرض کرده باشد بگذارید مثل کسی که به او عقیده دارید از قبول عقاید او متضرر بشوید.^{۱۴}

جوهر تعلیم و تلقین نیما به خانلری این است که شاعر و نویسنده امروز چگونه باید بیند و دیده‌های خود را چگونه باید بیان کند. نیما با اشاره به فلسفهٔ پوزیتیویسم (Positivism)، که ماورای طبیعت را رد می‌کند و علم بشری را منحصرأ مبتنی بر تجارب حسی و علوم تحقیقی می‌داند، تأکید می‌کند که در طریقت فکری او («عشق») مصنوع است و

«عقل» نتیجه تجربه و ماده است. ناگزیر این وضعیات فکری در ادبیات هم مؤثر است. نیما یادآور می شود که شاعر و نویسنده برای تأثیر در دیگران باید شکل و شیوه کار را بداند:

نوشتن برای این که در دیگران اثر کند طریقه ها دارد، و الا فریاد بیهوده و نفس زیاد زدن است. هیچ شکارچی بدون نشانه رفتن و بدون مواد و وسائل لازم صید نمی کند. صید دلها کمتر از صید بز کوهی و مرغ وحشی نیست. وقتی انسان کرشمه چشم ندارد کرشمه فکر و زبان لازم است که داشته باشد.^{۱۵}

و آخرین یادداشت در این نامه نیما گویای عواطف اوست به شاعر جوان:

بدانید که من در این گوشه این ساحل، که این همه از شما دورم، در فکر شما هستم. نهایت خوشبختی من در این است که یک قطعه شعر از شعرهای جدید خودتان را برای من بفرستید که با نظم عصری، یعنی نیما پسند و مردود نویسندگان عالی مقام طهران، ساخته شده باشد. من با حظ فراوان آن را خواهم خواند. از همین ساعت انتظار آن را می کشم.^{۱۶}

آخرین نامه از نیما، که با توجه به قرائن، می توان مخاطب آن را خانلری دانست از یوش (۳ خرداد ۱۳۲۲) است. نیما در اشاره مخاطبش به راینر ماریا ریلکه (R.M. Rilke) و شگفتی اش از موضوع کتاب شاعر آلمانی می نویسد:^{۱۷}

ریلکه را خواندید می گوید خیره و دیوانه او شده ام و بین من و او پیوندی بوده. همه این خیرگیها در جوانی و خامی ست. و الا هیچ چیز تازه نیست. بلکه هر روز از حقیقتی پرده برداشته می شود. خواهید گفت: همین تازگی دارد، ولی من خواهم گفت: تازه به خود می رسید.

در این موضوع که راجع به آن حرف می زنیم اگر در خود بیشتر فرو رفته بودید همه این مطالب برای شما کهنه بود. فکر می کردید چطور کسی اینها را موضوع کتابی یا رساله ای قرار داده است. چون در خودتان فرو رفته بودید همه همان هست که می گوید.^{۱۸}

و اسپین درس نیما به شاعر جوان این است:

به صفا دادن قلب خود پردازید. همه چیز تازه و کهنه است. کهنه است برای این که خیلی شبیه به آن بوده. و تازه از این جهت که آن را تازه می بینیم. بینایی ما شرط است... کهنه بشوید در کار خود، همان مقدمه تازگی ست برای آنها که کهنه نشده اند.^{۱۹}

پس از درگذشت نیما

خانلری پس از درگذشت نیما در ۱۳ دی ماه ۱۳۳۸ در مقاله ای در سخن از نامه نویسی

سالهای دراز میان خود و نیما یوشیچ چنین یاد می کند:

نامه نویسی میان من و مرحوم نیما از سال ۱۳۰۸ تا ۱۳۱۲ دوام داشت. گاهی نیز این مکاتبه به نظم انجام می گرفت. در سال ۱۳۱۰ من در کلاس چهارم ادبی مدرسه دارالفنون تحصیل می کردم و کم کم با آثار بزرگان ادبیات قدیم بیشتر آشنا می شدم.

لذتی که از آثار بزرگان قدیم می بردم گاهی مرا از روی تفنن به تقلید اسلوب ایشان وا می داشت. یکی از این تفننها نامه ای بود که به سبک قصیده مسعود سعد سلمان مشتمل بر اندیشه ها و احساساتی به مقتضای آن دوره زندگی خود نوشته بودم.

نیما آن گاه در آستارا به سر می برد. پس از چندی قصیده مفصلی بر همان اسلوب شعر من به اقتضای قصیده مسعود سعد برای من فرستاد. در این منظومه نیما مرا از این که پیروی از قدما کرده و به شیوه کهن شعر سروده بودم ملامت کرده و شمه ای از عقاید و نظریات اجتماعی و ادبی خود را نیز بیان کرده بود.^{۲۰}

در پی این یادداشت، خانلری چند بیتی به گفته خود از «قصیده کودکانه» خود را می آورد تا اشاراتی که نیما در قصیده بلند صد و بیست بیتی به مضامین قصیده او کرده پنهان نمانده باشد:

استاد سخنور سخندانم
پیوسته ز بخت شوم نالانم
دل داده دل شکسته را مانم
در محبس مدرسه به زندانم
من بندی آن چو پور سلمانم...
این گفته مدان گزاف و هذیانم
زیرا که ز اهل دل تو را دانم^{۲۱}

ای یار عزیز برتر از جانم
دیری ست که دورم از تو وزین غم
دلخسته و دردمند و پژمرده
افکنده سپهر سرکش بد خوی
نای است فضای این سرا گویی
ای یار سخنور من ای نیما
راز دل خویش بر تو بگشودم

و چند بیتی از پاسخ نیما:

باید که به وجد خط تو خوانم
کاندوه فسرده بود بنیانم...
بر دامن ریشه ات همی دانم
دیگر شود از میان خویشانم
و آنها که بگفتی همی خوانم
این کهنه کتابها که می خوانم
وان قوم دگر کریم تر زانم
من از چه شریک کار آنانم

ای دور ز دیده من ای نائل
خط تو در آن زمان به من آمد
زان روز که خرد بودی و کودک
می گفتم اگر زمان دهد مهلت
اکنون شده ای چنان که می گفتم
این کهنگی بیان که من دارم
این خیل ددان به گفته موزون
زدند و رفیق قافله گشته

از وضعیت ارسخن همی زاید
 چون این همه حس و گرمی خون را
 با سبک و بیان و صنعت دزدان
 مردی که رهاست قید نپذیرد
 اکنون به بدیهه در جواب تو
 در دوره خون و نهضت آتش
 باید به قوای علمی عصری
 منظور زمان خویش بشناسم
 از روی لجباج این قوافی را
 من شاعر مردمی دگر هستم
 شیرم که به بیشه جایگه دارم
 من آتش جسته از تنِ قرنم
 خصم از ره شعبده همی خواهد
 چونان که خری به گل فرو ماند
 کهنه بسرایم از برای آنک
 من آن خردشمنم نه یک شاعر
 نیمای قدیلم نیستم، اکنون
 ظاهراً بیتهایی از منظومهٔ نیما که حاوی دعویها و دعوای او و تعریضی بر شاعران
 قدیم بوده خانلری را خوش نیامده است و بر سر آن با نیما بگومگو داشته است. هر چند که
 به گمان من تعریض نیما در منظومهٔ خود بیشتر ناظر به مقلدان عنصری و فردوسی است تا
 خود آن شاعران. نیما می گوید:

امروز منم که در همه ایران
 نه عنصری ام من و نه فردوسی
 دزدند تمام رفتگان و من
 صد عنصری و هزار فردوسی

آگاه به دردهای ایرانم
 نه فرخی ام نه پور سلیمانم
 بدخواه اساس قید دزدانم
 مشتی خرد عصر را نمایانم^{۲۳}

خانلری در دفتر خاطرات خود دربارهٔ بیتهای یادشده از نیما چنین نوشته است:

نیما در این منظومه همهٔ استادان شعر قدیم را به باد دشنام گرفته و مدعی شده بود که «صد عنصری
 و هزار فردوسی» را به جوی نمی خرد... من در آن زمان با ادبیات کهن فارسی اندک اندک آشنا
 می شدم و این آشنایی را در مدت ارتباط با نیما نمی توانستم کسب کنم. نیما که تحصیلات ادبی

کافی نداشت و شاید به همین سبب با بزرگان ادبیات قدیم سرستیزه داشت نمی توانست در این طریق راهنمای من باشد... در هر حال، من که در این زمان با ولع بسیار سری در آثار برجسته ادبیات فارسی در آورده بودم این نامه منظوم نیما را چندان نپسندیدم و بعد که او به تهران آمد گاهی با هم در این باب بگومگویی داشتیم. حاصل آن که من کم کم از زیر بار تأثیر شدید نیما شانه خالی می کردم و در بسیاری از موارد با او اختلاف نظر پیدا می کردم، اما نه چنان که به ادبیات کهنه پرست و بسیار میان تهی گرایش پیدا کنم...
آخرین دیدار مفصلی که با نیما داشتم در تابستان ۱۳۱۲ بود که با او به یوش رفتم.^{۲۴}

جدایی خانلری از نیما

جدایی خانلری را از راه و رسم نیما تنها در مسأله بیان و زبان شعر او باید جستجو کرد و گر نه خانلری در اصالت هنر و تأثیر بدعت نیما در شعر معاصر فارسی تردیدی ندارد. او در مقاله «جدال با مدعی» می نویسد:

در این که نیما در شعر معاصر فارسی تأثیر بسیار داشته است جای هیچ انکار نیست...

این نکته که گروهی از شاعران فارسی زبان امروز خود را پیرو شیوه نیما می دانند و او را به پیشوایی می ستایند خود دلیل تأثیر کار او در تحول شعر فارسی ست. این تأثیر از زمانی قدیم آغاز شده است. نخستین بار که شعر «ای شب» او در ۱۳۰۱ در سن بیست و پنج سالگی در مجله ادبی و هفتگی نوبهار به مدیریت ملک الشعرا بهار منتشر شد بعضی از شاعران زبردست زمان ما، از جمله خود بهار، از او پیروی کردند.^{۲۵}

خانلری در توضیح خود در باره اصول اوزان شعر نیما یوشیج نشان می دهد که او برخلاف بسیاری از ادیبان معاصرش به دقایق فنی کار نیما در صورت و ساختار شعر آگاه بوده است:

نیما در شعرهای تازه خود اساس وزن مرتب عروضی را مراعات کرده بود، اما به تساوی یا معادل بودن طول مصراعها مقید نبود و قافیه را نیز معتبر نمی شمرد، بلکه گاه گاهی، هر جا که میسرش بود، قافیه ای می آورد.^{۲۶}

با این همه زمانی که دوری از فصاحت و سلامت زبان فارسی شعر نیما را تاریک و نارسا می کرد، با همه تازگی و زیبایی معنی، آن را نمی پذیرفت، زیرا معتقد بود: «معنی جوهر هنر است، اما هنر صورتی ست که معنی در آن جلوه می کند. این صورت اگر زشت یا ناقص باشد جوهر زیبای معنی را نشان نخواهد داد.»^{۲۷}

ظاهراً همین موضوع، یعنی وابستگی عمیق خانلری به شیوایی و رسایی زبان فارسی او

را در مقام مدیر مجله سخن از نشر شعر نیما بازمی داشت.^{۲۸} این موضوع طبعاً خلاف انتظار نیما بود و موجب رنجش و قهر و خشم او شده بود، تا آن جا که وقتی مجله سخن به قصد نظر آزمایشی درباره شعر نو و مباحث مربوط به آن از قبیل وزن و قافیه و قالب و مضمون پرسشنامه هایی برای صاحب نظران، از جمله نیما یوشیج، می فرستد پاسخ نیما طعنه آمیز است:

آذر ۱۳۳۲

مجله ادبیات و دانش و هنر امروز

جواب من به پرسشنامه شما به شما نرسیده است. تعجب می کنم، ولی اکنون برای من حوصله تجدید آن جواب نیست. به همین اکتفا می کنم؛ شما دیر رسیدید. قطار حرکت کرده بود.

نیما یوشیج^{۲۹}

قهر و خشم نیما از بی اعتنائی دوست خویشاوند قدیم به نشر شعر او در سخن، تا به آن جاست که در «یادداشت‌های روزانه» خود از دشنامهای ناسزاوار فروگذار نکرده است:^{۳۰}

مجله سخن و هنر امروز برخلاف سخن و هنر امروز است... مجله سخن و هنر امروز (یعنی مجله ای که شعر نیما یوشیج در آن وجود ندارد)، یعنی این ننگ بر من گذارده نشده است که به همپای آن شعرهای مزخرف این مجله شعر من هم مخلوط باشد... این جوان همه جور اسباب فراهم آورد که از من اسمی نباشد.^{۳۱}

نیما با بدبینی زیادی، که افرادی مغرض از نوع جلال آل احمد به آن دامن می زدند، دستخوش چنان توهمی شده بود که در یکی از یادداشت‌های خود درباره خانلری نوشته است: «این جوان می خواهد پیشوایی شعر را از دست من بگیرد.»^{۳۲} توهمی که بی اساس بود. حقیقت این بود که خانلری، با آن که زبان و بیان نیما را در شعر نمی پسندید و از نشر آن در سخن اکراه داشت، اما چنان که نقل کردیم، از پیشروی و پیشوایی نیما در ابتکار شعر نو و تأثیرش در شعر معاصر فارسی بارها یاد کرده بود. وانگهی خانلری، برخلاف تصورات و توهمات موهوم نیما، نه تنها دعوی پیشوایی در شعر را نداشت، هرگز حتی نام خود را نیز در شمار شاعران نیارود.^{۳۳} آن قدر بود که شعر شاعرانی مانند نادرپور، اخوان ثالث، ابتهاج (سایه)، مشیری، زهری، شفیع کدکنی و دیگرانی را که بیشتر می پسندید بیشتر در سخن می آورد. اما نیما می پنداشت که خانلری در مقابل بدایع و بدعت‌های او در شعر مدعی عروض دیگری ست:

شعر مقید به عروض خانلری، که دارد دست و پا می کند، تفنن و مسخره است... اما شعر آزاد من

می ماند. در «دو نامه» تفاوت شعر آزاد خود را با شعر آزادی که خانلرخان می خواهد به وجود بیاورد بیان کرده ام.^{۳۴}

اما واقعیت این است که خانلری عروض خاصی نمی خواست به وجود بیاورد. او در عروض فارسی تحقیقات علمی و انتقادی معتبری کرده بود که حق او به جای خود محفوظ است، اما نیما که گمان می کرد خانلری می خواهد علم پیشوایی شعر نور را از دست او بگیرد عاجزانه فریاد می زد:

من عروض را توسعه داده ام. من به عروض معنی داده ام. من عروض خلیل بن احمد را بزرگتر و با ثمرتر کرده ام. من عروض را به هم نزده ام. من اوزان عروضی را بر طبق مقاصد خودمان قابل تماس کرده ام. من با اوزان عروضی شعر وصفی را وفق داده ام. من دکلاماسیون طبیعی تکلم بشری را با همان عروض وفق داده ام.^{۳۵}

همین حرف نیما را، در توجیه شیوه شاعری او، خانلری باز گفته بود:

خود نیما هنگامی که بعدها شیوه شاعری خود را بیان می کرد مکرر لزوم وزن را برای شعر تأیید کرده و صریحاً می گوید: پایه این اوزان همان بحور عروضی ست، منتهی من می خواهم بحور عروضی بر ما تسلط نداشته باشد، بلکه ما طبق حالات و عواطف خود بر بحور عروضی مسلط باشیم.^{۳۶}

حاصل گفتار ما این که برخلاف گفته مغرضان، که شبهه غرض آلود خود را به نیما القا و تلقین کرده بودند، خانلری هرگز با عروض آزاد نیما مخالف نبوده است. او با دانش تخصصی خود صناعت شاعری نیما را بهتر از دیگران درک کرده بود و بر دقایق فنی آن آگاهی داشت، اما آنچه که خانلری نمی توانست، یا نمی خواست، که به جا آورد زبان تازه و پیچیده و غریب نیما بود.

لوس آنجلس

یادداشتها:

- ۱- نائل، که جغرافی نویسان و مورخان قدیم از آن به عنوان شهری باستانی در مازندران یاد کرده اند، امروز به صورت روستایی با نام «نائل کنار»، میان بابل و بابلسر، در شهرستان نور، به جا مانده است.
- ۲- نامه ها، از مجموعه آثار نیما یوشیج، گردآوری، نسخه برداری و تدوین: سیروس طاهباز، تهران، ۱۳۶۸، ص

۲۳۶.

۳- پیشین، ص ۲۳۸.

۴- پیشین، ص ۲۳۷.

۵- پیشین، ص ۲۷۴.

۶- پیشین، ص ۲۷۵.

۷- پیشین، ص ۲۷۸-۲۷۹.

۸- ریخ های ورتر جوان از شاهکارهای گوته (Goethe) شاعر، نویسنده و متفکر آلمانی (۱۷۴۹-۱۸۳۲) است که بازتابی از ناکامی و شکست اوست در عشق.

۸- نامه ها، یاد شده، ص ۲۷۹-۲۸۰.

۹- پیشین، ص ۲۹۷-۲۹۸.

۱۰- پیشین، ص ۴۱۲-۴۱۳.

۱۱- پیشین، ص ۴۱۳.

۱۲- پیشین، ص ۴۴۲.

۱۳- پیشین، ص ۴۴۴.

۱۴- پیشین، ص ۴۷۴.

۱۵- پیشین، ص ۴۷۶.

۱۶- پیشین، ص ۴۷۷.

۱۷- پیشین، ص ۶۰۷. احتمالاً اشاره نیما به کتاب «چند نامه به شاعری جوان» از ریلکه است که خانلری آن را

در بیست و هشت سالگی به فارسی ترجمه و منتشر کرد. تهران، ۱۳۲۰

۱۸- نامه ها، یاد شده، ص ۶۰۷.

۱۹- پیشین، همان جا ..

۲۰- سخن، مجله، تهران، ۱۳۳۸، ص ۱۱، ش ۵، ص ۵۷۳.

۲۱- پیشین، همان جا.

۲۲- پیشین، ص ۵۷۴.

۲۳- پیشین، همان جا.

۲۴- قافله سالار سخن، تهران، ۱۳۷۰، ص ۴۵۵-۴۵۶.

۲۵- هفتاد سخن، تهران، ۱۳۶۷، ج ۱، «شعر و هنر»، ص ۲۶۳، ۲۶۵، ۳۰۵.

۲۶- پیشین، ص ۲۷۵.

۲۷- پیشین، ص ۱۴۳.

۲۸- شفيعی کدکنی به درستی در این باره می نویسد:

او یک معیار داشت و آن سلامت و فصاحت زبان فارسی بود. هر اثر ادبی را، قبل از آن که به هر امتیازی آراسته باشد، از این دیدگاه می نگریست. و اگر به اعتبار سلامت و درستی زبان فارسی نقص داشت بر آن اثر نمی بخشود. گوینده هر که خواهد گو باش...

دشمنان اسلوب نقادی دکتر خانلری تنها کسانی نبودند که شعر و نثرشان را بدین محک سنجیده بود. هستند و بسیاری کسانی که چون شعر و داستان به مجله سخن فرستادند و شعر و داستانهایشان چاپ نشد دشمن او شدند و او بیشترین ضربه را همیشه از این گروه خورد. بخش مهمی از این اسناد خوشبختانه هنوز موجود است. (دنیای سخن، مجله، تهران، ۱۳۶۹، س ۱۰، ش ۱۱-۱۲، «تحقیقات ادبی»، ص ۱۶-۱۷).

۲۹- نامه ها، یاد شده، ص ۶۶۳.

- ۳۰- «یادداشتهای روزانه» در واقع یادداشتهای شبانه نیماست که شبها ظاهراً در حالی غیر عادی می نوشته و مضمون آنها بیشتر شکوه و شکایت اوست از این و آن و کمتر از داوری معقول و منصفانه ای برخوردار است. به گفته سیروس طاهباز، گردآورنده و نسخه بردار یادداشتهای نیما: «هرجا در شعر من نامرد، معاند، بوجهل من، دل به دو جایان ناهم‌رنگ» آمده منظور خانلری ست...، یادمان نیما یوشیج، تهران، ۱۳۶۸، ص ۲۰۱.
- ۳۱- برگزیده آثار نیما یوشیج، نثر به انضمام یادداشتهای روزانه، انتخاب و نسخه برداری سیروس طاهباز، تهران، ۱۳۶۹، یادداشت تیر ۱۳۳۳، ص ۲۱۵.
- ۳۲- پیشین، ص ۲۳۱ در حال پریشانی و دلسردی در شب ۲۳ اردیبهشت ۱۳۳۴.
- ۳۳- خانلری در یادداشت دفتر شعر خود (ماه در مرداب) می نویسد: اگر این شعرها پیش از این انتشار نیافته بود شاید اکنون به چاپ آنها نمی پرداختم... درباره شعر خود چیزی نمی توانم بگویم جز این که شعر و شاعری را بسیار دوست می داشتم و آرزویم این بود که شعرم بهتر از این باشد... ماه در مرداب، تهران، ۱۳۴۳، ص: ه، و.
- با همه فروتنی شاعر در خور یادآوری ست که جز آثار دیگر شعر «عقاب» خانلری در حافظه جمعی دوستداران شعر معاصر فارسی یکی از اثر گذارترین و به یادماندنی ترین شعرهاست.
- ۳۴- برگزیده آثار نیما یوشیج، نثر به انضمام یادداشتهای روزانه، یاد شده، ص ۲۹۷.
- ۳۵- پیشین، ص ۲۸۵.
- ۳۶- هفتاد سخن، ج ۱، «شعر و هنر»، یاد شده، ص ۲۷۶.

ناصر خسرو در مکه

امروزه رفتن به حج بسیار آسان و راحت شده است و هر ساله میلیونها مسلمان خواستار رفتن به سفر حج هستند، اما امکان این که تمام مسلمانان متقاضی برای حج به مکه بروند به هیچ وجه وجود ندارد. بنا بر این سعودی ها تعداد زائرین حج را به حدود ۲ میلیون نفر در سال محدود کرده اند. رفتن به حج سهمیه بندی شده و هر کشور بر حسب جمعیت مسلمان خود سهمیه معینی دارد. بدین ترتیب است که امروزه حدود ۲ درهزار از مسلمانان می توانند به حج بروند که عموماً افرادی میانسال هستند.

سفر حج هم دارد بیش از پیش به سبک کشورهای غربی تجارتی می شود. در فرودگاه جده راهنمای حج و عمره را به زبانهای مختلف به همه زائرین می دهند که در آنها نام هتل ها، فروشگاههای بزرگ (مانند سوق الضیافه بزرگترین مرکز خرید یا «شاپینگ مال» مکه) محصولات پاناسونیک، سونی، سیتیزن، فیلیپس، ال-جی، سواج، بایر و دیگر شرکتهای غربی آگهی شده است. در کتاب راهنمای حج رهنمودهایی در مورد تبدیل پول، جلوگیری از گم شدن، انتخاب همسفر موافق، روش تغذیه و نوع و مقدار غذاهائی که باید خورد، مقابله با گرمزدگی، و غیر آنها آمده است.

حسین کاظم زاده (۱۹۱۰ میلادی)^۱ متن رهنمودهایی را که در آن سال از سوی دولت عثمانی برای حاجیان صادر شده است نقل می کند. با یک نگاه به هر دو متن می توان دید که وسیله و امکانات سفر حج و آسایش و راحتی برای این سفر در این یک سده بسیار پیشرفت داشته است، اما مسائل مربوط به رفتار انسانی هیچ تفاوتی نکرده است. در آن راهنما چنین آمده است:

در طی حرکت هیچ گاه از شتر خود پایین نیایید و شب هنگام هم وقتی به توقفگاه رسیدید تا وقتی که شتر بان نگفته است از شتر پایین نیایید زیرا همیشه در این مکانها افراد مشکوک فراوانند. وقتی از شتر پایین آمدید وسائل خود را ترک نکنید. آنها بی که برای رفع حاجت چنین می کنند و پشت خود را به کوه کرده و چشمهایشان را از وسائل خود برمی دارند، در معرض خطر این هستند که سرشان بریده و یا اموالشان دزدیده شود. به همین جهت است که در این شرایط باید نزدیک وسائل و بارهای خود یک چاله بکنید و بدون شرمساری همان جا رفع حاجت بکنید. اگر می خواهید بخوابید، باید به نوبت بخوابید تا یک نفر مواظب باشد تا بار و اثاثیه سا برین دزدیده نشود، یا شترها را حرامیان نبرند. هیچ گاه با شتر بانان مشاجره نکنید. اگر هر روز از غذای خود و انعام معمول را به آنها بدهید، اموال شما محفوظ می ماند.

سپس کاظم زاده اضافه می کند که

اینها درسهایی ست که هر زائر پیش از حرکت باید بداند، زیرا گاهی افراد شرور به کاروان می پیوندند و با وانمود کردن اخوت اسلامی به زائر تنباکو مخلوط با ماده ای می دهند که او را در خواب می کند و سپس چیزهای او را می دزدند.

این همان عملی ست که در راهنماهای سفر به ترکیه نیز در مورد آن به گردشگران هشدار داده شده است، متنها تنباکو جای خود را به داروهای خواب آور داده است.

واژه «عرب» معمولا به اعراب بدوی عربستان گفته می شد که به راهزنی کاروانهای حج می پرداختند، نه به اعراب قاهره و بغداد و دمشق. همچنان که ناصر خسرو در سفر اول خود به مکه می نویسد: «روز دوشنبه به عرفات بودیم، مردم پرخطر بودند از عرب».

وارتما از اهالی شهر بولونیا (۱۵۰۳ میلادی)^۲ در مورد این اعراب بدوی می گوید که بدون زین بر اسب می نشینند، سلاح آنها نیزه بلند چند متری ست که قطعه ای آهن بر انتهای آن است. آنها کوتاه قد هستند و پوست تیره رنگی دارند و صدای زنانه و موهای سیاه رنگی دارند. پیوسته در بین خود در حال جنگ و جدال هستند. زن و فرزند و اسباب و اثاثیه شان را بر پشت شتر حمل می کنند و خانه هاشان مانند چادر سربازان است و از پشم سیاه ساخته شده است.

ناصر خسرو باز می نویسد: «در زمین عرب آبادانی اندک است، و مردمانش بیابانی و صحرائنشینند و خداوند ستور و چهارپا و خیمه».

بورکارت جهانگرد سوییسی (۱۸۱۴)^۳ در شرح سفر خود به مکه و وسائل لازم و شیوه سفر به عربستان، اعراب بدوی را بی ارزش ترین موجودات بشری محسوب می کند. آرتور ویول مأمور اطلاعاتی انگلیسی (۱۹۰۸ میلادی)^۴ می نویسد بدوی ها قبیله هایی

بسیار مستقل هستند که قوانین، رسوم، و عادات خود را دارند، هیچ کار دیگری جز جنگیدن و غارت کردن نمی دانند، آنها خانه نمی سازند و معمولاً از شهری به شهری دیگر می روند. سوارکاران و شترسواران خوبی هستند. با این که شجاع و سخاوتمند و مهمان نواز هستند، با این حال قابل اعتماد نیستند. اصولاً مذهبی نیستند، نه نماز می خوانند و نه روزه می گیرند و در واقع مسلمان نیستند.

همین اعراب بدوی بودند که در سیزده قرن گذشته با غارت و کشتار زائرین حج زندگی خود را می گذراندند. با توجه به فرهنگ این اعراب بدوی که تا قرن بیستم بدون تغییر مانده بود، می توان گفت که حضرت محمد با متحد ساختن و منضبط ساختن آنها توسط دین اسلام چه دستاورد عظیمی داشته است.

ناصرخسرو می نویسد: «هوای مکه گرم باشد. و آخر بهمن ماه قدیم خیار و بادرنگ و بادنجان تازه دیدم آن جا.»

شهر مکه اکنون به برکت درآمد نفت در جهل سال گذشته دگرگونی عظیمی پیدا کرده است و پر از بزرگراهها، هتل های بین المللی، فروشگاههای بزرگ و سرپوشیده شده است و میوه های همه کشورهای در آن جا یافت می شود. جمعیت آن نیز به ویژه با کشف نفت در دوران معاصر افزایش زیادی پیدا کرده است.

ناصرخسرو جمعیت این شهر را چنین تخمین می زند: «چنان تقدیر کردم که در مکه دو هزار مرد شهری بیش نباشد، باقی قریب پانصد مرد غربا و مجاوران باشند. و در آن وقت خود قحط بود و شانزده من گندم به یک دینار مغربی بود». اگر به طور متوسط شماره خانواده هر مردی را پنج نفر بدانیم جمعیت مکه در زمان ناصرخسرو حدود ۱۲۵۰۰ نفر بوده است.

جمعیت مکه پیش از ناصرخسرو بیشتر از اینها و شهر نیز آباد تر بوده است. مثلاً هنگامی که قمرطیان ۱۲۰ سال پیش از ورود ناصرخسرو مکه را غارت می کنند ۳۰ هزار نفر از ساکنان آن را می کشند. وارتما ماجراجوی ایتالیایی که حدود پنج قرن پس از ناصرخسرو یعنی در سال ۱۵۰۳ میلادی به حج رفته است جمعیت مکه را شش هزار خانوار تخمین می زند. بورکات سویسی جمعیت مکه را بین ۲۵ تا ۳۰ هزار نفر تخمین می زند که نشان می دهد جمعیت مکه در طی تقریباً سیصد سال از زمان وارتما تا زمان او تغییر چندانی نکرده بوده است. بورکارت می گوید که جمعیت مکه بر طبق آمار وقایع نگار زمان سلطان سلیم اول در سال ۱۵۲۶ میلادی ۱۲ هزار مرد و زن و کودک بوده است که با توجه به بیماریهای بومی و همه گیریهای شدیدی که در مکه شایع می شده و تأثیر مهمی که بر

جمعیت این شهر داشته است زیاد هم با تخمین وارتما تفاوت ندارد. تا آغاز قرن بیستم جمعیت مکه تقریباً ثابت بوده است تا این که به علت پیشرفت بهداشت و نیز آسانتر شدن امکانات مسافرت جمعیت مکه افزایش می یابد. آرتور ویول جمعیت مکه را در سال ۱۹۰۸ میلادی هفتاد هزار نفر می داند که در زمان حج به پانصد هزار نفر می رسد. دو چیز باعث افزایش ناگهانی جمعیت مکه شد و آن کشف نفت و سپس افزایش قیمت آن در دههٔ شصت میلادی بود که باعث هجوم کارگران مهاجر از داخل عربستان و نیز کشورهای دیگر به مکه شد. اکنون جمعیت مکه حدود یک میلیون نفر در غیر ایام حج است که بسیاری از آنها را مجاوران غیر عرب از کشورهای اسلامی مانند پاکستان، هند، افغانستان، و بنگلادش تشکیل می دهند.

ناصر خسرو می نویسد: «شهر مکه اندر میان کوهها نهاده است بلند، و از هر جانب که به شهر روند تا به مکه نرسند، نتوان دید. و بلندترین کوهی که به مکه نزدیک است، کوه ابوقییس است... و در مشرقی شهر افتاده است.» و در جای دیگر می نویسد: «و مسجد حرام به میانه این فراخانی اندر است. و گرد بر گرد مسجد حرام شهر است و کوچه ها و بازارها. و هر کجا رخنه ای به میان کوه در است، دیوار باره ساخته اند و دروازه بر نهاده.»

امروزه وضع کلی شهر و مسجد الحرام به همان ترتیب است، جز این که مسجد الحرام بسیار بزرگتر و مجلل تر شده و بخشی از کوه ابوقییس را تراشیده اند، بازار بین دو کوه صفا و مروه را خراب کرده و در آن جا تالار سرپوشیده ای ساخته اند. دورادور بیت الله الحرام را هتل های بلندی مانند هیتون و دارالتوحید اینتر کونتیننتال فرا گرفته است و در اطراف آن فروشگاههای بزرگ و تهویه شده ای که در امریکا به آنها «مال» می گویند ساخته شده است و تا به نزدیکی مسجد الحرام نرسی نمی توانی آن را ببینی. هنگامی هم که به نزدیکی آن می رسی دیوارهای بلند مرمرین و بیرونی آن کعبه را از دید پنهان می دارد.

ناصر خسرو می نویسد: «خانهٔ کعبه در میان مسجد حرام، و مسجد حرام در میان شهر مکه، و طول آن از مشرق به مغرب است و عرض آن از شمال به جنوب... مسجد حرام را هیچده در است، همه به طاقها ساخته اند بر سر ستونهای رُخام، و بر هیچ کدام دری نشانده اند که فراز توان کرد.»

اما اکنون دیوار مسجد الحرام بسیار بزرگتر و درازتر شده است و ۶۴ در کوچک و بزرگ دارد که به عربی به آن باب می گویند. نام بسیاری از بابها نیز عوض شده و دویاب بزرگ آن باب ملک عبدالعزیز و باب ملک فهد نام دارد.

کعبه ساختمانی ست مکعبی شکل که از قطعات بزرگ سنگ خارا درست شده است و

بلندای آن ۱۵ متر است. تقریباً به بلندی یک ساختمان شش طبقه.

ناصر خسرو توصیف مفصلی از مسجد الحرام و خانهٔ کعبه دارد و می نویسد:

خانهٔ کعبه به میان ساحت مسجد است، مربع طولانی [مستطیل]، که طولش از شمال به جنوب است و عرضش از مشرق به مغرب، طولش سی ارش است و عرضش شانزده. و در خانه سوی مشرق است... و حجر الاسود در گوشهٔ دیوار به سنگی بزرگ ترکیب کرده اند، و در آن جا نشانده، چنان که مردی تمام قامت بایستد با سینهٔ او مقابل باشد... و حجر الاسود به درازی بدستی [و جب] و چهار انگشت باشد و به عرض هشت انگشت باشد، و شکلش مدور است... و در خانه از زمین به چهار ارش برتر است. چنان که مردی تمام قامت بر زمین ایستاده بر عتبه رسد. و نردبان ساخته اند از چوب چنان که به وقت حاجت در پیش در نهند، تا مردم بر آن روند و در خانه روند... و مقام ابراهیم علیه السلام، از خانه سوی مشرق است. و آن سنگی ست که نشان دو قدم ابراهیم علیه السلام بر آن جاست.

چاه زمزم آن چنان که ناصر خسرو می نویسد: «از خانهٔ کعبه هم سوی مشرق است، و بر گوشهٔ حجر الاسود است. و میان بئر زمزم و خانهٔ چهل و شش ارش است. و فراخی چاه سه گز و نیم در سه گز و نیم است. و آب شوری دارد ولی بتوان خورد.» در زمان ناصر خسرو سقایان آب چاه را با سطل بیرون کشیده و در حوضچه هایی که در کنار آن بود می ریختند که با آب آن وضو سازند. گاهی نیز زائرین با آب آن خود را می شستند. در شرق چاه زمزم نیز خمهایی بود که آب زمزم را در آن می ریختند و حاجیان از آب آن می نوشیدند.

در سالهای ۱۹۶۰ میلادی آن را به زیر زمین برده اند و چاه اکنون سرپوشیده و کاملاً از دید پنهان است. از سطل، چرخ چاه، خمها، ساختمانی که در کنار چاه بود، و آب فروشان دیگر خبری نیست. یکی از دلایل مهم این کار جلوگیری از آلودگی آب بوده است. زیرا چندین بار افرادی به این امید که زودتر به بهشت بروند خود را در این چاه انداخته و خودکشی کرده بودند. ژوزف پیتس نوجوان انگلیسی که به بردگی گرفته شده بود،^۵ می نویسد که خیلیها برای تبرک کفن خود را در آب زمزم خیس می کنند. تا پیش از لوله کشی و وسائل مدرن امروزی آب زمزم را با مشک به شهرهای دیگری مانند جدده برای فروش می بردند. اکنون آب زمزم به بخشهای مختلف مسجد الحرام لوله کشی شده و زائران با استفاده از لیوانهای پلاستیکی یک بار مصرف آب آن را که خنک شده است می نوشند. علاوه بر آن آب آن را به شهرهای دیگر عربستان به ویژه مدینه می برند.

بنای کنونی خانهٔ کعبه متعلق به سال ۱۰۳۹ هجری ست و از سنگهای خارا به رنگ خاکستری ساخته شده است. این تنها زیارتگاهی در جهان است که در فضای سرباز است.

بر دیوار کعبه یک روکش پلی یورتان تا ارتفاع ۲-۳ متری از سطح زمین کشیده اند. در اثر دست کشیدن و بوسیدن طواف کنندگان، در برخی جاها این پوشش از بین رفته و رنگ سنگ نیز عوض شده بود. تصور می کنم دلیل روکش کردن دیوار کعبه دو چیز است. یکی برای محافظت آن از طواف کنندگان که مرتب آن را لمس می کنند و در آغوش می گیرند و می بوسند، دیگر این که در مکه سیلهای عظیمی که می آید و ارتفاع آب گاهی دو تا سه متر می رسد. این روکش دیوار را از رطوبت حفظ می کند. علت این که در کعبه دومتر از سطح زمین فاصله دارد نیز به خاطر جلوگیری از ورود سیل به درون کعبه است. تا پیش از بعثت حضرت رسول در کعبه در سطح زمین بوده است. پنج سال پیش از بعثت حضرت محمد سیل بزرگی خانه کعبه را خراب می کند، هنگام نوسازی خانه تصمیم می گیرند در خانه را در ارتفاع چند متر بالاتر از سطح زمین نصب کنند. جان کین جهانگرد انگلیسی (۱۸۷۷ میلادی)^۱ به طور مفصل شرح یک بارش تند و سیل بعد از آن را در مکه شرح می دهد. او شاهد سیلی به ارتفاع بیش از دومتر از سطح زمین بوده است که کعبه را در برمی گیرد. در این حال زایرین در حال شنا به دور کعبه طواف می کردند و وقتی به حجرالاسود می رسیدند سر خود را به زیر آب فرو می کردند تا این سنگ را ببوسند. این سیل که از سوی منی می آمده و پس از عید قربان بوده است لاشه های حیوانات را با خود به مکه آورده و باعث یک همه گیری وبا، تیفوس، و آبله در مکه می شود و کسان زیادی بر اثر آن می میرند.

در ضلع شرقی خانه حجرالاسود قرار دارد که سنگی ست به قطر سی سانتی متر و در ارتفاع یک متر و نیم از سطح زمین قرار گرفته است. این سنگ در پوششی از نقره است و شکستگیهایی دارد. زیرا چند بار خانه کعبه ویران شده و یک بار نیز قرمطیان این سنگ را به بحرین بردند و بیست و دو سال در آن جا بود تا آن که دوباره سنگ را از آنها خریدند و به جای گذاشتند.

ناصر خسرو می نویسد:

یکی از سلطانان در ایام خلفاء بغداد با لشکر به مکه شده است، و شهر مکه سته و خلقی مردم را در طواف در گرد خانه کعبه بکشته، و حجرالاسود از رکن بیرون آورده و به لحسابرده و گفته بود: این سنگ مغناطیس مردم است که مردم را از اطراف جهان به خویشتن می کشد. و ندانسته که شرف و جلالت مصطفی صلی الله علیه و سلم بدان جا می کشد، که حجر از بسیار باز آن جا بوده و هیچ کس بدان جا نمی شد. و آخر حجرالاسود از ایشان باز خریدند و به جای خود برد.

بر بام خانه در ضلع شمالی نیز یک ناودان زرین قرار دارد که در سال ۱۲۷۳ هجری

قمری توسط سلطان عبدالحمید پادشاه عثمانی نصب شده است. در زمان ناصر خسرو یک ناودان معمولی در آن جا بوده که آن چنان که ناصر خسرو می نویسد: «سرتاسر آن به زر نوشته است». در ضلع شمال غربی مسجد دیوار کی مرمرین و نیمدایره به ارتفاع ۱/۳۱ متر است که حجر اسماعیل نامیده می شود و درون آن دو سنگ مرمر سبز قرار دارد که گفته می شود قبر هاجر و اسماعیل است. بر روی چهار دیوار خانه کعبه پوششی سیاه است که پرده کعبه یا کسوه نامیده می شود و با نخ طلایی آیات قرآن بر آن دوخته شده است و هر سال در ماه ذی الحجه آن را باز کرده و پرده تازه ای بر آن می افکنند و پرده کهنه را به قطعاتی تقسیم کرده و به سران و شخصیت های کشورهای اسلامی هدیه می دهند.

مسجد الحرام در طی چهارده سده پیوسته گسترش یافته است و هم اکنون با سه طبقه گنجایش هفتصد هزار زائر را دارد. این توسعه در زمانی که جلال آل احمد^۱ به حج رفته بود (۱۳۴۲ شمسی) تازه آغاز شده بود و تغییراتی را که امروز می بینیم در حال شکل گرفتن بوده است.

مسجد الحرام در زمان ناصر خسرو چنین وسعتی را نداشته است همان طور که می نویسد: «وقتی که خانه پر مردم شده بود که دیگر جای نبود که در روند، مردم را شمردم، هفتصد و بیست مرد بودند». وی همچنین می نویسد که در نزدیکی باب الصفا نقش گامهای حضرت محمد بر روی سنگ سیاهی وجود دارد و «حجاج، بعضی روی بر آن نشان قدم نهند، و بعضی پای، تبرک را، و من روی بر آن نشان نهادن واجبتر دانستم». و با این جمله بار دیگر لطافت روح خود را نشان می دهد. فاصله بین کوه صفا و مروه از پیش از زمان حضرت رسول و حتی مدتها پس از ناصر خسرو بازار بوده است. همچنان که می نویسد:

و دیگر بار در همین بازار در آیند، چنان که چهار بار از صفا به مروه شوند و سه بار از مروه به صفا، چنان که هفت بار از آن بازار گذشته باشند. چون از کوه مروه فرود آیند، همان جا بازاری است، بیست دکان روی به روی باشند، همه حجام نشسته، موی سر تراشد.

این بازار در جهت شمالی جنوبی بوده و در شرق مسجد الحرام قرار داشته است. و این دو کوه سنگی در شمال و جنوب این بازار قرار داشته اند. صفا به ارتفاع یک ساختمان دوطبقه است و مروه به اندازه یک ساختمان یک طبقه است و از هم دیگر ۴۵۰ متر فاصله دارند. فاصله بین صفا و مروه بازار عطاران بوده است و همچنان که ناصر خسرو می نویسد: «چون عمره تمام شد و از حرم بیرون آیند در این بازار بزرگ که سوی مشرق است در آیند. و آن را سوق العطارین گویند. بناهای نیکوست و همه دارو فروشان باشند». فاصله بین این دو تپه

سنگی اکنون به یک سالن دو طبقه دارای تهویه با بادبزنهای برقی متعدد تبدیل شده است. کف آن از مرمر پوشیده شده است و عرض آن بیست متر است. هر دو تپه سنگی اکنون داخل ساختمان واقع شده اند و آنها هم پوشش پلی یورتان دارند. سمت راست این بازار که محله مسکونی و خانه حضرت محمد و حضرت علی در آن جا بوده است اکنون فضای باز و صافی ست برای نمازگزاران و کف آن مرمرین است. اما باب النبی و باب علی که حضرت محمد و حضرت علی از آن جا به مسجدالحرام وارد می شده اند هنوز برجاست. بین صفا و مروه که به آن سعی می گویند، یک مسیر برای رفت، یک مسیر برای برگشت و بین این دو راهرویی برای افراد ناتوان است که با صندلی چرخدار برده می شوند. گاهی بعضی افراد برای سرعت در کار قلب می کنند و از راهروی وسط می روند. گهگاه پلیس سعودی که در بین راه ایستاده است آنها را بیرون می کند.

ابن بطوطه (۱۳۲۶ میلادی)^۷ می نویسد که سنگفرشهای اطراف کعبه که سیاه‌رنگ است آن چنان داغ می شود که وقتی سقاها آب بر آن می ریزند تا سرد شود درجا آب بخار می شود و همه با دم پای طواف می کنند. این صحن اکنون از مرمر سفید پوشیده شده و از زیر خنک می شود. مرمرهای کف هر سه طبقه کعبه بیت الحرام و نیز مرمرهای فاصله بین صفا و مروه نیز از زیر خنک می شود. بنابراین در آفتاب داغ ظهر با پای برهنه به راحتی می توان بر روی این مرمرها راه رفت. پله های برقی نیز افراد را به هریک از این طبقات می برد.

غار حراء در چهار کیلومتری مکه بر قله جبل النور واقع شده و در ارتفاع ۷۶۲ متری از سطح دریا واقع است. مسیر صعود به غار که در قله کوه قرار دارد بسیار طولانی و سنگی و در بعضی جاها به علت وجود پرتگاهها خطرناک است. در پای کوه تا بلوهای بزرگی به شش زبان برپا کرده اند که در آنها چنین آمده است:

برادران اسلامی! حضرت محمد (صلی الله) به ما اجازه نداد تا به بالای این کوه برویم، در آن نماز بخوانیم، سنگهایش را لمس کنیم، به درختانش گره بزنیم، و چیزی از خاک، سنگ، و درختانش برداریم. کار درست آن است که از سنت حضرت محمد (صلی الله) پیروی کنیم. بنابراین با آن مقابله نکنید. همانا خداوند گفته است که در پیامبر خدا سرمشق خوبی برای تبعیت دارید (لقد کان لکم فی رسول الله أسوة حسنة) (الاحزاب، آیه ۲۱).

روزف پیتس انگلیسی^۸ که در سال ۱۶۸۵ از حراء دیدن می کند سادگی و نبودن هیچ تزئینی را در غار حراء تحسین می کند. اما علی بی العباسی مسیحی اسپانیایی (۱۸۰۷ میلادی)^۹ که در سال ۱۸۰۷ از غار حراء دیدن می کند می گوید که پیش از این مسجد

کوچکی بر قلّه کوه ساخته بودند و زائرین از آن دیدن می کردند ولی وهابی ها مسجد را خراب کرده و سربازی را در پای کوه گذاشته اند که از رفتن زائرین به بالای کوه جلوگیری می کند زیرا محمد بن عبدالوهاب بنیانگذار این فرقه معتقد است که این کاری خرافی است.

عرفات در بیست و یک کیلومتری شمال مکه و بر سر راه طایف است. حاجی باید از ظهر نهم ذیحجه تا غروب آفتاب در عرفات بماند. عرفات بیابان وسیعی در جنوب شرقی مکه است که امروزه با کاشتن صدهزار درخت از حالت صحرا به در آمده است. ناصر خسرو می نویسد: «دشت عرفات در میان کوههای خُرد است چون پشته ها. و مقدار دشت دو فرسنگ است در دو فرسنگ». بر حسب روایات اسلامی آدم و حوا پس از خروج از بهشت پس از صد سال سرگردانی در کوه عرفات همدیگر را پیدا کردند و نام عرفات و یا محل شناسایی و معرفت از همین جا می آید. بعضیها شب هنگام در روز جمعه هشتم ذیحجه که به روز «ترویبه» یا روز اندیشه معروف است به سوی عرفات حرکت می کنند. منی، مشعر الحرام، و عرفات در امتداد یک دره واقع شده اند. در شرق مکه درّه ای وسیع است که منی نام دارد، پس از آن مشعر الحرام است که دره ای است که بین دو کوه سنگی واقع است. در حدود شش کیلومتر پس از مشعر الحرام دشتی است که عرفات نامیده می شود.

علی بی عباسی می گوید که بر بالای کوه مسجدی بوده است که وهابیان آن را خراب کرده اند. هم او جمعیت حاضر در عرفات را هشتاد هزار نفر تخمین می زند. کوهها و تپه های زیادی در عرفات است. بلندای کوه عرفات یا جبل الرحمه فقط ۷۰ متر است. باز ناصر خسرو می نویسد: «به یک فرسنگی آن جا کوهی خُرد سنگی ست، آن را جبل الرحمه می گویند، بر آن جا بايستند و دعا کنند تا آن وقت که آفتاب فرو رود».

جان فیلیبی (۱۹۳۱)^۱ دلال شرکتهای نفتی عرفات را فستیوال شترها می خواند، فستیوالی که به تدریج می رفت تا نامش تغییر پیدا کند، زیرا در همان سال خاندان سعودی از اتومبیل استفاده می کردند. در آن سال حدود سیصد اتومبیل برای انتقال زنها، بردگان، و پنجاه فرزند ابن سعود به عرفات آمده بودند. آل احمد^۱ که در اردیبهشت ماه به این جا آمده، که هوا بسیار گرمتر از بهمن ماه است، اجتماع در عرفات را یک نوع سیزده به در و پیک نیک می داند. آرتور ویول (۱۹۰۸) جاسوس انگلیسی نیز که پیش از آل احمد به حج رفته است می نویسد که جو عمومی چنان بود که اصلاً نمی شد گفت که این یک اجتماع مذهبی است و بیشتر شبیه یک پیک نیک بزرگ بود.

مزدلفه بین منی و عرفات قرار دارد و دره ای ست به طول تقریبی چهار کیلومتر. سنگهای لازم برای رمی جمرات یا زدن شیطان را باید از این محل برداشت. براساس فقه جعفری باید بین سپیده دم روز دهم ذی الحجه تا طلوع آفتاب در آن جا اقامت کرد که در حدود یک ساعت و نیم طول می کشد. گو این که بسیاری از شب نهم ذیحجه به آن جا می روند. روزهای دهم، یازدهم، و دوازدهم ذیحجه باید در منی بود.

ناصر خسرو می نویسد:

چون آفتاب غروب کرد حاج و خطیب از عرفات بازگشتند، و یک فرسنگ بیامدند تا به مشعر الحرام. و آن جا را مزدلفه گویند... و سنگ رجم را که به منی اندازند از آن جا برگیرند. و رسم چنان است که آن شب، یعنی شب عید، آن جا باشند و بامداد نماز کنند، و چون آفتاب طلوع کند به منی روند و حاج آن جا قربان کنند.

حسین کاظم زاده می نویسد که

حج تنها منبع درآمد در این صحرا و سرزمین بی آب و علف است که حتی وسیله نقل و انتقال ندارد. مردم این جا مانند آن کشاورزی هستند که سعی دارد هنگام درو حداکثر برداشت را از زمینش بکند، این مردم هم که هیچ وسیله معاشی ندارند جز آنچه از زائرین به دست می آورند. بنا بر این همیشه سعی دارند تا بیشترین سود را در دوران حج، که مانند فصل برداشت است، به دست آورند. به همین دلیل کسانی که با حجاج سرو کار دارند زیرکانه ترین روشها را برای جلب مشتری به کار می گیرند، از جمله خدعه و تقلب.

عربستان در ظاهر یک کشور اسلامی ست ولی فساد به داخل خانه ها هم رفته است. آنهایی که از درون این اجتماع آگاهی دارند می گویند که همانند دیگر کشورهای اسلامی است و در آن جا فیلم های غربی و پورنوگرافی، خرید و فروش زنان، مشروبات الکلی و غیره وجود دارد. البته اشاعه فساد مربوط به زمان حاضر نیست. بورکارت می گوید که قداست شهر مکه و احکام شریعت اسلام هیچ کدام نتوانسته اند مانعی در برابر شرا بخواری و دیگر هرزگیهای مکیان گردند. وی می نویسد که کشتیهای انگلیسی بشکه های بزرگ شراب را به مکه برده و آن جا می فروشند و عادت به شرا بخواری را می توان در میان شرفای مکه و جده و بازرگانان متمول و حتی مردمان فقیر مکه دید. او دیده است که در خود مکه نیز براندی تولید و فروخته می شده است. در زمان وی فروش مشروبات الکلی در مکه علنی بوده و حتی در نزدیکی مسجد الحرام فروش می رفته است. آری، کالاهای غربی با فرهنگ غربی می آید. هیچ دیوارستبری در برابر هجوم فرهنگ غرب ایستادنی نیست، مگر دیوار فرهنگ خودی و آزادی دادن تمام عیار به بروز آن در هر شکل و رنگی. اگر فرهنگ خود را

غنی نکنی و یا آن را سرکوب کنی در برابر فرهنگ غرب می بازی. پاول، اوها یو

پاورقی:

۱- حسین کاظم زاده (Hossein Kazem Zadeh) - حسین کاظم زاده در فاصله سالهای ۱۹۱۰-۱۹۱۱ میلادی به حج رفت. سفرنامه او توصیف دقیقی ست از وضع حج در سالهای آغازین قرن بیستم. سفرنامه او «گزارش زیارت به مکه، ۱۹۱۰-۱۹۱۱» نام دارد که به زبان فرانسه در سال ۱۹۱۲ منتشر شد.

۲- لودویکو دی وارتما (Ludovico di Varthema) - وارتما اهل شهر بولونیا در ایتالیا بود. در سال ۱۵۰۲ میلادی (۹۰۹ قمری) سفر خود را از ونیز با کشتی آغاز کرد و پس از دیدار از مصر به دمشق رسید. در این شهر با یکی از افسران ممالیک آشنا شد و به همراه آن افسر در هیأت یک سرباز مملوک و مسلمان و به عنوان محافظ کاروان حج از دمشق راه افتاد. او پس از سفر به مدینه و مکه از ارتش ممالیک فرار کرده و از یمن، ایران، هندوستان، و حبشه دیدار کرد. سفر او پنج سال طول کشید و حوادث گوناگونی برای او رخ داد، اما از همه این خطرها جست. با این که در کتاب خود گزاره گوییها می کند، با این حال می توان گفت که او اولین غربی ست که شرح او از مراسم حج با واقعیت نزدیکتر از دیگر نویسندگان غربی ست. او اولین نویسنده غربی ست که گزارش می دهد مزار پیامبر در مدینه است و نه در مکه. کتاب او به نام «مسافرتهای لودویکو دی وارتما در مصر، سوریه، حجاز، یمن، ایران، هندوستان، حبشه، ۱۵۰۳-۱۵۰۸» در سال ۱۵۱۰ به ایتالیایی منتشر شد و در مدت کمتر از شش ماه به بیشتر زبانهای اروپایی ترجمه شد.

۳- جان لوئیس بورکارت (John Lewis Burchhardt) - جهانگرد سوئسی در سال ۱۷۸۴ میلادی در لوزان به دنیا آمد. در سال ۱۸۰۸ از سوی رئیس جامعه آفریقای انجمن پادشاهی انگلستان مأمور شد تا از رودخانه نیجر در آفریقا نقشه برداری کند. او به حلب رفت و مدت دوسال در حلب ماند و زبان عربی را یاد گرفت و در مورد آثار تاریخی سوریه، لبنان، و اردن به لندن گزارش می فرستاد. و سپس در سال ۱۸۱۴ به نام شیخ ابراهیم البرکات به حج رفت. او شاهد حمله وهابیان به مکه و راندن آنها توسط محمدعلی پاشا بود. پس از انجام حج او به مصر برگشت و پس از ده سال تحقیق آماده حرکت همراه کاروان حج به سوی غرب آفریقا و رودخانه نیجر بود اما بر اثر بیماری اسهال خونی در سن ۳۲ سالگی در مصر درگذشت. کتاب او به نام «سفر در عربستان، شرح گزارش مناطقی از حجاز که مسلمانان مقدس می دارند» پس از مرگش منتشر شد.

۴- آرتور ویول (Arthur J. B. Wavell) - آرتور ویول در یک خانواده نظامی انگلیسی به دنیا آمد و در سن ۲۵ سالگی همراه با یک سواحلی و یک دمشقی در هیأت یک مسلمان از راه مصر به دمشق رفت. ورود او به دمشق در پانزدهم سال ۱۹۰۸ با آغاز تحول بزرگی در حمل و نقل حجاج همزمان بود و آن افتتاح خط آهن دمشق به مدینه بود. این راه آهن توسط هشت هزار سرباز ترک در مدت هشت سال ساخته شده بود. با این راه آهن سفر هزار و هشتصد کیلومتری دمشق به مدینه از حدود ۳۵ روز به ۵ روز کاهش می یافت و تحول عظیمی را در حمل و نقل حجاج به وجود می آورد. ولول از اولین کسانی بود که با راه آهن به حج رفت. او نیز آخرین غیر مسلمانی ست که سفرنامه حج نوشته است. پس از مراسم حج او با دو همراهش به جده رفت، و در آن جا از همدیگر جدا شدند. سفرنامه او به نام «زیارت جدید در مکه و محاصره صنعا» در سال ۱۹۱۳ منتشر شد.

۵- ژوزف پیترس (Joseph Pitts) - جوانی انگلیسی از شهر اکسفورد که در سال ۱۶۷۸ در سن ۱۵ سالگی در یک کشتی ماهیگیری انگلیسی در نزدیکی سواحل اسپانیا توسط یک کشتی متعلق به دزدان دریایی الجزائری همراه با سایر خدمه کشتی دستگیر می شود. او به بردگی فروخته می شود و ارباب دوم او را مجبور به تعویض مذهب می کند و ارباب سوم در سال ۱۶۸۵ او را به مکه و مدینه می برد. سرانجام این ارباب پیترس را آزاد می کند و او پس از مدت ۱۵ سال دوباره به انگلستان برمی گردد و شرح ماجراهای خود را می نویسد. کتاب او به نام «یک گزارش صادقانه از دین و آداب و رسوم مسلمانان» در سال ۱۷۰۴ در انگلستان منتشر شد. ژوزف پیترس اولین انگلیسی ست که به حج رفته و گزارش سفر خود را منتشر کرده است. او مقایسه ای از وضع کشورهای اسلامی زمان خود با اروپا می کند و نشان می دهد که

زندگی در کشورهای اسلامی بسیار بهتر و منصفانه تر از کشورهای اروپایی مانند انگلستان است. ژوزف پیتس در سال ۱۷۳۰ در گذشت.

۶- جان کین (John F. Keane) - جان کین انگلیسی در هندوستان به دنیا آمد و پس از سالها دریانوردی و گردش در سن ۳۲ سالگی به حجاز رفت. او در جده با تظاهر به اسلام و با نام به عنوان محمد امین به کاروان یک امیر هندی پیوست، زیرا زبان اردو را به خوبی می دانست. او در حدود یک سال از ۱۸۷۷ تا ۱۸۷۸ در مکه و مدینه زندگی کرد. یک بار نزدیک بود که هویت او کشف شود، ولی او موفق می شود از حادثه فرار کند و مدتی پنهان بماند. او از کاروان امیر هندی جدا شد و به انگلستان برگشت و سفرنامه خود را نوشت. کتاب او «شش ماه در مکه: گزارش زیارت اسلامی به مکه» نام دارد و در سال ۱۸۸۱ در انگلستان منتشر شد.

۷- ابن بطوطه (Ibn Battutah) - ابوعبدالله محمد بن عبدالله طنجه ای معروف به ابن بطوطه (۷۰۳-۷۷۹ هجری قمری) در طنجه مراکش به دنیا آمد. در سال ۷۲۵ به قصد سیاحت به راه افتاد و پس از دیدن شمال آفریقا و مصر و شام و حجاز حج گزارد سپس به عراق و ایران و یمن و ترکستان، هندوستان، چین، جاوه، و آفریقای مرکزی رفت و با بسیاری از شخصیتها، بزرگان، و دانشمندان این کشورها دیدار کرد. در بعضی از این کشورها چندین سال زندگی و کار کرد، به مقامهایی رسید، ازدواج کرد و فرزندان پیدا کرد. سفر او در مجموع ۲۵ سال طول کشید و پس از بازگشت در سال ۷۵۶ خاطرات خود را برای یک منشی که از طرف سلطان وقت برایش تعیین شده بازگو کرد و این منشی در مدت دو سال همکاری خاطرات او را نوشت. ابن بطوطه یک سال پس از مرگ مارکوپولو سفر خویش را آغاز کرد و سرزمینهای بیشتر و مسیر طولانی تری را پیمود. سفرنامه او تحفة النظار نام دارد.

۸- علی بی عباسی (Ali Bey al-Abassi) - علی بی عباسی در سال ۱۸۰۳ از قدیز در اسپانیا با تعدادی خدمت و حشم، مستخدم و ابزارهای علمی مانند گرماسنج، فشارسنج، رطوبت سنج، تلسکوپ، کرومومتر، قطب نما، دوربین، و ابزارهای دیگر برای زیارت حج به راه افتاد و در سال ۱۸۰۷ به جده رسید. علی بی در سال ۱۸۱۴ سفرنامه خود را به زبان اسپانیایی منتشر کرد. اسم واقعی او دومینگو بادیا البیخ بود و گفته می شود او یک کلمبی بود که تظاهر به اسلام می کرد و جاسوس ناپلئون بود و برای کسب خبر در مورد جنبشهای عربی ماموریت داشت. اما با انگلیسی ها هم روابطی داشت. پس از مرگ در زیر لباس او یک صلیب پیدا کردند و به این جهت از دفن او به سبک مسلمانان خودداری کردند.

۹- هاری سنت جان فیلیبی (Harry St. John Philby) - جان فیلیبی در سال ۱۸۸۵ از پدری انگلیسی و مادری ایرلندی در سیلان به دنیا آمد. در سال ۱۹۱۷ سربرسی کاکس نما بنده انگلیس در عراق فیلیبی را پیش ابن سعود در ریاض فرستاد تا دشمنی بین قبایل عرب نجد یا قبایل عرب شرقی عربستان را با اعراب حجاز یا اعراب غربی عربستان به رهبری شریف مکه رفع کند. او فرانسه، آلمانی، اردو، و فارسی را می دانست. فیلیبی با عبدالعزیز بن سعود سلطان عربستان آشنا بود و در دربار او رفت و آمد داشت و روزانه او را می دید و با او غذا می خورد. او با شتر و راهنمایان عرب خود به بخشهای ناشناخته آن کشور سفر کرد و سه چهارم آن کشور را نقشه برداری کرد. او در سال ۱۹۳۱ اسلام آورد و از همان سال تا یک دهه بعد همه ساله به حج رفت. سفرنامه حج او در سال ۱۹۴۶ به نام «زائری در عربستان» منتشر شد.

۱۰- جلال آل احمد - آل احمد در سال ۱۳۰۲ در یک خانواده مذهبی به دنیا آمد. در سال ۱۳۲۵ دانشکده ادبیات و دانشسرای عالی را به پایان رساند و به آموزگاری پرداخت. با این که پدرش سید و پیشنماز بود، او در جوانی از مذهب و از خانواده روحانی خود برید. در زمان دانشجویی به حزب توده پیوست اما به زودی از آن هم جدا شد. در سال ۱۳۴۲ همراه خواهر و شوهرش، شوهرخواهر دیگر، و عمویش به حج رفت و حاصل گزارش سفر سه هفته ای خود را در حسی در میقات منتشر کرد. این کتاب با اثر ویژه اش که تقلیدی ست از ناصر خسرو دعوتی تازه است به دیدگاهی دیگر از مراسم حج و بازنگری دوباره درباره این مراسم. در زمان او مکه در حال بزرگترین مرحله بازسازی و گسترش خود از قرن هجدهم به بعد و تسلط عثمانیان بر عربستان بود. او از این مدرنیزه شدن و غربی شدن عربستان دل خوشی نداشت. آل احمد در سال ۱۳۴۸ بر اثر سکته قلبی در گذشت.

۲۸ آوریل ۲۲۴ میلادی

(۱)

بخش یکم: بازنگری روزگار سپری شده
درآمد:

فرمانروایی ساسانیان بر سرزمینهای ایرانی نشین بیش از چهار سده به درازا کشید. به گمان ما، این فرمانروایی نه تنها در روزگار خود دستاوردهایی یادکردنی داشت، که پیامدهای سیاسی، فرهنگی، و اجتماعی فرمانروایی ایشان تا دیرزمانی پس از فرو افتادن، در جامعه ایرانی، و تا به امروز، چیرگی داشته است. نیز می توان درون ریزی آن را در بینش سیاسی- اجتماعی و فرهنگی دیگر مردمان آسیای باختری هم پیگیری و بازشناسی کرد.

ساسانیان با برانداختن اشکانیان بر تخت فرمانروایی نشستند. در این هنگام، اشکانیان بیش از پنج سده فرمانروایی کرده بودند و، روی هم رفته، کامیاب. از این روی، این پرسشی ست ناگزیر و به جا که: چرا فرو افتادند، و، آیا فرو افتادن ایشان و بر سر کار آمدن ساسانیان در بایسته بود؟ آیا جامعه ایرانی به این دیگرگونی نیازی داشت؟ و اگر پاسخ آری باشد، انگیزه های راهبردی این در بایستگی و نیاز، چه بود؟
برای دریافتی روشن، نگاهی گذرا به گذشته اندک دورتر سودمند است.
الف- زمینه:

۱- از میهن دوستی تا میهن پرستی:

پس از فرو افتادن شاهنشاهی هخامنشی، و به دست نیرویی بیگانه، از یک سو، و پافشاری پیگیر نو آمدگان برای یونانی کردن ایرانیان، از دیگر سوی، نرم نرمک میهن

دوستی ایرانیان، دیگر شد! نخستین شاهان اشکانی، که دیرتر بر جای یونانیان نشستند، خود را یونان دوست می دانستند و می خواندند. این نیز در جای خود، میهن دوستی ایرانیان، و شاید به ویژه پارسها را به چالشی دیگر بار گرفت. در فرجام کار، آنچه پدیدار شد «میهن پرستی» بود، که، همزادی هم داشت: فرمانروایی، تنها پارسها را رواست، و هر که جز ایشان فرمانروا شود یکسره نارواست و ناسزاوار!

هم از این جاست که این پدیده به درون نوشته های دینی راه یافته رنگ دینی می گیرد. از این زمان «میهن پرستی» ست و کاری از سر دینداری. چنین می نماید که باورداشت ایرانی «فرمانروایی سزاوار» به بینش «اسرایلیان» هم راه یافت. به هر روی امروزه هنوز، تیره ای از ایرانیان، یعنی بختیاریان، این باور را در بینش خویش نگه داشته اند و چنین می پندارند که روزی کسی از بختیاریان فرمانروای ایران خواهد شد. نیز چنین می نماید که این باورداشت، زمینه پذیرش دیدگاه شیعی «فرمانروایی سزاوار» یا «حکومت حق» را نزد ایرانیان فراهم و بر ایشان آسان ساخت!

۲- بالندگی و گسترش بازرگانی:

در سراسر روزگار فرمانروایی اشکانی، بازرگانی میان خاور، یعنی چین و هند، و باختر، یعنی اروپای رومی، بیش و بیشتر می شد. در دوران پسین اشکانیان، این بالندگی، به ویژه چشمگیر است و هر دم افزون. کما بیش همه این بازرگانی دو سویه از سرزمینهای زیر فرمان اشکانی گذرمی کرد. پیشرفت کار بازرگانی، افزون بر افزایش نیاز بازار، یکی از پیامدهای آرامش کشور و پیوستاری فرمانروایی آن بود. هم کالاهای ساخت ایران که به چین و روم فرستاده می شد، و هم کالاهایی که ایران برای بازارهای خود از آن دو سرزمین می خرید را باید به این فهرست افزود.

ب- زمانه:

به دید ما شاهنشاهی اشکانی، هم به روزگار رسیدگی و جا افتادن خود نیز به هیچ یک از دو نیازی که تا اندازه ای پیاپند فرمانروایی دیرپای خود ایشان می بود، پاسخ نمی داد. یا بهر کم پاسخی در خور و پسند نمی داد. کدام دو نیاز؟

۱- پیشرفت بازرگانی، و در گستره ای چنین سترگ، خواهان راههای گشوده در سراسر گذار کالا از آغاز تا پایان، بی گیر و بند، و هرچه بیشتر سراسر، نیز درگیری و در دسرهای اداری هرچه کمتر است. این خواسته با سرشت شاهی اشکانیان یکسره ناهمساز بود، زیرا بنیاد و ساختار «تیول گرای» (= ملوک الطوایف) اشکانی، به خودی خود، زاینده چند باره کاری و چند پرداختیهای خراج و باجراه برای «کالای گذاری»

(transit) و دیگر کالاهای در دست داد و ستد بود. با آن که همه این گذر، سرزمین شاه بزرگ و زیر فرمان او بود، از هر استان «خود گردان» به استان خود گردان دیگر، کالای در دست داد و ستد، با برگزاری آیینهای اداری دوباره و چند باره و پرداختهای چندگانه رو در روی بود.^۲

خود روشن است که این همه، کالا را گرانتر، گردش کار را کندتر، برگشت سرمایه را آهسته تر و خود کالا را که دچار دیرکرد می شد، آسیب پذیرتر کند. پس یعنی سود کمتر، و بیش از آن، زیان! به دیگر سخن، یکپارچگی سرزمینی و آرامشی که در پناه فرمانروایی اشکانی پدید آمده بود، بازرگانی را پیشرفتی هرچه شتابانتر می داد، و روش تیول گرای آن، کار را دشوار و گاه ناشدنی می نمود. اشکانیان، راستی را، در چنبره پادگزاره (= آنتی تز) خود گرفتار آمده بودند! خرد پذیر است اگر این پدیده را بن بستی ملی بینگاریم. چه، بازرگانی روی هم رفته و بازرگانی فرا- مرزی به ویژه، اکنون بخش بزرگی از اقتصاد کشور به شمار می آمد و چشم پوشی از آن ناشدنی می بود.

۲- درخواست برای «این همانی» (= هویت) ملی، نیاز به خوراک و پاسخی در خور داشت. اشکانیان که در آغاز، خود را یونان دوست و رهرو راه یونانیان می خواندند، در میانه روزگار خود، خویشتن را دنباله کیانیان خواندند. همان شاهان نیمه اسطوره ای سرزمینهای ایرانی نشین خاور، یعنی افغانستان و خوارزم و تاجیکستان کنونی. با این همه، گاه در همآوردی و همآوری با رومیان، خواهان سرزمینهای نیاکانی خود، یعنی همه سرزمینهایی که به دست هخامنشیان گشوده شده و اندکی بیش از دوسده زیر فرمان ایشان بود، می شدند. به دیگر سخن، پادشاهی اسطوره ای، یا نیمه اسطوره ای کیانیان، با یاد نیمه فراموش شده شاهنشاهی هخامنشیان درهم تنیده بود. از این روی این نیز نکته ای ست خرد پذیر که، دیگر شدن بینش اشکانیان را گونه ای پاسخ به نیازی از درون بپنداریم. با این همه چنین می نماید که بسنده نبود. پس چیزی باید از بنیاد دیگرگون می شد. پدیده ای نو می بایست!

بخش دوم: پیروزی انقلاب ابریشم

در روز بیست و هشتم آوریل دویست و بیست و چهار میلادی، وا پسین نبرد میان دو همآورد روی داد و کار اشکانیان و روزگار سروری ایشان به فرماندهی شاه اردوان پنجم به سر آمد. گروه پیروز، به فرماندهی اردشیر بابکان، که اینک خود را شاهنشاه ایرانزمین می دید، چند زمانی پس از این رویداد را به استوار ساختن پایه های فرمانروایی خویش پرداخت. پس اینک زمان آن است که بنگریم آورده ساسانیان چه بود و نوآوری اردشیر و

جانشینانش چه؟

الف- آورده

۱- انگارگان:

نیاکان اردشیر، در گذر سده های پی در پی، سرپرست پرستشگاه اناهیتا در شهر استخر پارس بودند. پیوند ساسانیان با این دین زنانه در انگارگان (= ایده تولوری) و کارکردهای ایشان پژوهاکی بلند داشت. چه، یکی از نخستین کارهای اردشیر، در افسانه زندگیش، کشتن «کرم» (= اژدها) است. این اسطوره در بن خود آزاد کردن آبها و بر این پایه بخشی از فرهنگ زنانه و مادر- تبار است. همچون اسطوره «رستم» و دیگران چون او^۳ دو دیگر، زناشویی خواهر و برادر در خاندان شاهی ست. چون خون ناب شاهی و سزاواری برای نشستن بر اورنگ شاهی از زنان انگاشته و پنداشته می شد. این پدیده در فرهنگ پیش-آریایی ایران، و میانرودان (= بین النهرین) پیشینه ای کهن داشت. سپس، این نخستین خاندان شاهنشاهی ایرانی ست، که به تخت شاهی نشستن زنان را می پذیرد. به دیگر سخن، ساسانیان از آغاز تا پایان، به بنیادهای بینش خود وفادار ماندند.^۴

۲- سزاواری:

ساسانیان بی گمان خود را سزاوارترین کسان برای دریافت تخت و دیهیم فرمانروایی ایران می دیدند، یا چنین می نمودند! ایشان برای استوار ساختن پایه های سروری خود هر آنچه بایسته بود در میان آوردند، و هرگاه نیاز بود، بر ساختند. چرا ایشان خود را از همه دیگرانی که در پی اورنگ شاهی ایران و در جستجوی فرمانروایی کشور بودند سزاوارتر می دانستند؟ نخست آن که بسا شهریاران ایرانی زیر فرمان اشکانیان، خود از شاهزادگان اشکانی بودند، همچون شهریاران آذربایجان، ایلمایی (بختیاری کنونی)، ارمنستان و بسیاری دیگر. پارس شهریارانی از خود داشت. دوم، خاندان ساسانی، اگر هم همان شهریاران پارس نبودند، سخت نیرومند بودند، که روزگاری دراز سرپرست پرستشگاه اناهیتا بودند. سوم آن که ایشان خود پارسی بودند. چهارم، که همان نکته ای ست که شاید بر ساخته بودند، آن که خود را بازماندگان هخامنشیان می شناساندند، پس به پیایند آن خواهان برمانده آن شاهنشاهی می بودند. کوتاه سخن، هر آنچه اشکانیان در این زمینه کم داشتند، یا یکسره نداشتند، اینان داشتند، و داشتند!

افزون بر سزاواری خاندان، اردشیر، بنیادگذار شاهنشاهی، هم بر پایه رشته ای از بازگوییها و نوشته ها و افسانه ها، و کارهای برجسته، شاه- پهلوانی خردمند و دانا نمایانده

شد. از میان داستانهایی که درباره او گفته شد و کارهایی که به راستی کرد، می توان داستان پرورده شدن او به دور از خانواده و نزد چوپانی نداشت و تهیدست در جایی دوردست را یاد کرد، که در بازگویی داستان، برزگزادگی او، بی گمان باید نادیده گرفته می شد، و در فرجام، مردی خود ساخته و شایسته جایگاه والایی که به دست آورده بود نمایانده می شد. یا افسانه اژدها کشی وی، و یا فرکیانی که در چهره گوسفندی همه جا به دنبال او بود، و مانند آن. به راستی نیز اردشیر جنگاوری دلیر و شگفت و فرماندهی سخت توانا بود، و به روشنی دیده می شد که آرمانی (= ایده آلی) دارد.

ب- نوآوری

بر پایه همه نوشته هایی که از روزگار ساسانیان در دست است، بی هیچ گمانی می توان گفت که ایشان، افزون بر بهسازی آنچه که بود، دیگر گونیهایی پر شماره ای به فرهنگ سیاسی- اجتماعی کشور شناساندند. بر این بنیاد نهادهای بسیار تازه برپا کردند؛ در برابر واداری و آسانگیری روزگاران پیشین در زمینه دین و کار دین، اینان یک دین، زردشتی، و یک سفرنگ (= تفسیر) از آن دین را بر شهروندان کشور پروانه دادند. گاه، شاید به خوردن رویدادهای زمانه، کار را بسی سخت گرفته نه تنها دیگر- دینان، که دیگر- اندیشان را هم به پادافره، گوشمال سخت و گران می دادند. هرچند توده مردم کمابیش همان باورهای کهن آریایی پیش- زردشتی را، با آمیزه ای از باورهای بومی نجد ایران، نگهداشتند. گاه شورشهای بزرگ توده ای بر پایه همین باورها، هرچند با نامهای تازه، چون خیزش گران مزدکیان، نیز روی می داد.

آن پراکندگی نیروی سیاسی، که شهریارانی بودند و شاهنشاهی بالادست ایشان، جای خود را «به پاتیخشا (Pátixšá)»^۵ داد، که خود، سر دین و دولت بود. این پدیده ای نو و یکسره دینی بود. شاه ساسانی که در آغاز نژاد از یزدان داشت و «پسر خدا» و میانجی خدا و شهروندان بود، رفته رفته «شهمخدا» شد.^۶ از این پس «پادشا»،^۷ نماد کشور، نماد دین و کارمایه افزون بخشی (= برکت) است. پاکدینی و نیک منشی اوست که ابرهای بارور را برای بارش بارانهای سودمند فرا می آورد و کشتزارها سبز می شود و دیگر... «پرستش» او همان دینداری، همان میهن پرستی و همه، خدا پرستی ست. بر این بنیاد، شاه، دارنده همه داراییهای کشور شد - دارای دارایان - و این نکته، نیروی «انگارگانی» (= ایده نولوژیک) بایسته برای دگرگونیهایی بسیار و «بهسازیهای» هرچه بیشتر را به وی ارزانی داشت.

در پرتو و بر پایه این نیروی بینشی، شاه در جایگاهی نشست که زمین زمینداران

بزرگ در استانهای بومی ایشان را از آنان گرفته، در برابر، زمینهایی در استانهایی که بومی شان نبود به آنان واگذار کرد. خود این زمینداران بزرگ را نیز به زیستن در شهرها و به ویژه پایتخت فرا خواند. به دیگر سخن، نیروی سیاسی ایشان را مهار کرده به خود وابسته نمود. اکنون راه بر پیشرفت بازرگانی، که اینک جایگاهی راهبردی (= استراتژیک) هم در اقتصاد و هم در سیاست کشور یافته بود، یکسره گشوده شده بود. به راستی هم، بازرگانی فرا-مرزی سخت بالید. برای نگهداشت جایگاه جهانی برتر کشور در بازرگانی برون مرزی، شاه همواره آماده بود، که چنانچه نیاز افتد، به جنگ هم دست یازد. یکی از به یاد ماندنی ترین این جنگهای پر شمار، جنگ یمن و گشوده شدن آن کشور به دست ایرانیان است.

سامانه نوین کشورداری همه چیز و همه کس را در جای خود می خواست و می نشاند. هر کس در این جهان و آن جهان بتلادی (طبقه) از پیش باز نموده و شناخته شده داشت که به هیچ روی گذرا نبود، مگر شاه می خواست. این خود، شاید از یک سوی روالمند سازی و پیش بینی پذیر کردن گردش کارها را در پی داشت، با این همه، و از دیگر سوی، باورهای «بخت رفتارانه»^{*} (اعتقاد به قسمت و تقدیر) را در میان مردم سخت پراکنده و نهادینه می ساخت. نیز امید به بهروزی را می کشت و تخم شورشهای کور در دل توده می کشت!

هم از این روزگار است که پیشرفت بازرگانی نیاز به شهرنشینی را افزون ساخت و انگیزه بنیاد شهرهای بسیار در سراسر کشور شد، که هنوز بسا از شهرهای ایران یادگار جنبش سترگ شهرسازی ساسانیان است. هم، طبقه بازرگان بسیار گسترده، بسی نیرومند و توانمند از این بنیاد سر بر آورد. با این همه، این گروه گرانسنگ، نه از آزادگان و بزرگان شمرده شدند، که در میان بتلاد سوم و یکی از گروههای درون پائین ترین جایگاه پایگان مردمی جای داده شدند. بدین روی بسیاری از برتریهایی که برای فرادستان و برگزیدگان شناخته شده بود، از ایشان دریغ گردید.

برای نمونه، ایشان را دانش - آموختن، فرا گرفتن خواندن و یادگیری نوشتن روا نبود. امروزه، هنوز، سندی در دست نداریم که به ما نشان دهد همه راههایی که اینان برای واکنش به این نابرابری پیمودند چسان بود. با این همه می دانیم با آن که کالاهای ساخت ایران بسیار خوب بود، گویا، سوداگران ایرانی، شاید در برخی زمانها، از بازرگانی این

کالاها پرهیز داشته بودند. هرچند پیوند میان این دو پدیده را هم نمی دانیم، اگر پیوندی در میان می بود! به هر روی یک نکته را می توان پذیرفت: این خود یکی از یادگذاره هایی ست که ساسانیان فرا راه خود نهادند.

بخش سوم: آرمان اردشیر، ایرانشهر

به گمان ما، این نخستین فرمانروایی ملی* ایرانی ست، نه چون فرمانروایی هخامنشیان و اشکانیان فرمانروایی قبیله ای ست، و نه چون سلوکیان بیگانه ای ست که تا پایان نگاه به بیرون دارد. فرمانروایی ساسانیان دیدگاهی سخت «میهنی» دارد. آنچه اردشیر و جانشینانش آغاز کردند و، روی هم رفته، به انجام رساندند را می توان «آمایش سرزمینی» به معنی بسیار گسترده آن دانست. چه، ایشان همه آنچه را که جغرافیای طبیعی و سیاسی و انسانی کشور در دسترس نهاده بود، به گونه ای شاینده و کارآمد بهره وری کردند. چنان شد که سده ها پس از فرو افتادنشان، خیم و خرد شاهان ساسانی، به ویژه انوشیروان، نزد اندیشمندان و نویسندگان مسلمان، برترین راه و روش کشورداری و نمونه ای از شاهی آرمانی شناخته و دانسته شد. چگونه بود این؟

الف - پدافند کشور:

ساسانیان یک نکته را می دانستند، و چنین می نماید که این نکته را نیک دریافته بودند، ایران کشوری ست «میانی» یا «آسه ای» (=محوری). به دیگر سخن، همه پیرامون این کشور را همسایگانی فرا گرفته اند، که میان ایشان و ایران نه دریایی ست ناگذار و نه دیوار - کوهی ست سخت گذر. همسایگانی که به هر روی «هماورد» و در گرداندن چشمی، «هماورد»!

در شمال باختری و باختر قبیله های کوچگرد جنگاور است و، امپراتوری روم. این یکی، نیرویی ست سهمگین که بر مردمی یا کشوری تاخته که از پایشان در نیاورده و خود پیروز از هنگامه بیرون نیامده باشد. مگر ایران، و به ویژه ایران ساسانی، که بارها و بارها ارتشهای رومی را درهم شکسته و گاه، تار و مار کرده بود. برخی از این شکستها بر رومیان بسیار گران آمده بود، که همه ارتش تازنده، به بند آمده چون بردگان به درون ایران گسیل شده بودند. با امپراتورانی که در این رشته پایان ناپذیر جنگها، کشته یا به دست ایرانیان گرفتار و زندانی شدند. در جنوب باختری تاخت آوردن عربها بود که هر چند گاه و بیگاه بود و ناپیوسته و به آهنگ راهزنی، باز هم آزار دهنده. در شمال خاوری بازمانده قبیله های

دشت - نورد آریایی همچون سکاها و هونهای سفید^۱ بود، و ترکان که فرا می رسیدند. در جنوب خاوری کوشانها بودند.

فرمانروایان ساسانی، باسختی نگرشی، راهکارهایی اندیشیدند و به کارزدند:
۱- کشورهای میانگیر: (Buffer Estates)

برای افزودن بر لایه های پدافندی کشور و افزایش ژرفای راهبردی آن، در جنوب باختری، جنوب خاوری و شمال خاوری به دست ساسانیان یا به یاری ایشان، کشورهای برپا شد که از آغاز تا پایان، از آن شاهنشاهی نیرو و رهنمود می گرفتند و به یاری ایشان در کار خود پشتگرم بودند. شاید بتوان آنها را به گونه ای، دست نشاندگان ساسانی خواند. به هر روی، کوبش و تاخت دشمن به بدنه کشور نه، که به این کشورهای میانگیر فرود می آمد.^۱

۲ - ارتش پیشگانی: (Professional Army)

ارتش برپا شد که پیشه اش تنها جنگ بود: برای جنگ آموزش می دید، برای جنگ آماده بود و در سراسر کشور پادگان داشت. هموندان این ارتش زیستمایه خود را برای همین پیوستگی همیشگی به ارتش دریافت می کردند. کارنامه این ارتش نشان می دهد که نیرویی بود توانا در آفند و پدافند.

۳ - ارتش واگردان:

اینان مردانی بودند که توانایی کاربرد جنگ افزار داشتند، مگر آن که از راههایی جز هموندی در ارتش گذران می کردند. تنها هنگام جنگ به ارتش می پیوستند و برای این کار، مزدی دریافت نمی کردند. غارت دشمن شکست خورده یکی از راههای گذران و درآمد ایشان بود، اگر دشمن شکست می خورد! چنین می نماید که این گروه جنگاوران «هر-از-گاهی» همان است که پس از اسلام «حشر» خوانده شد.^۱

۴ - ارتش رمه داران:

بازمانده پلها، جاده ها، و ساختمانهایی از روزگار ساسانی، نوشته های جغرافیادانان مسلمان بیدرنگ پس از ساسانیان، تاریخهای نوشته شده در سده ها پس از ساسانیان، برای نمونه هنگام چیرگی مغولان، همه نشان دهنده آن است که گله داران کوچروی جنگاوری که امروزه «عشایر» خوانده می شوند، همواره و به ویژه در «زاگرس» زندگی و به همین روال کنونی گذران می کرده اند. جغرافیای طبیعی این سرزمینها، که بیشترینه کوهستانهایی است پوشیده از جنگل و مرغزارهای سرشار، و جلگه های کوچک تنگ، روش دیگری برای گذران در دسترس نمی گذاشت. با آن که همان بازمانده ساختمانهای کهن که یاد

کردیم نشان از بودن ساسانیان در این گونه جاهاست، و با آن که ساسانیان دگرگونیهایی بسیار در زندگی مردم زیر فرمان خود پدید آوردند، هیچ نشانه‌ای از این گونه دگرگونیهایی بسیار در این جاها یافت نمی‌شود.

به راستی، این پدیده، ارتشی ست که در پادگانی به بزرگی زیستگاههایشان با زن و فرزند خود می‌زیند و از خود درآمد دارند. پسندیده بودن جنگ و فرهنگ جنگاوری، از این گروه ارتشی همواره پدید می‌آورده است، که همچون لایه پدافندی دیگری از سوی ساسانیان شناخته شده به کار گرفته می‌شدند. رویدادهای زمان جنگ با عربهای مسلمان گواهی ست بر این نکته.^۱

۵- روستاهای کوچک پراکنده:

امروزه هنوز بیش از پنجاه هزار روستای کوچک که کمتر از دویست تن در آنها زندگی می‌کنند در سراسر ایران پراکنده است. دوری برخی از این روستاهای کوچک از روستاهای دیگری به همان کوچکی، گاهی تنها یک کیلومتر یا اندکی بیشتر است. مردم بسیاری از روستاهای همسایه با یکدیگر خویشاوندند. کوچکی و پراکندگی این روستاها نه همه از کمبود آب یا دشواری دسترسی به آب یا چگونگی خاک آنهاست، چون روستاهای جایی پر آب چون بخش دلفان لرستان. به راستی هیچ ارتشی نمی‌توانست برای گرفتن همه این روستاها، یا کشتار مردم آن، به یکایک آنها نیرو بفرستد و خود را درگیر پیچیدگیهای آمادی (= لجستیکی) ناگشودنی نکند. بر ما روشن نیست که برخورد ساسانیان با این پدیده از سرِ دانستگی بود یا نه؟ با این همه می‌دانیم بسا از این روستاها در آن روزگار هم بوده‌اند، و ساسانیان یادگارهایی در بسی از آنها به جای گذاشته‌اند. نیز می‌دانیم که فرمانروایی ساسانی شهرهای بسیار ساخت و گروههای بزرگی از مردم را جا به جا کرد و در این شهرها جای داد. هم می‌دانیم که آموزگاران ارتش برای آموزش روشهای جنگ به روستاها هم فرستاده شدند. با این همه به چیدمان این روستاها دست نزدند. به هر روی، از سرِ دانستگی، یا جز آن، این پدیده نیز همچون لایه پدافندی دیگری می‌تواند به شمار رود، هر چند پدیده‌ای که امروزه آن را پدافند «غیر عامل» می‌خوانند.

۶- مزدوان جنگی:

هرچند نگارنده تنها به یک نمونه از به کار گرفتن مزدوران جنگی در این روزگار برخورد، همان بسنده است که نشان دهد هنگام نیاز، ساسانیان تا چه اندازه بلند اندیش و گشاده دست کار می‌کرده‌اند. آن یک نمونه، آوردن کمانگیران «زُت» از کشور هندوستان

۷ - پیشبرد فناوری جنگی:

این بخش از کوششهای ساسانیان در نگهداشت کشور از دشمنان فهرستی بلند است! ما به برخی از برجسته ترین آنها می پردازیم:

۱-۷- نوآوریهای چون ساخت و کار بست «کندک» (= خندق).

۲-۷- ساختن دیوارها و دژهای بزرگ. برای نمونه دیوار پدافندی شمال خاوری کشور که باستانشناسان برای رنگ آجر به کار رفته در آن و درازای چند ده کیلومتری اش ان را «مار قرمز» خوانده اند.^{۱۱} یا دربند قفقاز.

۳-۷- کاربرد آنچه امروزه جنگ افزار شیمیایی خوانده می شود، برای نمونه در جنگ بازپسگیری شهر دورا، که امروزه در خاک سوریه است.

۴-۷- پیشبرد شگردهای شهر بندی (= محاصره) و دژکوبی.

۵-۷- زره پوش کردن سواران و اسبانشان (برگستوان). این روش چند سده دیرتر از سوی جنگاوران اروپایی گرفته برداری شد.

۸- بهره گیری از گرفتاری دشمن:

یکی از دردها و درگیریهای همیشگی امپراتوری در خود اروپا، تازش بی پایان و ویرانگر قبیله های ایرانی «سَرمَت»، «آران / آلان»، «رُخ آلان» و چند قبیله ایرانی دیگر با همراهی و همدستی قبیله های ژرمنی «آله مان»، «واندال» «لُبارد» و چند قبیله دیگر، به سرزمین مادری امپراتوری روم، یعنی ایتالیا، و سرزمینهای اروپایی زیر فرمان آن چون اسپانیا بود. در فرجام کار، این تازشها امپراتوری روم باختری را به زیر کشید و فرو انداخت.

ما در کار این بررسی به سندی برخوردیم که نشانه ای از همدستی ایرانیان درون شاهنشاهی ساسانی با آن قبیله های ایرانی سرگرم جنگ در اروپا باشد. با این همه، بسیار هنگام دیده می شود که تازشها همزمان و از هر دوسوست.

ب - اقتصاد:

کشورداری هزینه دارد، نگهداری آن هم نیز! این یعنی اقتصاد، یا نیاز به اقتصاد و برنامه ریزی اقتصادی. برای دریافت آنچه ساسانیان در این باره اندیشیدند و به کردار آوردند، باید که بنگریم پایه ها و بنیادهای اقتصاد، هر اقتصادی، در هر کجا و در هر زمان، کدام است؟

- کالا، برای فروش و خرید.

- ترابری

- بنگاههای پولی (= بانک)

- قانون برای برنگری همه این بخشها و فرآیندها

- سامانه دیوانی کردن و کارآمد

فهرست کوتاهی از کالاهایی که ایران به کشورهای دیگر می فروخت در بردارنده کالاهایی ست همچون فرآورده های خوراکی، ساخته های شیشه ای، ساخته های فلزی، جنگ افزار، کالاهای هنر - صنعت همچون فرش و ابزارهای خانگی و زندگی، کالاهای هنری ناب و چندین دیگر. آنچه نیز می خرید بسیار بود، که بالای همه ابریشم بود، هر چند بخش بزرگتر آن برای فروش دوباره به دیگر کشورها خریداری می شد.

در بخش ترابری بیگمان کارهای بسیار آغاز شد و سامان یافت؛ راهها کشیده شد، کاروانسراها، جاده ها و پلهای بسیار ساخته شد و بندرهای دریایی و رودخانه ای بنیاد شد و بنگاههای کشتیرانی بزرگ برپا گردید. این بنگاههای کشتیرانی که در کار بازرگانی دریایی، کالاهای ایرانی را به جاهای دور چون چین و ژاپن و یا هندوستان می رسانیدند تا سده ها پس از اسلام هم پایدار ماندند و افزون بر کار دریانوردی بازرگانی که بدیشان سپرده بود، بودشان چند پیامد، ناگزیر، دیگر هم داشت!

از یک سو بنگاههای کشتیرانی ایرانی و دانش و کارشناسی دریانوردی ایرانیان، یکی از پایه های بنیادی دریانوردی مسلمانان در روزگاری سپستر شد. از دیگر سو، واژه های فارسی، دریایی و جز آن، به زبانهای دیگر درآمد.^{۱۳} هم، رفت و آمد بازرگانان دریانورد ایرانی به چین بنیادی گشت برای برپایی آبادی نشینهای (colonies) نیرومند ایرانی در چین جنوبی.

بزرگ شدن اقتصاد کشور و گشوده شدن راههای بازرگانی برون مرزی، نیاز به جابه جایی پول در اندازه های بزرگ و هر روزه را به دنبال می آورد. این خود، بانکهای بزرگ کارآمد را پدید می آورد. چین می نماید که افزایش پیوسته کارهای بانکی و پولی انگیزه ای برای نوآوریها در این رشته بود. کارشناسان بانکی ایرانی برای آسان سازی جابه جایی پول و دادن شتاب شایسته به داد و ستد، چندین نوآوری به سامانه بانکداری شناساندند. بزرگترین آنها را می توان «برات» و «چک» دانست، که این دومی، یکی از واژه های فارسی ست که به همه زبانها راه یافت.

چنین می نماید که قانوندانان ایرانی ساسانی از قانون نویسی در هیچ بخشی فروگذار نکرده اند، در زمینه کار و پیشه، بازرگانی، بر آورد و پرداخت خراج و دیگر زمینه های زندگی گروهی اجتماعی پیشرفته. همچنین است بازرنگری، بهسازی و پیشبرد سامانه و

دستگاه دیوانی. به سخن دیگر روزآمد کردن آنها به خوردن نیاز جامعه ای که بسیار پیشرفته تر، و ناگزیر، گرداندن کارهای آن پیچیده تر و کارشناسانه تر شده بود. به هر روی همه این دستاوردها پایه ای شد بنیادی در فرمانروایی فراگیر اسلامی.

ج - پیشبرد دانش:

دانشگاهها و بیمارستانها و پژوهشگاههای بسیار برپا گردید که جایی برای داد و ستد دانش میان ایرانیان و دیگران شد. فیلسوفان و دانشمندان و پزشکان از همه سو، از آن میان امپراتوری روم، و گاه به پناهندگی، به این جاها می آمدند. نوشته های پژوهشی بسیار نوشته یا از زبانهای دیگر به فارسی برگردانده شد و بسیار کارهای دیگر که دیرتر پایه پیشرفتهای درخشان ایرانیان مسلمان و نیز دیگر مسلمانها در زمینه های گوناگون دانش گردید.^{۱۳}

پس چرا فرو افتادند؟ این خود به جستاری جُدر نیاز دارد.

برلین

یاد آوریها:

۱- چون از دیدگاه ایرانیان «شعبه» فرمانروایی، تنها برای خاندان علی بن ابیطالب برانزده و رواست، می توان پذیرفت که از همین روی در بخشهای بالادست ایران، همچون گیلان، آذربایجان، زنجان و تهران، «سید» (= سرور) را «میر» (= شهریار) می خوانند. در بخشهای جنوبی ایران، همچون خوزستان، به ویژه «هندیجان»، ایشان را «شاه» می گویند، چون «شاه رفیع» و «شاه حسن» و مانند آن. همچنین است در بوشهر.

۲- پسنام شاهزادگان اشکانی فرمانروای «ماد کوچک»، «آترواتیکان» هنوز بر آن استان، «آذربایجان»، بازمانده است. این یکی از شهرداریهای خودگردان روزگار اشکانی ست، از بسیاران.

۳- سه پهلوان اسطوره ای مادرتباری که از همگان خود بیشتر شناخته شده اند رستم، گرشاسب، و فریدون اند، که فرجام کارشان در اسطوره یکسان است: هر سه تن به سرزمینهای دوردست خاوری ایرانی نشین گسیل می شوند، چرا که «بد دین» اند!

رستم به ویژه یادکردنی ست: نامش «آب» است، «رُوت اوز تخمن rauta-uz-taxman (= رودخانه به بیرون روان). درفش خاندان مادری به دست می گیرد و نام خانوادگی مادر بر خود می نهد. او همسر نمی گزیند، همسر، او را بر می گزیند. زناشویی او ناپایدار، یک شبه، است. این فرزند «رودا به»، «سیاوش»، ایزدگیاهی را می پرورد. اینها همه در اسطوره است. هر سه، ازدهاکش یا دیوبندند، یا از آب می گذرند و یا آبهای روان به بند کشیده را آزاد می کنند.

۴- نمی توان پذیرفت که خاندانی چند صد ساله و پر زاد و رود تنها چون مرد کم آورد زنان را به تخت برنشانند. می شد همچون چند بار در روزگار هخامنشی شاهزاده ای از شاخه های کناری خاندان و یا دودمان را بر تخت نشانند. اینان نیز چون اردشیر دوم هخامنشی که آیین «ناهید» را از نرواج داد و شاهنشاهی بود که شهبانوی خود را به میان مردم می آورد، زنان را همچون مردان دارای پروانه فرمانروایی می دیدند. نمونه ای از این بینش در روزگار ما را در «پژوهش نگاری زنان بختیاری» نشان داده، بررسی کرده ایم.

۵- برا بر فارسی امروزی آن «پادشا» ست و نه «پادشاه»!

۶- هرچند فرمانروایی «پسر خدا» بر زمین ریشه میانرودانی داشت و از آن جا به مصر رفت، و چنین می نماید که با ایرانیان به چین و ژاپن، در خود ایران دراز پا بید. و اسپین «پسر خدا» در ایران فتحلیشاه قاجار بود، که پسنامش «فغوز» = بغور = خدای - پسر) می بود. چنین می نماید که این آموزه (=دکترین) بر ینش بیشتر مسیحیان هم کارگر افتاده است، که عیسی مسیح را پسر خدا می خوانند. با آن که تنها معنی واژه یونانی که به پسر برگردان می شود این نیست و دیگر کاربردهای این واژه در کتاب مقدس ما را بدین معنی رهنمون نمی گردد. این خود نیازمند جستاری جدسراست که به گاه خود و در جای خود بدان خواهیم پرداخت.

۷- از این روی شاه برتر از همه مردم پنداشته و فرمان او همان فرمان یزدان انگاشته شد.

۸- شادروان دکتر مهرداد بهار «هونهای سفید» را آریایی (= ایرانی) می دانست.

۹- واژه «حشری» در گفتار امروز ایرانیان یادی از راه و روش همین گروه از جنگیان است. گفتاورد از شادروان دکتر احمد علی رجایی خراسانی (بخارایی)، اسفند ۱۳۵۰ خورشیدی، پژوهشکده فرهنگ ایران وابسته به بنیاد فرهنگ ایران.

۱۰- الف: ما در پژوهش نگاری «مردان بختیاری» بدین نکته پرداخته ایم.

ب: اگر بتوان پدیده های زمانهای دور از هم در جاهایی دور از یکدیگر را همانند دانست، در جهان نو «کیوتس» اسرا بیلی همچون این پدیده است، مردمی که به یک دست بیل و به دستی دیگر جنگ افزار دارند.

۱۱- برای آگاهی بیشتر نک به:

Current World Archaeology, No. 27, Feb/Mar. 2008, Secrets of the Red Snake.

۱۲- از چند زبان، برای نمونه، به یک نمونه بسنده می کنیم:

زبان اندونزیایی، بُند(ر) و شه بند(ر) = فرمانده بندر.

زبان سیامی (تایلندی)، فُرنک، پس از اسلامی ست.

زبان انگلیسی Barge، از بارجه، کرجیهای باربری بی بادبان و امروزه بی موتور.

۱۳- زندانیانی را که فرمان مرگ بر آنها رفته بود برای آزمایشهای پزشکی به این بیمارستان - پژوهشکده

می سپردند. نک به شماره ۳ «کتابنامه» به ویژه صص ۲۶۵-۲۶۶ و گواهیهای آن.

کتابنامه:

- ۱- اادی، سامویل: آیین شهریاری در شرق، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۴۷.
- ۲- بهار، مهرداد: ادیان آسیایی، تهران، ۱۳۷۵.
- ۳- ویسپوفر، یوزف: ایران باستان، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران، ۱۳۷۷.
- ۴- کریستن سن، آرتور: ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران، ۱۳۵۱.
- ۵- نولدکه، تئودور: ایرانیان و عربها، ترجمه عباس زریاب خویی، تهران، ۱۳۵۸.
- ۶- کالج، ملکم: پارتیان، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، ۱۳۵۵.
- ۷- بهار، مهرداد: پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، ۱۳۶۲.
- ۸- بریان، پی: بر تاریخ امپراتوری هخامنشیان، ترجمه مهدی سمسار، تهران، ۱۳۷۷.
- ۹- دیاکونف، م:م: تاریخ ایران باستان، ترجمه روحی ارباب، تهران، ۱۳۴۶.
- ۱۰- بنونیست، امیل: دین ایرانی، ترجمه بهمن سرکاراتی، تبریز، ۱۳۵۲.
- ۱۱- الیاده، میرجا: رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران، ۱۳۷۲.
- ۱۲- زند، بهمن یسن، ترجمه صادق هدایت، تهران، ۲۵۳۷.
- ۱۳- پیگولو سکا یا: شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان، ترجمه عنایت الله رضا، تهران، ۱۳۶۷.
- ۱۴- احسان، عباس: عهد اردشیر، ترجمه محمدعلی امام شوشتری، تهران، ۱۳۴۸.

- ۱۵- فرهنگ و دین، نویسندگان، ویرایش میرچا الیاده، مترجمان زیر نظر بهاءالدین خرمشاهی، تهران، ۱۳۷۴.
- ۱۶- کارنامه اردشیر بابکان، به کوشش قاسم هاشمی نژاد، تهران، ۱۳۵۸.
- ۱۷- گیرشمن، رمان: هنر ایران در دوران پارسی و ساسانی، ترجمه بهرام فره‌وشی، تهران، ۱۳۵۰.
- ۱۸- Cumont Franz: *Oriental Religions in Roman Paganism*, New York, 1956.
- ۱۹- آیتی، عبدالمحمد: تحریر تاریخ و صاف، تهران، ۱۳۴۶.
- ۲۰- دمشق، شمس الدین، نخبة الدهر فی عجائب البر و البحر، ترجمه سید محمد طیبیان، تهران، ۱۳۵۷.
- ۲۱- ابوالفداء: تقویم البلدان، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، ۱۳۴۹.
- ۲۲- لوکونین، ولادیمیر گریگوریویچ: تمدن ایران ساسانی، ترجمه عنایت الله رضا، تهران، ۱۳۵۰.
- ۲۳- اینوستراتسوف، کنستانتین: مطالعاتی درباره ساسانیان، ترجمه کاظم کاظم زاده، تهران ۱۳۴۸.
- ۲۴- محمدی، محمد: فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، تهران، ۱۳۷۴.
- ۲۵- گیرشمن، رمان: ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، (جواب ۴)، تهران، ۲۵۳۵.
- ۲۶- فرای، ریچارد: عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، ۱۳۵۸.
- ۲۷- Hellwig, Gerhard and Linne, Gerhard: *Der Weltgeschichte*, Gütersloh, 1975
- ۲۸- بیهقی، محمد بن حسین: تاریخ، ویراسته علی اکبر فیاض، مشهد، ۱۳۵۰.
- ۲۹- فضل الله، رشید الدین: تاریخ مبارک غازانی، به کوشش کارل یان، هرتفورد، ۱۹۴۰.
- ۳۰- مستوفی حمدالله: تاریخ گزیده، به کوشش عبدالحسین نوایی (چاپ ۲) تهران، ۱۳۶۲.
- ۳۱- شبانکاره ای، محمد: مجمع الانساب، ویراسته میر هاشم محدث، تهران، ۱۳۶۳.
- ۳۲- بناکنی، فخرالدین ابوسلیمان: تاریخ، به کوشش جعفر شعار، تهران: ۱۳۴۸.
- ۳۳- بلاذری، احمد بن یحیی: فتوح البلدان، ترجمه آذرتاش آذرنوش (چاپ ۲)، تهران: ۱۳۶۴.
- ۳۴- مینورسکی، ولادیمیر: لرستان و لرها، ترجمه سکندر امان اللهی بهاروند و لیلی بختیار، تهران، ۱۳۶۲.
- ۳۵- کرزن، جرج: ایران و قضیه ایران، (جلد ۲)، ترجمه ع. وحید مازندرانی، تهران، ۱۳۵۰.
- ۳۶- لسترنج، گای، جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان (چاپ ۲) تهران، ۱۳۶۴.
- ۳۷- پروکویوس: جنگهای ایران و روم، ترجمه محمد سعیدی، تهران، ۱۳۳۸.

هنر توأمانِ ایرانی - هندی در شبه قارهٔ هند

نوشته های دانشمند گرامی دکتر جلال متینی در مورد «هنر اسلامی» و استفاده نا به جا از نام «اسلام» برای پوشاندن ماهیت ایرانی هنرهایی که مربوط به ایران است مرا به یاد دورانی انداخت که برای انجام کارهای یک شرکت آلمانی مکرر به هند مسافرت می کردم. محل اقامتم شهر کوچکی بود به نام جمشید پور که در جوار کارخانهٔ عظیم ذوب آهن تاتا بنا شده بود و اکثر اهالی آن کسانی بودند که به طور مستقیم یا غیر مستقیم از قبل این کارخانه به کار مشغول بودند. جمشید پور به دو بخش کاملاً مجزا تقسیم می شد. آن بخش شهر که کلیهٔ خدمات آن با شرکت فولاد تاتا بود مثل جزیره ای مجزا دارای فضای سبز با پارک بسیار وسیع و ساختمانهای بالنسبه شیک و برخوردار از کلیهٔ امکانات یک شهر مدرن و امروزی بود. اما بخش قدیمی شهر که در اختیار دولت و مقامات منصوب دولت ایالتی بودند، به خاطر کمبود امکانات و عدم کارایی دستگاههای دولتی که گریبانگیر همهٔ سازمانهای دولتی در کشورهای دنیای سوم است به مانند اکثر شهرهای هند از کمبود ساختمانهای نو و خیابانهای آسفالتی و به طور کلی آنچه تأسیسات زیربنایی خوانده می شود در رنج بود. سطح بهداشت و نظافت شهر نیز جای بسیار برای بهبود داشت. اکثر ساکنان این بخش را مسلمانان تشکیل می دادند که بیشتر کسبه و مردمی با امکانات کم بودند.

کار من در کارخانهٔ ذوب آهن صبحها از ساعت ده آغاز می گردید و به این خاطر صبحها وقت کافی داشتم تا در شهر گردش بکنم. در آن وقت صبح اکثر ساکنان شهر

سحرخیز بودند و دودی که از سوزانیدن برگ خشک درختان فضا را پر می کرد جلوه مخصوص و وهم انگیزی به صبحها می داد. در هند حس بویایی آدمی بسیار فعال می شود. انواع بوها چه خوشایند و چه نه چندان خوشایند وجود دارد. دختران و پسران دانش آموز خردسال با نظم و ترتیب و با لباسهای متحد الشکل که یادگار سنت تعلیم و تربیت انگلیسی ها بود در کوچه های تنگ به مدرسه می رفتند. در یکی از این روزها به عادت مألوف که در خیا بانهای جمشید پور گردش می کردم به ساختمان عظیمی برخوردیم که با این که مناره ای نداشت معلوم بود مسجد جمشید پور است بنای مسجد با آنچه در ایران یا ترکیه دیده بودم فرق عمده داشت. یک قلم این که صحن داخلی آن اصلاً محصور نبود و از چهار طرف فضای بیرون و حیاط مسجد باز و پیدا بود. از پیدا کردن مسجد خوشحال شدم در آن وقت تنهایی و احساس غربت، پیدا کردن جایی برای نشستن و نماز گزاردن برایم موهبتی بود. ورود من به مسجد که بسیار خلوت بود جلب نظر یک دو نفر را بیشتر نکرد. در صحن داخل مسجد که از سنگ تراشیده پوشیده شده بود، چهار زانو نشسته و به اطراف خود نگاه می کردم. در صحن، دو سه گروه چند نفری دور هم جمع شده بودند و به آهستگی با یکدیگر به صورت نجوا صحبت می کردند. من نماز دو رکعتی خواندم. چند دقیقه ای بیشتر نگذشته بود که دیدم یکی از کسانی که در جمع نشسته بود به آهستگی به طرف من آمد. جوانی بود حدود بیست و چند سال با سیمای روشن و با ته ریشی که هنوز پر پشت نشده بود. به نرمی در کنار من نشست. اول به هندی شروع به صحبت کرد. چون دید هندی نمی فهمم به انگلیسی پرسید که هستم و از کجا می آیم. برایش شرح دادم که در کارخانه کاری دارم و اصلم از ایران است. سری تکان داد که می داند اکثر خارجیها که این جا می آیند در کارخانه تاتا کار دارند. نوبت من شد که از حال و احوال او جويا شوم. به آرامی و سادگی گفت که ما چند نفر که می بینید در بازار جمشید پور به کسب مشغولیم. یکی عطار است و دیگری نجار و من هم مغازه وسائل برقی دارم. ما قرار گذاشته ایم یک روز در هفته را به دهات اطراف جمشید پور برویم و برای دین محمد تبلیغ کنیم. این حرفها را آن قدر ساده و بی آلايش گفت که بسیار تحت تأثیر قرار گرفتم...

ناگهان به یاد آوردم که در تاریخ هند خوانده بودم اسلام از طریق تجار و دروایش به شبه قاره هند آمده است و اینان فرزندان همان کسان هستند و رویه اسلاف خود را ادامه می دهند. اسلام بیش از هزار سال پیش به هند رسید. با این که پادشاهان و فرمانروایان مسلمان هند، تحت انقیاد خلفای اموی و عباسی یا عثمانی نبودند، همه آنها کم و بیش بر اساس شریعت اسلام حکم می رانند. اما چون اسلام از طریق مردان کسب و کار و

دراویش که به دین با سعه صدر و تساهل می نگرستند در هند پا گرفته بود، با پیروان ادیان دیگر همزیستی می شد. این طریق دینداری آزادمنشانه در زندگی مردم و حاکمان مسلمان تأثیر گذاشت. شهبانو مهرانسا که در کشورداری با شوهرش امپراتور جهانگیر شریک بود، از نظر تثبیت حقوق زن مسلمان تا حدی پیشرو بود. چنان که در تصویرهای مستند، او بدون حجاب سر ظاهر می شده است.

در عرصه هنر که موضوع سخن ماست به خاطر این نحوه تلقی از اسلام، و دوری از تعصب و تحجر اسلام فقهتی علما، هنر ایرانی زمان صفویه، به دست هنرمندان هندی زیباترین مینیاتورها را به وجود آورد که نمادی ست از آشتی فرهنگهای ایرانی و هندی. زیبایی و شهرت عالمگیر بنای تاج محل به طراحی استاد عیسی معمار ایرانی و شاگردش استاد احمد لاهوری و سایر ابنیه دوران پادشاهان گورکانی احتیاج به معرفی ندارد. تاریخ این سلسله پادشاهان هند با فرهنگ و هنر ایران عجین شده است. ایرانی ها در کلیه شؤون از مملکتداری تا زبان رسمی و فرهنگ آن منطقه مؤثر بودند. شاهزاده خرم که به نام شاه جهان بر اریکه پادشاهی بابر (گورکانی) تکیه زد با دختر آصف خان برادرزاده نور جهان شهبانوی ایرانی دیگر هند ازدواج کرد. شرح عشق این دو به طرز جاودانه در بنای تاج محل بیش از همه چیز یادگار هنر و فرهنگ ایرانی ست. طرح تاج محل یک شاهکار تناسب و توازن معماری ست. این اثر هنرمندانه اکنون از جایگاه به حق خود یعنی جزو بهترین آثار جهانی برخوردار است.

اما مکتب هنر مینیاتور هند در زمان امپراتور هما یون (۱۴۹۹-۱۵۳۳) با دعوت از دو استاد مسلم مینیاتور ایران یعنی میر سید علی و خواجه عبدالصمد آغاز گردید و فکر ایجاد این مکتب از دوران تبعید او در ایران صفویه سرچشمه می گرفت. اولین و مهمترین کار این استادان ترسیم مینیاتورهای بالنسبه بزرگ، تصویر پهلوانیهای امیر حمزه عم پیغمبر بود. موضوع این مینیاتورها که مهمترین آثار اولیه مکتب نقاشی مغولی هند بود ملهم از یک اسطوره اسلامی یعنی امیر حمزه بود. تعداد این آثار به حدود ۱۴۰۰ تا بلو می رسد که هم اکنون بزرگترین مجموعه آن که از گزند روزگار در امان مانده است در موزه هنرهای شرقی برلن و موزه هنرهای دستی وین نگهداری می شود. کیفیت ترکیب و جلا و برق رنگها در این مجموعه آن چنان است که به نظر متخصصان دیده را خیره می کند. گمان نمی رود کسانی در آینده در این رشته بدین مدارج عالی دست یابند. استادان مزبور سنت مینیاتور دوران صفویه را به هند آوردند و در کارگاههایی که در یک زمان صدها هنرمند هندی به کار مشغول بودند به یاد دادن این فن ظریف به شاگردان خود همت گماشتند. بعد از

همایون، امپراتور اکبر که خود نمی توانست بخواند، می خواست از آنچه در زمانهای قدیم گذشته و از آنچه در دوران او می گذشت نقاشان به تصویر کشند. علاوه بر این او در نظر داشت با سلاح هنر تنش و عدم تفاهم در میان مسلمانان هند و پیروان سایر ادیان را که همه



اتباع او بودند
کاهش دهد و
با به تصویر
کشیدن تاریخ و
سنتهای رایج
در میان
مسلمانان و
هندوان تفاهم و
تساهل را در
میان آنان رواج
دهد. در رأس
نقاشان او دو
استاد ایرانی
بودند که این
مأموریت را
به نحو احسن
اجرا کردند و
این مینیاتورها
که داستانهای
معروف و
ماجراهای
عاشقانه چون
بابر نامه، لیلی
و مجنون،
شیرین و
فرهاد، رامایاما

و غیره را در بر می گرفت، به طرز بدیعی با زبان نقاشی بازگو گردید. امپراتور آن قدر از نتیجه کار این نقاشان خشنود شد که به آنها خلعت و صله وافر بخشید. نگاهی به موضوعات این آثار جاودان نشان دهنده مشرب تساهل شاهان این سلسله است. جانشین اکبر یعنی جهانگیر یک هنر شناس طراز اول بود، سالها در همان کارگاه نقاشی که استادان ایرانی به تعلیم و تربیت هندوان مشغول بودند حاضر می شد و در نتیجه به ریزه کاریها و فنون ترسیم مینیاتور آگاهی یافت. هنگامی که خود به تخت نشست کتابخانه سلطنتی او مجموعه ای کم نظیر از آثار هنری را جمع آورد. افسوس که تندبادهای تاریخ شبه قاره بیشتر این آثار را پراکند و یا به دست فنا سپرد. اکنون چهارصد سال از عمر مینیاتور دوران مغولی هند می گذرد. اما گذشت زمان هیچ گاه از اصالت و زیبایی مسحور کننده آن نکاسته است. این آثار آمیزه ای ست از باورهای اسلامی در قالب هنر ایرانی- هندی. به راستی برای مینیاتورهای عصر مغولی چه صفتی باید یافت که گویای همه اجزای آن باشد؟ و اگر قرار باشد این آثار در نمایشگاهی عرضه گردد چه عنوانی باید برای آن اختیار کرد؟

از بین صدها مینیاتور دوران پادشاهان گورکانی هند، تصویر مهرانسا شهبانوی ایرانی الاصل را در این جا از نظر خوانندگان می گذرانم. وی پس از ازدواج با جهانگیر، لقب «نور جهان» یافت. این تصویر نشان می دهد که نورجهان با آن که مسلمان بود، حجابی بر سر ندارد.

مآخذ مورد استفاده:

- ۱- «چرا اسلامی؟!»، ایران در گذرگاه زمان، مجموعه مقالات دکتر جلال متینی. ناشر شرکت کتاب، لوس آنجلس، ۱۳۸۶، صفحات ۱ تا ۸.
- ۲- «مینیاتورهای مغولی در موزه ملی، دهلی نو»، با مقدمه دکتر دلجیت، نگهدارنده مجموعه نقاشی. ناشر Sehgal، دهلی نو، ۱۹۹۳، صفحات ۱ تا ۴.
- ۳- «سیری در هنر نقاشی ایران - مکتب مغولی هند»، منوچهر برومند، مجله ره آورد، شماره ۵۶، بهار ۱۳۸۰، لوس آنجلس، صفحات ۶ تا ۲۰.
- ۴- *Discovery of India*, by N. Nehu; Published by Anchor Books, New York, 1960, pp. 163-164, 166-167, 172.
- ۵- *A History of India*, by P. Spears, Published by: Penguin Books, Vol. II, 2001, New Delhi, pp. 52-69.
- ۶- *India, One Million Mutinies Now*, by V.S. Naipaul, Published by Vintage, London, 1998. pp. 351-364.

«دریای پارس» و «خلیج پارس»*

در میان متونی که در روزگاران گذشته به موضوع «جغرافیا» پرداخته اند، با شیوه‌ها و مکتبهای مختلفی مواجه می‌شویم که مباحث جغرافیایی در هر کدام از آنها با شیوه و دیدگاههای خاصی مورد بررسی قرار گرفته است. بنا بر این هنگام بررسی متون مختلف، باید این موضوع را مد نظر قرار دهیم و مطالب مندرج در نوشته‌های یک مکتب را با آثار مکاتب دیگر نیامیزیم.

تاکنون توجه پژوهشگران به این نکته معطوف بود که در میان همه اقوام و در تمامی ادوار، «خلیج فارس» به نام همیشگی آن یعنی «خلیج فارس» نامیده شده و نامهای محدثی که در دهه‌های اخیر توسط برخی دانش‌ستیزان به کار می‌رود، خالی از بنیانهای تاریخی و علمی ست. آنچه در این جا نقل خواهد شد، مربوط به مکتبی جغرافیایی ست که نه تنها «خلیج فارس» را به نام همیشگی آن می‌خواند بلکه علاوه بر آن، تمام آبهای آزاد جنوب سرزمینهای اسلامی و همچنین بخش اعظمی از اقیانوس هند را به نام «دریای پارس» می‌شناسد و این دیدگاه برای ایرانیان بسیار اهمیت دارد.

این موضوع نخستین بار در خلال بررسی و تصحیح متن گیهان شناخت برای نویسنده این سطور روشن شد. فصل دوم متن مذکور به «بیان عالم سفلی و نهاد زمین» اختصاص دارد. در این فصل بخشی با عنوان «مقدار زمین» است (ص ۱۱۰ نسخه کتابخانه آیت الله مرعشی) به اندازه زمین اشاره شده و نویسنده با این عبارات، به توصیف دریاها پرداخته است:

بدان که بزرگترین دریا، «دریای پارس» است که او را «دریای هند» نیز گویند. و او پوسته

است به دریای محیط، به جانب مشرق. و درازای این دریا از زمین مشرق تا آن جا که به زمین بربر و سودان مغرب رسد، دو هزار و ششصد و شست فرسنگ است و پهنای او نه صد فرسنگ است. سیصد و سی فرسنگ از وی بر جانب شمال است از خط استوا و باقی در جنوب است.

و بلافاصله پس از این عبارات، نوشته است:

و اورا چهار خلیج است: اول را «خلیج بربر» خوانند... دوم را «خلیج الاحمر» خوانند... خلیج سه دیگر را «بحر فارس» خوانند... و چهارم خلیج، «خلیج الاخضر» خوانند و آن «دریای هند» است.

این مطلب جالب توجه می نمود و لازم بود تا مورد بررسی قرار گیرد و خوشبختانه در چند متن جغرافیایی معتبر نیز همین اطلاعات را توانستیم بیابیم. برای نمونه ابواسحق ابراهیم اصطخری در آغاز مسالک و الممالک آن جا که به ذکر دریاها می پردازد - از همین شیوه پیروی می کند و ما همان اطلاعات را از یکی از دو ترجمه کهن فارسی آن (مسالک و ممالک، ص ۸) نقل می کنیم:

ذکر دریاها: بزرگترین دریاها دریای پارس است و دریای روم؛ و این هر دو دریا برابر یکدیگرند. و هر دو از دریای محیط برخیزند. و درازا و پهنای دریای پارس عظیمترست و در آخر دریای پارس زمین چین است تا دریای قلمز و از قلمز تا چین بر خط راست دوست منزل باشد...^۱

اصطخری پس از این در حدود یک صفحه را به توصیف «دریای روم» اختصاص داده و بعد از توصیف چند دریای دیگر، به «ذکر دیار عرب» می پردازد. خبری از توصیف «دریای پارس» در این موضع نیست، اما جالب این جاست که او به واقع دچار فراموشی نشده و اندکی که پیش می رویم، می بینیم که بلافاصله پس از «ذکر دیار عرب» فصلی جداگانه را به «ذکر دریای پارس» اختصاص داده و توصیف دقیقی از محدوده آن را ارائه می کند. وی در آغاز این بخش (مسالک و ممالک، ص ۳۱) می نویسد:

اکنون یاد کنیم بعد از ذکر ولایت عرب، شرح دریای پارس؛ به حکم آن کی این دریا بر دیار عرب می گردد و بیشتر ولایت اسلام آن است کی این دریا بر حدود آن می گردد و شکل آن را صورت کنیم....

عین همین مطلب در متن عربی کتاب صورة الارض ابن حوفل (ص ۱۱، چاپ لیدن)

آمده است:

و اما البحار فاشهرها اثنان؛ واعظمها بحر فارس تم بحار روم و هما خلیجان متقابلان یاخذان من البحر المحيط و افسحهما طولاً و عرضاً بحر فارس و الذی یقتری بحر فارس من الارض فمن حدّ الصین الی القلمز فاذا قطعت من القلمز الی الصین علی خط مستقیم کان مقداره نحو مائتی مرحله...

و نیز در همان متن (ص ۴۲، چاپ لیدن) آمده است:

والذی یجب ان یذکر بعد دیار العرب بحر فارس لانه یشتمل علی اکثر حدودها و متصل دیار العرب به و بکثیر من بلدان الاسلام و تعوره تم اذکر جوامع ما یشتمل علیه هذا البحر...

گمان می کنم که مطالب این سه متن برای حصول به مقصود کافی باشد. اما باید این را هم متذکر شویم که در دیگر منابع کهن جغرافیایی نیز اگرچه به موضوع فوق الذکر نپرداخته اند، اما در همه این موارد، محدوده «خلیج فارس» را بیش از آنچه که امروز تصور می کنیم تعیین کرده و آن را تا حدود سند فراتر برده اند. برای نمونه در حدود العالم (ص ۹۵، الزهرا) در ضمن بر شمردن پنج خلیج «بحر الاعظم» به «دریای پارس» چنین اشاره شده است:

... چهارم خلیج پارس خوانند، حد از پارس بر گیرد با پهناء اندک تا به حدود سند. و پنجم خلیج از حدود بلاد هند بر گیرد...

نیز در بخشهای آغازین جغرافیای حافظ ابرو (ج ۱، ص ۱۰۰) آن جا که نویسنده به توصیف دریاها و رودهای روی زمین می پردازد، ضمن اشاره به «بحر محیط» دریاها را که بدان پیوسته نام می برد و در این میان، به «خلیج فارس» نیز اشاره دارد و جالب این که محدوده آن را چنین توصیف می کند:

و خلیج سیم خلیج فارس است که بر غربی آن بلاد عرب است؛ اراضی حجاز و یمن و فرضة عمان - و بدین جهت آن را بحر عمان نیز خوانند - و بر شرقی آن زمین کیج و مکران و اراضی سند، و طول این خلیج در شمال، قریب بانصد فرسخ باشد و نهر فرات - که منابع آن از جبال ارزن الروم است - در نزدیک واسط به دجله می پیوندد و در نواحی بصره و عبادان بدین بحر متصل می شود. و ممالک فارس و کرمان بر کنار این خلیج است از جانب شمال. و حد این خلیج تا به اراضی سند است؛ بعد از آن ممالک هند می شود و خلیج آن را خلیج اخضر خوانند و بحر هند نیز گویند.

یا برای نمونه در ترجمه آثار البلاذ و اخبار العباد (صص ۱۶۱-۱۶۲) ضمن یادکرد «منصوره»، به «رود مهران» اشاره شده و یادآور می شود که این رود به دریای فارس می ریزد:

و به آن جاست نهر مهران... و می رود به جانب مغرب تا آن که می افتد به دریای فارس، پایان سند...

این «رود مهران» همان رودی است که امروزه به نام «رود سند» خوانده می شود و این مطلب نشان می دهد که نویسنده آثار البلاذ، محدوده «دریای پارس» را تا نواحی سند می دانسته است.

بدین سان مشخص می شود که جغرافیدانان قدیم، حدود «خلیج فارس» را بسیار فراتر از حدی می دانستند که ما امروزه تصور می کنیم. این گونه روایتها اگرچه به «دریای پارس» - مطابق آنچه ذکر شد - اشاره ای ندارند. اما توصیفی که ارائه می دهند، به میزان زیادی با آنچه گفتیم مطابقت دارد.

در این جا قصد نداریم که مطلب را در تمامی متون و منابع جغرافی مورد بررسی قرار دهیم و لذا به مواردی که ذکر شد اکتفا می کنیم. در نهایت به ارائه چند نقشه خواهیم پرداخت که آنچه را ذکر کردیم به خوبی تأیید می کند. یکی از این نقشه ها، تصویر شماره ۱ که بر روی جلد همین شماره گزارش میراث آمده، مربوط است به اثری جغرافیایی از ابوعلی الفارسی النحوی که به نام مؤلف آن خوانده می شود و نسخه ای که تصویر مذکور را از آن آورده ایم (Gotha. MS. Arabe. No. 1521, p.12) در سال ۵۶۹ ق کتابت شده است. چنان که می بینیم در این نقشه شکل دریای (بحر فارس) تا ناحیه سند ادامه پیدا کرده است.

نمونه بعدی که در تصویر شماره ۲ می بینیم متعلق است به اثر جغرافیایی ابو عبدالله محمد بن احمد بن یوسف الکاتب الخوارزمی (ج ۳۶۵-۳۸۱ ق) که از نسخه مورخ ۶۸۶ ق. کتابخانه گوشک سلطان احمد استانبول برداشت شده است.

این نقشه مطابق با مکتب جغرافیایی گسترده ای است که دریاها و دنیای را منحصر به دریای فارس و روم می داند و می بینیم که کاملاً با موارد ذکر شده در متونی چون گیهان شناخت و مسالک الممالک مطابق است.

نمونه دیگر که در تصویر شماره ۳ می بینیم مربوط است به دستنویس مشهور ترجمه فارسی مسالک و ممالک به خط ابن ساوجی (نسخه موزه ملی ایران، مورخ ۷۲۶ ق.) که دریای پارس را تا ناحیه سند نمایش می دهد.

نمونه دیگر که در تصویر شماره ۴ می بینیم مربوط است به نقشه ای از کتاب سراج الدین ابو حفص عمر (ابن الوردی) نسخه کتابخانه ایالتی پروس (Kataloge Nr. 6032). چنان که می بینیم در سمت چپ این تصویر نام «الخلیج الفارسی» آمده و در کنار هر کدام از سرزمینها، به صورت کوچکی نامهای بحرالهند، بحرالهند، بحرالهند و بحرالهند نوشته شده است.

تهران

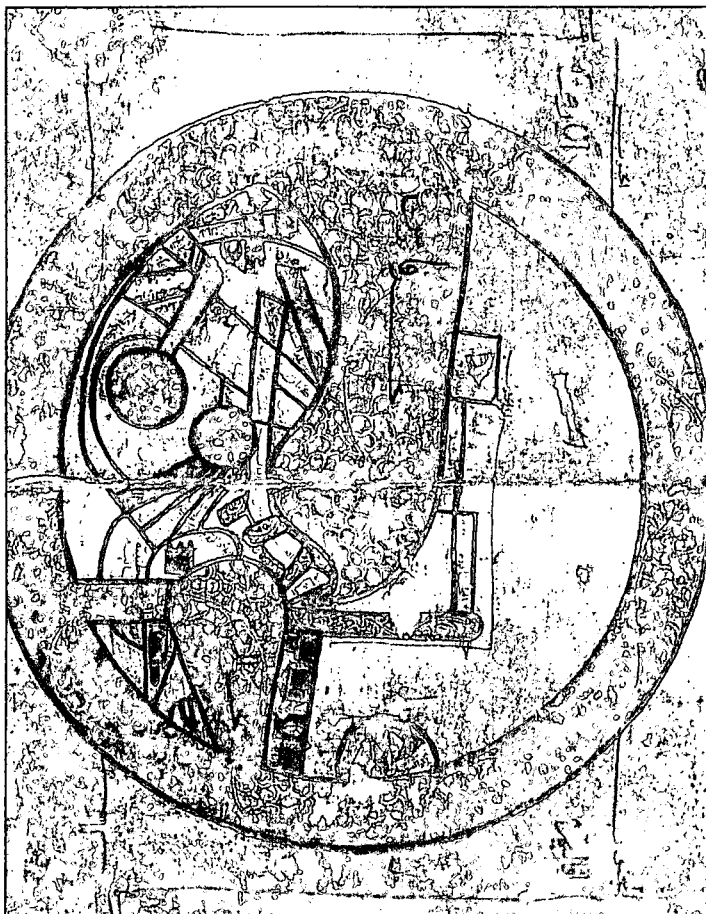
یادداشت:

* به نقل از گزارش میراث، ماهنامه تخصصی اطلاع رسانی در حوزه تصحیح انتقادی متون و نسخه شناسی و مباحث

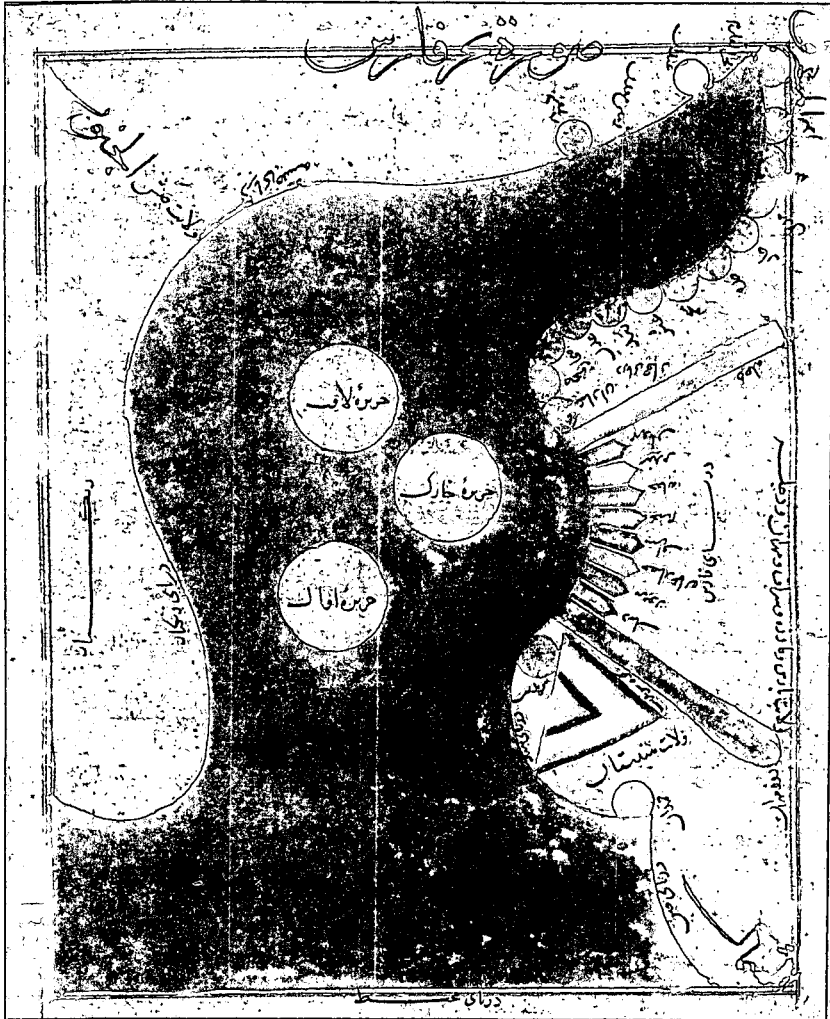
ایران شناسی، دوره دوم، سال دوم، شماره ۲۱ و ۲۲، خرداد و تیر ۱۳۸۷، ص ۶-۹.

۱- همین مطلب را در ترجمه دیگر آن متن (مسالك و ممالک، ص ۹) با تغییر عبارت می بینیم.

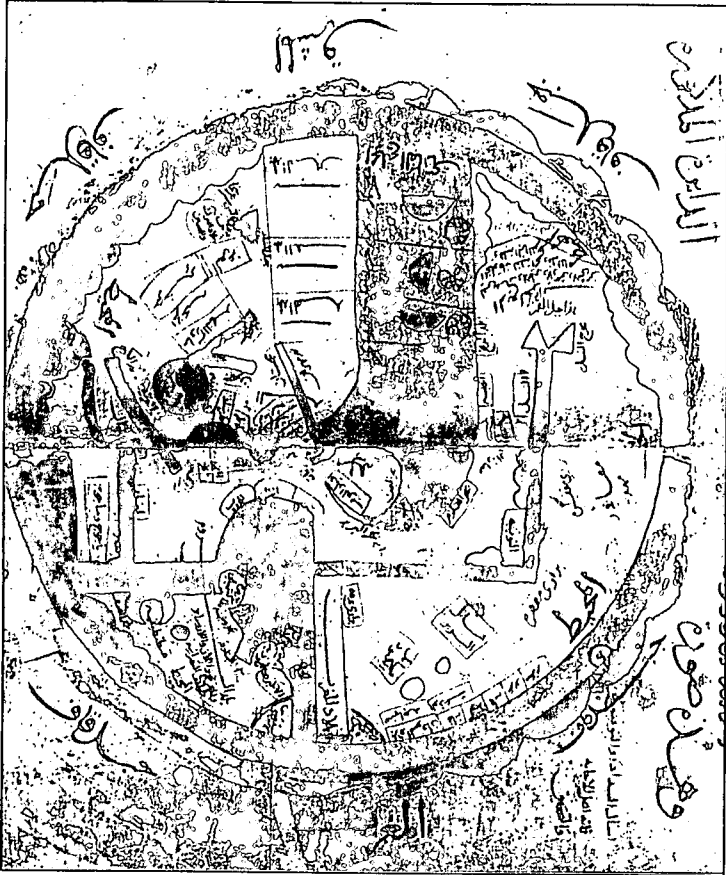




تصویر شماره ۲



تصویر شماره ۳



تصویر شماره ۴

برگزیده ها

اکی نو کا زاما

آغاز مأموریت در ایران دیدارم با رضاشاه*

تشریفات باریابی

ایران کشور گل و شعر و ترانه است؛ سرزمینی ست که زنانش چشمانی همچون ستارگان درخشان دارند.

از فراموش نشدنی ترین تجربه هایم در سالهای زندگی در خارج از ژاپن، دیدار و گفت و گو با رضاشاه در کاخ گلستان است. او همچون اردهایی که (در افسانه های چین و ژاپن) بر بال ابرها و سفینه باد در آسمانها اوج می گیرد، بر شاهباز اقبال نشسته و بخت یار و قهرمان شده بود.

تهران، پایتخت ایران، در جلگه ای به بلندی چهار هزار پا افتاده، و هوایش همیشه خشک و آفتابی ست. تقدیم استوارنامه ام در یک روز، استثناء ابری، در ماه دسامبر سال ۱۹۲۹ (دی ماه ۱۳۰۸) انجام گرفت. کوه دماوند، که ما ژاپنی ها آن را «فوجی ایران» می نامیم، با بر و دوش پوشیده از برف به روشنی پیدا بود.

کمی پس از ساعت ۱۰ صبح آن روز، اتومبیل (دربار) جلوی ساختمان سفارت پادشاهی

* به نقل از: جستارهای ژاپنی در قلمرو ایران شناسی، گردآوری و بررسی نویسی از دکتر هاشم رجب زاده، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، تهران، ۱۳۸۶، ص ۵۴۳ تا ۵۶۰.

ژاپن ایستاد. این ماشین، سواری لینکلن نیلی رنگی بود. رئیس تشریفات دربار و من سوار آن و روانه [کاخ]، حدود پانصد متری سفارت، شدیم.^۲ در دو سوی مسیر ما، خانه های یک طبقه کوتاه و بدنما ردیف بود. مردم زیادی برای دیدن نخستین وزیر مختار ژاپن، کنار این مسیر ایستاده بودند. زنها چادر سیاه به سر داشتند، و بسیاری از آنها فقط چشمهایشان از میان حجاب پیدا بود. این چشمها درخشان و گیرا می نمود. به دیدن این چشمها با خود گفتم که صاحبان آن باید در قامت و سیما هم زیبا باشند.

گلستان که نام کاخ شاهی ست، در فارسی به معنی (باغ) گل سرخ است.

همان که وارد شدیم، دسته موزیک نظامی که در محوطه کاخ به صف ایستاده بودند شروع به نواختن کیمی گایو، سرود ملی ژاپن، کردند. اینک در ایران، سرزمینی این همه دور از ژاپن، آهنگ سرود ملی میهنم را که ایرانیان می نواختند، می شنیدم؛ سرودی که عظمت و سعادت پاینده خاندان امپراتوری ژاپن را آرزو می کند.^۳ نوازندگی دسته موزیک ایران احساس هیجانی به من داد، و عزمم را برای ایفای وظیفه خطیری که در این جا داشتم راسخ تر کرد.

باز، شنیدن این آهنگ یاد خوشی را در دلم بیدار کرد، و با آن آرامشی برایم دست داد. دیگران در این جا چیزی درباره این پیشامد نمی دانستند. آن را به یاد آوردم و احساس خوشی کردم. داستان این بود که دو-سه روز پیشتر رئیس کل تشریفات دربار برای ترتیب کارهای باریابی امروز به دیدنم آمده و گفته بود: «این نخستین بار است که قرار است سرود ملی ژاپن در این جا نواخته شود، و این سرود را نمی شناسیم. اگر شما نت آن را دارید، لطفاً در اختیارمان بگذارید تا دسته موزیک ما هرچه زودتر شروع به تمرین آن کند. اما اگر در روز باریابی متوجه شدید که سرود را درست نمی نوازند، لطفاً معذورمان بدارید!» اولین بار بود که نماینده دیپلماتیک (وزیر مختار) ژاپن به ایران می آمد، پس محتمل بود که چنین چیزی پیش بیاید. به همین ملاحظه بود که (هنگام روانه شدنم به ایران) دفترچه نت سرود ملی را که داشتم در چمدانم گذاشتم و همراه آوردم. پس این نت را داشتم، و به امانت به رئیس کل تشریفات دادم. دسته موزیک نظامی با تمرین و تکرار پیگیر در این دو سه روزه توانسته بودند سرود ملی ژاپن را بسیار خوب، هرچند که به شیوه موسیقی ایرانی، بنوازند. این بود آنچه که در آن ساعت با خوشی از آن یاد آوردم. به محوطه کاخ گلستان که وارد شدم، حوض بزرگی دیدم که آب پاک و زلال از آن سرریز و گرداگردش پر از گل و درخت بود، و به عیان می دیدم که چرا این جا را کاخ گلستان نام داده اند. در آن میانه زمستان که این باغ چنین پرگل بود، در تابستان باید چه

زیبا و دل انگیز باشد. اکنون موسم شکوفایی و شادابی گلها گذشته، اما بوی خوش گل هنوز در فضا مانده بود. عمارت کاخ مشرف به آب‌نمای باغ بود، و دیوار آن با کاشی نقش دارگویای تاریخ قدیم و جدید زینت داشت. طرح و نقش این کاشیها، بر زمینه لاجوردی و زرد، بسیار زیبا می نمود.

به دنبال راهنمایم از پله های جلوی کاخ بالا رفتم، و اندکی آن جا آسودم. دیری نکشید که یک (پیشخدمت) ایرانی آمد و گفت که شاه آماده پذیرفتنم است. دیدارم با شاه در تالار بزرگ کاخ بود. دیوارها و سقف آن آینه کاری زیبایی داشت. این جا عمارت برلیان خوانده می شد.^۴ در تشعشع خیره کننده (دیوارها و سقف آینه کاری شده)، قالی بسیار بزرگ زیبایی از طرح گل و اسلیمی زرد و آبی، بر کف تالار می درخشید. این قالی بزرگ، سر تاسر کف تالار را که حدود یک صد تا می^۵ می شد، پوشانده بود.

رضاشاه در میانه تالار و نزدیک در ورودی ایستاده بود. او مردی بلند قامت، به بالای حدود شش پا، و خوش اندام می نمود، و وقار شاهانه داشت. او آن روز لباس رسمی با روبان آبی پوشیده و بالاترین نشانهای ایران را به سینه زده بود. کنار رضاشاه تیمورتاش، وزیر دربار و گرداننده واقعی دستگاه حکومت در آن روزها، و فرزین^۶ وزیر خارجه، که بعد وزیر مختار ایران در آلمان شد، ایستاده و به من چشم دوخته بودند. [هیأت حاکم] کشور شاهنشاهی اکنون درست جلوی رویم بودند.

سیمای رضاشاه و برآمدن او به قدرت

رضاشاه پهلوی که «شاهنشاه» خوانده می شد، ۵۶ یا ۵۷ سال داشت و با تن قوی و ورزیده اش، همچون مجسمه ای از برنز نشان می داد. پوستش گندمگون می نمود. بینی بزرگ، سیبیل انبوه، و چشمانی درخشان و نافذ، همچون چشمهای شاهین داشت. او در نگاه نخستین همچون شاه گنجفه به نظر آمد، و نیز مانند ژنرال کوروکی^۷ فرمانده ژاپنی و فاتح جنگ روس و ژاپن. نیز، تصویر ارمیا در کتاب ارمیای نبی در تورات^۸ از خاطرم گذشت. قامت و اندام او به خوبی گویای حال و کارش بود.

او در خانواده ای سپاهی زاده شده و در بیست و یک سالگی به نیروی قزاق پیوسته بود. فوجهای قزاق ایران به وسیله نیروی قزاق روسیه تعلیم می دید. سربازان ایرانی تن آسا و خودسر بودند، پی دستور فرمانده شان نمی رفتند، و ورد زبانشان «فردا» بود. آنها هر کار را به فردا می انداختند. فقط رضاخان بود که «فردا» نمی گفت، و بی درنگ دنبال امر فرمانده اش می رفت و کار را به انجام می رساند. او در آن سالها خود را در جای افسری شایسته اعتماد، ممتاز ساخت؛ و افسر انگلیسی که با قشون ایران سرو کار داشت

می گفت: «رضاخان مردترین و هوشمندترین سرباز ایرانی ست که دیده ام. همیشه ساکت است و چندان سخن نمی گوید، اما چون امر خطیری پیش آید پرسشهای اساسی را تند و پی در پی مطرح می کند، و در زودفهمی و تصمیم گیری بی نظیر است.» رضاخان فرماندهی قوای ایران را یافت، وزیر جنگ شد، و در مدت دو سال تحول کلی در قشون ایجاد کرد، و در سال ۱۹۲۳ (۱۳۰۲ خورشیدی) ریاست وزرای یافت. او سپس به حکومت موقت رسید، و در ماه دسامبر ۱۹۲۵ (آذر ۱۳۰۴) مجلس مؤسسان که برای این کار تشکیل شده بود پادشاهی را به او تفویض کرد، و اعلیحضرت رضاشاه پهلوی نامیده شد.

«پهلوی» نام زبان کهن ایرانی ست که حدود سه هزار سال پیش، در عصر درخشان فرهنگ ایران، رواج داشت. این زبان از سانسکریت جدا شده بود، و خط آن را هم پهلوی می گویند. رضاشاه، «پهلوی» را نام خانوادهٔ خود و سلسلهٔ پادشاهی تازه اختیار کرد.^۱ رضاشاه که پیشتر سرباز ساده ای بود اکنون «شاه ایران» شده، بر جای شاهنشاهانی همچون کورش و داریوش و شاه عباس نشسته، و گویی ناپلئون این عصر است. چنین نیست که شاه به تنهایی بار امید فراوان ملت ایران را به دوش بکشد؛ بلکه با بودن این پادشاه، مردم ایران در آیندهٔ کشورشان که سخت گرفتار خمودگی بود نور امید می بینند.

ایران کشوری ست بس کهنسال که چون از عهد کورش و داریوش پیشتر بنگریم گردونهٔ تاریخ در پردهٔ غبار و مه اساطیر و افسانه ها ناپدید می نماید. اسکندر تخت جمشید را ویران ساخت، بنای تخت جمشید قدیمتر از پارتنون^۱ یونان بود. ایران در پنج سده پیش از میلاد مسیح، کشوری پهناور بود و از رود گنگ تا رود نیل گسترش داشت. زبان و تمدن ایران بر اروپا نفوذ داشت. پیش از آن که آتن (و تمدن یونان) به عرصه درآید، تمدن ایران بالنده بود. زودتر از آن که فروغ مدنیت رومی بر تاریخ جهان بتابد، ایران تمدنی متعالی داشت. ایران اکنون باز کشوری با استقلال و بزرگی است. رضاشاه که یک تنه و بی هیچ وسیله در ایران، که مساحتی حدود سه برابر فرانسه دارد و کشوری بسیار پهناور است، سلسلهٔ پهلوی را بنیاد کرد، به راستی ناپلئون عصر جدید بود؛ او با جوهر و همت خود، میهنش را از ضعف و زبونی رها ساخت. به این ملاحظه، در میان خود کامگانی که امروز در جهان فرمان می رانند، همچون موسولینی در ایتالیا و هیتلر در آلمان، شاید که کسی لایق باز کردن بند کفش رضاشاه هم نباشد.^{۱۱}

تقدیم استوارنامه، سخن گفتن شاه به ترکی

اینک در برابر رضاشاه، این فرمانروای هوشمند و توانا، ایستاده بودم. بی درنگ اعتبارنامه ام را بیرون آوردم و به رئیس کل تشریفات دادم، و او آن را به رضاشاه تقدیم کرد.

سخنم را (هنگام تقدیم اعتبارنامه) که از روی نوشته خواندم، با تحسین تمدن و فرهنگ دیرسال ایران آغاز کردم. گفتم که بسی مفتخرم که در مقام نخستین وزیر مختار ژاپن، که نیز مملکتی آسیایی ست، به ایران آمده ام، به کشوری که اکنون آن اعلیحضرت، آن را دلیرانه و استوار به سوی ترقی، رهبری می کند.

رئیس کل تشریفات سخنم را برای رضاشاه به فارسی ترجمه کرد. شاه به برگ کوچکی که رئیس کل تشریفات به او نمود نگاهی انداخت، و در پاسخ رسمی به سخنم ابراز تشکر کرد. رئیس کل تشریفات این بیانات را برایم به فرانسه بازگفت. چکیده پاسخ رضاشاه چنین بود: «کشور پادشاهی ژاپن عظمت والا و فرهنگ درخشان دارد، و به پیشرفتهای شگفتی انگیز نائل آمده است. بسیار خوشحالم که شما (شکوه) ایران باستان و احیای آن را در عصر حاضر ستودید.»

در این هنگام رضاشاه دست خود را دراز کرد و با من دست داد. دست او زمخت و گرم بود، و دست کوچکم را همه در خود گرفت. در این جا تقدیم رسمی اعتبارنامه ام پایان یافت. آنگاه به صورت تشریفاتی یک یک اعضای سفارت ژاپن را که در کناری ایستاده بودند به شاه معرفی کردم.

رضاشاه گفت: «پیشرفتهای گرانسنگ ژاپن نوین را می ستایم، و ژاپن را پیشدار سزاوار تحسین کشورهای شرقی و آسیایی می دانم. ژاپن و ایران از نظر جغرافیایی از هم دورند، اما دلهای مردم آنها بسیار به هم نزدیک است. ما برای پیشرفت آسیا در هر زمینه، آماده تعاون و تلاشیم. چون این دو کشور با هم رابطه معنوی دارند، باید از هر کشور ثالثی به هم نزدیک تر بشوند. این نه فقط به خاطر مناسبات ایران و ژاپن، که برای صلح پایدار در مشرق زمین است. مایه خوشوقتی فراوان است که دو کشور ما به افتتاح مناسبات و مبادله سفیر توفیق یافته اند.»

پس از چند گفت و شنود، رضاشاه به جای فارسی به ترکی روان آغاز به سخن کرد و خطاب به من گفت: «گویا شما پیش از این در (مأموریت) ترکیه بودید. بیایید به ترکی صحبت کنیم!» در سیمای شاه که تاکنون، آهنین و بی حرکت، همچون مجسمه ای مفرغی نشان می داد، چنان که گویی باد بهاری وزیده باشد نرم رفتاری و حال و هوای دوستانه پیدا شد. رضاشاه، در مازندان زاده شد. در این ایالت، روستاهایی هست که اهالی آن ترک زبانند. من ترکی خوب نمی دانستم، اما ته ذهنم را کاویدم و کوشیدم تا چند کلمه ای به ترکی بگویم؛ و بی واسطه ای پاسخ سخنان شاه را دادم. برای نخستین بار سایه لبخندی بر چهره خشک او نمایان شد.

رضاشاه بر خلاف ظاهر پر هیبتش صدایی نرم و نازک داشت. اگر چشمها را بسته و فقط صدای سخنش را شنیده بودم، گمان می‌کردم که زن جوانی، هیجده-نوزده ساله، حرف می‌زند. شنیده‌ام که بیسمارک^{۱۳} و ولینگتون^{۱۴} هم صدای نازکی داشته‌اند. هیچ‌تصور نمی‌کردم که اعلیحضرت رضاشاه که پیشتر سردار لشکری با مهابت^{۱۵} بود و (سران و سربازان) قوای سه‌گانه را تشویق یا تویخ می‌کرد، صدایی چنین نرم و نازک داشته باشد.

اثر نخستین دیدار

ایرانیان مانند چینیان، ادبیات بسیار زیبا و لطیف دارند، و نیز زبانی که در بیان از معنی فرا می‌رود. ایرانی‌ها، چند دقیقه‌ای که به صحبت می‌نشینند، خوشتر دارند که از ابیات شاعران و امثال رایج در سخن خود بیاورند. بسیارند خدمتکارها هم که به زبان ادبی یا لفظ قلم حرف می‌زنند. با این همه، رضاشاه بی‌مکتب و آسان‌روان سخن می‌گفت. رفتار و گفتارش طبیعی و بی‌تکلف بود. به سابقهٔ سه سال اقامت و تجربه‌ام در ایران، می‌توانم بگویم که این خصوصیت برجسته را فقط در اعلیحضرت (رضاشاه) می‌شد یافت. آقای ن. که به نمایندگی ژاپن در ایران مأمور بود، پنج روز پس از رسیدنم به ایران در این‌جا در گذشته بود. اعلیحضرت مرگ او را تسلیت گفت و کمی در این باره گفت و گوشه‌سپس دست بزرگش را دراز کرد و با من دست داد، و به آرامی تالار را ترک گفت. قامت او از پشت سر متناسب و ورزیده، شکوهمند و باوقار می‌نمود. کفشهای او... بی‌صدا از روی قالی نرم و نفیس گذشت و از نظر ناپدید شد. نخستین بار با بیم نزد رضاشاه فقط حدود سی دقیقه طول کشید، اما این دیدار اثر بسیار عمیقی در من گذاشته است.

پس از آن در مقر ولیعهد، در همان کاخ گلستان، دفتر سلام و عرض احترام را امضا کردم. نسبت به سایر اعضای خاندان سلطنت نیز به همین شیوه، احترام به جا آوردم.

چون ایران از عهد باستان کشوری بوده است با سیصد گونه آداب و سه هزار گونه^{۱۶} مراسم دقیق تشریفاتی، پادشاه آن عنوان افتخاری بلندی دارد که «هوشوجی نیو دوکا میاگو دایجو دا یچین»^{۱۷} هم تاب ایستادن در برابر آن ندارد. در متن میثاق مودت میان ایران و آلمان، امضا شده در سال ۱۸۷۳، از قیصر آلمان «به نام خداوند رحمان، امپراتور آلمان» یاد شده، که عنوانی ست بسیار ساده؛ اما شاه ایران «اعلیحضرت خورشید لوا قدسی و قدوسی القاب، سلطان مالک الرقاب، شاهنشاه ایران»^{۱۸} خوانده شده است. اسناد دیگر نیز که با دولتهای خارجی امضاء شده است، عناوین بالا بلند برای شاه ایران دارد.^{۱۹} در میثاق قدیمی دیگری (در آیین بار یابی سفیر) نوشته است که سفیر خارجی هنگام بار یافتن نزد شاه ایران باید چندین بار به احترام و تواضع تعظیم کند. پادشاه ایران شأن و شکوه

شاهنشاه روی زمین را به خود می گرفت. این سخن گرگور^{۱۹} طبیعی می نماید که تصویر آیینی بهشت که از دین موسی به مسیحیت انتقال یافت، و صحنه ای را نشان می دهد که بسیاری از قدیسان آماده خدمت در پیشگاه خداوند تبارک و تعالی دیده می شوند، در عهد عتیق از نمونه واقعی دربار ایران الگو گرفته شده است.

سالگرد تاجگذاری

باردومی که دیدار شاه ایران برایم دست داد، در مناسبت جشن نوروز ایرانی بود، (به احتمال، سلام نوروز ۱۳۰۹)، و دیگر (بار سوم) در سالگرد تاجگذاری شاه.^{۲۰} من هم در این فرصت بار یافتم. رضاشاه در این ملاقات به من گفت: «من روح و اندیشه ژاپن^{۲۱} را عمیقاً ارج می نهم. تصور نمی کنم که تمدن مادی باختر زمین امروز به آن گرانسنگی ای باشد که غربیها به آن می نازند. بیشتر ملت‌های مشرق زمین بدبخت مانده و در سلطه نظم جهانی ساخته آمریکا و انگلیس و فرانسه و دیگرانند. فکر نمی کنم که سبب آن (سلطه و پیشرفت)، عظمت غرب باشد. یگانه علت تصادفی این وضع، توجه خاطر غربیها به علوم است. غربیان تا همین تازگیها در کار رخنه و دخالت در ایران بودند. اگر تمدن مادی مایه برتری ست، در ایران هم خیا بانهایی ساخته شده، و چراغ برق، شبکه تلگراف و تلفن، و حمل و نقل هوایی دارد.^{۲۲} به من گفته اند که به اروپا بروم، و به غربیها رهنمود بدهم.^{۲۳} تا چند سال دیگر کاری خواهم کرد که اروپاییان به این کشور بیایند تا پیشرفتهای آن را ببینند.» در سخن رضاشاه، به رغم صدای نرم و نازک وی، این امید و دلیری پیدا بود که مصمم است که هدف والای (اعتلای) ایران را تحقق بخشد؛ و لحنش گویای این اعتقاد راسخ بود که آسیاییها نباید تمدن غرب را چشم بسته بستانند.

روش سیاسی رضاشاه

توفیق چشمگیر رضاشاه در کار قشون، و طرح شگرف او در سالهای گذشته (برای عروج از سربازی ساده به پادشاهی) را همگان خوب می دانند؛ و نیاز به شرح آن در این دفتر نمی بیند. کوتاه آن که، پس از برنشستن رضاشاه، راهزنان قلع و قمع شدند، قشونی به طرز نوین و نیرومند سازمان داده شد، حق قضاوت کنسولها از میان برداشته شد، کار عدلیه سامان گرفت، و وضع اداره امور عمومی و مالیه مملکت بهبود یافت. رضاشاه مهندسان و کارشناسانی در امر راه آهن و صنایع ماهیگیری از ژاپن دعوت کرد؛ و در قضیه منچوری با ژاپن همدلی نشان داد.^{۲۴} این پادشاه برای ژاپن پیشرفته احساس تحسین و احترام می کند، و به راهها و تدابیر گوناگون می کوشد تا از آن هرچه بیشتر بیاموزد.

رضاشاه در جای پادشاهی خود کامه، مناسب حال کشور شاهنشاهی ایران است، و

روش سیاسی متینی دارد. پیداست که سیاستش بر پایه صلح است؛ اما بیانش دلیرانه و والا همچون فنر پولادین است. شمشیرش در برابر دولتهای قوی از چرخش نمی ایستد. (= موضع محکمی در برابر آنها دارد). چند سال پیش امتیاز خط تلگراف و نشر اسکناس از انگلیسی ها باز گرفته شد. سال پیش مسأله الغای امتیاز شرکت نفت انگلیسی در ایران به جامعه ملل کشید. بنش^{۲۵} وزیر خارجه چکسلواکی میان ایران و انگلیس میانجی شد، و انگلیس ناگزیر دید که چندی روی سازش نشان بدهد.^{۲۶}

قضیه تازه در سیاست خارجی ایران مسأله بحرین، جزیره واقع در خلیج فارس و نزدیک عربستان است. این جا معدن نفت و مروارید، و قطعه خاکی زرخیز و سرشار از منابع طبیعی است. انگلیس ها شیخ این جزیره را دست نشانده و آلت مطامع و مقاصد خود ساختند. انگلیس به منابع غنی این جزیره چشم دارد، اما رضاشاه در برابر او ایستاده است و می گوید که این جا به ایران تعلق دارد.^{۲۷} او جلوی امپراتوری فحیمه بریتانیا درآمد، و پرواز هواپیماهای انگلیسی را از فراز ایران منع کرد. امپراتوری بریتانیا در برابر این اقدام شاه پولادین توانست کاری بکند. تا این تاریخ هواپیماهای انگلیسی میان لندن و بغداد، کلکته و بوشهر پرواز مرتب داشتند. اما اکنون نمی توانند در فضای ایران پرواز کنند، و باید از مسیر کناره (شبه جزیره) عربستان بگذرند و به جزیره بحرین برسند.^{۲۸} با این که امروزه در هر وزارتخانه دولت ایران، مستشاران یا مهندسان یا معلمان اروپایی و امریکایی هستند، کسی از انگلیسی ها استخدام نمی شود.

سلام نوروزی و میهمانیهای شاه

تقویم ایران بر پایه سال خورشیدی^{۲۹} است، و سال، هماهنگ با طبیعت، با بهار آغاز می شود و با زمستان پایان می گیرد. در این گاهشماری، آشفتهگی و اشتباه در فصلها، که در دیگر کشورها پیدا می آید، هرگز روی نمی دهد. سال تازه ایرانی در ماه مارس (فرنگی) شروع می شود، هنگامی که مرغان به نغمه سرایی می نشینند و گلهای بسیار، از هرگونه، می شکفد.

در نوروز، در شامگاه ۲۱ مارس (۱ فروردین) شاه ایران، همه وزرای مختار خارجی (مقیم تهران) را به مهمانی مجللی در کاخ دعوت می کرد. در آغاز سال نو ایرانی، که «نوروز» خوانده می شود، در شهرها و هم در روستاها قاطبه مردم رخت نو می پوشند و شادمانی می کنند. در بامداد نوروز، شاه، با دعوت از همه دولتمردان و امیران و مقامهای داخلی و خارجی به کاخ، مراسم سلام برگزار می کند. رسم سلام نوروزی از روزگار باستان در ایران بازمانده است. شاه با هر یک از صاحبمنصبان و اعیان دست می دهد، و به دست خود

به هر کدام آنها سکه طلای تازه ضرب شده عیدی می دهد. من هم سکه طلایی که چهره رضاشاه بر آن نقش شده بود، گرفتم. در یکی از سلامهای نوروزی، خانم هارت،^۳ همسر وزیر مختار تازه آمریکا، که شوهرش در سفر بود و نمی توانست به مراسم سلام بیاید، از من خواست که یکی از این سکه های تازه ضرب شده برای او بگیرم. من از این کار خجالت می کشیدم، اما با شرمندگی بسیار از افسر مأمور تشریفات این خواهش را کردم. او خنده ای سر داد، و یک سکه هم برای خانم هارت به من داد.

بر روی هم، چهار بار در مهمانی شام مجلل در کاخ دعوت و حضور داشتم. شاه همیشه فقط میان تالار می ایستاد (و میان مدعوین گردش نمی کرد). ملکه یا دیگر خانمهای ایرانی در این مهمانیها نبودند. (سر میز شام) کنار رضاشاه همسر وزیر مختار شوروی و زن سفیر ترکیه و بعد همسران وزرای مختار انگلیس و بلژیک می نشستند. جای من در امتداد ردیفی بود که شاه می نشست.

شام اصلی در این مهمانیها خوراک فرنگی بود؛ اما گاهی پلوهای شیرین با چلو ایرانی هم می دادند. پلوی شیرین مانند «گوموگو» یا دمپختک ژاپنی ست، و در آن گوشت می ریزند و آن را «شیرین پلو» می خوانند. شاه ایران این غذا را با میل و رغبت می خورد. در یکی از این مهمانیها، همسر سِر را برت کلیف،^{۳۱} که آن زمان جانشین وزیر انگلیس بود و حالا وزیر مختار مقیم توکیو است، کنار چپ شاه نشسته بود. شام اصلی تمام



حسب الامر بنده کمان علیحضرت هاجون شاهنشاهی دست سلطنته
وزیر دربار پست و از جانب روز میری رحلت برادرش این دوام کارها
خواهشمند است روز پنجشنبه پام در در بهت ساعت است بعد از ظهر
برای صرف شام در حضور ملوکانه بقصر گلستان تشریف فرما شود
باسم نام ری
ششجواب است

شد؛ و در دور آخر، میوه آوردند. شاه به بشقاب نگاه کرد، و مردد بود که از کدام میوه بردارد. خانم کلیف گلابی را نشان داد و گفت: «این چطور است؟» و با لبخندی آن را (برای شاه) برداشت. این صحنه شوق انگیز هنوز به روشنی در یادم است.

تخت طاووس

در آن مهمانی مجلل، پس از خوردن شام، شاه پیش افتاد و ما را به تالار بزرگی که با نقایس بسیار آراسته بود (عمارت موزه یا تخت طاووس در کاخ گلستان) برد. «تخت طاوس» مشهور در جهان در آن جا بود. حدود دویست سال پیش نادرشاه، پادشاه ایران، به هند لشکر کشید و تخت طاوس را به غنیمت گرفت.

این تخت (حدود) ۶ پا طول و ۴ پا عرض داشت، و به اندازه تخت خوابی می نمود. پایین آن آراسته به الماس و مروارید، لبه های آن مزین به مروارید، و از بالا به سوی پایین نقش طاووسی ست که پرهایش را باز کرده، و مرصع به یاقوت کبود است. بر لبه های بالا، یاقوت و زمرد نشانده اند، و در آن میان الماسی می درخشد که از ممتازترین قطعه ها در جهان است. و ۹۰ قیراط وزن دارد. این قطعه الماس گوهری درخشان و نفیس، شگفتی انگیز، و بس پر جلوه بود. اما کُرزن تحقیق کرده و نوشته است که ساختن تخت طاووس اصلی را امپراتور (کشور گشای) بزرگ آغاز کرد، و شاه جهان^{۳۱} پادشاه سلسله مغولی هند به انجام رساند؛ اما آن را به غارت بردند، و آن تخت از میان رفته است. تخت طاووس کنونی را از نو، در دوره فتحعلی شاه و به نام زن محبوبی از کنیزکان او، طاووس نام، ساختند. شاه ایران به من گفت که این موضوع حقیقت دارد.

هر بار که به یاد ایران می افتم، زود تخت طاووس، و شاه ایران که کنار آن ایستاده بود و قامت بلندش همچون مجسمه ای مفرغی می نمود، به خاطر می آید.

زیرنویسها:

Lincoln - ۱

۲- اگر تقدیم استوارنامه در کاخ گلستان بوده است، این جا بیش از پانصد متر با محل سفارت ژاپن، نزدیک کاخ

مرمر، فاصله دارد.

۳- سرود ملی ژاپن که با عبارت «کیمی گایو» اشاره به امپراتور ژاپن، آغاز و به همین نام خوانده می شود،

می گوید:

«ده هزار سال - یا، هزار سال، هشت هزار سال - به شادی پادشاهی کن!

«خدا یگانا! تخت و بخت پابنده باد، تا آن گاه که سنگریزه ها،

«در گذر زمان، خاره سنگهای سخت و ستبر شوند،

«و خزّه‌ها قامنشان را بیوشانند!»

ژاپنی‌ها در روزگار قدیم بر این باور بودند که پاره سنگها رشد می‌کنند. این سرود، از معروفترین ترانه‌های قدیم ژاپن است. که در مجموعه شعری کوچکین شو، که در سال ۹۰۵ میلادی فراهم شد، آمده است. دانسته نیست که این ترانه در قدیم چگونه خوانده می‌شد. در سال ۱۸۸۰، سال سیزدهم پادشاهی امپراتور میجی، که ژاپنی‌ها به فکر داشتن سرود ملی افتادند. این ترانه را مناسب یافتند. تا آن هنگام، کیمی «(به معنی «تو»» در آغاز این شعر خطاب عام بوده، و مراد از آن محبوب یا هر کس دیگر که این شعر برای او خوانده می‌شد، اما در تداول کنونی خطاب به امپراتور است.

موسیقی برای این شعر هم، از میان چند آهنگ انتخاب شد. آهنگی را که هیروموری‌ها باشی، موسیقیدان درباری، ساخته بود، مناسب یافتند؛ و فرانز اکرت Franz Eckert موسیقیدان آلمانی که در آن سالها در توکیو موسیقی غربی تدریس می‌کرد. آهنگ ساخته‌ها باشی را برای سازهای غربی تنظیم کرد. این ترانه (شعر و آهنگ آن) در سال ۱۸۹۰ رسماً سرود ملی ژاپن شناخته شد. کیمی گایو او سال ۱۸۹۳ به شاگردان مدارس یاد داده می‌شد و در جشنها و مناسبتهای ملی خوانده می‌شد. در سالهای نیمه دوم سده بیستم که زدودن آثار و حال و هوای سالهای پیش از جنگ جهانی خواست آزادمنشان و صلح دوستان بوده، خواندن این سرود و نیز برافراشتن پرچم «هینو مارو» (دایره سرخ در زمینه سپید) در مناسبتها و به ویژه در مراسم صبحگاهی و جشنهای مدارس ژاپن با اعتراض روبه‌رو بوده، و این موضوع همچنان مورد بحث است. دولت ژاپن در تابستان سال ۱۹۹۹ طرح قانونی را آماده کرد که این سرود و پرچم را سرود و پرچم ملی ژاپن می‌شناسد، بی آن که کسی را وادار به ادای احترام به آن کند.

۴- کاخ گلستان، مجموعه کاخها و بناهایی ست که در داخل ارگ تهران ساخته شده است. قدیمی ترین این بناها عمارت تخت مرمر است. در ۱۲۲۱ ه. ق. در دوران سلطنت فتحعلی شاه قاجار، تخت مرمر بزرگی ساخته شد که اکنون در وسط ایوان اصلی کاخ قرار دارد. نام اصلی تخت مرمر، تخت سلیمانی ست. در ۱۲۶۸ ه. ق. (سال پنجم سلطنت ناصرالدین شاه) قسمت شرقی باغ سلطنتی را توسعه دادند، و در اطراف این باغ که به نام گلستان خوانده می‌شد، کاخهایی بنا نهادند که ساختمان آنها ۵ سال طول کشید. این کاخها مشتمل است بر تالار موزه؛ تالار آینه؛ تالار عاج؛ تالار برلیان، شمس العماره، و کاخ ایبض...» (مصاحب، دائرة المعارف فارسی، ذیل «کاخ گلستان»).

۵- قطعه کف پوش حصیری بافته شده از ساقه برنج، و نیز واحد ژاپنی برای اندازه گرفتن وسعت اتاق، برابر حدود ۱/۶۴ متر مربع.

۶- محمد علی خان فرزند، سابقاً معروف به کلوب (چون مدتی در کلوب فرنگی‌ها سمت مدیری داشت)، در سال ۱۳۰۸ وزیر امور خارجه شد و بعد چندی رئیس دربار سلطنتی بود و مدتی هم ریاست بانک ملی را داشت. (مهدی بامداد، شرح حال رجال ایران، ۱۳۶۳، ص ۴: ۴۵).

۷- کوروکی تامه سادا (متولد ۱۸۴۴م. سردار ژاپنی که هنگام جنگ چین و ژاپن (۹۵-۱۸۹۴) فرماندهی لشکر کوموتو (ابالت هیگو) را داشت، و در محاصره وی‌های وی پشتیبانی داد در نبرد مانچوری در جنگ روس و ژاپن (۱۹۰۴-۱۹۰۵) فرمانده سپاه یکم بود.

۸- کتاب ارمیای نبی (کتابی از عهد قدیم، شرح حال ارمیا (عبری = بزرگ داشته یهود)، رونقش در ۶۰۰ ق. م. یکی از پیغمبران بزرگ بنی اسرائیل است که در زمان یوشیا و جانشینانش مردم را در اورشلیم موعظه می‌کرد. جز پیشگویی درباره شکستی که به سیاست خارجی یهودا وارد می‌شود پیشگویی دیگری نکرد، و اصرار داشت که مردم از مقاومت یهوده در برابر بابل دست بردارند و به اصلاح امور داخلی و بهبود دینی خود بپردازند. برای همین نصایح او را به زندان انداختند. پس از سقوط اورشلیم آزاد شد (۵۸۶ ق. م.). اشاراتی به مسیح منتظر در این کتاب دیده می‌شود.... در جاهای دیگر کتاب مقدس نیز اشاراتی به ارمیا هست. (مصاحب، دائرة المعارف فارسی).

۹- بلوشر سفیر آلمان در ایران در دوره رضاشاه، درباره نام پهلوی نوشته است: «کمتر کسی می دانست که پهلوی به چه معنی ست. شاه جدید هم تئوری روشنی از آن نداشت. شاه هنگامی که در ضمن مسافرت خود لحظه ای چند با پروفیسور هرستفلد Ernest Emil Herstfeld (باستان شناس آلمانی، ۱۷۸۹-۱۸۴۸) در چادر مخصوص تنها مانداز وی پرسید «این کلمه پهلوی یعنی چه، شما حتماً می دانید! مرد دانشمند توضیح تاریخی دقیق را به اطلاع رسانید:» در وهله اول، پهلوی نام زبان قرون وسطایی (میانه) است که قبل از پدید آمدن فارسی دری به آن سخن می گفته اند. سپس این کلمه به سکنه خراسان اطلاق می شد، و سرانجام در اثر انتقال معنی معادل پهلوانی به کار رفته است.

«از این پرسش و پاسخ بر می آید که اختیار کلمه پهلوی به هیچ وجه نشان دهنده نظر و تمایل حکومت جدید نبوده است، و داوری درباره آن باید منحصرأ برحسب اعمال و اقداماتش باشد. اما آنچه روشن است، رضاشاه این نام را به توصیه مشاورانش، که معنی آن را هم می دانستند، انتخاب کرده بود.» و پیرت بلوشر، سفرنامه، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران، ۱۳۶۳، ص ۲۱۵).

۱۰- Partenon = جایگاه دختر باکره؛ معبد آتیه (الهه حکمت) که در عصر پریکلس میان سالهای ۴۴۷ و ۴۳۲ ق.م. بر آکروپولیس آتن ساخته شد، و شاهکار معماری یونانی ست.» (مصاحب، دائرة المعارف فارسی).

۱۱- درباره اعتقاد رضاشاه به این شیوه حکومت، سفیر آلمان نوشته است: (در باریابی خداحافظی، ۲۷ فوریه ۱۹۳۵) شاه رشته صحبت را به دست گرفت، و به نحوی که گویی از بدیهات سخن می گوید چنین آغاز مطلب کرد: حکومت مبتنی بر قدرت در این زمان تنها نوع ممکن حکومت شمرده می شود، در غیر این صورت، ملتها به دام کمونیزم می افتند.» (بلوشر، پیشین، ص ۳۲۱).

۱۲- اوتو فورست فون بیسمارک Oto Furst fon Bismark معروف به «صدر اعظم آهین» (۹۸- ۱۸۹۵) سیاستمدار آلمانی، موجد امپراتوری آلمان، نخست وزیر پروس (۹۰-۱۸۶۲). صدر اعظم (۹۰-۱۸۷۱). در نتیجه سیاست اقتصادی جدید بیسمارک تجارب و صنعت مستعمرات آلمان توسعه یافت... بیسمارک که وحدت آلمان را با جنگ تأمین کرده بود کوشید که آن را با صلح استوار سازد. آلمان را در ۱۸۷۹ با اتریش و در ۱۸۸۲ با ایتالیا متحد ساخت...» (مصاحب، دائرة المعارف فارسی).

۱۳- آرتور ولزلی دوک دو ولینگتون Arthur Wellesley duc de Wellington سردار و سیاستمدار انگلیسی (۱۷۶۹-۱۸۵۲) در سالهای ۱۸۰۹ تا ۱۸۱۳ فرماندهی جنگ معروف به شبه جزیره را داشت و فرانسویان را بیرون می کند. در نبرد واترلو (۱۸۱۵) ناپلئون اول را شکست داد، و در ۳۰-۱۸۲۸ به نخست وزیری رسید. در سال ۱۸۴۲ مقام فرماندهی کل سپاه برای تمام عمر یافت.» (مصاحب، دائرة المعارف فارسی).

۱۴- کازاما (در این جا اصطلاحات ژاپنی «اونی شوگون»، به معنی سالار دیو، را آورده، که مراد از آن امیر یا فرمانروای ترس انگیز و با هیبت است.

۱۵- سیصد و سه هزار، اصطلاح ژاپنی برای نمودن اغراق گونه کثرت است. در فارسی «یک صد جور» و «هزار گونه» می گویم.

۱۶- مقامی در دستگاه حکومت ژاپن پیش از دوره تجدد (یا «نهضت بازگشت قدرت به امپراتور میجی») (سال ۱۹۶۸) که، مانند صدراعظم تام الاختیار همه کاره مملکت بود. کازاما با این تشبیه شاید که به زبان دیپلماسی از انحصار قدرت در دست رضاشاه انتقاد کرده است.

۱۷- این عبارت به ترجمه از متن ژاپنی آورده شد، چون مترجم به متن اصلی عهدنامه یاد شده دسترسی ندارد.

۱۸- در این باره شاردن هم شرحی آورده است، بنگرید به سفرنامه او، ترجمه اقبال یغمایی، تهران ۱۳۷۲، ص

۱۹- گرگور یا گرگوریوس نام چند تن از قدیسمین مسیحی و ارباب کلیسا، از آن میان: گرگوریس کبیر یا قدیس گرگوریوس اول (۶۰۴-۵۴۰)، باب (۶۰۴-۵۹۰) و یکی از برجسته ترین شخصیتها در تاریخ کلیسا؛ و گرگوریوس منور، قدیس (۳۷۷ یا ۳۲۲-۲۵۷)، روحانی مسیحی، معروف به رسول ارمنستان، که اولین کشور مسیحی را در ارمنستان پدید آورد و مؤسس کلیسای ارمنی ست. برای شرح بیشتر بنگرید به: مصاحب، دائرة المعارف فارسی).

۲۰- تاجگذاری رضاشاه در ۴ اردیبهشت ۱۳۰۵ بود. روز سلام عید شاه را بعداً به سالگرد تولد رضاشاه (۲۴ اسفند) تغییر دادند.

۲۱- کازاما اصطلاح ژاپنی، «نبهون سی شی» به معنی روح و جوهر ژاپن را به کار برده است.

۲۲- زمینه این گفتگو یادآور سخنان مبادله شده در دیدار سفیر آلمان با رضاشاه است. بلوشر نوشته است: «هنگام باریابی برای دادن استوارنامه، روز ۱ نوامبر ۱۹۳۰) گفتیم که در سال ۱۷-۱۹۱۶ به عنوان منشی سفارت در کرمانشاه فعالیت داشته ام. وی (شاه) گفت که این سالها اندوه بارترین فصول تاریخ ایران در دوره جدید بوده است. در آن هنگام ایران ضعیف بود؛ ولی حالا برای ضعف و سستی غلبه کرده است. من نیز یادآور شدم که به زحمت توانستم ایران را باز شناسم. از جاده های جدیدی که در این فاصله احداث شده بود، از آمد و شد اتومبیل ها و ساختمانهای جدید ایران تمجید کردم.» (سفرنامه بلوشر، صفحه ۱۷۲) مهد یقلی هدایت در خاطرات و خطرات (ص ۱۳۹) نوشته است: «سفیر آلمان پس از ۲۷ روز تعطیلی بارمی باید. شاه قدری از تغییرات در ایران صحبت می فرمایند. سفیر هم از وسعت خیابانها و عمارات جدید تمجید می کند.»

۲۳- شاید این نظر درست باشد که این گونه هواها را بیشتر، اطرافیان مسند نشینان در سرشاه می انداختند. در خاطرات منتشر شده از احمد متین دفتری، نخست وزیر رضاشاه، می خوانیم: «شاه گاهی با اسفندیاری (حاج محترم السلطنه) سر به سر می گذاشت، و به او (حاج عمو) خطاب می کرد، و اسفندیاری نیز گاهی نیز برای خود شیرینی خود را به تخرخر می زد، و جملاتی از زبان جاری می ساخت که موجب خنده شاه شود؛ ولی همیشه در این کار توفیق نداشت. و گاهی از طرف شاه به او تشر زده می شد. به خاطر دارم در یکی از مراسم اسفندیاری طبق معمول به دعاگویی و ثنا گفتن پرداخت و دوبار پشت سر هم شاه را «قبیله عالم» خطاب کرد. شاه سخت به او پرخاش کرد که این کلمات چیست، قبیله عالم مال دوره شاه وروزه بود، من که ناصرالدین شاه نیستم، از این اراجیف خوشحال بشوم! ولی باز اسفندیاری قافیه را نباخت. در جواب شاه اظهار نمود: اعلیحضرت قبیله عالم هستند، چه خوششان بیاید چه بدشان بیاید، چاکر «قبیله عالم» را به کار خواهم برد. شاه با تمسخری گفت: حاجی برو، خیلی خرفت شدی!». (خاطرات یک نخست وزیر، به کوشش باقر عاقلی، تهران، ۱۳۷۰- ص ۱۳۸) مقایسه شود با تندگویی حاج محترم السلطنه با رضاشاه پس از حمله متفقین به ایران. به شرحی که گلشانیان در خاطراتش (ص ۶۰۴) یاد کرده است.

۲۴- اشاره است به سلسله وقایعی که بر اثر فشار نظامیان به دولت، به تهاجم ژاپن به چین انجامید؛ و نخستین رویدادهای آن در ماههای ژوئن و ژوئیه ۱۹۲۹ بود. در سال ۱۹۲۹ که ورشکستگی پی در پی بانکها، به دنبال بحران جهانی اقتصادی اواخر دهه ۱۹۲۰، دولت واکاتسوکی را به زیر آورد، ژنرال کی ایچی تاناکا (۱۸۶۳-۱۹۲۹) روی کار آمد. در ماه ژوئن ۱۹۲۹، در میان ناآرامیهای داخلی، کشته شدن امیر چینی به نام جانگ تسولین، که به نزدیک دیدن وحدت چین به همت چانکایشیک کمتر زیر بار خواستهای ژاپن می رفت، و پیدا بود که در قتلش دست افسران ژاپنی در منچوری در کار است، موجب رویارویی نخست وزیر با فرماندهی ستاد ارتش شد. سرانجام هم تاناکا ناگزیر به استعفا و یوکوهاما کوچی جانشینش شد. (ژوئیه ۱۹۲۹). در شب ۱۸ سپتامبر ۱۹۳۱ انفجار بمب کوچکی در قطار راه آهن منچوری متعلق به ژاپن، بهانه به افسران قوای کوانتونگ (نیروی ژاپنی مستقر در جنوب منچوری) داد تا طرح خود را برای تصرف منچوری، و سپس دیگر نواحی چین، به اجرا درآوردند. همان شب مناطق حساس موکدن، و فردای آن نیز این شهر و

شهر چانگ- چو، و روز سوم کیرین را تصرف کردند. سپس با رسیدن نیروی کمکی از کره به سراسر منچوری تاختند، و دولت ژاپن را در برابر کار انجام شده گذاشتند. تا ژانویه ۱۹۳۲ سراسر منچوری اشغال شد، و برخوردی با قوای چینی در نواحی دیگر روی داد. قوای ژاپنی با روی کار آوردن حکومت دست نشانده ای در منچوری، و اعلام استقلال آن از چین در ۱۸ فوریه ۱۹۳۲ کار را یکسره کرد. و در ماه مارس این سال پویی آخرین بازمانده امپراتوران منچو را به نام رئیس حکومت تازه منچو- کتو برنشانند.

۲۵- ادوارد بنش Beness (۱۸۸۷-۱۹۴۸) سیاستمدار چک...، وزیر خارجه (۳۵-۱۹۱۸)، نخست وزیر (۲۲-۱۹۱۲)، رئیس جمهور (۳۸-۱۹۳۵ و ۴۸-۱۹۴۵) و رهبر حزب ناسیونال سوسیالیست (آزاد یخواه) چک اسلواکی بود اتحاد فرانسه و چک اسلواکی و اتفاق صغیر تا حد زیادی نتیجه مسمعی او بود. پس از پیمان مونیخی تبعید شد. در جنگ جهانی دوم رئیس دولت موقت چک اسلواکی (در لندن) بود. بعد از آزاد شدن چک اسلواکی، با دیگر به ریاست جمهور برگزیده شد. پس از کودتای کمونیستی ۱۹۴۸ کناره گیری کرد. (مصاحب، دائرة المعارف فارسی).

۲۶- در این باره بنگرید به شرح مصطفی فاتح در کتاب او: پنجاه سال نفت ایران (۱۳۵۸- چاپ دوم- ص ۹۲-۲۹۰) و مقاله ممنوع مرحوم جواد شیخ الاسلامی؛ قضیه تمدید امتیاز نفت جنوب (در: آینده، سال چهارده، ۱-۲، فروردین - اردیبهشت ۱۳۶۷). درباره قرارداد ۱۹۳۳، در خاطرات گلشنایان می خوانیم: «در سال ۱۳۱۱ کمپانی نفت خیر داد که سهم دولت از نفت در ۱۳۱۰، دویست هزار لیره شده است، در صورتی که در سنوات قبل ۷۰۰-۸۰۰ [هزار] تا یک میلیون لیره بود. تیمورتاش به لندن رفت با رؤسای کمپانی مذاکره کرد، نتیجه ای به دست نیامد. در مراجعت، چند روزی به مسکو رفت تا شاید این عمل دولت انگلیس را مرعوب کند که در مذاکرات نفت موثر باشد... پس از مراجعت تیمورتاش - لرد کدمن رئیس کل کمپانی نفت به تهران آمد... چند روز بعد، در ششم آذر، شاه در هیأت وزرا حاضر شد. تیمورتاش دوسیه نفت را همراه داشت. شاه متغیرانه پرسید دوسیه نفت چه شد؟ تیمورتاش گفت: حاضر است. زمستان بود، بخاری می سوخت. رضاشاه پرورنده نفت را گرفت و انداخت توی بخاری و دستور داد از این جا نمی روید تا امتیاز نفت را که به اسم دارسی بود لغو کنید و خود از جلسه خارج شد. به دستور شاه دولت امتیاز را لغو کرد... قرارداد تازه ای با کمپانی برای مدت شصت سال توسط مرحوم تقی زاده وزیر دارائی منعقد [شد] و از مجلس گذشت.» (ص ۲۴۳ و ۲۴۴).

شیخ الاسلامی نوشته است: «... در آن تاریخ که قرارداد جدید نفت (معروف به قرارداد ۱۹۳۳) میان دولت ایران و شرکت نفت ایران و انگلیس امضاء شد، امریکا و شوروی هیچ کدام عضو جامعه ملل نبودند و قدرت یا میل مداخله در امور این منطقه (خاور میانه) را نیز نداشتند. آلمان و ژاپن خود را از عرصه فعالیت های این سازمان کنار کشیده بودند (هر دوی آنها در سال ۱۹۳۳ از جامعه ملل بیرون رفتند)، و بقیه کشورها نیز عملاً از تصمیمات یکی از دو قدرت بزرگ آن زمان (انگلستان و فرانسه) تبعیت می کردند.

«تا آن جا که اسناد و مدارک این دوره... نشان می دهد، انگلیس ها رضاشاه را در مقابل گزینشی بسیار سخت و کمرشکن قرار دادند:

۱) تمدید امتیاز نفت و نگاهداشتن ایالت خوزستان (شوق بد).

۲) از دست دادن ایالت خوزستان با تمام منابع نفتش (شوق بدتر)؛ و او را اول را برای حفظ خوزستان انتخاب

کرد.»

۲۷- مهد یقینی خان هدایت در خاطرات و خطرات (ص ۴۸۲) در وقایع سالهای ۱۳۰۶ و پس از آن نوشته است: «صحبت بحرین: برای این که به کلی به فراموشی نرود و در تحت عنوان مرور زمان در نیاید، مذاکراتی در حقوق ایران به بحرین به عمل آمد که در حکومت حسنعلی میرزا بحرین جزو فارس اداره می شده است. انگلیس شروع به مداخله

می کند؛ بین حسنعلی میرزا و کابینت پروس قراری داده می شود که تا ایران وسایل ایجاد امنیت در خلیج ندارد، امنیت با انگلیس باشد. امر قاجاق هم در خلیج مهم است؛ دولت سفارش [ساخت] شش کشتی مسلح در ایتالیا داد - اسفند ۱۳۰۷؛ راپرت نظمیه بنادر، ۱۳۰۷؛ اهالی بنادر که به ضرور می خواهند به بحرین بروند باید به توسط بستگان خود از حکومت محل جواز تحصیل کنند، و اگر پاس انگلیس نداشته باشند از پیاده شدن آنها ممانعت [می شود] و پُرتست در این باب مستمر است.

۲۸- کلارمونت اسکرین Claremont Skrine که در سال ۱۹۲۸ کنسول انگلیس در زابل (سیستان) بوده، در

خاطراتش نوشته است:

«در این سال حق محاکمات کنسولی خارجیان در ایران... رسماً لغو شده بود... این اقدام و یک سلسله اصلاحات دیگر روح ملی جدیدی به مردم ایران دمیده بود و حلقه های ارتباط منافع انگلیس در خاورمیانه به ایران را که دهها سال وجود داشت یکی پس از دیگری می گسست: تحویل بانک انگلیسی به نام بانک شاهنشاهی ایران به دولت این کشور... تغییر شکل اداره خط زمینی مؤسسه تلگراف هند و اروپایی به صورت یکی از تأسیسات ایرانی، انتقال خطوط هوایی امپراتوری هند از ایران به قسمت غربی خلیج فارس.. به تضعیف نفوذ و اعتبار انگلیس در ایران کمک فراوانی کرد.» (جنگ جهانی در ایران، خاطرات سر کلارمونت اسکرین، ترجمه غلامحسین صالحیار، تهران ۱۳۶۳، ص ۱۵۴).

۲۹- کازاما به سهو، «قمری» نوشته که، به قرینه عبارت پسین، «خورشیدی» درست است، و اصلاح شد.

۳۰- Heart.

۳۱- Sir Robert Cliff

۳۲- شاه جهان (۱۵۹۲-۱۶۶۶)، پادشاه (۱۶۲۸-۱۶۵۸) معروف سلسله تیموریان هند، پسر سوم جهانگیر، نامش خرم بود. پس از فتوحاتش در دکن (۱۶۱۶) جهانگیر او را لقب «شاه جهان» داد... شاه جهان به آبادانی و جلال و شکوه علاقه ای تمام داشت. علاوه بر تاج محل، در پیری، شهر جهان آباد را نزدیک دهلی ساخت، و در تعبیه و تهیه تخت طاووس ۷ سال اوقات مصروف داشت. (مصاحب، دائرة المعارف فارسی).

نقد و بررسی کتاب

محمد استعلامی

فتوت نامه ها و رسائل خاکساریه
مقدمه، تصحیح و توضیح از مهران افشاری
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۲ ش.

در این سالها دو مجموعه از فتوت نامه ها و رسائل جوانمردان به همت پژوهشگر جوان و سخت کوش، مهران افشاری، به بازار کتاب آمده که با استقبال دوستاران این زمینه رو به رو شده، و حوصله ای که او در کار خود به خرج داده، و حق شناسی او در برابر هدایت و کمک استادان و پیش کسوتان نیز، بر اعتبار کار او افزوده است. یک سال پیش از فتوت نامه ها و رسائل خاکساریه، نشر چشمه مجموعه دیگری از چهارده رساله در باب فتوت و اصناف را با مقدمه و تصحیح و توضیح همین پژوهشگر انتشار داده بود - نقد و بررسی آن را در شماره دوم سال پانزدهم مجله ایران شناسی ملاحظه بفرمایید - و این مجموعه مورد نقد و بحث، در واقع مجلد دومی از آن است و باید در انتظار مجلدات بعدی این رساله ها بود که شمار بسیاری از آنها در کتابخانه های ایران و ترکیه و مصر به صورت دستنویس باقی مانده و حاوی دانستیهای بسیار درباره جوانمردان و عیاران و قلندران است، و برای پژوهش، فضای گسترده ای می طلبد.

پیش از این دو کار، اهل تحقیق به خاطر دارند که زنده یاد استاد محمد جعفر محبوب سالیانی از عمر پر بار خود را صرف مطالعه در احوال و افکار عیاران و جوانمردان کرده بود. پیشتر از محبوب، در سال ۱۳۷۰ زنده یاد دیگر مرتضی صراف هفت رساله جوانمردان را با مقدمه ای به زبان فرانسه از هانری کربن (Henry Corbin) در شمار انتشارات انجمن فرهنگی ایران و فرانسه منتشر کرده بود. پیش از آن دو، در سالهای دهه پنجاه خورشیدی، استاد ایرج افشار - دیرزیاد آن بزرگوار خداوند - که چند صد عنوان آثارش همواره

تکیه گاه و مرجع پژوهشگران این زمانه بوده است، دست به نشر فتوت نامه ها و مقالاتی درباره آنها در مجله های راهنمای کتاب و آینده زده و با نشر آثاری چون فصوص الآداب - مجلد دوم اوراد الاحباب ابوالمفاخر باخرزی - این راه را برای پژوهشگران روشتر ساخته بود. در کارهای مهران افشاری نیز، حضور و هدایت استاد ایرج افشار را به روشنی می توان دید، و اگر او خود از خاندان افشار نیست، نسبت معنوی او با استاد ایرج افشار، او را در شمار فرزندان روحانی آن خاندان می آورد. کاری که به همین مناسبت به آن می توان اشاره کرد، توجه به ادب عوام و داستانهای نقالان در کار افشاری، خاصه در نشر تازه و متفاوتی از حسین کرد شبستری است که در آن نام مهران افشاری را در کنار نام استاد ایرج افشار می بینیم.

پیش از آن که به فتوت نامه ها و رسائل خاکسار به برگردم، به دو مجموعه دیگر از آثار مهران افشاری هم باید اشاره کنم: یکی مجموعه ده مقاله درباره اساطیر، فرهنگ مردم و ادبیات عامیانه ایران است با عنوان تازه به تازه، نو به نو که با مقدمه ای از بانوی فرزانه دکتر کتابیون مرزا پور همراه است، و دیگر مجموعه ای از یک دیباچه و نه مقاله، با عنوان نشان اهل خدا در نقد و تحلیل ادبیات عرفانی فارسی، که عنوان آن را مهران افشاری از حافظ گرفته و گویا می خواهد بگوید: «که در مشایخ شهر، آن نشان نمی بینم!» بسیاری از مقاله های این دو مجموعه نیز با فرهنگ مردم و عوالم آزادگان و عیاران و اهل فتوت ربط دارد.

اما مجموعه فتوت نامه ها و رسائل خاکسار به کتابی است در سیصد و هشتاد صفحه، شامل هفده فتوت نامه و سیزده رساله از درویشان خاکسار، که رساله ها نیز حاوی بیان اوصاف و احوال اهل فتوت است و در واقع مجموعه مورد بحث، سی فتوت نامه در بر دارد. با توجه به چگونگی دستنویسها، وجود خطاهای بسیار در نقل و کتابت، و کم مایگی نویسندگانی که خود نیز از عوام جامعه بوده اند، ویرایش و شرح و نشر این فتوت نامه ها کار آسانی نبوده، و با این حال، مهران افشاری برای هر فتوت نامه یا رساله، مقدمه کوتاهی نوشته است که پیش از خواندن، ذهن خواننده را با آن بخش کتاب آشنا می کند و زمینه مساعدی برای مطالعه آن به دست می دهد. مهمتر و سودمندتر، مقدمه مبسوطی است که خود شامل سه مبحث درباره آیین جوانمردی از آغاز تا عصر حاضر، تأثیر منش عیاری در تصوف و آیین ملامتی، و رابطه جوانمردی و قلندری با فرهنگ عامیانه ایران است، و این مقدمه هشتاد صفحه ای، خود مرجع سودمندی است برای مطالعه در آیین فتوت و سوابق تاریخی و فرهنگی آن و شناخت آن، به عنوان یک جریان فکری و اجتماعی که از روزگار باستان تا

امروز در فرهنگ عوام ایران جایی داشته، و نیک و بدش جزوی از زندگی جامعه بوده است: جوانمردی و فتوت در این فتوت نامه ها خاص مردان است و خاصه در جامعه مسلمان، زن در این مکتب جایی و حضوری ندارد. جوانی هم در این راه یک ضرورت است مگر برای کسانی که سالیانی در شمار این طایفه بوده و پیش کسوت و استاد جوانان شده اند. آن جوانی که شایستگی این مرتبه را می یابد، جوانی است که دیری تربیت یافته و از هوای نفس پاک شده است، و استاد می تواند بر کمر او شُد یا کمر بند خاص ببندد، و مطابق آداب خاص، سروال (شلوار) فتوت به او بپوشاند، که این خود برگرفته از آداب زردشتیان است که جوان را پس از بلوغ سُدَره - پیرهن سپید بلند - می پوشانیده و بر میان او کُستی می بسته اند، و جوان زردشتی از آن دم مکلف به انجام وظایف دینی بوده است. سراغ بسیاری از آداب و ضوابط تربیت عیاران و جوانمردان را هم در فرهنگ ایران کهن می توانیم پیدا کنیم، و حتی واژه عیار نیز در فارسی میانه به صورت «ایار» و به معنای یاری دهنده به کار رفته، و در خط فارسی با عیار عربی اشتباه شده که دقیقاً چنین معنایی را افاده نمی کند. در سرزمینهای عربی نیز، فتوت و آداب جوانمردی از شهر کوفه آغاز شده که در کنار تیسفون و در قلمرو ساسانیان بوده است.

یک رویه دیگر زندگی اجتماعی جوانمردان و خاصه آنها که خود را رند و عیار می گفته اند، قدرت نمایی در برابر حکومت و نظام جامعه بوده است که گاه فرمانروایان و کارگزاران را هم به احتیاط با آنها و در عمل به پیروی از آنها و امی داشته است. نمونه روشن چنان شرایطی را در شیراز عصر حافظ می بینیم که فرمانروایی ولایت فارس نه در دست شاه شیخ ابواسحاق است و نه در زیر شمشیر مبارزالدین محتسب، و آنها که فرمان می رانند، در واقع کلوها - کلاترهای محله ها - و ریش سفیدان اصناف اند، و افتادن شهر در دست محتسب، نتیجه خیانتی است که یکی از همین کلوها به شاه شیخ می کند و شبی دروازه شیراز را بر محتسب می گشاید (از کوچه رندان، ص ۲ تا ۷ / ابن بطوطه، ص ۸۱). پیش از عصر حافظ نیز در سراسر خراسان و عراق و شام و آسیای صغیر این گونه قدرت نمایی مشهود بوده و یک نمونه بارز آن، به شهادت ابن اثیر حضور عیاران یا شاطران بغداد است در مقابله امین و مأمون، و در روزهای حمله طاهر ذوالیمینین به عراق، که عیاران یا «شاطران» بغداد گاه به سود این یا آن وارد معرکه می شدند، و برای مقاصد خود از هیچ ستم و تجاوزی به مردم کوچه و بازار هم ابا نداشتند، و بغداد عباسیان، آن روزها بیش و کم در دست همین «شاطران» بود.

اما اگر به خود آن عیاران و جوانمردان گوش می سپردیم، سخن از رویه انسانی و

اخلاقی این مکتب بود و حمایت از ستم‌دیدگان و نیازمندان، و شیوه خاصی از دادگستری که بر مسند قاضی تکیه نداشت، و آن جا که غمخواری برای ستم‌دیدگان مطرح بود، جوانمرد عیار، خود حکم صادر می‌کرد و خود دست به اجرای آن می‌زد، شیوه‌ای که در ایران پیش از مشروطیت و تا دیری پس از صدور فرمان مشروطیت برقرار بود، و گاه مردم روی حمایت جوانمردان و لوتیان و سردمداران محله‌ها بیش از قدرت حکومت حساب می‌کردند. در سراسر تاریخ، عباران و جوانمردان، و حتی قلندران بر این خاصه مکتب یا بر این دعوی خود، تکیه می‌کردند. و از قرن سوم هجری که اهل ملامت در خراسان بزرگ پیدا شدند، و پس از آشکار شدن همین گونه جوانمردی در میان اخیان آسیای صغیر و احداث شام و شاطران عراق، همواره این جماعت خود را حامی ضعیفان می‌شمرده و بسیاری از آنها نیز می‌کوشیده‌اند که همین باشند. این هم ریشه در فرهنگ خسروانی و تربیت «ایاران» عصر ساسانی داشته است، و سراغ آن را در آثاری مانند ارداویراف‌نامه پیدا می‌کنیم. اگر در روزگار حکومت خلفا و فرمانروایان ترک و تاتار ایران، جوانمردی عیاری بیشتر رنگ مسلمانی دارد، اقتضای زمانه است، و نیز نتیجه آمیختگی طریقت جوانمردان با بسیاری از آموزشهای مسلمانان شیعه و صوفیان اهل ملامت. یک نگاه گذرا به همین مجموعه فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساریه نشان می‌دهد که در شیوه زندگی، آداب تربیت، زیربنای فکری و اعتقادی، و دعویهای جوانمردان ایرانی، فتیان عرب، احداث شام، اخیان آسیای صغیر، و قلندرانی که در سراسر ولایات ایران بزرگ زیسته و ابراز وجودی داشته‌اند، مشابهت‌های بسیاری بوده است که گاه تعیین حد و مرزی در تعریف هر یک از این عنوانها را دشوار می‌سازد، و باید پذیرفت که در رویه مثبت و انسانی دعویها و تعلیمات همه آنها، جان کلام همان است که سراغ آن را در جوانمردی آریایی و ساسانی پیدا می‌کنیم.

در تاریخ فتوت و جوانمردی و رندی و عیاری، خلافت‌الناصر لدین‌الله در قرن ششم هجری؛ یک نقطه تحول است که این خلیفه عباسی با علائقی متمایل به شیعیان، خود به جوانمردان عراق می‌پیوندد و سروال (شلوار) فتوت می‌پوشد و رسوم و آداب خاص آنها را در زندگی جاری خود می‌پذیرد. این مرحله تاریخ جوانمردی به فتوت ناصری شهرت دارد و درباره آن فتوت‌نامه‌های خاص نوشته شده است. اما درباره آن، نکته قابل تأملی هست که فتوت‌نامه‌ها و منابع تاریخی، و مقدمه همین فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساریه بحث مبسوطی درباره آن نکرده‌اند، و آن نکته این است که این گرایش در فرمانروایی الناصر لدین‌الله، دور از محاسبات سیاسی و مصالح دستگاه خلافت نبوده است. پس از چند

قرن که در سراسر ایران بزرگ، جوانمردان و احداث و شاطران و قلندران به شیوه های گوناگون حضور و قدرت خود را به نمایش گذاشته و مایه نگرانی حکومتها بوده اند، ناصر عباسی با اعطای جای مشخصی به این طبقه و در ظاهر پیوستن به آنها، از یک سو حمایت آنها را در تحکیم قدرت خود به دست آورده، و از سوی دیگر زمام آنها را در دست گرفته و از مزاحمتهای آنها کاسته است.

یکی از خاصه های زندگی جوانمردان و عیاران که در روزگاران گذشته کمتر به چشم می آمد - بیشتر از روزگار الناصر لدین الله و پس از آن - پرداختن به کسب و کار، و فعالیت سودمند اجتماعی ست که ترک راه و رسم جوانمردی هم نبوده است. بسیاری از اصناف بازار در میان خود حرمت و اعتقاد به فتوت را ارج می نهادند، و به اقتضای علائق و شرایط همانند در گذران روزانه یک صنف، فتوت نیز شاخه های صنفی پیدا کرده بود، و فتوت نامه های خاص اصناف پدید می آمد، که امروز دستنویسهای بسیاری از آنها را در کتابخانه های ایران و ترکیه و مصر، و در مجموعه های کتابخانه های اروپا می یابیم، و در همین مجموعه مورد بررسی هم فتوت نامه های کفش دوزان، طبّاخان، قصّابان، سلمانیان، دلاکان و حجامان را می توانیم بخوانیم.

اما خاکساریه که سیزده رساله آنها در این مجموعه آمده است، خاک نشینان راه خدای اند، که از زندگی این جهانی به کمتر از کمترین ابراز خشنودی می کنند! و می توان گفت صوفیانی هستند که زهد افراطی را به جای تقوای یک بنده پارسای خداوند نهاده اند! معصوم علیشاه در طرائق الحقائق اصل آنها را از حیدریان هندوستان می داند که «در خاک نشینند، بدون لباس در آفتاب و باران، و گاه خاک نرم سوده بر بدن ریزند.» (مقدمه همین کتاب، ص ۴۱ و یک). ظاهراً در اواخر روزگار قاجاران، درویشی از حیدریان هندوستان به نام غلامعلی شاه (!) به ایران آمده و حیدریان ایران به هدایت او راه و رسم خاکساری را پذیرفته اند. در دوره قاجار، گاه این خاکساران در کنار معابر عمومی، به نقل روایات مذهبی، ذکر مصیبت، دعانویسی و کارهایی که نان خوردن از فهم عوام جامعه بوده است می پرداخته اند (مقدمه کتاب، صفحه ۴۱ و چهار).

زبان و شیوه نگارش، و مضمون و محتوای این فتوت نامه ها و رسائل، بیشتر عامیانه، و روایاتی که در آنها می آید، برای یک ذهن فرهیخته نامعقول است. مانند متون ادب صوفیانه و مناقب نامه هایی چون تذکرة الاولیاء عطار و اسرار التوحید نیست که گاه در نقطه اوج خلاقیت ادبی ست. برای پیروان ساده دل و خوش باور این جماعات هم، جنبه ادبی این وجیزه ها مطرح و مورد انتظار نبوده است. آنها از شنیدن روایاتی که غالباً به هیچ

سندتاریخی مستند نبوده و عقل سالم هم آنها را باور نداشته است، این گونه زندگی را هم سیر در راه حق می پنداشته اند.

اما، اگر ما در روزگاران گذشته با جامعه شناسی و مفاهیم جامعه شناسانه آشنا بودیم، این فتوت نامه ها و رساله ها برای شناخت درستی از جامعه ما می توانست سندهای سودمندی باشد، و امروز هم، بیشترین بهره ای که از تصحیح و نشر آنها می توان گرفت، مطالعه ای تازه در تاریخ اجتماعی ایران است، و فایده چنان پژوهشی این که ما خود را و گذشته خود را درست تر بشناسیم و برای ساختن آینده ای بهتر، هشیارانه تر گام برداریم. در گذشته هم، گاه و بیگاه، مردانی چون عنصرالمعالی کیکاووس در قابوس نامه، به عوالم جوانمردان و صوفیان و قلندران، با عقل سالم نگریسته و نیک و بد آنها را با هم دیده اند، و در مقدمه این مجموعه نیز، این نکته از نظر مهران افشاری دور نمانده است.

با همه ارزشهای مثبتی که در این بررسی به آنها اشاره شد، به این مجموعه ایرادهایی هم می توان گرفت: یک تجدید نظر کلی در مقدمه مبسوط کتاب و جا به جا کردن پاره ای از مطالب جزئی که مناسبت بیشتری با هم دارد، مقدمه را سودمند تر و شاید کوتاهتر می کند. در فهرست مندرجات کتاب هم تنها اشاره کلی به فتوت نامه ها و رساله ها کافی نیست، و عنوان هر یک از بخشهای سی گانه بهتر است افزوده شود. و در مواردی عنوانهای فرعی در زیر عنوان یک فتوت نامه یا رساله خاکساری، کار خواننده را در یافتن مطالب مورد نظر آسانتر می کند.

موتریال، کانادا

یادداشتها:

۱ - زرین کوب، عبدالحسین. از کوچه زندان، انتشارات سخن، چاپ دهم، ۱۳۷۵، ش.

۲ - موحّد، محمد علی، ابن بطوطه، نشر طرح نو، تهران ۱۳۷۶ ش.

محسن حافظیان

زبان باز، پژوهشی درباره زبان و مدرنیّت

نوشته داریوش آشوری

نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۶، در ۱۱۱ صفحه

زبان دیوزدگی

کتاب زبان باز، پژوهشی درباره زبان و مدرنیّت نوشته پژوهشگر نام آشنای ایرانی

آقای داریوش آشوری ست. این کتاب بسیار خواندنی ست و برانگیزاننده؛ خواندنی ست چرا که برخی از رایج ترین کج فهمیها از مقوله زبان را با نثر بسیار شیوایی بر آفتاب انداخته است و برانگیزاننده است چرا که به شیوه بیسینه نوشته های ایشان از زبان، این شاکله بنیادین هویت فردی و ملی، گفته به میان آمده است. در آنچه در پی می آید، به نکاتی چند از درنمایه این کتاب می پردازم، هم برای ادای دین به آنانی که آموزگارم بوده اند و هم به پاسداشت زبانی که دل در گرو آن داریم.

آقای آشوری درباره طرح کلی موضوع کتاب می نویسد: «طرح مشکل زبانی ما در برخورد با جهان مدرن و خواسته های زبانی آن دو وجه از اندیشیدن و پژوهیدن را می طلبد: یکی اندیشیدن و پژوهیدن درباره رابطه جهان مدرن با زبانهای قلمرو خود، یا چند و چون زبانی مدرنیت، از سویی، و دیگر، وضع زبان فارسی در جایگاه زبانی «جهان سومی»، در رویارویی با چالش مدرنیت و ضرورت های زبانی آن، و کوششهای آن برای پاسخگویی به چنین برخوردی.»

۱ - سامانه زبان

زبان سامانه ای ست اجتماعی و پویا که هم ریشه در تجربه های تاریخی و فرهنگی گویندگانش دارد و هم دریافتهای برآمده از این تجربه ها را سامان می بخشد و در داد و ستدهای انسانی در دسترس همگان می گذارد. به مانند هر سامانه ای، بر کارکرد و دگرگونیهای تدریجی زبان بایسته ها و نا بایسته هایی چیرگی دارند که کشف و دریافت و آموختنشان را نزد دستور نویسان، واژه شناسان، آوا شناسان و ... می شود سراغ گرفت. از سویی، بر مبنای همین دانسته هاست که می توان آگاهانه این یا آن فرآورده زبانی را پذیرفت، ساخت یا کنار گذاشت و از دیگر سو، این ناخود آگاه اجتماعی زبانی ست که بر آمد و ماندگاری و یا حذف فرآورده ای از فرآورده های زبانی را در درازای زمان باعث است. آرایش و پیرایش داده های زبانی تنها و تنها در درون امکانات و بایسته و نبایسته های سامانه یاد شده شدنی ست و با پذیرش آنها در زندگی هر روزه و یا در زمینه های تخصصی ماندگار. آن «تولید مکانیکی واژگان» که نویسنده کتاب به تکرار می گوید، هیچ گونه خویشاوندی با نگاه زبانشناسانه به زبان ندارد.

اندیشه ای که نویسنده در سراسر کتاب درباره پیوند «انسان مدرن» و «زبان» به قلم می آورد، از دو سونارواست. از سویی، پای در گل میراث قرن ۱۸ باختریان، زبان را هم به مانند طبیعت میدان تاخت و تاز انسان «مدرن» می بیند و می خواهد: «کاری که ذهنیت مدرن بازبان کرده است می توان بنا کردن یک شاهراه زبانی نامید. شاهراههای مدرن همه»

راه بندهای طبیعی را از سر راه بر می دارند و زمین را هموار و آسفالت می کنند تا رانندگان بتوانند از سراسر ترین مسیر با بیشترین سرعت به سوی سر منزلی که می خواهند روانه شوند. شاهراه در مسیر خود اگر به رودخانه و دره بر بخورد، روی آن پل می زند؛ اگر به کوه بر بخورد زیر آن تونل می زند؛ اگر به جنگل بر بخورد آن را می برد؛ یا آن را دور می زند و از کنارشان می گذرد.^۱ آرزوی این که دست این «ذهنیت مدرن» را از زبان طبیعی کوتاه خواهیم، تا با زبان همانی نکنند که با محیط زیست، در پی خراشیدن، تراشیدن و بریدن، در این سده های «مدرن» کرده است، آرزوی انسانی است.^۲ از دیگر سو، زبان نه در زایشش پدیده ای بیرون از انسان و از دهنش است، نه در بالیدنش و نه در کاربری اش. فهم انسانی در درون سامانه ای زبانی جوانه می زند، می بالد، شکل می گیرد و به زبان می آید.^۳ فرو کاهیدن زبان به دستگاهی که تنها به کار واژگان چسبانی به مفاهیم می آید، بر آینده همان دید مکانیکی است که از توضیح ساده ترین نمودهای سامانه زبان و می ماند.

۲ - زبان طبیعی و زبان «علمی»

همچنان که از نام کتاب بر می آید و به تکرار، به صد زبان، در درون کتاب هم خواننده می شود، نویسنده کتاب به گسستی ژرف میان دو بستر زبانی یعنی زبان طبیعی و «زبان علمی» باورمند است. این کژبینی آشکارا بر زمینه های نظری و پیش فرضهای نادرستی استوار است که به آن می پردازم:

الف- زبان در سامانه خویش از لایه های گوناگونی شکل گرفته است که در ساز و کار آن عهده دار نقشهای گوناگونی در پیوند با یکدیگرند. در سراسر کتاب هر گاه که نویسنده از «زبان علمی» گفته است نمونه از واژه ها آورده است. اگر ایشان می توانستند دستکاری «زبان علوم و فنون مدرن» را که «زبانی ست، یا بهتر است بگوییم، زبانمایه ای ست که انسان در آن مانعهای طبیعی زبان و محدودیتهای آن را از میان بر می دارد و یا آن را دور می زند و...»^۴ در دیگر لایه های زبانی چون گزاره ها، آواها و... هم نشان می دادند، کار به فرجام می رسید و گره بر زبان طاعنان فرو بسته می شد.

ب - پیش فرض وجود زبانی به نام «زبان علمی» از بیخ و بن نادرست است و تبیین ناپذیر. آنچه را که ایشان «زبان علمی» می خوانند، در واقع، گروهی از واژه های ساده و ترکیبی فنی و تخصصی اند که برای نامیدن مفاهیم و پدیده های حوزه های دانش بشری بر ساخته شده اند و یا از دیگر زبانها به وام گرفته شده اند. در تاریخ انسانی ساختن واژه های نو برای مفاهیم و تجربیات تازه در درون و بر پایه داده های زبان طبیعی جاری پدیده ای نیست. واژگان تخصصی هر حوزه علمی (ستاره شناسی، فلز شناسی،...) هم

بنا به نزدیکی یا دوری به زندگی روزمره وارد زبان طبیعی گویندگانش شده اند یا در حاشیه مانده اند. زبان طبیعی بستری است که بر آن واژگان و گفتار تخصصی پدید می آیند و می بالند. پیچیده ترین گزاره های ریاضیات نیز به زبان طبیعی فهم می شوند و به گفته می آیند. ناگفته نگذارم که وجود عبارت نادرست «واژه دانشورانه» (Mot savant) در واژگان نامه ها به جای عبارتهایی چون «واژه فنی» (Mot technique) و «واژه حرفه ای» (Jargon) خطایی آشکار است و رنگ و بوی تسلط فرهنگی سیاست گزاران فرآورده هایی مهم و تأثیر گذار از این دست است. گفتن بدین سیاق از «زبان علمی» پی آمدهای دیگری هم دارد.

ج - گفتن از «زبان علمی» برای اشاره به محتوای گفتار یا نوشتاری، در زبان طبیعی، دریافتنی و پذیرفتنی است. گزاره گویی آن جاست که نویسنده از «شان علمی» واژه یونانی Dermo- می گوید.^۵ از سویی، با چنین گفتی نویسنده به ماهیتی در این واژه، و در دیگر واژه های «علمی» اشاره می کند که گویی در درون ناپیدای آن لانه کرده است. این همان باور ناسالمی است که نویسنده در سراسر کتاب، با عبارتهایی چون «دوزبان کهن مادر علم و فرهنگ اروپایی، یعنی یونانی و لاتینی،...»^۱ و «... زبانهای مادر اندیشه و علوم و تکنولوژی مدرن...»^۲ می پراکند و از ریشه با نظریه قراردادی بودن داده های زبانی در تناقض است. از دیگر سو، اگر نویسنده مرادش از علمی بودن این دست واژه ها، کاربردشان در درون حوزه های تخصصی است که می بایستی بپذیرد که واژه هایی چون «داء» «عربی در «داء الاسد»، «داء الثعلب»، «داء الخنازیر»، و «میز» فارسی در «میزاب»، «میزک»، «میزراه» و «میزش» را هم واژه های علمی بداند، که البته با دریافتهای ایشان بعید می دانم، چرا که این واژه ها از زبانی اند که، به زعم نویسنده، به «... زبانهای پیشرو اندیشه و علم مدرن، یعنی انگلیسی و فرانسه و آلمانی...»^۳ تعلق ندارند.

د - باید از نویسنده کتاب زبان باز... پرسید که این کتاب را به «زبان علمی» نوشته است یا به زبان طبیعی. اگر به زبان نخست نوشته است که باید بدانیم که آیا علمی بودن آن را باید در حوزه مورد گفتگو و محتوایش جستجو کنیم یا در به کارگیری پاره هایی از «زبانهای پیشرو» در واژه های بر ساخته ایشان چون «ناسیستمانه» و «مدرنگری» اگر هم می پذیرند که کتاب را به «زبان طبیعی» نوشته اند به معنایی که برای آن بر شمرده اند؛ «... «زبان طبیعی» چیزی جز همان زبان آشنا و عادی نیست که در هر حوزه ای بی اندیشه و زحمت به کار می رود»،^۴ خواننده مکتوب ایشان را جز تسلیم و رضا کو چاره ای.

۳ - سامانه واژه سازی زبان

نویسنده با نوشتن «با پیدایش زبانهای باز دست انسان برای دستکاری در زبان گشوده می شود»،^{۱۱} «زبانمایه علمی و فنی و نظری، [...] نیازمند دستگاه واژگانی آزاد از محدودیتهای زبان طبیعی و ادبی ست»^{۱۲} و «به عبارت دیگر، زبان علمی یک منطقه آزاد زبانی» در اندرون زبان طبیعی پدید می آورد که از پیروی از حکمهای دستوری و معنایی زبان طبیعی آزاد است و از حکمهای خود - که مکانیکی به کار بسته می شود - پیروی می کند؛ یعنی کاربرد یکدست و بدون استثنای آن حکمها»^{۱۳} چشم بر سامانمند بودن زبان بسته و محدودیتهایی چون محدودیتهای ساختاری و معنایی ناشی از آن را هم از یاد برده است. به چند نکته در این زمینه اشاره می کنم:

الف - نمونه های برآمد محدودیتهای یادشده در ساختن واژه ها بسیارند. برای نمونه می توان از وند Ablilis از زبان لاتین که، در گونه های able و ible، تنها به فعلهای گذرای زبان فرانسه که به er و ir ختم می شوند افزوده می گردد گفت و از وند ure، که تنها به فعلهایی که در زبان فرانسه افزوده می شود که به کاری محسوس اشاره دارند (نمونه: Casser → Cassure (شکستن)) و در نتیجه نمی توان آن را به فعلی مانند Concevoir (درک کردن، ...) افزود. بر همین سیاق، هیچ باسوادی وند «ناک» را به واژه «جالب» نمی چسباند و نمی گوید «کتاب جالبناک زبان باز».

ب - نظریه «واژه سازی مکانیکی» نویسنده کتاب بر این توهم استوار است که شماری واژه پایه پیشوند و پسوند تک معنایی وجود دارد و هر کس می تواند مکانیک وار اینها را به هم بچسباند و واژه جدیدی با معنایی «سراسر است» برای مفاهیم جدید بسازد. در کتاب می خوانیم «پیشوندهای وام گرفته از یونانی و لاتینی آن چنان از آن سرمایه واژگانی این زبان شده است که به آسانی هر کسی می تواند آنها را بر سر هر واژه ای از هر سرچشمه زبانی که آمده باشد بنشاند.»^{۱۴} در این سطح گفتار اصلاً نیازی نیست که از بار معنایی انضمامی واژه ها و تأثیر متن بر برآمد معنا و پیوندهای معنایی سازه های شاکله واژه مرکب بگویم. با اراده ای معطوف به راستی ایشان هم می توانند در واژگان نامه های در دسترسشان ببینند که واژه های «علمی» ایشان هم می توانند به دام چند معنایی در آیند؛ Astrolabe با دو معنی، Astronomique با سه معنی و Atome با سه معنی در «فرهنگ کوچک روبر» آمده اند. فراتر از آن وندهای اشتقاقی هستند که بیش از یک معنا دارند. برای نمونه، وند یونانی تبار ana در واژه های فرانسوی که در پی می آید به ترتیب دارای معنای «از پایین به بالا»، «در پشت»، «در حاشیه» و «نو» می باشد: Anachorète و

Anaglyphe و Anaphylaxie و Anabaptiste. وند یونانی (cat cata) و وندهای لاتینی (dés) (dé) و dis هم نمونه های دیگری از وندهای چند معنای یاد شده اند.

ج - واژه های موجود یک زبان، همه واژه های ممکن نیست که در سازوکار سامانه زبان می توانسته اند پدید آیند؛ واژه های -Aspection و -Aspiration و -Nomination و به ترتیب بر مبنای واژه های لاتین Acceptio و Aspiratio و Nominatio در روند واژه سازی زبان فرانسه ساخته شده اند و واژه های همگن دیگری چون Effectio و Offentio و Scriptio تا امروز از این روند اشتقاقی برکنار مانده اند. همه زبانهای طبیعی توان بهره وری از امکانات به کار گرفته نشده شان را در واژه سازی دارند. با توجه به پیوند تنگاتنگ زبان و اندیشه، هر واژه و پدیده ای که از زبان و فرهنگی بیگانه فهم شود و به اندیشه آید می تواند به زبان ملتی دیگر برگردان شود و یا توضیح داده شود و اگر نیازش باشد به آفرینش واژگانی نو در همان زبان بینجامد. زمزمه «میدان تنگ زبانهای طبیعی»^{۱۴} زمزمه ناخجسته اندیشه ای ست که زبان خودی را فرودست می بیند و می خواهد.

د - در داده های زبانی همه زبانها، از جمله واژگان، شمار اندکی از سازه های استثنایی هم وجود دارند. برای نمونه می توان از واژه Futurable (شدنی در آینده) گفت که از واژه لاتینی Futur (آینده) و وند ible (شدنی) ترکیب شده است و این در حالی ست که وند لاتینی ible تنها به بن فعلی افزوده می گردد. این استثناءها، که در زبان فارسی هم هست و نویسنده کتاب به چند نمونه از آنها اشاره کرده است (ص ۲۹)، نه دلیلی بر ناکارآمدی زبانهای طبیعی اند و نه حجتی بر فرا و فرودست بودن این یا آن زبان.

ه - نوشته اند که زبانهای انگلیسی و فرانسوی «با بهره گیری از سرچشمه زبانهای کلاسیک» شش معادل برای پیشوند «هم» فارسی دارند: این پیشوندهای ششگانه را هم نوشته اند: co، con، com و co، con، syl، syn، sym. نخست این که وند cor را از قلم انداخته اند. سپس این که ایشان باید بدانند که این وندها گونه های دو وند پایه اند (Co و Sy) که بنا به متن آوا-نوشتاری و نویسه هایی به خود می گیرند، به همان گونه که «گی» در واژه «خانگی» گونه ای از وند پایه «ی» است. سوم آن که همیشه این وندها به معنی «هم» نیستند؛ Sy در واژه های synarchie و synclinal و Co در واژه های coefficient و cofacteur به ترتیب به معنی «باهم»، «دارای»، «شمار، درصد» و «شریک» می باشند.

پشت صفحه نمایش شعبده زبان مدرنی که نویسنده کتاب سخت شیفته اش شده است، همین قوانین وزن و رنگ و جابه جایی زندگی هر روزه زبان جاری ست.

در چند و چون «مدرنیت» و پیوندش با «زبان باز» نویسنده با گشاده دستی و از سر ارادت مکرر اشاره به زبان و فرهنگ یونانی - لاتینی دارد؛ «به کار گرفتن سرمایه واژگانی زبانهای کلاسیک به صورت اصلی یا با بهره گیری از تکنیک های توسعه واژگان سبب شده است که زبانهای مادر اندیشه و علوم و تکنولوژی مدرن از توانایی بیمانندی برخوردار شوند و زبانهای دیگر را نیز بارور کنند»،^{۱۵} «زبان یونانی حامل میراث پراچ و خیره کننده علم و فلسفه و فرهنگ یونان باستان، و لاتینی زبان نوشتاری کلیسا و علم و فرهنگ اروپای غربی از روزگار باستان تا سده هجدهم بود»^{۱۶} و... باید از نویسنده کتاب باز هم پرسید که آنچه از زبان یونانی یا لاتینی زبان «علمی» ساخته است چیست؟ اگر این زبانها در ماهیت و ذات خویش چیزی از «علمی» بودن دارند چگونه می توانسته اند، و می توانند، حامل اندیشه های کلیسا باشند؟ همان کلیسایی که، به گفته نویسنده، حدود یک هزاره فرهنگ محمول این زبانها را به نام فرهنگ کفر سرکوب کرده بود.^{۱۷} اگر هم این زبانها به مانند دیگر زبانهای طبیعی حامل و شکل دهنده و از شاخه های اندیشه و فرهنگ دوره های مختلف بوده اند که این دستک زندهای «واژگان زبانهای پیشاهنگ مدرنیت» و «ارزش والا و کشش بسیار نیرومند علم و فلسفه و هنر و ادبیات یونانی - رومی» برای چیست؟ در خط کشیهای عالمانه ای که نویسنده میان «زبانهای مدرن» و «زبانهای پیشامدرن» ترسیم می کند، در هیچ کجای این افسانه از دورانی که زبان و فرهنگ یونان و روم به دوران پیش از دوران درخشان «مدرنیت» تعلق داشته اند نشانی نیست. گویی یونانیان و رومیان از همان غارهای پیش از تاریخشان بر اجاق «مدرنیت» می دمیده اند.^{۱۸}

۵ - زبان ما

کزنگری نویسنده به پدیده زبان البته دامنه دار است و به تفسیر نادرست این یا آن داده زبانی بسنده نمی کند. ایشان می نویسند که «زبان در جامعه های بسته، همچون همه وجه های زندگی در آنها، وابسته به عادات و سنتهایی ست که در نظر مردمان تقدس یافته اند. در نتیجه، صورتهای کنونی نهادها و سنتها، از جمله زبان، همخوان با یک صورت ازلی انگاشته می شود که سرپیچی از آن گناهی ست که سبب کیفر الهی یا اجتماعی می شود.»^{۱۹} این که زبان طبیعی در کدام «جامعه بسته» همخوان با یک صورت ازلی انگاشته شده است یک پرسش است و این که نویسنده با استناد به کدام سند و مشاهده ای از کیفر الهی برای سرپیچی از نهاد زبان در جوامع یاد شده خبر می آورد پرسشی دیگر. این اندیشه بیگانه باور پیش از این هم به خوار شمردن زبان خودی رسیده است و هموست که از «واپس ماندگی زبان فارسی»،^{۲۰} از «زبان فارسی نمونه ای از همه

زبانهای جهان سوم»^{۲۱} و «کاستیها و لنگیها و گنگیهایش»^{۲۲} می گوید و هم نظر می دهد که زبانهای علم و عالمان ریزه خوار و جیره خوار «زبانهای پیشرو اندیشه و علم مدرن یعنی انگلیسی و فرانسه و آلمانی» اند.^{۲۳} اما چاره چیست؟ نویسنده به اشاره ای می نویسد که «یکی از راههای مهم توسعه وازگان همیشه وام گیری زبانها از یکدیگر، به ویژه، از زبانهای فرادست از نظر اقتصادی و سیاسی و فرهنگی بوده است.»^{۲۴} چه شده است که نویسنده کتاب این بار به ما آنچه را تجویز نمی کند که غریبان، به گفته ایشان، درباره سرمایه های وازگان سده ها و هزاره های گذشته شان کرده اند؟ از نگرستن و کاوش در سرمایه های وازگانی و فرهنگی خویش^{۲۵} تا در یوزگی بر آستان «زبانهای فرادست» فاصله بسیار است و در این راهها هر کسی بر طینت خود می تند.

زبان و اندیشه به کار رفته در این کتاب را «غرب زده» نمی گویم، چرا که این عبارت در گذر زمان چالشهای بسیار از سر گذرانده است و توانش هم در این باره اندک و نارساست. زبان و اندیشه این کتاب نمونه ای از زبان اشفته دیوزدگی ست.

گروه ایران شناسی؛ دانشکده پژوهشهای ادیان، دانشگاه کنکور دیا، کانادا

پی نوشتها:

- ۱- نک. ص ۴۸ کتاب زبان باز، پژوهشی درباره زبان و مدرنیت.
- ۲- ظاهراً گرد و غبار شوق و ذوق ساختن شاهراههای آسفالت «مدرن» راه بر پرسشی را که از سمت و سوی این شاهراه می پرسد بر ذهن نویسنده کتاب بسته است.
- ۳- تمثیل مولوی خواندنی ست: «با زبان سبزو با دست دراز / از ضمیر خاک می گویند راز».
- ۴- نک. ص ۴۹ همان کتاب.
- ۵- نک. ص ۶۴ همان کتاب.
- ۶- نک. ص ۵۳ همان کتاب.
- ۷- نک. ص ۷۱ همان کتاب.
- ۸- نک. ص ۱۸ همان کتاب.
- ۹- نک. ص ۵۷ همان کتاب.
- ۱۰- نک. ص ۲۷ همان کتاب.
- ۱۱- نک. ص ۶۸ همان کتاب.
- ۱۲- نک. ص ۴۹ همان کتاب و همچنین صفحات ۲۸، ۴۹، ۵۰ و ۶۹ کتاب یاد شده.
- ۱۳- نک. ص ۷۲ همان کتاب.
- ۱۴- نک. ص ۵۲ همان کتاب.
- ۱۵- نک. ص ۷۱ همان کتاب.
- ۱۶- نک. ص ۵۴ همان کتاب.

- ۱۷ - نک. ص ۵۵ همان کتاب.
- ۱۸ - پرسش از این که چگونه می شود در این والگی نقش دیگر تمدنها و فرهنگها و زبانها را در رشد دانش بشری نادیده گرفت و از نقیبی چنین مستقیم از امروزه خویش به دوران باستانی رومی - یونانی زد را می گذارم برای دیگران.
- ۱۹ - نک. ص ۲۱ همان کتاب.
- ۲۰ - نک. ص ۱۸ همان کتاب.
- ۲۱ - نک. ص ۸ همان کتاب.
- ۲۲ - نک. ص ۸، ۸۸ همان کتاب.
- ۲۳ - نک. ص ۱۸ همان کتاب. در ادبیات ویژه ای از «سیاستمدار» و «روزنامه نگار» و... جیره خوار خواننده و شنیده ایم. افتخار اختراع عبارت «زبان جیره خوار» البته به نام آقای آشوری ثبت خواهد شد.
- ۲۴ - نک. ص ۲۵ همان کتاب.
- ۲۵ - از پاک نهادانی می گویم که آستین بالا زده اند و با بهره گیری از توان و سرمایه های واژگانی زبان ملی خویش خشت بر خشت بنای اندیشه های نو می گذارند. در حوزه زبان فارسی، ارج باشندگان فرهنگستانهای ایران در دوره های گوناگون، از فرهیختگانی چون دکتر محمود حسابی، دکتر محمد حیدری ملایری، دکتر میر جلال الدین کزازی و دکتر میر شمس الدین ادیب سلطانی و هزاران دیگری را که، در درون مرزهای ایران و در بیرون از آن، به پاسداری از زبان مادری شان همت گماشته اند، نادیده گرفتنی نیست.

گلگشتی در انتشارات فارسی

شیخ صنعان (کتاب)

نوشته علی اکبر سعیدی سیرجانی (سیرجان ۱۳۲۰ - زندان تهران ۱۳۷۳)، ویراستار: سایه سعیدی سیرجانی، شرکت انتشارات سایه (# Sayeh Publishing Corp, 6400 Canoga Ave., 355, Woodland Hills, CA 91367)، چاپ چهارم، ۱۳۸۶ / ۲۰۰۸، صفحات ۴۲۳، بها ۳۱/۹۹ دلار

«شیخ صنعان خدای ما باشد»

در آغاز کتاب آمده است: «عنوان سلسله مقالاتی بود که نخستین بار در چهار شماره مجله نگین از زمستان ۱۳۵۸ تا بهار ۱۳۵۹ [در تهران] به چاپ رسید. نگین به آتش کشیده شد و روایت شیخ صنعان ناتمام ماند... تا این که در اسفند ماه ۱۳۷۲، چند روزی قبل از یورش به خانه سیرجانی کتاب شیخ صنعان کامل گردید و آماده چاپ.

در این یورش نسخه ضبط شده بر دیسک کامپیوتری از غارت مهاجمان جان سالم به در برد و با دشواریهای بسیار به خارج از ایران فرستاده شد، و اینک پس از سالها، امکان بازیافت آن میسر. آنچه می خوانید بی یک واژه کم و زیاد، آنی ست که در آخرین نسخه ضبط گردیده است.

این اثر هدیه ای ست به نسل جوان ایران زمین برای آشنایی با فرهنگ، تاریخ، و هویت خویش تا به راستی سرفراز و با مشعل دانایی به نبرد تیرگیها برخیزند. بیا تا جهان را به بد نسپریم. سایه سعیدی سیرجانی، مهر ۱۳۸۶».

فهرست مطالب: آزاده بانو؛ و ناموسا!؛ شب طوفانی؛ رویای صادق؛ گرچه پیرم...؛ بتگران، نودولتان؛ که صوفیان مستند؛ در سرای حکیم باشی؛ مرغ از قفس...؛ لانه اجنه؛ مصلحت خانقاه؛ موکب هما یونی؛ چه خوش نازی ست؛ هر چه بلندتر بهتر؛ بازار داغ جن گیری؛ از خواص خوکدانی غافل؟؛ امان از بچه ها؛ در بچه های بسته؛ تا چه بازند شبروان؛ دیدار یار دیرین؛ حدیث ماهی و آب گل آلود؛ هنر نوحه گران؛ جشن قلندران؛ در بارگاه جلال.

سعیدی سیرجانی نویسنده شیرین قلم چیره دست توانا و آشنا با تاریخ و فرهنگ ایران نیازی به معرفی ندارد. او در کتاب شیخ صنعان حکومت اسلامی ایران به رهبری آیت الله خمینی و همکارانش را، از زبان مرحوم آقا سید مصطفی روضه خوان سیرجانی هم ولایتی اش، روایت می کند با این توضیح که «نخستین دوره آشنایی من با نام بلند آوازه «شیخ صنعان» و سرگذشت عاشقانه عبرت آموزش در محضر وعظ و پای منبر سید آغاز گشت.» (ص ۲۳)

عطار نیشابوری در کتاب منطق الطیر، حکایت شیخ صنعان را آورده است؛ شیخی که پنجاه سال مقیم حرم بود با چهارصد مرید صاحب کمال، مردی که پنجاه حج به جا آورده بود، اما به شرحی که در کتاب آمده است، گذارش به روم افتاد و در آن جا بر دختری ترسا عاشق شد، و برای وصال او به هر کار خلاف اسلام دست زد: صلیب بر کردن آویخت، شراب خورد، گوشت خوک خورد، به خوکبانی نیز پرداخت و... سعیدی همین مختصر را از منطق الطیر گرفته و نشان داده است اگر شیخ صنعان در عشق دختر ترسایی دین و ایمان خود را از دست داد، رهبر انقلاب اسلامی ایران نیز در عشق به دست آوردن «قدرت» [خاتون] به هر کاری که نباید دست زد.

سعیدی سیرجانی در داستان شیخ صنعان خود از هیچ یک از دست اندرکاران حکومت اسلامی نام نبرده است. ولی آنان را با نامهای مستعاری که آشنا یان با انقلاب اسلامی آنها را به جا می آورند معرفی کرده است، از آن جمله اند افرادی که در «ضمیمه نامه» شیخ صنعان به صورت CD یاد شده است.

شخصیتها:

شیخ صنعان: آیت الله روح الله الموسوی خمینی؛ موسیو کافر کیش؛ محمد رضاشاه پهلوی؛ آزاده بانوو قدرت خاتون؛ سمبل آزادی و قدرت (ایران)؛ نقل علیشاه: آیت الله محمد کاظم شریعتمداری؛ خلیفه: آیت الله حسینعلی منتظری؛ فردوس علیشاه: آیت الله محمد حسین بهشتی؛ شید علیشاه: آیت الله سید علی خامنه ای (بدل شدن سین به شین حکمتی دارد)؛ جیجک علیشاه: آیت الله علی اکبر هاشمی بهرمانی، ملقب به رفسنجانی؛ قلدر علیشاه: آیت الله محمد محمدی گیلانی؛ جلاد علیشاه: حجت الاسلام صادق خلخالی، معروف به صادق گر به کُش؛ شمشاد علیشاه: دکتر ابراهیم یزدی؛ تاجر باشی ولایت: مهندس مهدی بازرگان؛ مجازعلی شاه: فخرالدین حجازی - کسی که از خمینی خواست اعتراف کند که امام غایب است؛ کاذب علیشاه: صادق قطب زاده؛ حکیم باشی؛ پزشک مخصوص خمینی به روایتی پروفیسور معصومی متخصص قلب؛ حمام خرابه: سفارت امریکا؛ اجنه: مأمورین سفارت امریکا - گروهانهای امریکایی؛ جن زده ها: کسانی که با سفارت و یا با امریکایی ها ارتباط داشتند؛ خوکدانی: اداره ساواک - سازمان اطلاعات و امنیت کشور؛ خوکها: مأمورین ساواک؛ مکتب خانه: دانشگاه؛ ملا مکتبی ها: اساتید دانشگاه؛ بچه مکتبی ها: دانشجویان؛ لولی ها: فلسطینیان؛ کولی ها: چپی ها، وابسته به بیگانه - کمونیستها؛ گو بازان: متلون المزاجها، کسانی که نان را به نرخ روز می خورند. کسانی که یک شبه مسلمان شدند. خانقاه: حوزه های علمی؛ صوفیان: آخوندها؛ اهل طریقت: طلبه ها.

سعیدی آنچه را که همه ما در انقلاب اسلامی ایران شاهد بوده ایم در این کتاب به شیوه خاص خود نقل

می کند:

«ایها الناس! مردمی که با این بی شرمی می خواهند شایعه کم آبی را در شهر پراکنده سازند* و خلاق را بیپوده نگران کنند، جز دشمن قلندر و خانقاه و شیخ و به عبارت روشتر خدا، می توانند باشند؟» (ص ۳۶۴).

«مردم مرشد پرست ولایت! حضرت شیخ فرموده اند: مکتب خانه، بی مکتب خانه! بشکنید قلمبهای ملاحارا! بسوزانید این کتابها و دفترها را! آتش بزیند هر چه صفحه کاغذی دیدید! مردم در میان این همه جمعیتی که شب و روز دور حمام خرابه می چرخند و هوهومی زنند و جن می گیرند، شما را به سبیل شیخ صنعان قسم می دهم آیا یکی از این ملاحای لعنتی را دیده اید؟ باردیگر فریاد «ابدا، ابدا، ابدا» در فضا پیچید و قلندر پرسید: ای مردم! جزای این معاندان خدا شناس... چیست؟ بانگ نوچه ها به آسمان برخاست که: «مرگ، مرگ، مرگ!» (ص ۳۶۵)

و در پایان کتاب، شیخ کنعان، و نه شیخ صنعان خطاب به دار و دسته کویلیان می گوید: «شما غلط کرده اید که شیخ صنعان را به مقام خدایی رسانده اید و می خواهید مرا هم مثل او بدبخت و بد عاقبت کنید. بیچاره های بدبخت، بت پرستی در خون شماست. تملق و مزاج گوییهای کفر آمیز با رگ و ریشه وجود شما آمیخته است. اگر محمد بن عبدالله بر گرگهای بیابان مبعوث شده بود تأثیر کلامش در طبیعت وحشی و خونخوار جانوران صحرا به مراتب بیش از این بود که در دلهای بت پرست شما خجالت نمی کشید؟ ...»

«شما حقه بازها هم خفقان بگیرید؛ لابد می خواهید یک نفر را در این میان مقصر معرفی کنید و خودتان را در جنتایاتی که به اسم طریقت و خانقاه مرتکب شده اید تبرئه نمایید. بس است. ای لعنت خدا بر جهل و بیسوادی مردم که شما را بیکه تاز میدان وقاحت کرده است.» (ص ۴۱۲-۴۱۳)

کتاب را باید خواند و به دقت خواند و چند بار خواند زیرا برای من ممکن نیست بحر را در کوزه گلگشتی در انتشارات فارسی» بریزم.

ناگفته نماند که کتاب با «وصیت نامه سعیدی سیرجانی» آغاز شده است. روزنامه کیهان، تهران، که به اصطلاح، سخنگوی «بیت رهبری» ست بر سعیدی اتهاماتی وارد کرده بود که همانها او را زندانی کرد و سرانجام به «لقاء الله» رسانید! کیهان نوشته بود «سعیدی سیرجانی ظهور اسلام را تهاجم عرب می خواند و اسلام آوردن ایرانیان را با یک تحریف ناجوانمردانه در تاریخ از ترس جزیه می داند.» روزنامه کیهان، سعیدی سیرجانی را همکار پیشه وری و طرفدار تجزیه آذربایجان خوانده بود، در حالی که وی در آن زمان کودکی سیزده ساله بوده است و...

«وصیت نامه» با این عبارت به پایان می رسد:

«الهی صدای حکمة فاشیسم به نحوی گوش نازنینش را نیازارد که مجبور شود از جان خود مایه بگذارد و برای بیداری ملت به استقبال اجل محتوم برود.»

* اشاره است به این که در اوائل انقلاب اسلامی در ناحیه مجیدیه تهران که محل اقامت توده کم درآمد بود، آب جیره بندی شد. مردم به اعتراض شعار می دادند: یا آب دائم، یا شاه خائن!

ناگفته نماند که دروغگویان حکومت اسلامی نوشته اند که سعیدی پیش از مرگ ایبانی در مدح آیت الله خامنه ای سرود و در نامه خطاب به «بازجوی عزیز» نوشت از این که در زندان به حقایق امور واقف گردیده از حکومت اسلامی سپاسگزار است.
حکومت اسلامی و دروغ! لا والله.

شیخ صنعان (CD)

انتشارات کتاب گويا (Ketab Gooya Publishing LLC. 6400 Canoga Ave., #355)
(Woodland Hills, CA 91367)

کتاب شیخ صنعان نوشته سعیدی سیرجانی را در ۱۲ سی دی - همراه یک سی دی که در آن وصیتنامه و سخنرانی علی اکبر سعیدی سیرجانی در دانشگاه کلن و مصاحبه با شهرام میریان در کنگره یک هزارمین سال سرایش شاهنامه فردوسی - با صدای حسن خیاط باشی منتشر کرده است تا علاقه مندانی که فرصت خواندن کتاب را ندارند از آن استفاده کنند.
همراه این CD ها این ضمیمه نامه آمده است:

«این بادداشت برای آن دسته از ایرانیانی ست که در زمان وقوع انقلاب اسلامی در ایران حضور نداشته و یا به دلیلی از رخدادها فاصله داشته و نا آگاه ماندند و یا شاید هنوز با به عرصه وجود نگذاشته بودند.»
«علی اکبر سعیدی سیرجانی در کتاب شیخ صنعان لحظه به لحظه وقایع پشت پرده انقلاب اسلامی ایران را با مهارت و زیبایی در لافافه و به صورت طنز به رشته تحریر در آورده. شاید پُر بیراه نباشد که تعدادی از رمز و رازهای داستان را برایتان بگشایم تا بیشتر لذت برده، اما کشف بقیه را به عهده خودتان محول می نمایم که آن هم خالی از لطف نخواهد بود.» و آن گاه به معرفی «شخصیتها» پرداخته است که آنها را در صفحه ۳۶۹ «گلگشتی در ...» نقل کردم.

در معرفی حسن خیاط باشی نوشته شده است: «او از سال ۱۳۳۸ فعالیت هنری خود را در رادیو آغاز کرد... در سال ۱۳۴۰ با پوستن به گروه هنر ملی به سرپرستی عباس جوانمرد، در هنرهای زیبا، به عنوان بازیگر مشغول به کار گردید. در کارنامه هنری او تعداد زیادی نما یشناه از نویسندگان مختلف... به چشم می خورد که یکی از آنها نمایش «غروب در داری غریب» و «قصه ماه پنهان» به کارگردانی عباس جوانمرد و نوشته بهرام بیضایی بود... خیاط باشی در سال ۱۳۴۴ با ارائه شخصیت «مهندس بیلی» به تهیه و اجرای برنامه های مستقل تلویزیونی پرداخت که با استقبال کم نظیری روبه رو شد. این برنامه تا شروع انقلاب اسلامی ادامه داشت. بعد از انقلاب اسلامی، در سال ۱۳۶۳ به ناچار زندگی در غربت را انتخاب کرد.»
از خانم سابعیدی سیرجانی به مناسبت چاپ متن کامل کتاب شیخ صنعان و از آقایان ناصر فرخ مدیر انتشارات گويا و حسن خیاط باشی به مناسبت این که شیخ صنعان را در CD ۱۲ در اختیار علاقه مندان قرار داده اند با ید سپاسگزار بود.

مطالعه کتاب شیخ صنعان و شنیدن ۱۲ سی دی شیخ صنعان را به خوانندگان توصیه می کنم.

یادداشت‌های شاهنامه

بخش سوم و چهارم، یادداشت‌های دفترهای ششم، هفتم و هشتم، جلال خالقی مطلق با همکاری محمود امید سالار - ابوالفضل خطیبی، مجموعه متون فارسی، زیر نظر احسان یارشاطر، سلسله نو، شماره ۱، ناشر: بنیاد میراث ایران، نیویورک، ۲۰۰۹. صفحات ۴۷۰+۴۵۲ (-۹۳۲ صفحه)، بها (؟)

فهرست مطالب [دفترهای ششم و هفتم]: پیشگفتار؛ کتابنامه؛ یادداشت‌های دفتر ششم؛ افزوده‌هایی بر یادداشت‌های دفتر ششم؛ یادداشت‌های دفتر هفتم؛ از آغاز دفتر هفتم تا صفحه ۳۲۴، بیت ۲۸۴۷: جلال خالقی مطلق؛ از صفحه ۳۱۹، بیت ۲۸۴۸ تا پایان دفتر هفتم؛ ابوالفضل خطیبی؛ افزوده‌هایی بر یادداشت‌های صفحه ۳۲۰، بیت ۲۸۶۱ تا پایان دفتر هفتم: جلال خالقی مطلق.

فهرست مطالب [دفتر هشتم]: پیشگفتار؛ کتابنامه؛ یادداشت‌های دفتر هشتم؛ واژه‌نامه؛ نمایه موضوعی یادداشتها؛ جدول برگردان بازگشتها از چاپ مسکو به چاپ حاضر؛ نادرستیهای چاپی یادداشتها؛ نادرستیهای چاپی دفترهای تصحیح.

۸ دفتر شاهنامه به کوشش دکتر جلال خالقی مطلق در طی سالهای ۱۳۶۶ تا ۱۳۸۶، و ۳ بخش یادداشت‌های شاهنامه - در ۴ دفتر - در ۲۳۲۳ صفحه - در طی سالهای ۱۳۸۰ تا ۱۳۸۷، همه به همت استاد یارشاطر در زیر عنوان «مجموعه متون فارسی» در نیویورک به چاپ رسیده است. ما هر یک از این دفترها را در سالهای گذشته در ایران شناسی معرفی کرده ایم؛ و اینک به معرفی کوتاه بخش سوم و چهارم یادداشت‌های مربوط به دفترهای ششم و هفتم و هشتم شاهنامه می پردازیم.

آقا بان دکتر یارشاطر و دکتر خالقی مطلق در زمانی به چاپ شاهنامه در خارج از ایران پرداختند که در حکومت اسلامی شاهنامه فردوسی در شمار کتب ضاله قرار گرفته بود و چاپ و تجدید چاپ آن در ایران به کلی ممنوع بود. دکتر خالقی مطلق که از سالها پیش کار تصحیح شاهنامه را بر اساس نسخه‌های خطی معتبر موجود در جهان آغاز کرده بود به هیچ وجه امید نداشت که در آن سالهای تیره بتواند شاهنامه را به چاپ برساند. در آن سالها دکتر یارشاطر قدم پیش نهاد و چاپ شاهنامه تصحیح خالقی مطلق را وجهه همت خود قرار داد. دکتر خالقی مطلق مقیم هامبورگ بود، دفتر اول شاهنامه در لندن حروف چینی شد و خالقی مطلق بین آن دو شهر در رفت و آمد بود تا حروف چینی آن جلد به پایان رسید. چاپخانه ای که شاهنامه را چاپ کرد در شهر آلبانی مرکز ایالت نیویورک بود، چاپخانه ای که در آن حتی یک فارسی دان وجود نداشت. حروف چینی دفاتر بعدی در تهران انجام می شد و صورت نهایی آن برای خالقی مطلق به هامبورگ فرستاده می شد. بی هر گونه اغراق، برای نخستین بار است که در جهان یک متن کهن ادبی فارسی با این دقت به دست یک محقق نامدار ایرانی و با همت ایرانی بزرگواری چون دکتر احسان یارشاطر در اختیار علاقه مندان قرار گرفته است.

هر گونه توضیحی را درباره اهمیت «یادداشت‌های شاهنامه» در این جا زائد می دانم. علاقه مندان با ید این ۲۳۲۳ صفحه یادداشت‌های هشت دفتر شاهنامه را به دقت بخوانند و به کوشش مؤلف آفرینها بگویند.

واژه نامه دفترهای یکم و دوم شاهنامه، در پایان قسمت دوم بخش یکم یادداشت‌های شاهنامه در صفحات ۷۷۷ تا ۹۳۱، و واژه نامه دفترهای سوم تا پنجم شاهنامه در پایان بخش دوم یادداشت‌های شاهنامه در صفحات

۳۷۱ تا ۴۴۸، و یادداشت‌های دفترهای ششم تا هشتم در پایان بخش سوم و چهارم یادداشت‌های شاهنامه در صفحات ۳۲۱ تا ۴۰۶ چاپ شده است.

این کاملترین وازه نامه شاهنامه فردوسی ست تا کنون در جهان به چاپ رسیده است.

جشن نامه استاد اسماعیل سعادت

زیر نظر حسن حبیبی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، انتشارات، تهران (صندوق پستی ۶۳۹۲-۱۵۸۷۵)، صفحات: ۵۳۷+ یادها و خاطره ها: ۲۶، بها: ۱۰۰۰۰۰ ریال

فهرست: مقدمه: حسن حبیبی؛ گفت و گو؛ نسخه گرشاسپنامه کتابخانه بریتانیا، به نشان Or. 1586: محمود امیدسالار؛ نگاهی به شرح بزرگ دیوان ناصر خسرو: حسن انوری؛ کزان راه بر کوه با بد نشست: مهری باقری؛ ابوالحسن سنگبانی و پارسی گوئی او: نصرالله پورجوادی؛ معنی و مصداق و غزلی از مولوی: تقی پور نامداریان؛ آرایش واکه ای وازه های بسیط چهارهجایی و پنج هجایی در فارسی: یدالله ثمره؛ شاعرانگیهای ابوسعید ابوالخیر: یدالله جلالی پندری؛ باورهای اخلاقی و دینی اسپینوزا: محسن جهانگیری؛ توصیف و تحلیل جامعه شناختی و مردم شناختی اسناد ازدواج و طلاق محضر خندق آبادی ها (تهران ۱۳۱۳-۱۳۲۴): حسن حبیبی؛ زبان و زندگی اجتماعی امروز: غلامعلی حداد عادل؛ طوسی: محمد حسن دوست؛ جای گل در فرهنگ ایران کهن: جلال خالقی مطلق؛ تجربه کاری و روان شناسی سعدی: بهاءالدین خرمشاهی؛ «فغان که با همه کس غایبانه باخت فلک» (منشأ تقدیر باوری در شعر حافظ): ابوالفضل خطیبی؛ ارغنون ارسطو: محمد خوانساری؛ جایگاه فلسفه در ایران و جهان: رضا داوری اردکانی؛ ده وازه سعدی: علی رواقی؛ متنی اندرزی به زبان سعدی: زهره زرنشاس؛ تحول a- با یانی کلمات فارسی به e-: علی اشرف صادقی؛ شهر شاعر و عارف پرور بلخ: حمید فرام؛ بردن bar- و آوردن â-bar در فارسی باستان: بدرالزمان قریب؛ زال: زروان شاهنامه: میرجلال الدین کرآزی؛ شاه اسماعیل نامه: جعفر شجاع کیهانی؛ اختلال مشاعر: مهدی محقق؛ رازبندی شدن ضحاک در سنتهای دینی و حماسی ایران: چنگیز مولایی؛ «مناظره» در کتاب جزئیات و کلیات (چهل ناموس) (اثر ضیاءالدین نخشبی): علی محمد مؤذنی؛ صفت‌های مختوم به «گی»: ابوالحسن نجفی؛ «از دست بشد» یا «از دست نشد»؟: سلیم نیساری؛ سعید نفیسی و تاریخ بیهقی: محمد جعفر یاحقی

این سومین جشن نامه ای ست که فرهنگستان زبان و ادب فارسی منتشر کرده است. جشن نامه های اول و دوم به نام آقا یان دکتر محمد خوانساری و دکتر محمد علی موحّد به چاپ رسیده است.

آقای حسن حبیبی در مقدمه جشن نامه، درباره استاد اسماعیل سعادت نوشته است: «... از پیش کسوتان در امر ویرایش و ویراستاری کشورند... استاد علاوه بر سر و ویراستاری برخی از مراکز نشر، سردبیری مجله معارف را از بدو تأسیس برعهده داشته اند، همچنین استاد از بدو تأسیس شورای عالی ویرایش زبان فارسی سازمان صدا و سیما در ۱۳۶۹ تا کنون عضو این شورا هستند. برشمردن فهرست ترجمه ها و نوشته ها و نیز گزارش دیگر فعالیت‌های مطبوعاتی و فرهنگی استاد سعادت کاری جداگانه است. اجمالاً با بد گفت که بیش از ۲۵ ترجمه به صورت کتاب و نیز شمار قابل توجهی مقاله به صورت ترجمه و تألیف را می توان در کارنامه استاد بازشناخت. تعدادی از کتابها پی که استاد ترجمه کرده اند، برنده جایزه کتاب سال و یا جایزه های

دیگر شده اند و برخی از آنها از کتابهای مهم فلسفی و کلامی هستند. نام برخی از آنها چنین است: ترجمه بخشی از سیر فلسفه در جهان اسلام، از ماجد فخری؛ تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، از پل نوپا؛ از ولف تا کانت، بخش اول از جلد ششم تاریخ فلسفه، از کاپلستون؛ رساله در اصلاح فاهمه، از اسپینوزا؛ در کون و فساد، از ارسطو؛ در آسمان، از ارسطو؛ مسأله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن، از بوعلیران؛ تاریخ فلسفه قرن هفدهم، از امیل بریه.

استاد از هنگام پیوستن به فرهنگستان زبان و ادب فارسی عضویت در گروه دستور خط فارسی را داشته اند و هم اکنون نیز سرپرستی و در واقع هدایت تام و تمام تألیف کتاب گرانسنگ دانشنامه زبان و ادب فارسی فرهنگستان را بر عهده دارند...»

در ذیل «گفت و گو» آقای محمدخانن درباره آقای اسماعیل سعادت نوشته است: «ظریف و حساس، نجیب و آرام، مؤدب و مهربان، فروتن و واقع بین، جدیت و ژرف بینی در کار، روحیه تأمل و سعه صدر، مراجعه مکرر به منابع و مآخذ گوناگون، پیر و پر استاران و... گوشه ای از سجایای علمی و اخلاقی استاد اسماعیل سعادت است که اهل قلم و همکاران ایشان برای استاد برمی شمارند... حضورش غنیمت و درس آموز است. گفت و گوی این شماره کتاب ماه ادبیات و فلسفه [سال ۴، شماره ۷، اردیبهشت ۱۳۸۰] با اسماعیل سعادت پیش روی شماست.

پیش از فهرست، «سپاس نامه» به امضای آقای حسن حبیبی، رئیس فرهنگستان زبان و ادب فارسی به تاریخ فروردین ۱۳۸۷ چاپ شده است.

مقاله های چاپ شده در جشن نامه استاد اسماعیل سعادت همه تحقیقی ست و قابل استفاده پژوهشگران، یکی از آنها مقاله ای ست که آقای حسن حبیبی در زیر عنوان «توصیف و تحلیل جامعه شناختی و مردم شناختی اسناد ازدواج و طلاق محضر خندق آبادی ها (تهران ۱۳۱۳-۱۳۲۴ق.)» (صفحه ۱۵۱-۲۱۸) نوشته اند که از جهات مختلف حائز اهمیت است، از جمله «مشاغل و حرف زوج یا بدران زوج و زوج». فهرست شغلها یی که در اسناد آمده و شمار آنها بیش از صد عنوان است. با توجه به تعداد سندها، یعنی ۳۷۲ سند می توان گفت که نام هر شغل نزدیک به چهاربار، به طور متوسط، در اسناد تکرار شده است... نکته مهم دیگر این است که برای هیچ یک از زوج ها شغلی ذکر نشده است، در واقع در آن دوره زنان معمولاً با حرفه و شغل سرو کاری نداشته اند. حتی نام دو شغل مشهور و مهم ماما یی یا قابلگی و مشاطگی (آرا پشگری) که از دورترین ایام برای زنان وجود داشته است، در این اسناد وجود ندارد. شاید بتوان گفت که این شغلها همانند دیگر مشاغل مردان که در همه اسناد نیامده به فراموشی سپرده شده است و نیز قلت تعداد و یا ملاحظات دیگر سبب این امر بوده اند.»

در این مورد، نویسنده این سطور لازم می داند بیفزاید که احتمالاً نبودن شغل مهم ماما یی و قابلگی در جدول مشاغل زنان آن بوده است که حتی تا پایان پادشاهی رضاشاه عموماً هموطنان یهودی ما عهده دار این شغل بوده اند.

برخی از مشاغل را از نظر خوانندگان می گذرانم:

أرسی دوز، چپق ساز، چلوبز، پاره دوز، درب دار باشی (شاهزاده انتظام السلطنه)، دوال دوز، ده باشی،

فرنی بز، فابجی باشی، قلیان فروش، کلاه دوز، کلاه مال، کدخدای ارسی دوزها، کفش دوز، لیاف، ماست بند، ماهوت فروش، موتاب، نملچی گر، نعلبند، بخدان ساز، یوزباشی...»

در این مقاله از جمله در جدول، «نمونه هایی از فراوانی نام زنان (زوجه) در اسناد برای پنج مرتبه اول» آمده است. بدین ترتیب: فاطمه و ترکیبات (فاطمه بیگم، فاطمه سلطان)، ربابه و ترکیبات (ربابه سلطان)، زهرا و ترکیبات (زهرا سلطان، زهرا بیگم)، معصومه، صفرا، طوبی، بلقیس. و در جدول ۱۰ «نمونه ای از فراوانی نام مردان... آمده است: محمد و ترکیبات آن (بیش از ۲۰۰ مورد)، علی و ترکیبات آن (۱۶۰ مورد)، حسین و ترکیبات آن (۸۱ مورد)، حسن و ترکیبات آن (۵۸ مورد)، ابوالقاسم (۳۳ مورد). و در جدول ۱۱ که فهرست نام زنان (زوجه ها) و در جدول ۱۲ فهرست نام مردان (زوج و پدر زوجها و زوجه ها) آمده است، بسیار به ندرت در آنها نامهای ایرانی دیده می شود مانند: ایران، خانم ناز، شهربانویه، ماهرخ، نرگس، نگار، نوش آفرین، اسفندیار، بهرام، و نوروز.

اینها اسامی زنان و مردان تهران است در فاصله سالهای ۱۳۱۳-۱۳۲۴ قمری (یعنی تا آغاز مشروطیت).

زبان فارسی در کارکرد ارتباطی

پدید آورنده: علی بابک، ویراست دوم، انتشارات سخن گستر و معاونت پژوهشی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد (مرکز پخش: مشهد، خیابان راهنمایی - جنب دانشکده علوم - نمایشگاه و فروشگاه کتاب دانشگاه آزاد اسلامی مشهد)، ۱۳۸۷، صفحات: ۷۰۰، قیمت ۸۴۰۰ تومان.

مؤلف کتاب، عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد است و کتاب در سومین «جشنواره های انتخاب کتاب معلم، به عنوان «کتاب برگزیده» انتخاب شده است.

فهرست مطالب: پیشگفتار؛ دیباچه و ویراست دوم؛ دیباچه؛ سپاسگزاری؛ نشانه ها؛ فهرستها؛ مقدمه ۱۰ - زبان: زبانهای ایرانی، زبان پارسی / فارسی، در زیر ۱۵ عنوان؛ ۲ - ساختمان زبان فارسی؛ در زیر این عنوانها: تک واژه؛ واژه؛ گروه؛ بند؛ جمله؛ ۳ - زبان قلم، در زیر عنوانهای: خط؛ از آغاز تا نسخ ایرانی؛ خطهای فارسی؛ از آغاز تا شکسته نستعلیق؛ شکل گیری حروف در نوشته؛ نوشتار، در ارتباط؛ آیینهای نوشتاری؛ ویژگیهای نوشته؛ قواعد کاربردی؛ ۴ - نامه نگاری، در زیر عنوانهای: آیین مندبهای نامه نگاری؛ گونه های نامه؛ بر پایه «شخص»؛ گونه های نامه، بر پایه نوع انگیزه؛ ۵ - پژوهش، در زیر عنوانهای: طرح پژوهشی؛ روشهای پژوهش؛ پژوهشهای ادبی؛ روشهای گردآوری داده ها؛ آشنایی با کتاب؛ ۶ - گزارش، در زیر عنوانهای: گزارش از دید شکل بیان؛ گزارش نوشتاری؛ سخن گزاری؛ ۷ - مقاله؛ کتابنامه؛ واژه نامه؛ فهرست راهنما؛ همراه فهرست ۸۴ تصویر.

آقای علی بابک در آموزش زبان فارسی در دانشگاههای امروز ایران به موضوعی تأکید کرده است که نویسنده این سطور در سالهای پیش در ایران مطرح کرده بوده است. وی نوشته است: «بیش از سی سال پیش از این، یکی از استادان زبان و ادبیات فارسی، در هشتمین کنگره تحقیقات ایرانی (کرمان، شهریورماه ۱۳۵۶) دل سوزانه باز گفت که درس زبان فارسی... در دانشگاهها... به شکل بسیار تأسف آمیزی درآمده است و سپس از مسؤولان آموزشی کشور خواست که «برای حفظ حرمت و آبروی زبان فارسی... این... درس

را از برنامهٔ تحصیلی دوره‌های عالی کشور حذف کنند.» پس از گذشت این همه سال، امروزه، این معلم زبان فارسی، با لکتت برخاسته از شرمندگی می‌گوید که درس زبان فارسی در دانشگاهها، به شکل بسیار تأسف آورتری درآمده است. اگر یکی از کتابهای درسی آموزش زبان فارسی دانشگاهی آن روزگار را با کتابهای درسی آموزش زبان فارسی دانشگاهی این روزگار بسنجید، پی خواهید برد که شرمندگی معلم زبان فارسی امروز، بیشتر است؛ چهل- پنجاه سال پیش از این، کتابی به نام نمونه‌هایی از نثر فصیح فارسی معاصر به منظور آموزش زبان فارسی، در شماری از دانشگاههای درون - برون مرزی به کار می‌آمده، کسانی که با آن کتاب از سوئی و کتابهایی که امروزه در دانشگاهها به کار آموزش زبان فارسی می‌زنند از سوی دیگر، آشنایی دارند، خوب می‌دانند که هیچ کدام از کتابهای امروزه را که معمولاً «فارسی عمومی» پنداشته می‌شوند، نمی‌توان همسنگ آن کتاب دانست.»

«چهل پنجاه سال است که به پیروی از دانشگاههای پیشرفتهٔ جهان، در دانشگاههای ما نیز می‌خواهند زبان بومی را به همهٔ دانشجویان بیاموزانند. چرا؟ همین «چرا»ی کار را ندانسته‌اند و در نتیجه، هدف را گم کرده‌اند. شماری از استادان اسم و رسم دار، بر این گمانند که هر چه به زبان فارسی دری باشد، فارسی ست و چون فارسی ست، عمومی ست؛ بر پایهٔ همین گمان، در کتابهایی که برای آموزاندن فارسی به دانشجو فراهم می‌آورند، از «رودکی» می‌گیرند تا به «بهار» برسند و «نوتر»ها تا به «شاملو»، و از ترجمهٔ فارسی «تفسیر طبری»، مثلاً می‌آغازند تا به «قائم مقام فراهانی» برسند و «نوتر»ها تا به «هدایت»، و گه گاه از سر ناگزیری و با بی‌میلی، چند صفحه‌ای را هم به کار نگارش و دستور زبان فارسی می‌زنند و انبارند آن چند را با مطالبی بسیار فرورتر از آنچه که دانش آموز رانمایی و دبیرستان می‌آموزد. بی‌پروا به این که دانشجوی پزشکی یا مهندسی مثلاً بهتر از همهٔ اینها را در دبستان، راهنمایی، و دبیرستان خوانده و به منظور گذر از گردنهٔ کنکور، با باریک بینی و موشکافی بیشتری هم خوانده؛ از چند باره خوانی اینها چه حاصل؟ آنچه می‌باید از اینها به دانشجو برسد به روزگار دانش آموزی رسیده است.... آیا منظور از آموزاندن فارسی به دانشجو آشنا کردن اوست با نمونه‌هایی از نظم و نثر فارسی؟»

«همهٔ این دردها برخاسته از این است که شماری از بزرگواران، زبان را نمی‌شناسند؛ از این رو، واژه‌ها را در بی‌زمانی - مکانی سرگردان می‌بینند...»

«در این روزگار، در دانشگاه و در این سخن، منظور از «فارسی» زبان فارسی ست نه ادبیات فارسی، چون ادبیات در دانشگاه «عمومی» نیست همان گونه که....»

«ما کار خود را در فراهم آوردن کتابهایی که بتواند فارسی پژوهشی را در دانشگاه بشناساند کرده ایم...»

حق با آقای علی بابک است، زیرا درد بی‌درمان ما در تدریس «فارسی» در همهٔ سالهای گذشته این بوده است که پنداشته ایم مقصود از تدریس «فارسی» در دبستان و دبیرستان و دانشگاه تدریس «ادبیات فارسی» ست. در حالی که چنین نیست. مگر جز این است که در مکتبخانه‌های ما در ایران در سالهای پیش، و حتی امروز در مکتبخانه‌های هند و پاکستان هنوز آموزش «زبان فارسی» را با قرآن و دیوان حافظ و گلستان سعدی و امثال آن شروع می‌کنند!

کتاب زبان فارسی در کارکرد ارتباطی، برای تدریس «فارسی» تألیف شده است نه برای تدریس «ادبیات فارسی». کتاب مشتمل است بر مطالبی که پیش از این بسیار به ندرت مورد توجه مؤلفان بوده است. کتاب را باید به دقت خواند، زیرا بسیاری از گفتنیها در آن مطرح گردیده است، گرچه ممکن است برخی از آنها قابل بررسی مجدد باشد.

حضور پیدا و پنهان زن در متون صوفیه

زنان صوفی از آغاز سده های نخستین هجری تا دوران قبل از انقلاب مشروطه

زهرآ طاهری، بخش زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مطالعات خارجی توکیو، مؤسسه مطالعات فرهنگها و زبانهای آسیا و آفریقا، دانشگاه مطالعات خارجی توکیو (ILCAA)، صفحات ۳۴۵، بها (۴)

فهرست مطالب: پیشگفتار؛ بخش یکم - از زاهد - صوفیان بین النهرین تا صوفیان خراسان؛ زنان صوفی در سده های نخستین اسلامی؛ تصوف؛ زن و تصوف؛ دوره اول؛ قدیس بانوان؛ نقطه آغاز تحول؛ دوره دوم؛ زنان صوفی؛ صوفی بانوان خراسان؛ بازنگری سیر حضور زنان صوفی از بصره تا نیشابور؛ بخش دوم؛ زنان در حلقه عقلای مجانبین؛ جدال خوف و انس؛ زنان در سلک خردمندان مجنون؛ از طرب تا شیفتگی؛ اهل نظر دو عالم در یک نظر بازند؛ بخش سوم؛ زنان صوفی در دوران میانه اسلامی؛ دفتر عقل؛ زنان در عرصه علوم اسلامی؛ حلقه زنان صوفی در خاندان قشیری؛ مریدان زن در خانقاه ابوسعید؛ بخش چهارم؛ زنان و تعالیم صوفیه در طریقت مولانا؛ آیت عشق؛ از مدرسه تا مجلس سماع؛ جایگاه زن در تعالیم بهاء ولد؛ معارف و بدعت سخن گفتن از زنان در بیان تجربیات روحانی؛ زنان در حلقه مریدان بهاء ولد؛ زن و مفاهیم عرفانی در مجالس مولانا؛ موقعیت اجتماعی زنان خاندانهای حکومتی در عصر خاندان مولانا؛ زنان خاندان مولانا؛ نقش اجتماعی زنان خاندان مولانا؛ زنان در حلقه مریدان مولانا؛ جدال با ناهنجاریهای عرفی؛ زنان در حلقه مریدان جانشینان مولانا؛ خانقاه داری زنان؛ زنان و خانقاه در حدیث دیگران؛ زنان خانقاه دار در طریقت مولانا؛ زن در عرصه سماع صوفیه؛ زنان خنیاگر و مشایخ صوفیه؛ زن و سماع؛ زنان و مجالس سماع در طریقت مولانا؛ بخش پنجم؛ کرامات زنان صوفی در افسانه های مریدان؛ زن و کرامات؛ مشایخ زن و قداست ازلی؛ از تجربه های ملموس این جهان تا تقدس؛ روایاتی از جنس زمین و زمینیان؛ ساختار روایتهای کرامات؛ بخش ششم؛ در گذار یک دگرگونی؛ موسم ورع و روزگار پرهیز؛ زنان در حیطه علوم مذهبی؛ زنان و گرایشهای عرفانی؛ عرفان شیعی در تقریر و بیان زنان؛ زن صوفی صاحب دیوان؛ مکتب فکری حیاتی، تصور قطب در معشوق، زیور شاعری؛ نگاهی به مقدمه دیوان، نقد شعر حیاتی؛ حیاتی و موسیقی؛ اشاره آخر، حکایت همچنان باقی؛ پانویسها؛ فهرست نامها؛ کتابنامه

خانم زهرآ طاهری در پیشگفتار کتاب نوشته است: «مسأله شخصیت زن در فرهنگ سرزمینهای بی که در حیطه جغرافیایی جهان اسلام جای دارند یکی از مطرح ترین موضوعاتی است که در چند دهه اخیر توجه محققین تاریخ و فرهنگ ادیان را به خود جلب کرده است...» «این یک واقعیت تاریخی است که جوامع بشری از یک دوره بسیار طولانی مردسالاری گذشته اند و طبیعتاً در این دوره، عرصه حضور بر زنان بسیاری از جوامع - و نه تنها جوامع اسلامی - تنگ بوده است... اما در این واقعیت تاریخی هم که زنان در این تنگناها نیز

راه خود را به علم و هنر و فرهنگ زمان خویش کاویده اند و تسلیم سدهای عظیم تعبیرهای قهرآمیز نشده، و چون جویندگی آرام روان بوده اند، تردیدی نیست...» (در این کتاب من در جستجوی زنان بی نام و نشانی هستم که با تعالیم صوفیه در ارتباط بوده اند. مشخص کردن چهارچوب جغرافیایی این پژوهش، با در نظر گرفتن آمیختگی ملل و اقوام مسلمان به خصوص در سده های نخستین دوران اسلامی کاری شدنی نبود. چرا که سفر سنت صوفیان بوده... برای مثال، بذر اعتقادی که محصول آراء و اندیشه های عارفان خراسان بود در اندک مدتی در خاک عراق و مصر و شام و آسیای صغیر و ترکستان افشاند می شد و برگ و بار می داد... تلاش من این بوده است که عرصه جغرافیایی ایران و زبان فارسی را مرکز پرگار قرار دهم و بدین ترتیب چهارچوبی برای این جستجو فرض کنم، اما ناگزیر دامنه این کند و کاو به تألیفات عربی صوفیان ایران و حیطه جغرافیایی سرزمینهای دیگر مسلمان نشین هم کشیده شده است).

و آن گاه خانم طاهری به توضیحی مختصر درباره مطالب مورد بحث در بخشهای شش گانه کتاب پرداخته و درباره بخش ششم آن نوشته است: «بخش پایانی کتاب است، گرچه حکایت همچنان باقی می ماند. مقدمه این مبحث اشاره مختصری ست به تحولات طریقه های صوفیه در دوران صفویه، و وقعه ای که با برسر کار آمدن وارثان شیخ صفی الدین اردبیلی، در هیأت شاه شیخ صوفیان، در کار تصوف روی داد. از سده دهم تا سیزدهم هجری دو جریان عمده در سیر تاریخ تصوف در ایران شکل گرفته است، یکی اعلام تشیع به عنوان مذهب رسمی و برکنار راندن صوفیان از سوی پادشاهان صفوی، و دیگری، مهاجرت مریدان مکتب شاه نعمت الله ولی از دکن به ایران و احیای این طریقت در نیمه نخست دوران حکومت زند به. زندگی و آثار دو زن صوفی در این دوران مورد بحث و بررسی بخش پایان کتاب است. منابع اصلی مورد استفاده این بخش، کتاب جامع الکلیات از ام سلمه تبریزی و دیوان حیاتی سروده حیاتی کرمانی ست.»

«از آغاز دوران قاجار به بعد بر اثر تحولاتی که به تدریج منجر به انقلاب مشروطه گشت و دگرگونیهای که در همه زمینه های اجتماعی و فرهنگی شکل گرفت، بسیاری از طریقه های صوفیه در انشعابهای بیشمار کم کم رنگ باختند. در دوران معاصر هم پاره ای طریقه های بنیاندار دنباله کار خویش را گرفته اند و برخی از طریقه های جدیدالتأسیس هم برای خود شجره نامه خرقه و سجاده ساخته و طریقتداری پیشه کرده اند، که در هر صورت در حیطه این مقال نمی گنجد....»

خانم زهرا طاهری در تألیف این کتاب ارجمند که به یقین حاصل سالها مطالعه و تحقیق است سنگ تمام گذاشته و حضور پیدا و پنهان زن در متون صوفیه را به صورت علمی مورد بررسی قرار داده و در هر مورد اسناد مورد استفاده خود را ذکر کرده است. در روزگاری که در تألیف کتاب در ایران و خارج از ایران در مواردی «شلختگی» آشکارا به چشم می خورد، چاپ چنین کتاب با ارزشی در خور همه گونه قدردانی ست. و نیز باید از مؤسسه مطالعات زبانها و فرهنگهای آسیایی - آفریقایی دانشگاه مطالعات خارجی توکیو سپاسگزار بود که امکان تحقیق و نیز چاپ چنین کتابی را به خانم طاهری داده است.

توضیح آن که بخش چهارم این کتاب: «زنان و تعالیم صوفیه در طریقت مولانا»؛ پیش از چاپ این کتاب، در چهار شماره ایران شناسی از نظر خوانندگان گذشته است، و در شماره اول، سال بیست و یکم مجله نیز «زن صوفی صاحب دیوان» [حیاتی کرمانی] به نقل از همین کتاب در ایران شناسی به چاپ رسیده است.

فردوسی و شاهنامه در آینه زمان

تألیف و تدوین محمد حبیبیان (حبیب همدانی)، ۲ جلد، نشر پیکان (خیابان شریعتی، بالاتر از همت، خیابان کوشا، خیابان بدیعی، کوچه بشر دوست، پلاک ۱۳)، صفحات: ۱۳۳۶، بها ۲۲۰۰۰ تومان

فهرست جلد اول: یادداشت ناشر؛ گفتار گردآورنده در باب انگیزه تدوین کتاب؛ ۱- برداشتهای نادرست؛ ۲- در عرصه سیمرغ؛ ۳- دهقان زاده ای خردگرا و آموزگار؛ ۴- اسناد و حقایق تاریخی؛ ۵- در آینه تاریخ؛ ۶- دوران اساطیری؛ ۷- اسطوره جمشید؛ ۸- رستم، آفتاب سپیده دم؛ ۹- هفت خان رستم؛ ۱۰- «تو ایران زمین را نگهدار باش»؛ ۱۱- گوهر عشق؛ ۱۲- «زنانشان چنین اند ایران سران»؛ ۱۳- رستم و سهراب؛ ۱۴- پهلوان ملی؛ ۱۵- «اگر کوه آتش بود بگذرم»؛ ۱۶- «یکی راه بگشای تا بگذرم»؛ ۱۷- «بگویم تورا بودنیا درست»؛ ۱۸- پیامبر نا مرسل؛ ۱۹- «نبندمرا دست چرخ بلند»؛ ۲۰- «پژوهنده را راز با مادر است»؛ ۲۱- ارما یل و گرما یل؛ ۲۲- فرانک؛ ۲۳- کاوه آهنگر؛ ۲۴- فریدون فرخ؛ ۲۵- «بیا تا جهان را به بد نسیریم»؛ ۲۶- «یکی نغز بازی کند روزگار / که نشانندت...»؛ ۲۷- هفت طور دل (هفت خان فردوسی)؛ ۲۸- تقدس زبان فارسی در دیار سیمرغ؛ ۲۹- عرفان خسروانی؛ ۳۰- «از ایرانم از شهر آزادگان».

فهرست جلد دوم: ۳۱- «منیره منم دخت افراسیاب»؛ ۳۲- عارف تمام عیار؛ ۳۳- بازتاب شاهنامه در آثار شاعران؛ ۳۴- «به آواز تو در جهان زنده ام»؛ ۳۵- «ندیدم سواری بدین فر و یال»؛ ۳۶- موسیقی در شاهنامه؛ ۳۷- بوزرجمهر و کسری؛ ۳۸- قصه شطرنج و نرد؛ ۳۹- کلیله و دمنه؛ ۴۰- در آن جا فرود است و با مادر است؛ ۴۱- به ایران نمانم برو و بوم و جای؛ ۴۲- جنگ رستم با اشکیوس و کاموس کشانی؛ ۴۳- فردوسی به روایت شاهنامه؛ ۴۴- اسب غرور - بدر ملت (انسان آرمانی کامل)؛ کتابها و دفاتر مورد استناد؛ نمایه

کتاب آغاز می شود با دو سروده مؤلف کتاب «دردانه دل»؛ ای گوهر بی زوال هستی / بنیانگر هر بلند و پستی...؛ و «سلیمان سخن»؛ ای سخندان بزرگ، / ای استاد، / بدر ملت ایران سترگ / خالق شهنامه... و سپس مقدمه مفصل ۵۰ صفحه ای مؤلف در زیر عنوان «گفتار گردآورنده در باب انگیزه تدوین کتاب» آمده است که در پایان آن به تاریخ نگارش مقدمه اشاره گردیده است: «آغاز تحریر ۱۳۶۴/۸/۱۵ تهران، پایان زمستان ۱۳۸۱، نیوجرسی...»

آقای حبیبیان مقدمه کتاب را خطاب به رهام، نوه سه ماهه خود نوشته است که در امریکا دیده به جهان گشوده، با آرزوی این که «ملت نجیب و سرافراز ایران با وجود همه یورشها و توفانها و ترکتابها که تاکنون دیده، و چه بسا که بارها نیز ببیند، سربلند و پیروز به در آید...» مؤلف در این مقدمه به شرح از سالهای تدریس خود و برخوردش با دانش آموزان یاد کرده است، و این که در سال ۱۳۴۵ برای تحصیلات عالی در رشته حقوق سیاسی رهسپار تهران شده و پس از فراغت از آن با رتبه ممتاز از دانشگاه تهران به طور رسمی با سمت معلم ادبیات دبیرستانهای تهران به کار پرداخته است. و این که در سالهای تدریس در روستاها گاهی سه کلاس و گاهی تا پنج کلاس را یکجا اداره می کرده است. وی به حمله عرب به ایران نیز به شرح پرداخته است که «با جایگزینی زبان و ادبیات عربی، ایران و ملت بزرگ ایران می رفت که از صفحه روزگار محو

شود که نشد...» و در پایان مقدمه نوشته است: «اینک که همهٔ انگیزه‌هایم را برای تألیف و تدوین کتاب فردوسی و شاهنامه در آینهٔ زمان مطرح کردم، امیدوارم همهٔ رهامها و گلزارهای این سرزمین کهنسال دریا بند که در آثار بزرگان، شاعران و نویسندگان ما چه ودا بیع گرانها و بی نظیری برای بهتر زیستن و انسان بودن و آرامش داشتن و متعادل بودن آنان به یادگار نهاده شده است...»

آقای حبیبیان به این نکتهٔ مهم نیز تصریح کرده است که «... این جانب هیچ گونه رنگ و انگ آکادمیک را بدان گونه که مرسوم است، شاید با خود نداشته باشد، اما همچنان هم از طریق علمی به دور نیفتاده است...»

مطالعهٔ دو جلد کتاب فردوسی و شاهنامه در آینهٔ زمان روشن می‌سازد که مؤلف کتاب، ایران را صمیمانه دوست می‌دارد و فردوسی و شاهنامه اش را ارج می‌نهد. به «برداشت‌های نادرست» برخی از افراد دربارهٔ ضدیت شاهنامه با یهودیان و ترکان به استناد متن شاهنامه پاسخ صحیح می‌دهد. وی در «عرصهٔ سیمرغ» نیز سخنرانی احمد شاملو را در دانشگاه کالیفرنیا مورد انتقاد صریح قرار داده و تأکید کرده است که وی «اسطوره» را با «تاریخ» یکی پنداشته و در نتیجه داوری اش دربارهٔ فردوسی و شاهنامه نادرست است.

و اما وی در چند بخش از کتاب از جمله در «هفت طور دل» (هفت خان فردوسی) و «از ایرانم از شهر آزادگان» به طرح و اثبات مطلبی پرداخته است که در بین تحقیقات شاهنامه شناسان بسیار تازگی دارد. از جمله در «هفت طور دل» معتقد است از محققان کسی به «خط مشی زندگی و سلوک معنوی این شاعر گرانمایه و شناخت عارفانهٔ او از حقیقت حیات و هستی» کمتر پرداخته است. او در همه حال با زبان پهلوانان و... به نحوی سخن گفته است که کمترین تردیدی باقی نمی‌ماند که همهٔ این گوهرها که سیمرغ و زال زرو و... عرضه می‌دارند چیزی جز تراوش اندیشه‌های بلند و دریافتهای باطنی خود شاعر نمی‌تواند باشد.» (ص ۵۶۹) آنچه در این کتاب آمده است «شرح سلوک و رفتار انسانی و شناخت عمیق و دردمندانهٔ شاعر در سیر آدمی از ناسوت، از خاک سیاه خشک، تا گسترهٔ نور و روشنی ست...» (ص ۵۶۹) در این بخش، مؤلف بر «هجونامه» و داستانهای مربوط به آن به جز ابیاتی معدود صحنه می‌گذارد. «فردوسی در این هجونامه، سخن از شریعت و طریقت و حقیقت رانده است و سخن از ارادت و مهر به رسول گرامی خدا و ولایت علی گفته است...» (ص ۵۷۳) یا «فردوسی در راه مقصود مراحل هفتگانهٔ سیر یا هفت طور دل را در مراحل عارفانه پیشاپیش از عطار، هم خود عمل فرموده و هم دو پهلوان نامورش رستم و اسفندیار در مقامات پهلوانی هر یک از هفت خان گذشته اند...» (ص ۵۸۶). بخش «عرفان خسروانی» کتاب تقریباً به سرگذشت نهایی کیخسرو اختصاص دارد و در ضمن آن نوشته است: «تمام اعمال و اذکار او، ترک دنیا و روزه داریهای او، سکوت و خلوت او، تفکر و چله نشینی او، بدعت درویشانهٔ او برای بوداها و ابراهیم ادهم هاست و برای هر کسی ست که خواستار و خواهان وصل به خالق هستی آفرین خویش است...» (۶۳۷)

آقای محمد حبیبیان در «از ایرانم از شهر آزادگان» نیز سخن از عرفان خسروانی به میان می‌آورد و می‌نویسد: «فردوسی ست که عرفان خسروانی را به عرفان اسلامی پیوند می‌زند.» «بیا بید تا شاهنامه را از دید گاههای دیگر بنگریم.» وی از قول «مولانا المعظم شاه مقصود صادق عنقا» «پیر طریقت او پسی» در کتاب پیام دل نوشته است: «شیخ مجیبی الدین اعرابی می‌فرماید اگر طالبی در غرب، از صمیم دل خداوند را بخواند،

خداوند نماینده خود را حتی اگر در شرق عالم باشد، برای هدایت او گسیل می‌دارد. «نمونه این امر را به تفصیل در برخی از داستانهای شاهنامه فردوسی مشاهده می‌نماییم که سیصد سال پیش از آثار شیخ محی‌الدین به رشته تحریر درآورده است تا از چگونگی تحقق اراده الهی کسب آگاهی نماییم.» (۶۶۰).

نظریات آقای جیبیان در این موارد قابل تأمل است.

همچنان که پیش از این اشاره کردم تألیف کتابی در بیش از ۱۳۵۰ صفحه و به چاپ رسانیدن آن، حکایت از عشق مؤلف به شاهنامه و فردوسی می‌کند.

آینه میراث

فصلنامه ویژه نقد کتاب، کتاب شناسی و اطلاع رسانی در حوزه متون، مدیر مسئول: اکبر ایرانی، سردبیر: جمشید کیان فر، دوره جدید، سال ششم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۷ (پیاپی ۴۱)، صفحات: ۴۴۴+ خلاصه مقاله‌ها به عربی و انگلیسی: ۳۲، بها ۵۰۰۰۰ ریال

فهرست مقالات: سخن مدیر مسئول. ادبیات: حماسه سرایی در ایران پس از حمله مغول تا ظهور صفویان: منصور رستگار فسایی؛ بازیابی یک سنت (نقد و بررسی دیدگاههای آرزو در حوزه ساختار معنایی: مهدی رحیم پور؛ شعله نی ریزی و ضرورت تصحیح انتقادی خسرو و شیرین وی: مختار کیملی. تاریخ: مدافعان و ستایشگران حلاج از علمای شیعه: محقق طوسی و علامه طباطبایی: اکبر ثبوت؛ اعتقاد دینی رشیدالدین فضل‌الله در آینه رساله‌های او: هاشم رجب زاده. زبان شناسی: متن شناسی گویشهای ایران (۱)؛ دیوان درویش عباس جزوی: حبیب برجیان. عرفان و تصوف: تحول اصطلاحات عرفانی: آبا نوساساکی. نقد و بررسی: مجالس جهانگیری متنی مهم برای پژوهش در فرهنگ درباری هندوستان در دوره شکوه: منصور صفت گل؛ ویرایشی دیگر از شاهنامه: سجاد آیدنلو؛ ارزیابی تاریخی کتاب عیون الاخبار ابن قتیبه دینوری: غلامرضا جمشید نژاد اول؛ بررسی کتاب سیف الامه و نقدی بر چاپ آن: حامد ناجی اصفهانی؛ تحفة السلاطین محمد بن جابر انصاری (سده ۱۱ ق): منوچهر پزشکی؛ دستورالکاتب فی تعیین المراتب: علی اکبر احمدی دارانی، اکرم هراتیان؛ نگاهی به دیوان امیر بازواری: محمد داوودی درزی کلایی. رسائل: رساله عصمتیه: جویا جهانبخش؛ مناظره سرو و آب: سید محمدرضا ابن الرسول؛ نصاب انگلیسی فرهاد میرزا معتمدالدوله؛ بهروز محمودی بختیاری؛ رساله ای در باب معیت خداوند با بندگان از نظر جلال الدین دوانی و غیاث الدین دشتکی: سحر کاوندی، محسن مجاهد؛ ساقی نامه حیاتی گیلانی: یوسف اسماعیل زاده. اسناد: فرمان کلانتری نایین: سعید خودداری نائینی. در آستانه تحقیق: معرفی سندی چاپ نشده از دوران قاجار: سفرنامه دوم نجم الدوله به خوزستان: احمد کتابی؛ رموز حمزه یا امیر حمزه صاحبقران: علیرضا ذکاوتی قراگزلو؛ محمدرضا جدیدالاسلام و کتاب منقول الرضایی: طاهره عظیم زاده. مقالات متن پژوهی در نشریات (۱۳۸۶-۱۳۸۷): مهسا سفاری؛ خلاصه مقالات به عربی: بشیر جزایری؛ خلاصه مقالات به انگلیسی: حسن لاهوتی

در مقدمه مقاله «مدافعان و ستایشگران حلاج از حکیمان شیعه» آقای اکبر ثبوت به موضوعی اشاره کرده که حائز کمال اهمیت است. وی نوشته است: «مراسمی که در سال گذشته برای بزرگداشت مولانا جلال الدین برگزار شد، اعتراضات برخی از مترجمان را در پی داشت که پاره ای از آنها مبتنی بر انتقاداتی به آراء

و تعالیم مولانا بود و پاره ای دیگر - که شاید سخت ترین آنها بود- به دلیل ستایشهای او از حلاج - آن هم باوجود نکوهشهای برخی از علمای شیعه از این عارف. برای پاسخگویی به اعتراضات مزبور، این جانب مطالب فراوانی تحت دو عنوان «مدافعان و مخالفان مولانا جلال الدین از علمای متأخر و معاصر شیعه» و «مدافعان و ستایشگران حلاج از علمای شیعه» فراهم آورده که امید است به زودی از نظم و انسجام لازم برخوردار گردیده و در دو کتاب مستقل منتشر شود. به درخواست برخی از دوستان، آنچه را تحت عنوان دوم از پنج حکیم شیعی - از قرن هفتم تا چهاردهم - یادداشت کرده بودم در این مقاله می آورم و گزارش ستایشها و مدافعات کثیری از دیگر علمای بزرگ شیعه از حلاج را به همان کتاب وا می گذارم.» (ص ۶۷-۶۸).

معلوم می شود نوبت چوب کاری مولانا جلال الدین هم رسیده است. در آغاز انقلاب اسلامی در ایران سالها از چاپ شاهنامه فردوسی و رباعیات خیام و دیوان ایرج میرزا جلوگیری کردند، اینک برخی از مترجمان به پیروی از برخی از مؤمنین قرون پیش که مثنوی مولانا جلال الدین را با انبر ورق می زدند تا دستشان نجس نشود!- به میدان آمده اند تا مولانا جلال الدین را هم «پاکسازی» کنند. صوفی کشی نیز که شروع شده است، خانقاه نعمت اللہی هم در قم به پارکینگ عمومی تبدیل شده است و در همین یکی دو هفته اخیر هم صوفی را در ایران شلاق زده اند

در همین شماره آینه میراث، آقای بهروز محمودی بختیاری، نصاب انگلیسی فرهاد میرزا معتمدالدوله را معرفی کرده است که فرهاد میرزا آن را در سال ۱۸۵۳ م. سروده و معنی حدود ۱۱۰۰ کلمه را در قالب یازده بخش منظوم ارائه کرده است.

برای آگاهی خوانندگان که به طور کلی با «نصاب» آشنایی ندارند، چند سطر اول این کتاب کوچک را نقل می کنم:

« بسم الله الرحمن الرحيم

در مه دی جام می ده ای نگار ماهر و،

کز شمیم آن دماغ عقل گردد مشکبو،

فا علاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

از لغات انگلیسی در رمل این قطعه جو،

Head «سر» است و nose «بینی»، lip «لب» است و eye «چشم»

Tooth «دندان»، foot «پا» و hand «دست» و face «رو»

«گوش» و «گردن» ear و neck؛ cheek «چهره»، tangle آمد «زبان»

«ناف» navel دان و «پستان» را bosom خوان؛ hair «مو» (ص ۳۲۸)

معلوم می شود حدود ۱۶۰ سال پیش، «پستان» مانند این سالها در حکومت اسلامی، از جمله کلمات ممنوعه نبوده است والا فرهاد میرزا به جای آن لفظ «سینه» را به کار می برد!

گزارش میراث

ماهنامه تخصصی اطلاع رسانی در حوزه تصحیح انتقادی متون، نسخه شناسی و مباحث ایران شناسی،

مدیر مسؤول و سردبیر: اکبر ایرانی، دوره دوم، سال دوم، شماره ۱۹ و ۲۰، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۷، صفحات: ۸۹+۲ انگلیسی، بها ۱۰۰۰ تومان

فهرست: سخن سردبیر: آسیب شناسی تصحیح و چاپ متون (۱۷) ساختار کتاب. جستار: گوشه هایی از داد و بیداد در شاهنامه؛ کتابهای شیخ طوسی و ضرورت‌های تصحیح متون؛ قسمت نامه در ادب پارسی در عصر صفوی تا اقبال لاهوری؛ استدرآکی بر «ارشاد». پاره ها و نکته ها: لطفاً اصلاحات پیشنهادی را اجرا کنید؛ تحریف البلد الامین. سند پژوهی: چند نکته در سند پژوهی و نقدی بر بازخوانی یک سند. نسخه شناسی: مجموعه کم نظیر فارسی در زمینه علوم؛ کشف یک نسخه خطی منحصر به فرد به نام مختصر اشراق اللاهوت فی شرح نقد الیاقوت. رساله: نظم قراولخانه. بررسی کتاب: فرهنگ (ویژه خواجه نصیرالدین طوسی)؛ گزارشی از ترجمه ژا بنی کتاب سوم دینکرد؛ منظومات شرف الدین علی یزدی؛ دیوان سلطان سلیم عثمانی؛ فهرست توصیفی مقالات جشن نامه ها و یادنامه ها؛ کتاب شناسی و مقاله شناسی موسیقی ایرانی؛ سفارت نامه خوارزم. معرفی کتاب؛ کتابخانه متن شناسی؛ معرفی نشریات؛ معرفی مراکز؛ گزارش؛ نشستها و همایشها. نقد و بررسی تحفة السلاطین؛ گفت و گو؛ تازه های میراث؛ نامه ها؛ فهرست آثار منتشر شده مرکز؛ چکیده انگلیسی.

در پایان این شماره گزارش میراث، فهرست آثار منتشر شده مرکز پژوهشی میراث مکتوب چاپ شده است (ص ۷۷ تا ۸۷).

بخشی از «سخن سردبیر» را نقل می کنم تا خوانندگان بدانند که در ایران به راستی در زمینه صنعت نشر چه پیشرفتهای قابل توجهی روی داده است.

«صنعت نشر در کشور ما هنوز فاصله زیادی با وضع مطلوب و آرمانی آن دارد. هنوز تعریف درستی از ساختار یک کتاب داده نشده و یا اگر داده شده - مطابق یک ضرب المثل چینی- عمل ناشران ما چنان بلند فریاد می زند که نشان از محقق نشدن چنین آرزویی دارد. اگر مفهوم ساختار کتاب را اعم از حقوق مادی و معنوی صاحب اثر و پدید آورنده آن بدانیم، در این صورت باید فاصله مذکور را ضرب در دو کرد. اکنون در آستانه پانزدهمین تولد مرکز پژوهشی میراث مکتوب، وقتی به کارنامه این مرکز می نگریم، صرف نظر از انتشار نزدیک به چهارصد اثر (۱۷۰ عنوان / ۲۰۰ جلد متن کهن با میانگین هر جلد ۵۰۰ صفحه، ۳۹ شماره فصلنامه علمی - ترویجی آینه میراث با میانگین هر شماره ۴۰۰ صفحه، ۱۵ شماره ضمیمه آینه میراث، ۲۰ شماره ماهنامه گزارش میراث، ۱۱۰ جلد از مجموعه کارنامه دانشوران ایران و اسلام) و برگزاری بیش از ۶۵ نشست چهره گشایی و نقد و بررسی - که از لحاظ شکل و محتوا برابری چنین مجالسی به اعتراف اهل انصاف، بدیع بلکه کم نظیر بوده است- مع الوصف آنچه مدیریت این مرکز بیش از همه به آن توجه و اهتمام داشته، این که برای رسیدن به وضع مطلوب و استاندارد و معیار، تولید و نشر متون در کشور یک روزمان یکسان نبوده و اگر بوده مواعی بر سر راه داشته که حفظ میراث در شرایطی خاص خط قرمزمان بوده است و لابد منها بوده ایم...»

بعد در «سخن سردبیر» به این موضوع اشاره گردیده است «... کاری که اخیراً مرکز پژوهشی میراث مکتوب پس از درج نقد آثار خود و دیگر ناشران در دو نشریه آینه میراث و گزارش میراث می کند، این است

که یک نسخه از آن نقد را برای مصحح یا ناشر آن اثر می فرستد و درخواست می کند که اگر توضیحی در خصوص نقد منتشر شده دارد برای درج در شمارهٔ بعدی به مجله بسپارد تا باب همکاری و گفت و گو و نقد متقابل رونق گیرد...» سپس تصریح کرده است «اما ساختار یک اثر یا متن منقح را - فی الجمله - پنج موضوع تشکیل می دهد که در آینده به تفصیل بیشتری خواهیم پرداخت و آن گاه آن پنج موضوع را به اختصار ذکر کرده است: ۱- مقدمهٔ مصحح؛ ۲- متن اثر (نسخه)؛ ۳- تعلیقات؛ ۴- نما به ها؛ ۵- منابع، و آن گاه به دقت توضیح می دهد که مصحح کتاب در هر قسمت چه مطالبی را باید بنویسد و از نوشتن چه مطالبی باید پرهیزد. آنچه گفته شد در نگاه داوران و کارشناسان این مرکز مورد بررسی و مذاقه قرار می گیرد، تا کتاب به مراحل تأیید و تصویب برسد...»

معلوم می شود گزارش میراث و میراث مکتوب ضوابطی دقیق برای نشر آثار مختلف در نظر گرفته است و بدان عمل می کند که ستودنی است.

گزارش میراث

ماهنامه تخصصی اطلاع رسانی ۱۰۰، مدیر مسؤول و سردبیر: اکبر ایرانی، دورهٔ دوم، سال دوم، شماره ۲۱ و ۲۲، خرداد و تیر ۱۳۸۷، صفحات: ۳+۷۶ انگلیسی، بها ۱۰۰۰ تومان

فهرست: سخن سردبیر: آسیب شناسی تصحیح و چاپ متون (۱۸)؛ اطلاع رسانی نارس؛ جستار: رفع یک اشتباه از حواشی جامع التواریخ دربارهٔ نجم الدین اصفهری؛ «دریای پارس» و «خلیج پارس»، باره ها و نکته ها: هفت کشور؛ نام مجد همگر در دیوان ذوالفقار شروانی؛ یادداشت: کمترین حق مؤلف؛ شواهدی دیگر برای آزادی به معنی سیاس و نیایش؛ یافتن نسخه های کتاب «ارشاد»؛ هاروت و ماروت در بابل یا بابل؛ بررسی کتاب: دفتر دگرسائینها در غزلهای حافظ (برگرفته از پنجاه نسخهٔ خطی سدهٔ نهم)؛ تحفة السلاطین (منطق فارسی)؛ آثار تاریخی ورا رود و خوارزم؛ جنگنامهٔ قشم و جرون نامه؛ تنکوشا؛ شخصیت واهلیت در حقوق مدنی؛ تذکرهٔ خلاصهٔ الاشعار و خدمت میر تقی الدین کاشانی به زبان و ادب پارسی؛ شیوهٔ تاریخنگاری؛ ذیل نفثه المصدور؛ خورا کهای ایرانی (به فارسی سره)؛ معرفی کتاب؛ کتابخانهٔ متن شناسی؛ معرفی نشریات؛ معرفی مراکز؛ نشستها و همایشها؛ همایش شعرای اصفهان در عصر صفوی به مناسبت چهره گشایی خلاصهٔ الاشعار (اصفهان). تازه های میراث؛ تازه های متون؛ نامه ها؛ چکیدهٔ انگلیسی.

دو رساله دربارهٔ سهراب سپهری

سپهری وک. تینا، سپهری وژاپن، نوشتهٔ کامیار عابدی، نشر کتاب نادر/ بازتاب نگار، عضو گروه ناشران ۸۰، صفحات: ۱۱۲+ تصویرها ۱۶، بها ۳۰۰۰۰ ریال

فهرست: اشاره؛ سهراب سپهری و ژاپن؛ شناسایی و تحلیل پیوندهای شاعر - نقاش ایرانی با کشور خورشید تابان؛ ۱- پیش سخن؛ ۲- نخستین گام: برگردان هفت شعر کهن ژاپنی به فارسی؛ ۳- مقدمات سفر ژاپن؛ ۴- در ژاپن: نگاهی اجمالی؛ ۵- در ژاپن: آموختن فنون حکاکی بر روی چوب؛ ۶- در ژاپن: مطالعات فکری و ادبی؛ ۷- در ژاپن: تفحصی در چهره ها، تفرجی در محیط؛ ۸- در ژاپن: شناخت و سنجش انسان ژاپنی؛ ۹- سپهری: پس از بازگشت به ایران؛ ۱۰- آشنایی سپهری با شعر ژاپنی؛ ۱۱- تأثیر سپهری از

شعر ژاپنی؛ ۱۲- آشنایی سپهری با نقاشی ژاپنی؛ ۱۳- تأثیر سپهری از نقاشان ژاپنی؛ ۱۴- سپهری و نما یشتنامه های ژاپنی؛ ۱۵- ترجمه نما یشتنامه «نویماتسو» به قلم سپهری؛ ۱۶- فرجام سخن؛ یادداشتها و مراجع

سهراب سپهری و ک تینا: شناسایی و تحلیل آثار کاظم تینا تهرانی به همراه یادداشت‌های وی درباره سپهری؛ ۱- ک تینا کیست؟ ۲- نکا پوهای قلمی ک تینا؛ ۳- تحلیلی از آثار ک تینا؛ ۴- پیوندهای فکری سپهری و ک تینا؛ ۵- اشاره ای به یادداشت‌های ک تینا درباره سپهری؛ ۶- نوشته ک تینا درباره سپهری؛ ۷- یادداشتها و حاشیه های ک تینا بر اتاق آبی؛ یادداشتها و مراجع؛ تصویرها
آقای کامیار عابدی در ذیل «اشاره» نوشته است: «صاحب این قلم در دو رساله حاضر کوشیده است تا بر بخشهایی ناشناخته یا دست کم، کمتر شناخته شده ای از زندگی و آثار شاعر و نقاش برجسته، سهراب سپهری، پرتوهای بیفکند رساله نخست که دراز دامن تر است، از پیوندهای سپهری با کشور خورشید تابان، ژاپن سخن می گوید. حاصل این رساله، آن است که شاعر هشت کتاب پس از آشنایی با فرهنگ و هنر و ادب ژاپن، شخصیتی متفاوت تر و ظریف تر از قبل می یابد. در رساله دوم، یادداشت‌های نویسنده ای به نام کاظم تینا تهرانی درباره دوستش، سهراب سپهری تدوین شده است. اما پیش از آن، خواننده از زندگی و آثار ک تینا، و پیوندهای فکری اش با سپهری هم آگاهی خواهد یافت. آراء وی نیز، بی تردید برای بخشی از علاقه مندان ادبی خواندنی خواهد بود...»

معارف

صاحب امتیاز: مرکز نشر دانشگاهی. هر چهارماه یک بار منتشر می شود. دوره ۲۲، شماره ۳، آذر - اسفند ۱۳۸۵، شماره پیاپی ۶۶ (تاریخ انتشار: آبان ۸۷)، سردبیر: مصطفی موسوی. ویراستار و مدبر داخلی: محمد باقر خسروی، صفحات: فارسی ۱۲۳، انگلیسی ۲۵، بهای این شماره ۱۵۰۰۰ ریال
«معارف مجله ای ست برای نشر مقالات تحقیقی، و معرفی نقد کتابهای فارسی و غیر فارسی در موضوعات گوناگون حوزه های اندیشه، کلام، فلسفه، دین و عرفان. انتشار پژوهشهای مبتنی بر کشفیات جدید، تصحیح نسخه های خطی و شرح و توضیح آنها و نیز ترجمه مقالات ارزشمند به منظور ایجاد زمینه بحث و تبادل نظر میان محققان و صاحب نظران حوزه های یاد شده از اهداف مجله است.»
فهرست: رودلف بولتمن متألپی اسطوره زدا؛ فاطمه کیانی؛ شیعه ایرانی پیش از ایران شیعی؛ سید محمد عمادی حائری؛ ترجمه «کتاب مقدس»؛ یوجین نیدا، مترجم: بهدخت نژاد حقیقی؛ رواج موسوعه نویسی در عصر ممالیک؛ قنبرعلی رودگر؛ بخشی از مجالس عربی خواجه یوسف همدانی؛ مهدی علیایی مقدم؛ یادداشت‌های دیگر از علامه قزوینی بر جهاننگشای جوینی؛ امین حق پرست؛ رساله در احوال عمر بن دانیال بن سلیمان همدانی یا تلخیصی از «معدن الدرر فی سیره الشیخ حاجی عمر»؛ عارف نوشاهی.
نکته بسیار قابل توجه در مجله معارف آن است که وقتی به علتی مجله در موعد مقرر منتشر نمی شود و به اصطلاح نشر آن به تأخیر می افتد، و مثلاً مجله به جای آذر - اسفند ۱۳۸۵ در آبان ۱۳۸۷ منتشر می گردد، هر دو تاریخ را ذکر می کنند تا سبب گمراهی خوانندگان نشود.
ج ۲۰.

خاطرات سالهای خدمت

(۱۲)

در دانشگاه مشهد

طرح مشکلات دانشگاه با آقای علم: در موعد مقرر به باشگاه شیر و خورشید رفتم. ورزشکاران دانشگاه پهلوی در سالن مشغول اجرای برنامه ای بودند با حضور آقای علم. تمام درها را بسته بودند، به هر کس علامتی دادم که بیاید و بگویم به چه منظوری آمده ام، با اشاره ای می فهماندند که سالن پر است و درها بسته. تصمیم گرفتم برگردم. ولی با خود گفتم نشود آقای علم این کار را حمل بر بی ادبی من بکنند. در این موقع افسر پلیسی را دیدم که در راهرو قدم می زد و به او اشاره ای کردم. لطف کرد و آمد. او هم گفت: در سالن بسته است و جا نیست. گفتم به پیشنهاد جناب علم آمده ام. بلافاصله اسمم را پرسید. در را باز کرد و گفت جناب آقای علم اسم شما را به من داده اند. مرا به سالن هدایت کرد. در ردیف اول آقای علم و همسرشان و شاید استاندار اصفهان آقای مهندس پارسا و چند تن دیگر نشسته بودند. آقای علم پیش بینی کرده بودند که من خواهم آمد. یک صندلی بین خودشان و استاندار اصفهان را خالی نگهداشته بودند. رفتم و سلام کردم و به اشاره ایشان نشستم. دانشجویان در صحنه مشغول تقلید رئیس دانشگاهشان بودند که به لهجه بیرجندی سخن می گوید و همه قاه قاه می خندیدند و خود آقای علم هم.

پس از سلام و عرض ادب، ایشان گفتند من دیروز که به شما گفتم به این محل بیایید، فراموش کرده بودم که امشب به شام مهمانم و آزاد نیستم. من نفسی به راحت کشیدم و گفتم اجازه بفرمایید امشب از خدمتان مرخص شوم و وقت دیگری را که مصلحت

می دانید بفرمایید در تهران خدمت برسم. گفتند: نه، به میزبان، آقای پارسا گفته ام که مهمان دارم. شما را هم دعوت کرده اند. معلوم شد بایست همراه ایشان به مهمانی بروم. آقای علم و خانم پیش از ختم برنامه بلند شدند و مرا هم با خود بردند. در اتومبیل مرا بین خودشان و خانم نشانند. به راستی نمی دانستم چه باید بکنم، و از غلطی که کرده بودم سخت پشیمان شده بودم، ولی راه بازگشت هم وجود نداشت. به خانه میزبان وارد شدیم عده ای از افسران عالی رتبه با همسرانشان و چند تن غیر نظامی جزء مهمانان بودند که من هیچ یک از ایشان را ندیده بودم. آقای علم با مهربانی مرا به حضرات معرفی کردند و گفتند فلانی از دانشگاه مشهد است و درباره دانشگاه مطالبی دارد، من گفته ام با من به این جا بیایند تا مطالب شان را بشنوم. نشستم ولی گویی روی خار نشسته بودم! پذیرایی با نوشیدنی شروع شد و بعد شام همه دور میز گردی نشستیم و آقای علم که به غربی من در این مجلس پی برده بودند، هم سر شام، مرا کنار دست خود نشانند و هم چند بار در حضور جمع چند سؤال راجع به دانشگاه مشهد از من کردند، که خیلی احساس غربی نکتم. همین که شام خورده شد، آقای علم خطاب به مهمانان گفتند من و فلانی به اتاق دیگری می رویم تا ایشان مطالبشان را به من بگویند. به اتاق دیگری رفیم. گفتند امشب آنچه را دیروز به اشاره ای گفتید، به شرح برای من بگویید. من اول عذرخواهی کردم که مزاحم اوقات جناب عالی شده ام. گفتند: نه، موضوع از چه قرار است.

گفتم مسابقات ورزشی دانشگاهها که هر ساله برگزار می شود در درجه اول برای آن است که دانشجویان دانشگاههای مختلف با هم آشنا شوند و بین آنان تفاهم و دوستی ایجاد شود. تأیید کردند. گفتم آنچه من در اصفهان دیده ام ما را به این نتیجه نمی رساند. پرسیدند: چه شده است؟ به اقامت دانشجویان دانشگاهها در مدارس مختلف شهر و اقامت دانشجویان دانشگاه پهلوی در باشگاه شیرو خورشید اشاره کردم. گفتم می گویند دانشجویان دانشگاه پهلوی با کوچ ایرانی و امریکایی و با هواپیما از شیراز به اصفهان آمده اند با صد صندوق پرتقال، در حالی که دانشجویان دیگر دانشگاهها همه با اتوبوس آمده اند. نیز به مقدار زیاد گوشت فیله در یخچالهای باشگاه شیر و خورشید سرخ برای دانشجویان دانشگاه پهلوی اشاره کردم، و نیز این که در روز افتتاح مسابقات و رژه دانشجویان، وقتی دانشجویان دانشگاه پهلوی از برابر جایگاه می گذشتند، ورزشکاران بقیه دانشگاهها فریاد می زدند: هتل پهلوی! هتل پهلوی! آقای علم با تعجب پرسیدند: چرا هتل پهلوی؟ گفتم منظورشان این بود که وضع دانشجویان دانشگاه پهلوی با ما از زمین تا آسمان تفاوت دارد، از آنها در «هتل» پذیرایی می کنند و از ما در کلاسهای درس دبیرستانهای

شهر که فاقد هر گونه وسیلهٔ رفاهی ست.

تأملی کردند و سری تکان دادند و پرسیدند دربارهٔ بودجهٔ دانشکده و دانشگاه چه مطالبی دارید. آن را نیز به شرح خدمتشان عرض کردم و گفتم با کمال تأسف برای مسؤولان دیگر دانشگاهها این امکان وجود ندارد که بر طبق نظر جناب عالی مشکلات خود را مستقیم به عرض اعلیحضرت برسانند. پس مشکلات حل نشده باقی می ماند. اگر اشتباه نکنم این جلسه بیش از بیست دقیقه به طول انجامید و آقای علم در کمال بردباری و بزرگواری به سخنان من یک لاقبای آسمان جُل، که فقط دانشیار و معاون دانشکدهٔ ادبیات مشهد بودم گوش دادند و با مهر و محبت گفتند: من این مطالب را در فرصت مناسب به عرض می رسانم و امیدوارم مشکلات دانشگاهها حتی المقدور حل شود. البته در آغاز گفتگو به ایشان عرض کردم من به هیچ وجه مأموریتی از طرف دانشگاه مشهد برای طرح این موضوعها نداشته ام. فقط چون حضرت عالی دیروز اشاره فرمودید که برای حل مشکلات دانشگاهها به چه طریق باید اقدام کرد، مزاحم اوقات شریف شدم. بلند شدند و خداحافظی کردند. عرض کردم اجازه بفرمایید بنده مزاحم مهمانان محترم نشوم. اگر مصلحت می دانید، بفرمایید که فلانی خداحافظی کرد و رفت.

من هیچ نمی دانم که آقای علم دربارهٔ این مطالب کلمه ای به عرض اعلیحضرت رسانیدند یا نه، ولی در هر حال برخوردشان به عنوان یک دولتمرد عالی مقام با یکی از آحاد ملت ایران برایم بسیار قابل توجه بود.

بازدید شاهنشاه از خوابگاه دانشجویان: اعلیحضرت در فروردین ماه در یکی از سفرهای زیارتی خود به مشهد از خوابگاه پنج طبقه ای جدید التاسیس دانشگاه بازدید کردند. نمی دانم مقدمات بنای این خوابگاه در زمان آقای دکتر سامی راد فراهم شده بود و یا بنای آن از آغاز تا انجام در زمان ریاست آقای دکتر اسمعیل بیگی بوده است. اعلیحضرت و همراهان با آسانسور به طبقهٔ پنجم رفتند و از آن جا محوطهٔ اطراف را مورد بررسی قرار دادند. از رئیس دانشگاه پرسیده بودند، برای دانشگاه بزرگ چقدر زمین در اختیار دارید؟ رئیس دانشگاه جواب می دهد. بعد اعلیحضرت می گویند دانشگاه روز به روز توسعه پیدا می کند. فقط به فکر امروز نباشید. دانشگاه در آینده به زمین بیشتری احتیاج دارد. هم اکنون زمینهای اطراف را یا از آستان قدس اجاره کنید و یا با تأمین اعتبار بخريد تا در سالهای بعد گرفتار مضیقهٔ جا نشوید. این مطلب را بنده از چند تن از دانشگاهیان که همراه اعلیحضرت بودند شنیدم.

یادی از رضا شاه پهلوی: شب آن روز، پنجشنبه شبی بود - که ما بر طبق معمول برای

دیدن دوستان دانشگاهی و خوردن شام به باشگاه دانشگاه می رفتیم. از همراهان اعلیحضرت آقای دکتر عیسی صدیق که شاید در آن موقع سناتور بودند برای شام به باشگاه دانشگاه آمدند و چند ساعتی دور هم بودیم. وقتی اظهارات اعلیحضرت درباره توسعه دانشگاه در آینده مطرح گردید، ایشان گفتند اعلیحضرت دانشگاههای امریکا و اروپا را دیده اند و از وسعت آنها آگاهند که چنین فرمایشی کرده اند، برای شما مطلبی را بگویم که نشنیده اید. گفتند وقتی اعلیحضرت فقید رضاشاه تصمیم به تأسیس دانشگاه گرفتند، اولاً در آن موقع صحبت از تأسیس «اونیورسیتی» بود، چون کلمات «دانشگاه» و «دانشکده» و جز اینها بعدها از طرف فرهنگستان ساخته شد و جایگزین کلمات خارجی گردید. آقای دکتر صدیق گفتند، اعلیحضرت فقید چندتن، از جمله وزیر معارف و مرا احضار فرمودند و گفتند چنین برنامه ای داریم. شما مطالعه کنید و زمین مناسبی برای اونیورسیتی پیشنهاد کنید و ضرب الاجل هم تعیین کردند. ما رفتیم و پس از مطالعه به توسط خبرگان زمینی را مناسب تشخیص دادیم. نقشه آن را تهیه کردند. به حضور اعلیحضرت رفتیم و نقشه را ارائه دادیم همراه توضیحات لازم. اعلیحضرت گفتند: این زمین کوچک است، زمین بزرگتری پیشنهاد کنید. ما رفتیم و باز به توسط اهل فن زمین دیگری را مناسب تشخیص دادیم و در موعد مقرر خدمت اعلیحضرت رسیدیم. توضیحات لازم را به عرض رساندیم و نقشه زمین را نیز ارائه دادیم. اعلیحضرت عصبانی شدند و فرمودند مگر شما نمی فهمید، به شما گفتم که دانشگاه به یک زمین بسیار وسیع احتیاج دارد، این زمین به درد نمی خورد. گمان بنده نویسنده این سطور آن است که اعلیحضرت رضاشاه باید در موقع عصبانیت حداقل بد و بیراهی هم به حضرات گفته باشند! آقای دکتر صدیق گفتند رفتیم و این بار زمین دیگری پیدا کردیم، زمینی که دانشگاه تهران فعلی در آن ساخته شده است. آن زمین در آن موقع در خارج از شهر و جزء زمینهای جلالیه بود. با ترس و لرزش فریاب شدیم و گزارش را به عرض رساندیم و توضیح دادیم که زمین دیگری که مناسب باشد وجود ندارد. آن وقت اعلیحضرت با اکراه پذیرفتند که دانشگاه تهران در آن زمین ساخته شود.

آقای دکتر صدیق افزودند اگر اعلیحضرت محمد رضا شاه تأکید می کنند که از حالا به فکر فردا و فرادهای دورتر باشید چون دانشگاه روز به روز توسعه پیدا می کند، مطلب عجیبی نیست. ایشان از اوضاع دانشگاههای جهان آگاهند، ولی اعلیحضرت فقید در عمرشان نه دانشگاهی دیده بودند و نه حداقل تحصیلات دبستانی یا دبیرستانی داشتند.

ساختمان جدید برای کلاسهای درس و دفتر معلمان تمام وقت: آقای دکتر رجایی پیش از آن که برای استفاده از مرخصی مطالعاتی به آلمان بروند، روزی به من گفتند: ساختمان

امور اداری دانشکده کهنه شده است و دیوارهای آن از «دای» است. با رئیس دانشگاه مذاکره کرده ام که با اعتباری که فراهم شده است، این ساختمان را خراب کنیم و به جای آن ساختمان مجهزی برای تشکیلات اداری دانشکده بسازیم. گفتم: موضوع را به دانشگاه بنویسید. پس از تصویب دانشگاه، البته در غیبت شما، بنده به عنوان معاون شما این برنامه را اجرا خواهم کرد. گفتند: من صحبت کرده ام و آقای رئیس دانشگاه موافقت کرده اند، من نامه نمی نویسم، شما در غیبت من این کار را انجام بدهید. جواب دادم: همان طور که عرض کردم اگر شما تخریب بنای موجود و بنای ساختمان جدید را به دانشگاه پیشنهاد کنید و دانشگاه با آن موافقت نماید، من بر طبق نظر شما عمل خواهم کرد، اما اگر ننویسید، چون من با این کار موافق نیستم، در غیبت شما به تخریب ساختمان موجود دست نخواهم زد، بلکه با اعتبار موجود و زمین کافی که در اختیار داریم ساختمانی برای کلاسهای درس و اتاق کار اعضای هیأت آموزشی تمام وقت خواهم ساخت. به ایشان گفتم در حال حاضر دانشکده فقط ۶ کلاس ۵۰ نفری و یک کلاس ۷۰ نفری و یک سالن ۲۰۰ نفری دارد. معلمان تمام وقت که باید روزی ۸ ساعت در دانشکده حضور داشته باشند، اتاقی ندارند. اصرار من این بود که برای تخریب ساختمان موجود رئیس دانشکده به دانشگاه نامه بنویسد، و تأکید آقای دکتر رجایی این بود که نامه نمی نویسم ولی شما در غیبت من این کار را بکنید، چون رئیس دانشگاه با آن موافقتند. البته ایشان از این که نقشه ای برای ساختمان جدید امور اداری دانشکده به دانشگاه داده اند مطلقاً سخنی با من نگفتند. آقای دکتر رجایی به مرخصی مطالعاتی رفتند. من نامه ای به دانشگاه نوشتم که آقای مهندس آفرنده را، که اگر اشتباه نکنم کارهای ساختمانی دانشگاه زیر نظر ایشان یا با مشورت ایشان انجام می شد، جهت بازدید ساختمان موجود اداری به دانشکده اعزام نمایند. آقای مهندس آفرنده باتفاق شخص دیگری که نمی شناختم به دانشکده ادبیات آمدند و به تقاضای من ساختمان امور اداری را بازدید کردند و گفتند البته ساختمان قدیمی ست ولی تا سالها می شود از آن استفاده کرد و خطری هم ندارد. صورت مجلسی تهیه کردند و امضا کردند و نسخه ای از آن را در اختیار من قرار دادند و رفتند. صورت مجلس را به دانشگاه فرستادم و تقاضا کردم از آقای مهندس آفرنده تقاضا شود با نظر جلال متینی معاون دانشکده نقشه ای برای ساختمان کلاسهای درس و اتاق کار اعضای هیأت علمی دانشکده تهیه کنند. نقشه تهیه شد. پیشنهاد من این بود که ساختمانی سه طبقه ساخته شود، طبقه های اول و دوم مخصوص کلاسهای درس باشد و طبقه سوم به دفتر کار معلمان تمام وقت اختصاص داده شود. پس از تهیه نقشه و تصویب آن در «کمیسیون عالی مناقصه دانشگاه» (که اعضای آن

از سوی رئیس دانشگاه معرفی شده بودند) در ۲۱ بهمن ۱۳۴۴ عملیات ساختمانی شروع شد، به طوری که پس از بازگشت آقای دکتر رجایی از اروپا در پایان شهریور ماه به مشهد، کارهای اساسی آن انجام شده بود، و پس از مدتی، به طور کامل آماده بهره برداری گردید. البته آقای دکتر رجایی وقتی ساختمان را دیدند نپسندیدند، ولی کاری بود انجام شده. ساختمان اداری قدیمی را حفظ کردم. با ساختمان جدید به نیاز فوری دانشکده پاسخ داده شد. من پس از مراجعت از مأموریت علمی یک ساله از اروپا و امریکا، و استعفا از معاونت دانشکده - بر طبق مذاکره قبلی با آقای دکتر رجائی - محل کارم را به یکی از همین اتاقهای ساختمان جدید منتقل کردم.

۴ - مأموریت مطالعاتی در امریکا و اروپا به مدت یک سال، از ۱ مهر ۱۳۴۵ تا پایان شهریور ۱۳۴۶

تدریس در دانشگاه یوتا: چنان که پیش از این نوشتم پس از بازگشت آقای دکتر رجایی از سفر مطالعاتی یک ساله به آلمان، بر طبق تصویب قبلی شورای دانشکده از اول مهر ۱۳۴۵ به مدت یک سال به امریکا و اروپا رفتم. دعوت چهار ماهه ای از دانشگاه یوتا برایم رسیده بود که در مرکز خاورمیانه آن دانشگاه تدریس کنم. هزینه سفر رفت و برگشت از طرح فولبرایت پرداخت می شد به اضافه مبلغی برای چهار ماه تدریس. این اولین سفر من به خارج از کشور بود. پیش از رفتن به امریکا یکی دو کتاب مختصر درباره ایالت یوتا به دست آوردم و خواندم و از این که اکثریت اهالی آن ایالت مورمون هستند مطلع شدم. وقتی به فرودگاه سانت لیک سیتی مرکز ایالت یوتا رسیدم، آقایان دکتر خسرو مستوفی معاون مرکز خاورمیانه، دکتر غلامحسین درگاهی و یکی دو تن دیگر از ایرانیان عضو دانشگاه به فرودگاه آمده بودند، در حالی که گمان می بردند من با همسر و فرزندانم آمده ام. برای اولین بار بود که آقای دکتر خسرو مستوفی را می دیدم، مردی مهربان و مدیری کاردان بودند.

پس از چهار ماه تدریس در دانشگاه یوتا تصمیم گرفتم سری به چند دانشگاه معتبر امریکا بزنم و در درجه اول وضع کتابخانه ها و یونیون دانشجویان آن دانشگاهها را از نزدیک ببینم، شاید روزی روزگاری در ایران به درد بخورد. برای این برنامه مأموریتی نداشتم و فوق العاده ای هم نمی گرفتم. از دانشگاه کالیفرنیا در برکلی و لوس آنجلس، دانشگاههای تکزاس، پرینستون، کلمبیا، ییل و... بازدید کردم. در درجه اول کار کتابخانه ها توجهم را جلب کرد که چگونه به راحتی کتاب در اختیار دانشجویان می گذارند

که به هیچ وجه من الوجوه با کار کتابخانه های دانشگاهی ما قابل قیاس نبود. همان موقع مقاله ای با عنوان «کتابخانه یا زندان کتاب» (یا عنوانی شبیه این) نوشتم و برای آقای حبیب یغمایی فرستادم که در مجله یغما چاپ شد. نوشتم که در ایران ساعت کار کتابخانه هر دانشکده در حدود ساعت کار بقیه ادارات مختلف آن دانشکده است، کتاب به دانشجویان به امانت داده نمی شود، در حالی که فی المثل در دانشگاههای امریکا تسهیلات بسیار برای دادن کتاب به دانشجویان وجود دارد...

در سالهای بعد که رئیس دانشکده ادبیات شدم، در ساعت کار کتابخانه دانشکده تغییرات کلی دادم به طوری که کتابخانه از ساعت ۸ صبح تا ۱۰ شب باز بود و در روزهای تعطیل در نصف روز.

برنده جایزه سلطنتی: هنگامی که در سالت لیک سیتی بودم، نامه ای از همسرم رسید که بنیاد پهلوی طی نامه ای شرح حال تو را خواسته اند. جواب دادم لطفاً بنویسید که فلانی در مأموریت خارج از کشور است و در ضمن بپرسید شرح حال را برای چه منظوری می خواهند. همسرم جواب دادند نامه دیگری از بنیاد پهلوی رسیده است که در آن نوشته اند کتاب هدایة المتعلمین فی الطب تصحیح تو در سال ۱۳۴۴ به عنوان بهترین کتاب سال در زمینه تصحیح انتقادی متون شناخته شده است. در روز اول فروردین باید در تهران باشی و به حضور اعلیحضرت برسی و فرمان هما یونی درباره این موضوع و جایزه نقدی خود را دریافت داری. جواب دادم لطفاً بنویسید فلانی در مأموریت دانشگاهی ست، متأسفانه امکان بازگشت به تهران و شرفیابی به حضور اعلیحضرت را ندارد. کار بدین ترتیب انجام شد. بنیاد پهلوی فرمان هما یونی و چکی به مبلغ هشت هزار تومان جایزه نقدی را - که در آن سالها مبلغ قابل توجهی بود - برای من به آدرس مشهد فرستادند و پس از بازگشت به ایران آنها را دریافت کردم.

چهار ماه در کتابخانه موزه بریتانیا: پس از شش ماه اقامت در امریکا، به انگلیس رفتم تا چند ماهی را در کتابخانه موزه بریتانیا (The British Library امروز) صرف مطالعه نسخه های خطی فارسی آن کتابخانه بکنم. در روزهای نخست ورود به لندن به بخش زبان فارسی دانشگاه لندن رفتم، با آقای دکتر تورخان گنجه ای استاد آن بخش آشنا شدم و با معرفی ایشان و یکی دیگر از استادان آن بخش توانستم از کتابخانه موزه بریتانیا استفاده کنم. هر روز به کتابخانه می رفتم. پس از چند روز تصمیم گرفتم، با برنامه منظم، نسخه های خطی فارسی کتابخانه را فقط از نظر شیوه رسم الخط فارسی بررسی کنم. در مدت چهار ماهی که در لندن بودم بدین ترتیب حدود دوست نسخه خطی فارسی مکتوب از قرن ششم تا

قرن سیزدهم هجری را از نظر رسم الخط مورد بررسی قرار دادم. ناگفته نگذارم که من چندین کتابخانه مهم را در اروپا و آمریکا و آسیا پیش از این و پس از این تاریخ دیده ام. هیچ کتابخانه ای از نظر تعداد نسخ خطی کهن فارسی کاملتر از این کتابخانه نیست. کتابدار هر روز به تقاضای من دوسه نسخه خطی را در اختیارم قرار می دادند و من از هر نسخه حدود چهل پنجاه صفحه از قسمتهای مختلف آن را می خواندم و نکات لازم را یادداشت می کردم، آنها را بر می گرداندم و کتابهای دیگری می گرفتم. مقررات کتابخانه به این صورت بود که وقتی شخص می خواست کتابخانه را ترک کند، اگر کیفی داشت کیف او را باز می کردند و نگاهی به آن می افکندند. در این کتابخانه شخص مجاز بود نه فقط از قلم خودنویس بلکه از دوات جوهر نیز استفاده کند! در حالی که در دیگر کتابخانه های انگلیس مثل کتابخانه دانشگاه کمبریج در هنگام استفاده از نسخه های خطی، فقط (مدا)ی بسیار کم رنگ در اختیار شخص قرار می دادند تا فقط از آن استفاده کند بدین منظور که مبادا به نسخه خطی آسیبی برسد.

در ضمن بررسی نسخه های خطی آن کتابخانه، به دو کتاب برخوردیم که به نظر بسیار جالب توجه آمد. از آنها عکسی تهیه کردم. یکی از آنها کتابی بود که نام نداشت، مؤلف و تاریخ تألیف آن نیز معلوم نبود. دیگری یک جلد از ده جلد تفسیر قرآنی بود که مثل کتاب قبلی نه نامش معین بود و نه معلوم بود چه کسی و در چه تاریخی آن را نوشته است. پس از آن که به ایران بازگشتم، آن دورا به ترتیب به نام پندپیران و تفسیری بر عشری از قرآن مجید به توسط بنیاد فرهنگ ایران چاپ کردم. هر دو کتاب از نظر زبان فارسی قابل اعتناست.

در این مدت یک بار به مدت دو هفته به دانشگاه کمبریج رفتم برای آن که دو جلد نسخه خطی تفسیر قرآن موجود در آن کتابخانه را از نزدیک ببینم. پیش از این تاریخ هنگامی که در مشهد بودم، آن کتابخانه به تقاضای من میکروفیلمی از آن نسخه را برایم فرستاده بود. نسخه خطی آبدیدگی داشت. آن را رونویس کرده بودم و دستنویس خود را به همراه آورده بودم تا آن را در کمبریج با نسخه خطی مقابله کنم و حتی المقدور کلماتی را که در نسخه عکسی ناخوانا بود با استفاده از نسخه خطی بنویسم. با سابقه آشنایی با استاد ایوری (که چند ماه پیش درگذشت)، ایشان ترتیبی دادند که در مدت دو هفته اقامتم در آن شهر از آبارتمان یکی از استادان دانشگاه که در مرخصی بود استفاده کنم و البته این امر برای من بسیار مغتنم بود. ایشان مرا به مسئول نسخه های خطی کتابخانه دانشگاه کمبریج هم معرفی کردند و گفتند فلانی یکی از نسخه های خطی کتابخانه بادلیان آکسفورد (کتاب هدایة المتعلمین) را تصحیح و چاپ کرده است، و حالا در صدد چاپ این تفسیر قدیمی

کتابخانه ماست. باید بگویم که بسیاری از کلمات ناخوانا در نسخه عکسی را با دقت در نسخه خطی توانستم بخوانم. پس از بازگشت به ایران، در سال ۱۳۴۹ این تفسیر کهن قرآن در دو جلد به توسط بنیاد فرهنگ ایران به چاپ رسید.

دو سه روز نیز به اکسفور رفتم و قسمتهایی از نسخه هدایة المتعلمین محفوظ در آن کتابخانه را که از روی نسخه عکسی چاپ کرده بودم با نسخه خطی مقابله کردم.

شرکت در کنفرانس جهانی شرق شناسی: در اواخر ایام اقامت در لندن، همسر من از مشهد به لندن آمدند، پس از یکی دو هفته با هم به امریکا رفتیم. کنگره شرق شناسان در آن ارباب، میشیگان تشکیل می شد. موضوع را قبلاً طی نامه ای به اطلاع دانشکده ادبیات مشهد رسانیده بودم، و خلاصه سخنرانی خود را زیر عنوان «رسم الخط نسخه های خطی فارسی در قرن پنجم هجری» به دانشگاه میشیگان فرستاده بودم که تصویب شده بود. چند روزی در میشیگان با دیگر اعضای کنگره مهمان آن دانشگاه بودیم. دانشگاه میشیگان به مناسبت صدمین یا صد و پنجاهمین سال تأسیس خود این جمع کثیر را مهمان کرده بود. من متن خطابه خود را در بخش مربوط به زبان و ادبیات فارسی خواندم. پس از پایان کار کنگره اعضای شرکت کننده در کنگره را با بیست سی دستگاه اتوبوس از آن ارباب به شهر واشنگتن و سپس به نیویورک بردند. از چند مؤسسه در این دو شهر نیز بازدید کردیم و آن گاه من و همسر من از نیویورک به سوی ایران بازگشتیم.

مأموریت مطالعاتی یک ساله برای من از جهات مختلف آموزنده بود. از جمله حاصل بررسی خود را در مورد رسم الخط نسخه های خطی فارسی در چند مقاله در مجله دانشکده ادبیات مشهد چاپ کردم. دنبال این تحقیق را تا کنون رها نکرده ام چنان که چند سال پیش به پیشنهاد دوست دانشمند آقای ایرج افشار، با تجدیدنظر کامل در آن مقاله ها و افزودن مطالبی به آنها، همه را یک کاسه کردم و با عنوان «رسم الخط نسخه های خطی فارسی از قرن پنجم تا قرن سیزدهم هجری» در کتاب به یاد محمد قزوینی در تهران چاپ شد. و چنان که گذشت چاپ تفسیر قرآن مجید، در دو جلد، بر اساس نسخه کتابخانه کمبریج، پند پیران، و تفسیری بر عسری از قرآن مجید حاصل بخشی از یک سال فرصت مطالعاتی بود که از آن استفاده کردم. یاد باد آن روزگاران یاد باد!

در دانشکده ادبیات ما چه می گذشت؟ در یک سالی که در خارج از ایران بودم، خوشبختانه درگیر مسائل دانشکده نبودم، ولی گاه گاه همکاران در نامه هایی که می نوشتند به آنچه در دانشکده ما می گذشت نیز اشاره می کردند که همه حاکی از این بود که روز به روز اختلاف نظر بین رئیس دانشکده و اعضای هیأت آموزشی دانشکده بیشتر می شده

است.

پیش از این نوشتم در یک سالی که آقای دکتر رجایی در سفر مطالعاتی به آلمان رفته بودند، روزی یکی از فارغ التحصیلان رشته زبان فرانسه دانشکده که در پاریس دکتری دانشگاهی در رشته روانشناسی گرفته بود، به دفتر من آمد و تقاضا داشت که او را به عنوان استاد یار روانشناسی با استفاده از محل «طرح سازمان برنامه» استخدام کنم. سوا بقیش را دیدم و به صراحت به او گفتم متأسفانه استخدام شما با این مدرک تحصیلی میسر نیست. وقتی آقای دکتر رجایی از سفر بازگشتند، ضمن گزارش کارهای انجام شده، از جمله به ایشان گفتم که آقای محمد علی برادران رفیعی با لیسانس زبان فرانسه با معادل ۱۲ (از ۲۰) و دکترای دانشگاهی در روانشناسی از فرانسه به من مراجعه کردند و به ایشان جواب منفی دادم. آقای دکتر رجایی اقدام مرا کاملاً تأیید کردند. ولی وقتی در مأموریت مطالعاتی در خارج از ایران بودم، آقای دکتر رجایی پرونده این شخص را برای استادیاری روانشناسی در شورای عمومی دانشکده مطرح می کنند. همکاران که از سابقه امر مطلع بودند با توجه به رأی شورای دانشکده در زمان ریاست آقای دکتر فیاض با استخدام وی مخالفت می کنند، ولی رئیس دانشکده به سخنان آنان وقعی نمی نهد و او را برای استخدام به دانشگاه پیشنهاد می کند با قید این که دکتر محمد علی برادران رفیعی «مردی ست مسلمان»!

۵ - بازگشت از مأموریت مطالعاتی و استعفا از معاونت دانشکده، و اشتغال به تدریس تا پایان دوره ریاست آقای دکتر اسمعیل بیگی

استعفا از معاونت دانشکده: در تاریخ ۱۳۴۶/۷/۱ بر طبق مذاکره قبلی با آقای دکتر رجائی، از معاونت دانشکده استعفا دادم و رونوشت استعفانامه خود را برای رئیس دانشگاه و اداره کل تعلیمات عالیة وزارت آموزش و پرورش فرستادم. آقای دکتر اسمعیل بیگی در مذاکره حضوری از من خواستند که در تصمیم خود تجدید نظر کنم که با کمال ادب نپذیرفتم، و در نتیجه طی نامه مورخ ۱۳۴۶/۷/۲۲ با استعفای من موافقت کردند.

نمازخانه: روزی آقای دکتر رجایی به بنده گفتند چند ماه پیش آقای باقر پیرنیا استاندار و نایب التولیه استان قدس به دانشکده آمدند و پیشنهاد کردند محلی را در دانشکده به «نمازخانه» دانشجویان اختصاص بدهیم و دو تخته قالی نیز به این منظور به دانشکده هدیه کردند و من هم اتاقی را که ظرفیت ۷۰ نفر داشت و کلاس درس بود به این امر اختصاص دادم. در نتیجه اتاقی که برای کلاس درس مورد استفاده قرار

می گرفت عاطل و باطل ماند، در حالی که کسی هم برای نماز خواندن به آن جا نمی رفت! در آن سالها کم و بیش در دانشکده ها نمازخانه برپا می کردند، در روزهای مذهبی مجالس سخنرانی تشکیل می دادند و در این گونه مجالس در مشهد آقای دکتر علی مزینانی شریعتی سخنرانی می کردند. مقدمات تشکیل حکومت اسلامی با این گونه اعمال به توسط افرادی در رژیم پیش فراهم شده بود.

آخرین فتودالیسم دانشگاهی: آقای دکتر رجایی طی نامه شماره ۲۹۸۵ مورخ ۲۳/۸/۴۶ اعضای شورای عمومی دانشکده را دعوت کردند. در آن روزها بحث اساسی بر سر این بود که از این پس شورای رسمی دانشکده بایست فقط با حضور «استادان» تشکیل شود. زیرا تا آن زمان شورای دانشکده شورای عمومی بود و جنبه مشورتی داشت که همه معلمان حتی معلمان حق التدریسی نیز در آن شرکت می کردند. آقای دکتر رجایی در دستور جلسه شورای دانشکده نوشته بودند: «۶- اظهار نظر در باب دعوت شورای عمومی دانشکده.» در حالی که بر طبق مقررات و تصویب شورای مرکزی دانشگاهها، در دانشکده ما بایست از این پس شورای رسمی تشکیل می شد. ولی استاد یاران و معلمان حق التدریسی دانشکده - به یقین و بی هرگونه تردید به راهنمایی رئیس دانشکده - نامه ای به ایشان نوشته بودند و در آن «شورای رسمی دانشکده» را «آخرین مظهر فتودالیسم دانشگاهی» خوانده و خواسته بودند مانند گذشته در شورای دانشکده شرکت کنند. رئیس دانشکده این نامه را در جلسه شورای عمومی قرائت کردند در حالی که چون تقاضای حضرات برخلاف مصوبه شورای مرکزی دانشگاهها بود بایست طی نامه ای به آنان جواب می دادند تقاضای شما غیر قانونی است. ولی ایشان نامه را در شورای عمومی خواندند و استادان دانشکده را در برابر استاد یاران و معلمان حق التدریسی قرار دادند. همه استادان حتی آقای دکتر یوسفی که استادی بسیار آرام و محافظه کار بودند با آن مخالفت کردند. من هم طی نامه ای خطاب به دانشکده نوشتم: چون حضور در جلسات شورا برای من مطبوع نیست و در هر جلسه چند ساعت وقتم تلف می شود و با درد سر و ناراحتی عصبی جلسه را ترک می کنم، در آینده از شرکت در جلسات شورای عمومی معذورم. به جای من هر یک از استاد یاران یا معلمان را که ما یلید دعوت کنید. سپس از نمایندگی دانشکده در شورای تربیت بدنی و تفریحات سالم دانشگاه نیز استعفا دادم.

علت این که آقای دکتر رجایی با تشکیل شورای رسمی دانشکده مخالفت می کردند چیزی جز این نبود که با تشکیل شورای رسمی، انتخاب رئیس دانشکده از اختیارات آن شورا بود، نه شخص رئیس دانشگاه. ایشان به خوبی می دانستند که در چنان شورایی

هیچ یک از استادان به ایشان برای ریاست دانشکده رأی نخواهند داد. امتحان تجدیدی در سیستم نیمسالی! موضوع دیگری که تنشی در دانشکده ما به وجود آورد، آن بود که آقای دکتر رجایی تصمیم گرفتند، در موردی خاص از دانشجو یا دانشجویانی که در نیمسال اول یا دوم، در درس یا درسهای، نمره کمتر از حد قابل قبول گرفته بودند، امتحان تجدیدی به عمل بیايد. در حالی که از زمانی که در همه دانشگاهها به جای «سال تحصیلی نه ماهه» دو «نیمسال تحصیلی» (سمستر) در نظر گرفته شده بود، دانشجویانی که از درس یا درسهای در هر نیمسال نمره ای کمتر از حد قابل قبول می گرفتند، می بایست آن درس یا دروس را در نیمسال بعد مجدداً تحصیل کنند. در صورتی که سابقاً که دانشجویان هر درس را در یک سال تحصیلی می خواندند، اگر در آخر سال در درس یا درسهای نمره قبولی نمی گرفتند در امتحان تجدیدی آن درس یا دروس در شهریور ماه شرکت می کردند. انجام امتحان تجدیدی در نظام نیمسال تحصیلی، داستان کوسه ریش پهن، و کاری بود صد در صد برخلاف آیین نامه. رئیس دانشکده با تأیید رئیس دانشگاه بر نظر خود اصرار کردند و موفق شدند!

همان طوری که پیش از این نوشته ام مشکل آقای دکتر رجایی چیزی جز این نبود که به راستی خود را رئیسی از دوران قاجاریه می پنداشتند که در حوزه مأموریت خود مجاز به انجام هر کاری بوده است.

کار اختلاف بین اعضای هیأت آموزشی دانشکده ادبیات و رئیس دانشکده به جایی رسید که ظاهراً اداره کل تعلیمات عالی وزارت فرهنگ با ادامه خدمت آقای دکتر رجایی به عنوان رئیس دانشکده مخالفت می کند و در نتیجه دانشکده بی رئیس می ماند. آقای دکتر اسمعیل بیگی، آقای دکتر علیرضا قوام نصیری معاون دانشگاه را با حفظ سمت، مدتی به عنوان «سرپرست»، مأمور اداره دانشکده ادبیات کردند. من در پرونده استخدامی ام نامه ای دارم به امضای آقای دکتر قوام نصیری به عنوان «سرپرست دانشکده ادبیات». این وضع به چه مدت ادامه داشته است نمی دانم، ولی سرانجام آقای دکتر اسمعیل بیگی آقای دکتر رجایی را در سمت ریاست دانشکده ادبیات تثبیت کردند و ریاست ایشان ادامه پیدا کرد تا زمانی که انقلاب آموزشی در دانشگاهها اعلام گردید و آقای دکتر اسمعیل بیگی مانند دیگر رؤسای دانشگاهها استعفا دادند و آقای دکتر محسن ضیائی به عنوان رئیس دانشگاه به مشهد آمدند و رئیس دانشکده ادبیات را محترمانه برکنار کردند.

در زمان ریاست آقای دکتر محسن ضیائی

تغییر نظام آموزش عالی کشور: سابقه امر بر می گردد به سخنرانی آقای هویدا نخست وزیر در کنگره یا کنفرانس یا سیمیناری که در تهران برگزار شد درباره جنگل یا گندم (تردیدهها از بنده است)، ولی مطلقاً به «دانشگاه» ارتباطی نداشت. بعد از ظهر یکی از روزهای تابستان سال ۱۳۴۷ که اخبار رادیو ایران را گوش می کردم. گوینده از برگزاری این مجلس یاد کرد و به نقل سخنان آقای هویدا پرداخت. ایشان پس از یک مقدمه بسیار کوتاه، ناگهان به دانشگاهها پرداختند و دانشگاهها و نظام آموزش عالی مملکت را از هر جهت به شدت مورد حمله قرار دادند. من متحیر مانده بودم که چرا دانشگاهها از طرف نخست وزیر این چنین مورد حمله قرار گرفته اند و کنگره مثلاً جنگل یا گندم چه ارتباطی با دانشگاهها دارد! پس از پایان اخبار مدتی درباره سخنان آقای نخست وزیر با خود فکر کردم، ولی عقلم به جایی نرسید. در ۱۵ مرداد ۱۳۴۷ نخستین «کنگره انقلاب آموزشی» در حضور اعلیحضرت در رامسر تشکیل شد. به رؤسای دانشگاهها - پیش از تشکیل این کنگره یا پس از آن (باز هم تردید از بنده است) - از طرف مقامی که نمی دانم که بود گفته شد از سمت خود استعفا بدهند، که دادند. در این هنگام، آقای دکتر جهانشاه صالح رئیس دانشگاه تهران در خارج از ایران بودند. در بازگشت به تهران، در فرودگاه مهرآباد خبرنگاری از ایشان درباره سخنرانی نخست وزیر و استعفای رؤسای دانشگاهها سؤال می کند و جواب می شنود که این امری ست مربوط به دانشگاههای شهرستانها نه دانشگاه تهران. ولی وقتی ایشان به دفتر کار خود به دانشگاه می روند، معلوم می شود، خیر، ایشان هم باید استعفا بدهند، که دادند. رؤسای جدید به جای رؤسای پیشین دانشگاهها انتخاب شدند و آقای دکتر محسن ضیائی یکی از آنان بودند.

چرا دولت دست به چنین اقدامی زد؟ می گفتند دولت در صدد جذب فارغ التحصیلان ایرانی از دانشگاههای امریکا است. این افراد با آن که در دانشگاههای معتبری تحصیل کرده اند، و دارای درجه Ph.D. هستند*، راه ورودشان به دانشگاههای ایران تقریباً بسته

* حقیقت آن است که تا چند سالی پیش از این تاریخ، در ایران فقط معدودی از افراد با درجه «پی. ای. دی» آشنایی داشتند و می دانستند در امریکا برای اخذ این درجه داوطلب باید نخست درجه B.A. یا B.S. و سپس درجه M.A. یا M.S. (فوق لیسانس) را کسب کند و آن گاه با درجه فوق لیسانس، برای اخذ Ph.D. ثبت نام کند و مراحل مختلف را بگذراند. آقای جوانشیر معاون اداره کل تعلیمات عالی وزارت آموزش و پرورش در زمانی که درگیری بین دارندگان Ph.D. و دکتری دانشگاهی کشور فرانسه شدید شده بود، روزی به من گفتند: چند سال پیش، جوانی برای ارزیابی مدرک تحصیلی دکتری خود به اداره ما مراجعه کرد. تحصیل کرده امریکا بود. گفتم چه مدرکی گرفته اید. گفت: Ph.D. در کشاورزی. گفتم مقصود چیست؟ گفت یعنی «دکتری فلسفه در کشاورزی» (ظاهراً ترجمه لفظ ←

است، زیرا دانشگاههای ما بر اساس نظام آموزشی فرانسه اداره می شود که قدرت مطلق در دست استادان کرسی ست و کسی نمی تواند «استاد کرسی» را تغییر بدهد، و اگر هم استثناء یکی از آنان را استخدام می کردند، در عمل کسی آنان را به بازی نمی گرفت. به علاوه با حقوقی که به ما اعضای هیأت علمی دانشگاهها داده می شد، آنان حاضر نبودند در ایران به خدمت پردازند. پس دولت در صدد برآمد نظام آموزشی دانشگاههای امریکا را به طور کامل در ایران «پیاده کند»، که کرد. آنچه در این مورد نوشتم شایعانی بود بر سر زبان این و آن.

برای حصول این مقصود تغییرات بنیادی در دانشگاهها داده شد. از جمله عنوان «استاد کرسی» حذف گردید. گروههای آموزشی در هر دانشکده تشکیل گردید. در هر «گروه آموزشی» (= بخش) همه معلمان از استاد یار و دانشیار و استاد حضور می یافتند و همه مسائل آموزشی و اداری گروه آموزشی در آن مورد بررسی قرار می گرفت و در هر مورد به اکثریت آراء تصمیم گرفته می شد. سال تحصیلی نه ماهه، به دو نیمسال (سمستر) چهار ماهه تقسیم شد (این امر از چند سال پیش به مرحله اجرا درآمده بود). دوره تحصیل سه ساله دانشکده های ادبیات و علوم و حقوق و... به چهار سال افزایش داده شد. اگر در نظام آموزشی گذشته مثلاً در دانشکده ادبیات در مدت سه سال دانشجویی بایست ۱۲۰ واحد درسی (بر اساس سمستر) تحصیل کند، که ۱۰۰ واحد آن به دروس رشته اصلی اختصاص داشت، اینک در چهار سال باید ۱۴۰ واحد درسی تحصیل می کرد. در دانشکده های ادبیات و علوم و... هر دانشجو در ضمن تحصیل رشته اصلی خود (= مهاد Major) باید یک رشته فرعی (= کهاد Minor) نیز تحصیل کند. مهاد به ارزش ۶۰ واحد درسی، و کهاد به ارزش ۳۰ واحد. در ضمن دانشجویان تمام دانشکده ها ملزم گردیدند دروسی را به عنوان دروسهای عمومی که مربوط به رشته اصلی تحصیلی آنان نبود تحصیل کنند. در این جا فقط به همین چند موضوع اشاره می کنم و دیگر تغییرات مهمی را که در نظام آموزشی

→ به لفظ). نگاهی به او کردم و گفتم فلسفه در کشاورزی یعنی چه؟ هرچه گفت پذیرفتم و از اتاقم بیرون رفت. این جوان اهل کردستان بود. رفت سراغ نمایندگان کردستان در مجلس شورای ملی و از آنان کمک خواست. نمایندگان به وزیر فرهنگ آقای دکتر محمود مهران مراجعه و اصرار کردند به تقاضای این جوان رسیدگی کنند. آقای وزیر مرا خواستند و موضوع را با من در میان نهادند. فقط برای آن که امر وزیر اطاعت شده باشد، مدرک Ph.D. آن جوان را با هزار منت معادل «فوق لیسانس» ارزیابی کردیم، هر چه او می گفت من درجه دکتری دارم به حرفش اعتنایی نکردم. حالا وضع دگرگون شده است، و دارندگان Ph.D. مطلق مدارک تحصیلی اروپا را قبول ندارند و به دارندگان دکتری دانشگاهی از فرانسه (که واقعاً درجه دکتری نیست) به شوخی می گویند: با با، در فرانسه تصدیق دوجرخه سواری گرفته است!

دانشگاههای ما داده شد به بعد موکول می‌کنم. ناگفته نگذارم که از این پس فارغ التحصیلان ایرانی دانشگاههای امریکا زمام امور دانشگاههای ایران را از هر جهت در دست گرفتند.

و اما دنباله مسائل مربوط به دانشکده ادبیات مشهد:

سرپرستی دانشکده ادبیات: آقای دکتر محسن ضیائی به ریاست دانشگاه مشهد منصوب شدند. برخی از استادان خراسانی دانشکده پزشکی ایشان را می‌شناختند و می‌گفتند در امریکا تحصیل کرده اند و خوب درس خوانده اند و در رشته کودکان در امریکا استاد سرشناسی هستند. باز می‌گفتند که ایشان برای تدریس در دانشگاه تهران و حتی مشهد در سالهای پیش داوطلب شده بودند و ایشان را نپذیرفته بودند. اینها جزیی از مطالبی بود که درباره ایشان گفته می‌شد. ولی من ایشان را مطلقاً نمی‌شناختم.

وقتی ایشان به ریاست دانشگاه منصوب گردیدند، روزی به دانشکده ادبیات آمدند و به اتفاق آقای دکتر رجائی رئیس دانشکده به اطاق کار یکا یک معلمان از جمله محل کار بنده آمدند. رئیس دانشکده مرا به ایشان معرفی کردند و آقای دکتر ضیائی یکی دو سؤال کلی درباره موادی که تدریس می‌کردم از من کردند که به آنها جواب دادم. ایشان این برنامه را در بقیه دانشکده ها نیز اجرا کردند. البته در دانشکده پزشکی که با دروس آن به خوبی آشنا بودند، از استادان آن دانشکده درباره کتابهایی که درس می‌دهند و متنهای علمی که از آنها استفاده می‌کنند و... سؤالات دقیق می‌کنند. به همین جهت در همان جلسات معارفه پی می‌برند که یکی دو سه تن از استادان آن دانشکده از تحقیقات جدید و کتابهای تازه ای که در رشته تخصصی آنها به چاپ رسیده است به کلی غافلند.

دو سه روز پس از جلسه معارفه، آقای دکتر ضیائی تلفنی از من خواستند که به باشگاه دانشگاه به دیدن ایشان بروم. ناگفته نگذارم که ایشان در دوران کوتاه ریاست دانشگاه خود که به یک سال نرسید، در یکی از اتاقهای باشگاه دانشگاه به سر می‌بردند. خدمتشان رفتم. از سابقه خدمت من به خوبی آگاه بودند و می‌دانستند که از معاونت دانشکده به چه عللی استعفا داده ام. مرا دعوت کردند که اداره این دانشکده را به عهده بگیرم و با ایشان همکاری کنم. تشکر کردم و گفتم مطلبی را به شما عرض می‌کنم که شاید موجب تعجبتان بشود. پیشنهاد من آن است که با تمام اختلافات اداری که با شخص دکتر رجائی داشته ام، می‌خواهم از شما خواهش کنم ایشان را همچنان در ریاست دانشکده تثبیت کنید. البته با این شرط که مقررات را جزء به جزء و بی استثناء به مرحله اجرا بگذارند، چون می‌دانم که دریافت فوق العاده ریاست دانشکده در زندگی ایشان مؤثر است. آقای دکتر ضیائی

نگاهی به من کردند و گفتند از این که با وجود اختلافاتی که با ایشان داشته اید، چنین پیشنهادی می کنید ممنونم. ولی آقای دکتر رجایی نباید در ریاست دانشکده باقی بماند. او مردی ست که از آزار دادن همکارانش لذت می برد. بعد افزودند که من به آقای علم* نایب رئیس هیأت امنای دانشگاه هم گفته ام که دکتر رجایی را در سمت ریاست دانشکده تثبیت نمی کنم، ولی کار دیگری در دانشگاه به او واگذار خواهم کرد که حتی المقدور با استاد و دانشجو کمتر در تماس مستقیم باشد. معلوم شد آقای علم به رئیس جدید دانشگاه گفته بودند فلانی را در سمت خود باقی بگذارید و آقای دکتر ضیایی نپذیرفته بودند.

آقای دکتر ضیایی لا بد به علت قولی که به آقای علم داده بودند، به من گفتند من دکتر رجایی را به ریاست کتابخانه مرکزی دانشگاه منصوب می کنم و به عنوان مقدمه به ایشان مأموریت می دهم که از کتابخانه های مرکزی دانشگاههای تهران و شیراز و اصفهان بازدید کنند و پیشنهادی برای تأسیس کتابخانه مرکزی دانشگاه مشهد بدهند و ریاست آن کتابخانه را برعهده داشته باشند. ناگفته نماند که دانشگاه جدید تأسیس ما نیازی به کتابخانه مرکزی نداشت، ولی راه حلی بود برای مشکل آقای دکتر رجایی. آقای دکتر ضیایی ابلاغ مأموریت برای بازدید از کتابخانه های آن سه دانشگاه را امضاء کردند و آقای دکتر رجایی به مأموریت رفتند و پس از بازگشت، پیشنهادی برای تأسیس کتابخانه مرکزی دانشگاه ما دادند که اگر اشتباه نکنم به اعتباری در حدود هفت هشت میلیون تومان در سال نیاز داشت! به این ترتیب مسأله کتابخانه مرکزی دانشگاه مشهد در این مرحله در نطفه خفه شد، زیرا دانشگاه از عهده انجام چنین پیشنهادی بر نمی آمد. بگذریم از این که دانشکده های ادبیات و معقول و منقول و پزشکی و علوم ما در آن تاریخ بیست سی هزار جلد کتاب بیشتر نداشتند و تأسیس کتابخانه مرکزی برای چنین دانشگاهی به شوخی بیشتر شباهت داشت!

بگذریم. پیشنهاد آقای دکتر ضیایی را برای سرپرستی دانشکده ادبیات پذیرفتم. ولی ایشان به مشهد آمده بودند تا همانند دیگر رؤسای جدید دانشگاههای تهران و شهرستانها، بنیاد تحصیلات دانشگاهی را در ایران دگرگون سازند و طرحی نو دراندازند و نظام آموزشی امریکا را از هر جهت به جای نظام آموزشی فرانسه در دانشگاه ما نیز به مرحله اجرا درآورند. شاید الگوی ایشان در درجه اول «دانشگاه پهلوی» شیراز بود که پیش از این «امریکایی» شده بود!

* ریاست هیأت امنای دانشگاه مشهد با والاحضرت شهباز پهلوی بود که فقط در جلسه اول شرکت کردند، و در بقیه جلسات آقای امیر اسدالله علم جلسات هیأت امنا را اداره می کردند.

تصویب استادیاری خانم دکتر خرسند در هیأت امنای دانشگاه!؛ دو سه روزی از آغاز کارم به عنوان سرپرست دانشکده بیشتر نگذشته بود که روزی برای انجام امور اداری به دفتر آقای دکتر ضیایی رفتم. رئیس دفتر ایشان در اتاق بودند. پیش از این که من مطلب خود را مطرح کنم، آقای دکتر ضیایی به رئیس دفترشان گفتند: ابلاغ استادیاری خانم خرسند را صادر کنید و بیاورید آن را امضاء کنم. پس از رفتن رئیس دفتر از اتاق، از ایشان پرسیدم موضوع از چه قرار است؟ گفتند این موضوع در هیأت امناء تصویب شده است. البته از سابقه امر به هیچ وجه اطلاع نداشتند. سابقه را به شرحی که در بخشهای گذشته «خاطرات» نوشته ام به ایشان عرض کردم و گفتم مراحل مختلف استادیاری خانم خرسند در گروه آموزشی جغرافیای دانشکده ادبیات مشهد و گروه آموزشی جغرافیای دانشگاه تهران بر طبق مقررات انجام شده است، ولی به علت اختلافی که آقای دکتر رجائی با آقای دکتر مفخم پایان استاد و مدیر گروه آموزشی جغرافیای دانشکده ما داشتند، با صدور حکم خانم دکتر خرسند موافقت نکردند. رئیس پیشین دانشگاه آقای دکتر اسمعیل بیگی هم که «آدم خوب» ولی مدیری بسیار ضعیف بودند، نتوانستند علی رغم نظر رئیس دانشکده اظهار نظری کنند و پرونده خانم دکتر خرسند همچنان معوق ماند. و من نمی دانستم که آقای دکتر اسمعیل بیگی پرونده را برای اظهار نظر به هیأت امناء فرستاده اند. در حالی که این کار از وظایف و اختیارات هیأت امناء نیست. از آقای دکتر ضیایی خواهش کردم شما ابلاغ را صادر نفرمایید. اجازه بدهید من موضوع را با ذکر سابقه در شورای دانشکده مطرح کنم و پس از تصویب شورای دانشکده آن را برای صدور ابلاغ خدمتان بفرستم. چون هیأت امناء مطلقاً صلاحیت انجام چنین کاری را ندارد، و اگر این باب مفتوح شود، ممکن است در آینده افرادی را با تصویب هیأت امناء به دانشکده ها تحمیل کنند. آقای دکتر ضیایی سخنان مرا به دقت شنیدند و تأیید کردند، ولی افزودند اگر در شورای دانشکده با حضور آقای دکتر رجائی نتوانید موضوع را به تصویب برسانید، آن وقت من نخواهم توانست ابلاغ استادیاری را صادر کنم. البته من به هیچ وجه تصور نمی کردم در جلسه شورای دانشکده با حضور آقای دکتر رجائی - به عنوان «استاد»، نه رئیس دانشکده - ایشان در استادیاری خانم خرسند باز سنگ بیندازند، مع هذا تذکر آقای رئیس دانشگاه را پذیرفتم.

طرح استادیاری خانم دکتر زیبا خرسند در شورای دانشکده: اولین جلسه شورای دانشکده را پس از قبول سرپرستی دانشکده دعوت کردم. جلسه، نه در اتاق رئیس دانشکده - مانند گذشته - بلکه در یکی از اتاقهای طبقه سوم ساختمان سه طبقه ای که ساخته شده بود تشکیل شد. پیش از تشکیل جلسه از آقای دکتر مفخم پایان خواهش کردم به دفترم

بیایند. آمدند. پس از ذکر مقدماتی به ایشان گفتم: می‌خواستم از شما خواهش کنم تنها در این جلسه، به همان روش سابق خود در دوره ریاست آقای دکتر رجائی ادامه بدهید که در شورا می‌نشستید، و فقط گل‌قالی را نگاه می‌کردید! و به آنچه اظهار می‌شد توجهی نمی‌کردید... زیرا کار خانم خرسند را می‌خواهم در این جلسه مطرح کنم. احتمالاً آقای دکتر رجائی مطالبی علیه ایشان و شما خواهند گفت که اگر کار به مباحثه بکشد، ممکن است وضع ناخوشایندی پیش بیايد. لطفاً در این جلسه به خواهش بنده سکوت بفرمایید. آقای دکتر مفخم در جواب گفتند: من چند سال دندان سر جگر گذاشته‌ام و حالا در این جلسه می‌خواهم گفتنیها را بگویم و حق دکتر رجائی را کف دستش بگذارم. به ایشان عرض کردم این کار موجب خواهد شد که صدور حکم استادیاری خانم دکتر خرسند باز به تأخیر بیفتد. شاید بیش از یک ساعت در این زمینه با ایشان سخن گفتم و سرانجام دوست و همکار بنده، آقای دکتر لطف‌الله مفخم پایان لطف کردند، و پذیرفتند که فقط در این جلسه مانند جلسات پیش سکوت اختیار کنند.

دعوت نامه شورای دانشکده را با ذکر چند موضوع در زیر عنوان «دستور جلسه» فرستاده بودم و پیش از آن افزوده بودم: «قبل از دستور». بی آن که اشاره‌ای بکنم که قبل از دستور چه موضوعی را مطرح خواهم ساخت. جلسه تشکیل شد با حضور همه استادان و شخص آقای دکتر رجائی. در آغاز، به تفصیل از فضل و دانش آقای دکتر رجائی که به آن معتقد بودم سخن گفتم و نیز از خدمات ایشان در مقام ریاست دانشکده سخن به میان آوردم از جمله انتشار مجله دانشکده ادبیات مشهد، ساختمان کتابخانه و... که البته به برخی از مطالبی که در این زمینه مطرح کردم به جز دو موضوع مذکور، عقیده‌ای نداشتم، ولی مصلحت کار را چنین تشخیص دادم که ذکر آنها لازم است. و بعد افزودم به طوری که استحضار دارید، آقای دکتر رجایی در مقام ریاست دانشکده، به عللی با صدور ابلاغ استادیاری خانم دکتر خرسند مخالفت کردند و به این سبب این کار مدتها معوق مانده است. من چند روز پیش متوجه شدم آقای دکتر اسمعیل بیگی به جای آن که شخصاً درباره این پرونده نفیاً یا اثباتاً اظهار نظر کنند، موضوع را به هیأت امنای دانشگاه ارجاع داده‌اند که در این مورد مقامی ست کاملاً غیر صالح. هیأت امناء در آخرین جلسه خود استادیاری خانم دکتر خرسند را مورد تصویب قرار داده است و آقای دکتر ضیایی در صدد بودند در اجرای مصوبه هیأت امناء ابلاغ استادیاری خانم خرسند را امضاء کنند که من سر رسیدم و با ذکر سابقه امر از ایشان خواهش کردم از صدور ابلاغ خودداری کنند و فرصت بدهند تا من موضوع را در شورای دانشکده مطرح کنم و پس از تصویب شورا، ابلاغ مربوط را صادر

بفرمایید. ایشان پیشنهاد بنده را پذیرفتند و اینک این امر را به عنوان «قبل از دستور» به این شرط مطرح می‌کنم که اگر شورا به آن رای مثبت بدهد، آن را در «دستور جلسه» قرار می‌دهم و رای شورا را به دانشگاه ابلاغ می‌کنم و بعد به بقیه مطالب مذکور در دستور جلسه می‌پردازم.

هنوز سخنان من تمام نشده بود که آقای دکتر رجائی در حالی که رویشان به آقای دکتر مفخم پایان بود (که خوشبختانه ایشان کف اتاق را نگاه می‌کردند و متوجه ایشان نبودند) با خشم و غضب بسیار علیه آقای دکتر مفخم پایان - بی ذکر نام - و نیز نادرستی رای گروه آموزشی جغرافیای دانشگاه تهران در تصویب صلاحیت استاد یاری خانم خرسند سخن گفتند در حالی که هر لحظه صدای ایشان اوج می‌گرفت. در تمام این مدت همه ما ساکت بودیم. سرانجام پس از یک سخنرانی طولانی گفتند هر یک از آقایان به صلاحیت استاد یاری خانم دکتر خرسند رای بدهد، رأی ست علیه شخص من و علیه خدمات من در دانشکده! با این مقدمات برای آن که آقای دکتر رجائی آزرده خاطر نشوند، هیچ یک از حاضران در رد یا قبول استاد یاری خانم خرسند سخنی نگفتند. این در حالی بود که آقای دکتر رجائی اظهار علاقه می‌کردند موضوع عدم تصویب استاد یاری خانم دکتر خرسند در دستور جلسه گنجانیده شود. پس از سخنان ایشان عرض کردم در آغاز جلسه گفتم اگر به هر علت شورای دانشکده در این موضوع به صورت مثبت اظهار نظر نکند، موضوع به عنوان «قبل از دستور» تلقی می‌شود. اینک می‌پردازیم به مطالبی که در دستور جلسه قید گردیده است. و آن گاه افزودم البته این نکته را باید به عرض برسانم که آقای رئیس دانشگاه در اجرای مصوبه هیأت امنا ابلاغ استاد یاری را صادر خواهند کرد، ولی باید از هم اکنون بدانیم که اگر در آینده هیأت امنا بی تصویب گروههای آموزشی، و شورای دانشکده ها صلاحیت کسی را برای عضویت در هیأت علمی دانشکده ها تصویب کند، ما که در این جلسه حضور داریم مسؤول آن خواهیم بود.

در پایان جلسه متوجه شدم که تذکر آقای دکتر ضیایی در باب این که مواظب باشید آقای دکتر رجایی در جلسه شورای دانشکده کاری نکنند که مسئله استاد یاری خانم دکتر خرسند به کلی منتفی شود کاملاً به جا بوده است.

تقاضای بازنشستگی آقای دکتر رجائی: چند ماهی به تدریس و سرپرستی دانشکده مشغول بودم. آقای دکتر رجائی علاوه بر تدریس، در جلسات گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی مانند دیگر معلمان حضور می‌یافتند، مدیر گروه آقای دکتر غلامحسین یوسفی بودند، مردی فاضل و دقیق که از مدتی پیش مدیریت گروه را به اصرار همکاران پذیرفته

بودند. در یکی از این جلسات این موضوع مطرح شد که برای درسی احتیاج به معلم داریم. ساعت کار معلمان گروه به اصطلاح پُر بود و نمی توانستیم درس جدیدی را عهده دار شویم، در شهر هم به جز دبیران ادبیات فارسی کارمند اداره آموزش و پرورش کسی وجود نداشت، بالاخره تصمیم گرفته شد این درس را بگذاریم برای نیمسال بعد، شاید گشایشی حاصل شود.

روزی آقای دکتر ضیایی از من خواستند خدمتشان بروم. رفتم، نامه آقای دکتر رجائی را خطاب به ریاست دانشگاه در اختیارم قرار دادند. آقای دکتر رجایی در این نامه خواسته بودند که بر طبق قانون، و با داشتن بیش از سی سال سابقه خدمت (آموزگاری، دبیری، دانشیاری، و استادی) بازنشسته شوند. ایشان در این باب با من و آقای دکتر یوسفی مطلقاً سخنی نگفته بودند. به آقای دکتر ضیایی گفتم آقای دکتر رجائی استاد متون ادبی فارسی هستند و در هر سه سال رشته زبان و ادبیات فارسی درسی برعهده دارند و به علاوه استادی فاضل اند و دانشجویان از کلاسشان استفاده می کنند، اگر بازنشسته شوند کسی را نداریم به جای ایشان به کلاس بفرستیم. آقای رئیس دانشگاه حرفهای مرا شنیدند و گفتند با این تفصیل به ایشان نمی توان جواب رد داد. شما مشکل را باید خودتان حل کنید. نامه یا رونوشت آن را برای اقدام به من دادند. قرار شد در گروه آموزشی با حضور آقای دکتر یوسفی و دیگر همکاران از آقای دکتر رجائی خواهش کنیم این کار را به بعد موکول کنند. آقای دکتر ضیائی، در ضمن موضوعی را به من گفتند که از آن کاملاً بیخبر بودم. گفتند: ظاهراً علت تقاضای بازنشستگی ایشان آن است که وقتی من توانستم ابلاغ ریاست کتابخانه مرکزی دانشگاه مشهد را به نام ایشان صادر کنم، آقای دکتر رجائی از من خواستند از وزیر علوم بخواهم، وزارت علوم به ایشان مأموریت سه ساله ای بدهد با اعتبار کافی که به اروپا بروند و از نسخه های خطی فارسی موجود در کتابخانه های اروپا میکروفیلم یا عکس تهیه کنند و به ایران بفرستند. من موضوع را با آقای وزیر در میان نهادم، پس از مدتی ایشان به من گفتند ما نمی توانیم به ایشان یا شخص دیگری چنین مأموریتی بدهیم. علت تقاضای ناگهانی بازنشستگی آقای رجائی باید همین امر باشد.

من تقاضای بازنشستگی آقای دکتر رجائی را نخست با آقای دکتر یوسفی و سپس در شورای گروه آموزشی مطرح کردم و از جمله به آقای دکتر رجائی گفتم خاطرتان هست که برای یک درس دو ساعتی توانستیم معلمی پیدا کنیم، حالا در حالی که یکی دو هفته از آغاز نیمسال گذشته است چگونه می توانیم استادی به عنوان جانشین شما پیدا کنیم. آقای دکتر یوسفی نیز در این باب به شرح سخن گفتند و دیگر حاضران نیز. ولی ایشان گفتند اگر من

بازنشسته شوم تمام حقوق فعلی خود را خواهم گرفت و آن گاه می توانم به سراغ کار دیگری بروم. مشکلات خانوادگی خود را مطرح کردند و به سابقه دوستی و همکاری با دکتر یوسفی و بنده اشاره کردند و به جدّ از ما دوستان قدیم خواستند که گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی با تقاضای بازنشستگی ایشان موافقت کند. سرانجام درسهای ایشان را در حضور خودشان آقایان دکتر یوسفی و دکتر علیرضا مجتهد زاده و بنده به عهده گرفتیم که علاوه بر دروس خود - بی دریافت حق التدریس - آنها را نیز تدریس کنیم. آنچه در این جلسه گذشته بود به شرح در صورت مجلس شورای گروه به توسط آقای دکتر یوسفی نوشته شد و همه از جمله خود آقای دکتر رجائی آن را امضاء کردند (در آن روز یا روز بعد). آقای دکتر رجائی بعداً به طور خصوصی از ما دو تن تشکر کردند و بدین ترتیب کار به خوبی و خوشی و مطابق میل ایشان پایان یافت. مشروح آنچه را که در گروه آموزشی گذشته بود، به آقای دکتر ضیائی عرض کردم و در نامه ای هم خطاب به دانشگاه، موافقت گروه آموزشی و دانشکده را با بازنشستگی آقای دکتر رجائی اطلاع دادم.

بعد موضوع برای اطلاع دانشجویان آگهی شد با ذکر تغییر ساعات درس آقای دکتر رجائی، و کسانی که به جای ایشان عهده دار تدریس خواهند شد. عده ای از دانشجویان به من و آقای دکتر یوسفی مراجعه کردند، ماجرا را از آغاز تا پایان به آنان گفتیم و افزودیم موضوع در گروه آموزشی با حضور آقای دکتر رجائی مطرح شده است و با اصرار آقای دکتر رجائی این تصمیم گرفته شده است. به علاوه ما نمی توانستیم با تقاضای ایشان از نظر قانونی مخالفت کنیم. ایشان می خواهند از حق قانونی خود استفاده کنند. بدیهی ست برای دانشجویان این موضوع قابل قبول نبود و نمی خواستند استادی شایسته را از دست بدهند. کم کم سر و صدا در دانشکده بلند شد. از قول دانشجویان گفته شده بود: آقای دکتر رجائی خود داوطلب بازنشستگی نبوده اند. دکتر متینی دو پیشنهاد به ایشان کرده است که بهترین آنها «بازنشستگی» بوده است و استاد رجائی به این جهت تقاضای بازنشستگی کرده اند، در حالی که مطلقاً چنان که گذشت چنین امری صحت نداشت. البته حق بود آقای دکتر رجائی دانشجویان را در جلسه ای بپذیرند و حقیقت امر را با آنان در میان بگذارند، ولی چنین کاری را انجام ندادند. پس تنش و ناراحتی روز به روز در دانشکده بیشتر می شد. آقای دکتر رجائی نامه ای در تاریخ ۲۰ بهمن ۱۳۴۷ به دانشکده نوشتند:

«... این جانب با استفاده از حقی که قانون به هر کارمندی داده است در سی و سومین سال خدمت خود تقاضای بازنشستگی کرده و همراه با آن استدعای اعطای چهار ماه مرخصی، که با عنایت خاص ریاست محترم دانشگاه و دانشکده ادبیات مشهد مورد قبول

قرار گرفت و حکم صادر گردید.» اما چون این امر «موجب ناراحتی شدید عموم دانشجویان رشته ادبیات فارسی شده است»، تا آن جا که مراجعات و بی تابی و گاه گریه و زاری جمعی از آنان که در خانه این جانب و دانشکده ادامه دارد...»، «از بقیه مدت مرخصیم، موضوع حکم شماره ۱۱۱۶۰ مورخ ۴۷/۱۱/۱۳ صرف نظر می کنم و این نیمسال را هم به دانشجویان درس خواهم داد...»

رونوشت نامه ایشان به دانشگاه فرستاده شد و آقای دکتر رامیار معاون دانشگاه طی نامه شماره ۱۱۷۲۲ مورخ ۴۷/۱۱/۲۴ در جواب دانشکده ادبیات پس از ذکر مقدماتی نوشتند چون بازنشستگی ایشان «به سازمان امور اداری و استخدامی کشور اعلام شده است بنابراین... با لغو حکم ۱۱۱۶۰ مورخ ۴۷/۱۱/۱۳ موافقت نمی شود.»

دانشکده ادبیات طی نامه مورخ ۴۸۵۶ مورخ ۱۳۴۷/۱۱/۲۴ موضوع را به اطلاع آقای دکتر رجائی رسانید و ایشان طی نامه مورخ ۴ اسفند ۱۳۴۷ جواب دانشگاه را «بی احترامی دانشگاه به استادی که بیش از ۳۲ سال عمر خود را با کمال علاقه صرف تعلیم و تربیت جوانان کشور کرده است» دانستند، و معاون اداری دانشگاه که نامه شماره ۱۱۷۲۲ مورخ ۱۳۴۷/۱۱/۲۴ را امضاء کرده بودند مورد اعتراض قرار دادند و نوشتند معاون اداری دانشگاه «که تمام ارزشهای انسانی و عواطف عالی بشری و تعلیم و تربیت جوانان را تنها از دریچه چشم یک نفر اداری می توانند دید» صلاحیت اظهار نظر در مسائل آموزشی را ندارند.

دانشجویان به یقین از طریق آقای دکتر رجائی از جواب دانشگاه مطلع شده بودند، و بدین جهت این نامه آتش دانشجویان معترض را تندتر کرد. و وقتی دریافتند با اعتراض ایشان کاری انجام نمی شود؛ در صدد برآمدند در سالن دانشکده جلسه ای تشکیل بدهند و از استاد رجایی تجلیل کنند. در این باب، نه دانشجویان، نه استاد رجایی مطلقاً با من که مسؤول دانشکده بودم چیزی نگفتند، ولی من جزء به جزء از طرح حضرات آگاه می شدم. دانشجویان حتی مرا برای حضور در این مجلس دعوت نکردند. البته من پیشاپیش گفته بودم زنبیل گل بزرگی که در شأن آقای دکتر رجائی بود تمهیه کردند و پیش از شروع جلسه آن را به سالن فرستادم و به محض آن که خواستند برنامه را آغاز کنند، در حالی که نام من در فهرست نام سخنرانان نبود، از جا برخاستم و پشت تریبون رفتم و به شرح تمام از مقام ادبی استاد رجائی سخن گفتم و سابقه دوستی ایشان را با آقای دکتر یوسفی و خود ذکر کردم. مسأله بازنشستگی را آن طوری که در شورای گروه آموزشی مطرح شده بود و نیز مذاکرات خود را با آقای رئیس دانشگاه جزء به جزء برای حاضران گفتم و افزودم سالها

طول خواهد کشید تا دانشکده ادبیات بتواند جانشین شایسته ای برای استاد رجائی پیدا کند. پیدا بود که دانشجویان و استاد رجائی پیش بینی نکرده بودند که من بی دعوت در این جلسه حضور خواهم یافت و ماجرای بازنشستگی استاد را ذکر خواهم کرد و با تقدیم زنبیل گلی از طرف دانشکده به ایشان از خدماتشان قدردانی خواهم کرد. به این ترتیب ماجرا پایان یافت و آقای دکتر رجایی به خدمت در آستان قدس رضوی با سمت مدیر کل فرهنگی یا معاون فرهنگی (تردید از بنده است) در مشهد مشغول شدند که به «خاطرات» من ارتباطی ندارد.

سپس در جلسه شورای دانشکده نیز به شرح تمام از خدمات آقای دکتر رجایی یاد کردم و مقام علمی ایشان را ستودم و تا آن جا که در توانم بود درمورد ایشان - با وجود سوا بقی که به آن اشاره کردم - سنگ تمام گذاشتم. بعدها روزی که به دیدن آقای باقر پیرنیا استاندار و نایب التولیه آستان قدس رضوی رفته بودم و آقای دکتر رجائی هم به علت شغل جدید خود در آن جا بودند، وقتی مرا دیدند از سخنانی که در مورد ایشان در شورای دانشکده گفته بودم با تحسین و تشکر یاد کردند. به ایشان گفتم در جلسات دیگر هم بنده درباره شما به همین نحو سخن گفته ام که به عرضتان نرسانیده اند.

اتومبیل رئیس: در این جا لازم است بیفزایم، روز بعد از آن که به سرپرستی دانشکده منصوب شدم، صبح اول وقت، آقای رضا کامل لحافدوز، اتومبیل جیب دانشکده را که آقای دکتر رجائی به عنوان اتومبیل رئیس دانشکده از آن استفاده می کردند، به مقابل خانه من آورد تا «رئیس» را به دانشکده ببرد. از او تشکر کردم و گفتم این جیب همان طوری که بر روی در آن نوشته شده، مخصوص عملیات صحرائی ست. آن را ببرید و در کنار زمین ورزش دانشکده پارک کنید تا هر وقت گروه آموزشی جغرافیا تقاضا کرد، با تأیید دانشکده مورد استفاده قرار گیرد. از این تاریخ به بعد، جیب دانشکده منحصرأ برای کارهای علمی گروه جغرافیا مورد استفاده قرار می گرفت، و رئیس دانشکده از آن استفاده نمی کرد در حالی که خود اتومبیلی نداشت.

نامه ها و اهل نظرها

۱) چون در سفر چند ماهه بودم تازه امروز که اول مه باشد دیدم و بر آن شدم دیر هم باشد پاسخی بنویسم.

نخست باید بگویم که من با عموم نظراتی که آقای نامور در باب تاریخ نوشته اند موافقم. هیچ فردی چه قانوناً چه اخلاقاً مسؤول بزه نیاکانش نیست و هیچ ملتی را به موجب جنایات قرون وسطی جزا نمی دهند. حتی در زمان خود ما، اگر دولتمردی خطا کرد درست نیست گناهش را به گردن آحاد شهروندان انداخت؛ هر کس مسؤول کردار خویش است و اصول تمدن کنونی بر فردیت نهاده شده. اینهاست مبانی افکاری که آقای نامور با ذکر شواهد و مثالهایی چند از تاریخ ایران به قلم آورده اند.

اینها همه درست. اما مجلسی که من در آن سخن راندم و از آن گزارش نوشتیم، نه مجلس وعظ بود نه پلنوم حزب. محفلی بود

[در باره نامه آقای بیژن نامور، در باب گزارش «سومین انجمن پژوهش در جوامع فارسی زبان» در تفلیس، نوشته آقای حبیب برجیان (ایران شناسی، سال ۲۰، شماره ۱)]*

...

نامه آقای بیژن نامور را (ایران شناسی، سال ۲۰، شماره ۳) درباره مقاله ام (سال ۲۰، ش

* اگر آقای برجیان، در موقع چاپ شماره سوم سال بیستم مجله در امریکا بودند، به شیوه معمول در ایران شناسی، نامه آقای بیژن نامور برای ایشان فرستاده می شد که نظر خود را درباره آن بنویسند، تا هر دو در یک شماره چاپ شود. ولی ایشان در آن موقع در امریکا نبودند. نشانی پستی ایشان را نداشتم، و از مدت اقامتشان در خارج از امریکا بیخبر بودم. پس نامه آقای بیژن نامور در شماره سوم سال بیستم (پائیز ۱۳۸۷) مجله چاپ شد، و اینک پاسخ آقای حبیب برجیان در این شماره چاپ می شود. و بدین ترتیب از نظر مجله ایران شناسی، این بحث مختومه تلقی می گردد.

علمی که از سوی «انجمن مطالعه در جوامع فارسی زبان (ASPS)» برگزار می‌شد. این انجمن چنان که با تفصیل کافی بیان نمودم - پژوهش را درباره جوامعی که فرهنگشان بر زبان و ادب فارسی استوار است مورد تشویق و حمایت قرار می‌دهد و به خصوص بر هویت تاریخی این جوامع و بازسازی حافظه آسیب دیده شان (که اکنون در مرحله ملت سازی مطرح است) نظر دارد و تأکید می‌نماید که «تحقیق و معرفت پروری در حوزه تمدنی ایران نباید به بازآفرینی خالی از ابتکار حقایق تاریخی محدود باشد» (ایران شناسی، سال ۲۰، ص ۵۳). در چارچوب این گفتمان بود که کنفرانس تغلیس برپا شد و سخنان این نگارنده در جلسه گشایش به روشنی موضوع هویت و حافظه تاریخی را مطرح می‌ساخت. یادآور می‌شوم که مبحث هویت و حافظه جمعی با مبحث حقوق و مسؤولیتهای فردی یا ملی تفاوت اساسی دارد. من هرگز نگفتم ایرانیان در برابر جنایات قاجار در گرجستان مسؤولند یا، بالعکس، به موجب سازندگیهای قاجار ایرانیان کنونی باید در گرجستان صاحب حقوق باشند.

اما هرگاه سخن از هویت در میان باشد خواه ناخواه پای تاریخ به میان می‌آید. هویت هر فرد یا ملت از ذهنیت او از گذشته جدا نیست. به عنوان ایرانی یا ایرانی تبار، هرگاه گفتگو از رفتار کورش در بابل باشد سرفراز می‌شویم و از غارت‌های محمود در هند سرشکسته. این را نیز باید افزود که حافظه جمعی الزاماً با واقعیهای تاریخی همخوان نیست. برای مثال، اگر بدانیم که در زمان کورش یا محمود کشوری به نام ایران وجود نداشت و یا بر این باشیم که اصولاً کشور و ملت (ناسیون) در معنای امروز کلمه زاده عصر جدید است و آن «ایران»ی که در کتب تاریخ آمده با ایران امروز تفاوت ماهوی دارد، باز در احساس جمعی ما نسبت به کورش و محمود تفاوتی ایجاد نمی‌شود، زیرا هویت تاریخی ایرانی با نام این پادشاهان رقم خورده است. به همین سیاق، جامعه فتوادی و هرم قدرت در قرون وسطی هر چه بوده باشد، برداشت گرجیان معاصر از تاریخ موضوعیت خود را از دست نمی‌دهد. حافظه جمعی یک ملت با آن که پدیده ای ذهنی است گاه از عینیت تاریخی به مراتب مهمتر است. در این جا دیدن مو کافی نیست، پیشش مورا هم باید دید.

نامه آقای نامور با برکشیدن چند نقل قول تصویری نادرست از گزارش من به دست می‌دهد. گویی در گفتار خویش جز پوزشخواه رسواییهای تاریخی ایران نبوده ام. مایه تأسف است که آقای نامور از شاهراه انصاف خارج شده اند. آن گفتار سرشار است از ذکر روابط حسنه تاریخی ایران و گرجستان و داد و ستدهای فرهنگی و خاطرات شیرینی که دو ملت از یکدیگر به یاد دارند. اگر از تلخیها نیز یاد کردم کاملاً به جا و مناسب مقام مجلس بود - نه این که موضوعی را افشا کرده باشم که گرجیان از آن بیخبر باشند. گوش ملت گرجستان پر است از تبلیغات ضد ایرانی؛ بلکه باید گفت خاطره جمعی ایشان از ایران

علمی که از سوی «انجمن مطالعه در جوامع فارسی زبان (ASPS)» برگزار می‌شد. این انجمن چنان که با تفصیل کافی بیان نمودم - پژوهش را درباره جوامعی که فرهنگشان بر زبان و ادب فارسی استوار است مورد تشویق و حمایت قرار می‌دهد و به خصوص بر هویت تاریخی این جوامع و بازسازی حافظه آسیب دیده شان (که اکنون در مرحله ملت سازی مطرح است) نظر دارد و تأکید می‌نماید که «تحقیق و معرفت پروری در حوزه تمدنی ایران نباید به بازآفرینی خالی از ابتکار حقایق تاریخی محدود باشد» (ایران شناسی، سال ۲۰، ص ۵۳). در چارچوب این گفتمان بود که کنفرانس تغلیس برپا شد و سخنان این نگارنده در جلسه گشایش به روشنی موضوع هویت و حافظه تاریخی را مطرح می‌ساخت. یادآور می‌شوم که مبحث هویت و حافظه جمعی با مبحث حقوق و مسؤولیتهای فردی یا ملی تفاوت اساسی دارد. من هرگز نگفتم ایرانیان در برابر جنایات قاجار در گرجستان مسؤولند یا، بالعکس، به موجب سازندگیهای قاجار ایرانیان کنونی باید در گرجستان صاحب حقوق باشند.

اما هرگاه سخن از هویت در میان باشد خواه ناخواه پای تاریخ به میان می‌آید. هویت هر فرد یا ملت از ذهنیت او از گذشته جدا نیست. به عنوان ایرانی یا ایرانی تبار، هرگاه گفتگو از رفتار کورش در بابل باشد سرفراز می‌شویم و از غارت‌های محمود در هند سرشکسته. این را نیز باید افزود که حافظه جمعی الزاماً با واقعیهای تاریخی همخوان

همدردی نسبت به گرجیان نداشته و نداریم.» ایشان همچنین مرا به مطالعه تاریخ از جمله «روابط جاری گرجیان با اقلیتها»ی گرجستان» فرا خوانده اند. بنده هم متقابلاً آقای نامور را ارجاع می‌دهم به مقالات مندرج در شماره‌های دو سال آخر ماهنامه‌ی پر که در آنها کشتار گرجیان از اقلیتها را تشریح نموده‌ام. بعید می‌دانم آقای نامور، سردبیر وقت مجله‌ی پر آن مقالات را نخوانده و بهره‌نگرفته باشند.

ارادتمند،

حبیب برجیان

آقای کیخسرو دیهیم در نامه‌ی مورخ ۲۵ ماه مه ۲۰۰۹، از شیکاگو نوشته‌اند: «... در سفر اخیر، مطالعه‌ی مقاله‌ی تحقیقی جناب عالی درباره‌ی رسم الخط نسخه‌های خطی فارسی برای من بسیار جالب و مفید بود» و سپس دو موضوع زیر را یادآوری کرده‌اند:

۱- عبارت «در حالی که نه دانشگاهیان و

نه اهالی سرشناس مشهد از این انتصاب حسن استقبال نکردند» (ایران شناسی، سال ۲۰، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۷، ص ۷۶۵) صحیح نیست. عبارت باید به یکی از این دو صورت نوشته می‌شد: در حالی که نه دانشگاهیان و نه اهالی سرشناس مشهد از این انتصاب حسن استقبال کردند. یا: در حالی که دانشگاهیان و اهالی سرشناس مشهد از این انتصاب حسن استقبال نکردند.

۲- در شماره‌ی بهار ۱۳۸۸ در صفحه ۱۸۸

«به تکرار نوشته‌اید: «قاسم کوری» و «لوله

تاریخی با کشتار و ویرانگری عجین است. این کیفیت حتی در بعضی از چکیده‌ی مقالاتی که از گرجستان برای کنفرانس رسیده بود بازتاب داشت. با در نظر داشتن این واقعیات بود که کوشیدم متن سخنرانی خود را حتی المقدور سنجیده بنویسم، نه چنان که آقای نامور به طعن و استهزاء نوشته‌اند تحت تأثیر «طبع حساس و روح نازک اندیش و منش صلح‌جوی» و «خلجان عاطفی» خویش باشم.

ایشان جا به جا نوشته‌اند که بهتر بود

فلانی چنین و چنان می‌گفت، یعنی به جای اظهار عقاید خویش اندیشه‌ی ایشان را به زبان می‌راندم! بله، پای گود نشستن و زبان به مفاخره‌ی ملی گشودن با لحنی حق به جانب در نامه‌ی سراسر عیب‌جویانه یک کار است و گرد آوردن دهها پژوهنده‌ی علاقه‌مند از گوشه و کنار گیتی در کنفرانسی راجع به تاریخ و فرهنگ ایرانزمین آن هم در کشوری مسیحی که جز به آینده نمی‌نگرد، کاری دیگر.

به خلاف خرده‌گیریهای آقای نامور، من

خود را در مقام نمایندگی از سوی همه‌ی ایرانیان ندیده‌ام و جز از جانب خویشتن و انجمن ASPS حرف نزدم و نه اعتقادی بدین ذهنیت حزبی دارم که از «ملت ایران» فرشته می‌سازد و از جهل و تعصب و طمعی که در مردم هست چشم می‌پوشد تا جز دو قطب آشتی‌ناپذیر شاه‌ستمگر و توده‌ستمدیده در تاریخ نمانند. چنانچه اهل شعاری بودم، آن‌گاه با آقای نامور همنوا می‌شدم که «ما ایرانیان هرگز احساسی جز تحسین، احترام، دوستی، خوشاوندی و

از خوانندگان مجله تقاضا می شود مورد اول را به یکی از دو صورتی که آقای دیهیم نوشته اند و نظرشان کاملاً صحیح است، اصلاح بفرمایند. ولی در مورد دوم، بنده صورتی را که در صفحهٔ ۱۸۸ آمده است، نادرست نمی دانم. با سپاسگزاری از آقای کیخسرو دیهیم.
جلال متینی

کشی ی). بنا بر قواعد شیوهٔ نگارش، «ی» معادل و جا یگزین کسرهٔ اضافه است. به عبارت دیگر، وجود یکی از این دو وجه، کاربرد وجه دیگر را غیر ضروری می کند. یا باید نوشت «قاسم کوری» و یا «قاسم کوری ی»... زیرا تلفظ مکرر کسرهٔ اضافه را ملزم می کند: «قاسم کوری ی ی» و «لوله کشی ی ی»!



مجموعه متون فارسی

زیر نظر احسان یارشاطر

شاهنامه

SHAHNAMEH

بکوش جلال خالقی مطلق

بر اساس کلیه نسخه های معتبر عالم، که ویرایش آن بیست سال پیش آغاز شد، در هشت جلد متن و پنج جلد یادداشتهای توضیحی به قطع بزرگ و جلد طلاکوب، به پایان رسید و منتشر شد.

اثری که شایسته است زینت بخش خانه و کتابخانه همه دوستان اران فرهنگ و هنر و ادبیات ایران باشد.

بهترین هدیه برای دوستان و خویشان

دوره کامل ۱۳ جلدی : ۸۷۵ 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

نگاهی
به کارنامه سیاسی

دکتر محمد مصدق

تفنیق
جلال مسینی

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 XV

Fascicle 1 Published:
JOČI—JUDEO-PERSIAN COMMUNITIES V.

Fascicle 2 in Press:
JUDEO-PERSIAN COMMUNITIES V.—JUYBĀRIDS

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
ISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
(574) 269-2011

Please visit our website at
www.iranica.com

account of his December 1929 meeting with Reza Shah that Hashem Rajabzadeh has translated into Persian. There are several interesting points in the account. After describing Reza Shah and the manner in which the audience took place, and after submitting his credentials, Kazama reports that the Shah remarked on the progress made by Japan and noted that despite the considerable distance between the two countries, the Japanese and Iranian people were close. After the formalities of presentation were over, Kazama reports, Reza Shah turned to him and began speaking in fluent Turkish, saying that since the Japanese plenipotentiary's last posting was in Turkey he might find it easier if they conversed in that language.

Kazama's second audience with the Shah was at the No Ruz celebration and the third was at the celebration of the anniversary of the Shah's coronation. At that ceremony the Shah told Kazama that most of the countries of the East remained unfortunate under the world order constructed by the English, the US, France, and other powers. The Shah stated that the secret of their success was the importance they placed on the sciences. During the No Ruz ceremonies, Kazama reports, the Shah shook hands with all the office-holders and aristocracy and gave each of them a freshly minted gold coin.

Kazama also makes the important point that all the ambassadors and plenipotentiaries appeared with their wives at the No Ruz dinner, while the Iranian Queen and the wives of the other Iranians were not present because the order against veiling in public places had yet to be given.

Abu Isa b. Warraq: Theologian, Innovative Author, Heretic

Hamid Hamid

In this detailed article the author writes that it would not be an exaggeration to state that among the freethinkers, writers, and rationalists of the Abbasid Period, the most famous and influential was Abu Isa b. Warraq. Generally his works have reached us indirectly, through the writings of his critics. They show him to hold strongly secular (*dahri*) views against the monotheistic religions; despite this, individuals among the important Shiite divines have tried to call him a follower of Shiism. Others deemed him a dangerous innovator. He was criticized for being a Mu'tazilite who later gravitated toward Manichaeism, and for being a defender of the principle of duality. The important problem is to determine Abu Isa's religious views. The subjects of the works attributed to him can serve as good guides to these views.

From the approximately twenty books ascribed to him, of which very little remains, it appears that he wrote works against Christianity and Judaism; the former work was used especially in Muslim diatribes against their Christian opponents.

In the last part of the article, the author writes that Muslim society from its very inception and especially during the Omayyad and Abbasid periods was beset by great waves of skepticism and atheism. Political inequalities and cultural suppression from the outset resulted in the formation of covert and overt rationalist movements, and one of the most salient of these in the political realm was the Shu'ubiyyah. Despite the views ascribed to Abu Isa on God or on the irrationality of aspects of the sharia, there can be no doubt that he was one of the shining intellectual figures within the framework of Iranian history.

The Beginning of a Diplomatic Mission to Iran: Meeting Reza Shah

Akio Kazama

Kazama, the first Japanese minister plenipotentiary to Iran, wrote an

The Shah's Visit to the University of Chicago

Heshmat Moayyad

In July 1970 Shah Mohammad Reza Pahlavi came to Chicago and was for a day and a night the guest of the University of Chicago.

On the morning of the day of the Shah's visit, the Shah, accompanied by the president of the University, walked to a plot of land east of the Oriental Institute and unveiled a commemorative foundation stone for a new Iranian Studies building. The president also spoke to reporters briefly concerning the event.

The Shah's visit to the University took place after William Polk had become head of the center for Middle Eastern Studies. Polk was of the opinion that Iran, with all of its oil wealth, could give a negligible portion of that income to support Iranian studies at a well-regarded university. The president of the University and a group of faculty also supported his idea. Polk traveled to Iran and his negotiations with officials at the Iranian court resulted in an agreement according to which the government of Iran and the University would each deposit three million dollars in a bank. Half of the sum would be devoted to constructing the Iranian studies building and the other half would be earmarked to appoint professors in Iranian history, religion, arts, economics, and politics. After the Shah's return to Iran, one million dollars of its three-million-dollar pledge was sent to a bank in the United States. In the meantime, several professors and some very wealthy individuals who were financial pillars of the institution learned of the agreement. A number of people were outraged that such an important university had to go begging to a weak Islamic nation for funds.

By the time the government of Iran had paid another one million dollars of its pledge, there was no sign of the University's contribution. One day the president of the University announced that a few days earlier the Iranian ambassador in Washington had invited him and Professor Polk to an important meeting. They thought that he wanted to give them the final installment of Iran's contribution; but the ambassador announced that, since the University had reneged on its pledge, he, as ordered by the Shah, had to ask for the return of the two million dollars. The Americans asked for a two-day extension, but their request was rejected. This was how the affair of the Shah's gift and visit to the University of Chicago ended.

in custody because of their religion; reports indicate that the number of these prisoners varies between three thousand and seven thousand. Some of those convicted of being “sowers of corruption on earth” have been punished by having either their right hand and left leg or left hand and right leg cut off, a punishment not carried out in other Islamic countries, or, they put the condemned in gunny sacks and throw them to their deaths from mountain peaks.

Matini writes that one can find precedents for most of what we have witnessed in the Islamic Republic from the recent and the remote past. Over the centuries a remarkable number of people have claimed that they were the Caliph (successor to the Prophet) or have impersonated the Twelfth Imam. In the Soviet Union there were large images of Stalin and Lenin in public places, of Mao in China and of Kim Il Sung in North Korea. The wholesale slaughter of people is also well attested in history: the massacres of thousands of people by Arabs in their seventh century invasions of Iran and other lands; Mahmud of Ghazni, a Muslim, killed Shiites; the Muslim Teymur Lang erected pyramids of the skulls of other Muslims; Hitler exterminated millions of Jews; Stalin sent millions of his opponents to die in gulags in Siberia. Thus one can find precedents for what is happening in the Islamic Republic of Iran and elsewhere, except for one case: the burial of the dead as “unknown martyrs” on the campuses of Iran’s universities, which has been going on for four years. Ayatollah Montazeri objected to the practice, arguing that universities are places of learning, not cemeteries. Though the practice was begun during the presidency of Mahmud Ahmadinezhad, anyone with the slightest knowledge of Iran knows that it could not take place without the permission of the Supreme Leader, Ayatollah Khamenei. Reports from Iran indicate up to now Sharif Technical University (formerly Aryamehr), Amir Kabir University, Isfahan and Shiraz Universities have accepted the bodies of these martyrs over the violent protests of students. Moreover, the Ministry of Higher Education has instructed the universities to designate special areas as commemorative plots for the martyrs.

The issue raises the question of when these people died. If they were martyred during the Iran-Iraq War, which ended in 1989, certainly their bodies had been buried at the time. Then, contrary to the strict prohibitions of such acts in Islam, they must have been disinterred so that they could be reburied at the universities. This article explores the reports of the reburial of unknown martyrs at universities.

Abstracts of Persian Articles*

Continuing to Rebury the Dead At Iran's Universities

Jalal Matini

In the introduction to this article the author refers to the fact that the Islamic Republic of Iran has committed acts that experts in the field have deemed contrary to Islamic law. Some of their acts have been unprecedented, both in Iran and elsewhere. For example, until the creation of the Islamic Republic, Shiites had applied the term "Imam" to twelve men who were the successors to the Prophet Mohammad. Nevertheless, the constitution of Iran uses the title "Imam" for Ayatollah Khomeini, who never objected to the ascription. Another example: though the depiction of living creatures is absolutely forbidden in Islam, the Islamic Republic, in imitation of Communist regimes, has put large images of Ayatollah Khomeini on the facades of public buildings. They have altered the inscriptions on structures and effaced the names of the builders of the structures. Ayatollah Khomeini encouraged people to spy on their friends and neighbors and instructed school children to inform on their teachers. He ordered the execution of political prisoners, even those prisoners whose sentences had ended but who had remained

* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.

	Innovative Author, Heretic	10
Akia Kazama	The Beginning of a Diplomatic Mission to Iran: Meeting Reza Shah	11

Contents

Iranshenasi

New Series

Vol. XXI, No. 2, Summer 2009

Persian

Articles	201
Selections	339
Book Reviews	354
Short Reviews	368
Memoires	386
Communications	409

English

Abstracts of Persian Articles by:

Jalal Matini	Continuing to Rebury the Dead at Iran's Universities	7
Heshmat Moayyad	The Shah's Visit to the University of Chicago	9
Hamid Hamid	Abu Isa b. Warraq: Theologian,	

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:

Akia Kazama

Hamid Hamid

Jalal Matini

Heshmat Moayyad