

ایران‌شناسی

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

دوره جدید

با آثاری از:

اشکان آویشن	ژاله آموزگار
شکوفه تقی	پال اسپراک من
حمید حمید	اسماعیل جسیم
جهانگیر شمس آوری	نسرین شکیبی ممتاز
بیژن نامور	ناصر شیرازی
جلال متینی	اسعد نظامی تالش

ایران‌شناسی

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

دوره جدید

مدیر

جلال متینی

نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیر نظر: ویلیام ال. هَنُووی، دانشگاه پنسیلوانیا

هیأت مشاوران

پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک

جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ

راجر سیوری، دانشگاه تورنتو

حشمت مؤید، دانشگاه شیکاگو

مشاوران متوفی

ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران

محمد جعفر محجوب، دانشگاه تربیت معلم تهران

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

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

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

The Editor: Iranshenasi

P.O.Box 1038

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

تلفن: ۲۷۹-۲۵۶۴ (۳۰۱)

فکس: ۲۷۹-۲۶۴۹ (۳۰۱)

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 «بیج»، واشنگتن دی. سی.

فهرست مندرجات

ایران شناسی، دوره جدید

سال بیست و یکم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۸

بخش فارسی

مستاد

۶۱۹	«... جانم فدای ایران»	جلال متینی
۶۳۶	دو پروفیسور فضل الله رضا - سید حسین نصر	جهانگیر شمس آوری
	«از خود بیگانگی» از نظر مولانا در مقایسه با	اسعد نظامی تالش
۶۴۲	آراء تنی چند از دیگر صاحب نظران	
۶۶۵	درویش خان	ناصر شیرازی
	سنگدلیهای نازک خیالان. نگاهی به «حکایت	بیزن نامور
	گبر که پُل ساخت» در الهی نامه شیخ	
۶۷۲	فریدالدین عطار	
۶۹۸	افسانه های ایرانی و مراسم آیینی گذر پسران (۲)	شکوفه تقی
۷۱۰	بر بلندای طبرک	اشکان آویشن
۷۲۸	آوای سنگها	زاله آموزگار
۷۳۸	«تاریخ منظوم ایران» و سرنوشت آن	حمید حمید
	نگاهی ژرف کاوانه به داستان سیاوش در	نسرین شکیبی ممتاز
۷۴۲	شاهنامه (۱)	

تدویری کتاب

	«گلستان شیخ مشرف الدین سعدی شیرازی»	بال اسپراک من
	ترجمه انگلیسی با متن فارسی،	
۷۵۵	برگردان: ویلر م. تاکستون	

- جلال متینی شاه عباس اول . پادشاهی با درسهایی که باید
فرا گرفت، جلد اول، تألیف دکتر منوچهر
۷۶۲ پارسادوست
۷۶۷ هزار آوا، نوشته مرتضی حسینی دهکردی
اسماعیل جسیم

- گامی در امارات فارسی
۷۷۳ معرفی ۱۲ کتاب و مجله ج ۴۰

- خاطرات جلال متینی
۷۹۲ خاطرات سالهای خدمت (۱۴) در دانشگاه مشهد

- نامرادان زلفرا کامیار عابدی
۸۰۶

- ۸۰۸ فهرست مندرجات سال بیست و یکم «ایران شناسی»

بخش انگلیسی

خلاصه مقاله های فارسی به انگلیسی

ایران‌شناسی

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

زمستان ۱۳۸۸ (۲۰۱۰ م.)

سال بیست و یکم، شماره ۴

جلال متینی

«... جانم فدای ایران»

با اعلام نتیجه انتخابات ریاست جمهوری در خردادماه ۱۳۸۸، دو تن از بلندپایگان حکومت اسلامی که خود را کاندیدای این سمت کرده و ناکام مانده بودند، صحت انتخابات را زیر سؤال بردند و با طرفداران خود با شعار «رای من کجاست؟» به تظاهراتی در تهران دست زدند که امری کاملاً بی سابقه بود. از سوی دیگر جوانان و نوجوانان ایرانی که در دوران حکومت اسلامی دیده به جهان گشوده و در مکتب «ولایت فقیه» و «اسلام ناب محمدی»، از دبستان تا دانشگاه، تعلیمات صد در صد اسلامی و ضد ایرانی دیده بودند، با هشیاری تمام، با استفاده از این فرصت استثنایی، به تظاهرکنندگان پیوستند و در شهرهای مختلف ایران به خیابانها ریختند و برای نخستین بار در شعارهای خود از «ایران» سخن گفتند و مخالفت خود را با سیاست حکومت اسلامی در غزه، لبنان، روسیه، و چین با بانگ رسا به گوش جهانیان رسانیدند که:

«نه غزه، نه لبنان، جانم فدای ایران»

«مرگ بر روسیه»، «مرگ بر چین»

دست اندرکاران حکومت اسلامی که با در دست داشتن تمام امکانات از رادیو و تلویزیون و مطبوعات در سراسر ایران، چند هزار امام جمعه در شهرهای کوچک و بزرگ

به منظور تبلیغات دولتی، آموزش نوجوانان و جوانان در سطوح مختلف تحصیلی، حذف تقریباً همه مطالب مربوط به تاریخ و فرهنگ ایران از کتابهای درسی، می پنداشتند با مغزشویی نوجوانان و جوانان در طی سه دهه، آنان را به اصطلاح در «اسلام ناب محمدی» و «ولایت فقیه» ذوب کرده اند، وقتی با تظاهرات غیر منتظره وسیع خیابانی آنان در شهرهای مختلف رو به رو گردیدند، دریافتند که در تمام این سالها ملت ایران را دست کم گرفته بوده اند. اگر آیات عظام ما، در حوزه های علمیه، لاقلاً سرفصلهای تاریخ ایران را خوانده بودند، دریافته بودند، مردمی که بر سلطه اسکندر، اعراب مسلمان، چنگیز، و تیمور فائق آمده اند، در برابر هیأت حاکمه فعلی ایران که بر ملیت ما و تاریخ و فرهنگ ایران، بدتر از بیگانگان حمله می برد، تسلیم نخواهند شد.

برای پی بردن به اهمیت این شعارهای سه گانه، لازم است آنها را با دهها شعار ساخته و پرداخته آخوندها که در سی سال گذشته هزاران بار بر زبان مردم ایران جاری شده، و در هیچ یک از آنها به عمد نامی از «ایران» برده نشده است مقایسه کنیم. این است برخی از آن شعارها:

«جاروکش توام خمینی»، «خمینی عزیزم، بگو تا خون بریزم»، «خدا، قرآن، خمینی»، «تا مرگ شاه خائن، نهضت ادامه داره»، «تا شاه کفن نشود، این وطن، وطن نشود»، «الله اکبر، خمینی رهبر»، «خدا یا، خدا یا، تا انقلاب مهدی، خمینی را نگهدار»، «فرموده روح خدا چنین است: سکوت و سازش کار خائنین است»، «مرگ بر امریکا»، «مرگ بر اسرائیل»، «مرگ بر صهیونیسم»، «وای اگر خمینی حکم جهادم دهد»، «راه قدس از کربلا»، «دانشگاه، فیضیه، پیوندتان مبارک»...

به یاد داشته باشیم از روزی که آیت الله خمینی قدرت را به دست گرفت تا به امروز، هیأت حاکمه ایران به صورتهای مختلف، از یک طرف، علناً با ایران و تاریخ و فرهنگ کهن ایران به دشمنی پرداخته است، و از سوی دیگر - به نظر افراد صاحب نظر - معتقدات مذهبی شیعیان ایران را نیز به بازی گرفته و با طرح «ولایت فقیه»، تشییعی ساختگی، به مردم عرضه داشته است.

در این مقاله، اول به نحوه مبارزه حکومت اسلامی با ایران و تاریخ و فرهنگ ایران می پردازم و سپس به کوشش حکومت برای قبولاندن آیت الله خمینی به عنوان «امام» و «ولی فقیه».

این، نخست آیت الله روح الله خمینی بود که در مقام رهبر ایران ولی فقیه، به دشمنی با ایران و ملیت ما برخاست و سخنانی از این گونه بر زبان آورد:

این حسابهایی که پیش مردم مادی مطرح است که ما ایرانی هستیم و برای ایران چه باید بکنیم، این حسابها درست نیست. این قضیه ای که شاید صحبتش در همه جا هست که به ملت و ملیت کار داشته باشند، این یک امر بی اساس است در اسلام، بلکه متضاد است با اسلام.^۲ خیلی باید توجه داشته باشید که به اسم ایران و به اسم کشور ایرانی، شیاطینی نخواهند شما را منحرف کنند از اسلام عزیز. هر فساد که هست از ملیت و ملی گرای است. بدانید که طرح این مسائل از باب تفرقه است.^۳

از مسائلی که طراحان استعمار و عمال آنها طرح کرده اند و تبلیغ می کنند، قومیت و ملیت است.^۴ ملی گرای بی اساس بدبختی ماست. اینها نقشه هایی است که مستعمرین کشیده اند. ما چقدر سیلی خوردیم از این ملیت، اینها بروند گم شوند. اینها باید خجل باشند.^۵

سپس به پیروی از رهنمودهای «رهبر» و «ولی فقیه»، بلند پایگان حکومت اسلامی نیز، هر یک هر جا فرصتی به دست آوردند، ایران و تاریخ و فرهنگ ایران را به شدت مورد حمله قرار دادند، از جمله:

میرحسین موسوی نخست وزیر وقت، در مقاله ای نوشت:

مسأله اتکا به نظام ارزشی ایران پیش از ظهور اسلام، یعنی تکیه بر تاریخ هخامنشیان و ساسانیان و دوران سلاطینی که پیش از اسلام در ایران بودند و نظامهایی که آن مواقع در ایران وجود داشتند، در کشور ما سوغاتی بود که به منظور اسلام زدایی از فرنگ صادر شده بود... ناسیونالیسم اصولاً وجهی از غرب زدگی است، برگزاری هزاره فردوسی در سال ۱۳۱۳ و پیراستن زبان فارسی از کلمات عربی که بر اساس ناسیونالیسم صورت می گرفت توطئه ای از سوی غربیها برای نابودی اسلام بود. این مسأله خیلی هشدار دهنده است... چرا که می بینیم همان موقعی که در ایران با توسل به باستان شناسی، خرابه های تخت جمشید از خاک بیرون کشیده می شد و تاریخی ساخته می شد تا ملت ما اجباراً به آن تاریخ افتخار کنند، در حالی که آن تاریخ کاملاً بیگانه از اسلام بود... هنرمندان ایرانی از هنرها و ادبیات ایران صحبت می کردند، ولی در تمام مجموعه های کارهایشان یک کلمه ای از داستان کربلا نبود. نام نشریه هایشان را هم مثلاً «آرش» می گذاشتند که از افسانه آرش کمانگیر اقتباس شده بود. این یک داستان ظاهراً قومی و وطنی است. ولی برای ما عجیب است که این کلمه آرش در ذهن نویسندگان و شاعران خوش آهنگ می آمد... ولی کلمه «حسین» که پشت سرش آن واقعه عظیم و آن همه ارزشهای انسانی و الهی در آن متبلور است، و افسانه آرش در مقابل آن واقعیت تاریخی جز یک افسانه رنگ باخته متکی بر ناسیونالیسم و خاک پرستی چیزی نیست، این کلمه «حسین» کلمه خوش آهنگی نمی آمد.^۶

جامعه ورزشی ما باید سرنوشت خودش را پیوند بزند با حرکت امت حزب الله، در خیا بانها و نماز

جمعه ها. آن وقت یقین داریم که این جامعه ورزشی خواهد درخشید.^۷

آیت الله کروی (که در سال ۱۳۶۱ حجة الاسلام بود و نماینده مجلس شورای اسلامی و سرپرست بنیاد شهید) در خطبه نماز جمعه، مهندس مهدی بازرگان را بدین جهت خائن خواند، که وی در نامه خود کلمات «ملی» و «میهن پرست» را به کار برده بوده است: در خیانت شما همین بس که نوشته اید: انقلاب «ملی» ایران به ثمر نرسیده، و صراحتاً در دو جای نامه خود کلمه «ملی» را به کار برده اید. خیانت به تاریخ می کنید... در قسمت دیگری از نامه خود می نویسید فلان شخص مردی میهن پرست است. خجالت نمی کشید؟ مردم شعار اسلام را داده اند و حالا که سفره باز شده، شما می آید و اسم ملی و میهن را روی آن می گذارید؟ این سخن امام امت است که فرموده مردم ما باید جلوی آنها بی را که دم از ملیت می زنند، بگیرند.^۸ حجة الاسلام دیگری به نام موسوی خوئینی ها در زمانی که نماینده و معاون مجلس شورای اسلامی بود، اظهار داشت:

کار خلافی ست که ما در ایران تکیه کنیم بر مثلاً ایرانی بودنمان. اصلاً بنده چه تعصب دارم به فارس بودن خودم؟ حالا یک کسی آمده و می خواهد ملیت را به من تحمیل کند. اگر قبول نداشتی باشم، نمی کنم. هر وقتی که می خواهند مردم را گول بزنند مسأله ملی گرای بی را مطرح می کنند.^۹

اصلاً مسأله میهن با مسأله اسلام دو موضوع متضاد است که با هم جور در نمی آید. «ملی» یعنی چه؟ بنده به عنوان یک مسلمان چه انگیزه ای دارم که وطن منهای اسلام را نجات بدهم؟^{۱۰} و ماهنامه انقلاب اسلامی حرف آخر را زد که با وجود «امام خمینی» ایران و فرهنگ و تاریخ ایران را به کلی به دست فراموشی بسپارید، زیرا:

انسان امروز در این ملک، خودش را و فرهنگ و تاریخ خودش را در وجود امام متجلی می بیند.^{۱۱} اگر به ۲۲ جلد صحیفه نور، مجموعه سخنان آیت الله خمینی، و نیز به مطبوعات ایران در سی سال اخیر مراجعه کنیم، صدها نمونه دیگر از این گونه سخنان را در آنها خواهیم یافت. آنچه را که از نظر تان گذشت به عنوان مشت نمونه خروار بپذیرید.

از سوی دیگر حکومت اسلامی در اجرای طرح حذف «ملیت» و «تاریخ و فرهنگ ایران»، و به جای آن تکیه بر «اسلام» به چند کار اساسی دست زد:

نخست آن که پرچم سه رنگ سبز و سفید و قرمز ایران با نشان شیر و خورشید را تغییر داد، بدین شرح که از یک طرف به جای «شیر و خورشید»، «کاندا» - نشانه سیک های هند را - قرار داد با این توجیه که ویژگی این آرم، جمله «لا اله الا الله» است که در

یکدیگر ادغام شده و کلمه «الله» را در کل مجسم می کند. و از سوی دیگر نیز یازده «الله اکبر» در مرز رنگ سبز با سفید، و یازده «الله اکبر» دیگر در مرز رنگ قرمز با سفید در پرچم گنجانید.^{۱۳} دیگر آن که «شیر و خورشید» علامت رسمی ایران را به همان کاندا تغییر داد. «هلال احمر» را به تبعیت از کشورهای عرب جانشین جمعیت شیر و خورشید سرخ کرد. چرا؟ زیرا «ویژگیهای رسمی کشور ما نباید در ما این تصور را به وجود آورد که ما از امت اسلام جدا هستیم.»^{۱۴} به علاوه در سالهای اول استقرار حکومت اسلامی، به شدت از اجرای مراسم چهارشنبه سوری جلوگیری به عمل آمد. به طوری که هر سال بین نیروی انتظامی و مردم بر سر این موضوع درگیریهای شدید به وجود می آمد که به کشته شدن چند تن می انجامید. همچنین حکومت اسلامی رسماً به جنگ فردوسی و شاهنامه رفت و شاهنامه فردوسی را عملاً در شمار کتب ضاله قرار داد و به مدت چند سال از چاپ آن جلوگیری کرد. البته حکومت در دو مورد اخیر در برابر مقاومت مردم، ناچار به عقب نشینی شد به طوری که سالهاست هم مراسم چهارشنبه سوری در شهرهای مختلف برپا می شود، و هم از شاهنامه فردوسی نه فقط چاپهای مختلف منتشر می گردد، بلکه حکومت هر سال روزی را هم به فردوسی و شاهنامه اختصاص داده است که صاحب نظران در دانشگاهها و مؤسسات فرهنگی درباره شاهنامه سخنرانی می کنند.

در ضمن گردانندگان حکومت اسلامی، از همان آغاز کار به خوبی دریافتند که برای مغزشویی مردم، علاوه بر رادیو و تلویزیون و مطبوعات و جز اینها، که وظیفه داشتند از ایرانیان، افرادی بی هویت بسازند تا قبول کنند که تاریخ و فرهنگ ایران با «اسلام» شروع شده است و ایرانیان با دیگر مسلمانان جهان به هیچ وجه تفاوتی ندارند، نخست به سراغ نوجوانان و جوانان رفتند و برنامه اسلامی کردن ایران را در کتابهای درسی دبستان و دوره راهنمایی تحصیلی ... پیاده کردند. برای حصول این مقصود، در «پاکسازی» کتابهای درسی دوران شاه آنچه را که مربوط به شاهنامه فردوسی و تاریخ و فرهنگ ایران پیش از اسلام و شاهان ایران در دوران اسلامی بود حذف کردند. اگر در کتابهای چاپ دوره حکومت اسلامی به ندرت از «ایران» سخنی به میان آمده است برای طرح مقاصد اسلامی خودشان است چنان که در مقاله «ای ایران، ای وطن من» آمده است:

... رندهای پر خروشت را یاد آور غریب «الله اکبر» آزادگان تومی دانم. ای ایران، ای خانه

برشکوه من! ای سرزمین پاکبها و دلبرها، ای سرزمین مسلمانان آزاده! ای کشور اسلام و ایمان!

تورا سپاس دارم.^{۱۴}

و در مقاله «میهن دوستی» نیز آمده است:

ملت... با فریادهای الله اکبر کاخ استبداد و خیانت را واژگون کرد و با یاری و رهبری پیشوای بزرگ خود امام خمینی تاریخی شکوهمند بنیان نهاد.^{۱۵}

از این موارد معدود که بگذریم بقیه مطالب کتابهای فارسی و تعلیمات اجتماعی دبستان و دوره راهنمایی تحصیلی و جز اینها اختصاص دارد به نقل مطالبی درباره اسلام: امام کاظم علیه السلام در حال بیل زدن، امام حسین علیه السلام، هارون خلیفه ستمگر عباسی و امام هفتم، امام حسن و مردی از شام، رسول اکرم و ابوطالب و بزرگان قریش، امام صادق، زبیر عموی پیامبر گرامی، توصیه امام جعفر صادق، گفتگوی مردی زاهد و تارک دنیا با امام محمد باقر، درسی از نهج البلاغه، امام صادق، حضرت رضا، ابوذر، علی بن ابی طالب، مسجد الحرام، پیامبر، مکیان، عباس عموی پیامبر، ابوجهل، بت پرستان، مکه، عمار، یاسر، سمیه، بلال، حر، یزید، کربلا، شهادت، خیمه امام حسین،^{۱۶} و نیز موضوعهایی مانند: حضرت موسی و فرعون، حضرت ابراهیم، بت، نمرود، رئیس دادگاهی که حضرت ابراهیم را محاکمه می کرد، طوفان نوح، طاغوت و غیره.

اگر حکایتی هم در این کتابها نقل شده است عموماً برگرفته از قرآن است چنان که در زیر عنوان «اصحاب فیل» از حمله ابرهه به مکه با سپاهی بزرگ و فیلمهای جنگی سخن به میان آمده است که چون مردم مکه قدرت مقاومت نداشتند،

پرندهگان بسیاری در هوا ظاهر شدند. آسمان مکه تاریک شد. هر پرنده ای یک سنگ کوچک، ولی سنگین و گرم به متقار، و دو سنگ در جنگال داشت. پرندهگان... به سپاهیان حمله کردند و آنها را سنگباران نمودند. سپاه ابرهه شکست خورد و همه هلاک شدند.

از آن سپاه فقط یک تن نجات یافت و به حبشه رفت تا داستان را برای نجاشی بگوید که یکی از همان پرندهگان ظاهر شد. «آمد و آمد تا بالای سر آن شخص قرار گرفت و سنگی را که در متقار داشت بر سر او انداخت» و او را هم کشت.^{۱۷}

در ضمن در کتابهای درسی همه جا تبلیغ درباره انقلاب اسلامی ایران است و کوشش برای تشکیل حکومت واحد جهان اسلام:

ما در انتظار و آرزوی جامعه جهانی اسلامی و حکومت واحد جهان هستیم و انقلاب اسلامی را تنها راه نجات مستضعفین زمین می دانیم. ما کوشش می کنیم تا زمینه را برای انقلاب اسلامی جهانی امام زمان حضرت مهدی علیه السلام آماده سازیم.^{۱۸}

و یا در مقدمه کتاب انگلیسی سال اول دوره راهنمایی (چاپ ۱۳۶۱) در سبب آموزش انگلیسی آمده است:

... تا فرهنگ اسلامیان را که کتاب خدا، سنت پیامبر و روش امامان علیهم السلام است

به صورت کتابهای زیبای برای نوده مستضعف جهان ترجمه کنیم... تا به زحمتکشان و پای در زنجیران دنیا بفهمانیم که همیشه «خون بر شمشیر پیروز است» و ملتی که راه شهادت را برگزید رستگار خواهد شد. ان شاء الله.^{۱۹}

به علاوه در کتابهای درسی، انقلاب مشروطیت و مشروطه خواهی و قانون اساسی مشروطه نیز به شدت مورد حمله قرار گرفته است، مانند:

«استعمارگران با تربیت رجال درباری و وابستگان به دربار و تشویق و ترغیب مردم به آزادی، برابری، برادری، قانون، پیشرفت، و ترقی از نوع غربی توانستند زمره هایی را در محافل و مجالس آن روزگار به وجود آورند.» «قانون اساسی مشروطه و قوانین دیگر را مترجمینی ترجمه کردند که از اعضای لژهای فراماسونی بوده اند از جمله ابن افراد سید نصرالله تقوی، ذکاء الملک فروغی هستند.» «تقی زاده خودفروش فراماسون غریزه ای که پس از بمباران مجلس به سفارت انگلیس پناهنده شد وزیر پرچم ننگین آن کشور به اروپا رفت...»^{۲۰}

همان طوری که کارهای مثبت دوران رضاشاه نیز در کتابهای درسی به صورت کاملاً منفی معرفی گردیده است:

ازد یاد مدارس و افتتاح دانشگاه از جمله اصلاحات دوران او [رضاخان] می باشد. اما نباید فراموش کرد که در همین مدارس و نیز دانشگاه سعی می شد که فرهنگ غربی جای فرهنگ اصیل اسلامی و ملی را بگیرد. به طوری که گرفتاری و بلای غریبزدگی به طور جدی و خطرناک از همان زمانها شروع شد.^{۲۱}

«خط آهن سراسری با سرمایه ملت ایران... با سر و صدا و تبلیغات فراوان افتتاح شد در حالی که بیشتر برای استفاده بیگانگان احداث شده بود...» «راههای شوسه سراسری ساخته شد تا اتومبیلهای ساخت کمپانیهای غربی در آن به حمل و نقل کالاهای وارداتی و مسافران بپردازند...» «اداره آمار با شکل تازه خود شروع به کار کرد تا هویت ساکنان این سرزمین را معین کند. چاپخانه ها متناوباً تأسیس و شروع به کار کرد تا آنچه را که اجازه نشر داشت انتشار دهند...»^{۲۲}

برای آن که حق مطلب را ادا کرده باشم، باید اضافه کنم که البته حکومت اسلامی در مواردی بسیار نادر و برای مقاصد خاص، به ایران و ضرورت دفاع از ایران نیز اشاراتی کرده است. این امر در درجه اول در سالهای جنگ عراق و ایران کاملاً مشهود بود، که حکومت در کنار امام زمانهای دروغینی که برای تقویت روحیه جنگجویان به صحنه های جنگ می فرستاد، و یا از «معجزاتی» که در میدانهای جنگ به نفع پاسداران اسلام روی می داد، سخن می گفت، بر وطن دوستی و ضرورت دفاع از «وطن» و «ایران» نیز تکیه می کرد.

به علاوه در چند سال اخیر، بعضی از بلند پایگان حکومت اسلامی، گاه گاه برای جلب توجه مردم از «ایران» سخن گفته اند مانند:

حجة الاسلام محمد خاتمی رئیس جمهوری پیشین:

ما دارای هر گرابشی که باشیم و به هر جناحی که وابسته باشیم دارای هر سلیقه ای که باشیم، باید قبل از هر چیز به ایران و سر بلندی ایران و عظمت و عزت ایران، استقرار و ثبات جمهوری اسلامی و سرافرازی این نظام... بیندیشیم.^{۲۲}

حسن روحانی، دبیر پیشین شورای عالی امنیت جمهوری اسلامی:

در سی سال اخیر، زمانی عده ای تلاش می کردند هویت ما صرفاً دینی و اسلامی باشد و هر جا آثاری از ملیت و ایرانیت بود آن را شرک می دانستند. حتی عده ای دنبال آن بودند که تعطیلات عید نوروز را به دههٔ فجر منتقل کنند. برخی نیز وقتی از عشق به وطن صحبت می شد بر افروخته شده و می گفتند اسلام فرای سرزمین و میهن است.^{۲۳}

و حسین صفارهرندی وزیر پیشین ارشاد اسلامی:

«دولتهای زورمدار و سلطه گرا زمانی که قصد کشوری را می کنند باید... روح حماسی را در آنان بمیرانند تا راحت به مقاصد خود دست یابند...» او حمله کردن و فحش و ناسزا دادن به فردوسی را نمونه ای از چنین اقداماتی دانست. و افزود: «اقدام علیه این شخصیت برجستهٔ ادبی ایران زمین، مقدمه ای بود برای آن که کشور را به دشمن بسپاریم.» «حماسه در خون فردوسی ست و تا فردوسی در میان مردم ماست روح حماسی او در میان ایرانیان موج می زند. باید این روح را در جامعه روز به روز تقویت کرد.»^{۲۴}

برنامهٔ اسلامی کردن کتابهای درسی از آنچه گفته شد فراتر رفت و در سطح کشور به تبلیغ دربارهٔ شخصیت استثنایی آیت الله خمینی انجامید بدین شرح که او «امام» است مانند دیگر امامان، که البته این امر برای شیعیان قابل قبول نبود زیرا چنان که می دانیم شیعیان دوازده امامی، پس از رحلت پیامبر، علی پسر عم و داماد وی را، جانشین پیامبر و «امام اول» خود می دانند و پس از وی یازده تن دیگر را که از نسل امام اول و فاطمه دختر پیامبرند، «امام» و پیشوای مذهب خود می شمارند که آخرین آنان مهدی، امام غایب است (تولد: ۲۵۵ ه.ق.، آغاز غیبت صغری: ۲۶۰، آغاز غیبت کبری: ۳۲۸ یا ۳۲۹). شیعیان به جز این دوازده تن، از زمان غیبت امام دوازدهم به بعد، نه چهارتنی را که پس از غیبت امام دوازدهم یکی پس از دیگری واسطهٔ بین امام و شیعیان بودند، و نه سه تن مؤلفان «کتب اربعه» یعنی کلینی، ابن بابویه، و شیخ طوسی را که نزد شیعیان مقام ارجمندی دارند، و نه

هیچ یک از فقیهان و مجتهدان بزرگ خود را هرگز «امام» نخوانده اند، فقط در دوران سلطنت محمد شاه و ناصرالدین شاه قاجار بود که حکومت بعضی از مجتهدان را «حجة الاسلام» یا «حجة الاسلام والمسلمین» خواند، و از آغاز مشروطیت تا پایان پادشاهی محمد رضا شاه پهلوی نیز بعضی از آنان «آیت الله» یا «آیت الله العظمی» خوانده شدند.

ولی از زمانی که به اصطلاح شماره معکوس برای سقوط پادشاهی مشروطه شروع شد، به خصوص در هنگام اقامت آیت الله خمینی در پاریس، طرفداران وی در ایران و اروپا با ظرافت و زیرکی تمام او را در چند مرحله یکی پس از دیگری به مقام «امامت» ارتقاء دادند. یعنی از آیت الله خمینی، به آیت الله العظمی خمینی، بعد به آیت الله العظمی نایب الامام خمینی، سپس به آیت الله العظمی امام خمینی، و سرانجام به «امام خمینی». چنان که هنگام ورود وی از پاریس به تهران روزنامه اطلاعات در شماره ۱۵۷۴۴ مورخ ۱۲ بهمن ۱۳۵۷ و او را با عبارت «امام آمد» با حروف درشت در عرض ۳۷ سانتیمتری روزنامه به اطلاع همگان رسانید. سپس در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران هم از وی با عنوان «مرجع عالیقدر تقلید آیت الله العظمی امام خمینی» نام برده شد. و بدین ترتیب عنوان «امام» برای او به صورت قانونی درآمد که تا به امروز همچنان رسمیت دارد. آگاهان به مذهب شیعه این امر را نوعی «بدعت» می دانند. اشاره کردم که انتخاب عنوان «امام» برای رهبر انقلاب اسلامی با ظرافت تمام و با آشنایی با معتقدات شیعیان درباره مقام و منزلت استثنایی امامان دوازده گانه صورت گرفته است. زیرا شیعیان برای امامان خود مقام و منزلتی در حد پیامبر اسلام قائلند و به همین جهت است که در طی قرون گذشته آرامگاه امامان به صورت زیارتگاه شیعیان درآمد است و مردم با خلوص نیت از راههای دور به شهرهای کربلا و نجف و مشهد و قم می روند، نذرهای می کنند، و حتی وصیت می کنند که جنازه آنان را در یکی از این مکانهای مقدس به خاک بسپارند. در نظر توده مردم، امام، امام است و وجودش مقدس و منشأ خیر و برکت و جز اینها. البته آنان از امامان دوازده گانه خود نیز به راستی چیزی جز این نمی دانند که آنان «امام» اند و مقدس. اینک همان مردم در سالهای اخیر می بینند که در دوران عمر آنان «امام»ی ظهور کرده است که نه فقط در هر شهر و روستای ایران از اوسخن می گویند و صدها شهر و میدان و خیابان به نام وی نامگذاری شده است، بلکه زمام امور مملکتی را نیز در یک چشم بر هم زدن با «امداد غیبی» در دست گرفته، و آوازه شهرتش به سراسر جهان رسیده است.

حکومت اسلامی برای آن که مردم بدانند بین «امام خمینی» و امامان دوازده گانه آنان مطلقاً تفاوتی وجود ندارد، نخست لقب «امیر المؤمنین» را که تا پیش از برقراری حکومت

اسلامی، در کتابهای شریعات و تعلیمات دینی برای امام اول به کار برده می شد حذف کرد. چه ما پیش از برقراری حکومت اسلامی، در آن کتابها نام دوازده تن امامان را به این شرح می خواندیم: امام اول حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام، امام دوم امام حسن علیه السلام، امام سوم امام حسین علیه السلام... در حالی که در کتابهای دوران اسلامی از «امام علی» و امام حسن و امام حسین... نام برده می شود که با «امام خمینی» هیچ تفاوتی ندارند.^{۲۵} به علاوه حکومت، پس از درگذشت آیت الله خمینی، مقبره وی را به صورت زیارتگاه جدیدی برای شیعیان در آورده است با ضریح و گنبد و بارگاه، و آخوندی فرصت طلب نیز برای وی «زیارتنامه» ای ترتیب داده است به مانند زیارتنامه دیگر امامان، که هر کس برای «زیارت» به آن جا می رود، نخست آن «زیارتنامه» را بخواند!

بدین ترتیب اگر کسی بگوید شیعیان ایران امروز سیزده امامی شده اند سخنی نادرست نگفته است. و به همین جهت است که از این مذهب تازه بیشتر با لفظ «خمینیسم» یاد می شود.

از سوی دیگر آیت الله حسینعلی منتظری که در مجلس خبرگان صححه گردان بود و «ولایت فقیه» را به اصطلاح تئوریزه کرد و به یاری آیت الله بهشتی و دیگران آن را در قانون اساسی جمهوری اسلامی گنجانید، اینک پس از گذشت سی سال، به صراحت می گوید:

«ولایت مطلقه فقیه از مصادیق بارز شرک است» و می افزاید «نظرات فقیه، تنها در امور فقهی بر نظرات سایر مردم تقدم دارد و ورود در مسایل دیگر مانند ایجاد رابطه با امریکا با روابط سیاسی با سایر کشورها، علی الاصول در حوزه کاری، ولی فقیه نیست و باید به وسیله کارشناس متخصص حل و فصل شود» چه حتی «پیامبر اکرم نیز از حق ولایت مطلقه برخوردار نبوده است و ولایت مطلقه فقیه از جمله مصادیق بارز شرک است».^{۲۶}

«نَه غَزَه، نَه لَبْنَان،...»

آیت الله خمینی که از وی با عنوان «رهبر مسلمانان جهان» نیز یاد می شود، آخرین جمعه ماه رمضان را در هر سال به منظور همبستگی ملت مسلمان ایران با مبارزان فلسطین و مسلمانان جنوب کشور لبنان، «روز قدس» اعلام کرد تا مسلمانان جهان برای آزادی بیت المقدس از دست صهیونیسم در این روز راه پیمایی کنند و به تظاهراتی دست بزنند. البته این برنامه ظاهراً فقط در ایران اجرا می گردد و از جمله مطبوعات و رادیو تلویزیونهای ایران در این روز درباره فلسطین و لبنان داد سخن می دهند که یکی از آنها نوشته زیر است:

قدس تنها یک شهر و یک قطعه زمین نیست، که اگر چنین بود با شهرهای دیگر تفاوت چندانی نداشت و می شد مانند آن را در هر جای دیگر بنا کرد. قدس قطعه ای از آسمان است، بلکه راه زمین به آسمان است. قدس یک کلیت، یک مفهوم و چیزی غیر قابل اندازه گیری و شمارش است، چیزی ست که با معیارهای مادی نمی توان آن را سنجید و ابعاد آن را بیان کرد. این سرزمین را خداوند «مبارک» گردانیده و آخرین پیامبر خود را از این سرزمین مقدس به معراج برده و ملکوت آسمانها را در برابر وجود مقدسش گشوده است. مسجد الاقصی در قلب حرم قدسی، نخستین قبله مسلمین و سومین حرم مقدسی ست که پیامبر بزرگوار اسلام سفارش فرموده است که جا دارد مسلمانان بار بر بندند و از دور و نزدیک به زیارت آن بروند... بخش غربی این شهر را صهیونیست ها در ۱۹۴۸ اشغال کردند و بخش شرقی شامل حرم قدسی در جنگ ژوئن ۱۹۶۷ توسط ارتش صهیونیستی اشغال شد. از آن زمان، اسرائیل قدس واحد را با یخت ابدی خود خوانده و طرح بزرگی را برای یهودی کردن این شهر به مورد اجرا نهاده...^{۲۷}

چنان که می دانیم در سی سال اخیر، نخست آیت الله خمینی و سپس اتباعش نجات بیت المقدس و مسجد الاقصی را در سرلوحه برنامه های خود قرار داده اند. و بدین ترتیب اگر کسی بگوید مسأله فلسطین در این سالها، مسأله درجه اول حکومت اسلامی بوده، سخنی به گزاف نگفته است. حکومت اسلامی این موضوع را به صورتهای مختلف در کتابهای درسی نیز مطرح کرده است، از جمله در کتاب فارسی سال سوم دبستان، در مقاله «نوجوانی از فلسطین»، نوجوان فلسطینی، در نامه ای به نوجوان ایرانی، وی را مخاطب قرار می دهد و به او می نویسد: «من برای یاری ملت قهرمان و مسلمانم و نجات خانه و وطنم همرزم و همسنگرمی خواهم. و تو ای برادر! چگونه در این راه مرا یاری خواهی کرد؟»^{۲۸}

«تبلیغات» حکومت اسلامی در این مورد حد و حصری ندارد. از جمله به یاد بیاوریم که سالها پیش حکومت ایران فاصله بین شهرهای مختلف ایران را تا «کربلا» از «راه قدس» حساب می کرد. و بدین جهت در آن سالها شعار «قدس از راه کربلا» ورد زبانها بود که چون بسیار بی معنی بود، پس از مدتی به دست فراموشی سپرده شد. بعد رهبر و رئیس جمهوری حکومت اسلامی به نشانه «همدلی» با فلسطینیان به شیوه آنان دستمالی به گردن خود بستند! سال پیش نیز صفار هرنیدی وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی ایران به همتای فلسطینی خود، عطاء الله ابوالسیح، با اطمینان خاطر اظهار داشت «ریشه فرهنگی ملت‌های ایران و فلسطین یکی ست.»^{۲۹} ولی نگفت کدام ریشه فرهنگی! تنها چیزی که در این باب می دانیم آن است که پیش از پیروزی انقلاب اسلامی عده ای از کسانی که در براندازی رژیم پیشین ایران نقش فعالی داشتند در اردوگاههای فلسطینی تربیت شده بودند، همان

طوری که عده ای دیگر از آنان در لیبی و کوبا و چین.

«هرگ بر روسیه»، «هرگ بر چین»

عده ای از جوانان هموطن من می گویند چون حکومت اسلامی، ما را از هر نوع فعالیت سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، و هنری سالم محروم ساخته است، ما در این سالها به «کتاب» پناه برده ایم، به خصوص به کتابهای تاریخ ایران و جهان، تا در ضمن مطالعه آنها از جمله به علت اساسی روی کار آمدن حکومت اسلامی ایران در سی سال پیش نیز پی ببریم، زیرا این عبارت پر مغز نهر و نخست وزیر فقید هند را آویزه گوش خود کرده ایم که گفته است: «هر ملتی که از تاریخ گذشته خود آگاهی نداشته باشد، ناگزیر اشتباهات گذشته را تکرار خواهد کرد.»

ما به خصوص کتابهای تاریخ ایران از دوره صفویه به بعد را با علاقه و دقت بیشتری می خوانیم و با دوستان خود درباره هر یک از بخشهای این کتابها ساعتها به گفتگو می پردازیم، و البته از سفرنامه هایی که خارجیان نیز در آن سالها نوشته اند غافل نمی مانیم. ممکن است کسی بپرسد چرا از دوره صفویه به بعد؟ علت آن است که از این دوره به بعد است که ایران با کشورهای اروپایی سرو کار پیدا کرد یعنی با کشورهای استعمارگر و سلطه جویی مانند انگلیس، روسیه، هلند، اسپانیا، پرتغال، و فرانسه که پنج قاره عالم را ملک طلق خود می دانستند و با تکیه بر قدرت نظامی خود به مدت چند قرن بر جهان فرمانروایی کردند. ما در مطالعات خود نیز متوجه شده ایم که این عبارت ملکه ویکتوریا (۱۸۱۹-۱۹۰۱ م.) صد در صد صحیح است که گفته بود: «آفتاب در امپراتوری انگلیس هرگز غروب نمی کند.» زیرا در آن سالها تقریباً بخش اعظم آفریقا، اقیانوسیه، امریکا، آسیا - به جز چند کشور - در درجه اول مستعمره انگلیس بودند. کار گستاخی آن دولت بدان جا رسیده بود که وقتی دولت چین ورود تریاک را به کشور خود ممنوع کرد، انگلیس با لشکر کشی به چین، آن دولت را مجبور ساخت که ورود تریاک را به چین آزاد کند، و این همان جنگی است که به «جنگ تریاک» شهرت یافته است. از سوی دیگر استعمارگران اعم از انگلیس، روسیه، اسپانیا، و فرانسه فقط به تصرف سرزمینهای وسیع، و غارت دار و ندار ساکنان آنها بسنده نکردند، بلکه «زبان» ساکنان این مناطق را نیز تغییر دادند، چنان که ساکنان شبه قاره هند، کانادا، استرالیا، و... انگلیسی زبان شدند، زبان رسمی تمام مستعمرات روسیه در آسیا در دوران حکومت اتحاد جماهیر شوروی روسی شد، و زبان ساکنان کشورهای امریکای مرکزی و جنوبی، اسپانیایی و...

و اما ممکن است کسانی بپرسند چرا ما در بین کشورهای استعمارگر، فقط «روسیه» را هدف قرار داده ایم و در تظاهرات آرام خود فریاد می‌زدیم «مرگ بر روسیه». این کار ما بی دلیل نبود، چه ما در مطالعات تاریخی خود به چند موضوع پی برده ایم. نخست آن که برخلاف گمان عده‌ای، درگیری ایران با روسیه از قرن نوزدهم میلادی در زمان فتحعلی شاه قاجار و قراردادهای گلستان و ترکمانچای آغاز نگردیده است. تاریخ به ما می‌گوید ایران چندین قرن پیش از این تاریخ - از اواخر قرن سوم و آغاز قرن چهارم هجری - یعنی حتی سالها پیش از تشکیل دولتی به نام «روسیه» بارها مورد تجاوز «روسان» قرار گرفته است. مؤلف تاریخ طبرستان نوشته است در اواخر قرن سوم، روسان با شانزده کشتی به تاراج طبرستان (مازندران) آمدند و بسیار مسلمانان را کشتند و عده زیادی را اسیر کردند. در مروج الذهب نیز آمده است که سال ۳۰۰ هجری گذشته بود که روسان پنج هزار تن را با پانصد کشتی در گیلان و دیلم و طبرستان و آبسکون پیاده کردند و بلاد النفاطه و آذربایجان را غارت و زنان و بچه‌ها را اسیر کردند و همه جا را سوزانیدند. ابن اثیر نیز در الکامل فی التاریخ در ضمن وقایع سال ۳۳۲ ه.ق.، از حمله روسان از دریای خزر به سوی آذربایجان یاد کرده است که چگونه آنان شهر بردعه را تصرف کردند و عده زیادی را کشتند و متجاوز از ده هزار تن را اسیر کردند.^{۳۰} ایران در ۱۲ قرن اخیر همواره از سوی «روسان»، «روسیه تزاری»، «اتحاد جماهیر شوروی»، و اینک «دولت روسیه» آقای پوتین به صورتهای مختلف مورد تجاوز قرار گرفته است.

این روسیه تزاری بود که در دوران فتحعلی شاه تمامی قفقاز را از ایران جدا ساخت و قراردادهای گلستان و ترکمانچای را به ایران تحمیل کرد. این روسیه تزاری بود که در نهضت مشروطیت ایران، به سود مخالفان مشروطه وارد میدان شد و حتی محمد علی شاه قاجار را که مشروطه خواهان از سلطنت عزل کرده بودند به ایران بازگردانید گرچه روسیه در این کار توفیقی به دست نیاورد. ما در کتابهای تاریخ خوانده ایم که در اواخر دوره قاجاریه ارتش ایران که از آن به نام «قزاق» یاد شده است در اختیار روسیه بود. نفوذ روسیه در دولت قاجاری تا بدان حد بود که معلم احمد شاه، ولیعهد خردسال ایران، یک فرد روسی بود که مشروطه خواهان به زحمت توانستند او را از کار برکنار کنند.

به علاوه پدران و مادران ما به ما گفته اند که چگونه روسیه پس از پایان جنگ جهانی دوم، و برخلاف قرارداد سه جانبه، سربازان خود را از شمال ایران - خراسان و گرگان و مازندران و گیلان و آذربایجان - خارج نکرد و حد اعلای کوشش خود را به کار برد تا آذربایجان را به دست سید جعفر پیشه‌وری به اتحاد جماهیر شوروی ملحق سازد، ولی

مقاومت ایران و به خصوص پشتیبانی بی دریغ و بسیار مؤثر امریکا در سازمان ملل متحد موجب گردید که از تجزیه آذربایجان جلوگیری به عمل آید.

از تأسیس حزب توده ایران - ستون پنجم اتحاد جماهیر شوروی در ایران - و لطماتی که این حزب به ایران وارد ساخته است چیزی نمی گوئیم. ما همچنین می دانیم که اتحاد جماهیر شوروی در دوران پادشاهی محمد رضاشاه پهلوی از طریق فرستنده های رادیویی خود در باکو، برلین شرقی، و بلغارستان ایران را پیوسته مورد حملات شدید قرار می داد.

از طرف دیگر می دانیم کشورهای اروپایی استعمارگر - به جز روسیه - پس از پایان جنگ جهانی دوم (۱۹۳۹-۱۹۴۵ م.) ناچار گردیدند هر یک به علتی مستعمرات خود را یکی پس از دیگری از دست بدهند چنان که انگلیس تمام مستعمرات زرخیزش را در سراسر جهان از دست داد، فرانسه مستعمراتش را در آسیای جنوب شرقی، و الجزایر و تونس، مراکش را در آفریقا، هلند، اندونزی، و بلژیک کنگورا... نیز از دست دادند.

اگر سازمان ملل متحد در سال ۱۹۴۵ کار خود را با حضور نمایندگان ۴۵ کشور آغاز کرد، اینک چنان که می دانیم تعداد کشورهای عضو آن از دویست متجاوز شده است، یکی از علل اساسی این افزایش، آن است که مستعمرات یکی پس از دیگری به عنوان کشورهای کاملاً مستقل یا به ظاهر مستقل به عضویت آن سازمان درآمده اند.

بدین جهت اگر ما امروز فریاد می زنیم «مرگ بر روسیه» علت آن چیزی جز این نیست که در بین استعمارگران اروپایی فقط روسیه است که تا کنون هیچ یک از مستعمرات خود را که از قرن هیجدهم به بعد با نیروی نظامی به تصرف درآورده است، پس از پایان جنگ جهانی دوم آزاد نساخته است.

شاید یکی از علل اساسی آن که روسیه مستعمرات خود را تا کنون حفظ کرده آن است که تمامی این مستعمرات چسبیده به خاک روسیه است در حالی که مستعمرات انگلیس، فرانسه، هلند، بلژیک، اسپانیا، و پرتغال با فاصله بسیار در آسیا و آفریقا و امریکا، و اقیانوسیه قرار داشتند. دولت روسیه در زمان حاضر نیز از همسایگی خود با مستعمراتش سوء استفاده می کند، چنان که یکی دو سال پیش همین که «جمهوری به اصطلاح مستقل گرجستان» در صدد برآمد از کوشش تجزیه طلبان به پشتیبانی روسیه جلوگیری کند، آقای پوتین رئیس جمهوری روسیه با اعزام ارتش روسیه به آن جمهوری که در همسایگی روسیه قرار دارد، گرجستان را مغلوب ساخت. اگر در سالهای پیش تزارها حکمران این سرزمینها بودند و بعد استالین و جانشینانش این مأموریت را برعهده داشتند، اینک آقای پوتین میراث تزارها و کمونیست ها را - زمانی با سمت ریاست جمهوری و زمانی با عنوان نخست

وزیری - با جنگ و دندان حفظ می کند.

نکته بسیار مهم دیگر از نظر ما آن است که در سی سال اخیر، ایران عملاً به صورت مستعمره روسیه درآمده است. چنان که در چند سال اخیر دولت روسیه سهم ایران را از دریای خزر به حداقل کاهش داده است و اخیراً نیز در کنفرانس هایی که از کشورهای ساحلی این دریا تشکیل می شود از ایران برای حضور در آن دعوت به عمل نمی آورد و حکومت اسلامی هم دم بر نمی آورد. چرا؟ چون دولت روسیه ظاهراً بر اساس یک قرارداد نانوشته از برنامه اتمی ایران بدین شرط در مجامع بین المللی دفاع می کند که حکومت اسلامی در تمام موارد در برابر روسیه سکوت اختیار کند. در اجرای همین سیاست است که حکومت اسلامی تا کنون میلیاردها دلار بابت تکمیل نیروگاه اتمی بوشهر به آن دولت پرداخته است و روسیه آغاز کار این نیروگاه را پی در پی به تأخیر انداخته است، یا با آن که حکومت اسلامی خود را مؤظف می داند که از مسلمانان فلسطین و جنوب لبنان دفاع کند، درباره کشتار مسلمانان چین به توسط روسیه، و مسلمانان ایغور (تاجیکهای ساکن کاشغر سابق و اطراف آن) به وسیله دولت چین نه تنها اعتراض نمی کند، بلکه چنان که شایع است رسانه های ایران حتی اجازه ندارند اخبار مربوط به مسلمانان چین و ایغور را پخش کنند.

جوانان هموطن من درباره کشور چین می گویند، در این سالها کارخانه ها و کارگاههای ایران یکی پس از دیگری تعطیل می شوند زیرا در برابر کالاهای مشابه چینی که با تأیید حکومت اسلامی و به دست بلندپایگان ایران سیل وار به کشور ما سرازیر شده است، هیچ کارخانه و کارگاهی تاب مقاومت ندارد. می گویند حتی در مشهد مقدس، «جانماز» و «مهر» و «تسیح» ساخت چین در معرض فروش قرار گرفته است!

*

جوانان هموطن من می گویند موجب تعجب و شرمساری ماست که در چنین شرایطی، علی لاریجانی رئیس مجلس شورای اسلامی در شهر قم، ما جوانان را به علت سردادن شعار «مرگ بر روسیه» و «مرگ بر چین» مورد انتقاد قرار داده و گفته است:

بهتر است کسانی که تلاش می کنند برخی شعارها را به سمت روسیه و چین ببرند، توجه خودشان را به امریکا و اسرائیل به عنوان دشمنان شناخته شده ملت قرار دهند. چرا که سابقه دشمنی آنها در طول تاریخ برای ما روشن است.^{۳۱}

«طول تاریخ»، یعنی پنجاه شصت سال اخیر!

یادداشتها:

- ۱- «جنش مردمی سبز ایران» روز قدس را به «روز ایران» بدل کرد»، روزنامه کیهان، لندن، شماره ۱۲۷۵، مورخ ۸ تا ۸ مهر ۱۳۸۸.
- ۲- آیت الله خمینی، در ملاقات با خانواده امام موسی صدر، ۶ شهریور ۱۳۵۸، به نقل از: شجاع الدین شفا، توضیح المسائل، پاسخهایی به پرسشهای هزار ساله درباره تشیع دین، و تشیع دکانداران دین، امرداد ۱۳۶۳، پاریس، ص ۸۶۳.
- ۳- _____، خطاب به افسران نیروی هوایی، ۱۹ بهمن ۱۳۵۹، همان مأخذ، ص ۸۶۴.
- ۴- _____، پیام به مناسبت آغاز فصل حج، ۱۱ شهریور ۱۳۵۹، همان مأخذ، ص ۸۶۳.
- ۵- _____، در کنگره آزادی قدس، حسینیه جماران، ۱۸ مرداد ۱۳۵۹، همان مأخذ، همان صفحه.
- ۶- میرحسین موسوی، «هنر و ناسیونالیسم در مطبوعات جمهوری اسلامی»، به نقل از هفته نامه ایران تایمز، ۲۶ شهریور تا ۲ مهر ۱۳۶۱، همان مأخذ، ص ۸۶۵-۸۶۶.
- ۷- _____، همان مأخذ، ص ۸۷۸.
- ۸- حجة الاسلام کروی، خطبه نماز جمعه، تهران، ۱۶ مهر ۱۳۶۱، همان مأخذ، ص ۸۶۴-۸۶۵.
- ۹- حجة الاسلام خوئینی ها، مصاحبه اختصاصی با روزنامه کیهان، تهران، ۱۳ مرداد ۱۳۶۱، همان مأخذ، ص ۸۶۴.
- ۱۰- _____، روزنامه کیهان، تهران، ۲۱ مرداد ۱۳۶۱، همان مأخذ، همان صفحه.
- ۱۱- ماهنامه انقلاب اسلامی، شهریور ۱۳۶۱، همان مأخذ، ص ۸۶۳.
- ۱۲- جلال متینی، «آرم جمهوری اسلامی ایران با توضیحاتی عالمانه و شگفت انگیز!»، ایران شناسی، سال ۱۳، شماره ۳ (پائیز ۱۳۸۰)، ص ۶۹۶-۷۰۰.
- ۱۳- _____، «کتابهای درسی در جمهوری اسلامی ایران»، ایران نامه، سال ۳، شماره ۱ (پائیز ۱۳۶۳).
- ۱۴- رک. زیرنویس شماره ۱۳، همان مقاله، ص ۱۰.
- ۱۵- همان مقاله، ص ۱۶.
- ۱۶- همان مقاله، در صفحات مختلف.
- ۱۷- همان مقاله، (به نقل از: کتاب فارسی برای سال سوم دبستان)، ص ۱۱.
- ۱۸- همان مقاله، کتاب انگلیسی سال اول دوره راهنمایی تحصیلی (چاپ ۱۳۶۱)؛ ص ۱۷ و ۱۸.
- ۱۹- همان مقاله، (به نقل از: کتاب تعلیمات اجتماعی سال اول دوره راهنمایی تحصیلی (چاپ ۱۳۶۱)، ص ۱۸.
- ۲۰- همان مقاله، (به نقل از: کتاب تاریخ (قسمت اول) سال سوم دوره راهنمایی تحصیلی (چاپ ۱۳۶۲)، ص ۲۲.
- ۲۱- همان مقاله، همان کتاب، ص ۲۳.
- ۲۲- «سخنرانی محمد خاتمی رئیس جمهور پیشین ایران، در بنیاد یاران»، اطلاعات بین المللی، شماره ۳۲۸۷، مورخ ۲۰ اردیبهشت ۱۳۸۷.
- ۲۳- «سخنرانی حسن روحانی، دبیر پیشین شورای عالی امنیت جمهوری اسلامی، در همایش ملی آینده شناسی هویت‌های جمعی در ایران»، ایرانیان، واشنگتن، سال ۱۳، شماره ۴۷.
- ۲۴- «انتقاد وزیر ارشاد اسلامی از فردوسی زدایی»، در «همایش پژوهشی در آثار و احوال فردوسی»، اطلاعات بین المللی، شماره ۲۸۳۸، مورخ ۲۶ اردیبهشت ۱۳۸۵، به نقل از «خبرهای ایران شناسی»، ایران شناسی، سال ۱۸،

- شماره ۲ (تابستان ۱۳۸۵)، ص ۳۶۳.
- ۲۵ - جلال متینی، «بختی درباره سابقه تاریخی القاب و عناوین علما در مذهب شیعه»، ایران نامه، سال اول، شماره ۴، (تابستان ۱۳۶۲)، ص ۵۶۰-۶۰۸.
- ۲۶ - کیهان، لندن، شماره ۱۲۳۹، مورخ ۱۹ تا ۲۵ دی ۱۳۸۷.
- ۲۷ - محمد علی مهتدی، «قدس و مسجد الاقصی را دریا بیم» (سرمقاله)، اطلاعات بین المللی، شماره ۳۳۸۱ مورخ ۵ مهر ۱۳۸۷.
- ۲۸ - رک. زیرنویس شماره ۱۳، ص ۱۱.
- ۲۹ - اطلاعات بین المللی، شماره ۲۹۸۰ مورخ ۲۱ آذر ۱۳۸۵.
- ۳۰ - محمد علی جمال زاده، تاریخ روابط روس و ایران (از سنه ۲۹۷ تا ۵۷۰ هجری)، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، تهران، ۱۳۷۲، ص ۱۹ به بعد.
- ۳۱ - «خشم لاریجانی از شعار مرگ بر روسیه»، کیهان، لندن، شماره ۱۲۸۱، مورخ ۱۴ تا ۲۰ آبان ۱۳۸۸.

دو پروفیسور فضل اللہ رضا - سید حسین نصر

پروفیسور فضل اللہ رضا، رئیس پیشین دانشگاه تهران، در مقاله ای با عنوان «برداشتی از چند غزل حافظ» چنین می نویسد:

آنچه در این نوشتار به نظر خوانندگان می رسد برداشت گونه ای ست از عزلی از حافظ یا بهتر بگویم بازتابی ست از صحنه آن غزل در ذهن نگارنده. طبعاً بازنویسی یادداشت‌های پراکنده تماشاگرانی مانند این نگارنده نمی تواند داعیه پژوهش و تفسیر در سر بپرورد که بدانند حافظ چه می گوید.

به درستی نمی دانم حافظ چه می گوید، همین قدر می گویم گزارش بدهم که خواندن یک غزل او چه تأثیری در ذهنم گذاشته است. اگر در جا به جای مقاله نوشته شده است که حافظ در فلان بیت چنین می گوید، توجه بفرمایید که مقصود نگارنده برداشت خود وی از آن بیت است که بی شک نمی تواند بی کم و کاست نمایانگر اندیشه شخص حافظ باشد.

در اکثر تفسیرها و تعبیرهای حافظ شناسان، تأکید پژوهندگان برای رسیدن به مقصود اصلی است که حافظ چه می گوید و چه می اندیشد، در این وجیزه تأکید بر شناخت بازتاب غزل حافظ در ذهن نگارنده است. به ماه آسمان دسترس ندارم ولی تصویرش را در جوی باریک ذهن خود توصیف می کنم. مه به بالا دان نه اندر جوی آب.

پروفیسور رضا می گوید آنچه در ذهن ما از حقیقت پدید می آید، بازتابی ست از آنچه ذهن ما می تواند درباره حقیقت بگوید که یعنی آنچه ایشان می پردازند، معلوم نیست که همان

اندیشه‌ی حافظ باشد، بلکه آن چیزی است که ذهنشان می‌تواند پیرامون اندیشه‌ی حافظ بپردازد.

و این شاه‌بیت معرفت‌شناسی (epistemology) جدید و علم‌تفسیر (hermeneutics) نوین است. در فیزیک ذره‌ها هم می‌گویند الکترون و مانده‌های آن فاقد واقعیت دریافتنی‌اند که یعنی جهانی کوانتومی وجود ندارد، آنچه هست، توصیف یک فیزیک انتزاعی کوانتومی است که ذهن یک فیزیکدان می‌تواند پیرامون جهان خارج بپردازد.

پروفیسور سید حسین نصر، رئیس پیشین دانشگاه آریامهر،^۲ در مصاحبه‌ای که با روزنامه‌ی اطلاعات [تهران] پیرامون «زندگی، سنت و تجدد» داشته‌اند، در پاسخ به این پرسش که «نگاه خیام‌نیشابوری را به زندگی چگونه ارزیابی می‌کنید»، فرموده‌اند:^۳

نظر من نسبت به خیام با خیلی از افراد فرق دارد و آن را در یک مقاله نوشته‌ام.^۴ خیلیها خیام را فردی شکاک می‌دانند. من فکر می‌کنم چون او به عنوان مثال گفته است:

چون عاقبت کار جهان نیستی است انگار که نیستی، چوهستی خوش باش

مردم که این قبیل اشعار را می‌خوانند، خیال می‌کنند «خوش باش» به معنای لذت‌طلبی و لذت‌گرایی است و خیام مثل اپیکوریان قدیم و اپیکوریان یونانی بود. من اصلاً چنین اعتقادی ندارم. باید توجه داشت که خیام چنان عالم دینی بزرگی بود که قاضی فارسی‌نامه‌ای به او نوشته و از او فتوا خواسته است. او یکی از بزرگترین ریاضیدانان تاریخ است و در فلسفه نیز پیرو ابن سیناست... در مجموع به نظر من خیام شاعری است که زوال دنیا و گذران بودن همه چیز و نسبی بودن تمام تصورات ذهنی در مقابل حقیقت بیکران حق را به خوبی بیان کرده است. من وقتی رباعیات خیام را می‌خوانم، از این دید می‌خوانم، نه از دید یک شکاک مثل صادق هدایت که به خیام بسیار ارادت داشت. بسیاری از شکاکان و بی‌دینان دوران جدید به خیام گرایش فراوانی داشتند و هنوز هم دارند، چون می‌خواستند و می‌خواهند توسط او یک نوع پیش‌درآمد تاریخی برای جهان بینی خود ایجاد کنند.

چنان که ملاحظه می‌فرمایید، پروفیسور نصر، در این پاسخ به صراحت نمی‌فرماید که خیام ترکیب «خوش باش» را در این بیت به چه معنا به کار برده است، همین قدر به تلویح می‌رساند که منظور او چیزی بوده است غیر از معنای اپیکوری مردم و شادروان صادق هدایت و شکاکان و بی‌دینان دوران جدید؛ و پشتوانه‌ی این گفته خود را چنین می‌آورند که خیام علاوه بر ریاضی و فلسفه و شعر، بر علم دین هم تا حد فتوا دادن تسلط داشته است. چون پروفیسور در ابتدای این پاسخ فرموده‌اند که نظرشان را نسبت به «نگاه خیام به زندگی» در یک مقاله نوشته‌اند اجازه بدهید نمونه‌ای هم از آن مقاله که در این خصوص

و به انگلیسی ست، در این جا بیاورم. آورده اند:

With neither truth nor certitude in cope,
Why waste lives in doubt or futile lope?
Come, never let the goblet out of hand,
In fog, what if you drunk of sober grope?

که ترجمه انگلیسی این رباعی خیام است:

چون نیست حقیقت و یقین اندر دست نتوان به امید شک همه عمر نشست
هان تا ننهیم جام می از کف دست در بیخبری، مرد چه هشیار چه مست
و به دنبال نقلشان نوشته اند:

This quatrain might seem to be preaching out and out skepticism if taken literally. But would a person who accepted such a philosophy spend so much time and effort writing a work on algebra or reform the calender?...

که ترجمه غیر حرفه ای آن چنین است: اگر به ظاهر کلمات توجه شود، ممکن است به نظر بیاید که این رباعی در موعظه شک گرای است. ولی آیا می توان پذیرفت کسی که پیرو چنین فلسفه ای باشد، آن مدت دراز وقت خود را صرف نوشتن کتاب جبر یا اصلاح تقویم کند؟... و باز به صراحت فرموده اند که معنای رباعی چیست.

صرف نظر از بحث ماهوی این سخنان،^۵ غرض از نقل این دو نوشته این دو پروفیسور در این مقال آن است که بنمایانم که دامنه ادعایی که پروفیسور رضا از لحاظ رسیدن به اندیشه حافظ دارد، بس متواضعانه تر و محدودتر است از دامنه برترانه ای که پروفیسور نصر از لحاظ رسیدن به اندیشه خیام دارد. اولی ادعای شناختن حافظ نمی کند و می گوید آنچه من می گویم برداشت شخص من است از سخنان حافظ و دومی ادعای شناختن خیام می کند و می گوید که خیام آن بوده است که اینک من می شناسم. اولی می گوید حقیقت نامعلوم است و به آن نمی توان رسید، و آنچه من به آن می رسم تصویری از آن است نه خود حقیقت؛ و دومی می گوید حقیقت مشخص و معلوم است و به آن می توان رسید و من به حقیقت رسیده ام.

در زمانی که ذهن اغلب از فرهیختگان ما منزلگاه اشباح نظریه های کهن معرفتی اعم از دینی و فلسفی و علمی ست، داشتن ذهنی پویا و مجهز ساختنش به آخرین شیوه های تفکر خطوط مقدم فرهیختگی قرن، ستایشها را سزاوار است. درود بر این نوجویی رضا و آفرین

بر این راستکاری متواضعانہ علمی او۔

ذهن انسان نسبت به ذهن سایر جانداران به تفاوتی عظیم ممتاز گشته است. ذهن انسان توان اندیشیدن انتزاعی یافته معنا شناس گشته و در پی، به خود آگاهی رسیده و خود، خالق شده است. صدای بلند سقراط از اعماق تاریخ هنوز شنیده می شود که فریاد می کشد: ای انسان، خودت را بشناس! و امروزه آشکار گشته است که خود شناسی جز ذهن شناسی نیست. ذهن از مجموعه ادراکات آدمی در درون انسان سامان می یابد. خلاقیتی که از آن سخن رفت فرآورده همین ذهن است.

شیوه کار ذهن از آن گاه که معرفت به شناسایی درآمد، مقصد نظر بوده است. درست است که اینک دستاوردهای گران از شیوه کار ذهن فرا آورده اند، ولی هنوز تا مقصد راهی دراز در پیش است، به ویژه که از طایفه داری علم نوین قوای دماغی^۱ (cognitive science) که مصدر این خدمت شده است زمره ای نومید کننده به گوش می رسد حاکی از آن که شاید طرز کار برخی از اجزای ذهن برای همیشه جزو رازهای ناگشودنی جهان باقی بماند. در معرفت شناسی کهن ذهن انسان را همچون آینه ای صاف می شناختند و می پنداشتند که هر واقع را به درستی نظیر یک آینه و بی دخالت و دستکاری بازتاب می دهد، اما اینک آشکار گشته است که ذهن آینه سان نایاب است. ذهن، در شناخت هر واقع، حتی شناخت یک واقع مادی خارجی منفعل و بی طرف نیست. گفته کارشناسی است که یک کودک خانواده مستمند سکه ای ده سنتی را از کودک یک خانواده دولتمند بزرگتر می بیند. شناخت ذهن حاصل تأثیر و تأثر و کنش و واکنش متقابل همه هستومندهای (entity) پیشین ذهن با واقع خارجی ست. قرص ماه شب بدر را ذهن شادان بزرگتر و شگافتار بازتاب می دهد تا ذهن غمگین.

آنچه در ذهن یک انسان از یک واقع به شناخت در می آید چیزی ست که ذهن انسان از آن واقع ساخته است و ما با این ذهن ساخته ها سرو کار داریم. این ذهن ساخته ها را چندان حقیقت مپندار. مه به بالا دان نه اندر جوی آب.

گفتم که از علم نوین «قوای دماغی» زمره ای به گوش می رسد که شاید طرز کار برخی از اجزای ذهن برای همیشه جزو رازهای ناگشودنی جهان باقی بماند. دریغ آمد که شرحی را که مؤید این گفته خوانده ام، نقل نکنم و سخن را به پایان ببرم.

پروفیسور نصر در گفتگو با رامین جهانگلوی^۲ در برابر این پرسش شخص اخیر که «در

آن سن و سال [خردسالی] خداوند را چگونه تصور می کردید؟» فرموده اند:

پرسش بسیار خوبی ست. من دوسه رؤیای مهم و زود هنگام در زندگی داشته ام. البته درست

نمی دانم چه زمانی - شاید دو یا سه سالگی - [این رؤیاها] رخ داد. یکی از نخستین خاطرات من این بود که در حالی که از ارتفاع بلندی سقوط می کردم. فرشتگان نجاتم دادند. آنها موجوداتی به غایت زیبا، بزرگ و نورانی بودند. فرشتگان مرا در هوا گرفتند و به من گفتند هرگز نمی گذاریم بیفتی و به راستی که از آن پس هرگز خواب بد یا کابوس وحشتناکی ندیدم. همچنین من چند بار بودن در حضور خداوند را در رؤیا دیده ام. من خداوند را مرد ریشوی قوی هیكلی که بر تختی نشسته باشد یا چیزی مانند اینها ندیدم بلکه او همواره گونه ای حضور نورانی بود. من دربارهٔ این گونه تجربیات دو واژهٔ نور و حضور را به کار می برم. همچنین من با خداوند رابطهٔ شخصی شدیدی داشته ام؛ رابطه ای که از همان زمان کودکی همواره پر رنگ و بی واسطه بوده است. همیشه به درگاه او نیایش کرده و احساس کرده ام صدایم را می شنود و بسیار نزدیک است. اما هیچ گاه او را با دو گوش و دو چشم مجسم نمی کردم چرا که او برکنار از اینهاست.

آری! راز گزارشی را که چنین دین مردانی پیرامون تجربیات دینی ذهن خود می دهند، و به ویژه در این مورد خاص که ذهن خام ۲ یا ۳ سالگی در میان است، به شرط وفا به صداقت علمی، الحق می شود پذیرفت که ناگشوده باقی خواهند ماند.

مینیا پولیس، نوامبر ۲۰۰۹

یادداشتها:

- ۱ - فصل نامهٔ آرد، شمارهٔ ۶۰، تابستان ۱۳۸۱.
- ۲ - اینک نام این دانشگاه، دانشگاه صنعتی شریف است.
- ۳ - برگرفته از مقالهٔ جلال متینی، ایران شناسی، شمارهٔ ۳، سال بیست و یکم، پانز ۱۳۸۸، ص ۴۲۰.
- ۴ - این مقاله به انگلیسی ست و عنوان آن چنین است:

The Poet Scientist Khayyam as Philosopher.

۵ - الف) خیام یا خیامی، شهرت و لقب او ابوالفتح (و یا به قولی ابو حفص) غیاث الدین عمر بن ابراهیم نیشابوری حکیم و ریاضیدان و شاعر معروف ایران در قرن ۵م و ۶م ه. ق. سبب شهرت او به خیام درست معلوم نیست. و احتمال داده اند که پدرش خیمه دوز بوده است. تفصیل زندگی او نیز با روایات افسانه آمیز مخلوط گشته است. به موجب این روایات وی در کودکی باخواجه نظام الملک و حسن صباح همشاگرد بوده است، و این خبر بسیار مستبعد است. همچنین وی را در امر تهیهٔ زنج ملکشاهی (۶۲۲ ه. ق.) در شمار سایر دانشمندان ذکر کرده اند که خالی از اشکال نیست... (دایرة المعارف فارسی مصاحب).

ب) ... از طرف سلطان جلال الدین ملکشاه سلجوقی و وزیرش نظام الملک به اصفهان دعوت شد تا رصدخانهٔ اختر شناسی آن جا را سرپرستی کند (هجده سال در اصفهان گذراند)؛ اخترشناسان اصفهان (که بهترین اخترشناسان زمان بودند)، به رهبری خیام، زنج ملکشاهی را گرد آوردند طرح اصلاح تقویم را تنظیم کرد (حدود ۴۵۸)؛ به عنوان اختر بین دربار خدمت می کرد، اگر چه خود به اختر بینی احکامی اعتقاد نداشت... خلاصهٔ زندگینامهٔ علمی دانشمندان.

ترجمہ *Concise Dictionary of Scientific Biography* زیر نظر احمد بیرشک)

- ۶ - برای گشودن راز ذہن کہ اینک مورد درخواست تمامیت علم است، شش دانش فلسفہ، روان شناسی، زبان شناسی، انسان شناسی، ہوش مصنوعی، و پی شناسی، کہ ہر یک بہ نحوی قولی در آن بارہ داشتہ اند، دست بہ دست ہم دادہ و علم جدیدی بہ نام *Cognitive Science* بنیاد نہادہ اند. (ایران شناسی، سال ششم، پانیز ۱۳۷۳، ص ۵۲۹)
- ۷ - در جستجوی امر قدسی، گفت و گوی رامین جہانبگلو با سید حسین نصر، ترجمہ سید مصطفی شہرآیینی، نشر نی، تہران، چاپ چہارم، ۱۳۸۷، ص ۲۵.

«از خود بیگانگی» از نظر مولانا در مقایسه با آراء تنی چند از دیگر صاحب نظران

خلاصه: تفسیر حکایت مثنوی که «موسی و فرعون هر دو مُسَخَّر یک مشیت اند، چنان که پادزهر و زهر، وظلمات و نور...» به عنوان مثالی از پدیده «از خود بیگانگی» در تصور مولانا، و مقایسه آن با تصور ابن سینا و حافظ از آن پدیده از یک طرف و کارل مارکس از طرف دیگر در قالب یک الگوی نظری و هرمی شکل از نظر تاریخی.

در مثنوی قصه ژرفی ست که زنده یاد استاد بدیع الزمان فروزانفر (۱۲۸۳-۱۳۴۹ ش) در رساله تحقیقی خود در احوال و زندگانی مولانا جلال الدین رومی (۶۰۴-۶۷۲ هـ / ۱۲۰۷-۱۲۷۳ م) آن را اساس فصلی خاص در شرح حال، یا به عبارت خود ایشان، وصف «صورت و سیرت» آن بزرگمرد دانسته^۱ و ابیات آن قصه در آخرین شرحی که - طبق اطلاع نویسنده - به وسیله کریم زمانی (تولد ۱۳۳۰ ش) بر مثنوی نگاشته شده، و بزرگانی چون عبدالحسین زرین کوب و سید جعفر شهیدی بر آن تقریظ نوشته اند، از «مشکلاترین ابیات مثنوی» قلمداد گردیده است. (رک. زمانی ۱۳۸۱، ص ۷۳۰)

I: موضوع مقاله

نوشته زیر تلاشی ست برای عرض تفسیری نواز آن ابیات پرمغز؛ و نیازی به گفتن نیست که تلاش ما نیز، مانند خلیلیها که به بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد، کاری ست

اجتهادی، و به تعبیری روشن تر و واقعی تر، سخن تماشگر والهی ست ایستاده در ساحل اقیانوسی طوفانی، که با «طن خود» در پی کشف «اسرار درون» آن امواج متلاطم و بی «پایاب اقیانوس» است، با اعتراف به این که، علی رغم سالها مجاورت آن دریا، به قول کلیم کاشانی، هنوز هم: با من آمیزش [آن] صحبت موج است و کنار* روز و شب با من و پیوسته گریزان از من.^۲

سخن در داستانی ست مرکب از ۳۵ بیت در دفتر اول مثنوی با عنوان «در بیان آن که موسی و فرعون هر دو مسخر یک مشیت اند...». (مثنوی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۱-۱۱۲) این داستان با مقدمه ماندنی مرکب از بیست بیت آغاز می شود که بیت اول آن، به طوری که دربارهٔ سورهٔ فاتحه در مقابل قرآن گفته اند،^۳ آینه ای ست تمام نما از کل داستان و، به قول اهل بلاغت، نمونهٔ کاملی از یک «استهلال» به حق بارع و بلیغ:

۱ موسی و فرعون معنی را رهی ظاهر آن ره دارد و این بی رهی. البته به خاطر داریم که در ۷۴ آیه پراکنده در ۲۷ سورهٔ مختلف قرآن، به تعبیر مختلف، و گاهی به شدیدترین تعابیر قح و ذم، از کفر و الحاد فرعون سخن رفته، و ضرب المثل معروف عربی «وای بر کسی که فرعون او را کافر بداند» بر مبنای همین تصویر قرآنی تکوین یافته است.^۴ ولی به طوری که به روشنی تمام می بینیم، مولانا اختلاف موسی و فرعون را، در تناقضی آشکار با نص صریح قرآن، ظاهری و غیر واقعی می بیند، و پس از ذکر ابیاتی تمهید مانند، می رسد به «بیت القصید» داستان که موضوع اصلی سخن ماست:

- | | | |
|----|-----------------------------------|----------------------------------|
| ۲۱ | چون که بی رنگی اسیر رنگ شد | موسی ای با موسی ای در جنگ شد |
| ۲۲ | چون به بی رنگی رسی کان داشتی | موسی و فرعون دارند آشتی |
| ۲۳ | گر تو را آید بر این نکته سؤال | - رنگ کی خالی بود از قیل و قال - |
| ۲۴ | این عجب کاین رنگ از بی رنگ خاست | رنگ با بی رنگ چون در جنگ خاست |
| ۲۵ | چون که روغن را ز آب اسرشته اند | آب با روغن چرا ضد گشته اند؟ |
| ۲۶ | چون گل از خار است و خار از گل چرا | هر دو در جنگ اند و اندر ماجرا؟ |
| ۲۷ | یا نه جنگ است این برای حکمت است | همچو جنگ خر فروشان صنعت است |
| ۲۸ | یا نه این است و نه آن حیرانی است | گنج باید جست، این ویرانی است |
| ۲۹ | آنچه تو گنجش توهم می کنی | زان توهم گنج را گم می کنی! ... |
| ۳۵ | نعلهای بازگونه ست ای سلیم | سرکشی فرعون می دان از کلیم |

از تفسیرهای گوناگونی که ضمن تفسیر مثنوی از این ابیات شده، ما اول سه نمونه به عنوان مثال ذکر می کنیم، و پس از نگرشی گذرا به هریک از آنها می پردازیم به بیان تفسیر خود از منظور مولانا از آن اشعار.

اول: تفسیر استاد بدیع الزمان فروزانفر. نیازی به گفتن ندارد که این علامه بزرگ مهمترین «مولانا شناس» دوران بود، و این که ایشان، به طوری که گفتیم، از میان آن همه گفته و نوشته مولانا، این داستان کوچک را اساس شرح حال ایشان ساخته اند، خود دلیلی ست بر احاطه بی نظیر ایشان به افکار و آثار مولانا. نکته اصلی گفته ایشان در این شرح حال، تا آن جا که به موضوع ما مربوط است، این است که:

عشق بنیاد سوز شمس الدین آتش در کارگاه هستی وی زد و او را از آنچه سرمایه کینه تیزی و بدبختی و اصل هرگونه شر است یعنی حس شخصیت و انفراد و ریاست مادی فارغ دل کرد و گوش کشان به جانب جهان عشق و یکرنگی و صلح طلبی و کمال و خیر مطلق کشانید و پرده غیرت^۵ و رنگ را که مایه جنگ است از پیش چشم او برداشت تا خلق عالم را از نیک و بد جزو خود دانست... و بدین جهت در زندگانی او اصل صلح و سازش با تمام ملل و مذاهب بر قرار شد و با همه یکی گشت و مسلم و یهود و ترسا را به یک نظر می دید.^۶

دوم: تفسیر کریم زمانی. این نویسنده محترم در همان بیت اول داستان آن را «مشکلترین ابیات» مثنوی قلمداد کرده، و سپس ۱۵ صفحه در شرح این داستان ۳۵ بیتی قلمفرسایی نموده اند، که بیشتر انتزاعی ست و مشکل بتوان نکته ملموسی از آن به دست آورد. به عنوان مثال، در تفسیر بیت ۲۱ داستان، که در بالا نقل شد، می نویسند:

از آن رو که بی رنگی یعنی هستی محض و حقیقت ناب به مرتبه کثرت و تعیین در آمد، یک پیرو موسی (ع) با پیرو دیگر موسی (ع) به ستیز و خصومت برخاست [۱]... زیرا حقیقت موسی (ع) و مرتبه نبوت، مقام وحدت است و میان هیچ یک از انبیاء اختلاف و نزاع نبوده بلکه همواره نزاع میان پیروان نادان بوده است» [۱].^۷

و همچنین است تفسیر بقیه ابیات تا پایان داستان.

سوم: تفسیر میرزا فتحعلی آخوند زاده (۱۸۱۳-۱۸۷۸ م). این فعال سیاسی دانش دوست در نامه ای به شاهزاده معتمد الدوله فرمانفرمای فارس، که با وی دوستی نزدیکی داشته، از بیتهای ۲۱-۲۲ فوق سخن گفته و چنین می نویسد: «... حالا در جواب این سؤال، این دو فرد [یعنی دو بیت شعر] ملای رومی را به نواب شما می فرستم:

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد موسی ای با موسی ای در جنگ شد چون به بی رنگی رسی کان
داستی موسی و فرعون دارند آشتی. یعنی موسی و فرعون هر دو یک وجود بودند، وقتی که از اصل

خود جدا شدند به عالم تعین در آمدند با یکدیگر به جنگ افتادند. زمانی که به اصل خودشان رجوع کردند، باز همان وجود واحد شدند که بودند. آیا اصل کدام است که ایشان به طرف او رجوع خواهند کرد؟ در این خصوص جواب آیه شریفه است: *إنا لله وإنا إليه راجعون*.^۱

با اندکی تأمل در تفسیرهای فوق، روشن می شود که دو نمونه آخر اگر هم معنا و مفهومی داشته باشند کلیاتی اند انتزاعی که به همه چیزشان می توان ربط داد، و در نتیجه آنها کمک درخور توجهی به فهم دقیق ما از مقصود مولانا نمی کنند، و به «جَمَرَاتِ شوق» تشنگان، به تعبیر مولانا عبد الرحمن جامی، «حیات آبی» نمی پاشند؛^۲ و این که صاحب تفسیر دوم در آغاز کار خود، به طوری که گفتیم، بیت اول داستان را «مشکلتترین ابیات» مثنوی تلقی کرده برای این است که ایشان - در خوشبینانه ترین نگرش به گفته شان - در اثر عدم توجه درست به مقصود مولانا از این داستان، به طوری که شرحش بیاید، ظاهراً فقط به منطوق آن ابیات، یعنی در جنگ بودن موسی با موسی، نگریسته، و در این صورت پر واضح است اگر مفاد آن با گرایش و الگوهای شرعی جا افتاده جامعه در تضاد آشکار نباشد لا اقل با آنها ناهماهنگ هست. وجه گویاست پیشگویی خود مولانا از این ماجرا که: هر کسی از ظن خود شد یار من * از درون من نجست اسرار من.

و اما تفسیر استاد فروزانفر، هر چند ایشان، به طوری که گفتیم، در تشخیص این که این داستان «بیت القصید» اعتقادی مولانا است به حق صائب بوده و این برهان دیگری است بر تبحر بی نظیر ایشان در افکار مولانا، ولی ایشان در تفسیر آن ابیات حق کلام را آن طور که باید ادا فرموده، و خواننده و مولانا را، در خوشبینانه ترین نگرش به گفته ایشان، در نیمه راه رها کرده اند، و در نتیجه تفسیر ایشان به هیچ وجه وافی و بیانگر مقصود مولانا نیست.

نتیجه ای که از گفته های فوق به دست می آید این است که ابیات مورد بحث مولانا هر چند، با توجه به منطوق خود آن ابیات و گواهی نام آورترین مولانا شناس زمان، بارزترین روزنه به دنیای اندیشه و «سِرّ درونی» و اعتقادی ایشان بشمارند، تا حال آن طور که باید و شاید مورد تفسیر و تحلیل قرار نگرفته، و مقصود مولانا از آنها به طور دقیق نموده نشده است. نوشته زیر گامی ست متواضعانه در این راستا، با دو هدف مختلف ولی مرتبط به هم:

اول: بیان این نکته که مقصود مولانا از این که «بی رنگی اسیر رنگ»، یا به تعبیر دیگر، «اصل» و «فرع» جایگزین هم شده اند اشاره به پدیده ای ست کلی که اشکال

و مظاهر مختلف آن از دیرباز مورد توجه فلاسفه و متفکران بوده، و امروزه آن را «از خود بیگانگی» (alienation) خوانند، و دقت در مفاد این ابیات نشان می‌دهد که مولانا انسان گرفتار در «جنگ هفتاد و دو ملت» را نه فقط «از خود بیگانه» می‌داند، بلکه تصویری که او از طبیعت این پدیده، یعنی از خود بیگانگی، دارد به کلی متمایز از تصور دیگران از آن است.

دوم: دعوت به رفع این از خود بیگانگی، که در صورت تحقق آن، یعنی به «بی رنگی» رسیدن انسان‌ها، جنگ هفتاد و دو ملت معنا و به تعبیر دیگر *raison d'être* خود را از دست می‌دهد، و در نتیجه آشتی «موسی و فرعون‌ها» به راحتی و خود به خود تحقق می‌یابد، که زندگی خود مولانا بهترین نمونه و برهان آن است.

دو نکته فوق به ترتیب موضوع صحبت ما در بخشهای زیر است، که آن را با نگرشی کلی و گذرا به مفهوم «از خود بیگانگی» آغاز می‌کنیم.

III: از خود بیگانگی به عنوان یک مفهوم فلسفی

در عام‌ترین معنای کلمه، از خود بیگانگی حالتی است که در آن آگاهی انسان از رابطه دیالکتیکی، و به تعبیر روش‌تر، آگاهی او از تأثیر و تأثر متقابل، بین خود و واقعیات هستی و زندگی اش یا به کلی از بین می‌رود و یا او آن را به صورتی نادرست و خلاف آنچه در واقع هست، می‌پندارد. از نتایج این حالت این که انسان یا به کلی «فراموش» می‌کند که محتوای هستی او ساخته و تابع اراده و عمل خود اوست و خود او در آن محتوی نقشی داشته است، و یا حداقل این که او نقش خود را در آن نادرست تصور می‌کند. به عنوان مثالی برای حالت اول - هرچند خارج از مقوله ما ولی روشن‌کننده لب قضیه به طور واضح و دقیق - کاروانی را در نظر می‌گیریم مرکب از مثلاً ۱۰ شتر که باری را در مقابل اجرتی از نقطه‌ای به نقطه دیگر حمل می‌کند. بر اساس قاعده عام و عادلانه «مزد آن گرفت جان برادر که کار کرد»، روشن است که مزد این کار منطقاً باید به شترها برسد، ولی این که ساربان یا حتی فردی بدون داشتن کوچکترین نقشی در حمل این بارها، مزد کار را دریافت می‌کند، و عایدی شترها همان خواهد بود که در صورت عدم حمل آن بار عاید شان می‌شد، برای این است که شترها به نقشی که در این کار داشته‌اند آگاه نیستند و «از خود بیگانه‌اند».

تطبیق مثال فوق به واقعیات عالم انسان طیف وسیعی از حالات و روابط اجتماعی را در برمی‌گیرد که یک طرف آن تن دادن به بردگی است، و طرف دیگر حالاتی که در

جهان صنعتی امروز به عنوان مظاهر از خود بیگانگی ذکر شده اند، مانند احساس «بی قدرتی»، و احساس «بی معنایی»، و احساس «بی نقشی»، و احساس «بی هنجاری»، و اخیراً احساس «انزغال و بی ربطی» در حالی که واقعیت در تمام این حالات بر عکس است.^{۱۱} وجه اشتراک تمام این حالات این است که انسان به آنچه که خود دارد و آفریده است و نقشی که در این آفرینش داشته است یا اصلاً آگاه نیست و یا آنها را به نیروهایی و رای خود و جدا و برتر از خود نسبت می دهد. اشکال و ابعاد مختلف این پدیده هرچند از قدیم الایام به صورت و تعابیر مختلف، به طوری که خواهیم دید، مورد توجه شعرا و فلاسفه بوده، ولی معروفترین کسی که آن را به عنوان یک واقعیت اساسی زندگی اجتماعی انسان از پایه های کاخ نظری و فلسفی خود ساخت کارل مارکس بود^{۱۲} که در بیان سومین تصور از طبیعت از خود بیگانگی به آن به طور گذرا اشاره خواهیم کرد.

IV: مولانا در تصویری نو از مفهوم از خود بیگانگی

داستان موسی و فرعون مولانا که بیهیای اصلی آن در بالا نقل شد از موارد روشن تصویری ست از پدیده مذکور، یعنی «از خود بیگانگی» انسان در اندیشه مولانا، که با توجه به واقعیات تاریخی و اعتقادی پذیرفته شده در جهان اسلام به حق شگفت انگیز است، و بی سبب نیست که شارح محترم مثنوی، به طوری که ذکرش رفت، آن را از «مشکلاتترین ابیات مثنوی» قلمداد کرده است.

در توضیح این داستان مقدمه یاد آور می شویم که امروز از مسلمات جامعه شناسی و روان شناسی ست، که نوزاد آدمی با یک سلسله استعدادها «بالقوه»، یعنی خالی از محتوی، از مادر متولد می شود، و بعد در جریان اجتماعی شدن که خود در آن نقشی ندارد، آن استعدادها با داده های پنجگانه^{۱۳} فرهنگی خاص محیطی که بچه در آن قرار گرفته است «پر» و «بالفعل» می شوند، و بچه به صورت و سیرت از یک موجود بیولوژیکی صرف به یک موجود اجتماعی تبدیل می گردد.

این ایده هرچند ممکن است از نظر مفاهیم و اسلوب بیان تازگی داشته باشد از نظر مضمون و محتوی چندان هم تازه نیست. مثلاً، سعدی در حکایت چهارم از باب اول گلستان با نقل حدیثی که صحت آن مورد تأیید موثق ترین کتب حدیث در جهان اسلام است، از زبان پیامبر اکرم نقل می کند که فرمود: «هر بچه ای با فطرت از مادر متولد می شود،^{۱۴} و بعد والدینش از او یک یهودی یا یک مسیحی و یا زردشتی می سازند».^{۱۵} در این حدیث

هرچند بعضی از مفسران دو آتشۀ مسلمان کلمۀ «فطرت» را به معنای «مسلمان» گرفته و حدیث را، که به نظر من از عظیم ترین و عمیق ترین افکار حضرت محمد است،^{۱۵} به سخنی سخیف و متناقض با بدیهی ترین مشهودات عینی تبدیل کرده اند، ولی معنای آن بی هیچ چون و چرایی واضح و روشن است: نوزاد آدمی به قول مولانا «بیرنگ»، ولی «بالقوه» مستعد برای رنگ پذیری، از مادر متولد می شود، که در این مرحله موسی و فرعون نوعی، صرف نظر از داده های بیولوژیکی شان، از نظر اجتماعی هر دو یکی هستند، و بعد در جریان اجتماعی شدن این بچه ها، که خودشان در آن نقشی انفعالی محض دارند، آن استعدادها «رنگ» پذیرفته و «بالفعل» می شوند، و اتفاق می افتد که دو نوزاد مزبور در دو محیط مختلف تربیت، و یا به تعبیری شاعرانه، گذاخته می شوند، و در نتیجه یکی مثلاً موسی می شود و دیگری فرعون، و یا در یک بوته تلقین گذاخته می شوند و در نتیجه هر دو یکسان به صورت دو موسی و یا دو فرعون از آب در می آیند. و به طوری که روشن است، «موسی» و «فرعون» در تعبیر مولانا نماد دو موجود هستند که از نظر خلقت و در هنگام تولد یکی هستند و در جریان اجتماعی شدن به دو موجود مخالف و ضد هم تبدیل می شوند.

این واقعیتی ست بی چون و چرا، که هم مفاد حدیث پیامبر است و هم از مسلمانات علم امروزی. ولی سؤالی، تا حدی اخلاقی - فلسفی و ابر تجربی، که محور اصلی اشعار مولاناست، و نه در حدیث پیامبر بدان اشاره ای شده است و نه در علوم امروزی بدان عنایتی مستقیم، این است که آیا این دو واقعیت، یعنی «بی رنگی» «بالقوه» و «رنگی» بودن «بالفعل» که در وجود عینی و تکوین شخصیت افراد مکمل همدگر اند، از نظر اجتماعی، و به تعبیری روشن تر، از نظر تعامل انسان با انسان دیگر باهم باید همسنگ و یکسان به حساب آیند، یا این که یکی بر دیگری ارجحیت داشته باشد، و به تعبیر مولانا یکی را «اصل» و دیگری را «فرع» بدانیم؟^{۱۶} شق اول هرچند منطقاً درست است، ولی عملاً بی معنی ست، چه مضمون و مطلوب دو نیروی مزبور، یعنی بی رنگی و رنگ، متضاد همدیگر و به قول منطقیون «مانعة الجمع» اند. می ماند شق دوم که از مسائل اساسی تاریخ بشر بوده است و محور اصلی سخن مولانا، و سؤال این است که کدام یک «اصل» و کدام یک «فرع» است، و یا به عبارتی روشتر، کدام یک را باید در همزیستی با «هفتاد و دو ملت» معیار تعامل قرار داد: بی رنگی ذاتی مشترک را یا رنگهای عرضی تمییز دهنده انسانها از هم و تفرقه افکن بین آنها را؟^{۱۷}

با نگرشی حتی سطحی به ابیات نقل شده فوق از مولانا روشن می شود که این مرد

بزرگ نه فقط رنگهای فرهنگی، و از جمله رنگهای متجلی در ادیان را، فرغ و اتفاقی و عرضی، و بی رنگی اولیه انسان را اصل می داند، متعجب و حیرت زده است از این که چرا انسان ها از حقیقتی به این روشنی و وضوح غافل اند، و متوجه نیستند که نوع رنگی که آنها دارند، اتصاف آنها به آن رنگها نه فقط به میل و اراده و اختیار آنها نبوده، بلکه کاملاً، وابسته به این که در چه مکان و زمانی متولد و تربیت شده اند، اتفاقی بوده، و اگر این رنگ را از میان بردارند، و انسانها در حقیقت آنها و کیفیت اتصافشان به آنها اندکی تأمل کنند، خواهند دید که دلیلی برای جنگ با هم ندارند: این عجب کاین رنگ از بی رنگ خاست * رنگ با بی رنگ چون در جنگ خاست ؟. چون به بی رنگی رسی کان داشتی * موسی و فرعون دارند آشتی.^{۱۸}

این حرفها، به شهادت تمام خویشان و اطرافیان مولانا، نه سخن واعظی جلوه گر «در محراب و منبر» بلکه به صورت و معنی «در حقیقت و وصف حال» خود او بوده. به عنوان مثالی به نقل از استاد فروزانفر، «وقتی نزد سراج الدین قونوی تقریر کردند که «مولانا گفته است که من با هفتاد و سه مذهب یکی ام.» چون صاحب غرض بود خواست که مولانا را برنجاند و بی حرمت کند. یکی از نزدیکان خود که دانشمند بزرگی بود بفرستاد که بر سر جمع از مولانا بپرس که «تو چنین گفته ای؟». اگر اقرار کند او را دشنام بسیار بده و برنجان. آن کس بیامد و بر ملاً سؤال کرد که «شما چنین گفته اید که من با هفتاد و سه مذهب یکی ام؟». گفت «گفته ام». آن کس زبان بگشاد و دشنام و سفاهت آغاز کرد. مولانا بخندید و گفت «با این نیز که تومی گویی یکی ام». علم و دانش و مقامات معنوی را مولانا به صفت تواضع که «زگردن فرازان نکوست» آراسته بود، و با مردم از وضع و شریف به تواضع رفتار می فرمود، و ابدأ ذره ای کبر و خویشتن پرستی در اعمال او ظاهر نمی شد، و در این کار میانه پیر و برنا و مؤمن و کافر فرق نمی نهاد. مگر راهبی در بلاد قسطنطنیه آوازه حلم و علم مولانا شنیده بود، به طلب مولانا به قونیه آمده راهبان شهر او را استقبال کرده معزز داشتند. راهب التماس زیارت آن حضرت کرد. اتفاقاً در راه مقابل رسیده سی کرت به خداوند گار سجده کرد، چون سر بر می داشت مولانا را در سجده می دید راهب فریاد کنان جامه ها را چاک زده گفت «ای سلطان دین تا این غایت چه تواضع و چه تذلل که با همچون من بیچاره می کنی؟» فرمود «... با بندگان حق چون تواضع نکنم، ... و اگر آن را نکنم چه را شایم و که را شایم و به چه کار آمی؟». فی الحال راهب با اصحاب خود ایمان آورده مرید شد و فرجی پوشید» (فروزانفر، ۱۳۷۶، ص ۱۴۳).

V: از خود بیگانگی در اندیشهٔ کلی مولانا

گفتهٔ بالا استنتاجی ست مبتنی بر گفتهٔ مولانا در موردی خاص، و آنچه در این قسمت پایانی می‌آید تصور و تصویری ست از کل اندیشهٔ او با الهام از گفتهٔ فوق به اضافهٔ آنچه از او می‌دانیم.

مولانا زاده و پروردهٔ یک جامعهٔ اسلامی ست، دینی که حداقل با دو دین هم اصل و ریشهٔ خود، یعنی آیین یهود و مسیحیت، در تعامل تنگاتنگ بود. علی‌رغم این که این سه دین دارای یک خاستگاه و در یکتاپرستی با هم متحد القول بوده‌اند، آنها، حداقل از نظر تعالیم رسمی شان، چه در ارتباط با همدیگر و چه در داخل خود وضع عجیبی داشته‌اند: از نظر اول هر یک خود را آخرین دین خدا، و در نتیجه دین قبل از خود را منسوخ و دین تالی خود را نامشروع می‌دانسته، و از نظر دوم، هر یک در داخل خود به «هفتاد و دو ملت» تقسیم شده و هر فرقه‌ای فقط خود را بر حق و تمامی بقیه را، به تعبیر حدیثی معروف «گمراه» و «دوزخی» می‌دانسته است؛^{۲۱} با چنین نگرشی، روشن است که چرا، به شهادت تحقیقات تاریخی متعدد، تلاش متولیان دین برای حاکم کردن و قبولاندن دین و مذهب خود به جای ادیان و مذاهب دیگر، اگر مهمترین عامل اختلاف و جنگ و خونریزی در تاریخ بشر نبوده، قطعاً یکی از مهمترین عوامل بوده است.^{۲۲} و نیازی به گفتن ندارد که سهم اسلام در این ماجرا اگر بیشتر از دیگر ادیان نباشد، به هیچ وجه کمتر از آنان نیست. ولی تصویر فوق اگرچه بیانگر سیمای کلی تاریخ رسمی ادیان است، شامل تمام حقایق مربوط به تاریخ جوامع نیست. در اسلام، که موضوع سخن ماست، در جوار نزاع، مثلاً، سر آیهٔ «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵) که در نهایت منجر به پیروزی تاریخ ساز به اصطلاح «اهل نقل» و محافظه کاران افراطی و شکست عقل گرایان و «اغلاق باب اجتهاد»، حداقل در اسلام اهل تسنن شد،^{۲۳} ما «جهان خدایی» با با طاهر عریان را داریم،^{۲۴} و «ما خدایی» عطار را،^{۲۵} و «من خدایی» حلاج و ابوسعید ابوالخیر را،^{۲۶} و بالأخره ترجیع بند هاتف اصفهانی را،^{۲۷} که، هر چند متأخر، ولی شیواترین و زیباترین «مانیفست» حرکتی اساساً ایرانی ست که برای دمیدن روحی انعطاف پذیر و مداراگر به پیکر خشک اسلام فقهای محافظه کار و اهل ظاهر شکل گرفت.

اگر عکس العملهای کاملاً الحادی (atheistic) در مقابل سنت گرایی افراطی در جهان اسلام را کنار بگذاریم،^{۲۸} به نظر می‌آید که عرفا و متصوفه را، که به هر حال در اسلام شان به عنوان جزئی از «هفتاد و دو ملت» شک توان کرد، از نظر طبیعت و نوع نگرش دینی می‌توان حداقل به دودستهٔ متمایز تقسیم کرد، و در نتیجه ما دارای یک

منحنی سه بُعدی کاملی خواهیم بود که یک طرفش اهل ظاهر «تک دین» گرا و محافظه کار به صورت و معنی ست، طرف دیگرش عرفای «چند دین گرای» لیبرال به صورت و معنی، و در وسط حالتی بین دو که به صورت مسلمان تک دین گراست و به معنی پذیرای پیام و رسالت ادیان دیگر. هرچند طبقه بندی دقیق علما و عرفای ما بر این اساس، تا آن جا که من می دانم، صورت نگرفته است، ولی ذکر مثال برای این حالات زیاد مشکل نیست: ترجیح بند هاتف را که ذکرش رفت، می توان مثال روشنی دانست برای حالت سوم، و «ذکر تو به هر زبان که گویند خوش است» و نظایر بسیار زیاد آن از افکار عارفانه را تعبیری از گرایش دوم، و داستان مالک ابن انس در تفسیر آیه «الرحمن علی العرش استوی» را که نقل شد، و نمونه ای ست از خروار، نمونه روشنی برای گرایش اول.

سخن از مولاناست و آنچه گفته شد زمینه ای برای نگرشی کلی به ایشان که به تصور من اگر بارزترین مسلمان متعلق به گروه سوم فوق الذکر نباشد، قطعاً یکی از آنهاست. و بر این ادعا، گذشته از قصه اصلی این مقاله که خود برهانی واضح است، دلایل فراوان در آثار آن مرد بزرگ می توان یافت، که از آن جمله است: (۱) قصه موسی و شبان معروف که در کتابهای دبستانی خواندیم و «بیت القصید» آن را به یاد داریم که موسی پس از شنیدن عتاب خدا، که «بنده ما را چرا کردی جدا؟» و ما زبان^{۲۷} را ننگریم و قال را * ما درون را بنگریم و حال را، دنبال چوپان رفت، و عاقبت دریافت او را و بدید * گفت مرده ده که دستوری رسید، هیچ آدابی و ترتیبی مجوی * هرچه می خواهد دل تنگت بگوی^{۲۸}؛ (۲) قصه چهار رفیق که همه انگور می خواستند، ولی چون هریک مطلوب خود را به زبانی بیگانه برای دیگران بیان می کرد، با هم دعوا داشتند^{۲۹}؛ در تنازع آن نفر جنگی شدند * که زسر نامها غافل بدند؛ مشت برهم می زدند از ابلهی * پُر بدند از جهل و از دانش تهی. صاحب سری، عزیزی صد زبان * گربدی آن جا بدادی صلحشان. پس بگفتی او که من زین یک درم * آرزوی جمله تان را می دهم^{۳۰}؛ و بالاخره (۳) داستان نمایش فیلها، یا «سیرک» به اصطلاح امروزی، در خانه ای تاریک، که چون مشتاقان نمایش جز لمس فیلها راهی برای تماشای سیرک نداشتند، هریک، بسته به این که کجای فیل را لمس کرده بودند، از آن تصور خاصی داشتند: آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد * گفت همچون ناودان است این نهاد. آن یکی را دست بر گوشش رسید * آن براو چون بادبیزن شد پدید. آن یکی را کف چو بر پایش بسود * گفت شکل پیل دیدم همچو عود؛ آن یکی بر پشت او بنهاد دست * گفت خود این پیل چون

تختی بدست.^{۳۱}

VI: از خود بیگانگی از نظر مولانا در نگرشی تاریخی

خلاصه آنچه گفته شد این است که مولانا اختلاف موسی ها و فرعون ها را «نعل بازگونه» و به قول امروزی نوعی از «خود بیگانگی» می پندارد، و انسانها را دعوت می کند که به جای تکیه بر «رنگ» های «عرضی» و «فرعی»، یعنی عقاید اکتسابی و متخاصم شان که بدون اراده و خواست خود به آن متمسک گشته و گرویده اند، به «بی رنگی» مادرزادی و اولیه ای که خصوصیت و وجه مشترک اصلی آنها به عنوان «انسان» و نه مسلمان یا مسیحی و یا یهودی ست، توجه کنند، که در این صورت انگیزه ای برای جنگ نخواهند داشت، و «آشتی» بین آنها خود به خود تحقق خواهد یافت.

این فکر، صرف نظر از میزان اصالت و انقلابی بودن آن در فضای فکری و اجتماعی روزگار خود، از نظر تاریخی حلقه ای ست از یک تطور کلی در زمینه خاصی از فکر بشر، که حسن ختام را بد نیست به طور گذرا به آن اشاره کنیم. خلاصه داستان این که ما در تاریخ اندیشه به طور کلی سه تصور مختلف از هر یک از دو مفهوم «خود» و «بیگانه از خود» داریم، که دو نکته درباره آنها جالب توجه است: (۱) این که این سه تصور، از نظر زمان «خود» فرضی، در یک رابطه هرمی، یعنی متعاقب هم از لاهوت به ناسوت، قرار دارند، به این معنی که «بیگانه» در یک تصور «خود» در تصور دیگر، و «بیگانه» در این اخیر «خود» در تصور سومی ست؛ و (۲) که از نظر جامعه شناسی معرفتی جالب است، این که تمام این تصورات به نوعی «میکانیسم های دفاعی» به قول فروید (۱۸۵۶-۱۹۳۹ م) بوده اند، به این معنی که در هر دوره یا محیطی، برای ارزیابی آدمهایی که «از خود بیگانه» تصور شده اند، «خود» متفاوت فرض شده که اساس آن ارزیابی، به طور مثبت یا منفی، قرار گرفته است. این سه تصور به اجمال از این قرار اند:

اول «از خود بیگانگی» در تصور ابن سینا و حافظ: خلاصه این فکر این که ما انسانها در اصل، یعنی در مرحله ای که آن را در تئوری مورد بحث مرحله «خودی» می نامیم، فرشته ای بودیم در بهشت؛ ولی چون بابا بزرگ و مادر بزرگمان، آدم و حوا، در اثر وسوسه شیطان و به خلاف دستور خداوند از میوه ممنوعه تناول کرده و مورد غضب قرار گرفتند، از «فرشتگی» به «انسانیت» تنزل یافته و از بهشت به زمین رانده شدند.^{۳۲} و لذا بر اساس ضرب المثل «الولد علی سیر ابيه» اگر ما گناه نکنیم تعجب آور خواهد بود. به تصور

من هیچ کس زیباتر از آن رند خراباتی، حافظ لسان الغیب، مایه را گزارش نکرده است: طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق * که در این دامگه حادثه چون افتادم. من ملک بودم و فردوس برین جایم بود * آدم آورد در این دیر خراب آبادم. و در ضمن به عنوان سپر بلایی در مقابل «شیخ و زاهد» مفتی و محتسب» که همه تزویر می کردند، به آنان یاد آور می شود که: پدرم روضه رضوان به دو گندم بفروخت * ناخلف باشم اگر من به جوی نفروشم. و در هر حال، این انسان تبعیدی، مانند همه تبعیدیهای قدیم وجدید، هیچ وقت آرزوی بازگشت به وطن اصلی خویش را از یاد نبرده است، چه: هرکسی کاه دور ماند از اصل خویش * باز جوید روزگار وصل خویش.^{۳۳}

دوم «از خود بیگانگی» در تصور مولانا: این جا «خود» همان موجود «از خود بیگانه» شده در مرحله پیش، یعنی انسان است، که از «فردوس برین» به «دیر خراب آباد» یعنی زمین خاکی رانده شده، و در صورت و سیرت یک موجود بیولوژیکی صرف و خالی از محتوی ست. ولی این موجود بیولوژیکی «بی رنگ»، بعد از آن که، بر حسب اتفاق محض و بدون اراده خودش، در جامعه ای به دنیا می آید، طبعاً به رنگ آن جامعه در می آید، و به یک موجود اجتماعی با زبان و دین و گرایش خاص آن تبدیل می شود. و به طوری که در متن نوشته بالا به تفصیل ذکر شد، مولانا این رنگ را، که باعث جنگ بین دارندگان رنگهای مختلف می شود، عرضی و فرعی، و بی رنگی مادرزادی را اصل می داند، و معکوس جلوه دادن این معادله را «نعل باژگونه» و به تعبیر ما «از خود بیگانگی» می داند. و در خور ذکر است که «خود» در تصور مولانا، یعنی آن موجود بیولوژیکی صرف و بیرنگ، دقیقاً همان است که معاصر دیگرش، شیخ اجل سعدی،^{۳۴} از آن به عنوان «بنی آدم» نام می برد، و صرفاً برای این که تمام بنی آدم در «آفرینش زیک گوهرند» آنها را «اعضای یک پیکر» می داند، و کسانی را که «از محنت دیگران» غمی به دل نمی گیرند شایسته نام «بنی آدم» نمی داند.^{۳۵}

سوم تصویری که در اندیشه اجتماعی امروز مطرح است: و قبل از این که به تصور سوم از مفهوم «از خود بیگانگی» پردازیم، می ارزد که این جا لحظه ای درنگ کنیم. ایده فوق مولانا، گذشته از این که مثنوی را در ردیف اشیاء نجس نزد «تک دین» گرایان محافظه کار فوق الذکر می سازد، که داستانش نیازی به ذکر ندارد،^{۳۶} این سؤال را نیز در خواننده کنجکاو بر می انگیزاند که چرا مولانا به جای حل اساسی اختلاف موسی و فرعون، یعنی به توافق رساندن آنها بر یک نقطه نظر واحد در موضوع مورد اختلاف، فقط صورت مسأله را عوض کرده و اختلاف اصلی آنها را دست نخورده باقی گذاشته است؟

علی رغم ظاهر ساده اش، این سؤالی ست بسیار اساسی، و زمینه ای برای تمییز دقیق مرحله دوم از خود بیگانگی و تمییز آن از مرحله سوم، که گامهای اولیه برای ایجاد آن سه قرن بعد از مولانا و در فضایی کاملاً متفاوت برداشته شد.

خلاصه این داستان این که در عصر و جامعه ای که مولانا در آن می زیست محور فکر و اندیشه، نه طبیعت و مافیهای آن، بلکه عالم «ماوراء طبیعت» (میتا فیزیک) بود، که دین و قضایای آن اساسی ترین موضوع بحث در آن به شمار می رفت. و در چنان عصر و جامعه ای کاملاً طبیعی بود که مجالی برای حل اختلاف مذکور، که کار استدلال عقلی و منطوق است، نباشد، چه عقل را نقشی نبود؛^{۳۷} اعجوبه ای مثل ابو حامد غزالی (وفات ۵۰۵ هـ. / ۱۱۱۱ م.) فتوی به ضرورت ترک عقل داد صرفاً برای این که با آن وجود خدا را نمی شود ثابت کرد،^{۳۸} «ایمان بدون دلیل»، به قول منسوب به فخر رازی (فوت ۶۰۶ هـ. / ۱۲۱۰ م.)، تنها راه قبول یا رد عقاید دینی به شمار می آمد، «پای استدلالیان چوبین» و «سخت بی تمکین» تلقی می شد،^{۳۹} و عقل که تنها ابزار کار استدلالیان است، با «ره توشه ای از می، ز شهر هستی روانه» دیار عدم گردید.^{۴۰} و مولانا که در بوتۀ این بگو مگوها جوشیده و به همه وقوف کامل داشت، نیک می دانست که اعتقادات دینی بیرون از قلمرو عقل و منطوق است، و لذا تنها یا بهترین راه برای پایان دادن به جنگ هفتاد و دو ملت همانا یافتن «کَلِمَةِ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ» (آل عمران: ۶۵) بود که او آن را در «بی رنگی» به تعبیری که گفته شد یافت و پیشنهاد کرد.

ولی جهان آن گونه که مولانا برای فرزندانش به ارث گذاشت نماند. سه قرن بعد، حرکتی به وسیله فرنیسیس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶ م.) و دیکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰ م.) در بلاد فرنگ آغاز گردید که جهان را، از جمله جهان مولانا و حافظ را هر چند به گونه ای ناقص، درنوردید و همه چیز را دگرگون کرد که داستان هنوز ادامه دارد. در این حرکت، جهان میتافیزیکی و «ماوراء طبیعت» از جمله دین و الاهیات که در زمان مولانا و مدت ها پس از آن در جهان ما، و همچنین در غرب، محور و نقطه مرکزی فکر و اندیشه بودند، به حاشیه رانده شده، و جهان مادی و طبیعی با تمام مظاهرش که قبلاً در حاشیه بود، نقطه مرکزی و موضوع اصلی فکر و اندیشه شد؛ موسی ها و فرعون ها که هریک در دفاع از عقاید و منافع خاص خود و به خاطر آن در نظر مولانا اسیر رنگ و «از خود بیگانه» تصور شده بودند، این جا، در عالم «طبیعت محور»، و فقط به همان دلیل، موجوداتی «آگاه» تلقی شده، و «از خود بیگانگی» آنها، به طوریکه در مثال حمل بار و شترها در فوق دیدیم، رابطه مستقیمی یافت با عدم آگاهی آنها از حقوق و منافع خاص خود در این

جهان، و به عنوان موجوداتی که می باید به جای «نسیه» آن دنیا، به قول خیام، به فکر «نقد» این دنیا باشند،^{۱۱} و این، به طوری که قبلاً اشاره کردیم، نکته ای بود که کارل مارکس کاخ فلسفی خود را بر آن بنا نهاد.^{۱۲}

خلاصه سخن: مولانا جلال الدین رومی، فقیه، مدرس، و متشرع نامدار فراری از وطن و ساکن شهر قونیه، پس از صرف عمری در «طریق جدل ساختن» و «لَم و لَأَسْلَم در انداختن»، از اخگری که رندی ژنده پوش به نام شمس تبریزی در خرمن وجودش انداخت،^{۱۳} «چنان بگداخت» و بسوخت و دگرگون شد که اندراو «نه شیطان ماند و وسواسش نه آدم ماند و عصیانش».^{۱۴} و متعاقب چنین تحولی، بنیادی وقتی که او به «جنگ هفتاد دو ملت» دور و برش نگریست آنها را مظهری از جهل و «از خود بیگانگی» دید، و آدمیان را دعوت کرد که آنچه را بر سر آن می جنگند «رنگ» های عرضی و «فرع» تلقی کنند، و به جای آنها که بین شان تفرقه می افکند، بر «اصل مشترکشان» یعنی انسان بودن مادر زادی که «بی رنگی» مطلق است و موسی و فرعون در آن با هم یکی اند و در آشتی، تکیه کنند. و با این حساب، نظریه مولانا در باره از خود بیگانگی در وسط یک هرم ثورک قرار می گیرد که در یک طرفش نظریه حافظ و ابن سیناست، و در طرف دیگرش نظریه کارل مارکس.

نوادا

یادداشتها:

۱- رک فروزانفر، ۱۳۷۶، ص ۱۴۱، عنوان فصل.

۲- بی بی ازغلی زیبا از کلیم کاشانی یا همدانی (وفات ۱۶۵۰ م)، که دو بیت اول آن چنین است: نه همین می رمد آن نو گل خندان از من * می کشد خار در این بادیه دامان از من. به تکلم به تبسم به خموشی به نگاه * می توان برد به هر شیوه دل آسان از من. (گفتنی ست کلیم، که مانند دهها شاعر و متفکر سنی مذهب مثل خود در اثر تمصبات مذهبی دوره صفوی به هند گریخته بود، به صورت مختلف به وضع روانی خود در کنار آمدن با این تمید اجباری-اختیاری، که پدیده ای است نه چندان بیگانه برای نسل کنونی ما ایرانیان، اشاره کرده است: کلیم از هند دلگیری ندارد * پس از الف قفس هم آشیان است. یا: من زسواد سخنم ای کلیم * نه همدانی ونه کاشانیم. و به نظر می آید که بیت مذکور در متن هم جزئی از همین تعبیرات باشد.)

۳- این اعتقادی ست که محمد رشید رضا (۱۸۶۵-۱۹۳۵ م)، مؤلف تفسیر معروف النار و شاگرد شیخ محمد عبده (۱۸۴۹-۱۹۰۵) مفتی معروف مصر و همکار سید جمال الدین افغانی (۱۸۳۸-۱۸۹۷ م)، آن را بیان داشته است.

۴- اصل عربی ضرب المثل «وَيْلٌ لِمَنْ كَفَّرَهُ فِرْعَوْنُ» است.

۵- این جا استاد فروزانفر به بیت شماره ۲۲ داستان مذکور، به طوری که در متن نوشته ما ذکر شد، ارجاع داده، با عنایت به این که عبارت اول بیت مذکور را ایشان، با کمی تفاوت از آنچه ما نقل کرده ایم، چنین ضبط کرده اند: «رنگ را چون از میان برداشتی

- ۶- فروزانفر، ۱۳۷۶، ص ۱۴۲، باتوجه به این که خط مایل در قسمت آخر عبارت اضافه ما است.
- ۷- زمانی، ۱۳۸۱، ص ۷۳۶؛ وگفتنی ست که خط مایل جمله های اخیر اضافه من است، و تفسیر تمام اییات داستان، مذکور در صفحات ۷۳۰-۷۴۴ کتاب، به همین روال است.
- ۸- مقاله «وحدت وجود» نوشته میرزا فتحعلی آخوند زاده در جواب حاجی معتمد الدوله، فرمانفرمای فارس. رک آخوند زاده، ۱۳۵۱، ص ۱۲۸-۱۲۹.
- ۹- عبارت «جمرات شوق» الهامی ست از مطلع یک غزل دوزبانه زیبایی از مولانا عبد الرحمن جامی (۱۴۱۴-۱۴۹۲ م) که می گوید: نَفَحَاتِ شَوْكٍ أَوْدَتِ جِمْرَاتِ هَجْرِكَ فِي الْحَشَى * زَغَمْتُ بِهِ سَيْنَهُ كَمْ آتَشَى كَهْ نَزْدِ زَبَانِهِ «کما تشاء». و «حیات آب» اضافه معکوس است از «آب حیات» بر گرفته از بیته از عقیده المرصیة (یا الفواتح ؟) بسیار عرفانی و زیبایی شاعر اورامانی، عبد الرحیم مولوی (۱۸۰۶-۱۸۸۲ م)، است که در آن می گوید: به مرده آتش خاکستر من * حیات آبی بریز ای باد دامن.
- ۱۰- معادل انگلیسی مفاهیم پنجگانه مذکور در متن به ترتیب از این قرار است: powerlessness، و meaninglessness، و isolation، و normlessness، و اخیراً self-estrangement. این مفاهیم را مسلوین سیمن در مقاله معروفی در ۱۹۵۹ پیشنهاد کرد که قبولی عام یافت و هنوز هم مورد توجه است؛ رک Seeman, 1959، و برای اصلاحی در سخن سیمن، رک Dean, 1960؛ و برای تجزیه و تحلیل بیشتر موضوع از خود بیگانه نگی در بعد تاریخی آن رک ۱۹۷۸ و Feverlicht.
- ۱۱- می دانیم که تز کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) در این موضوع نقد و تلافیقی ست از سه مکتب معروف پیش از آن، یعنی اید آلیزم آلمان (Hegel و Feuerbach)، اقتصاد سیاسی انگلیس (Ricardo و Smith)، و سوسیالیست های یوتوبیایی فرانسه (Saint-Simon و Proudhon). برای تحلیلی مفید از این پدیده با تمرکز روی افکار مارکس، رک Meszaros, 1970، و Israel, 1971، و Torrance, 1977.
- ۱۲- این داده های پنجگانه به اختصار عبارت اند از: زبان مشترک (language)، ارزشها (values)، قواعد رفتاری (norms)، وسایل مادی برای سیطره بر طبیعت (material culture)، و بالاخره دانش مشترک (knowledge). این را نیز بد نیست اضافه کنیم که تالکوت پارسونز (Talcott Parsons, 1902-1979)، استاد معروف جامعه شناسی هاروارد، استعداد های پنجگانه فطری و خام مرتبط به این حقایق را need dispositios، و آنها را پس از پرورش value orientation می نامد. برای تفصیل بیشتر این استعداد ها و گرا پشها، رک، مثلاً، نظامی، ۲۰۰۹، ص ۲۴-۲۵.
- ۱۳- در قرآن کلمه فطرت یا مشتقات آن ۲۰ بار و در ۱۸ سوره مختلف به کار رفته است. در بیشتر این آیات کلمه مزبور به آفرینش زمین و آسمان اطلاق شده است، مثل آیه ۱۴ از سوره یوسف، که مسلمانی آن جا به وضوح معنایی ندارد. و در مواردی هم که سخن از انسان است، کلمه مزبور مفید آفرینش مطلق بدون هیچ گرایشی ست جز در یک مورد، آیه ۳۰ از سوره روم، که می فرماید: فَأَقَامَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ. یعنی آی محمد بدین حنیف گرای، فطرت خدای که سرشت انسان را بر آن نهاد. ولی جالب این که در آیه ۷۸ از سوره نحل می خوانیم: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» یعنی خداوند شما را از شکم مادرهاتان خارج کرد در حالی که چیزی نمی دانید، و به شما گوش و چشم و دل داد که شکر گزار او باشید در خور توجه است که در این آیه کلمه آخر جکم به کار رفته که برای ایفای معنای مورد نظر صریح تر از کلمه مثلاً، اؤلدکم است. برای تفسیر آیه بدون حمل آن به معنای خاصی غیر آنچه از ظاهر آن مفهیده می شود، رک، مثلاً، تفسیر جلالین که از معتبر ترین تفسیر های قرآن است.
- ۱۴- اصل حدیث چنین است: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ، أَوْ نَصْرَانِيَةً أَوْ مَجْسَانَةً». رک سعدی، ۱۳۶۴، ص ۱۰۹. این حدیث که از محمد بخاری و مسلم نیشابوری (معروف به صحیحین) نقل شده، ولذا از

مؤثرترین گفته های پیامبر اسلام به حساب می آید، به شماره ۱۲۲۰ در جلد ۶ الالبانی، ۱۹۷۹ ضبط شده است؛ ولی درخورد ذکر است که در متن عربی نقل شده در گلستان حرف عطف در دو کلمه اخیر «و» است - یعنی «... فأبواه یهوِّدانه وینصّرانه ویمجّسانه» - و نه «أو» که در الالبانی هست، و آنچه ما نقل کرده ایم طبق روایت الالبانی است که منطقی تر به نظر می آید.

۱۵- اگر با دیده انصاف فقط مفاد این حدیث را روزه ای به دنیای درون حضرت محمد و رسالت ایشان بدانیم، برای توجیه تحولاتی که بعد از رحلت ایشان با جنگهای معروف به «رِدّه» در زمان ابوبکر، خلیفه اول ایشان، آغاز گردید و به یک جهانگشایی کم نظیر در تاریخ بشر تبدیل شد مشکل عظیمی خواهیم داشت. البته توجه به این مشکل چیز تازه ای نیست. شاید از معروف ترین موارد آن در تاریخ معاصر داستان علی عبد الرزاق، فارغ التحصیل دانشگاه معروف الأزهر و استاد علم اصول در دانشکده حقوق مصر باشد، که در ۱۹۲۵، کتابی تحت عنوان الاسلام و اصول الحکم منتشر کرد (رک عبد الرزاق، ۱۹۷۸) و اسلام بعد از حضرت محمد را انحرافی آشکار از رسالت ایشان دانست، و این غوغایی در مصر خصوصاً بین مشایخ الأزهر به پا کرد، و منجر به این شد که نویسنده را به کفر و زندقه محکوم کردند، روزنامه ها و اهل منابر مردم را بر علیه ش شوراندند، به دستور دولت مصر کتابش جمع و سوزانده شد، نویسنده از منصب قضا اخراج و دانشگاه الأزهر عنوان دکتریش را پس گرفت و باطل کرد.

۱۶- این سؤال، به طوری که می دانیم، یکی از پنج «دوراهی ها» و یا به انگلیسی dichotomy هایی است که انسان در زندگی روزانه اش با آنها روبه رو بوده و اساس تئوری معرفتی ست به نام «متغیرات منطقی» (Pattern Variables) از تالکوت پارسونز فقید جامعه شناس معروف هاروارد؛ و گفتنی است که پارسونز این نظریه را، که امروز یکی از مهمترین نظریه های جامعه شناسی به حساب می آید، اول در کتاب سوسیال سیستم خود عنوان کرد (رک Parsons, 1951, pp. 58-67, 101-112)، و سپس در کتاب مشترکش با استاد ادوارد شیلیز و دیگران آن را توسعه داد (رک Parsons, et al., 1951, pp. 76-98, 183-189).

۱۷- واقعیات زندگی امروزی، به طوری که عملاً شاهد آن هستیم و مطالب پاورقی فوق (مربوط به «متغیرات منطقی») مبین گوشه کوچکی از آن است، البته پیچیده تر از آن است که در سؤال «یا این یا آن» مذکور در متن بگنجد. ولی یادمان نرود که سؤال مزبور در ذهن مولانا مربوط بود اولاً به دایره محدود رفتار دینی، و ثانیاً در دوره وزمانی مطرح می شد که نه از جامعه شناسی موشگاف و شرح و بسط ده رفتار انسانها خبری بود و نه اصلاً به زندگی دنیوی انسان توجه و اعتنایی.

۱۸- گفتنی است که مولانا در چند جای دیگر مثنوی این معنا را به صورت مختلف بیان داشته است و از آن جمله است قصه ای در دفتر چهارم «در بیان آن که وهم قلب عقل است و ستیزه او است...» و در آن از جمله می فرماید: وهم مرفرعون عالم سوز را * عقل مرموسی جان افروز را. رفت موسی بر طریق نیستی * گفت فرعونش بگو تو کیستی. گفت من عقلم رسول ذوالجلال * حجة الله امامن از ضلال. گفت نبی، خامش، رها کن های و هو * نسبت و نام قدیمت را بگو. گفت که نسبت مرا از خاک دانش * نام اصلم کمترین بندگانش... مرجع این جسم خاکم هم به خاک * مرجع توهم به خاک ای سهمناک. اصل ما واصل جمله سرکشان * هست از خاکی و آن را صد نشان. (مثنوی، ۱۳۸۶، ص ۶۵۰-۶۵۱).

۱۹- این عبارت جزئی ست از حدیثی معروف و منقول، با اندکی اختلاف در عبارت، در بیشتر کتب احادیث، به استثنای صحیحین در جهان اهل سنت، یعنی بخاری و مسلم، که می گوید یهود به هفتاد و یک فرقه و نصاری به هفتاد و دو فرقه تقسیم شدند، و امت من به هفتاد و سه فرقه تقسیم خواهد شد که همه شان دوزخی اند جز یک فرقه که پیرو راه من و اصحاب من است. و بدیهی ست که هر فرقه ای خود را مصداق عبارت اخیر و فرقه ناجیه می داند و بقیه را جزء هفتاد و دو فرقه دوزخی، و اشاره به همین داستان است گفته آسمانی حافظ: دوش دیدم که ملاتک در میخانه زند * گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زندند... جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه * چون ندیدند حقیقت ره افسانه زندند.

۲۰- رک به عنوان مثال، کتاب بسیار جالب و محققانه وایت (White, 1960) رئیس اسبق دانشگاه معروف کُرِنل در ایالت نیویورک، که داستان وحشتناک جنگ مسیحیت با علم را نوشته، و از جمله آن داستانهای وحشت آور آن قصه ترجمه کتاب مقدس از یونانی به انگلیسی ست، که مترجم، صرفاً به این گناه «که کتاب مقدس را به انگلیسی ترجمه کرده است، به مرگ محکوم شد و پس از چندین سال زندگی مخفی پیدا و به حکم کلیسا زنده در آتش سوزانده شد. و از موارد مشابیه این داستان در اسلام داستان منطق است که ضرب المثل معروف «من منطق تزندق» (هر که به منطق اهتمام کرد زندیق شد)، و قتل لسان الدین بن الخطیب (۱۳۱۳-۱۳۷۴ م) دوست دانشمند و صمیمی ابن خلدون به خاطر تألیف کتاب در منطق، نمونه هایی هستند از خروار.

۲۱- خلاصه این داستان، که قصه ای ست معروف، این که روزی یک ایرانی وارد مجلس مالک ابن انس (۹۳-۱۷۹ / ۷۱۲-۷۹۵)، که یکی از ائمه چهار گانه فقه اهل سنت است، شد، و از او در باره معنای آیه مذکور و کیفیت ایستادن خدا بر تخت خود پرسید. مالک که ظاهراً تا آن وقت با «چنین مته به خشخاش گذاشتنی» مواجه نشده بود، غافلگیر شد و به فکر رفت، و سپس سر بلند کرد، و ضمن اهل بدعت خواندن و اخراج سؤال کننده از مجلس، عبارت معروف خود را، که در تاریخ معروف است، گفت که «الاستواء معلوم و کیف مجهول و السؤال عنه بدعة».

۲۲- مثلاً به این دوربای زیبای با باطاهر عریان (... / ۴۴۷-... / ۱۰۵۵) گوش دهید: خوشا آنان که از با سر ندونند * میان شعله خشک و تر ندونند. کنشت و کعبه و بنخانه و دیر * سرایی خالی از دلبر ندونند. به دریا بنگرم دریا ته وینم * به صحرا بنگرم صحرا ته وینم. به هر جا بنگرم کوه و درودشت * نشان از قامت رعنا ته وینم. (نقل از حمیدی، ۱۳۳۴، ص ۱۵۰ و ۱۵۲).

۲۳- رک منطق الطیر عطار (۵۴۰-۶۱۸ / ۱۱۴۲) که خلاصه آن چنین است: مرغان در جستجوی پادشاه خود خیر شدند که پادشاه آنها مرغی ست به نام «سیمرغ» در کوه قاف. هزاران مرغ مشتاقانه بسیج شدند که به دیدار شاه خود روند. در راه سخت و طولانی، عده ای تلف و عده ای تاب نیاورده برگشتند. بالاخره سی مرغ به کوه قاف رسیدند. ولی هر چه گشتند سراغی از سیمرغ ندیدند. نوید و سرگشته، روزی که در یک جا جمع بودند متعاقب یک الهام غیبی وقتی که خود را شمرند، دیدند که ۳۰ تا مرغ اند، و دریافتند که «سیمرغ» چیزی جز از مجموعه خود شان که ۳۰ تا مرغ اند نیست.

۲۴- ابو سعید ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰ / ۹۶۷-۱۰۴۸) در توجیه «أنا الله» گفتن منصور حلاج (شهادت: ۳۰۹ هـ / ۹۲۲ م) که به قتل فجیعش انجامید رباعی معروفی دارد که می گوید: دل گر ره عشق او نوید چه کند * جان دولت وصل او نجوید چه کند. آن لحظه که در آینه تابد خورشید * آینه انا الشمس نگوید چه کند؟ (نقل از حمیدی، ۱۳۳۴، ص ۱۳۱).

۲۵- این شاهکار ذوق ایرانی ترجیع بند زیبایی ست مرکب از ۹۲ بیت تقسیم شده به ۵ قسمت که هر قسمتی را حرف رویی است خاص و همگی مختوم است به این بیت معروف - ولذا تسمیه به ترجیع بند - که: یکی هست و هیچ نیست جز او * وحده لا اله الا هو:

بند اول از کهن آیین ایران زمین شروع می شود: دوش از شور عشق و جذبۀ شوق * هر طرف می شناتم حیران. آخر کار شوق دیدارم * سوی دیر مغان کشید عنان... هر طرف دیدم آتشی کان شب * دید در طور موسی عمران. پیری آن جا به آتش افروزی * به ادب گرد پیر مغبجگان... من شرمنده از مسلمانی * شدم آن جا به گوشه ای پنهان....

در بند دوم شاعر به دنیای مسیحیت می رود: در کلیسا به دلبری ترسا * گفتم ای دل به دام تو در بند. ای که دارد به تار زنارت * هر سر موی من جدا پیوند. ره به وحدت نیافتن تا کی * ننگ تثلیث بر یکی تا چند؟ نام حق یگانه چون شاید * که اب و ابن و روح قدس نهند؟ لب شیرین گشود و با من گفت * از شکر خنده ریخت از لب قند. که گر از سر وحدت آگاهی * تهبت کافری به ما پیستند. در سه آینه شاهد ازلی * پرتواز روی تا بناک افکنند. سه نگرودد بریشم اراو * را پرنیان خوانی و حریر و پرند... .

و از آن جا شاعر به کوئی دیگر از محرمات اسلام می رود: دوش رقصم به کوی باده فروش * زاتش عشق دل به جوش و خروش. محفلی نغم دیدم و روشن * میر آن بزم پیر باده فروش... پیر در صدرو می کشان گردش * پاره ای مست و پاره ای مدهوش. سینه بی کینه و درون صافی * دل پر از گفتگو و لب خاموش. همه را از عنایت ازلی * چشم حق بین و گوش رازنویس... به ادب پیش رقصم و گفتم * ای تورا دل قرار گاه سروش. عاشقم دردمند و حاجتمند * درد من بنگر و به درمان کوش... گفت خندان که هین پیاله بگیر * ستمم گفت هان از یاده منوش....

و پس از توجیه مشربهای به ظاهر متضاد سه گانه فوق در زیر یک شعار، شاعر اساس وحدت این مشربهای به ظاهر «در جنگ باهم» و راه رهایی انسان را در بند چهارم پناه بردن به دنیای عشق می داند که: چشم دل باز کن که جان بینی * آنچه نا دیدنی ست آن بینی. گر به اقلیم عشق رو آری * همه آفاق گلستان بینی... هر چه داری اگر به عشق دهی * کافر گر جوی زیان بینی. جان گدازی اگر به آتش عشق * عشق را کیمیای جان بینی. از مضیق جهات در گذری * وسعت ملک لامکان بینی... تا به جایی رساندت که یکی * از جهان و جهانیان بینی... .

و بالاخره، در بند پنجم از حیرت و تعجب خود از نادانی انسان که حقیقی چنین روشن را نمی بیند سخن می گوید، و احساس آرامش می کند که گفتنیها را گفته است: یار بی پرده از درود یوار * در تجلی ست یا اولوالابصار. شمع جویی و آفتاب بلند * روز بس روشن و تودر شب تار... چشم بگشا به گلستان و بین * جلوه آب صاف در گل و خار. زاب بی رنگ صد هزاران رنگ * لاله و گل نگر در این گلزار... و بالاخره: این ره ای توشه تو این منزل * مرد راهی اگر بیا و بیار.

۲۶- برای تحلیلی بسیار روشنگر و سودمند از حرکت های الحادی و ملحدین در جهان اسلام رک به کتاب بسیار جالب من تاریخ الإلحاد فی الاسلام بقلم عبد الرحمن بدوی (بدوی، ۱۹۴۴).

۲۷- این مصرع در کتابهای درسی ما به جای «اما زبان را ننگریم»، «ما برون را ننگریم» بود که در تقابل با «درون» در مصرع دوم قشنگ تر به نظر می آید.

۲۸- این داستان زیبا، که در کتابهای ابتدایی یا متوسطه ما بود، با این ابیات آغاز می شود: دید موسی یک شبانی را به راه * کاوه می گفت ای خدا و ای اله. تو کجایی تا شوم من چاکرت * چارقت دوزم کنم شانه سرت. جامه ات شویم شپشپا یت کُشم * شیر پیشت آروم ای محتشم. دستکت بوسم بمالم پا بکت * وقت خواب آید برویم جایکت. ای فدای تو همه بزهای من * ای به یادت هی هی و هیهای من. این نمط سپهده می گفت آن شبان * کفت موسی پا که است این ای فلان؟. گفت با آن کس که ما را آفرید * این زمین و چرخ از او آمد پدید. گفت موسی های! بس مُدبِر شدی * خود مسلمان نشده کافر شدی... گرنیندی زین سخن تو خلق را * آتشی آید بسوزد خلق را... گفت ای موسی دهانم دوختی * وزیشمانی تو جانم سوختی. جامه را بدرید و آهی کردت * سر نهاد اندر بیابان و برفت. وحی آمد سوی موسی از خدا * بنده ما را چرا کردی جدا؟... الخ (مشوی، ۱۹۸۶، ص ۲۴۸-۲۵۲).

۲۹- یاد آور فیلم زیبای «گانندی» که یادش به خیر: اقلیت مسلمانان بمبئی خبر شدند که صبح فردا هندوهای اکثریت با گروهی انبوه برای قتل عام آنان به محله شان هجوم خواهند برد. چاره را یکی از سران مسلمان که با گانندی دوستی داشت، شبانه او را به منزل خود آورد. فردا صبح که هندوها مانند سیل خروشان سر رسیدند، با تحیر دیدند که محبوب ترین رهبر و سمبل مبارزه شان از درون خانه رهبر مسلمانان بیرون آمد، و همکیشان مهاجم خود را با این جمله تاریخی خنجل و درجا میخکوب کرد که: «بچه های من! چرا می خواهید همسایه های خود را قتل عام کنید صرفاً به این دلیل که آنها خدای شما را با نام دیگری صدا می کنند؟»

۳۰- آغاز داستان در مثنوی چنین است: چارکس را داد مردی یک درم * آن یکی گفت این به انگوری دهم. آن یکی دیگر عرب بد گفت لا * من عنب خواهم نه انگور ای دغا. آن یکی ترکی بدو گفت این بُنم * من نمی خواهم عنب خواهم اُزَم. آن یکی رومی بگفت این قیل را * ترک کن خواهیم استاقیل را. در تنازع آن نفر جنگی شدند... الخ که در متن آمده است (مشوی، ۱۹۸۶، ص ۳۳۱).

- ۳۱ - این داستان این گونه آغاز می شود: پیل اندر خانه تاریک بود * عرضه را آورده بودندش هنوز. از برای دیدنش مردم بسی * اندر آن ظلمت همی شد هر کسی. دیدنش با چشم چون ممکن نبود * اندر آن تاریکی کف می بسود. آن یکی را کف به خرطوم افتاد... الخ که در متن مقاله ادامه یافته. (مشوی، ۱۹۸۶، ص ۳۹۳).
- ۳۲ - این ماجری در چندین جای قرآن به صورت مختلف ذکر شده است و از آن جمله است سوره طه: ۱۲۱-۱۲۲.
- ۳۳ - و از همین مقوله، یعنی شرح ماوقع غم انگیز و بیان آرزوی بازگشت به وطن است، قصیده «عینیه» بسیار معروف منسوب به ابن سینا که در آن شاعر جسم خاکی خود را مخاطب قرار داده و معتقد است که نفس او به عنوان یک جوهر نورانی که از آن به «ورقاء» یعنی کیوتر تعبیر شده از عالم علوی ی «مُثل» به عالم سفلی «جسم» سقوط کرده و همراه از این فراق در فغان و ناله است و در آرزوی بازگشت: هَبَّتْ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْقَعِ * وَرِقاءَ ذَاتِ تَعَرُّرٍ وَتَمَنَعِ؛ ... وَصَلَتْ عَلَيَّ كَرِهَ إِلَيْكَ وَإِنَّمَا * كَرِهَتْ فِرَاقَكَ وَهِيَ ذَاتُ تَوَجُّعِ.
- ۳۴ - روایت است که بین این دو اعجوبه اختلاف و نقاری بوده، و غزل سعدی با مطلع: «از جان برون نیامده جانانت آرزوست * ز نازنا بریده و ایمانت آرزوست» که سرا باطن و تعریض است، جواب غزل معروف مولانا است با مطلع: بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست * بگشای لب که قند فروانم آرزوست. ولی استاد فروزانفر ضمن نقل روایات مختلف، و بعضاً متضاد در این باره، نظر قاطعی در این باره ابراز نفرموده اند (رک فروزانفر، ۱۳۷۶، ص ۱۲۸-۱۳۴).
- ۳۵ - به طوری که می دانیم، سعدی این ایده را در سه بیت معروف زیبا بیان داشته و به طوری که گفته شده است سازمان ملل متحد از میان گفته های تمام ملل و اقوام اعضای خود آنها را به عنوان شعار خود انتخاب کرده است: بنی آدم اعضای یک پیکرند * که در آفرینش ز یک گوهرند. چو عضوی به درد آورد روزگار * دگر عضوها را نماند قرار. تو کاز محنت دیگران بی غمی * نشاید که نامت نهند آدمی. ولی نکته بسیار مهمی که ممکن است بعضیها ندانند، این است که این سه بیت سعدی الهام گرفته از حدیثی ست معتبر از پیامبر اکرم، که به صورت مختلف در تمام منابع، از جمله بخاری و مسلم نیشابوری، نقل شده و می گوید: الْمُسْلِمُ لِلْمُسْلِمِ كَالْبُنْيَانِ الْمَرْصُوعِ بِشِدِّ بَعْضُهُ بَعْضًا...؛ ویا: مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِهِمْ وَتَرَاحِبِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى. نکته بسیار مهم و در خور توجه این جا این که شیخ اجل ما مفاد حدیث را به کلی تغییر داده، و به جای این که به موجب آن «مسلمانان با مسلمانان» را عضو یک پیکر بدانند این حکم زیبا را به تمام «بنی آدم» اطلاق کرده است. و نیازی به گفتن نیست که اگر سعدی فقط مفاد حدیث را تکرار می کرد، جهان به آن چگونه می نگریست و در سازمان ملل چه وقتی می داشت.
- ۳۶ - رک مثلاً اشاره گذرا به این ماجراها در فروزانفر، ۱۳۷۶، ص ۱۶۳-۱۶۴ و باورقیهای مربوطه.
- ۳۷ - بد نیست به خاطر بیاوریم که اگر از جنگهای صرفاً سیاسی در تاریخ بشر بگذریم، ۹۹٪ بقیه جنگها دینی بوده اند، و کتابی مانند کتاب نکان دهنده اندرو وایت (White, 1960)، که یکی از هزار است، فقط گوشه ای از این حقیقت وحشتناک را نمایان می سازد.
- ۳۸ - رک کتاب کوچک و بسیار معروف غزالی، یعنی المنقذ من الضلال (غزالی، ب ت، مخصوصاً ص ۱۶۱-۱۶۹)، که سالها پیش ترجمه نه چندان دقیقی از آن تحت عنوان اعترافات غزالی منتشر شد. او این کتاب را پس از رهایی از بحران فکری و روانی معروفش که منجر به گرایشش به تصوف شد نوشته، و به این دلیل هم خیلیها آن را «اعتراف نامه غزالی» می دانند، یعنی اعتراف به این که خداوند را با استدلال عقلی نمی توان ثابت کرد، و تنها راه قبول خدا ایمان به او بدون دلیل است.
- ۳۹ - از داستان نالدین ستون حثانه پس از ترک رسول اکرم آن را، که در آن ضمن شرح ماجری می فرماید: پای استدلالیان چوین بود * پای چوین سخت بی تمکین بود (مشوی، ۱۹۸۶، ص ۹۷).
- ۴۰ - اشاره است به غزل زیبای حافظ: سحر گاهان که مخمور شبانه * گرفتم باده با چنگ و چغانه؛ نهادم عقل را ره توشه از می * ز شهر هستیش کردم روانه.

۴۱ - اصل رباعی، که در نسخه تصحیح شده فروغی و دکتر غنی از رباعیات مسلم خيام به حساب آمده، چنین است: گویند کسان بهشت با حور خوش است * من می گویم که آب انگور خوش است. این نقد بگیر دست از آن نسیه بدار * کاوازدهل شنیدن از دور خوش است. رک خيام، ۱۳۳۹، ص ۸۱.

۴۲ - تمییم فائده را بد نیست یاد آور شویم که این کاخ فلسفی از نظر شکل «دیالکتیکی» و از نظر محتوی «ماتریالیستی» است. توضیح این که دیالکتیک واژه ای ست از مشتقات کلمه دیالوگ (dialogue) به معنای محاوره بین دو سخنگو. ریشه اصطلاحی این کلمه بر می گردد به افلاطون (۴۲۸-۳۴۷ ق م) که تقریباً تمام نوشته هایش، باستانشای (Apology) در یونانی یعنی دفاع (که دفاعیه استادش سقراط (۴۷۰-۳۹۹ ق م) در محاکمه معروف منتهی به مرگش است، به صورت محاوره و جدل بین دو متکلم مُناظِر است، و معروفترین آنها رساله Republic یا جمهوریت است که محاوره ای ست بین سقراط و چند نفر دیگر در پاسخ به این سؤال که «عدالت اجتماعی چیست؟» و «راه رسیدن به آن کدام است؟» این روش، که بنا به قولی تسمیه «علم کلام» در جهان اسلام نیز مُلهم از آن است، طبعاً از نظر مدلول و محتوی در خلال قرون متحول شد، و مشهورترین نماینده آن در جهان مدرن هگل (۱۷۷۰-۱۸۵۱) و کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) است که دو فرد مُناظر در جمهوریت افلاطون نزد این دو به دو عنصر متضاد و متخاصم تبدیل شده اند که، همان طور که معروف است، «تز» (thesis) و «انتی تز» (anti thesis) نامیده می شوند، و از برخورد این دو، که لامحاله صورت می گیرد، یک «سان تز» (synthesis) به وجود می آید که در عین حال «تز» است جدید و محکوم به سرنوشت تز قبل از خود، و لذا اساس تصادمی جدید و سان تزی نو. گفتنی ست که این جریان دیالکتیکی قانونی ست عام، و ما مظاهر مختلف آن را در زندگی روز مره خود از برخورد ادیان گرفته تا برخورد زبانها و آداب و رسوم حاکم بر معاشرتهای روزمره به رأی العین می بینیم. ولی این که مدلول آن به عنوان عامل تحول تاریخ بشر چیست، سؤالی ست اساسی و مورد اختلاف بین هگل و مارکس، و این موضوع دوم سخن ما ست.

هگل، از خداوندان مکتب ایده آلیزم (idealism)، «افکار» و «ایده ها»ی ذهنی را اصل و عامل و منشأ تحولات دیالکتیکی جوامع قلمداد کرد، و مصادیق عینی رفتاری ملموس آنها در «عالم کون و فساد» را سایه ماندنی از آنها که فاقد وجود حقیقی اند) رک مثلاً، (Hegel, 1969, pp. 154, and 585). و این، به طوری که می دانیم، حالتی یا تعبیر دیگری ست از اصالت دادن معروف افلاطون به «مُثل» (idea) در مقابل مصادیق عینی آنها، مانند «سفیدی» به عنوان نمونه ای از «مُثل» در مقابل اشیاء سفید (برف، کاغذ...)، «زیبایی» در مقابل زیباییان، «تقوی» در مقابل مُتقیان، «علم» در مقابل علماء و صدها مثال دیگر (رک مثلاً، فارابی، ۱۹۲۵).

معروف است که مارکس هگل را وارونه، و باصطلاح عامیانه، «کنه مُعلّق» کرد، و شأن نزول این گفته درست همین جاست، به این معنی که به عقیده مارکس آنچه واقعی ست و حقیقت تاریخ انسان را تشکیل می دهد، درست بر عکس آنچه هگل تصور کرده است، افکار و ذهنیات او نیست، بلکه تلاش اوست برای رفع احتیاجات مادی خود، و محتویات ذهن او در هر مرحله ای از تاریخ انعکاس و تابعی ست از شرایط مادی زندگی و تلاش مورد ذکر او. در توضیح این مختصر مارکس تاریخ بشر را اول به سه مرحله اصلی، و سپس مرحله دوم را، که در برگزیده قسمت اعظم تاریخ مدون بشر است، به سه مرحله فرعی تقسیم نمود: ۱) (مرحله کمونیستی ابتدایی فاقد مالکیت خصوصی، چه چیزی برای تملک وجود ندارد، انسان عاری از کلیه مظاهر از خود بیگانگی ست، و بین زندگی او و دیگر حیوانات تفاوتی نیست؛ ۲) باتوجه به به نیروی عقل و اندیشه، که وجه تمایز انسان از دیگر کائنات زنده است، این موجود روزی «کشف» می کند که مثلاً به جای انتظار کشیدن تا این که میوه خود به خود از درخت بیفتد، با برتاب سنگی یا با قطع درخت یا شاخه آن می تواند این امر را تسریع کند. این اولین «تصرف» انسان در طبیعت و آغاز «مرحله تکنولوژی» است که تلاش برای بهتر کردن آن هنوز ادامه دارد. این کشف عظیم دو جنبه و به قول جامعه شناسان دو وظیفه دارد: اول وظیفه اصلی و مقصود آن (manifest function) که عبارات است از

سیطره بر طبیعت که مشکلی در آن نیست، دوم نتیجه یا وظیفه جانبی و غیر مقصود آن (latent function) که داستانی ست کاملاً متفاوت و منشأ تقریباً تمام منازعات و مشکلات تاریخ انسان. فرض کنیم این اولین تکنولوژی کشف شده یا ساخته شده سنگ لبه تیزی ست که از آن در قطع درختان استفاده می شود. شب هنگام یا در مواقعی که از آن استفاده نمی شود، واضح است که آن در غار یا خیمه یکی نگهداری می شود. با اندکی دقت در روانشناسی انسان دو با، واضح است این شخص به مرور بر کنترل خود بر آن افزاری می افزاید، و این آغاز تقسیم جامعه است به دو طبقه «کنترل کننده» و «به کار گیرنده» ابزار تولید و جنگ طبقاتی دیالکتیکی که در آن هرچند طبقه اول دین و فلسفه و شعر و ادب را همواره برای توجیه و تحکیم وضع موجود به کار می گیرد و طبقه دوم را از خود بیگانه می کند، ولی مآل پس از گذشتن از سه مرحله جدال و نزاع فرعی برده داری، فیودالیزم و سرمایه داری، که در آن هر مرحله ای بهتر از سابق خود از نظر خود آگاهی و استیفای حق طبقه محروم است، مرحله (۳) و نهائی تاریخ آغاز می شود که در آن انسان تمام مظاهر از خود بیگانگی را از خود می زاید، و با دانش و خرد و تکنولوژی پیشرفته خود دوباره پا به جهان کمونیستی می گذارد که شعار زندگی در آن این است: «هر که هر چه تواند به هر که هر چه بخواهد» (From each according to his ability, to each according to his needs). (رک Marx et al., 1964, p.62).

۴۳- اشاره است به بیتی در حکایت چهارم بوستان، و اتفاقاً مربوط به خود سعدی که در آن به خاطر «کهن جامه» بودنش به اشاره قاضی از صدر مجلس به صف النعال رانده شد، چه مجلس جای بزرگان بود و در آن: فقیهان طریق جدل ساختند* لم ولا أسلم در انداختند. ر.ک. سعدی، ۱۳۶۴، ص ۱۲۶-۱۲۷.

اقتباس از بیتی از قصیده معروف خاقانی شروانی (۱۱۰۶-۱۲۰۰ م): «دل من پیر تعلیم است و من طفل زبان دانش * دم تسلیم سرعشر و سر زانو دبستانش... مرا در بوته تلقین چنان بگذاخت کاندن من * نه شیطان ماند و وسواسش نه آدم ماند و عصیانش.

رفرانس ها :

آخوندزاده، ۱۳۵۱

میرزا فتحعلی، مقالات، گرد آورده باقر مؤمنی، تهران.

الألبانی، ۱۹۷۹

إرواء الغلیل فی تخریج أحادیث منار السیبل، بکوشش محمد ناصر الدین الألبانی، إشراف محمد زهیر الشاویش، ۸ جلد، بیروت: المکتب الاسلامی.

بدوی، ۱۹۴۴

عبد الرحمن، من تاریخ الإلحاد فی الاسلام، الکویت: وكالة المطبوعات.

حمیدی، ۱۳۳۴

دکتر مهدی، بهشت سخن، شامل گزیده اشعار و شرح احوال شعرائ پنج قرن اول، [تهران: شرکت چاپخانه فردوسی.

خیام، ۱۳۳۹

رباعیات حکیم خیام نیشابوری، با مقدمه و حواشی جناب آقای محمد علی فروغی و آقای دکتر غنی، تهران: از انتشارات کتابفروشی زوار.

زمانی، ۱۳۸۱

کریم، شرح جامع مثنوی، دفتر اول، تهران: انتشارات اطلاعات.

سعدی، ۱۳۶۴

- شیخ مصلح الدین، کلیات سعدی، با استفاده از نسخ تصحیح شده محمدعلی فروغی (و عبدالعظیم قریب و مقدمه عباس اقبال، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی. عبد الرزاق، ۱۹۷۸
- علی، الاسلام و أصول الحكم، بحث فی الخلافة الاسلامیة، نقد و تعلیق د. محمود حقی، بیروت: منشورات دار مکتبة الحیاة. الفارابی، ۱۹۲۵
- ابو نصر محمد ابن احمد، الجمع بین رأیی الحکیمین، افلاطون و ارسطو طالیس، مصر: قاهره. فروزانفر، ۱۳۷۶
- بدیع الزمان، رساله در تحقیق احوال وزندگانی مولانا جلال الدین مشهور به مولوی، تهران: انتشارات زوار. منشی، ۱۹۸۴
- جلال الدین محمد بن محمد مولوی، منشی معنوی، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: انتشارات هرمس، چاپ چهارم. نظامی، ۲۰۰۹
- محمد اسعد، علم الاجتماع: الجزء الأول، المبادئ، بیروت: دارالخلود.

References:

Dean, 1960

Dwight G., "A Correction," *American Sociological Review*, vol 25, p. 409.

Feverlicht, 1978

Ignace, *Alienation: From the Past to the Future*, New York: Greenwood Press.

Hegel, 1969

Georg Wilhelm Friedrich, *Hegel's Science of Logic* [1816]; translated [from the German] by A. V. Miller, foreword by J. N. Findlay. London: Allen & Unwin; New York: Humanities.

Israel, 1971

Goachim, *Alienation: From Marx to Modern Sociology*, Boston: Allyn and Bacon.

Marx et al., 1964

Karl and Friederich Engels, *The Communist Manifesto* [1848], New ork: Modern Reader.

Meszaros, 1970

Istvan, *Marx's Theory of Alienation*, New York: Harper Touchbooks, Harper & Row.

Parsons, 1951

Talcott, *The Social System*, New York: The Free Press.

Parsons et al., 1951

Talcott, and Edward A. Shils, editors; Edward C. Tolman [and others] *Toward a*

General Theory of Action Theoretical Foundations for the Social Sciences, New York: Harper and Row.

Seeman, 1959

Melvin, "On the Meaning of Alienation," *American Sociological Review*, vol 24, pp. 783-791.

Stark, 1958

Werner, *The Sociology of Knowledge; an Essay in Aid of a Deeper Understanding of the History of Ideas*, Glencoe, Ill. : The Free Press.

Torrance, 1977

John, *Estrangement, Alienation and Exploitation: a Sociological Approach to Historical Materialism*, London: Macmillan Company.

White, 1960

Andrew Dickson, *A History of the Warfare of Science With Theology in Christendom*, 2 Vols. , New York: Dover Publications.

درویش خان

تاردهم در کف درویش خان
تا بدمد بر بدن مرده جان
ایرج میرزا

درویش خان را باید به حق یکی از نوادر موسیقی ایران به شمار آورد. این هنرمند نابغه، در طول عمر نسبتاً کوتاه خود (۵۴ سال) خدمات شایانی به فرهنگ موسیقی ایران کرد و آثار با ارزشی از خود به جای گذارد. در این مقاله سعی شده است که شرحی کوتاه درباره زندگی این هنرمند بزرگ، برای خوانندگان ایران شناسی نوشته شود. آنچه در این جا می خوانید گرد آوری مطالبی است که در گوشه و کنار در نشریات موسیقی خوانده ام، ولی بیشترین بهره را از نوشته های اساتید محترم روح الله خالقی و حسینعلی ملاح برده ام، و خود را در تهیه این مطلب مدیون آنها می دانم. فهرست این منابع در پایان این مقاله آمده است.

بیوگرافی:

درویش خان در سال ۱۲۵۱ هـ. ش. در تهران، در دوران سلطنت ناصرالدین شاه، به دنیا آمد و نامش را غلامحسین نهادند. پدرش «حاجی بشیر» طالقانی که تکیه کلامش در هنگام نامیدن دوستان «درویش» بود، پسرش را هم «درویش جان» صدا می کرد که بعدها این لقب معرف او گشت. قابل توجه است که بعدها تکیه کلام او «یا پیر» یا «یا پیر جان» بود و اطرافیانش را بدین لقب صدا می کرد. حاجی بشیر به موسیقی علاقه داشت و سه تار می نواخت و پسرش را در ده یازده سالگی برای آموزش این فن به «دسته موزیک دارالفنون» سپرد. این مدرسه به همت امیر کبیر وزیر کاردان ناصرالدین شاه، برای ترویج علوم جدید، بنیان گذاشته شده بود. پس از پایان ساختمان مدرسه، در طی مراسمی در سال

۱۲۳۰ هـ. ق. ناصرالدین شاه آن را افتتاح کرد. متأسفانه، در این مراسم امیر کبیر، بانی این امر، حضور نداشت و در باغ فین کاشان زندانی و منتظر سرنوشت شومش بود. چند سال بعد، بنا به لزوم زمان، شعبه ای در این مدرسه به نام شعبه موزیک افتتاح شد و یک تن متخصص فرانسوی به نام آلفرد لومر (مشهور به مسیولومر) برای سرپرستی این شعبه استخدام گردید. درویش خان در این مدرسه به فرا گرفتن طبل کوچک و بعد به نواختن شیپور پرداخت و در ضمن به خط بین المللی موسیقی (نوت) آشنا گردید.

پس از مدتی درویش خان به دربار ناصرالدین شاه راه پیدا کرد. جریان آن بدین قرار است که در دربار مردی بود به نام میرزا محمد خان (مشهور به ملیجک) که از بچگی مورد محبت شاه بود. ملیجک پسری داشت که او هم مانند پدرش نزد شاه بسیار عزیز بود تا جایی که شاه او را به لقب عزیزالسلطان مفتخر کرد. روزی عزیزالسلطان پس از دیدن موزیکچی های دربار ابرازعلاقه به نواختن سازی کرد، پیرو این تقاضا، یکی از درباریان شیپوری برای او تهیه کرد. او با این شیپور مدتی تمرین کرد تا این که روزی اتفاقاً شاه او را در حال نواختن این سازدید، بسیار خوشحال شد و دستور داد تا دسته موزیک برای او تهیه کنند. غلامحسین درویش یکی از نوازندگان خرد سال موزیک دارالفنون بود که به عنوان طبال در این دسته به نام «دسته مخصوص عزیزالسلطان» انتخاب گردید.

رفت و آمد به دربار فرصتی بود برای غلامحسین که با نوای ساز موسیقیدانان مشهور آن دوره آشنایی پیدا کند. رفته رفته علاقه زیادی به تار پیدا کرد و این موضوع را با پدرش بشیر خان در میان گذاشت. پدرش در ابتدا سه تاری برای او تهیه کرد و دروس مقدماتی را شخصاً به او آموخت. پس از مدتی، درویش به محضر درس میرزا عبدالله و برادرش آقا حسینقلی موسیقیدانان بزرگ آن زمان راه یافت. او با وجود علاقه وافری که به سه تار داشت، صدای تار را که بیشتر جوا بگویی احساساتش بود به طور جدی انتخاب کرد. پس از مدتی، با ممارست زیاد، به کلیه ردیفهای موسیقی ایرانی که شامل دستگاهها و آوازها* می شود آشنا شد و در نواختن تار و سه تار مهارت پیدا کرد و بهترین شاگرد آقا حسینقلی گشت.

در دربار ناصرالدین شاه نوازندگان مشهور زمان به عنوان «عَمَلَةُ طَرَب» جزو ابواب جمعی آن دستگاه به حساب می آمدند و در آزای کار خود مستمری ای به صورت انعام یا کمکهای دیگر دریافت می کردند. درویش خان پس از مدتی به پیشنهاد شعاع السلطنه (پسر مظفرالدین شاه) که استادی او را در نواختن تار دیده بود، وابسته به دستگاه او شد و هنگامی که شعاع السلطنه والی فارس شد اوهم با همراهان شاهزاده به شیراز رفت. مدتی

در آن جا بود، ازدواج کرد و صاحب دختری شد که او را «قمر» نامیدند.

پس از ازدواج، درویش خان متوجه شد که مستمری دربار کفاف هزینه زندگی او را نمی کند. لذا، به دعوت بزرگان شیراز در مجالس آنها شرکت می کرد. خبر به شعاع السلطنه رسید، بسیار خشمگین شد که چرا درویش که جزو دستگاه اوست در مجلس دیگران شرکت کرده است، او را احضار کرد و به جهت این کار، دستور قطع انگشتان دست این هنرمند را داد، که خوشبختانه، با وساطت کمال السلطنه (پدر استاد ابوالحسن صبا) از مهلکه نجات پیدا کرد.

وقتی شعاع السلطنه به تهران منتقل شد درویش خان هم همراه او آمد و در منزل خود کلاس موسیقی دایر کرد. درویش خان طبعی لطیف و حساس و ذوقی سرشار داشت، هنرمندی آزادپنجه و انسان دوست بود و از این که جزو ابواب جمعی دستگاه شعاع السلطنه بود رنج می برد و می خواست که هر چه زودتر این زنجیر اسارت را از پای خود باز کند. به دوستان و آشنایان متوسل شد تا شاید بتوانند به او در این باره کمکی کنند. این شفاعتها فایده ای نداشت و برعکس بر خشم شاهزاده افزود به طوری که دستور توقیف او را صادر کرد.

درویش خان فرآش مأمور این کار را در منزل خود سرگرم پذیرایی با چای و شیرینی کرد و از در دیگر از منزل گریخت. او دوستی داشت به نام عباسقلی خان که سرایدار سفارت انگلیس بود، تصمیم گرفت به منزل او برود و از وی تقاضای یاری کند. این موضوع را با کمال السلطنه در میان گذاشت و او هم آن فکر را پسندید. عباسقلی خان موافقت کرد که درویش چند روزی در منزل او بماند تا در فرصت مناسب موضوع را به اطلاع سفیر برساند. بالاخره پس از چند روزی در گفتگویی که درویش خان با سفیر داشت جریان زندگی خود را به او می گوید و اظهار علاقه به ترک خدمت شاهزاده می کند. در آن جلسه درویش خان به خواهش خانم سفیر با تارقطعه ای اروپایی را که به آن آشنا بود می نوازد که مورد پسند آنان واقع می شود، خانم سفیر پیشنهاد تکرار نواختن قطعه را می کند و خود شخصاً پشت پیانو می نشیند و نوای تار درویش را همراهی می کند. سرانجام، منشی سفارت نامه ای به شعاع السلطنه راجع به درخواست درویش می نویسد و او آن را می پذیرد و درویش خان آزاد می شود.

درویش خان پس از رهایی از دستگاه شعاع السلطنه، با علاقه بیشتری به کار تدریس در منزل خود ادامه داد. به سلیک «اخوان صفا» در آمد و به ظهیر الدوله سرسپرد. در کنسرت هایی که در انجمن اخوت داده می شد شرکت می کرد و همواره ریاست ارکستر را

داشت. در دیوان عارف قزوینی می‌خوانیم:

... هنر خود را چنان که باید و شاید محترم می‌داشت. هیچ وقت نمی‌توانست تحمل کند که کسی به این هنر شریف به نظر حقارت بنگرد و هر گاه با چنین مردمانی مصادف می‌شد با تمام قوا با ایشان مبارزه می‌کرد..... درویش هر قدر هم گرفتار عسرت مالی می‌شد هیچ وقت پیش این و آن اظهار احتیاج نمی‌نمود و حاضر نمی‌شد هنر خود را برای گذراندن معاش خفیف و خوار کند، بلکه هر وقت هم چیزی زیاد تر از مخارج زندگی به دست می‌آورد به مستمندان و بیچارگان می‌بخشید.

چنان که کنسرت‌هایی به نفع واقعهٔ آتش سوزی بازار تهران، غارت ارومیه، دانش‌آموزان بی‌بضاعت و یتیم‌مدارس، حریق زدگان آمل و قحطی زدگان روسیه در محل سفارتخانهٔ آن کشور، برگزار کرد.

آثار هنری:

در کتاب مجموعهٔ آثار درویش خان گردآوری ارشد طهماسبی، سی اثر از او به نوت نوشته شده است که شامل هشت پیش‌درآمد، شش تصنیف، یازده رنگ، یک چهار مضراب، و قطعاتی به نام دوضربی افشاری، پولکا، مارش ماهور، و حصار می‌باشد. آثار او مملو از زیبایی، تنوع ریتم و ملودی، احساس لطیف هنری و ملودی بسیار غنی است. روح الله خالقی در کتاب سرگذشت موسیقی ایران راجع به پیش‌درآمد و این که درویش خان مبتکر این کار بوده است چنین می‌نویسد:

.... حال ببینیم پیش‌درآمدهای درویش و هم دوره‌های او چه بوده است؟ تا قبل از وی پیش‌درآمد آهنگ کوچکی بوده که از درآمد دستگاه تجاوز نمی‌کرده. درویش خان پیش‌درآمد را توسعه داده و در تمام گوشه‌های آواز پرورانده و به این ترتیب، آن را قطعهٔ مستقلی کرده است.

و همچنین:

.... تا قبل از درویش این پیش‌درآمدها قطعات مستقلی نبوده و جزء ردیف به شمار می‌رفته.

آنچه مسلم است مبتکر پیش‌درآمد به سبک امروز، درویش خان است.

این هنرمند استعداد سرشاری جهت ساخت «رنگ» داشت، مخصوصاً از ترکیب وزنه‌های سه چهارم و شش هشتم قطعات ضربی بسیار مطلوبی به وجود آورده است. رنگ اصفهان از معروفترین و پرارزترین اثر او در این زمینه است، این قطعه در مایهٔ «اصفهان» است و آهنگساز، آن را برای آپرت «پریچهر و پریزاد» اثر رضا شهرزاد ساخته است. درویش با این اثر، ضمن این که اصالت موسیقی قدیم ایرانی را حفظ کرده است با تنوع ریتم و ملودی، یکنواختی موسیقی را از میان برده و نمونهٔ جالبی برای آیندگان بر جای نهاده

است.

هرمز فرهنگ در مجله موسیقی می نویسد:

... پختگی و خوش سلیقگی خاصی در آثار درویش هویدا است که نشانه نبوغ طبیعی او می باشد..... در مکتب موسیقی ایرانی بیش از هر چیز ملودی، شایان اهمیت است و اگر آهنگسازی می خواهد در حدود سبک قدیم ایرانی آهنگ بسازد، با بستی در درجه اول به داشتن ملودی هایی که معرف سبک اصلی هستند و دارای زیبایی می باشند توجه کند. آثار درویش، از لحاظ ملودی دارای زیبایی و حالت دلنشین خاصی است که کمتر کهنه می شود، درویش در هر مایه از دستگاههای ایرانی که آهنگ ساخته، آن را به درستی معرفی کرده، از تکرار زیادی خودداری نموده و تنوع را در نظر گرفته است. ضرب و وزن که قبل از دوره درویش، در موسیقی ایرانی مقام مشخصی نداشت در ساخته های درویش برای اولین بار مورد توجه قرار گرفت. در این جا، مخصوصاً استعداد فطری او جلب توجه می کند. او در نیم قرن پیش متوجه اهمیت تنوع ضرب بود...

تصنیفهای او هم مانند دیگر آثارش متنوع و دلکش است. تصنیف «زمن نگارم» در دستگاه ماهور با وزن شش هشتم سنگین یکی از آنهاست که شعر آن را ملک الشعراء بهار، با مطلع زیر، سروده است:

زمن نگارم، خبر ندارد به حال زارم، نظر ندارد

آخرین اثر درویش مارشی است به نام «جمهوری» که اشعار آن از ملک الشعراء بهار است. نام و اشعار این مارش را بعدها سلطنت طلبان تغییر دادند.

درویش خان سیم ششمی نیز در جوار سیم بم به تار اضافه کرد، که تنوعی به صدا دهی این ساز می دهد. سالها قبل از آن هم عارفی به نام مشتاق علیشاه کرمانی سیمی در جوار سیم بم سه تار اضافه کرد (سیم مشتاق) و سه تار از سه سیم به چهارسیم تغییر پیدا کرد.

درویش خان جهت پر کردن صفحه دو سفر به خارج رفت. سفر اول به لندن حدود سال ۱۲۸۹ ه. ش. با همکاری حبیب الله شهردار (پیانو)، سید حسین طاهر زاده (آواز)، رضا قلی خان (تصنیف خوان و نوازنده ضرب)، حسین خان هنگ آفرین (ویلن)، باقر خان رامشگر (کمانچه)، اسد الله خان (تار و سنتور)، و اکبر خان فلوتی. سفر دوم به تفلیس بود در سال ۱۲۹۱ ه. ش. به همراهی باقر خان (کمانچه)، طاهر زاده (آواز)، اقبال السلطان (آواز)، و عبدالله دوامی (تصنیف خوان و نوازنده ضرب). از این سفرها چند صفحه باقی مانده که چیرگی او را در هنر نوازندگی نشان می دهد.

درویش خان نسبت به استادان خود حق شناس و سپاسگزار بود، و با شاگردانش نیز با

کمال مهربانی رفتار می کرد. به شاگردانی که فارغ التحصیل می شدند تبریزین طلایی کوچکی، که علامت درویشی ست، هدیه می کرد. در این جا اسامی چند نفر از شاگردان او که هریک در دوران خود شخصیتی برجسته در موسیقی ایرانی شدند آورده می شود: مرتضی نی داود، موسی معروفی، حسین سنجری، یحیی زرین پنجه، سعید هرمزی، و ابوالحسن صبا.

مرگ درویش:

درویش خان در شب چهارشنبهٔ دوم آذر ماه ۱۳۰۵ ه. ش. وقتی با درشکه به منزل خود می رفت بر اثر تصادم درشکه با یک ماشین سواری به شدت مجروح شد و پس از زمان کمی جان به جان آفرین تسلیم کرد. استاد را در ظهر الدوله، نزدیک دربند شمیران، که قبرستان درویشان صفایی ست، به خاک سپردند.

روح الله خالقی راجع به مراسم یاد بود او چنین می نویسد:

چند شب بعد (دوشنبه هفتم آذر ۱۳۰۵) کلنل علینقی خان وزیری در مدرسهٔ عالی موسیقی جلسهٔ یادبودی تشکیل داد که جمعی از اهل هنر و ذوق و موسیقی در آن شرکت کردند. عکس بزرگ درویش و تار دست وی را در گوشه سالن گذاردند و نواری سیاه دور آن افکندند و با گل که مورد علاقه او بود زینتش دادند. کلنل راجع به درویش صحبت کرد و خدمات او را ستود. سپس برای اولین مرتبه در تاریخ موسیقی ایران، جلسهٔ تذکر با نوای موسیقی آغاز شد. پیش در آمد افشاری و تصنیف «باد خزان وزان شد» از ساخته های درویش توسط ارکستر که خود وزیری هم در آن شرکت کرد، به یاد استاد در گذشته نواخته شد. سپس وزیری تار زد و احساسات خود را با نوای ساز ابراز داشت و چنان مؤثر و جذاب جلوه نمود که اشک تأثر از دیدهٔ یاران درویش جاری شد. حسین گل گلاب کاغذی به دست گرفت و این شعر را با خط خوش خود بالای آن نوشت:

چون اشک شمع تا مژه بر یکدگر زدیم داغ تو از سر آمد و از پای ما گذشت

حُصار ذیل ورقه را به یاد آن شب امضاء کردند. این بود داستان «با پیر جان» استاد معروف آن زمان که قلوب دوستانش همواره از مهر و محبت وی سرشار و لبریز است. همان استادی که ایرج میرزا شاعر همزمان و دوست مهربانش دربارهٔ او در منظومهٔ «زهره و منوچهر» چنین سروده است:

تار دهم در کفِ درویش خان تا بدمد بر بدنِ مُرده جان

روانش شاد باد.

والتاترکریک، کالیفرنیا

* توضیح: ردیف موسیقی ایرانی شامل هفت دستگاه: شور، نوا، سه گاه، چهارگاه، همایون، ماهور، و

راست پنجگاه و پنج آواز: ابوعطا، افشاری، بیات ترک، دشتی، و بیات اصفهان می باشد.

منابع :

- سرگذشت موسیقی ایران، روح الله خالقی، ویرایش جدید، مؤسسه فرهنگی-هنری ماهور، چاپ اول ۱۳۸۱ .
- شرح زندگانی استاد غلامحسین درویش، حسینعلی ملاح، انتشارات هنر و فرهنگ، چاپ اول ۱۳۶۹ .
- مجموعه آثار درویش خان، گرد آوری ارشد طهماسبی، انتشارات هنر و فرهنگ و مؤسسه فرهنگی ماهور، چاپ دوم پانز ۱۳۶۸ .
- دیوان عارف قزوینی، سازمان انتشارات جاویدان، چاپ جدید، ۱۳۶۱ .
- تاریخ تحول ضبط موسیقی در ایران، دکتر ساسان سپینا، انتشارات نیما، چاپ اول ۱۳۶۶ .
- چشم انداز موسیقی ایران، دکتر ساسان سپینا، مؤسسه انتشاراتی مشعل، چاپ اول ۱۳۶۹ .
- فرهنگ موسیقی ایرانی، بهروز وجدانی، ناشر: سازمان میراث فرهنگی کشور، چاپ اول ۱۳۷۶ .
- تاریخ موسیقی ایران، در دو جلد، حسن مشحون، نشر سیمرخ با همکاری نشر فاخته، چاپ اول ۱۳۷۳ .
- مجله موسیقی، شماره ۲۵، دوره سوم، شهریور ۱۳۳۷ .

سنگدلیه‌های نازک خیالان

نگاهی به «حکایت گبر که پل ساخت»

در الهی نامه شیخ فریدالدین عطار

تو بر اوج فلک چه دانی چیست

که ندانی که در سرای تو کیست

سعدی

با شکست ساسانیان از اعراب در سال ۲۱ هجری نه تنها مرزهای غربی ایران بر روی مهاجمان و مهاجران عرب گشوده شد و دین اسلام همراه آنان وارد ایران شد، بلکه مرزهای شرقی ایران نیز بر روی اقوام و ایلات بیابانگرد ترک و ترکمن که در جست و جوی چراگاههای بهتر و فرصتهای مناسبتر برای زندگی بودند باز شد؛ و آنان به تدریج، گاه به صورت مهاجم و گاه به صورت مهاجر، به داخل خراسان بزرگ و سپس به ایران مرکزی کوچیدند و خدمات خود را به صورت نیروی نظامی در اختیار حکمرانان محلی نهادند؛ و سپس گروههایی از آنان به حلب و شام و بغداد رفتند و در خدمت خلفای عباسی درآمدند و به مقامات بالای حکومت دست یافتند و حتی به عزل و نصب خلفا پرداختند.

پادشاهان سامانی نیز که داعیه تجدید شاهنشاهی ایران را داشتند برای مبارزه با رقیبان به صورت روز افزونی از خدمات این ترکان تازه مسلمان بهره گرفتند؛ و به پاداش خدمات نظامی آنها زمینهایی را به طور موروثی به آنان واگذار کردند و یا آنان را به حکومتهای محلی گماردند. با ضعف دولت سامانی این ترکان و ترکمنان در خراسان بزرگ استقلال

نسبی یافتند و هر کدام در گوشه ای برای خود علم استقلال برداشتند و به جنگ و جدال با یکدیگر و خاندانهای ایرانی پرداختند.

سبکتکین (متولد ۳۳۱ وفات ۳۸۷ ه. ق.) پدر سلطان محمود و بنیانگذار سلسله غزنوی، غلامی بود که در سال ۳۴۸ هجری قمری در سن هفده سالگی توسط البتکین خریداری شده بود.^۱ البتکین، که خود از غلامان برکشیده شاهان سامانی بود، حکومت غزنین را به عنوان پاداش خدمات نظامی اش دریافت کرده بود و با شیخونهایی که به هند زده بود کم کم در آن ناحیه قدرت و اعتباری به هم رسانده بود. بعد از مرگ البتکین، سبکتکین جای وی را گرفت؛ و در طول زمان فرمانروایی اش قلمرو نفوذ خود را نه تنها در ایران گسترش داد بلکه به عنوان غزا و مسلمان کردن هندیان به هندوستان لشکر کشید و شمال هند را متصرف شد و با ثروت کلانی که از هندوستان به دست آورد رقیب خطرناکی برای شاهان سامانی گردید. او بخشی از غنائم غزوه هند را به عنوان سهم خلیفه به بغداد فرستاد تا خلیفه عباسی حکومت وی را به رسمیت بشناسد و لشکر کشیهایش را به هند، به عنوان جهاد و جنگ با کفار، مورد تأیید قرار دهد. بدیهی است اگر خلیفه به قدرت روزافزون سبکتکین به چشم نعمتی دوگانه نگاه کرده باشد؛ چه او هم بالقوه تهدیدی برای دشمنان خلیفه بود و هم بالفعل کمکی به خزانه وی. به این ترتیب برای اولین بار مشروعیت سلطنت یک ترک بر بخشی از ایران، به عنوان سلطان مسلمین، از طریق تأیید خلیفه عباسی تنفیذ شد!^۲

بعد از سبکتکین، طبق وصیتش پسر بزرگش اسماعیل جانشین او شد؛ ولی دوران حکومت او کوتاه بود و پس از یک سال و اندی برادر کوچکترش محمود (سلطنت ۳۸۹-۴۲۱ ه. ق.) او را در جنگی شکست داد و به جای او به تخت نشست.

محمود انسانی بود با لیاقت، با بدنی نیرومند و تحصیلاتی کافی. به ادبیات فارسی و عرب تسلط داشت و در امور نظامی دارای تجربه و بصیرت بسیار بود. وی با استفاده از تدبیر و سیاست و نیروی نظامی توانست در مدت کوتاهی تمام مدعیان را از میان بردارد و بسیاری از خاندانها و حکومتهای ایرانی مانند صفاریان، مأمونیان خوارزم، شاران غرجستان، فریغونیان و چغانیان را، که همه دوستدار ایران و مشوق علم و ادب بودند، براندازد.^۳ زمانی که امرای آل افراسیاب پادشاهی سامانیان را برانداختند محمود نیز از فرصت استفاده کرد و سراسر خراسان بزرگ و خوارزم را متصرف شد؛ و در آخر کار به دیلمیان آل بویه پرداخت و آنان را هم شکست داد و ری و اصفهان را نیز تصرف نمود.

ولی محمود نمی توانست برای مشروعیت و قوام بخشیدن به سلطنتش و تداوم سلسله

غزنوی، در حوزهٔ جغرافیایی که دائماً در حال توسعه بود، تنها به نیروی نظامی متکی باشد. او از یک سو غلامزاده ای ترک بود که نمی توانست به عنوان پادشاه مورد پذیرش ایرانیان قرار گیرد چون فاقد فر پادشاهی بود؛ و از سوی دیگر به علت جدایی و گسست طولانی مدت خود و اجدادش از زادگاه و طایفه شان نمی توانست مانند ترکمنان سلجوقی از وفاداری و حمایت ناشی از عصبیت عشیره ای لشکریانش برخوردار باشد. سپاه او را به طور عمده طوایف مختلف ترک و ترکمن تشکیل می دادند که در غزوه های هند گاهی داوطلبان ایرانی نیز به آنان می پیوستند. این طوایف ترک و ترکمن مدام با یکدیگر در رقابت و جنگ و جدال بودند؛ و در رویاروییهای جنگی بسیار اتفاق می افتاد که افراد یک طایفه در هر دو اردوی متخاصم حضور داشته باشند و در میانهٔ جنگ به طرف مقابل بپیوندند و توازن قدرت را کاملاً به هم بریزند. این لشکریان همیشه برای کسی که بهای بیشتری می پرداخت، یا امکان غارت بیشتری را فراهم می کرد، می جنگیدند و وفاداری خاصی نسبت به هیچ کس و یا هیچ یک از دو طرف جنگ نداشتند. با این شرایط تنها راهی که برای محمود وجود داشت تا بتواند پایه های سلطنت خود را به نحوی استوار کند که پس از وی برای فرزندانش پایدار بماند آن بود که به عنوان سلطان مسلمانان - و نه بطور خاص پادشاه ایران (و یا توران) - محمل و مشروعیتی برای سلطنتش فراهم سازد؛ و تنها کسی هم که می توانست این مشروعیت را به او اهدا کند و او را به عنوان سلطان مسلمین تبرک نماید القادر بالله (خلافت ۳۸۱-۴۲۲ ه. ق.). خلیفهٔ عباسی بود.

در آن دوران قدرت حکومت عباسی در حال افول بود؛ و ادامه و بقای خلافت نیز تا حدودی وابسته و منوط به وجود و قدرت محمود گردیده بود. القادر بالله مخالفان و مدعیان زیادی داشت که خلافت او را به طور جدی مورد تهدید قرار داده بودند.^۴ عمده ترین این مدعیان و مخالفان عبارت بودند از:

- شیعیان که خلافت او را به رسمیت نمی شناختند و از دو سوی مصر و ایران بغداد را در میان گرفته بودند.

- معتزله که عقل را برتر از ایمان می دیدند و مروج علوم عقلی و حکمت و فلسفه بودند و با این روش اساس نظام خلافت را سست می کردند.

- خاندانهای ایرانی که دشمنی آشکار با خلافت نشان می دادند، و بر خلاف میل خلیفه، شعوبیان و معتزله را در پناه خود می گرفتند، و هر زمان فرصت می یافتند بغداد و نفوذ خلفا را مورد تهدید قرار می دادند.

محمود تنها سلطانی در شرق خلافت اسلامی بود که قدرت آن را داشت تا بر این

مخالفان و مدعیان فایق آید و قدرت آنان را مهار نماید و تهدید آنان را از سر خلیفه بردارد. به این ترتیب یک موافقت نا نوشته ای در طول سلطنت سی و دو ساله سلطان محمود با خلیفه القادر بالله به وجود آمد که خلیفه او را به عنوان سلطان مسلمین به رسمیت بشناسد و لشکر کشیهایش را به هندوستان جهت غارت اموال، به عنوان غزوه برای مسلمان کردن کفار، تبرک کند و حملات او را به خاندانهای ایرانی پشتیبانی نماید و در مقابل محمود شاهان و خاندانهای ایرانی را بر اندازد؛ و انگشت در هر سوراخ کند و قرمطی بیرون بکشد و بکشد؛ و شر مخالفان خلیفه را کم کند. این موافقت نا نوشته در دوران خلافت طولانی مدت جانشین القادر بالله، القائم بأمرالله (خلافت ۴۲۲-۴۶۷ ه. ق.)، با جانشینان سلطان محمود و سپس با ترکمنان سلجوقی همچنان ادامه پیدا کرد و موجب ضعف کامل ایران شد.

سلطان محمود سعی بسیار داشت تا خود را مسلمانی متعصب بنمایاند و تمام جنگها و فتوحات خود را نیز جهت توسعه اسلام معرفی کند. جهادهای او در هندوستان - که تعداد آنها را تا هفده بار نوشته اند - و شکستن بتخانه های هند - به خصوص بت سومنات - حیثیت و شهرت بزرگی در جهان اسلام برای او فراهم کرد؛ و او را به صورت یکی از قهرمانان بزرگ اسلام در آورد؛ قهرمانی که هر رنج و تعب را به خود هموار می کند تا بتواند دین خدا را توسعه دهد و اسلام را عالمگیر کند. او در اواخر عمرش زمانی که با آل بویه جنگید (سال ۴۲۰ ه. ق.)، و بزرگترین دشمن خلیفه را شکست داد در شرح عملیات اردو کشی اش به ری به القادر بالله خلیفه عباسی چنین نوشت:^۵

... اهل کفر و ضلالت و باطنیان در ری پناه گرفته در این شهر به نشر کفر سرگرم بودند. با معتزله و روافض آمیزش داشتند، آشکارا به شتم صحابه می پرداختند و کفر و مذهب اباحه را به میان آورده بودند... من رسیدگی به احوال ایشان را به فقها واگذار کردم. فقها متفق شدند بر این که... بهترین ایشان معتزلیان و باطنیان هستند که به خدای عز و جل و ملائکه و کتابها و پیامبران او روز قیامت معتقد نیستند... و در اموال و فروج و دماء مذهب اباحه دارند...^۶

در مجمل التواریخ و القصص در مورد همین واقعه چنین آمده است:

... بسیاری دارها بفرمود زدن و بزرگان دیلم را بر درخت کشیدند، و بهری را در پوست گاو دوخت و به غزنین فرستاد. و مقدار پنجاه خروار دفتر روافض و باطنیان و فلاسفه را از سراهای ایشان بیرون آورد و زیر درختهای آویختگان بفرمود سوختن^۷... و این معامله سلطان محمود آن وقت کرد با ایشان که همه علما و ائمه شهر حاضر کرد، و بد مذهبی و بد سیرتی ایشان درست گشت، و به زبان خود معترف شدند...^۸

ولی همین کشتار خوفناک را بسیاری از ایرانیان زیر عنوان تزکیه و پیشرفت اسلام ستودند و

به محمود و خلیفهٔ عباسی دست مریزاد گفتند و هموطنان خود را در خور چنین عاقبتی دانستند. فرخی در تأیید همین جنایات محمود در زمان تصرف ری است که سروده:

ای ملک گیتی، گیتی تو راست	حکم تو بر هر چه تو گویی رواست...
مُلک ری از قرمطیان بستدی	میل تو اکنون به منا و صفاست
آنچه به ری کردی هرگز که کرد	یا به تمنا که توانست خواست...
آن که سقط گفت همی برملا	اکنون از خون، جگر او ملاست...
هر که از ایشان به هوی کار کرد	بر سر چوبی خشک اندر هواست
بس که ببینند و بگویند کاین	دار فلان مهتر و بهمان کیاست...
خانهٔ بیدینان گیری همه	راست خوی تو چو خوی انبیاست ^۱

البته شعر فرخی در حد کمال است. ولی از این نکته هم به سهولت نمی توان گذشت که شاعری چنین زیبادوست و همیشه عاشق و باده گسار و گستاخ چگونگی باکش نبوده است که مردم بینوا زیر شمشیر خونریز اقوام ترک و ترکمن تازه مسلمان، که از مسلمانی فقط غزای آن را آموخته بودند،^۱ کشته و لت و پار شوند و او از این فاجعه این گونه اظهار خوشنودی کند؟ به خصوص که این مردم بینوا هموطنان بیگناه وی باشند که فقط به جرم خواندن کتاب و یا علاقه شان به علوم عقلی و فلسفه و حکمت و یا اعتقادشان به مخلوق بودن قرآن به استناد فتوای علمای دین و فقهای بی که محمود گرد آورده «دمائشان هدر، اموالشان حلال و فروجشان گشوده» شده باشد. او یک سال بعد هم در رثای همین سلطان مسلمان که خوی او را چون پیامبران می نامد با حسرت و درد می سراید:

آه و دردا که کنون قرمطیان شاد شوند ایمنی یابند از سنگ پراکنده و دار^{۱۱}
همکار دیگر او عنصری، محمود را ظاهراً نکوهش می کند که چرا سلطان مسلمانان در
برگزاری جشن سده و برافروختن آتش شرکت کرده است؛ ولی کیست که نداند این
شاعران جز بر مرام مخدوم خود هرگز سخن نمی گفته اند:^{۱۲}

تومرد دینی و این رسم رسم گبران است	روا نداری به رسم گیرکان رفتن
جهانیان به رسوم تو تهنیت گویند	تورا به رسم کیان تهنیت نگویم من
نه آتش است سده بلکه آتش آتش توست	که زبانه به تازی زند یکی به ختن

در همین دوران است که ایرانی دیگری، احمد ابن حسن میمنندی، وزیر سلطان محمود و پسرش مسعود، دستور می دهد تا دیوانها و دفترهای سلطنتی را از زبان فارسی به زبان عربی - که زبان قرآن است - برگردانند؛ علی رغم آن که خود وی فارسی دانی توانا بود و سلطان محمود هم با وجودی که عربی را به خوبی می دانسته الفت چندانی نسبت به آن زبان

نداشته و زبان فارسی را ترجیح می داده است.^{۱۳}

دوران سلطنت سلطان محمود غزنوی در عین حال که آغاز تسلط ترکان^{۱۴} بر ایرانیان است، آغاز از بین رفتن هویت ایرانی و جانشینی آن با هویت اسلامی، و آغاز تسلط ایمان کور به جای اندیشه در جهان اسلام نیز می باشد؛ و از این لحاظ این دوران نقطه عطف بسیار مهمی در تاریخ ایران به شمار می رود. پیروزی مشترک سلطان محمود و خلیفه القادر بالله در این امور چنان قطعی بوده است که جانشینانشان هم توانستند به سهولت و بدون مانع به همان راهی بروند که آنان رفته بودند و به همان سیاستی ادامه دهند که آنان پیش گرفته بودند. متأسفانه بسیاری از ایرانیان هم، مطابق معمول، به طمع مال و جاه و مقام و یا دشمنی با رقیبان به کمک آنان شتافتند و پیروزی آنان را تضمین کردند. وقتی ترکمنان سلجوقی قدرت را از کف غزنویان بیرون کشیدند، و بساط امپراتوری خود را تا کناره دریای مدیترانه گسترده، و یا آن گاه که خوارزمشاهیان بر مشرق ایران تسلط یافتند، باز سیاست آن سلسله ها همان بود که محمود داشت؛ و آنها نیز برای کسب مشروعیت به همان سیاستی پناه می بردند که محمود پیشه کرده بود؛ و ایرانیانی مانند غزالی یا خواجه نظام الملک نیز جاده صاف کن سیاستهای آنان بودند.

در تمام این دوران طولانی که با یورش مغول پایان یافت شهرت سلطان محمود به عنوان قهرمان اسلام عالمگیر بود و جهدش برای توسعه اسلام بازگو و ستایش می شد و نامش بر سر زبانها بود. زمانی که مغولان به ایران حمله کردند تنها وجهی از «ایرانی بودن» که تا حدی از آفت تسلط ترکان، و به خصوص ریزه خواران عرب مآب ایرانی شان،^{۱۵} مصون مانده بود زبان فارسی بود که دوران اعتلای خود را می پیمود؛ و به علت آن که هم مورد اقبال مردم کوچک و بازار بود و هم مورد توجه سلطان محمود و جانشینانش، تغییر آن با زبان دیگری (عربی) امری ناممکن بود.^{۱۶} شاید یکی از علل پیروزی سریع مغولان آن بود که مفهوم «ایرانی بودن» در اذهان مردم ایران ضعیف شده بود و آنان خود را نه به صورت «مردم ایران» بلکه «امت اسلامی» می دیدند؛ و دیگر ملیت حاکمان برای آنان اهمیتی نداشت و تفاوتی بین حاکمان ترک یا ترکمن با مغول نمی گذاشتند؛ و به همین جهت مقاومت در مقابل مغولان را یکسر به عهده ترکان و ترکمنان نهاده بودند.

تفکر صوفیانه در اوائل قرن دوم هجری قمری در رویگردانی از فقه مورد استناد دولت اموی در بصره شکل گرفت. در این تفکر رگه هایی از رهبانیت نصارا، ریاضت هندی و آموزشهای زروانی و مانوی وجود داشت که با دین اسلام ادغام شده بودند. صوفیان اولیه

به جای فقه (که جایگاه قدرت حکومت‌های اموی و عباسی بود) به کسب روزی حلال، فقر، اعراض از دنیا، تزکیه نفس، نیایش و ریاضت رغبت داشتند؛ آنان به طور کلی نه تنها اعتنایی به نژاد یا ملیت (ایرانی، عرب، ترک یا هندی) نداشتند بلکه حتی وابستگی به خود این جهان را هم منع می‌کردند. از این رو آموزشهای آنان به طور مستقیم با سیاستهای حکومت منافاتی نداشت و آن را مورد تهدید قرار نمی‌داد. ولی از قرن سوم هجری قمری که به تدریج تفکر صوفیانه متمایل به شطح و طامات شد، و شیوخ صوفیه مدعی کشف و کرامت و هویدا کردن اسرار شدند و «انا الحق» و «ما اعظم الشانی» گفتند، در مقابله مستقیم با حکومت‌های اسلامی، به خصوص دستگاه خلافت، قرار گرفتند و برخی از آنان زندانی و برخی به چوبه دار سپرده شدند و در نتیجه فعالیت آنان محدود شد. از اوایل قرن چهارم صوفیان، برای آن که امکان فعالیت علنی داشته باشند، رجعت مجددی به اسلام نمودند و دوباره به اجرای کامل فرائض دینی گردن نهادند. در اوایل قرن پنجم صوفیان تفکری کاملاً مذهبی بر اساس دین رایج (اسلام سنی) را ارائه می‌دادند و دیگر از هرگونه شطح و طامات و یا آلودگی به فلسفه و استدلال و علوم عقلی به دور بودند.

هم زمان با رجعت مجدد صوفیه به شریعت، جانشینان محمود و سپس ترکمنان نو دین سلجوقی، سیاستهای محمود را در زمینه تحدید تفکر آزاد و علوم عقلی و استدلالی و دشمنی با احساس ملیت ایرانی شدت بخشیده بودند و با دستیاری خلفای عباسی که هر روز ضعیفتر و متعصبتر می‌شدند مجال را به خاندانهای ایرانی و متفکران آزاد اندیش تنگ کرده بودند. در نتیجه تنها صدایی که در آن شرائط امکان بروز داشت، صدای دین داران و علمای مذهبی بود که مباحث فقهی و علوم دینی را جانشین تفکر آزاد و علوم عقلی کرده بودند. ولی اینان نیز هر کدام ساز خود را می‌زدند و دعوای فقهی بین شافعی و حنفی و اشعری و فرقه‌های مشبهه و مجسمه و ... چنان بالا گرفته بود که وجود یک نحله فکری دینی دیگری را، که تنها متکی بر فقه نباشد، ناگزیر کرده بود. در غیاب تفکر غیر دینی و حرمت علوم عقلی و فلسفه و حکمت، تنها نحله فکری باقی مانده در صحنه - که هم «دینی» باشد و هم منحصرأ بر فقه استوار نباشد - نوع تفکر صوفیانه بود.

ولی فقر و زهد و نسک، هرچند جدایی برای خواص داشت و احترام عوام را هم تا حدی برمی‌انگیخت، به تنهایی جذابیتهایی برای جلب عوام، که خود تهیدست بودند و در فقر می‌زیستند، نداشت. صوفیان، برای مقابله با فقیهان، به نیروی محرکه ای احتیاج داشتند تا اساس و پایه دعوت عام آنان باشد. شیوخ متصوفه این نیروی محرکه را در جاذبه «عشق» یافتند و با پذیرفتن عشق به عنوان دل‌تپنده جهان به تدریج توانستند حساب خود را

کاملاً از فقها و علمای دینی جدا کنند و جهانبینی متفاوتی را ارائه دهند و مشرب خاص و پر قدرتی را پایه بریزند. در حقیقت تفکر صوفیانه در دنیای اسلام از قرن پنجم به بعد به نحوی جانشین تفکر آزاد و فلسفه و حکمت و علوم عقلی و استدلالی - که کفر شمرده می شد - گردید؛ و طالبان علمی که دیگر نمی توانستند به دنبال تجربه و استدلال و عقل بروند ناچار برای فاصله گیری از مذهب عوام به دنبال مشایخ افتادند.

نتیجه آن که در ایران، که فشارهای مذهبی شدیدیتر از سایر کشورهای مسلمان بود، تصوف رشد بیشتری پیدا کرد؛ به طوری که به همه جنبه های فرهنگی این سرزمین اثر گذاشت و ریشه های عمیقی در ادب فارسی راند. این تأثیر چنان شدید بوده است که هنوز هم برخی از ایرانیان چنان شیفته و آغشته به این نحله فکری اند که می پندارند با استفاده از تفکر صوفیانه - که عشق را به جای عقل استدلالی نشانده است - می توانند در رقابت با تفکر استدلالی و غیر دینی غرب نوعی تفکر بومی ارائه دهند.

ولی حقیقت آن است که تفکر صوفیانه در ماهیت خود تفکری کاملاً مذهبی است؛ و در بطن خود همان اشکال اساسی تفکر دینی را دارد که، بر خلاف تفکر غیر دینی و استدلالی، در بنیادهای آن تفکر نمی توان شک کرد. شاید عارف معروف قرن هفتم هجری قمری فخرالدین ابراهیم عراقی (۶۱۰ - ۶۸۸ هـ ق) بهترین تعریف را در این خصوص، که تفکر صوفیانه باید در محدوده تفکر دینی باشد، ارائه داده است که:

برون از شرع هر راهی که خواهی رفت گمراهی خلاف دین هر آن علمی که خواهی خواند شیطانی

پیشرفت سریع تصوف و تفکر صوفیانه در ایران از قرن پنجم به بعد را می توان زاده سلطنت و سیاستهای سلطان محمود دانست؛ و این موضوعی نیست که از چشم شیوخ صوفیه پنهان مانده باشد. احترام و ارادت خاصی که شیوخ صوفی به سلطان محمود داشته اند، و ارجی که به نام وی می گذاشته اند و ستایشی که از اعمال او می کرده اند، در تمام آثارشان منعکس است. از جمله این ستایشگران صوفی بزرگ شیخ فخرالدین محمد عطار نیشابوری است که در سال ۵۳۷ و یا ۵۴۰ هجری قمری در قریه کدکن نیشابور به دنیا آمده است. وی از ارادتمندان خاص محمود بود.^{۱۷} تنها در کتاب الهی نامه وی، که نقد یک داستان آن موضوع این نوشته است، در بیست و هشت داستان یک صد و شصت بار - و همیشه با احترام و تکریم - از محمود نام می برد؛ و «سلطان دین» و یا «سلطان غازی» نمونه لقبهایی است که برای او استفاده می کند. اهمیت این موضوع وقتی روشن می شود که عطار در همین کتاب از خلفای راشدین مجموعاً فقط یک صد و سه بار در مقدمه کتاب و سیزده

داستان نام می‌برد؛ و این تعداد البته شامل کلیه القاب آن بزرگواران هم می‌باشد.^{۱۸}
 عطار بدون شک یکی از بزرگترین عرفای تاریخ است. او کسی ست که مولوی درباره
 او می‌گوید:

هفت شهر عشق را عطار گشت ما هنوز اندر خم یک کوچه ایم
 و یا شبستری درباره او می‌گوید:

عطار روح بود و سنائی دو چشم او ما از پی سنائی و عطار آمدم
 چنین انسانی، با توجه به تمام کراماتی که به او نسبت می‌دهند، شاید بهتر از
 هر شیخی که قبل و بعد از او آمده تاریخ و معنای تصوف و عرفان را می‌دانسته و بهتر از هر
 کسی نیز به شرح معنا و مفهوم و کالبد شکافی تصوف پرداخته است. در آثار عطار هر چند
 آن خلیجان سوز و حال شیفته وار و عاشقانه مولوی کمتر به چشم می‌آید - چون هنوز تصوف
 با عشق عجین نشده بود - ولی در عوض انضباط فکری و صلابت اندیشه نمایانتر است؛ و از
 همین روی ارادت وی به محمود معنای خاصی به خود می‌گیرد.

کتاب الهی نامه عطار، که «حکایت گبر که پل ساخت» در آن آمده است، هر چند
 شهرت کتاب منطق الطیر را ندارد ولی از لحاظ شناخت بن مایه تفکر صوفیه کتابی ارزنده
 است. در این کتاب مستقیماً به معنای تصوف و مخاطرات راه صوفی پرداخته شده است و
 از اشارات پُر کرشمه و رمز و رازهای پُر غمزه عرفانی که در آثار صوفیه موج می‌زند، و
 محتاج تعبیر و تفسیر خبرگان است، چندان خبری نیست؛ و به همین دلیل نقد و بررسی آن
 آسانتر است.

خلاصه کتاب آن است که پادشاهی شش پسر داشت که همه به رشد عقلی رسیده
 بودند. پادشاه که آنان را آماده قبول مسؤولیت می‌بیند پیش می‌خواند و از هر کدام
 آرزوی او را می‌پرسد و قول اجابت می‌دهد. پسر اول آرزوی وصال دختر شاه پریان، پسر
 دوم آرزوی دانستن جادو، پسر سوم آرزوی داشتن جام جم، پسر چهارم آرزوی آب حیات،
 پسر پنجم آرزوی انگشتی سلیمان، و پسر ششم آرزوی دانستن کیمیا می‌کنند. پدر ضمن
 گفتگوهای طولانی با هر یک از آنها شرح می‌دهد که معنای واقعی آن آرزوها چیست و
 چرا رسیدن به آن آرزوها سبب گمراهی آنان خواهد شد.

«حکایت گبر که پل ساخت» ضمن گفتگوی پدر با پسر دوم که آرزوی دانستن جادو
 را کرده آمده است و هفتمین داستان از پنجاه داستانی ست که این فصل را تشکیل
 می‌دهد.^{۱۹}

دوم فرزند آمد با پدر گفت که من در جادویی خواهم گهر سفت

زعالم جادویی می خواهم دل مرا گر جادویی آید به حاصل
تماشا می کنم در هر دیاری به شادی می زی ام بر هر کناری ...
در جواب:

پدر گفتش که دیوت غالب آمد دلت زان جادویی را طالب آمد
که از دیوت گر این حاصل نبودی تورا این آرزو در دل نبودی ...

(ص ۸۷)

پدر برای مجاب کردن پسر «حکایت شبلی با مرد نانوا» را می آورد که نانوايي آوازه شبلی را شنیده بود و ندیده شیفته او شده بود:

... نبود او عاشقش از روی دیدن ولیکن عاشقش بود از شنیدن
تا این که روزی شبلی بر دکان او گذشت و نا پرسیده دست برد و گرده نانی برداشت.
نانوا که او را نشناخته بود گرده نان را از دست او کشید و به او نانی نداد. وقتی شبلی دور شد
کسی به نانوا خبر داد که مردی که یک گرده نان را از او دریغ کردی شبلی بود. نانوا
پشیمان به دنبال شبلی شتافت و از او عذر خواست و او را برای فردا به مهمانی خواند و صد
دینار خرج تدارک مهمانی کرد. فردای آن روز در سر سفره شوریده حالی از شبلی پرسید:

بهشتی کیست و دوزخی کیست؟

... جوابی داد شبلی آن اخی را که گر خواهی ببینی دوزخی را
نگه کن سوی صاحب دعوت ما که دعوت ساخت بهر شهرت ما
نداد او گرده ای بهر خدا را ولیکن داد صد دینار ما را
کشید از بهر شبلی صد غرامت به حق یک گرده نهد تا قیامت
که گر یک گرده دادی بی درشتی نبودی دوزخی بودی بهشتی ...

(ص ۸۹)

پدر سپس برای بیان این نکته که کار را باید به خاطر خدا، و نه خلق خدا، کرد «حکایت مرد نمازی و مسجد و سگ» را می آورد که شبی نیکمردی به مسجد می رود با این نیت که تا صبحدم به نماز بگزارند. نیمه شب صدایی می شنود و می پندارد که نمازگزار دیگری در مسجد آمده است و برای این که نماز و طاعت خود را به رخ آن کس بکشد:

... دعا و زاری بسیار کرد او گهی توبه گه استغفار کرد او

به جای آورد آداب و سنن را نکو بنمود الحق خویشان را ...

وقتی که صبح برآمد و هوا روشن شد چشم نیکمرد، به جای نماز گزار دیگر، به سگی

خورد که به مسجد در آمده و در گوشه ای خفته بود.

دلش بر آتش خجلت چنان سوخت که از آه دلش کام و زبان سوخت...
 که چرا تمام شب را نه به خاطر خدا بلکه برای جلب توجه سگی به دعا و نمازی طولانی تر و
 پر سوز و گدازتر از همیشه گذرانده است.

... بسی سگ بهتر از تو ای مُرائی بین تا سگ کجا و تو کجایی
 ز بی شرمی شدی غرق ریا تو نداری شرم آخر از خدا تو...
 (ص ۹۰)

پدر می گوید تنها توجه به خداست که موجب رستگاری ست و جادو و یا هر نوع توجه
 به چیزی جز خدا انسان را از راه بازمی دارد:

... بسا مهدی دل پاکیزه رفتار کزین دجال دنیا شد گرفتار
 بسا خونا که این دجال کردش نه روزی ده هزاران سال کردش...
 پدر سپس برای نشان دادن زشتی و بی ارزشی دنیا داستان «مناظره عیسی علیه السلام با
 دنیا» را می آورد که:

مسیح پاک که از دنیا علو داشت بسی دیدار دنیا آرزو داشت
 مگر می رفت روزی غرقه نور به ره در پیرزالی دید از دور...
 (ص ۹۱)

که مویش سپید، پشتش خم، دندانهایش افتاده، دو چشمش ازرق، رویش چوقیر و نجاست
 آلوده، با جامه ای صد رنگ، دلی پر کینه درچنگ، دستی خون آلود، به هر تار مویش منقار
 عقابی آویخته و با نقابی تا صورتش پوشیده بماند:

... چو عیسی دید او را گفت ای زال بگو تا کیستی ای زشت محتال^۲
 چنین گفت او که چون بس راستی تو منم آن آرزو که خواستی تو...
 (ص ۹۲)

بعد از گفت و شنودی چند با زال که چهره واقعی دنیا را به عیسی می نماید :

... از او عیسی عجب ماند و چنین گفت که من بیزار گشتم از چنین جفت
 بین این احمقان بیخبر را که می خواهند دنیا یکدگر را...
 چو حرفی چند گفت آن پاک معصوم بگردانید روی از دنیسی شوم...
 بعد عطار از زبان پدر می گوید:

چو مرداری ست این دنیای غدار تو چون سگ گشته ای مشغول مردار
 چو در بند سگ و مردار باشی پس از هر دو بتر صدبار باشی...
 اگر بندش کنی زورسته باشی وگرنه روز و شب زو خسته باشی

پدر برای بیان این که چگونه می توان سگِ نفس را، که خواهان دنیاست، در بند کرد و از گزند او رها شد «حکایت رهبان با شیخ ابوالقاسم همدانی» را می آورد که رهبانی در دیری نشست و در را بر روی خود بست و به ریاضت مشغول شد. شیخ ابوالقاسم همدانی از آن جا گذشت و از وی پرسید تو در این جا به چه کار مشغولی؟

زبان بگشاد رهبان، گفت ای پیر کد امین کار؟ ترک این سخن گیر
سگی من دیده ام در خود، گزنده بگردد شهر بیهوده دونده
در این دیرش چنین مجوس کردم درش در بستم و مدروس کردم ...
(ص ۹۳)

سپس رهبان می افزاید همان طور که برای آزادی بیژن از بُن چاه به وجود رستم احتیاج است برای در بند کردن سگِ نفس هم وجود پیر و مرشدی لازم است:

تورا افراسیابِ نفس ناگاه چو بیژن کرد زندانی در بُن چاه
ولی اکوان دیو آمد به جنگت نهاد او بر سر این چاه سنگت ...
تورا پس رستمی باید در این راه که این سنگ گران بر گیرد از چاه
تورا زین چاه ظلمانی بر آرد به خلوتگاه روحانی در آرد
ز ترکستان پُر مکر طبیعت کند رویت به ایران شریعت ...
(ص ۹۴)

و رهبان خطاب به شیخ ابوالقاسم همدانی می گوید:

ولیکن تونه پیری نه مریدی که یک دم با یزیدی گه یزیدی
توتا کی برج ذو جسدین باشی میان کفر و دین ما بین باشی
نه مرد خرقه ای نه مرد زنار نه اینی و نه آن هر دو به یک بار
ز چلفی از مسلمانی بریده به ترسای تمامت نارسیده

عطار برای بیان این مطلب که انسان باید در طریقی که دارد تمام باشد دو داستان کوتاه «حکایت مرد ترسا که مسلمان شد» و «حکایت امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه» را می آورد که هر کدام فقط در پنج بیت است. در داستان اول می گوید که ترسایی مسلمان شد و همان شب اول به می خوردن پرداخت. مادرش به او گفت که تو عیسی را از خود آزرده ای و محمد را ناخشنود کرده ای. بهتر است در هر دینی که هستی به همان دین استوار باشی:

... به مردی رود در آن دینی که هستی که نامردی ست در دین بت پرستی
و در داستان دیگر می گوید عمر رضی الله روزی یک جزو از تورات را برگرفت تا بخواند.

پیامبر او را دید و گفت با تورات نمی‌توان بازی کرد مگر آن که خود جهود کامل گردی؛ چون:

جهودِ صرف باید بود ناکام^{۲۱} که بهتر آن جهود از مردم خام ... تونه در کفر و نه در دین تمامی بگو آخر که تو در چه مقامی عطار سپس برای بیان این نکته که تا چه حد مهم است که انسان به دینی که دارد پایبند باشد «حکایت گبر که پل ساخت» را می‌آورد. این داستان نسبتاً بلند که سی و هشت بیت دارد در نظر نخست، هم از لحاظ معنایی و هم از لحاظ موضوعی، همخوان و در امتداد همان داستانهای قبل و بعد آن به نظر می‌رسد که: این دنیا مردار است، نفس مانند سگ مردارخوار است، باید سگ نفس را به زنجیر کرد، و برای مهار کردن نفس باید دینی و مرشدی داشت (که موضوع داستانهای قبلی ست)، و باید در آن دین استوار بود (که موضوع این داستان است) و با استواری در دین و به کمک مرشد تدارک آخرت خود را خود باید کرد؛ نه آن که با استفاده از جادو عنان نفس را رها کرد (که موضوع داستانهای بعدی ست). ولی با کمی دقت به متن داستان همخوانی ظاهری رنگ می‌بازد و این داستان به صورت حلقهٔ ضعیفی بین دو داستان ماقبل و مابعد آن در می‌آید.

این داستان از دو قسمت تشکیل شده است. بیست و دو بیت اول که بدنهٔ داستان را باز می‌گوید و شانزده بیت بعدی که از داستان نتیجه می‌گیرد. عطار برای تأکید و تشریح نتیجه‌ای که از این داستان می‌گیرد داستان بعدی «گفتار آن مجنون در نمازی که یک نان نیرزد» را می‌آورد که مرحلهٔ بعدی آموزش او را بیان می‌کند؛ که در هنگام نماز و ستایش خداوند باید با تمام حواس بود و به چیزی جز نماز توجه نداشت.

«حکایت گبری که پل ساخت» به احتمال قوی واقعیت تاریخی ندارد و از زمرهٔ آن گونه داستانهای بی‌ست که همیشه برای قهرمانان و پیروزمندان تاریخ ساخته می‌شود. این گونه داستانها که معمولاً به صورت یک واقعهٔ تاریخی بازگویی شوند به تنهایی از نظر تاریخی اعتباری ندارند و بدون منابع دیگر نمی‌توان به آنها متکی بود. ولی این داستانها همیشه به دقت تمام آن نوع واقعیتی را بیان می‌کنند که می‌تواند بدون واکنش مورد قبول شنوندگان و یا خوانندگان قرار گیرد و بی‌منازع از دهان به گوش منتقل شود؛ به طوری که خواننده یا شنونده، بدون آن که دچار شکی شود، می‌پذیرد که آن واقعه می‌تواند به همان شرحی که روایت شده اتفاق افتاده باشد.

در ابتدا به بیست و سه بیت اول داستان پردازیم:

«حکایت گبری که پل ساخت»

یکی گبری که بودی پیر نامش
 یکی پل او ز مالِ خویشتن کرد
 مگر سلطانِ دین محمود یک روز
 یکی شایسته پل از سوی ره دید
 کسی را گفت کاین خیری بلند است
 بدو گفتند گبری پیر نامی
 بخواندش گفت پیری تو ولیکن
 بیا هر زر که کردی خرج پل تو
 که چون گبری تو جانت بی درود است
 و گر نستانی این زر بگذری تو
 زبان بگشاد آن گبر آشکاره
 نه بفروشم نه زر بستانم این را
 شهنش مجوس کرد و در عذابش
 به آخر چون عذاب از حد برون شد
 به شه پیغام داد و گفت برخیز
 یکی استاد بر با خود گرامی
 از این دلشاد شد شاه زمانه
 چو شاه آن جا رسید و خلق بسیار
 زبان بگشاد و آن گه گفت ای شاه
 هلاک خود در این سرپل کنم ساز
 بین اینک بها ای شاه عالی
 چو در آب اوفکنند او خویشتن را

(ص ۹۵-۹۶)

این داستان از نظر ساختار چنان پر قدرت است که به تنهایی می تواند در کف ذهن
 فعالی مانند عطار یا نظامی یا جامی موضوع یک منظومه بزرگ واقع شود. این همان تراژدی
 تلخی ست که حسن موجودی، موجب نابودی وی می شود. همان که مولانا می گوید:

... دشمن طاووس آمد پَر او
 ای بسی شه را بکشته فَر او
 گفت من آن آهوم کز ناف من
 ریخت آن صیاد خون صاف من
 ای من آن رویاه صحرا کز کمین
 سر بریدندش برای پوستین
 ای من آن پیلی که زخم پیلان
 ریخت خونم از برای استخوان...^{۱۲}

این نوع تراژدی سابقهٔ زیادی در ادبیات جهان و ایران دارد؛ منتها در اکثر این تراژدی‌ها آن «حسنی» که وبال جان می‌شود بیشتر زیبایی، شجاعت، نجابت و یا جوانی است؛ به ندرت نیرومندی و زورآوری هم مورد استفاده نویسندگان و سراینده‌گان واقع شده است؛ ولی بازگویی این که خصال حمیده و یا کردار نیکوی کسی وبال گردنش شود چنان در داستانها و تراژدی‌ها نادر است که من جز در این داستان نظیر آن را ندیده‌ام. شاید یک دلیل عمده برای عدم استفاده از این زمینه در تراژدی‌ها آن باشد که ادیان همیشه مشوق و ترغیب‌کننده نیکوکاری و کسب خصال نیکو بوده‌اند؛ و بازگویی این که «عمل الصالحات» به جای پاداش می‌تواند موجب عقاب یا مرگ انسان باشد، به خودی خود در تضاد با آموزه‌های دینی قرار می‌گیرد و مورد نکوهش واقع می‌شود؛ از این رو کمتر مُصنّفی بوده است که بنا به اعتقادات شخصی و یا فشار افکار عمومی حاضر شده باشد این زمینه را موضوع تراژدی خود قرار داده باشد.

عطار نام سلطان محمود را در این داستان به طور اتفاقی نیاورده و «سلطان دین محمود» نامی عام (Generic) نیست؛ و چه بسا این داستانی بوده است که در آن روزگار در افواه رایج بوده است. عطار نمی‌توانسته به جای نام محمود نام سلطان دیگری را بیاورد بدون آن که طبیعی بودن فضای داستانش را مغلوب کند. سلطان در این داستان ناگزیر باید مسلمان باشد. اگر مدعی پل فغفور چین و یا قیصر روم یا انوشیروان بهدین باشد نتیجهٔ دلخواه عطار قابل حصول نیست؛ چون در آن صورت سلطان کافری رعیت کافری را زیر فشار گذارده است تا پلی را از او بخرد که به هر حال ثوابی برای هیچ کدام تأمین نمی‌کند. به این ترتیب عمل لغوی انجام شده و از این عمل لغو نمی‌توان نتیجهٔ «لزوم پایدار بودن در دین» را استخراج کرد.

در عین حال برای آن که ظلم بارزی که در این حکایت بازگویی شود در پرده بماند، و بشود وجه دیگری از این داستان را برجسته کرد و به عنوان «نتیجه» به خواننده ارائه نمود، سلطان این داستان علاوه بر مسلمانی باید:

- رفتارش به عنوان معیار رفتار اسلامی شناخته شده باشد.
- همیشه پیروز، مقتدر و خودکامه باشد.
- به اصرار در اجرای حدود اسلامی مشهور باشد.
- به غیرت اسلامی متصف و مصر باشد.
- از لحاظ معلومات اسلامی به درجه ای باشد که لا اقل حدود اسلامی را بداند.
- به لحاظ خدمات اسلامی اش از انتقاد آشکار و نهان مردم و صاحب نظران و فقها

مصون باشد.

- در زمانی سلطنت کرده باشد که هنوز گبران در ایران با سایرین می زیستند.
این مشخصات جز به قامت سلطان محمود راست نمی آید. در این داستان اگر به جای نام سلطان محمود نام سلطان مسلمان دیگری مانند یعقوب لیث صفاری و یا نوح ابن سامان و یا عضد الدولة دیلمی یا ملک‌شاه سلجوقی می آمد علاوه بر آن که داستان غیر واقعی می نمود بلکه معنای داستان نیز تغییر می یافت و دیگر مسأله تقابل بین حقانیت اسلام و ضلالت کفر نمی توانست چنان برجسته شود که ظلم عمل سلطان در سایه آن پنهان بماند و مورد سؤال قرار نگیرد. تنها شخصیت اسلامی بی چون و چرای سلطان محمود است که ظلم بارز در این داستان را پنهان می کند و اجازه می دهد تا نتیجه گیری دلخواه عطار از این داستان عرضه شود.

اجازه بدهید یک بار دیگر داستان را به صورت نثر و با کمی توضیح و اظهار نظر مرور

کنیم:

«پیر» نامی که زرتشتی مؤمنی ست همت می کند و برای ثواب آخرت خود از مال خویش پلی بر روی رودخانه ای می زند که موجب می شود دعای خیر مسافران نثار وی شود. یک روز «سلطان دین محمود» در راه بازگشت پیروزمندانه اش از یک نبرد به سر آن پل می رسد که به استواری تمام و در مقام درست ساخته شده است. سلطان دین در عوض آن که خود و لشکریانش به سلامت از پل بگذرند و مانند دیگران دعای خیری نثار بانی پل بکنند، آهنگ دیگری می کند؛ از کسی می پرسد که بانی این پل کیست؛ چون بانی این پل بودن «خیری بلند» است و دعای مسافران ثواب بزرگی را نصیب صاحب آن می کند. در جواب وی به اطلاعش می رسانند که بانی پل گبری ست به نام پیر.

سلطان محمود به مجردی که می شنود بانی پل یک زرتشتی ست دچار «غیرت» می شود. عطار نوع غیرت سلطان را شرح نمی دهد. چون غیرت (با مفهومی که ما امروز از آن می فهمیم؛ و دلیلی در دست نیست که در زمان عطار مفهوم دیگری می داشته است) معمولاً به دو نوع جوش می آید. اول آن که به نام یا ناموس و یا مال کسی تجاوزی شده باشد و آن کس در صدد دفاع از نام یا ناموس و یا مال خود بر آید. دوم آن که رقیبی با امکانات کمتر عمل نیکی انجام داده باشد و غیرت کسی که امکانات بیشتری دارد به جوش بیاید که کار نیکی هم‌تراز یا بهتر از کار نیکی رقیب بکند. در این داستان مرد زرتشتی به نام یا ناموس و یا مال سلطان تعرضی نکرده است؛ بنا بر این غیرت محمود باید از نوع دوم باشد؛ و قاعدهٔ زیر فشار غیرت می بایستی دستور می داد تا پل بهتری در مقام مناسبتری روی رود

پهناورتری زده شود تا او هم ثوابی معادل یا بیش از «گبر پیرنام» ببرد تا به این ترتیب با پیر رقابت کرده باشد. ولی لابد صبر و کوشش برای ایجاد پلی دیگر در حوصله «غیرت» سلطان دین نبوده است و او راه حل آسانتری را در نظر می‌گیرد: تصاحب «ثواب» پلی موجود از طریق اعمال زور. از این رو بدون معطلی در پی زرتشتی صاحب خیر می‌فرستد تا او را به حضورش بیاورند؛ و وقتی او به حضورش حاضر می‌شود اولین حرفی که به آن بینوای از همه جا بی‌خبر می‌زند این است که:

- درست است که نام تو پیر است ولی به گمان من تو دشمن مؤمن (مسلمانان؟)

هستی!

در حضور چنین سلطان پر قدرتی، با چنان منطق دندان شکنی، کیست که زهرهٔ آن را داشته باشد تا بگوید که: قبلهٔ عالم گمان درست نبرده اند؛ و آن زرتشتی بیگناه نه تنها دشمن مؤمن نیست بلکه دعای مؤمنان را هم پشت سر داشته است و به همین علت هم حسد، و نه غیرت، سلطان را برانگیخته است؛ و تا آن زمان هم هر کسی - مسلمان یا نامسلمان - می‌توانسته بدون مانع از پل عبور کند؛ و دعا به بانی پل هم اجباری نبوده است.

همه در حضور سلطان ساکت می‌مانند. تجسم حال و روز پیر بینوا، که از سوی سلطان قهاری که سرمست از پیروزی نبرد او را مورد تهمت دشمنی با مؤمن قرار داده است، زیاد مشکل نیست. او پایان عمرش را نزدیک می‌بیند؛ چون لا اقل گبران آن دوره می‌دانستند که مورد چنین اتهامی قرار گرفتن به چه معناست.

بعد سلطان دین در میان سکوت حاضران ادامه می‌دهد که: چون تو گبری و نزد پروردگار «جانت بی‌درود است» و ثوابی از عمل خیرت نمی‌بری، و به هر حال در آخر کار این «پل» برایت مانند «رود» است، بیا و هر خرجی که برای پل کردی از من بگیر و پل را به من بفروش تا ثوابی را که در نهایت تو نمی‌توانی از آن برخوردار شوی نصیب من شود؛ چون در آخر کار «اگر نستانی این زر» و «بگذری تو» (بمیری)، هم زراز کیسه ات رفته و هم به علت گبر بودن خدا در مقابل خیراتی که کرده ای به تو اجری نمی‌دهد؛ و اجازه نمی‌دهد تا مانند و همپای من از پل (صراط) بگذری!

سلطان دین چنان به حقانیت عمل خویش ایمان دارد که نه تنها به زرتشتی تکلیف می‌کند که پل را باید به او بفروشد بلکه برای خدا هم تکلیف تعیین می‌کند که به چه کسی باید اجازه بدهد - یا ندهد - که از سر پل به سلامت عبور کند؛ به خصوص اگر قرار باشد آن کس همراه با سلطان دین از پل عبور کند: «کجا با من به پل بیرون بری

تو!!»

ولی پیر آدم جگر‌داری ست. حرف سلطان را می‌فهمد و طمع او را در می‌یابد و از عواقب کار با خیر است؛ در عین حال می‌داند زری که «سلطان دین» به او پیشنهاد می‌کند جز از غارت هم‌نوعان او فراهم نیامده است. این است که پاسخ می‌دهد که اگر سلطان بند از بندم هم جدا کند پلی را که برای ثواب آخرت خود ساخته‌ام به سلطان نخواهم فروخت. در درگاه چنین سلطانی این گونه سرپیچی از فرمان معمولاً با از دست رفتن سر همراه است. ولی سلطان کفّ نفس‌نشان می‌دهد. او می‌داند کشتن فوری گبر به «معامله» خاتمه می‌دهد و ثواب پل همچنان در اختیار «گبر» باقی می‌ماند و هدر می‌رود و وی از آن بی‌نصیب می‌ماند. این است که سلطان دستور می‌دهد تا به جای کشتن، او را در زندان بیندازند و آب و نان‌ش ندهند و آن قدر شکنجه‌اش کنند تا رضا به اطاعت امر دهد. در جواب خواست سلطان عملاً ظلم چنان شکنجه‌ای به زرتشتی بی‌گناه می‌دهند که:

به آخر چون عذاب از حد برون شد دل‌گیرش به خاک افتاد و خون شد
جالب است که عطار در این جا لفظ «دل‌گیر» را می‌آورد که به عنوان «دل‌کافر» و یا «سیه‌دل» به کار می‌رود؛ و هیچ‌گونه همدلی با زرتشتی بخت برگشته از خود نشان نمی‌دهد؛ گویا او هم قبول دارد که از سوی سلطان دین‌ظلمی نرفته است و سلطان فقط حق مشروع خویش را طلب کرده است؛ و این پیر گبر است که، با اعراض از اطاعت امر، سلطان دین را در محذور قرار داده است؛ و تکلیف شاقِ صدور فرمان زندان و شکنجه را روی شانه‌اش انداخته است؛ و بنا بر این هر اشکالی که در این میانه هست نه به خاطر «غیرت» سلطان بلکه ناشی از «دل‌گیر» پیر گمراه است.

پیر گبر که دیگر طاقت تحمل شکنجه را ندارد به سلطان دین، که به خاطر غیرتش از راه باز مانده و در همان حدود مقام کرده است تا کار را فیصله دهد، پیام می‌دهد که برخیز و هرچه زودتر سوار شبد یزت شو و یک استاد ارزیاب را هم با خودت بردار و به سر پل برو تا آن ارزیاب قیمت پل را تقویم کند و من پل را بر اساس آن ارزیابی به تو بفروشم.

«شاه‌زمانه» از این پیام دلشاد می‌شود و با انبوهی از مردم روانه پل می‌گردد تا با حضور شاهدان پل را به قیمت از فروشنده بخرد و ثوابِ دعای خیر مسافران را از آن خود کند. زمانی که شاه با اطرافیان و خلقی بسیار به کنار پل می‌رسند تا معامله را خاتمه دهند، آن «گبر هوشیار»، که از شکنجه عملاً ظلم‌جانش به لب رسیده است، فرصت ممتازی به دست می‌آورد تا خود را از شکنجه و جور سلطان دین برهاند. او بر سر پل می‌رود و، قبل از آن که ارزیاب فرصت ارزیابی به دست آورد، به سلطان می‌گوید: اکنون تو می‌توانی قیمت پل را بدون واسطه از خود من بپرسی. من هم جوابت را در سر آن پل دیگر

(صراط) خواهم داد. این را می گوید و قبل از آن که سلطان یا اطرافیانش بتوانند واکنشی نشان دهند خود را به رود می اندازد و جان و تن را به آب می بازد تا از ظلم و شکنجهٔ سلطان برهد.

اگر این داستان، که به زیبایی تمام بیان شده است، جدا از مثنی که عطار آن را نقل می کند خوانده شود بسیاری از عوامل تشکیل دهندهٔ داستان خود به خود سؤالهای متنوعی را بر می انگیزد؛ سؤالهایی که ذهن خلاقیمانند عطار می تواند با طرح و سپس جواب به آنها منظومه ای به همان اهمیت الهی نامه تألیف نماید. از جمله این سؤالها:

- معنای ظلم چیست؟

- وجوه مختلف ظلم کاملی که در این داستان موج می زند کدامها هستند؟

- آیا درهای بهشت با خیرات و عمل صالحات باز می شود و یا به صرف مسلمانی؟

- آیا خیرات و میرات و «عمل الصالحات» دیگران قابل خرید و فروش و یا انتقال است؟

- آیا بنیاد خیر نهادن با تصاحب خیر ثوابی یکسان دارد؟

- آیا سعی در تصاحب خیرات دیگران، چه به نیرنگ و چه به زور، در نفس خود گناه نیست؟

- آیا زور قدرتمندان دلیل حقانیت آنهاست؟

- آیا اصولاً پیروزی و قدرت ایجاد حقانیت می کند؟

- آیا راه دیگری غیر از زور برای احقاق حق وجود دارد؟

- آیا طریقی هست که ضعیف بتواند از حق خویش محافظت کند؟

- مایخولای مردم صاحب قدرتی که می پندارند با تصاحب خیرات دیگران می توانند درهای بهشت را به روی خود بگشایند ناشی از چیست؟

- چرا و چگونه معنای واژه ها جهت استفادهٔ قدرتمندان عوض می شود؟

- آیا معنای «غیرت» می تواند «بازداری دیگران از اعمال خیر» باشد؟

- آن تنگ نظری حاکم بر نحلتهای مذهبی که بهشت را فقط در خور خود و خودیها می داند ناشی از چیست؟

- آیا اعمال شکنجه به خلق خدا برای رسیدن به مطلوب مذهبی گناه کبیره ای نیست؟

- آیا اعمال شکنجه به خلق خدا برای به راه دین آوردن آنان قابل توجیه است؟

- آیا بر اساس نص قرآن و سنت پیامبر می توان ادعا کرد که غیر مسلمان راهی

به بهشت ندارد؟

- کفر نهفته در گفتار و کردار شاه دین در این داستان کدام است و ناشی از چیست؟

- آیا مسلمانی در خیرات است و یا مسلمانی به خودی خود خیرات است؟

- و ... مواردی از این دست.

این گونه سؤالات، سؤالاتی مدرنی نیست که در قرون اخیر مطرح شده باشد و در عصر عطار بدون سابقه و یا شأن وجودی بوده باشد. برای هر یک از این نوع سؤالات می توان دهها داستان و مثل از منابع اسلامی و فقه و حدیث و داستانهای عامیانه را بیج آن روزگار بیرون کشیده شود.

ولی عطار به هیچ یک از این دقیق توجه ندارد و در سایه نام سلطان محمود خود را از طرح این سؤالات و مشکل جواب به آنها بر کنار نگاه می دارد. او آنچه را از این داستان بسیار پر محتوا استخراج می کند همان حوزه تنگی است که قرار است داستان قبلی را به داستان بعدی وصل کند؛ یعنی نشان دادن نمونه ای که چگونه - و نه چرا - هر کس باید در دینش پایدار باشد!!

به شانزده بیت بعدی که عطار نتیجه گیری داستان را بیان می کند توجه بفرمایید:

تن و جان باخت و دل از دین نپرداخت در آب افکند خویش آتش پرستی ولی تو در مسلمانی چنانی چو گبری بیش دارد از تو این سوز که خواهد داشت در آفاق زهره قیامت را قوی نقدی بیاید در آن ساعت که از جسم تو جان شد بینداز این همه بُت با تو در پوست اگر پای کسی را خفتن آید چو نتوان شد به منبر پای خفته اگر یک دم کسی بیدار باشد همه عمرت به غفلت آرمیدی کرا خوابی چنین بی برگ باشد غم خویش چو نیست ای مرد آخر بکش بی سرکشی باری که داری	چو آن بودش غرض، با این نپرداخت که تا در دین او ناید شکستی که بر بوده ست آبت جاودانی مسلمانی پس از گبری پیاموز که پیش حق بُرد نقد نِهـره که آن معیار ناقد را بشاید دلی پُر بُت بر حق چون توان شد که با بتخانه نتوان شد بر دوست از او کی سوی منبر رفتن آید به حق نرسد دلی بر جای خفته چه گر یک دم بُود بسیار باشد زمانی روی بیداری ندیدی که چون بیدار گردد مرگ باشد غم تو پس که خواهد خورد آخر به دست خویش کن کاری که داری
--	--

که کس غمخواری کار تو نکند دمی حمالی بار تو نکند
(ص ۹۷)

اگر بیست و دو بیت اول شرح داستان است و می تواند ربطی به نوع تفکر عطار نداشته باشد، و فقط به عنوان ظرف المثال مورد استفاده او قرار گرفته باشد، ولی شانزده بیت بعدی همان فکری ست که عطار در سر دارد و نتیجه ای ست که می خواهد به خواننده منتقل کند. بنا بر این دقت به آنها می تواند رهگشای شناخت دید عطار نسبت به اصل داستان و محتوای آن باشد. عطار در این شانزده بیت حتی اشاره کوچکی به بیگناهی گبر پیر نام و یا گناه و ظلم سلطان دین ندارد و به آن طوری برخورد می کند که انگار عادی ترین اتفاق روزگار رخ داده است.

به طور آشکار عطار نه تنها هیچ گونه مرحمتی با «پیر» که مورد ظلم قرار گرفته ندارد بلکه اصولاً هیچ گونه ترحمی نسبت به گبران نشان نمی دهد. از لحن کلامش تحقیر آنان هویداست. به مخاطبان خود که مسلمانان باشند سرکوفت می زند که شما چگونه مسلمانی هستید که اجازه می دهید در دینتان شکستی پدیدار گردد در حالی که آتش پرستی که جانش بی درود است خود را به آب می اندازد تا در دینش شکستی پدیدار نشود. عطار اصلاً به این نکته اساسی توجه نمی کند که، طبق روایت خودش از داستان، پیر برای نجات دینش نیست که خود را به آب می اندازد. نه دینش او را از فروختن پل منع کرده است؛ نه فروختن پل در میزان زرتشتیگری وی خللی وارد می نماید؛ و نه از فروش پل در دین زرتشتی شکستی پیدا می شود. اصولاً فروختن یا نفروختن پل نمی تواند ربطی به دین وی داشته باشد. حتی وقتی پیر می گوید: «که این بنیاد کردم بهر دین را»، دین در این متن به معنای اعتقادات وی به طور اعم است و نه به طور اخص دین زرتشتی. پیر برای برخورداری از دعای خیر مسافران - فارغ از آن که آن مسافر مسلمان یا گبر یا جهود یا ترسا باشد - پل را ساخته است و نه برای ترویج دین زرتشتی و یا اجرای مناسک مذهب زرتشتی. اگر سلطان محمود به جای تکلیف فروش پل، و محروم گذاشتن پیر از دعای خیر مسافران، پیشنهاد تاخت پل با خیرات بزرگتری را می داد - که دعای خیر بیشتری را نصیب پیر می کرد - آنگاه پیر هوشمند با امتنان پیشنهاد سلطان را می پذیرفت و داستان به گونه ای دیگر ختم می شد.

بنا بر این نتیجه گیری عطار از این داستان در واقع نوعی چشم بندی ست که به هیچ روی با متن داستان همخوانی ندارد. آنچه را که داستان ارائه می دهد این است که زرتشتی بینوا نمی خواهد کار نیکوی خود را زیر فشار و شکنجه به سلطان دین مسلمانان بفروشد و خود را

از دعای خیر مسافران محروم بگذارد؛ چون می داند که حتی با فروش پل هم از بد کرداری سلطان غدار در امان نیست؛ مگر نه آن که اولین سخن سلطان به او این پرخاش است که: «گمانم آن که هستی خصم مؤمن.» با شهرت محمود در تعصبِ مسلمانی و کافرکشی او معنای این سخن برای پیر روشن است.

می دانیم که عطار در داستان گویی نکته سنج کم نظیر و پر دقتی ست. او با وجودی که درباره خود متواضعانه می گوید:

بسی معنی که دارم در ضمیرم خدا داند که در گفتن اسیرم
ز ما چندان که گویی ذکر ماند ولیکن اصل معنی بکر ماند
در گفتن منظور خویش کار آمد و تواناست؛ و این توانایی را به کرات در داستانها و ربط
آنها به یکدیگر نشان داده است. اما شگفت آن است که وی با وجودی که به خواننده
هشدار می دهد:

قیامت را قوی نقدی بیاید که آن معیار ناقد را بشاید
چگونه متوجه نیست تنها نقدی (عمل الصالحات) که در این داستان مطرح شده و ظاهراً
می باید شایسته برای معیار ناقد (خداوند) قرار گیرد «بنیانگذاری پل» ی ست که سلطان
دین با توسل به زور در صدد تصاحب آن است نه «اعراض پیر از فروش پل» یا پایداری
گبر در دینش.

یا زمانی که توصیه می کند که برای رستگاری:

ببند از این همه بُت با تو در پوست که با بتخانه نتوان شد بر دوست
چگونه متوجه نیست که برجسته ترین نمونه های «بت»، از جمله منطق و عمل سلطان محمود
که عطار آن را «غیرت» نامیده است، در زیر پوست همین داستان مخفی شده است و او تمام
آنها را نا دیده گرفته است!

یا وقتی نصیحت می کند:

اگر یک دم کسی بیدار باشد چه گر یک دم بُود بسیار باشد
چگونه متوجه نیست تنها نمونه ای که از «یک دم بیداری» و استفاده از فرصت در این
داستان به دست می دهد خودکشی پیر است و نه غلبان غیرت محمود که نمی گذارد فرصت
بهره وری از خیرات فوت شود!

یا چگونه در نهایت از این همه بت که در داستان تراشیده می شود غافل می ماند و تنها
نتیجه ای که از این همه رسوایی ارائه می دهد آن است که مرد باید در دینش استوار باشد

بکش بی سرکشی باری که داری به دست خویش کن کاری که داری
 به راستی معلوم نیست عطار نازک خیالی که به خواننده نهیب می زند:
 همه عمرت به غفلت آرمیدی زمانی روی بیداری ندیدی
 چگونه می تواند داستانی چنین یکتا، با آن قدرت نمایی کم نظیر و با آن پهنه معنایی
 گسترده را بیان کند ولی سنگدلانه از معنای روشنی که در آن موج می زند غافل بماند - و یا
 خود را برکنار نگه بدارد - و از آن همه «بتهای تراشیده و حمل شده» ای که این داستان
 را ملامت کرده سخنی نگوید، و در عوض از آن نتیجه ای چنان نامربوط و جنبی بگیرد؟
 آیا دلیل این امر لطفی ست که عطار به «سلطان دین» دارد و یا سلطه ای ست که
 سلطان دین بر وجدان وی دارد.

ویرجینیا

یادداشتها:

۱ - به احتمال قوی سبکتکین جزو آن دسته از بردگانی نبوده است که در شیخونهای جنگی اسیر می شده اند و در
 بازارها به فروش می رسیده اند. به نظر می آید که وی جزو آن دسته از غلامزادگانی بوده است که از کودکی برای خدمت
 به بزرگان و امیران تحت تعلیمات مشکل قرار می گرفته اند و از علوم رایج زمان به حد کافی برخوردار می گردیدند و بعد
 با قیمتهای گزاف برای خدمت به بزرگان و امرا عرضه می شده اند. نامشخص بودن طایفه سبکتکین و ترقی سریع او در
 دربار البتکین خود مبین آن است که وی اسیر جنگی نبوده؛ و تحصیلات کافی و آمادگی لازم برای خدمات درباری را از
 کودکی کسب کرده بوده است.

۲ - جالب است که سبکتکین برای به دست آوردن مشروعیت حکومتش خود را از فرزندان یزدگرد می شناسد.
 «امیر سبکتکین از فرزندان یزدجرد شهریار بود، و در آن وقت که یزدجرد در بلاد مرو در آسیایی کشته شد... و اتباع و
 اشیاع یزدجرد به ترکستان افتادند و با ایشان قرابتی کردند و چون دو سه بطن بگذشت ترک شدند و قصرهای ایشان در
 آن دیار هنوز برجاست.» (طبقات ناصری، جلد اول، ص ۲۷۶)

۳ - سلطان محمود پس از مغلوب کردن هر یک از این خاندانها حکومت آن ناحیه را به یکی از غلامان یا سرداران
 ترک خود می بخشید. به عنوان مثال وقتی خاندان شاران غرچستان - واقع در غرب ایالت هرات - را برانداخت حکومت
 آن ناحیه را به ابو منصور دوانی قراتکین یکی از سرداران ترک خود داد. قبل از فتح ری فرخی درباره این «ایالت
 بخشی» سلطان محمود پیش بینی می کند که:

بستانند آن دیار و ببخشند به بنده ای بخشیدن است عادت و خسوی خدا یگان

۴ - دکتر غلامحسین یوسفی در کتاب فرخی سیستانی، ص ۱۴۸ می نویسد: «... جامعه اهل سنت و خلفای بنی
 عباس انتظار داشتند که در مشرق (ایران) پادشاهی متمایل به مذهب اهل سنت ظهور کند و ایشان آن پادشاه را تأیید کنند
 و مخالفان را به دست او از بین ببرند. به همین دلیل وقتی محمود غزنوی شاه شد بنی عباس او را تعظیم کردند و مسلمانان
 سنی مذهب هم به وی متمایل شدند و این نکته در موفقیت محمود برای تأسیس حکومت تأثیر داشت. به خصوص که
 محمود نه بر روی حمایت ملی تکیه داشت و نه بر تعصب قبیله ای. مثلاً گمان می رود سامانیان را احساسات ملی ایشان روی

کار آورد و در پادشاهی سلاجقه تحریک و تعصب قبیله اثر داشت. اما محمود در ایران نه قبیله داشت و نه استخوان و نژاد صحیحی او را بود بلکه شاید بتوان گفت، عطش و ولع مسلمانان به داشتن پادشاهی حامی اهل سنت او را به قدرت رساند. ازین رو سیاست حکومت وی ترویج مذهب بوده است و شاید اگر اندکی از این سیاست منحرف می شد توفیق نمی یافت. به همین سبب است که محمود هر جنگی که کرد بدان عنوان مذهبی داده است...»

۵ - این نکته را باید تأکید کرد که سلطان محمود به خاطر گل روی خلیفه شمشیر نمی زد. او به مرور که قدرت بیشتری می یافت خود را از خلیفه بی نیازتر احساس می کرد. بعضی از تاریخ نگاران معتقد هستند که محمود حتی قصد فتح بغداد را هم در سر داشته است و به همین جهت پس از اردو کشی به ری پسرش مسعود را با سپاهی بزرگ در اصفهان مستقر کرد تا سال بعد به بغداد لشکر بکشد که اجل مهلتش نداد. فرخی که اشتیاق سلطان محمود را برای فتح بغداد می دانست در همین ایام در قصیده ای سرود:

نپاید بسی تبا به بغداد و بصره غلامی به صدر امارت نشاند
معدالک وقتی وی در آخر عمر، و در نهایت قدرت و بی نیازی از خلیفه، برای جلب رضایت وی چنین کشتار می کند می توان حدس زد که در اوائل حکومتش، که به حمایت خلیفه نیاز داشت، چه خشونتیی برای جلب نظر خلیفه اعمال کرده باشد. بی جهت نبوده که وقتی ابن سینای شیعی و ابوسهل مسیحی را از دربار خوارزم به دربار خویش می خواند (سال ۴۰۳ هـ. ق. ۹۰) آنان از بیم جان سراسیمه و بدون تدارک از خوارزم به طرف گرگان فرار می کنند و در راه گم می شوند و ابوسهل در بین راه جان می بازد.

۶ - کتاب فرخی سیستانی، تألیف غلامحسین یوسفی، چاپ دوم، ص ۱۷۴.

۷ - کسی به تحقیق نمی داند از کی کتاب سوزان در ایران رسم شد. بعضی اسکندر مقدونی را در این امر پیشرو می شناسند. بعضی از سوزاندن کتابهای مزدکیان و مانویان توسط ساسانیان صحبت می کنند که هنوز از لحاظ تاریخی مستند نشده است. کتابسوزیهای اعراب در ایران و روم و اسکندریه هم که به شدت از طرف مسلمانان مورد تکذیب است. ولی لااقل در این مورد دیگر نمی توان انکار کرد و اسناد تاریخی از سوی حامیان آن در دست است که عاملان آن به سوزاندن و شستن کتابها افتخارها کرده اند.

۸ - مجمل التواریخ و القصص، ص ۴۰۳

۹ - کتاب فرخی سیستانی، تألیف غلامحسین یوسفی، چاپ دوم، ص ۱۷۶.

۱۰ - کردار این ترکان هیچ گونه تفاوتی با کردار عربهایی که از بعد از مرگ پیامبر از اسلام برگشته بودند و زیر تیغ ابوبکر و عمر این خطاب دوباره اسلام آوردند و برای جهاد به ایران فرستاده شدند نداشت. آن اعراب هم از اسلام فقط یک تشهد می دانستند و اجازه غارت، کشتار و اسارت کافران را. فرخی در مدح همین ترکان است که خطاب به سلطان محمود می سراید:

اندر آن وقت که رستم به هنر نام گرفت جنگ بازی بُد و مردان جهان ست سگال

گر بدین وقت که تورزم کنی، زنده شود تیر ترکانِ تورا بوسه دهد رستم زال

(دیوان فرخی ص ۲۱۴)

۱۱ - دیوان فرخی، ص ۹۱.

۱۲ - همین شاعر (عنصری) حملات متوالی سلطان محمود به هند و غارت آن سرزمین را چنین می ستاید:

گیاه هند همه عود گشت و دارو گشت ز بهر آن که تو هر سال اندر او گذری

۱۳ - آقای محمود امید سالار در مقاله « تنفر سلطان محمود از زبان عربی به روایت ابوریحان بیرونی » (ایران شناسی، شماره ۴، سال بیستم) اطلاعات کاملی را در این باره ارائه می دهد. در آن مقاله آقای محمود امید سالار دلیل استفاده از زبان فارسی در دوران وزارت فضل ابن احمد اسفراینی را «عربی ندانی» وی و دلیل بازگشت به زبان عربی در دوران وزارت احمد ابن حسن میمندی را « بین المللی» بودن آن زبان شناسایی کرده اند. این شناسایی با وجودی که درست می باشد ولی فقط سهمی از واقعیت را بیان می کند. سهم دیگری از واقعیت از همان سندی که ایشان از عبّی به عنوان شاهد مدعی خویش نقل کرده اند به چشم می آید که چگونه «خاصان» ایرانی برای تمایز خویش از عوام «عربی دانی» را فضیلت به حساب می آوردند و زبان فارسی را زبان عامه می نامیدند و تحقیر می کردند و از آن تبری می جستند: «وزیر ابوالعباس [یعنی فضل ابن احمد اسفراینی] در صناعت دبیری بضاعتی نداشت و به ممارست قلم و مدارست ادب ارتیاض نیافته بود و در عهد او مکتوبات دیوانی به پارسی نقل کردند و بازار فضل کاسد شد و ارباب بلاغت و براعت را رونقی نماند و عالم و جاهل و فاضل و مفصول مساوی شدند. و چون مسند وزارت به فضل فضایل شیخ جلیل [یعنی احمد ابن حسن میمندی] آراسته شد، کوکب کتاب از مهاوی هبوط به اوج شرف رسید و گل فضل و مآثر به باد قبول او شکفته شد و رخساره فضل و ادب به مکان تربیت او برافروخت و...»

۱۴ - ترک خواندن سلسله غزنوی دور از احتیاط است. درست است که سبکتکین ترک زاده بوده است ولی وی از جوانی (و احتمالاً از کودکی) در غزنه بوده و در آن جا بالیده و ازدواج کرده و ریشه گرفته است. سلطان محمود هم در فرهنگ فارسی زبان دربار غزنه رشد کرده است و همه فرزندانش نیز به زبان و ادبیات فارسی احاطه داشته اند و نام هیچ یک از فرزندان و نوادگان آنان نیز ترکی نیست. از همه جالبتر آن که نام سلسله غزنوی هم از نام شهر غزنه پایتخت آنان گرفته شده است نه مطابق معمول از نام قبیله یا سرسلسله آنان. ولی با این همه، روش سلطنت محمود و از میان برداشتن خاندانهای حکومتگر ایرانی و جانشین کردن آنان با خاندانهای ترک مقدمات تسلط ترکان را در ایران فراهم کرد و سپس ترکمان سلجوقی این تسلط را کامل و دائمی کردند.

۱۵ - برای اطلاع بیشتر درباره دشمنی خاصه ایرانی با زبان پارسی از جمله رجوع کنید به مقاله آقای آذرتاش آذرنوش «ایران ستیزی- فارسی گریزی» (ایران شناسی، شماره ۴، سال ۲۰) به نقل از کتاب چالش میان فارسی و عربی. سده های نخستین، تهران، نشر نی.

۱۶ - راستی آن است که عربان و ترکان و ترکمان با زبان فارسی سر دشمنی نداشتند. در حقیقت سلسله های ترک و ترکمن در پیشرفت زبان فارسی اهتمام بسیار داشتند. حتی مغولان هم که بعد از آنان به ایران سرازیر شدند و امپراتوری بزرگی را پی ریختند به گسترش زبان فارسی یاری زیادی رساندند. زبان فارسی توسط سلجوقیان به آناتولی و توسط عثمانیان به بیزانتین برده شد و زبان درباری امپراتوری عثمانی گردید. مغولان نیز زبان فارسی را به هند بردند و زبان امپراتوری مغولان کردند. دشمنی با زبان فارسی را ایرانیانی کردند که «عربی دانی» را برای خود فخری می شمردند و می خواستند به آن وسیله خود را از همگان متمایز کنند و برگشند. آنان زبان فارسی را الکن و برای بیان معانی علمی نارسا معرفی می کردند و آن را زبان پیرزنان می خواندند و تحقیر می کردند و دلایل بی ربط و غیر علمی برای اثبات برتری زبان عربی و نقص زبان فارسی ارائه می دادند. به عنوان مثال می توانید به نوشته های صاحب ابن عباد وزیر پر قدرت آل بویه (وفات ۳۸۵ هجری قمری) و یا محمد غزالی و یا ابوریحان بیرونی، که هر سه فارسی دانان قابل بودند، مراجعه کنید. این نامداران غیر از آن دسته از دیداران و منشینانی بودند که در طول هشتصد سال به «زبان خارجه» دانستن خود می نازیدند و زبان عربی را زبان دین می نامیدند و از زبان فارسی فقط چند حرف ربط در نوشته هایشان باقی گذاشتند.

۱۷ - بدیع الزمان فروزانفر در باب داستانهای منسوب به محمود غزنوی در اشعار عطار، که تعداد آن را شصت و یک عدد ذکر می کند، نوشته است: «پس از بزرگان و رجال تصوف هیچ کس در مثنویهای عطار آن قدر سهیم نیست که

سنگدلیهای نازک خیالان. نگاهی به «حکایت گبر که پُل ساخت» در الهی نامه... ۶۹۷

محمود غزنوی. شیخ از این مرد که زندگی واقعی هرگز بسندیده خردمندان نتواند بود پهلوانی نمودار عشق حقیقی و عواطف آسمانی ساخته و او را به صفات عالی ستوده.» شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، ص ۵۳.

۱۸ - عطار از ابوبکر صدیق سی و چهار بار در مقدمه کتاب و در سه داستان، از عمر رضی الله عنه بیست و هشت بار در مقدمه کتاب و در شش داستان، از عثمان ابن عفان پنج بار فقط در مقدمه کتاب و از علی علیه السلام سی و شش بار در مقدمه کتاب و در چهار داستان یاد کرده است.

۱۹ - تمام آیات این داستان از کتاب الهی نامه اثر شیخ فریدالدین عطار نیشابوری به تصحیح هلموت ریتز، انتشارات توس، تهران ۱۳۵۹ گرفته شده که افست چاپ ۱۹۴۰ میلادی این کتاب از سوی «الجمعية المستشرقین الآلمانیه» در استانبول است.

۲۰ - بدنامی پیرزنان در جهان سابقه طولانی و گسترده‌گی کامل دارد؛ ولی در ادبیات صوفیانه این بدنامی به حد باور نکردنی رسیده است و گیس سفید زن (زال) که مظهر مکر و فریب و دروغ است در تضاد رویاروی با ریش سفیدی مرد قرار می‌گیرد که مظهر کمال و خرد و راستی ست.

۲۱ - منظور عطار باید نا کامی در آخرت باشد. ظاهراً عطار نجاتی برای غیر مسلم نمی‌بیند. در این باره وضوح بیشتری در داستان «گبر که پل ساخت» دیده می‌شود.

۲۲ - مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد نیکلسون، دفتر اول، بیتهای ۲۰۸-۲۱۱.

افسانه های ایرانی و مراسم آیینی گذر پسران (۲)

ب. قهرمانان فقیر و گذر آیینی ایشان از نوجوانی

افسانه های گذر نوجوان فقیر و رسیدن او به مردی در این مقاله به لحاظ موضوعی، به پنج طبقه تقسیم می شوند. در این افسانه ها آنچه در زندگی نوجوان برای گذر از کودکی به مردی اهمیت اصلی را دارد کسب ثروت و موقعیت اجتماعی ست. وقتی این شرایط فراهم شد جوان می تواند ولو به زور هر زنی را بخواهد تصاحب کند، از این رو در این دسته از افسانه ها چگونه برخورد کردن با همسر و رعایت زمان آیینی نامزدی، تقوای جنسی و داشتن درک از طرف مقابل و احترام به شرایط و روحیات او فاقد اهمیت است. در عوض به قهرمان آموخته می شود که با کسب پاره ای مهارت‌ها بتواند گلیم خود را از آب بیرون بکشد و سری در میان سرها درآورد و کسی بشود. در این دسته از افسانه ها زن به لحاظ معشوقیت چندان قابل توجه نیست اما به لحاظ تعلیم دهی و راهنمایی قهرمان در رسیدن به مقصود وجودش در گذر آیینی قهرمان از نوجوانی و رسیدن به مردی بسیار مهم شمرده می شود.

تربیت جنسی قهرمان

موضوع طبقه اول افسانه ها تربیت جنسی قهرمان است. افسانه به وضوح تصریح می کند قهرمان تنها در شرایطی به مردی می رسد که از آزمونهای مختلف بگذرد و نزد زنی کارگشته تعلیم ببیند. از این رو تقوای جنسی و یا هول نشدن و خود نگهداشتن که در افسانه های بخش نخستین این مقاله سبب رشد قهرمان می شود در بخش دوم اهمیت خود را در مرد شدن قهرمان از دست می دهد.

در افسانه «محمد شبان و دختر شاه پریان» پسر فقیری تنها خویشش مادری پیر و ناتوان است. او به دلیل تنگی معیشت ناچار است از دهشان برود. اقبال بلندش او را نزد شاهزاده خانمی آورده، پیشکار او می‌شود. در راه سنگهایی می‌یابد که خون دختری ست که به جادوی دیوی در رودخانه می‌چکد و او نمی‌داند، آن سنگهای قیمتی را با گردوهایی برای بازی عوض می‌کند - نماد آن که محمد هنوز نوجوانی ست که از مسائل جنسی درکی ندارد. تا این که شاه و وزیر از اهمیت سنگها باخبر می‌شوند به دنبال یا بنده آنها می‌فرستند و محمد مجبور می‌شود برود منشأ آنها را بیابد. محمد از روی ناچاری دختر را پیدا می‌کند. آن جاست که می‌فهمد دیوی او را طلسم کرده است. محمد از دیو استفاده می‌کند و وقتی دیگر به او احتیاجی ندارد، شیشهٔ عمر دیو را می‌شکند. در مرتبهٔ بعد مجبور می‌شود دختر دیگری را بیابد که در صندوق خوابیده و از خورش گِل سرخ می‌چکد، در مرتبهٔ سوم باید مادیان چل کره را پیدا کند و آن حیوان را مرکوب خود سازد. این مادیان نخست خود را پیر می‌پندارد و پس از آن که «مرکوب» جوان می‌شود دوباره احساس زیبایی و جوانی می‌کند. در این جا نشان داده می‌شود که نوجوان بی‌نیاز از تقوای جنسی ست و در واقع مردانگی در ارتباطی که با زنان دارد بیدار می‌شود. دختری که از گلویش خون می‌کشد نماد نوجوانی قهرمان است، گِل سرخ نماد عاشق شدن قهرمان و داشتن احساسات رمانتیک است. اما آنچه از محمد شبان یک مرد می‌سازد «سواری گرفتن» از مادیان چل کره است.

در مرتبهٔ آخر وقتی محمد قرار است با دسیسهٔ وزیر و پادشاه بمیرد با کمک دخترانی که نجات داده زنده می‌ماند و پادشاه و وزیر به آتش سوخته می‌شوند. محمد هم به هرچه آرزویش است می‌رسد. در این قصه اثری از جنگ و ستیز نیست. تنها درست عمل کردن، اقبال بلند، فراموش نکردن، ارتباط درست برقرار کردن با زن، به قهرمان فقیر در رسیدن به خواستش کمک می‌کند. شاه و وزیر نمایندهٔ مرییان و تعلیم دهندگان پسر فقیر هستند که با فرستادن او به دنبال چیزهای مختلف، مردانگی او را در بوتۀ آزمایش می‌گذارند و قوای مثبت جنسی اش را بیدار می‌کنند تا از او مردی بسازند که بتواند شوهر و رئیس خانواده باشد. در این دسته از افسانه‌ها جنگی اتفاق نمی‌افتد، آزمون بزرگی هم در کار نیست. دختران پر یزاد و اسیر دیواند، قهرمان برای شکستن طلسم دیوها به جای نیروی جنگاوری که مخصوص شاهزادگان است از بخت بلند و حيله گری و راهنمایی دختران بهره می‌گیرد.

افسانهٔ «گوهر ابریشم و دختر شاه پریان»^{۱۱} نیز از این دسته است با اندکی تفاوت در

آغاز. مروارید خوشه و در دو گوشه از قصه‌های فارس نیز به این دسته تعلق دارد. افسانه‌هایی که در این دسته می‌گنجد همه مضمونی واحد دارند، با بن‌مایه‌هایی که به ظاهر با هم متفاوت هستند اما در باطن معنای مشترکی را می‌رسانند همراه است، خویشکاری قهرمانان فقیر هم چندان فرق نمی‌کند. همان طور که گفته شد تقوای جنسی چندان اهمیتی ندارد، قهرمان از هر حيله‌ای می‌تواند در رسیدن به خواستش بهره بگیرد و اصلاً اهمیتی ندارد زنی که برای همسری انتخاب می‌کند او را دوست داشته باشد. همین که قهرمان بتواند او را ولو به زور از آن خود کند کافی است. رسیدن به ثروت و قدرت هدف اصلی قهرمان است.

تربیت اجتماعی قهرمان

موضوع طبقهٔ دوم تربیت اجتماعی قهرمان و آماده کردن او برای قبول وظایف و مسؤولیتهای خانوادگی است. در این طبقه از افسانه‌ها نوجوان فقیری است که غیر از مادر مربیی نداشته، لوس و بی تربیت بار آمده، اما دل مهربانی دارد. او در درجهٔ اول به دلیل فقر ناچار از ترک خانه می‌شود. اقبالش او را در کنار زنی قرار می‌دهد که از سر اجبار همسرش شده یا قرار است بشود. از این روزن یا اقدام به اصلاح او می‌کند یا او را با گذاشتن سنگهای بزرگ در پیش پایش به مبارزه می‌خواند و همین سبب تربیت او و بیدار شدن مردانگی و گذر از کودکی او می‌شود. در این دسته از افسانه‌ها تربیت اجتماعی قهرمان اهمیت بسیاری در مرد شدن او و قبول اجتماعی یافتن وی دارد. در این طبقه از افسانه‌ها چهار دسته افسانه وجود دارد که در زیر به آنها پرداخته می‌شود:

۱. «یک گردو بینداز بیاید» نمونه‌ای از این مجموعه است. پیرزنی پسری تنبل و کچل دارد که روزش را به بازی و قماربازی می‌گذراند. پسر بالاخره مجبور می‌شود از خانه بیرون بیاید و دنبال روزی و زندگی برود. در راه می‌شنود که دختر والی را به کسی می‌دهند که بتواند ستون مقابل خانه را با یک ضربت شمشیر دو قسم کند. کچل ادعا می‌کند که از پس کار بر می‌آید. کچل دست و دل‌باز و نسبت به حیوانات مهربان است. همین سبب یاری ایشان به قهرمان می‌شود. در مرتبهٔ بعد باید گوسفندان را به چرا ببرد بی آن که لاغر یا چاق بشوند. او از بچه‌گرگی کمک می‌گیرد. بعد باید چهل بوقلمون را به چرا ببرد بی آن که یکی کم یا زیاد بشود. این همه مرتبه به مرتبه اتفاق می‌افتد تا قهرمان فقیر را از بازیگوشی و سر به هوایی بیرون بیاورد و آمادهٔ قبول مسؤولیت خانوادگی بکند، او از پس این وظایف به کمک حیوانات و جادو به خوبی بر می‌آید. دختر والی که هنوز مرد جذابی در او نیافته تصمیم می‌گیرد به او کلک بزند و بوقلمون را بردارد. اما بازی که کچل-

نماینده نیروی جنسی کچل - به او غذا رسانده به یاریش می‌آید. شرط چهارم این است که قصه بگوید و با تمام شدن قصه انبار گردو هم خالی شود - نماد خوش سخنی و مجلس گرم کنی. کچل قصه خود را می‌گوید و در پایان دختر والی و دو دختر دیگر ناچار می‌شوند همسر او شوند.

۲. در قصه «چوب رقص» نشان می‌دهد که قهرمان افسانه خوش رقصی و خوش مشربی را می‌داند به عبارت دیگر شغلش مطربی ست در عین حال پدر مهربانی دارد که برای ماهیان غذا و نان می‌ریخته. این پسر که در کنار آب لنگه کفشی یافته، رابطه با زنان را عبارت از خوش مشربی و عشق‌بازی بدون مسئولیت می‌داند. این خوش مشرب بودن و بی مسئولیتی در رابطه با زن با نماد چوب برقص نشان داده می‌شود که مرد سیاهی آن را ساخته و پسر در آن رفته است. او به این وسیله به نزد دختر پادشاه راه می‌یابد. پدر دختر جوان را به دنبال هر چه می‌فرستد، آن سیاه جوان را در فراهم کردن آن کمک می‌کند و دختر و پسر عروسی می‌کنند. اما دختر لاغر و پریده‌رنگ است و در افسانه نشان داده می‌شود که ازدواج ناموفق است. از این رو سیاه برای بیدار کردن حس زناشویی تهدید می‌کند که هر چیزی که پسر به دست آورده باید نصف شود از جمله دختر. این، دختر را می‌ترساند و کرمی که سبب زردی او شده از گلوش بیرون می‌آید. سپس سیاه توضیح می‌دهد که او پسر نهنگ است و آنچه برای پسر کرده به دلیل خدمتی ست که پدر او در حق ماهیان کرده است.^{۱۲}

در افسانه «پسری دلش رحم می‌آید» قهرمان قصه مرده‌ای را از کتک خوردن نجات می‌دهد. مرده زنده می‌شود و به او خدمت می‌کند. پسر از خانه با نوکر بیرون می‌رود. در شهری می‌بایست دختر پادشاه را که زبانش بسته است گویا کند. مرده که زنده شده کمکش می‌کند تا بتواند دختر پادشاه را به همسری خود در آورد. سپس از او خداحافظی می‌کند و دوباره می‌میرد.

۳. در یک دسته از افسانه‌ها که می‌توان آنها را زیر مجموعه این دسته دانست، پسر پادشاه یا پسر خارکن یا صیادی فقیر با محبتی که در حق حیوانات می‌کند موفق می‌شود سه معمای پادشاه را حل و سپس با دختر او ازدواج کند. این دسته از افسانه‌ها گاهی برای شاهزادگان هم آمده‌اند، من آنها را ترجیحاً در بخش قهرمانان فقیر می‌آورم چون شاهزاده بودن قهرمان فرقی به حال افسانه نمی‌کند. به خصوص که در روایات دیگر این افسانه مستقیماً گفته شده که پسر، فرزند مرد فقیری ست. قهرمان افسانه در این مجموعه هیچ کاری غیر از همان مهربانی اولیه نمی‌کند حتی عاشق دختر پادشاه هم نمی‌شود بلکه حیوانات در

حل معما به یاری او می آیند و او در پایان به کام دل خود می رسد. افسانه «دختر شهر چین» از این دسته است.^{۱۳}

۴. در دسته دیگر از افسانه ها به دعای پدر و مادر، پسر نامزد برجسته ای پیدا می کند اما چون دختر از خاستگاه متفاوتی ست و پسر هنوز به آن حد شعور نرسیده است که قدر زنش را بداند می بایست از آزمون مردی بگذرد. افسانه «اکبر و دختر ماهی» یکی از این افسانه هاست. مادری نذر می کند اگر صاحب پسری شود دختر ماهی را برای او بگیرد - احتمالاً انجام کاری محال - پسر وقتی به سن بلوغ می رسد، مادرش قاب نقره و سرپوش طلا - همان طور که مادر عروس خواسته - می برد تا ماهی را به خانه بیاورد. ماهی شب عروسی دختری زیبا می شود که همه کارها را می کند. گویا اکبر به دلیل نوجوانی یا هر دلیل دیگر او را نمی بیند تا این که پسر پادشاه عاشق دختر می شود و می خواهد که اکبر او را طلاق بدهد. اکبر رضایت نمی دهد. بعد پسر پادشاه به کمک وزیر برای اکبر سه شرط می گذارد که اگر نتواند آن شروط را عملی کند باید زنش را طلاق بدهد. شرایط به قرار زیر است: قالی ای بیاورد که همه لشکر شاه گوشه ای از آن را هم پر نکند و با همه بزرگی در یک قوطی جای بگیرد. شرط دوم این است که شاخه خرمايي بیاورد که همه لشکر و اهل کاخ بخورند و تمام نشود. شرط سوم این است که بچه ای بیاورد که سه روزه باشد اما حرف نزنند. اکبر از پس هیچ یک از این شروط بر نمی آید اما مادر دختر و خود دختر شروط را عملی می کنند. به همین دلیل دختر و پسر باهم می مانند.

در این افسانه نیز نوجوان قهرمان، به یاری زن و دعای پدر و مادرش صاحب همسر و فرزند و تنعم می شود. اما خودش نه جنگی می کند و نه از خانی می گذرد. تنها مطلبی که باید خوب بداند و آویزه گوشش کند این است که زن خوبی دارد و قدر او را در زندگی بداند.

تربیت شغلی قهرمان

طبقه سوم افسانه ها موضوعش تعلیم و تربیت شغلی قهرمان فقیر است. این افسانه ها به دو دسته تقسیم می شوند.

الف. در دسته اول یک قهرمان و یک ضد قهرمان به موازات هم در حرکتند. در این جا به پدر و مادر یا خاستگاه اجتماعی آنها اشاره نمی شود اما به خوبی دیده می شود که هر دو جوان فقیر و در صدد کسب معاش هستند. این دو گاه برادر و گاه دوست و همسفر هستند. از این دو گاه یکی راه و دیگری بیراه نامیده می شود. بیراه اغلب با باوری که از زیرکی خود دارد سر آن دیگری را که درستکار و مهربان است کلاه می گذارد و آنچه

سهم هر دو است به دلیل باوری که از سادگی همراه خود دارد به خود اختصاص می‌دهد. حتی کاری می‌کند تا همراهش بمیرد. «راه» که در آستانه مرگ قرار گرفته، به وسیله دختر خوب و مهربانی شفا می‌یابد. قهرمان قصه به کمک دختر دانشی در مورد شفا بخشی می‌آموزد، سپس با توسل به آن دانش که شفا بخش خود او بوده، موفق به درمان دختر پادشاه که به علل نامعلومی دیوانه یا گنگ شده بوده است می‌پردازد، قهرمان افسانه سرانجام به زنان متعدد و پادشاهی می‌رسد و بیراه که پی به راز او برده، می‌خواهد با نیرنگ همان کار را انجام بدهد طعمه حیواناتی می‌شود که راه راز آنها را کشف کرده است.^{۱۴} قدیمی‌ترین نمونه این دسته از افسانه‌ها در منظومه هفت پیکر نظامی آمده است.

ب. در دسته دوم قهرمان پسری یکدانه و عزیز کرده است که پدر خارکن او به دلیل تنگی معیشت ناچار از فروش او می‌شود. پسر با هوشمندی راههای نجات از فقر و رسیدن به مکتب را می‌آموزد. از آن جایی که معلمش قصد جان او را دارد به کمک دختر او که خود جادوگری می‌داند و نوجوان را دوست دارد راه پیروزی بر معلم خود را می‌یابد و موفق می‌شود در پایان پدر دختر را بکشد و با دختر جادوگر و دختر پادشاه هم زمان ازدواج کند. «کاری که کس نکرده»^{۱۵} افسانه پسری زیبا و باهوش است که پدر فقیرش او را به صد تومان به درویشی می‌فروشد. درویش دختری زیبا دارد که به پسر علاقه مند می‌شود. به او ماجرای پدرش را می‌گوید، پسر فنون جادوگری را می‌آموزد، خواستگار دختر پادشاه می‌شود، پادشاه او را به دنبال انجام آزمونی می‌فرستد و آن عبارت از دست زدن به کاری است که کسی پیش از آن نکرده. پسر با کمک دانشی که از جادوگر آموخته و همراهی دختر جادوگر آن کار را انجام می‌دهد و در پایان با دختر پادشاه و دختر درویش عروسی می‌کند.

بهره برداری از میراث ولو ناچیز گذشتگان

طبقه چهارم از افسانه‌ها موضوعش استفاده درست از میراثی ناچیز است که برای پسر فقیر به جا مانده است. در این دسته از افسانه‌ها زن حضور چشمگیری ندارد. در واقع قهرمان می‌بایست یاد بگیرد که با استفاده زیرکانه از میراثش به سعادت و خوشبختی برسد. در مورد دسته اول و دوم از این افسانه‌ها حتی می‌توان متوجه نقش منفی زن شد و این که قهرمان برای رسیدن به سعادت باید بر او غلبه کند و او را به زیر سلطه خود درآورد و انتقام احساس حقارتی را که در برابر زن کرده بکشد. این افسانه‌ها در مقاله حاضر به سه دسته تقسیم می‌شوند.

الف. قهرمان دسته اول پسر فقیری ست که پدرش مرده و برای او میراثی به ظاهر

بی ارزش گذاشته. پسر وقتی بزرگ می شود و به سن کارکردن می رسد، میراث را - هرچند ناچیز- بر می دارد و به دنبال معاش از خانه بیرون می آید. آن به گونه ای جادویی به کمکش می آید و در پایان موفق می شود با دختر پادشاه عروسی کند، مرد ثروتمندی بشود و جایگاه خود را عوض کند. در این دسته هم پسر کاری شجاعانه انجام نمی دهد فقط حواسش را به کار می گیرد و از میراث خوب استفاده می کند. «دختر پادشاه و پسر درویش» یکی از این نمونه هاست.^{۱۷} قصه «میراث با ارزش» نیز به این دسته تعلق دارد.^{۱۷} قهرمان این افسانه مرد کچلی ست که از پدرش برای او یک نی لبک، یک گرز، و یک کیسه به جا مانده است. کچل این هر سه را بر می دارد به منظور کسب روزی با مادرش خداحافظی می کند و از خانه بیرون می آید. کچل اتفاقاً می فهمد که کیسه جادویی ست. وقتی ثروتمند می شود دختر پادشاه را خواستگاری می کند. دختر راضی به ازدواج با او نمی شود اما ثروت کچل پادشاه را به طمع انداخته به فکر دسیسه ای می افتد تا هم دخترش را به کچل ندهد و هم ثروت او را از دستش به در آورد. اما در پایان کچل با کمک همان وسیله جادویی که به ارث برده، هم دختر پادشاه را تصاحب می کند و هم پادشاهی را.

ب. در دسته ای دیگر از افسانه ها دو برادر هستند از پدری خارکن که مرغی جادویی پیدا کرده است. پیرمرد می میرد و مرغ می ماند. مادر دو پسر بعد از مرگ شوهر، مردی یهودی را به زندگی راه می دهد و مرد با پسران دشمنی می کند اما پسران فرار می کنند و به سرانجامی نیکو می رسند. افسانه «سعد و سعید» یکی از این نمونه هاست. در این قصه که در افسانه های کردی به نام «سعید و مسعود» آمده. مردی یهودی به نام شمعون می کوشد مرغ سعادت را که تخمش گوهر شب چراغ است از خانواده خارکن بدزدد. زن خارکن را عاشق خود می کند. به او سفارش می کند مرغ را بکشد و سر و جگرش را برای شمعون نگاهدارد. اما دو پسر سر و جگر مرغ را می خورند. زن تحت تأثیر عشق یهودی می خواهد دو پسرش را بکشد. مردی که مأمور این کار است مرغی را می کشد و با خوش لباس بچه ها را می آلاید و به نزد زن می برد. دو پسر فرار می کنند. سعید و مسعود به ناچار از هم جدا می شوند و به دور راه مختلف می روند اما بخت با آنها همراه است. سعید با سه دیو ملاقات می کند که ارثیه سلیمان را دارند. این برادر با حيله آن را از دست دیوان به در می آورد و به ثروت بسیار می رسد. برادر دوم که سر مرغ را خورده بدون هیچ زحمتی به کمک اقبال به پادشاهی می رسد. سعید- برادری که جگر مرغ را خورده- خبر دلارام چهل کنیز را می شنود به قلعه او می رود و هر شب پول فراوان خرج می کند. دلارام که تا قبل از آن هر کس نزد او آمده بر اثر ولخرجی کیسه اش ته کشیده، از گشاده دستی سعید

به شک می افتد و وقتی به زاز او پی می برد، جگر را از گلویش بیرون می کشد. اما چون طلسم به اسم سعید است برای دلارام نتیجه معکوس دارد. سعید روز بعد کلاه سلیمان را بر سر می گذارد و هر چهل و یک زنی را که در خدمت دلارام هستند تبدیل به «الاغ» می کند. سرانجام با نیرنگ، دلارام را به همسری خود در می آورد. به طور مثال در آخر افسانه می آید که «قهرمان قصه رفت پیش دختر شاه پریان و به او گفت که هم آنچه از او گرفته پس بدهد هم زنش بشود.» دختر او را مسخره می کند و پسر هم ترکه اش را در می آورد و بر سر دختر می زند و او را تبدیل به الاغ می کند. بعد که دختر به التماس و زاری می افتد او را از صورت الاغ بیرون می آورد.^{۱۸} دلیل توفیق قهرمانان این قصه بخت ایشان و زحمت گذشتگان آنهاست. آنچه آنها را وادار به فرار از خانه و دست زدن به آزمونها پی می کند وجود شمعون یهودی ست که قصد جانشان را دارد و مادرشان که به او دلباخته است. این دو قهرمان هم مانند قهرمان افسانه «علی میش زا» انگیزه فرارشان از خانه حفظ جان است در حالی که بقیه قهرمانان فقیر انگیزه شان در ترک خانه، کسب معیشت است. در این دسته از افسانه ها قهرمان به ثروت می رسد اما راه درست برخورد کردن با زن را هرگز نمی فهمد. او تا پایان برای رسیدن به زنی که قدرتمند و بالاتر از اوست به زور متوسل می شود و این برای قهرمانان این دسته از افسانه ها قبحی ندارد.

ج. در این دسته از افسانه ها قهرمان نوجوان از فرط کوچکی و ناچیزی به چشم نمی آید، از این رو نخودی نامیده می شود، این پسر خردسال تنها کسی ست که در میان قهرمانان فقیر افسانه های عامیانه ایرانی دست به کارهای شجاعانه می زند و سرانجام برای پدر و مادر بسیار فقیرش روزی و ثروت فراوان می آورد. در این دسته از افسانه ها گاه سخنی از رسیدن نخودی به سن مردی و ازدواج با دختر پادشاه نیست و گاهی نیز می آید که در پایان نخودی با یک خاله نخودی عروسی می کند.

افسانه «نخودنخودی»^{۱۹} یکی از اینهاست. زن و مرد فقیری که فرزندی ندارند تا عصای دست آنها باشد. یک روز پیرزن برای شوهرش آش پخته، اما کسی نیست که برای او ببرد. زن آرزو می کند که کاش کسی را داشت، که از توی آش نخودی بیرون می پرد. همان نخود به هوای آن که برود کاسه مسی پدرش را از پادشاه بگیرد آب رودخانه را سر می کشد، یک ببر تیزدندان را که با خود همراه کرده می بلعد، با یک گرگ و روباه هم همان کار را می کند. وقتی صدای او را که برای گرفتن حق پدرش آمده، پادشاه می شنود دستور می دهد او را به لانه خروسان جنگی بپندازند. نخودی از همه حیواناتی که همراه او هستند کمک می گیرد. بعد هم وقتی می خواهند آتشش بزنند با آب رودخانه آن

را خاموش می کند. عاقبت خزانه را خالی می کند و به نزد پدرمادرش بر می گردد.

جستجوی بخت و تصمیم به تغییر شرایط

طبقه پنجم افسانه ها موضوعش یافتن بخت برای قهرمان فقیر است. در این طبقه دسته های متفاوتی نمی گنجد در عین حال که خود طبقه مستقلی ست. انگیزه قهرمان مانند بسیاری از نوجوانان فقیر افسانه ها جستجوی بخت خفته و رسیدن به امکان مالی و همسر و فرزند است. نوجوان افسانه که کوشا و پرکار اما هنوز فقیر است گاه به سبب خوابی، سفارش کسی یا باور خودش در صدد یافتن یا بیدار کردن بختش بر می آید. در افسانه «پسر باکله» به روایت تربت حیدریه، جوانی با مادر پیرش زندگی سختی دارند به گونه ای که هرچه زحمت می کشند حتی از پس تهیه نان روزانه هم بر نمی آیند. به اصطلاح قصه «هشتشان گرو نهشان است». پسر برای دگرگون کردن شرایط تصمیم می گیرد از جادوگری کمک بگیرد تا «بخت او را سفید کند». او هفت شبانه روز راه می رود تا به پیرزنی می رسد که دختر جوان و زبان بسته دارد. پیرزن از پسر می خواهد از جادوگر علت و چاره بسته بودن زبان دختر را بپرسد. پسر در غاری با پیرمردی موسفید ملاقات می کند که قبلاً قاصدی به نزد جادوگر فرستاده و جواب سؤالش را نگرفته است. در مرتبه سوم بر لب دریا اژدهایی را می بیند که می خواهد پرواز کند، اما نمی تواند. پسر به کمک اژدها از دریا رد می شود و جادوگر را می یابد و او تنها به سه سؤال پسر که مربوط به دیگران است جواب می دهد. اژدها بعد از آن که جواب سؤالش را از پسر دریافت می کند دو بال در می آورد و در عوض آن به پسر دو مروارید می دهد. پیرمرد هم در زیر پایش خمهای طلا و جواهر می یابد، به قهرمان که در بیرون آوردن آنها به او کمک کرده، نیمی از جواهرات را می بخشد و دختر پیرزن هم که زبانش با ازدواج باز می شود به همسری مرد جوان در می آید. به این ترتیب مرد جوان با «بخت سفید» به خانه باز می گردد.^{۲۰} در این دسته از افسانه ها پسر جاه طلبی غیر معقول ندارد، احساسش نسبت به زن آینده اش بیش از آن که جنبه عاشقانه داشته باشد عقلی و عملی ست. قهرمان ذهنی هشیار و روحیه ای مصمم دارد و بی درنگ خود را در جای درست قرار داده در به دست آوردن سعادت خود مصممانه اقدام می کند. او دختری را می جوید که مناسب اوست و می تواند آن دختر را به زبان آورد بر خلاف بسیاری از مردان که زنان سخنگو را هم لال می کنند. اما دسته دیگری از افسانه هم هست که در همین طبقه بندی می گنجد و قهرمان به دنبال بختش می رود. اما چون احمق و نادان است نمی تواند از سعادت که به او روی آورده بهره مند شود. از این رو در پایان طعمه مرگ می شود. این افسانه بیشتر در نواحی

خراسان یافت شده است و به نظر می‌رسد از چین وارد این ناحیه شده باشد. مشابه این افسانه بیش از هر جایی در افسانه‌های چینی یافت می‌شود. نماد اژدها و حرکت عاقلانه قهرمان نیز از نوع حرکت قهرمانان چینی این دسته از افسانه‌هاست.

آنچه در نُه طبقه و هفده گروه افسانه‌هایی که ذکرش رفت مشترک است تعلق آنها به ژانر افسانه‌های پریان یا پریوار است. در این نوع از قصه‌ها عنصر جادو یا magic حضوری بسیار قدرتمند دارد و با زندگی قهرمان کاملاً آمیخته است به گونه‌ای که به افسانه مشخصات یک رؤیای قاعده مند را که دارای موضوع، مضمون، انگیزه، آغاز و پایان است می‌دهد. در این دسته از افسانه‌ها مانند رؤیا زمان و مکان جادویی ست. زبان روایت یا ارتباط و انتقال زبان نمادین است. قهرمان همه افسانه‌ها پسر و سن او در حدود نوجوانی است. همه قهرمانان - ولو به زور - برای رسیدن به بلوغ و رسیدن به مرحله مردانگی باید خانه را ترک کنند. همه از مراتبی آزمون می‌گذرند و با مشکلاتی روبه‌رو می‌شوند که آنها را در آستانه مرگ قرار می‌دهند. اما در پایان به کمک یک نیروی جادویی به چیزی می‌رسند که یک مرد باید برسد تا مورد احترام خود و جامعه قرار بگیرد و این شامل هر دو دسته قهرمان افسانه‌ها می‌شود چه شاهزادگان و چه فقرا. اما آنچه در این افسانه‌ها - به لحاظ خاستگاه طبقاتی قهرمان - متفاوت است، وضعیت خانوادگی قهرمان است. به طور مثال، شاهزادگان هرگز مادر ندارند، یا به نامشان اشاره‌ای نمی‌شود اما همه پدر دارند. قهرمانان فقیر برعکس همه مادر دارند اما اغلب بی‌پدر هستند. شاهزادگان همیشه زنی دلباخته آنان می‌شود و شاهزاده با زن یا زنانی ازدواج می‌کند که خود دوست دارد و آنها به او عشق می‌ورزند و این زنان هرگز به او خیانت نمی‌کنند، اما قهرمانان فقیر در اغلب موارد انگیزه شان از نزدیک شدن به زنی کسب ثروت و قدرت است تا عشق، یک جنگ بر سر قدرت بین دختر و قهرمان فقیر وجود دارد که گاه دختر و گاه قهرمان برنده می‌شود در پایان پیروزی با قهرمان است. او وقتی دختر پادشاه را می‌گیرد اغلب به دلیل ثروت و قدرتی ست که به آن رسیده، نه عشق دو جانبه بین زن و مرد. شاهزادگان به خصوص آنها که جانشین پادشاه می‌شوند باید خصایل برجسته اخلاقی مانند درستکاری، شجاعت، کفّ نفس، و بخت بلند داشته باشند، در حالی که نوجوان فقیر در مواقع نادری دل‌رحم است، در اغلب موارد تنبل و حيله‌گر است و اگر موفق می‌شود یک وجود جادویی را با خود همراه کند بیشتر به دلیل حيله‌گری او و حماقت آن موجود جادویی ست نه به دلیل جنگی که با او کرده و او را شکست داده است.

چقدر از این برداشتها ساخته و پرداخته ذهن ناخودآگاه انسان است و چقدر محصول

واقعتهای اجتماعی که قصه‌ها در آن ساخته شده، قضاوتی ست که به عهده خواننده گذاشته می‌شود. آنچه می‌توان با تکیه بر مثالهای عدیده‌ای که از افسانه‌ها آورده شد، برداشت کرد این است که افسانه‌های هفده گانه بالا همه با بن‌مایه‌ها و نمادهای نزدیک به هم مضمونی را می‌سازند که بیان نوع خاصی از ادبیات شفاهی ست که ما در این مقاله آن را «افسانه» می‌نامیم و این گونه از افسانه‌ها که موضوعش ترک خانه در جستجوی مردی و بازگشت به خانه به عنوان یک مرد کامل است، می‌تواند تاریخ قدسی مراسمی آیینی باشد که برای پسران به هنگام گذر از کودکی و نوجوانی و رسیدن به جوانی نقل می‌کرده‌اند.

یادآوری:

دسته‌ای از افسانه‌ها هستند با موضوعی مشخص و روند حوادث یکسان که گاه قهرمان اصلی آنها زن است و گاه مرد. مانند زین الوالدین و ملک ابراهیم. قهرمان افسانه شاهزاده‌ای ست نازپرورده که زنی جادوگر دعا یا نفرین می‌کند. او با زین الوالدین ازدواج کند، از آن به بعد زندگی قهرمان افسانه تبدیل می‌شود به جستجویی برای یافتن آن دختر. قصه «بمونی و اسکندر» هم از این دست است. از این رو این دسته از افسانه‌ها ترجیحاً در مبحثی که به قهرمانان زن اختصاص دارد آورده می‌شود.

ایسلا، سوند

یادداشتها:

- ۱۱ - افسانه‌های لری، ص ۱۶۰-۱۶۴.
- ۱۲ - قصه‌های فارس، ص ۱۳۸-۱۲۹.
- ۱۳ - گل به صنوبر چه کرد، جلد اول، بخش دوم، ص ۱۹۳-۱۹۵.
- ۱۴ - افسانه‌های لری، ص ۱۵۳-۱۵۶.
- ۱۵ - قصه‌های فارس، ص ۲۱-۳۵.
- ۱۶ - افسانه‌ها و متلهای کردی، ص ۶۹-۸۶.
- ۱۷ - افسانه‌های لری، ص ۷۲-۷۷.
- ۱۸ - افسانه‌های لری، ص ۸۵.
- ۱۹ - افسانه‌ها و متلهای کردی، ص ۲۹۴-۲۹۸.
- ۲۰ - عقاید و رسوم مردم خراسان، ص ۳۶۷-۳۶۹.

کتابشناسی:

- افسانه‌ها و متلهای کردی، گردآوری علی اشرف درویشیان، جلد اول و دوم، تهران ۱۳۲۸.
- افسانه‌ها، صبحی مهتدی، جلد اول، تهران ۱۳۵۲.

- افسانه‌های ایرانیان، آرتور امانوئل کریستین سن، ترجمه‌امیر حسین اکبری شالچی، تهران ۱۳۸۶.
- افسانه‌های ترکستان، گردآوری ناصر پور پیرار، برزین آذر مهر، تهران ۱۳۶۰.
- افسانه‌های خراسان، جلد سوم، حمیدرضا خزاعی، مشهد ۱۳۷۹.
- افسانه‌های دری، گردآوری روشن رحمانی، تهران ۱۳۷۷.
- افسانه‌های لری، گردآوری داریوش رحمانیان، تهران ۱۳۷۹.
- اوسنه‌های خواب، میهن محسن دوست، تهران ۱۳۸۰.
- باغهای بلورین خیال، خسرو صالحی، تهران ۱۳۷۷.
- توپوزفلی میرزا، قصه‌های ایرانی، گردآوری الول ساتن، به کوشش احمد وکیلان و زهره زنگنه، تهران ۱۳۸۶.
- عقاید و رسوم مردم خراسان، ابراهیم شکورزده، تهران ۱۳۴۶.
- قصه‌های فارس، بازنویسی و ویرایش عباس مخبر، تهران ۱۳۸۰.
- قصه‌های مشهدی گلین خانم، ل. پ. الول ساتن، تهران ۱۳۷۴.
- گل به صنوبر چه کرد، دو جلد، گردآوری ابوالقاسم انجوی شیرازی، تهران ۱۳۵۷.
- فرهنگ عامیانه مردم ایران، صادق هدایت، تهران ۱۳۷۸.
- الیاد، میرجه، آیینها و نمادهای آشناسازی، ترجمه نصرالله زنگونی، تهران ۱۳۶۸.

بر بلندای طَبَرک

۱ - آوندهای فراموش شده

آثار ادبی دیرینه سال ما، گذشته از سمت و سوی فکری نویسنده یا نویسندگان آنها، در هر دوره ای با توجه به زمینه های اندیشندگی و ذوقی خوانندگان و نیاز مبرم زمانه به اندیشه و ادبیات، می توانند مورد تعبیرهای متفاوت قرار گیرند. البته این تعبیرها نه بر پایه خیال که بر اساس واقعیت‌هایی است که می توان میان آنها در «گذشته» و «حال» پلی برقرار ساخت. برقرار ساختن این پل، موجب می شود که برخی پیشداوریهای افراطی ما تعدیل گردد، پاره ای اندیشه های تازه در ما شکل بگیرد و سرانجام، زمینه یک قضاوت پخته تر، گسترده تر، و عمیق تر در ذهن ما فراهم آید.

بررسی آثار ادبی و تاریخی گذشته، چیزی نیست که به تلاشهای یک فرد معین پایان پذیرد و تصور شود که همه گفتنیها از سوی او گفته آمده است. باید گفت که به شمار هر پژوهشگر و یا انسان اندیشمندی که درد رشد، درد عدالت خواهی، و درد یک زندگی انسانی و خالی از دغدغه نان و آب و محتسب را داشته باشد، در همه دورانهایی از این دست، چنین نگاههایی نه تنها لازم که یک ضرورت است. ضرورت نگاه دقیق به ریشه ها و زمینه های تاریخی که اینک ما در زمانه کنونی، در شبکه پیچیده ای از تار عنکبوت عادت‌ها، تعصبها، و تنگ نظریهای حاصل از همان زمینه ها گرفتاریم. با شناخت از آن گذشتگان و نیز خودخواهیها، قدرت طلبیها، و یا پیشداوریهای بسیار زهر آگیشان، در می یابیم که دشواریهای امروز ما به تنهایی نمی تواند ناشی از گرایش به یک اندیشه و آیین معین باشد، بلکه ریشه در آن توارث حلقه به حلقه تاریخی و فرهنگی دارد که ما را از هرسو احاطه

کرده است. در آن صورت متعجب نخواهیم شد اگر داروغه‌ها در جامه شاهان درآیند و یا در هیأت قدیسان بر ما ظاهر گردند. همین پیشداوریهای زهر آلوده است که در برابر ذهن ما، موقع روبه روشن شدن با پدیده تجاوز به حریم اندیشه و زندگی خصوصی انسانها از سوی گروههای قدرت در جامه‌های بسیار متنوع زمانی و مکانی، این پرسش را قرار می‌دهد که ناآرام و شگفت زده از خود بپرسیم که اینان از کجا آمده‌اند، چگونه آمده‌اند و با چه امکانهایی تا این زمان، در پستوهای آراسته و یا ترحم انگیز خویش، چهره‌نهمان ساخته‌اند؟

تنها با آگاهی به رویدادهای تاریخی و فرهنگی گذشته، می‌توانیم صبورانه دریابیم که در بستر تاریخ ما، گوناگونی و تضاد عقیده‌ها و منفعت‌های فردی و گروهی و همچنین فریب مردم به شکل‌های مختلف، رایج‌ترین سکه روز بوده است. و این نکته نه در کشور ما که در همه سرزمین‌ها با هرگونه آیین و دین، وجود داشته و هنوز هم در بخش بزرگی از گستره خاک، یگانه ابزار فریبکاران جامه دریده است، چه آن فریبکاران، مارنویس بوده باشند و چه مارکش، در عمل، نه طیف فریب خوردگان تغییر می‌کند و نه اصل فریب خوردگی. زیرا به تجربه ثابت شده است که برای فریب و متقاعد کردن آنان که به شکل مار عادت کرده‌اند، نیاز به زمینه‌چینی‌های کمتری است تا آنها که هم با شکل مار آشنا هستند و هم واژه آن را می‌شناسند. برای دسته‌آخر، هم نیروی بیشتر و هم شیوه‌های پیچیده‌تری به کار می‌آید.

تأمل در آثار ادبی گذشته و بررسی تحلیلی و عمیق آنها برای ردیابی واکنش‌ها و بیماری‌های ویروسی کنونی که از دیدگاه عده‌ای، بسیار مقاوم به نظر می‌رسند و گاه شماری را به این نتیجه می‌رساند که هیچ دارویی بر آنها تأثیر نخواهد داشت، از نکته‌هایی است که به اعتقاد من نه تنها یک ضرورت که یک وظیفه انسانی است. یکی از این آثار ادبی، سیاستنامه، نوشته خواجه نظام الملک (تولد ۴۰۸ یا ۴۱۰ - مرگ ۴۸۵ هـ. ق.)، وزیر قدرتمند و با نفوذ دربار شاهان سلجوقی است. خواجه، نزدیک به سی سال در دربار اینان، مقام وزارت و مشاورت داشته است. او در سالهای پایانی عمر، کتابی نوشت که در برگزیده دیده‌ها، شنیده‌ها، و تجربه‌های او در زندگی سیاسی و اجتماعی وی بوده است. باید گفت که جای کتابهایی از این دست در ادبیات ما، هنوز هم خالی است. با توجه به زندگی متلاطم سیاسی و اجتماعی مردم این سرزمین در طول سده‌ها و هزاره‌ها و جنگ‌های پراکنده درونی و یا بیرونی، اگر کسانی که دست‌اندر کار سیاست و قدرت بوده‌اند، توانایی و یا تمایل آن را می‌داشته‌اند که آموخته‌ها، تجربه‌ها، و یا خاطره‌های زندگی

خود را به قلم آورند، اینک ما میراث فرهنگی و تاریخی بسیار غنی تر و آموزنده تری داشتیم. به اعتقاد من در خلال هشتاد سال اخیر، یکی از کتابهایی که خواسته و یا ناخواسته، بر بسیاری از صفحه های تاریخ ما با دریافتها و تعبیرهای گوناگون، روشنایی می اندازد، یادداشتهای علم وزیر دربار و دوست نزدیک محمد رضاه شاه پهلوی ست. با نام بردن این کتاب، بر آن نیستم که بخواهم آن را با سیاستنامه خواجه مقایسه کنم، بلکه هدفم آن است که جای چنین کتابهایی را که از سوی مردان قدرت و سیاست و یا نزدیک به هسته مرکزی قدرت نوشته شده، در مجموع، خالی ببینیم. پس از انقلاب ۱۳۵۷ خورشیدی، گرایش به نوشتن خاطره ها افزایش پیدا کرده است که این نیز به سهم خود، نقش مهمی در روشنگری صفحه هایی از تاریخ ایران دارد.

نگاه خواجه به پاره ای از پدیده های زندگی اجتماعی در کتابش، همسنگ همان دریافتهایی ست که در میان دیگر قشرهای اجتماعی بوده. با آن که این دریافتها بسیار عقب مانده است، اما با ذکر عقب ماندگی آنها، کسی خواجه را متهم به واپسگرایی نمی کند، زیرا در چنان دورانی، چندان ساده نبوده که کسی هم سیاستمدار باشد و هم پژوهشگر در حوزه اندیشه ها و موضوعهای متنوع. موضوعهایی که در بستر جامعه و در میان مردم با هر گونه تعلق اجتماعی و سیاسی، از چنان حساسیتهایی برخوردار بوده که بیشتر به محرمات تعبیر می شود تا نکته های عادی. از جمله این موردها، می توان به مذهب و زن اشاره داشت که خواجه، جای جای، دریافتها، واهمه ها و واکنشهای خود را در آن زمینه به نمایش می گذارد.

۲ - آرزوهای کوچک*

در روزگار فخرالدوله دیلمی از شاهان آل بویه، در شهر ری که پایتخت اوست، مأموران امنیتی گزارش می دهند^۱ که مدتهاست هر روز عده ای مرد جوان را می بینند که به بالای تپه ای بر کوه طبرک می روند و از بام تا شام در آن جا می مانند. شب که می شود از تپه پایین می آیند و راهی خانه های خود می گردند. هر کس از آنان پرسد در آن جا چه می کنند، جواب می دهند تماشا. فخرالدوله که بر پایه گزارش مأموران خود، دچار تردید و هراس شده بوده، به آنان دستور می دهد که آن عده را به حضور وی بیاورند. وقتی که مأموران شاهی به بالای تپه می روند تا آنها را دستگیر سازند، تنها وسیله جرمی که مأموران

* در این مقاله، مطالب مذکور در سیاستنامه، همه نقل به مضمون است مگر چند موردی که در درون علامت نقل

شاه در میان آن جمع پیدا می کنند، شطرنج و نرد، سبوی آب، مقداری غذا، و حصیری برای نشستن است همراه با مقداری کاغذ، قلم، و دوات.

زمانی که آنان را پیش فخرالدوله می آورند، صاحب ابن عباد وزیر او نیز حضور دارد. فخرالدوله می پرسد که آنان چه کاره اند و برای چه کاری به آن بالا می رفته اند؟ پاسخ می شود که: ما نه دزدیم، نه قاتل و نه توطئه گر. به آن جا نیز برای تماشای می رویم. فخرالدوله که ظاهراً آرامش انسانی خود را حفظ کرده و هیچ حرف نادرستی از دهانش بیرون نیامده، در جواب می گوید: تماشای یک روز است و دو روز نه این که هر روز برای کاری بدان جا روید و نامش را تماشای بگذارید. شاید چیزی در میان است که شما قصد پنهان کردن آن را دارید. آنان پاسخ می دهند که اگر شاه بر آنها خشم نگیرد و به جان نیز امانشان دهد، اصل موضوع را بیان می کنند. شاه قول می دهد چنان کند. آن گاه آن گروه به زبان می آیند و می گویند: ما آدمهایی تحصیل کرده و اهل کتاب و قلم هستیم که در روزگار پادشاهی تو، به علت بی توجهی به استعدادها و تواناییهای انسانی، عاطل و باطل مانده ایم. نه کسی به ما کاری دهد و نه جامعه، ما را از نظر مالی تأمین می کند. از طرف دیگر شنیده بودیم که در خراسان، پادشاهی آمده است به نام محمود غزنوی (تولد ۳۶۰ - مرگ ۴۲۱) که به اهل دانش و قلم احترام می گذارد و هر کس که پیش او رود، مقدمش را گرامی می دارد و به او نیز کاری با حقوق خوب واگذار می کند. از این رو ما به امید آن که در دربار او شغلی به دست آوریم، هر روز به بالای کوه می رفتیم و از مسافرانی که از خراسان می آمدند، از محمود غزنوی و احوال مردم آن سامان می پرسیدیم. ما حتی به دوستان و آشنایان خود در آن دیار، نامه نوشته ایم و خواهش کرده ایم که ترتیبی فراهم آورند تا ما بتوانیم به آن جا رویم و به کاری مشغول گردیم و از سرگردانی و فقر نجات یابیم. فخرالدوله پس از شنیدن داستان زندگی آنان، رو به وزیرش صاحب ابن عباد می کند و می پرسد که با اینان چه باید کرد؟ صاحب نیز اظهار می دارد که اینان درست می گویند، وی حتی پاره ای از آنها را می شناسد و از وضعیتشان آگاهی دارد. او آن گاه به سلطان اطمینان می دهد که به وضع آنان رسیدگی کند و کارهایشان را سر و سامان بخشد.

صاحب ابن عباد دستور می دهد که برای هر یک از آنان، لباسهای تازه، اسب، و دیگر امکانات مالی فراهم آورند و به هر یک نیز شغلی واگذار کنند تا از سرگردانی و تنگدستی رهایی یابند. صاحب به آنها می گوید: دیگر به محمود غزنوی نامه ننویسید و زوال مملکت و ملک نخواهید و شکایت نکنید. گفتگوهای بعدی صاحب ابن عباد با فخرالدوله حکایت از آن می کند که وی تصمیم می گیرد کارهای چندگانه ای را که در

دست افراد معین و معدودی متمرکز شده بوده پس بگیرد و در میان آن جوانان آرزومند و ناراضی تقسیم کند. فخرالدوله دیلمی از اقدام وزیر خود بسیار خوشحال می شود و به او می گوید: کاری را که امروز کردی، کاش دو سال پیش کرده بودی تا این جوانان به مخالفان ما تمایلی نشان نمی دادند. پس از این نیز هر شخص باید یک شغل داشته باشد. اگر بیگانگان بفهمند که در کشور ما، در دست یک عده مشخص، چند و چندین کار متمرکز شده، فکر می کنند که ما دچار قحطی نیروی انسانی هستیم، در آن صورت چنین تصویری درباره ما و برای ما جالب نیست.

۳ - راهبهای درونی

خواجه در کتاب خود در کار مملکتداری به این موضوع تکیه می کند که شاهان باید از زراندوزی و مال پرستی بپرهیزند و کسانی را به کارهای کلیدی بگمارند که آزمون خود را در درستی رفتار و بی اعتنایی به مال دنیا داده باشند. وی به عنوان نمونه به برخی موردها و شخصیت‌های تاریخی اشاره می کند که یکی از آنها امیر عبدالله بن طاهر است که امیری عادل و مردم دار بوده و از این رو، مقبره اش تا زمان خواجه نظام الملک، همچنان زیارتگاه دوستداران این خاندان بوده است. یکی دیگر از این موردها، داستانی ست مربوط به سلطان محمود غزنوی. خواجه می گوید که سلطان محمود، ریشی کوسه، صورتی زردرنگ، استخوانی و کشیده داشته و همچنین بینی اش دراز و زشت بوده است. وی بر این ویژگی بدنی خود آگاه بوده اما در عمل کاری برای از میان بردن آن نمی توانسته انجام دهد.

روزی که محمود غزنوی در حجره خاص خویش به نماز مشغول بوده، وزیرش خواجه ابوالقاسم احمد بن حسن میمندی بر او وارد می شود. محمود به وی دستور نشستن می دهد. وقتی که از خواندن نماز فارغ می گردد، لباس می پوشد و کفش و کلاه می کند تا از در بیرون رود. اما همین که چهره خود را در آینه می بیند، لبخندی بر لبانش جاری می شود. سلطان از وزیر می پرسد: هیچ می دانی چرا لبخند زدم؟ وزیر جواب می دهد: نه! خدا بهتر می داند. آن گاه محمود غزنوی به زبان می آید و می گوید: من از این می ترسم که مردم به من علاقه ای نداشته باشند. علتش آن است که صورت من زشت است و آنان بر پایه عادت، خواهان شاهان خوش صورت هستند. وزیر جواب می دهد: ای سلطان! تو می توانی کاری کنی که مردم تو را از زن و فرزند خود بیشتر بخواهند و به دستور تو، خویش را به هر آب و آتشی بزنند. سلطان می پرسد چه باید بکنم تا مردم دوستم داشته باشند؟ خواجه احمد جواب می دهد: «زر را دشمن گیر تا مردم تو را دوست گیرند.»^۱ سلطان

محمود از این سفارش بسیار خوشحال می شود و از آن پس نیز توصیه‌ی خواجه را به گوش می گیرد و در میان اطرافیانش و از جمله شاعران، از هیچ گونه گشاده دستی دریغ نمی ورزد. بعدها سلطان محمود به خواجه گفت: «تا من دست از زر برداشتم، هر دو جهان مرا به دست آمد...»^۲

۴ - حرمتها و منطقتها

خواجه نظام الملک در یکی از فصلهای کتاب خود، به نحوه‌ی برخورد کردن شاهان و بزرگان کشور نسبت به زیردستان اشاره می کند که باید به گونه ای انجام گیرد که موجب تحقیر آنان را فراهم نیاورد و به اعتبار اجتماعی آنان خللی وارد نگردد. اعتقاد خواجه بر آن است که پرورش دادن یک شخص و آماده کردن او برای پذیرش و انجام یک شغل حساس، نیازمند سرمایه گذاری مادی و معنوی است. ساده نیست که آن شخص با ارتکاب یک خطا، اعتبار فردی و اجتماعی خود را از دست بدهد. بسیاری از خطاها را باید نادیده انگاشت و اگر هم نیاز به یادآوری دارد لازم است آن شخص به تنهایی احضار گردد و آن موردها با او در میان گذاشته شود تا موجب آگاهی و یا اصلاح و تغییر روش او گردد. طبیعی است که اگر آن فرد در تکرار خطاها اصرار ورزد و از گفتگوها و یادآوریها چیزی نیاموزد، این اوست که راه خود را برگزیده است و باید منتظر نتیجه‌ی مقاومت و یا خودسریهای خویش باشد. در آن صورت، نمی توان از کسی گلیا به کرد.

۵ - آویزان از حُباب

خواجه نظام الملک در کتاب سیاستنامه، داستانی را بیان می کند که بخشی از شخصیت محمود غزنوی را نه در هیأت یک شاه قدرتمند و بی نیاز که در شعرهای شاعران دربارش به توصیف آمده است بلکه در جامه‌ی فقیرانه کودکی بزرگسال و لجوج، به نمایش می گذارد. این داستان، در بردارنده‌ی برخورد سلطان محمود غزنوی است در خواست حقیقیر او برای به دست آوردن لقب تازه ای از سوی خلیفه‌ی عباسی و رقابت بسیار کودکانه اش با خاقان سمرقند. خاقانی که ظاهراً با وجود از دست دادن همه متصرفات جغرافیایی خویش به شاه غزنوی، کمترین نگرانی در وجود او نیست و همه تلاشش در پی غنیمت دانستن همان دمی است که می تواند در لحظه ای دیگر با یک بازدم، حتی وجود خارجی هم نداشته باشد. این نکته بر کسی پوشیده نیست که صفاریان به علت تلاش برای رها شدن از تسلط دیرینه سال عربها و به دست گرفتن استقلال ایران، با خلیفه های عباسی از در ستیز درآمدند. اما دیگر حکومتهای ایرانی تا زمان سقوط خلافت عباسی، با خلیفه و دربار وی، کم یا زیاد، رابطه های دوستانه داشته اند. گاه محتوای این رابطه ها در برشهایی از تاریخ، از نوع

«بزرگانه» و «خردانه» بوده است. شماری از شاهان ایران اگر چه در کارهای کشوری و لشکری خود مستقل بوده اند اما برای حفظ ظاهر و حمایت افکار عمومی مردم خود گریزی نداشته اند که خود را به خلیفه وقت در بغداد پیوند دهند و در واقعیت، را بطة معنوی خویش را با جانشین پیغمبر (خلیفه رسول الله) حفظ کنند. عده ای از اینان برای آن که بتوانند هر چه بیشتر مشروعیت مذهبی و مردمی داشته باشند، خطبه به نام خلیفه وقت می خوانده اند و در برخی کارها نیز از آنها نظر می خواسته اند. خلیفه های وقت نیز این احترام و محبت را با دادن لقبهای پرطمطراق اما میان تهی به آنان، پاسخ می داده اند.

خواجه نظام الملک می نویسد که وقتی سلطان محمود غزنوی پادشاه شد از خلیفه وقت، لقب «یمین الدوله» را دریافت کرد. سلطان غزنوی پس از استقرار خویش بر تخت سلطنت، چنان شوق جهانگشایی، او را بی تاب کرده بود که مدتی بعد، نیمروز، خراسان، عراق، سمرقند، خوارزم، ری، اصفهان، همدان، طبرستان، و هندوستان را به متصرفات خویش افزود. سلطان محمود پس از فتح سمرقند، متوجه شد که خاقان آن جا با وجود بی کفایتیهای چشمگیر، از خلیفه عباسی سه لقب دریافت داشته که هیچ کدام بازتاب شخصیت درونی و بیرونی او نبوده است. کشف این پدیده، بر شاه غزنوی بسیار گران آمد. چگونه ممکن بود که خلیفه به خاقان ضعیف سمرقند، قبل از شکست از سپاهیان سلطان محمود، سه لقب پر ارزش ارزانی دارد و شاه ایران با آن همه شایستگی نظامی فقط یک لقب دریافت دارد. او با عصبانیت نامه ای به خلیفه نوشت که گوشه ای از آن چنین است: «من همه ولایت کفر بگشادم و به نام تو شمشیر می زنم و خاقان را که از مطیعان و دست نشاندهگان من است سه لقب فرموده و من بنده را یکی با چندین خدمت و هواخواهی.»^۴

از خلیفه بغداد پاسخ آمد که ما به آدمها از آن رو لقب می دهیم که به آنها اعتبار و احترام ببخشیم. شما که خود مظهر اعتبار هستید چه جای نیاز به چنان لقبهایی ست؟ آن گاه خلیفه بغداد در نامه خود به محمود غزنوی یاد آور شد که به یاد داشته باش که خاقان سمرقند، انسانی ست نادان. ما از آن رو خواست او را برای دادن لقب اجانب کردیم که بتواند از این راه برای خود اعتباری کسب کند.

خلیفه در نامه خویش تلاش می کند تا سلطان محمود غزنوی را نه تنها از سکوی خشم فرود آورد بلکه او را نیز متقاعد سازد که دست از این اصرار کودکانه بردارد. خلیفه می نویسد که هر انسانی در زمان تولد، از پدر و مادر خود نامی دریافت می کند که این نام تا هنگامی که زنده است برای او اعتبار دارد، حتی اگر در بزرگسالی، به تناسب دانش و یا شغل خویش، آگاهانه نام دیگری بر خود بگذارد، نام جدید، نفی کننده آن نام آغازین

نیست و همچنان می تواند جای خاص خود را حفظ کند.

با وجود همهٔ این حرفها، سلطان محمود نه تنها قانع نشد بلکه توانست این موضوع را به فراموشی بسپارد. او همچنان در پی آن بود که از دست خلیفه، لقبی دیگر دریافت دارد و بدان وسیله مطمئن گردد که شایستگی وی، بیرون از حوزهٔ قدرتش، مورد تأیید دیگران نیز هست. آن هم دیگری که نه در ردیف ستایشگران کلامی او هستند و نه نیازمند دست و دستور او. در پی همین اندیشه بود که وی، زنی را به سمرقند فرستاد تا به شکلی کاملاً ناشناس، خود را به خاقان و همسر او نزدیک سازد و در عمل مورد اعتماد آنها قرار گیرد. آن گاه در یک لحظهٔ مناسب، کاغذی را که خلیفه در آن به خاقان مورد نظر، لقبهای ریز و درشت داده است به دست بیاورد و به سلطان محمود برساند. آن زن پس از چندین ماه تلاش و برنامه ریزی به انجام این کار توفیق می یابد و حکم خلیفه را که لقبهای خاقان سمرقند در آن بوده به سلطان محمود می رساند. او آن حکم را همراه با نامه ای به حضور خلیفه ارسال می دارد و در آن نامه به گونه ای حساب شده و توطئه گرانه می نویسد که یکی از خدمتکاران من در بازار سمرقند، این حکم را در دست بچه های کوی و برزن دیده است و تنها از راه کنجکاوای به آن نگاهی انداخته و دریافته که آن کاغذ، در بردارندهٔ فرمان خلیفه مبنی بر دادن لقب به خاقان سمرقند بوده است. خدمتکار من برای جلوگیری از بی حرمتی بیشتر به حکم خلیفه، آن را در قبال مقداری مویز از کودکان گرفته و برای من فرستاده است. من آن را به خدمت شما ارسال می دارم تا دریابید که خاقان سمرقند، چه حرمتی برای حکم شما قائل بوده است و هست!

شیوهٔ دسیسه گرانهٔ محمود غزنوی در این ماجرا، سرانجام در خلیفهٔ بغداد تا آن جا اثر بخشید که داستان ساختگی وی را باور کرد و خاقان سمرقند را به دلیل سهل انگاریهایش در نگهداشت آن حکم، مورد ملامت قرار داد. اما با وجود آن، به سادگی برای محمود مشتاق لقب، عنوان تازه ای نفرستاد. از سوی دیگر، شاه غزنوی نیز از پانثشت و بعدها از راههای دیگر، چنان به اصرار خویش ادامه داد تا سرانجام، خلیفه تن به تسلیم سپرد و حکمی برای او نوشت و وی را علاوه بر یمین الدوله به لقب «امین المله» نیز مفتخر ساخت. چنین به نظر می رسد که استدلالهای خلیفه برای سلطان ایران و حتی بی اعتنائیهای او نسبت به صادر کردن لقب برای محمود غزنوی، کوچکترین اثری در دم سرد وی نداشته است. ظاهراً سلطان محمود، چنان خود را به حکمهای خلیفه و لقبهای از درون تهی وی آویزان می دیده که تا دریافت نکردن یکی دیگر از آنها، آرام و قرار از حوزهٔ زندگی او رخت بر بسته بوده است. شاید محمود غزنوی که در دربار خویش، صدها شاعر پرآوازه و

آماده به خدمت برای بخشیدن لقبهایی به مراتب فراوان تر، آبدارتر و عمیق تر از خلیفه عباسی به خود داشته، در لقب یا لقبهای خلیفه، چیزی یافته بود که هرگز آن را در مدیحه های زیبا و غرور آمیز آنها نمی یافت.

۶ - وسوسه های انسانی

در سیاستنامه به داستانی بر می خوریم^۵ که مربوط به دوران معتصم خلیفه عباسی است. محتوای روایت خواجه چنان است که گویی آنچه اتفاق افتاده نه در بغداد و نه در زمان خلیفه عباسی، بلکه در هر شهر دیگر امروز ایران و در زمانه کنونی رخ داده است. گویا تفاوتهای ساختاری در سیاست و موضوعهای اجتماعی، هیچ گونه عامل تعیین کننده ای برای جدا کردن آنها از همدیگر در فاصله زمانی هزارساله نبوده نیست. علت نیز آن است که همیشه، این انسان و سرنوشت او و کیفیت زندگی وی در مرکز همه این بحثها بوده است. خوی تجاوزگر انسانی، سرمست بودن از شمیم قدرت و ثروت، در همه دورانها به شکلهای گوناگون به نمایش درآمده است. آنچه را که خواجه بر زبان می آورد اگر چه به هزار سال پیش بر می گردد، اما از نظر جوهر درونی، همان است که هنوز هم در هر کوی و برزن کشور ما و سرزمینهایی از این دست، بحث داغ محفلها و مجلسهاست. اگر در این داستان، شخصیتهایی همچون امیرهای قدرتمند معتصم، تاجر خرده پا، خیاط انسان دوست، وزن بی پناه، موضوع صحبت هستند، با کمال شگفتی باید گفت که در این زمانه، سرنوشت و رفتار همین انسانها با عنوانهای شغلی دیگر، از مرکزی ترین دل مشغولیهای پایان ناپذیر مردان و زنان کشور ما و کشورهای مشابه است. از یک سو مردانی در سکوی قدرت و از سوی دیگر، انسانهایی در کوچه و خیابان. و همچنین جوهر این مناسبات دوسویه که در خود، عدالت اجتماعی و احترام به حقوق انسانی را به عنوان ترجیح بند فریادها و اعتراضها به نمایش گذاشته است.

خواجه می گوید که خلیفه عباسی، هفتاد هزار غلام ترک داشت که در طول سالیان دراز، از خود شایستگیهای بسیار نشان داده بودند و به مقامهای برجسته نظامی رسیده بودند. در میان این غلامان به امارت رسیده، امیری بود که ظاهراً به مقداری پول احتیاج داشت. او از طریق وکیل خویش، می خواست از کسی مبلغ پانصد دینار وام بگیرد. وکیل آن امیر، سرانجام تاجر خرده پای را پیدا می کند که همه سرمایه اش، ششصد دینار بوده که با مقداری زمینه چینیهای عاطفی از سوی آن دو، راضی می شود که پول خود را به آن امیر قرض بدهد و توافق می شود که امیر در قبال آن، صد دینار اضافی و یک جامه ارزشمند همراه با اصل پول به تاجر پس دهد. امیر ترک، پول را از تاجر می گیرد و به مصرفی که

مورد نظرش بود می رساند و سپس وقتی که زمان مقرر فرا می رسد تا آن را پس دهد، ظاهراً وسوسه های بازدارنده، آغاز می گردد. نشانه ها حکایت از آن دارد که امیر ترک، قصد پس دادن پول تاجر را ندارد. اما تاجر خرده پا که در واقع همه هستی اش را در چله کمان آن ششصد دینار گذاشته، به این سادگیها نه می تواند و نه ضرورت ادامه حیات اجازه می دهد که دست از تلاش بکشد و از خیر پول و دروسهای ناشی از بدقولی امیر بگذرد. تاجر خرده پا به سرای امیر می آید و پول خود را می طلبد. امیر نیز با کمال ادب و متانت، امروز و فردا می کند و بازگرداندن آن را به تأخیر می اندازد. زمان می گذرد و تاجر کم سرمایه، خود را به شدت در تنگنا می بیند. دست به دامن هرکس که می شناسد می زند که شاید دیگران بتوانند پول او را از آن امیر پس بگیرند. هیچ کدام مؤثر واقع نمی شود. تاجر بیچاره به دوستان و آشنایان خود امیر متوسل می گردد تا شاید گره کارش را باز کنند. آنها نیز توفیقی نمی یابند. ظاهراً همه درها بر روی تاجر خرده پا بسته است. حرف امیر به همه واسطه ها آن است که تاجر کمی صبر کند! به زودی پولش را خواهم داد. تاجر خرده پا از سر ناچاری، حاضر می شود نه تنها از سود پول خود بگذرد بلکه حتی از آن، صد دینار دیگر هم کم کند و عطای آن جامه ارزشمند را هم به لقایش بدهد به شرط آن که بقیه پول خود را دریافت دارد. این نیز اندیشه بیهوده ای ست. پرنده وحشی قصد بازگشت به قفس را ندارد.

روزی مرد تاجر از شدت ناامیدی و افسردگی به مسجدی می رود تا نماز بگذارد و به شکلی در خلوت خود با آسمانها راز و نیاز کند و از بار سنگین درون خویش، مقداری بکاهد. مردی درویش که در گوشه ای از مسجد نشسته بوده، زاریها، خواهشها، و گفتگوهای او را با خدا می شنود. درویش درمی یابد که آن مرد باید گرفتار مشکل بزرگی شده باشد که از سر نیاز و ناتوانی از آسمانها کمک می خواهد. از این رو، پیش تاجر می رود و علت ناراحتی وی را می پرسد. تاجر خرده پا که از معجزه مردان قدرت و مقام برای بازپس گرفتن پول خود از آن امیر بدقول ناامید شده بود، دیگر لزومی نمی بیند که مشکل خویش را با یک درویش که در جامعه قدرتی نیز ندارد در میان بگذارد. اما درویش آن قدر اصرار می ورزد و برای او دلیل می آورد که تاجر غمگین به این کار نیز رضایت می دهد و همه چیز را از سیر تا پياز برای درویش بیان می کند. مرد درویش بی آن که از شنیدن داستان وام دادن تاجر به امیر شگفت زده شود، به او می گوید: من چاره کارت را می دانم. ناراحت نباش! تو به پولت دست خواهی یافت. برای این کار باید پیش فلان خیاط بروی که در کنار فلان مسجد دکان دارد. داستان زندگی ات را به او بگو. وی پولت

را از امیر باز پس خواهد گرفت.

تاجر خرده پا پیش خیاط می رود و همه چیز را برای او تعریف می کند. خیاط بدون درنگ، شاگرد خود را به سرای امیر می فرستد و خواهان پول تاجر می شود. ساعتی بعد، شاگرد خیاط بر می گردد و پیغام می آورد که امیر همین حالا در راه است تا بیاید و پول تاجر را پس دهد. لحظه‌هایی بعد، امیر با چند تن از رکابدارانش به دکان خیاط می آید، بر دست او بوسه می زند، پوزش خواهی می کند و پانصد دینار از پول تاجر را در همان جا پس می دهد و اطمینان می دهد که دوستان باقی مانده را فردا به خانه تاجر، باز پس آورد. روز بعد، امیر چنان می کند که به خیاط قول داده بود و گذشته از پس دادن دوستان دینار، آن جامعه گرانقیمتی را هم که وعده داده بود به تاجر تحویل می دهد و از تاجر برای آنچه که پیش آمده بود پوزش می خواهد و همه گناهان را نیز به گردن مردان پیرامونی اش می اندازد که در پس دادن پول او اهمال ورزیده اند. مرد تاجر در این میان، چنان دچار حیرت است که همه را چون خوابی باور نکردنی می بیند. چگونه ممکن است یک سال و نیم در پی آن امیر بدود، همه آشنایان و دوستان او و خود را به کمک بطلبد تا پولش را از وی پس بگیرد بی آن که توفیقی به دست آورند و اینک یک خیاط یک لاقبا از چنان نفوذ، قدرت معنوی، و اعتبار برخوردار باشد که امیر را نه تنها به باز پس دادن پول که حتی به چنان واکنشهای پوزش خواهانه ای وادارد.

تاجر حیرت زده، تنها کاری که می تواند انجام دهد آن است که مقداری از پول باز پس گرفته را به عنوان تشکر به خیاط بدهد. اما خیاط، مرد پول هم نیست و به هیچ رواز او چیزی نمی پذیرد. مرد تاجر، سرانجام مقداری غذا تهیه می کند و آن را به دکان خیاط می برد تا دست کم، سپاس صمیمانه خود را بدو تقدیم دارد. خیاط از آن غذا می خورد و به شاگردانش نیز می دهد. اینک وقت آن است که تاجر، سر از این راز درآورد که این خیاط مهربان و بی ادعا، این قدرت نامریی را از کجا به دست آورده و آن امیر سپاه معتصم، چه رابطه ای را داشته است؟ خیاط برای تاجر شرح می دهد که در تمام دوره های زندگی، کار او خیاطی بوده که در کنار آن نیز، کار اذان گویی مسجد بغل دست دکانش را هم عهده دار بوده است. در یکی از روزها که او از مسجد بیرون می آمده، امیری از امیران معتصم را می بیند که در حال مستی، دست در چادرزنی افکنده و او را به زور به خانه خویش می برد. خیاط هرچه فریاد بر می دارد و به امیر اعتراض می کند، سودی نمی بخشد. زن بیچاره نیز هرچه داد می زند، نه مردم به کمکش می شتابند و نه امیر مست، دست از وی می شوید. زن در فریادهای خود اعلام می دارد: ای مردم، من زنی شوهر دارم، خانه ام در

فلان محله است، نام شوهرم این است و اگر او بفهمد که مردی بیگانه دست در من انداخته، مرا سه طلاقه کند که در آن صورت نه دنیا دارم و نه آخرت. مرا از دست این مرد متجاوز آزاد کنید. به نظر می رسد که مردم کورند و کرا! علتش نیز آن بوده که آن امیر، بسیار قدرتمند بوده و همیشه پنج هزار سوار آماده به فرمان داشته است. خیاط با خود می اندیشد که همسایه ها را جمع کند و به در خانه امیر رود و با کمک آنان، زن را از چنگ او نجات بخشد. آنان چنان می کنند و بر در خانه امیر، سرو صدای بسیار راه می اندازند. امیر چنان خشمگین می شود که با چند تن از نگهبانان و سربازانش از خانه بیرون می آید و با چماق به جان خیاط و دوستانش می افتد و آنان را زخمی و آسیب دیده وادار به فرار می کند.

خیاط با خود می اندیشد که با وجود این نباید از پا نشست. تصور او آن است که امیر مست، پس از مدتی خسته می شود و می خوابد، بی آن که حتی شب به نیمه رسیده باشد. در آن صورت بهتر است وی به مسجد رود و اذان صبح بگوید تا امیر تصور کند که بامداد است و زن را بدان بهانه که روز فرا رسیده است رها سازد. آن گاه خیاط می تواند به سراغ زن رود و او را به خانه شوهرش برد و اصل ماجرا را برای او شرح دهد. وقتی که خیاط در آن وقت شب، اذان صبح می گوید، خلیفه بیدار بوده و صدای مؤذن و بانگ بی محل او را می شنود و از این کار خشمگین می گردد. خلیفه به چند تن از سپاهیان دستوری دهد که بروند و علت مزاحمت مؤذن بی وقت را دریابند و او را مجازات کنند. هنوز خیاط از مناره مسجد پایین نیامده بوده که مأموران خلیفه در مسجد حاضر می گردند. خیاط از دادن توضیح به آنان خودداری می کند و می خواهد اصل ماجرا را برای خلیفه بازگوید. آنها او را به حضور معتصم می برند و خیاط نیز همه چیز را برای خلیفه شرح می دهد. در همان لحظه، خلیفه دستوری دهد تا صد سرباز به خانه آن امیر روند و او را به حضور وی آورند. سپس فرمان می دهد که امیر را در درون کیسه ای قرار دهند، سر کیسه را ببندند و از دو سوی کیسه، با گنج کوب به جان او بیفتند و پیکرش را خرد سازند. آن گاه دستوری دهد که آن کیسه را با پیکر امیر، در دجله بیندازند.

پس از این ماجرا، خلیفه به خیاط می گوید که هرگاه با موردهایی از این دست برخورد کرد که آدمها و یا مقامهای مملکتی، مردم را مورد تجاوز و یا بی عدالتی قرار دادند و به حرف کسی نیز گوش نکردند، وی می تواند بر بالای مناره رود و اذان بی وقت بگوید. در آن صورت خلیفه در می یابد که باید چیزی باشد که او خود مستقیماً دخالت کند و به حل موضوع پردازد. مرد خیاط برای تاجر خرده پا توضیح می دهد که داستان آن امیر

مست برای همهٔ امیران و دیگر صاحبان قدرت، یک نمونهٔ زنده و درس آموز است. آنان هر وقت خطایی مرتکب شوند که متوجه مردم باشد و او در جریان آن قرار بگیرد، به بالای مناره می رود و با اذان بی وقت خویش، خلیفه را آگاه می کند. چه این ماجرا مو به مو با واقعیت انطباق داشته باشد و چه نه، در این نکته جای چند و چون نیست که هنوز در بسیاری از نظامهای خودکامهٔ دوران ما، در بر همان پاشنه می چرخد که در عهد خلیفهٔ عباسی. با این تفاوت که خیاطهای حرفه ای این زمان، اذان خود را به جای گوش خلیفه ها، به گوش مردم می رسانند، زیرا خلیفه های زمانهٔ ما، از رسیدن صدای این اذانهای بی موقع به گوش مردم، سخت در هراسند و تلاش می کنند تا با تهدید و بند و کشتار، گره از کار فرو بستهٔ خود بگشایند.

۷ - چشم اندازهای تنگ

با توجه به هراس خواجه از خشم سلطان در رابطه با باورهای تنگ مذهبی او، می توان به مورد دیگری نیز اشاره داشت^۱ که چگونه در یک جامعهٔ عقب مانده، شنیده ها و گفته ها، مطمئن ترین سند برای تعیین سرنوشت افراد در حوزهٔ مرگ و زندگی می گردد. ماجرا از این قرار است که روزی خبر به الب ارسلان می رسد که یکی از حاکمان او به نام «آردم»، شخصی را دبیر خود کرده که باطنی مذهب^۲ است. سلطان سلجوقی، آردم را احضار می کند و با خشم به او می گوید که تو اگر دشمن من نبودی، چگونه کسی را که باطنی مذهب است دبیر خود می کردی؟ آردم که خشم سلطان را می بیند، به پای وی می افتد و می گوید: که هرگز قصد جسارت به حضور سلطان را نداشته است. گذشته از آن، اگر این دبیر، همه زهر گردد، در برابر قلمرو سلطان چه می تواند کرد؟ الب ارسلان به توضیح حاکم خود بسنده نمی کند و دستور می دهد که آن دبیر باطنی مذهب را بیاورند. سلطان سلجوقی که خود را در همهٔ کارها و دریافتهای محق می پندارد به دبیر آردم می گوید: ای مردک! تو باطنی هستی. و باطنیان همانانند که خلیفهٔ بغداد را به حق نمی دانند. خشم و اعتراض سلطان الب ارسلان سلجوقی نه از آن روست که دبیر آردم به ملک و ملک خیانت کرده، مال کسی را دزدیده و یا در توطئه ای شرکت داشته. جرم او همین بس که به چیزی اعتقاد دارد که شاه نمی پسندد. دبیر جواب می دهد که من باطنی مذهب نیستم. مذهب من شیعه رافضی^۳ است. شاه از این جسارت که یک دبیر ساده در برابر اوزبان می گشاید و آشکارا باور خویش را بر زبان می آورد، بیشتر برمی آشوبد و در جواب او می گوید: مگر رافضی ها بهتر هستند که تو خود را به آنان منسوب می کنی؟ این یک بد است و آن یکی بدتر! و آن گاه دستور می دهد مأموران همیشه حاضر برای چنین کارهایی، او را در زیر

مشت و لگد نوازش دهند و سرانجام بدن نیم مرده اش را از دربار بیرون بیفکنند! پس از این ماجرا، شاه رو به اطرافیان خود و از جمله اُردم می کند و می گوید که گناه اصلی متوجه این دبیر بد مذهب نیست، بلکه گناه از آن اُردم است که یک فرد کافر و بد مذهب را به خدمت خویش درآورده است. آن گاه سلطان از خواجه امام مشطب که از فقیهان حنفی دربار وی بوده، می پرسد که نظر شما در مورد آنچه من گفتم چیست؟ خواجه مشطب در جواب سلطان همان چیزی را می گوید که باید بگوید و سلطان، همان چیزی را می شنود که دوست دارد بشنود. جواب خواجه مشطب نیز این است: سلطان همان چیزی را می گوید که خداوند و رسول او گفته اند.

۸ - تعبیرها و شایعه ها

به اعتقاد خواجه نظام الملک، در جهان دو مذهب قابل قبول وجود ارد. یکی مذهب حنفی و دیگری مذهب شافعی. از سیاستنامه و تاریخ بر می آید^۱ که سلطان الب ارسلان سلجوقی، حنفی مذهب بوده و خواجه، شافعی مذهب. الب ارسلان همچون دیگر مردم آن زمانه از دیدگاهی تنگ نظرانه به مذهب نگاه می کرده است.^۱ جایگاه اجتماعی وی و دیگر شاهان به عنوان کس یا کسانی که از قدرت سیاسی و نظامی برخوردار هستند، موجب می شده که حرف خود را بر زبردستانشان تحمیل کنند و حوصله تحمل دریافت‌های دیگران را چه درست و چه نادرست نداشته باشند. از این رو با آن که او برای خواجه نظام الملک احترام بسیار قائل بوده و به همکاری وی نیاز چشمگیر داشته، اما در دل نمی پسندیده که وزیرش شافعی مذهب باشد، هرچند به علت نفوذ و قدرت خواجه، به خود این اجازه را نمی داده که او را از باور به مذهب شافعی برحذر دارد. از طرف دیگر، خواجه نیز به عنوان یک شخص متین و با تجربه، هیچ گاه دوست نداشته، مذهب خود را به رخ سلطان بکشد و از این طریق، او را با آن تنگ نظری شاهانه، آزرده خاطر و یا خشمگین سازد.

روزی خواجه در خیمه خویش نشسته بوده و با اطرافیان خود شطرنج بازی می کرده است. در یکی از این بازیها، طرف مقابل خواجه، بازی را می بازد و در برابر آن، طبق قراری که از قبل گذاشته شده بوده، انگشتی خویش را به خواجه می دهد. خواجه وقتی انگشتی را می گیرد، متوجه می شود که برای انگشتان دست وی گشاد است. به این دلیل آن را به انگشت دست راست می کند و باز هم به علت بزرگی و گشادی، آن را در انگشت خویش می چرخاند و با آن بازی می کند. در این میان، فرستاده خاقان سمرقند به حضور خواجه می رسد تا از سوی دولت خویش با وی مذاکراتی داشته باشد. فرستاده خاقان در ضمن گفتگو با خواجه، متوجه بازی او با انگشتی می شود و مهمتر آن که، انگشتی مورد

نظر را در انگشت دست راست خواجه می بیند. وقتی که فرستاده مورد نظر به سمرقند می رسد و به حضور شمس الملک خاقان آن جا بار می یابد، گزارش می دهد که او سرزمین سلجوقیان را آبادان و مردم را راضی دیده است. یگانه عیب دستگاه سلجوقیان حضور یک وزیر رافضی در آن است و این وزیر کسی جز خواجه نظام الملک نیست. زمانی که خاقان از وی می پرسد که او چگونه متوجه شد که خواجه، رافضی ست، فرستاده در پاسخ او به انگشتی خواجه اشاره می کند که وی در خلال گفتگو، آن را در انگشت دست راست خود می چرخانده است.

گزارش فرستاده خاقان، خیلی زود به گوش نماینده خواجه در آن دیار می رسد که او نیز به سرعت دست به کار می شود و خواجه را از ماجرا آگاه می سازد. خواجه با شنیدن این خبر دچار وحشت می گردد. وحشت از آن که اگر این خبر نادرست به گوش سلطان الب ارسلان برسد. سلطان دهن بینی که شافعی بودن خواجه را با اکراه می پذیرد، چگونه می تواند از این اندیشه که رافضیها و باطنیان، دشمنان شماره یک دین و دولت هستند، فاصله بگیرد و قبول کند که خبر رافضی بودن خواجه، شایعه ای بیش نیست. تجربه سالیان خدمت در دربار سلجوقیان، نظام الملک را چنان آبدیده کرده بود که جانب احتیاط را از دست نمی دهد و به سرعت دست به کار می شود تا سرچشمه شایعه را بخشکاند و راههای گسترش آن را به کلی ببندد. به روایت خواجه در سیاستنامه، که آن را پس از مرگ الب ارسلان نوشته است، این شایعه برای وی، سی هزار دینار هزینه برداشته است تا به کلی در نطفه خفه شود و به گوش سلطان دهان بین و مغرور سلجوقی نرسد.

۹ - سهمگینی بی باوریه

در این نوشته در جایی دیگر اشاره شده که دیدگاه خواجه نظام الملک به زن، هیچ تفاوتی با عقب مانده ترین قشرهای اجتماعی آن دورانها ندارد. از دیدگاه او، زنها در بستر جاری زندگی و در کارهای جدی، نه توانایی تصمیم گرفتن دارند و نه شعور لازم برای آن که بتوانند به عاقبت کارها بیندیشند و جهان را در گستره ای بازتر بنگرند. شاید بررسی این دیدگاه با یک بررسی عمودی بر پیکر تاریخ ایران، گره گشای بسیاری از پیچیدگیها و پرسشهای ذهنی ما باشد که چگونه شخصیتهایی از نوع خواجه که در کارهای اجتماعی و سیاسی، یک لحظه، رابطه های علت و معلولی پدیده ها را رها نمی کنند، در زمینه زن و مذهب به سادگی تن به شایعه ها و پیشداوریهای سست و کم ارزش می سپرند و از سرچشمه خرد و تجربه های زندگی خویش، چیزی را به کمک نمی گیرند. خواجه در سیاستنامه، وجود زن را در آن خلاصه می بیند که بتواند فرزند بزاید^{۱۱} و از طرف دیگر

معتقد است که شاهان و مردان قدرت نباید به زنان اجازه دهند که در کارهای آنان دخالت ورزند و یا به شکلی، آنها را زیر نفوذ خود درآورند.^{۱۲}

خواجه در کتاب خود، داستانی را می آورد^{۱۳} بدین شکل که در روزگار بنی اسرائیل، گفته شده بود هر کس به مدت چهل سال از ارتکاب گناه دور ماند و همه عبادتهای لازم را به جا آورد، خداوند سه حاجت او را برآورده می سازد. مردی زحمتکش همچون یوسف در آن روزگار، یکی از کسانی بود که شایستگی لازم را برای عملی شدن آن سه خواست به دست آورده بود. یوسف به انتخاب اول خویش می اندیشد که بتواند پاسخگوی عمیقترین نیازهای او، همسرش کُرسُف و فرزندانشان باشد. هرچه فکر می کند، عقلش به جایی قد نمی دهد. به خانه می آید و در حالی که از همین اندیشه ها سرشار است، همسرش کرسف را در برابر خود می بیند. بدین جهت تصمیم می گیرد در این سرگردانی و نیاز، با او مشورت کند. داستان نشان می دهد که یوسف هرگز اعتقادی به مشورت با موجودی به نام زن و یا همسر نداشته است. این یک تضاد محض بوده که او در آن روز با مرد یا مردانی از دوستان و آشنا یانش برخورد نداشته و بعد در خانه چشمش به کرسف می افتد و ظاهراً به دلش الهام می شود که او را طرف مشورت خود قرار دهد. به ویژه که یوسف برای رهایی از ملامت اندیشه های پیشداورانه خویش مبنی بر آن که چرا با کرسف مشورت می کند، به نکته هایی نیز آویزان می شود که چندان دور از خرد هم نیست، از جمله آن که کرسف همسر او و مادر فرزندان اوست. خوشبختی کرسف، خوشبختی همه اعضای خانواده است. از این رو مشورت با همسر، می تواند به بهبود وضع مادی تمام خانواده کمک کند.

از طرف دیگر، کرسف نیز در جواب شوهرش می گوید تو خوب می دانی که در همه جهان، یگانه تکیه گاهم توهستی و «تو خود دانی که زن تماشاگاه مرد است و من تماشاگاه توام و دل تو همیشه از دیدن من خرم باشد و عیش تو از صحبت من خوش.»^{۱۴} از این رو، زن از شوهر می خواهد که خواهش اولش را به این موضوع اختصاص دهد که خداوند به کرسف آن چنان جاذبه ای بدهد که تا آن روز به هیچ کس نداده است. در یک چشم به هم زدن، آرزوی یوسف برآورده می شود. کرسف تبدیل به زنی می گردد که زیبایش همه را جادو می کند. این خبر به سرعت در همه جا پخش می شود و به گوش عارف و عامی می رسد تا آن جا که مردم از جاهای دور به تماشای زیبایی کرسف می آیند تا این یگانه توازن و اعجاز را در ترکیب اعضای بدن ببینند. تحسینها و ستایشها آهسته آهسته، دیدگاه کرسف را نسبت به شوهر و زندگی عوض می کند. او با خود می اندیشد حالا که من از

چنین جاذبه ای برخوردار هستم، چه جای آن است که همسر یک مرد فقیر یک لا قبا باشم؟! مطمئناً شاهان و سرداران عالم، اشتیاق آن را دارند که مرا به همسری خود درآورند. دیگر چرا باید با مردی ساخت که به نان شب محتاج است؟ کرسف به فکر می افتد که خانه و زندگی را ترک کند و بخت خویش را در جای دیگر بیازماید. یوسف که پی به نیت زن خود می برد، از آنچه آرزو کرده بوده به شدت پشیمان و افسرده می شود. از این رو دست به کار می گردد تا زن را ناکام گذارد.

او در آرزوی دوم خود از خدا می خواهد که وی را بدل به مقتدرترین و زیباترین سلطان عالم سازد تا آن جا که بتواند حتی بر کرسف نیز فخر بفروشد. خشم و ناامیدی، چنان او را درهم می فشرد که هرگونه اندیشهٔ زایا و سالم در آن لحظه در او سترون می ماند. از این رو از خدا می خواهد که همسرش را تبدیل به یک خرس گرداند. دقیقه ای بعد، کرسف بدل به خرس زبان بسته ای می شود که بر گرد در و دیوار خانه می گردد. ناله می کند و اشک می ریزد. این منظره همراه با بی مادری فرزندانش، چنان یوسف را متأثر می سازد که به عنوان آرزوی سوم از خدا می خواهد که همسرش را به همان حال اول برگرداند. هنگامی که زن به حال اولیه بر می گردد، از همهٔ آن رویدادها تنها چیزی که به یاد دارد، خاطرهٔ کم رنگی همچون یک خواب گذشته و سبک از همهٔ آن بیمها و اضطرابهاست. اگر برای زن، همه این رویداد، شباهت به یک خواب دارد، برای یوسف یک تجربهٔ زنده و دردناک است که حاصل چهل سال عبادت خود را به درگاه خداوند به دلیل مشورت کردن با یک زن، از میان برده است.

نه در کتاب خواجه و نه در جای دیگر، کسی یوسف را ملامت نکرده است که چرا او به عنوان مرد و سرچشمهٔ خرد، حتی در آرزوی دوم، زن را به حال اول برنگرداند تا در فقر و بدبختی خویش غوطه بخورد و به جای آن، برای خود و فرزندانش، ثروت و قدرت تقاضا کند و دست کم خویش و فرزندان محرومش را به نان و نوایی برساند. ظاهراً در چنین زمینه هایی، تاریخ، خاموش خاموش است. خطا کارهای مردان، دهان بینهای آنان و نگاه تنگ و تاریک آنها به زندگی و پدیده های پیرامون آن، از رایج ترین سکه های زندگی انسانی ست. چون آنان در آوردگاه زندگی با دشواریها دست و پنجه نرم می کنند، جای آن دارد که بلغزند و یا چیزی را به غلط دریابند. اما این زنانند که نه حق وارد شدن به حوزهٔ قدرت و تصمیم گیری را دارند و نه حق لغزش و خطا را، این زنانند که نباید پا را از گلیم خویش بیرون نهند و اگر بر حسب تصادف، شوهرانشان بخواهند آنان را مورد مشورت قرار دهند، باید با صدای بلند، آنها را از این کار بر حذر دارند و ناشایستگی فکری و رفتاری

خود را بر سر هر کوی و برزن فریاد بزنند.

گوتنبرگ، سوند / ۲۴ ماه مه ۲۰۰۱

زیرنویسها:

- ۱ - سیاستنامه، اثر خواجه نظام الملک توسی، به ویرایش عباس اقبال، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۵ خورشیدی، جاب سوم، صفحه ۲۱۰ تا ۲۱۴.
- ۲ - همان کتاب، صفحه ۵۶.
- ۳ - همان کتاب، همان صفحه.
- ۴ - همان کتاب، صفحه ۱۸۶.
- ۵ - همان کتاب، صفحه ۵۷ تا ۶۹.
- ۶ - همان کتاب، صفحه ۲۰۰ تا ۲۰۳.
- ۷ - باطنی ها فرقه ای از شیعه هفت امامی هستند که آخرین امام را اسماعیل، پسر امام جعفر صادق می دانند.
- ۸ - رافضی ها نام گروهی از لشکر زید بن علی بن حسین بن ابوطالب هستند که او را ترک کردند. سنی ها نام این فرقه را از آن رورافضی گذاشته اند که معتقد بودند شیعه ها به ابوبکر، عمر و عثمان اعتقاد ندارند و در واقع به رهبر یا رهبران خود، پشت کرده و به آنها وفادار نبوده اند.
- ۹ - سیاستنامه، صفحه ۱۱۷ تا ۱۲۱.
- ۱۰ - دکتر ذبیح الله صفامی نویسد: «غزان سلجوقی و دیگر طوایف ترک که بر مذهب اهل سنت و به حکم سادگی طبع، مردمی خرافی و متعصب در عقاید خود بودند، بعد از غلبه بر ایران و تشکیل حکومت، این سیاست را دنبال کردند و بر سختی و شدت آن افزودند و کار را بر مخالفان خود چنان سخت گرفتند که نظیر آن را جز در ابتدای دوره صفویه که آن هم از ادوار سخت تعصبات مذهبی و دوره مثله کردن و قطعه قطعه نمودن و پوست کندن مخالفان مذهبی سلاطین است، در دیگر ادوار تاریخی ایران نمی توان دید.» تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۱۳۷، تهران، چاپ ششم، ۱۳۶۳.
- ۱۱ - «... خاصه زنان که ایشان اهل ستیزند و ایشان را کمال عقل نیست و غرض از ایشان، گوهر نسل است که به جای ماند.» صفحه ۲۲۵.
- ۱۲ - سیاستنامه: «و به همه روزگارا، هر آن زن که بر پادشاه مسلط شد، جز رسوایی و شر و فتنه، به حاصل نیامد.» صفحه ۲۲۵.
- ۱۳ - همان کتاب، صفحه ۲۳۰ تا ۲۳۲.
- ۱۴ - همان کتاب، صفحه ۲۳۰.

آوای سنگها

زمانی که قلمها بر روی کاغذها می لغزند و می نگارند که ایرانیان تاریخ خود را ننگاشته اند، استوانه کورش، صخره های بیستون و نقش رستم و کعبه زردشت و پایکولی به غرّش در می آیند و فریاد بر می آورند که بر پیشانی ما چه حک شده است، جز تاریخ؟ مگر گزارشگران که تاریخ را در کتابها می نویسند، از چه سخن می گویند جز از رویدادها؟ با این تفاوت که تاریخ نگاران غالباً با روایت‌های جنبی هسته اصلی حوادث را در پرده ای از ابهام قرار می دهند.

هر سرزمینی از نخستین لحظه وجودی تاریخ خود را بر دوش می کشد. ولی تاریخ تقسیمانی دارد جز این که به دوران پیش تاریخی و تاریخی تقسیم می شود. برای آن تقسیمات دیگری نیز می توان برشمرد: تاریخ واقعی، تاریخ روایی، و تاریخ اساطیری^۱. تاریخ واقعی ظاهراً بر مبنای داده ها و اطلاعات ثبت شده و مستند است. تاریخ روایی در کنار تاریخ واقعی روایت‌های مربوط به این رخ دادها را حکایت می کند.

و تاریخ اساطیری تاریخی ست که بر مبنای باورهای هر سرزمینی شکل می گیرد. در بسیاری از موارد تعیین مرزهای این تاریخها و جدا کردن آنها از هم کار آسانی نیست، به خصوص در مقوله تاریخ واقعی که گزارش رخ داده‌است، واقعیتها و روایتها به حریم یکدیگر تجاوز می کنند. این مسأله را در نوشته های مورخان یونان و روم، در روایت‌های راویان ارمنی، در خداینامه که از خلال تاریخ دوران اسلامی و شاهنامه، به مطالب آن پی می بریم و در تاریخهایی که در سده های نخستین اسلامی به زبان عربی و فارسی

در باره تاریخ ایران نگاشته شده اند به عیان می توان دید .
 این چنین می شود که در روایت های هرودوت زندگی کوروش واقعی در سایه داستان خواب آستیاک و رویدن تاک از وجود ماندانا و پرورش یافتن او در خانه شبان رنگ می بازد و بر اریکه قدرت نشستن داریوش، در گرو شیبه اسبی قرار می گیرد و حضرت سلیمان و حضرت ابراهیم با اشوزردشت همسان می شوند .
 اما مطالب نگارش یافته بر لوحه ها و سنگها از لونی دیگر است . این آثار نه تنها کمبودی از لحاظ گزارش رخداد های مهم ندارند ، بلکه حتی می توان گفت که تاریخی که در آنها عرضه می شود به دلایلی با ارزش تر و قابل اطمینان تر از شرح وقایع در کتابهاست . زیرا این سنگنوشته ها متعلق به همان دوران رخ دادها هستند و به همت معاصران آن حوادث به نگارش درآمده اند و اگر اغراق یا تحریفی هم در آنها باشد ، باید اذعان کرد که کتاب های تاریخ هم از این موضوع مبرا نیستند و حتی تحریفها و اغراقها در کتابها به مراتب بیشتر است .

از سوی دیگر سنگنوشته ها عاری از مطالب جنبی و نقل روایت های شفاهی هستند . این درست است که ما به دلیل قداستی که کلام در فرهنگ کهن ما دارد ، دیر در به روی خط گشوده ایم^۲ و در سرزمین ما همیشه ادبیات شفاهی بر ادبیات کتبی برتری داشته است .^۳ ولی فراموش نکنیم که هر بار نیازی احساس شده است ، تیشه ها به موقع به کار افتاده اند و سنگنوشته ها آوا سر داده اند .

پس می توانیم مطالب سنگنوشته ها را تاریخ بدانیم و برای مستدل و مستند کردن این مطلب ، سعی می کنیم به اختصار به سابقه نگارش بر سنگ در منطقه پیردازیم و سپس در سرزمین خودمان به عنوان نمونه و به منظور ارائه شاهد بر این گفتار ، سه سنگنوشته مهم از دوره هخامنشی یعنی استوانه کوروش ، کتیبه بیستون داریوش ، و کتیبه دَنُو ،^۴ خشا یارشا و سه سنگنوشته مهم از دوره ساسانی ، یعنی کتیبه شاپور اول در کعبه زردشت ، کتیبه های کردیر یا کرتیر در چهار منطقه استان فارس و کتیبه ترسه در پایکلی را به اختصار مورد تحلیل تاریخی قرار می دهیم .^۵

چون این کتیبه ها به جز این که از لحاظ باستان شناسی و زبان شناسی ارزش فراوانی دارند ، ولی از سوی دیگر به دلیل نقل واقعه های مهمی که نیاز به بازگویی و ماندگاری برای نسل های بعد داشته اند ، بر سنگ نقش پذیرفته اند و از این لحاظ از اهمیت بیشتری برخوردارند .

سابقه نگارش رویدادها و همچنین قوانین و اندیشه‌ها بر سنگ و لوحه به گذشته‌های بسیار دور بر می‌گردد و باستانی‌ترین نمونه‌ها در سرزمین میان‌رودان است. نگارش تاریخ در بین‌النهرین که گهواره تمدنی بزرگ است با سنگ‌نوشته رقم خورده است.^۶

کهنترین آنها فهرست پادشاهان سومری است که در مجموعه پانزده کتیبه‌ای که جمع‌آوری و خوانده شده اند نام سلسله‌هایی آمده است که بر سرزمین سومر حکمروایی کرده‌اند. این فهرست از آغاز تاریخ سومر تا پایان سده هجدهم پیش از میلاد را شامل می‌شود.^۷

ارزش این سندها بسیار بالاست چون نه تنها سنتهای کهن سومری را شرح می‌دهد بلکه چهارچوب زمانبندی شده‌ای را در اختیار می‌گذارد که بسیاری از داستانهای عصر قهرمانی سومر را هم می‌توان در آن جای داد. حتی شرح طوفان و سیل را نیز در لابه لای آنها می‌توان یافت.^۸

اما نخستین وقایع نگاری مربوط به هزاره دوم ق. م. و متعلق به فرمانروایان بابلی است.^۹

پادشاهان بابل با انشایی سنگین و با زبانی مهجور شرح وقایعی را که بر فرمانروایی آنها گذشته است بر کتیبه‌ها به نگارش درآورده‌اند. این سالنامه‌ها برای تدوین تاریخ بسیار مفید بوده‌اند.^{۱۰}

دانشمندان نوشته‌های استوانه کوروش را نیز بازتابی از این سنت می‌دانند.

اما تنها تاریخ نیست که بر پیشانی سنگ رقم می‌خورد، برخی از فرمانروایان قوانین حاکم بر سرزمینشان را نیز بر صفحه سنگها جاودانه کرده‌اند. که کتیبه حمورابی^{۱۱} نمونه کامل آن است. ولی دو لوحه مهم پیش از کتیبه حمورابی در این مورد وجود داشته است: نخست مجموعه قوانین پادشاه سومری به نام اور-نمو که در ۲۰۵۰ قبل از میلاد لوحه‌ای حاوی قوانین را به یادگار گذاشته است.^{۱۲} و لوحه فرمانروای دیگر بابلی به نام بی‌لالاما که از ۱۸۸۴ تا ۱۸۶۳ ق. م. دوران فرمانروایی او بوده است. او دستور نگارش لوحه‌هایی را در شرح قوانین حاکم بر سرزمینش داده است.^{۱۳}

دانشمندان معتقدند که این لوحه‌ها الهام بخش حمورابی بوده‌اند. حمورابی فرمانروای پر قدرت بابل در سالهای ۱۷۹۲ تا ۱۷۵۰ پیش از میلاد^{۱۴} دستور داد مجموعه قوانینش بر سنگها نگاشته شود.

آنچه اکنون زینت بخش موزه لوور پاریس است کتیبه‌ای است بر سنگی با ارتفاع دو

متر ونیم که یکی از فرمانروایان ایلامی آن را از بابل به شوش برده بوده است و دومورگان باستان شناس فرانسوی در آغاز سده بیستم میلادی آن را کشف کرد و اکنون با عظمت تمام در موزه لوور فرانسه قد برافراشته است.^{۱۵}

سنگنوشته های آشوری نیز که در فاصله سده نهم تا هفتم پیش از میلاد حجاری شده اند، اطلاعات تاریخی با ارزشی را در اختیار مورخان قرار می دهند.^{۱۶}

کتیبه های آشوری را به چند دسته تقسیم می کنند با عنوانهای:

۱ - نامه هایی به خدا که هنرمندترین کاهنان آن را تنظیم کرده اند.

۲ - سالنامه ها یا شرح لشکر کشیهای سالیانه.

۳ - کتیبه های حاوی بازبینی کلی از مجموعه لشکر کشیها.

۴ - کتیبه پیروزی یا کتیبه ها و لوحه هایی که ضمن بنای ساختمانی در آن قرار می دادند. این سنت مورد استفاده شاهان هخامنشی نیز قرار گرفته است.

*

اکنون می توانیم به ایران بیایم و در آغاز از استوانه ارزشمند کوروش سخن بگوییم.

کوروش کشورهای بسیاری را فتح می کند از سوی شرق و غرب ایران بزرگ را گسترده تر می کند، ولی تنها زمانی که به فتح بابل نائل می شود این سند ارزنده را به تاریخ جهان و به ما هدیه می کند، زیرا این رخداد در دنیای آن روز واقعه ای بس بزرگ تلقی شده است.

روایات هرودوت بر مبنای نوشته های این استوانه است و در تورات نیز بدان اشاره شده است.^{۱۷}

این گوهر گرانبها که در سال ۱۸۷۹ ضمن حفاریها در بابل کشف شد،^{۱۷} شامل اطلاعات فراوانی است. ولی آنچه در کنار اطلاعات زبان شناسی و باستان شناسی از اهمیت بیشتری برخوردار است، برداشت تاریخی است که می توان از آن به دست آورد.

مطالب این استوانه بر مبنای الگویی نگاشته شده است که از کتیبه های بابلی تأثیر پذیرفته و در نوشته های آشور بانی پال نیز دیده می شود و در پایان این کتیبه نیز بدین موضوع اشاره شده است.^{۱۸} این نوع نگارش بیشتر رجعت به نمونه های قدیمی ست و نشانی از انگیزه های سیاسی-دینی آن زمان و موقعیت خاص بابل دارد^{۱۹} البته الگوهای آشوری نیز در نگارش این کتیبه بی تأثیر نبوده اند.

در بخش اول این کتیبه آن جا که می نگارد که خداوند از رفتار نبونید به خشم آمده است و شرح آزار و شکنجه ای که مردم از او می دیده اند نقل می شود. نفوذ کامل کاهنان

بابلی را می توان دید.^{۲۰}

سپس گزینش کوروش برای تسلط بر بابل به مردوک نسبت داده می شود که چون کوروش عادل و دادخواه بوده است برگزیده شده است.^{۲۱}

سند تاریخی بعدی در این استوانه، نامهای اقوامی ست که ذکر می گردد و از گوتی ها، ماناها، ایلامی ها و غیره نام برده می شود.^{۲۲} که بعداً نگاره های آنها را در نقوش کمانداران هخامنشی می بینیم. ذکر نسبنامه کوروش نیز مهم است و همچنین شرح کامل چگونگی فتح بابل، تساهل و تسامح کوروش و تلاش برای زنده کردن مناسک محلی، استقرار مجدد مردمان رانده شده از سرزمینشان، اصلاحاتی که کوروش لازم می بیند انجام دهد که خرابیها ترمیم شوند، وضعیت آن دوره بابل را کاملاً توصیف می کند.

بیشتر دانشمندان این استوانه را پدر کتیبه های پاسارگاد می دانند^{۲۳} و برای ما هم چون ورقی گرانبها از تاریخ است.

*

اما کتیبه بیستون که معرف همگان هست و در این جا قصد بازگو کردن مطالب آن نیست، فقط به نکاتی اشاره می شود که اهمیت و برجستگی خاص تاریخی دارند.

داریوش دستور می دهد این کتیبه را بر بالای صخره باشکوهی بر ستونهای سنگی در شاهراهی مهم و در سر راه بازرگانان، عمداً و قاصداً بنگارند تا به صدای بلند به آگاهی جهانیان آن روز برساند که در سلسله هخامنشی تغییری بزرگ رخ داده است و مطالب آن نیز توجه این تغییرات است.

خواست و اراده اهوره مزدا، خدای بزرگ، حاکم بر همه است. در این کتیبه، داریوش با بر شمردن تبار خود بازگو می کند که متعلق به شاخه دومی از خاندان هخامنشی ست که انتهای هر دو شاخه به پیش پیش و هخامنش ختم می شود. و بدین ترتیب وراثت مشروع خود را به اثبات می رساند و با ذکر این که اهوره مزدا او را و تنها او را برگزیده است با این که پدر او ویشناسپه در قید حیات بوده و در همان زمان در نبرد با یاغیان فعالانه شرکت داشته است، نشانگر این است که او برگزیده اهوره مزداست و بدین سان مشروعیت الهی نیز دارد.^{۲۴}

در این کتیبه همچنین فهرست با ارزشی شامل نام بیست و دو قوم تحت فرمان و خراجگزار که نوعی شرح شورشهاست از یازده شورش بزرگ نام برده می شود با شرح جزئیات و ذکر نام شورشی، محل شورش، نبردهای انجام گرفته، سرنوشت شورشی و پیروزی

^{۲۵}

داریوش.^{۲۶}

گاهشماری این رویدادها و شرح تواناییهای داریوش در سرکوب کردن آنها در حقیقت تأییدی دیگر بر حکومت اوست. چون در دنیای آن روزگاران، زمانی که زمامداری با حوادثی خاص زمام امور را در دست می گرفت می بایست در طی یک سال و حداکثر یک سال و نیم همه شورشها را بخواباند تا فرمانروایی مطلوب به شمار آید. دلیل عمده دیگر نگارش کتیبه بیستون تأیید این منطق است.

*

به کتیبه سومی از این دوره اشاره می کنیم که دلیل وجودی آن نیز شرح ماجرای تاریخی خاصی ست و آن کتیبه دثو خشا یارشاست.

ولی پیش از پرداختن بدان به نقل مطلب جالب توجه دیگری در یکی دیگر از کتیبه های خشا یارشا در تخت جمشید (XPf) می پردازیم که در آن نکته ای آمده است در تأیید و تکرار موضوعی که در کتیبه بیستون بدان اشاره شد. بدین صورت که خشا یارشا نیز تأکیدی دارد بر این مطلب که زمانی که داریوش به شاهی برگزیده شد، پدر او ویشتاسپه و حتی ارشامه پدر ویشتاسپه نیز زنده بودند، ولی خواست اهوره مزدا بر این قرار گرفت که داریوش شاه این سرزمین شود و به دنبال این مطلب خشا یارشا مشروعیت به شاهی رسیدن خود را چنین توجیه می کند که داریوش نیز پسران دیگری داشت، ولی خواست اهوره مزدا این بود که داریوش خشا یارشا را پس از خود تخت و تاج بخشد.^{۲۷}

اما کتیبه مهم خشا یارشا به نام کتیبه دثو (XPh) است^{۲۸} که در آن خشا یارشا ضمن تأکید بر تبار آریایی خود، نام ایالتها را ذکر می کند که شمار آنها افزون بر ایالتهاهایی ست که شرح آنها در کتیبه بیستون آمده است و سپس به نبرد با قومی که نامشان برده نمی شود اشاره می کند که گستاخانه بر ضد قدرت سلطنت او به شورش برخاسته اند و پیرو آیینی دیگرند و دثوها را ستایش می کنند که منظور از دثو خدایان دشمن و یا خدایان اقوام بیگانه است.^{۲۹} و خشا یارشا به تخریب نیایشگاههای آنها با نام دیودان^{۳۰} نیز اشاره می کند که این خود دلیل بیگانه بودن این قوم در میان پارسهاست زیرا می دانیم که پارسها معبد نداشتند.

نکته مهم دیگر در این کتیبه که بازتابی از اندیشه حاکم بر آن جامعه است، این است که صحبت از زندگی پس از مرگ پیش می آید و خشا یارشا آرزوی می کند که پس از مرگ آمرزیده شود.

*

از دوره هخامنشی به دوره ساسانی سفر می کنیم. تعداد قابل توجهی کتیبه از دوره ساسانی باقی مانده است. چه کتیبه های دولتی، چه کتیبه های خصوصی و چه کتیبه های سنگ مزار.^{۳۱} در همه این کتیبه ها سایه خداوند و آیین مزدیسنا بی مستدام است. ما از میان کتیبه های دولتی برای تحلیل تاریخی، سه نمونه انتخاب کرده ایم که معرف دوران تاثیر گذاری از تاریخ ساسانیان هستند.

نخست کتیبه شاپور در کعبه زردشت که در کنار ارزشهای فراوان باستان شناسی و زبان شناسی این کتیبه، مسائل تاریخی آن نیز بسیار چشمگیر است.

در این کتیبه ضمن تأکید بر پیرو آیین مزدیسنا بودن، شاپور نسبتاً خود را ذکر می کند که فرزند اردشیر و نوه بابک است و نام مادر و همسر و فرزندان را بر می شمارد.^{۳۲}

سپس به توصیف و ذکر مدت شاهنشاهی خود می پردازد و لشکر کشیهایش را ذکر می کند. بدین ترتیب ما به طور مستند شاهد جزئیات نبردهای او با گردیانوس قیصر روم هستیم. شرح کشته شدن این قیصر و به روی کار آمدن فیلیپوس که او نیز پس از نبرد تسلیم شاه ایران می شود، معاهده صلحی که منعقد می گردد و فیلیپوس بر مفاد این معاهده گردن می نهد و خراجگزار می گردد در این سنگنوشته آمده است.

همچنین شرح لشکر کشی شاپور علیه والریاتوس یا والرین آمده است که چگونه شاپور او را شکست می دهد و سرزمینهایی را فتح می کند. فهرست کاملی از همه ایالتها بر شمرده می شود.

فهرستهای کامل و جالب توجهی نیز از درباریان بابک، درباریان اردشیر، درباریان خود شاپور در این کتیبه آمده است.

شرح تأسیس بناهای دینی و برپایی آتشیهای مقدس نیز اطلاعاتی از اعتقادات دینی آن زمان را در دسترس قرار می دهد.

ما با این کتیبه، تاریخی مستند و مشروح و همزمان از آن دوران داریم، به دور از افسانه ها و روایت های تاریخی و آمیخته شدن حقیقت و افسانه.

*

کتیبه های چهارگانه کردیر یا کرتیر هم از لحاظ تاریخی و هم از لحاظ درک سیاست دینی آن زمان سندهای بسیار گرانبها و با اعتباری هستند.

با تحلیل این کتیبه ها در می یابیم که چگونه کردیر آرام آرام قدرت را به دست می گیرد و سیری صعودی از زمان اردشیر تا بهرام سوم دارد و ما همچنین از سندهایی که برای آتشکده ها و دین مردان مهر می شوند به قدرت مطلقه کردیر در این دوره

پی می بریم.

فهرست ایالت‌هایی که کردیر نفوذ دینی خود را در آن جاها گسترده است به طور مستند ذکر می شود و همچنین نام آیینهای دیگری که کردیر به شدت پیروان آنها را درهم کوبیده است ذکر می گردد.

و بخش معراج این کتیبه هم نمونه ای برای مقایسه با ارداویراف نامه در اختیار ما می گذارد.

*

نرسه نیز در پایکولی حرفی برای گفتن دارد. این کتیبه که در جنوب سلیمانیه عراق و در شمال قصر شیرین به دست آمده است شرح تغییری عمده در نظام حاکم است. نرسه در این کتیبه پس از آن که تبار خود را بر می شمارد تا معلوم شود که او پسر شاپور اول و برادر هرمز و بهرام اول و عموی بزرگ بهرام سوم است. بهرام سوم به روایت این کتیبه می خواسته است بر تخت نشیند ولی بزرگان و اشراف نرسه را به شاهی فرا می خوانند. در رویارویی با بهرام سوم نرسه پیروز می شود، شورشیان را کیفر می دهد و بر تخت می نشیند.

دو فهرست ارزنده یکی از استانها و ایالت‌های ایران و دیگری از اشخاصی که نرسه را در این نبرد یاری داده اند، برای روشن ساختن این دوره از تاریخ ساسانی بسیار اهمیت دارد.^{۳۴}

امیدوارم که با این مختصر توانسته باشم نشان دهم که چگونه تاریخ مستند ما بر سنگنوشته‌ها نگاشته شده اند.

پس به آوای سنگها گوش فرا دهیم، پای روایت تاریخی شان بنشینیم و تهمت بی تاریخی بر خود نزنیم که صخره‌ها به غرش در می آیند.

دانشکده ادبیات، دانشگاه تهران

یادداشتها:

* متن سخنرانی نگارنده است که در تاریخ ۸۶/۱۱/۳۰ در همایش پژوهشکده زبان و گویش سازمان میراث فرهنگی کشور در موزه ایران باستان ایراد گردید.

۱- ژاله آموزگار، تاریخ روایی و تاریخ واقعی، زبان، فرهنگ، اسطوره، انتشارات معین، ۱۳۸۶، صفحه ۳۲۴ به بعد.

۲- ژاله آموزگار، «خط در اسطوره‌ها»، زبان، فرهنگ، اسطوره، انتشارات معین، ۱۳۸۶، ص ۴۰۶ به بعد.

۳- ژاله آموزگار، (ادبیات شفاهی در فرهنگ ایران باستان)، زبان، فرهنگ، اسطوره، ص ۳۲۴ به بعد.

- ۵- احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، انتشارات سخن، چاپ اول، ۱۳۷۶. ص ۲۵، ۲۷، ۸۵، ۸۹، ۹۳.
- ۶- ژرژ ژو، بین النهرین باستان، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، نشر آبی، ۱۳۶۹، ص ۳۴۳.
- ۷- همان، ص ۱۰۵؛ دیاکونوف، تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۷، ص ۱۳.
- ۸- ژو، بین النهرین باستان، همان جا.
- ۹- دیاکونوف، تاریخ ماد، ص ۱۷.
- ۱۰- همان جا.
- ۱۱- گروهی را عقیده بر این است که این نام را باید حموربی نوشت به معنی رب النوع حمو که یکی از خدایان سامی بوده است که خاصیت شفا بخشی داشته است. (بین النهرین باستان، ص ۱۸۷).
- ۱۲- یوهانس فردریش، زبانهای خاموش، ترجمه دکتر ثمره، دکتر قریب، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول ۱۳۶۵، ص ۳۸.
- ۱۳- سامونل کریم، الواح سومری، ترجمه داود رسایی، ص ۶۷؛ بین النهرین باستان، ص ۱۸۲.
- ۱۴- بین النهرین باستان، ص ۱۷۸.
- ۱۵- جازلز الکساندر را بیسن، تاریخ باستان، ترجمه دکتر اسماعیل دولتشاهی، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰، ص ۵۹.
- ۱۶- تاریخ ماد، ص ۱۴ تا ۱۷.
- ۱۷- پی بر لوکرک، کتیبه های هخامنشی، ترجمه نازیلا خلخالی، زیر نظر ژاله آموزگار، نشر فرزاد، چاپ دوم، ۱۳۸۴، ص ۷۳ و ۷۶.
- ۱۸- همان، ص ۷۷ و ۷۸ و ۲۱۵؛ و همچنین: فرمان کوروش بزرگ، به کوشش عبدالمجید ارفعی، فرهنگستان ادب و هنر ایران، ۱۳۵۶، ص ۲۰.
- ۱۹- کتیبه های هخامنشی، ص ۷۷.
- ۲۰- همان، ص ۱۲۱؛ فرمان کوروش بزرگ، ص ۱۶.
- ۲۱- کتیبه های هخامنشی، ص ۲۱۶؛ فرمان کوروش بزرگ، ص ۱۷.
- ۲۲- کتیبه های هخامنشی، همان جا، فرمان کوروش بزرگ، ص ۱۸.
- ۲۳- کتیبه های هخامنشی، ص ۸۲.
- ۲۴- کتیبه های هخامنشی، ص ۱۰۸؛ کتیبه بیستون، ستون اول، سطر ۹۳ و ستون دوم سطر ۲، نک:
- R. G. Kent, Old Persian, 1953, p. 122, 124
- ۲۵- کتیبه های هخامنشی، ص ۲۱۸؛ کتیبه بیستون، ستون اول، سطر هفتم به بعد، نک: Kent, p. 121.
- ۲۶- کتیبه های هخامنشی، ص ۲۲۰ به بعد.
- ۲۷- کتیبه های هخامنشی، ص ۳۰۶ و ۳۰۷ و همچنین: Kent, p. 149
- ۲۸- کتیبه های هخامنشی، ص ۳۰۸ به بعد و Kent, pp. 150-1
- ۲۹- ژاله آموزگار، «دیوها در آغاز دیونبودند»، زبان، فرهنگ، اسطوره، ص ۳۳۹ به بعد.
- ۳۰- daéva dana
- ۳۱- تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۸۳، ۹۷، ۱۰۲.

۳۲ - سیروس نصرالله زاده، نام‌بارشناسی ساسانیان، پژوهشکده زبان و گویش سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۸۴، ص ۱۳۸ به بعد.

۳۳ - زاله آموزگار، گزارشی ساده از سنگنوشته‌های کردیر، مجله بخارا، شماره ۶۴، آذر و اسفند ۱۳۸۶، ص ۳۹ تا ۵۳.

۳۴ - سیروس نصرالله زاده، همان ص ۱۹۱.

«تاریخ منظوم ایران» و سرنوشت آن*

خانواده سیاح که سه تن از آنان یعنی حاج محمد علی محلاتی معروف به حاج سیاح و فرزندش حمید سیاح و فاطمه سیاح در محافل سیاسی و ادب و فرهنگ شناخته شده اند عموماً یکی از خانواده های صاحب نام، فرهنگدوست، نیکنام و پاکدامن و خدمتگزار ایران است.

چنان که می دانیم حاج سیاح عموی دکتر فاطمه سیاح از رجال مشهور دوره قاجاریه است که چندی سمت معلمی احمد شاه آخرین پادشاه آن سلسله را داشته است. کتاب خاطرات او یکی از بهترین منابع تاریخ اجتماعی ایران در آن روزگار است. جز این سه تن فرد کم شناخته شده دیگری نیز از این خانواده وجود دارد که از نظر فرهنگی و دانشدوستی از نوادر روزگار بود و هم اوست که اثرش «تاریخ منظوم ایران» موضوع این یادداشت سردستی ست.

در باره زندگی و آثار این شخصیت فرهیخته آنچه وجود دارد برآمده از پژوهشی ست که محمد گلبن به عنوان مقدمه بر کتاب نقد و سیاحت مجموعه مقالات استاد فقید بانو دکتر فاطمه سیاح فرزند فرد مورد نظر ما یعنی میرزا جعفر رضازاده محلاتی (سیاح) به عمل آورده است.

میرزا جعفر خان در خانواده ای دوستدار علم و ادب به دنیا آمد. او نیز مانند برادرش میرزا محمد علی محلاتی (سیاح) عزم سیاحت کرده و به روسیه می رود. او خود در مقدمه ای که بر کتاب «محاورة فارسی و فرانسه و روسی» خود، چاپ مسکو در سال ۱۳۱۴ هجری قمری نوشته در این باره می نویسد: «در بیست و سه سال قبل هوای تحصیل و درک علوم و

آگاهی از مجاری حالات ابناء نوع غالب آمد.»^۱

میرزا جعفر خان هنگامی که در مسکو معلم مدرسه لازارف بود چند کتاب تألیف کرد. او خود در مقدمه یکی از آن کتب در سبب تألیف، شرح مختصری از احوال خود را آورده که بسیاری از گوشه های زندگی او را روشن می کند. او در آن جا از جمله می نویسد:

من بنده جعفر محلاتی را در بیست و سه سال قبل هوای تحصیل و درک علوم و آگاهی از مجاری حالات ابناء نوع غالب آمد. خواستم... اگر باطن خود را نتوانم بالکلیه به زیور علم و دانش بیارایم اقلأ در جرگه معلمین محسوب آیم... به لزوم همین نیت به سیاحت اقدام و حتی المقدور به تحصیل علم و شرايط ادب قیام و همواره در حصول مقصود با طوایف تمدنه معاشر و با دانشمندان و ادبای ایشان مجاور و محاور بودم. تا پس از چندی به دارالسلطنه مسکو گذار... و این جا یگانه نیکورا برای اقامت اختیار و شروع به تعلم... و آموختن شیوه گفتار روسی نمودم... چون فی الجمله محاوره با ایشان آسان گردید به شوق خدمتگزاری این دولت افتادم و عاقبت الامر در آن معلم خانه مبارکه السنة شرقیه مسکو... سمت معلمی و مترجمی ام مرحمت گردید. چون مدتی را در انجام خدمات محوله سعی و مجاهدت نمودم در فکر زیارت وطن مقدس افتادم و فلهذا در سنه ۱۸۷۹ میلادی مرخصاً روانه وطن اصلی شده... چون در تفتیش احوال برآمدم معلوم گردید که در این عهد همایونی اهالی وطن... میل تام و رغبت تمام به تعلیم لغات و علوم اروپائیه دارند... پس از معاودت ورفی چند به عنوان خدمت مسوده... مختصر کتاب محاوره به دوزبان تألیف و در سنه ۱۸۸۳ میلادی در مطبعه قازان به زیور طبع رسانیده، پس از آن به تألیف صرف و نحو فارسی به روسی... پرداخته و در سنه ۱۸۸۴ در همان دارالطباعه به حلیه طبع رسانیدم.^۲

میرزا جعفر در همان مقدمه مختصر اشاره ای به تألیفات دیگر خود کرده است که در زیر به همان گونه که خود او تصریح کرده است می آورم:

۱ - کتاب محاوره فارسی و روسی. جلد اول. چاپ شده در شهر ربیع الاول ۱۳۰۰ هجری. این کتاب دارای ۱۹۳ صفحه متن و ۴ صفحه مقدمه فارسی و ۱۶ صفحه مقدمه فارسی و روسی و عنوان است.

۲ - کتاب صرف و نحو فارسی به روسی.

۳ - کتاب محاوره فارسی و روسی و فرانسه. جلد اول، چاپ ۱۳۱۴. چاپ شده در مسکو در دارالطباعه اتون یوستیویچ گریک.

۴ - پهلوی نامه (منظوم) در دو قسمت. قسمت اول به یادگار جشن هزارمین سال ولادت استاد حکیم ابوالقاسم فردوسی. قسمت دوم اندکی از اوضاع اسفناک ایران پیش از کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ و ترقیات پس از آن تا امروز.

پهلوی نامه در سال ۱۳۱۳ شمسی در مطبعه ارمغان تهران به چاپ رسیده است.

۵ - «تاریخ منظوم ایران»

آقای محمد گلبن در معرفی این کتاب می نویسد که این یکی دیگر از کتابهای میرزا جعفرخان است که ما از آن اطلاعی در دست نداریم، ولی خود او در مقدمه پهلوی نامه می نویسد که

قصه دارد که مختصری از سیاحتهای سابق دوره سیاه بختی ملت و شمه ای از محسنات این سفر سعادت اثر با شرح برخی از ترفیبات فوق انتظار حالبه در سن هشتاد سالگی با اندک استعداد به زبان نیاکان به رشته نظم در آورده و با خلوص نیت تقدیم وطن دوستان نماید و شانزده هزار بیت دیگر را هم که راجع به داستان ایران پس از استاد فردوسی جنت آرامگاه است الی یومنا هذا نگاشته است در صورت امکان به زیور طبع رسانیده تقدیم نماید.^۳

**

«تاریخ منظوم ایران» اثر مورد اشاره در بالا در واقع ادامه منظوم تاریخ ایران از نبرد قادسیه به بعد تا پایان سلطنت رضاشاه پهلوی است که با همان آهنگ مثنوی شاهنامه در شانزده هزار بیت سروده شده است. نویسنده این سطور داستان وجود چنین اثری را به دفعات از زبان دوست فقیدم دانش نوبخت مدیر و ناشر هفته نامه سیاست ما و فرزند شادروان حبیب الله نوبخت رهبر حزب پان ژرمنی کبود، صاحب دو اثر به نام «فازلیسم» در تدوین فلسفه ای نژادگرا و مترجم اثر معروف «التاج» نماینده مجلس و مسؤول کتابخانه سلطنتی شنیده بودم که آن را سروده پدر خود معرفی می کرد. در یکی از روزهای پرهیجان سالهای ۱۳۵۵ و ۵۶ آگاه شدم که شادروان دانش نوبخت قصد فروش و واگذاری آن اثر منظوم را که به نام او «شاهنامه نوبخت» شهرت یافته بود به کتابخانه مجلس شورای ملی دارد. در فرصت مناسبی در یک روز از روزهای دیدار هفتگی که با آن فقید در خانه مسکونی ایشان در خیابان نادری کوچه گوهرشاد، جنب هتل نادری داشتم پس از صرف ناهار از او خواستم که کتاب مورد اشاره را ببینم. کتاب به قطع شاهنامه های بزرگ چاپ کلاله خاور بود که روی جلد آن با تصویری مینیاتور از یک صحنه حماسی کار مرحوم حبیب الله نوبخت و نام همو به نام سراینده تزیین شده بود. در تمام کتاب در فواصل هر چند صفحه تصاویری متناسب با موضوع داستان نقاشی شده بود و همان گونه که گفته شده بود داستان ماجراهای پس از قادسیه را تا پایان پهلوی اول به نظم کشیده بود که بنا به تصریح شادروان دانش نوبخت کتاب در شانزده هزار بیت تنظیم شده بود.

چند ماهی از این دیدار گذشته بود که مطلع شدم با پیشنهاد دوست محقق و

کتابشناس آقای عبدالحسین حائری مسؤول واحد تحقیق کتابخانه مجلس شورای ملی و موافقت مرحوم سعید رئیس وقت مجلس شورای ملی در زمان پادشاهی محمد رضاشاه به بهایی گویا پیرامون یک صد هزار تومان برای آن کتابخانه خریداری شده است. این کتاب اینک در مخزن کتب خطی نفیس آن کتابخانه نگهداری می شود و می تواند به منظور روشن ساختن سرنوشت «تاریخ منظوم ایران» اثر گمشده مرحوم میرزا جعفر خان محلاتی (سیاح) مورد تحقیق محققین و کتابشناسان کشور قرار گیرد.

والله عالم بالصواب

اول جون سال ۲۰۰۷

سالت لیک سیتی، یوتا

پانویسها:

۱ - میرزا جعفر رضازاده محلاتی: کتاب المحاوره الفارسیه و الروسیه و الفرانسویه، مسکو ۱۳۱۴/۱۸۹۶ هـ. ق. ج ۱ ص ۹۹، محمد گلبن. نقد و سیاحت. بررسی ادبیات ایران و اروپا و مجموعه آثار دکتر فاطمه سیاح. نشر قطره ۱۳۸۳، ص ۲۱.

۲ - محمد گلبن. نقد و سیاحت. ص ۲۸-۲۹.

۳ - میرزا جعفر خان، پهلوی نامه، ص ۹۲-۹۳؛ محمد گلبن. نقد و سیاحت؛ ص ۴۲.

* *

*

آقای حمید حمید در اول جون ۲۰۰۷ نامه کوتاهی به شرح زیر برای بنده فرستاد:

«سرور بزرگوار و استاد معظم جناب آقای دکتر جلال متینی

ضمن عرض سلام تندرستی و موفقیت برای وجود نازنین شما آرزو می کنم.

حقیر یقین دارم که «شاهنامه» مرحوم نوبخت همان تاریخ منظوم ایران میرزا جعفر محلاتی ست

ولی از آن جا که باید جایی برای حلالیت طلبی گذاشت این قطعیت را در مقاله ابراز نکرده ام

ولی به هر حال آرزومندم کسانی و از جمله دوست فاضل و عزیزم جناب ایرج افشار همتی بکنند و

این مطلب را تحقیق کنند.

با بهترین احترامات

حمید حمید

۱ / جون / ۲۰۰۷»

پس از وصول این نامه، آقای حمید تلفنی به بنده گفتند در این باب مشغول تحقیق هستیم، فعلاً مقاله را چاپ نکنید تا نتیجه معلوم شود. دیگر خبری نشد و پس از مدتی با کمال تأسف محقق پر کار حمید حمید درگذشت. مدتی پیش این نامه و مقاله ضمیمه آن را در پرونده مکاتبات وی یافتیم. دیدم مصلحت آن است که مقاله را چاپ کنم و خود به سراغ استاد ایرج افشار بروم و خواهش کنم در این باب تحقیق بفرمایند و نظرشان را مرقوم دارند تا در ایران شناسی چاپ شود. ج. م.

نگاهی ژرف کاوانه به داستان سیاوش در شاهنامه

(۱)

چکیده

مقاله حاضر پیرامون یکی از مهمترین و محوری ترین شخصیت‌های شاهنامه - سیاوش - است. داستان سرگذشت سیاوش بخش مهمی از شاهنامه را به خود اختصاص داده است و می توان به قطع اظهار کرد که زیباترین و گیراترین داستان شاهنامه براساس اصول تراژدی و داستان نویسی فردوسی می باشد.

در این نوشتار عناصر انسانی از جمله زنان و مردانی که هر کدام نقش‌های مهم و محوری بر عهده دارند، مورد نظر بوده اند. از آن جا که هر کدام از این شخصیتها در سیر روند داستان و حرکت تقدیر در این حماسه وظیفه ای دارند، جداگانه مورد تحلیل قرار گرفته اند.

پس از تحلیل عناصر انسانی مهمترین مسأله ای که در داستان سیاوش وجود دارد، «آزمون آتش» به عنوان اولین آزمونی ست که پاکی و حقیقت او را به اثبات می رساند. اسب سیاوش، یعنی «شبرنگ بهزاد» نیز که تنها حیوان در این داستان است و از شعور و ادراک انسانی بهره مند است، پس از «آزمون آتش» مورد نظر قرار گرفته است.

«گنگ دژ و سیاوشگرد» در این داستان دو شهری هستند که بنا به روایت شاهنامه توسط سیاوش ساخته می شوند و در تحلیل عناصر داستان در حکم مکان وقوع واقعه مرگ سیاوش نیز به شمار می آیند.

در ادامه، به تحلیل خوابهایی که توسط افراسیاب، سیاوش، گودرز، و پیران و پسه دیده می شود، پرداخته شده و پس از آن به دو مقوله «گیاه خون سیاوشان» و «سوگ سیاوشان» توجه شده است.

لازم به ذکر است که همگی موارد یاد شده تنها در حیطه شاهنامه فردوسی بررسی شده اند و تحلیلهای صورت گرفته تنها خاص این حوزه می باشد.
 واژگان کلیدی: سیاوش، سودابه، گرسیوز، کاووس، شبرنگ بهزاد.

مقدمه

داستان سیاوش یکی از زیباترین و غم انگیزترین داستانهای شاهنامه است. فردوسی در این تراژدی، روایت کننده زندگی انسانی است که برای رعایت مصالح اجتماعی و مسائل اخلاقی همواره در برابر تقدیری قدرتمندتر از خود تسلیم می شود. او با این که می تواند از چنبر این تسلیم بگریزد، اما آگاهانه در برابر مرگی ناخواسته گردن می نهد تا نیکبها و ارزشهای انسانی را به منصفه ظهور بگذارد.

فردوسی این داستان را به خوبی پرورده و اصول و معیارهای حماسی را در آن رعایت کرده است. در تمام طول داستان خواننده با نوعی هماهنگی و انسجام مواجه است که اشخاص و رویدادها را در دایره ای متحدالمرکز به هم گره می زند. لحظه های شادی در این ماجرا دیده نمی شود و اگر باشد در برابر حوادث ناگواری که پیش می آید آن قدر اندک است که احساس نمی شود.

فردوسی بنا بر سستی که در داستانسرای دارد، با رعایت اصول و معیارهای تراژدی، آمادگی پذیرش واقعیتهای تلخ را در داستان سیاوش به خواننده تلقین می کند. و برای این مقصود، در مقدمه داستان، هم به ارزش خرد اشاره می کند و هم به کسانی که از خرد بهره ای نبرده اند و اندیشه ناخوش دارند. گرسیوز، افراسیاب، و کاووس در این داستان کسانی هستند که مشام جانشان هرگز بویی از خردورزی و خردگرایی نبرده است، به همین دلیل است که دردناکترین حادثه شاهنامه را به وجود می آورند.

تمام لحظه های این داستان، لحظاتی تراژیک هستند که فضای کلی ماجرا را تلخ و گزنده کرده است. زمان، مکان، اشخاص، و موقعیتها همه در خدمت اندیشه زروانی حاکم بر داستان هستند تا تراژدی را به اوج برسانند.

آنچه پس از این به ذکر آن خواهیم پرداخت، تحلیل عناصر انسانی از جمله نقش زنان و مردانی است که در این داستان حضور دارند و بررسی عناصر غیر انسانی اعم از مکان وقوع وقایع، فضیلتهای انسانی که سیاوش به آنها آراسته است، تحلیل خوابهایی که در طول زندگی سیاوس و پس از مرگ او رؤیت شده اند و روش سوگواری او در فضای شاهنامه است. هر یک از موارد مذکور با توجه به موقعیتی که در روایت فردوسی دارند، به طور

جداگانه و مجزا مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته اند.

عوامل انسانی در داستان سیاوش

۱ - زنان داستان سیاوش

با بررسی نقش و موقعیتهای مختلفی که زنان در شاهنامه دارند، می توان گفت که فردوسی نه تنها بنا بر نظر برخی محققین زن ستیز نیست بلکه برای زن آن قدر ارزش قایل است که در فضای مرد محور حماسه به او فرصت رشد و پیشرفت می دهد.

و به یقین از میان سیصد زنی که فردوسی در شرایط متفاوت به آنها پرداخته است تنها سودابه دارای نشانه هایی از پتیارگی و جسی وارگی ست و باقی زنان اگرچه گاهی نقشی منفعل و غیر فعال دارند، اما همواره دارای صفاتی همچون شرمگینی، زیبایی، و خوش منشی هستند. مهمترین کارکرد و وظیفه زنان در شاهنامه به دنیا آوردن فرزندان پسری ست که در تعیین سیر حرکت حماسه بسیار مؤثرند؛ همچون رودابه که رستم، و کتایون که اسفندیار را به دنیا می آورند. اما در کنار اینان، زنانی نیز هستند که نقشی فعال و تعیین کننده در پیشبرد داستانهای شاهنامه دارند. به عنوان مثال «سیندخت» همسر مهرباب کابلی در ماجرای ازدواج دخترش رودابه آن قدر فعال است که به تنهایی با سام به مذاکره می پردازد، و یا «گرد آفرید» که مردانه به میدان می تازد و درسی عبرت انگیز به سهراب می دهد.

در داستان سیاوش حضور و ظهور پنج زن دیده می شود که هر کدام به نوعی گوشه ای از سرنوشت اندوهبار او را رقم می زنند. این زنان عبارتند از: مادر سیاوش، سودابه، جریره، فرنگیس، و گلشهر.

۱-۱- مادر سیاوش

مادر سیاوش در شاهنامه حضوری بسیار کم رنگ اما مؤثر دارد. او به طور اتفاقی توسط پهلوانان کاووس یافته می شود:

به بیشه یکی خوبرخ یافتند بر از خنده لب هر دو بشتافتند
به دیدار او در زمانه نبود بر او بر ز خوبی بهانه نبود

(فردوسی، ج ۳، ۱۳۷۸: ۳۵۶)

میان پهلوانان برای به دست آوردن دختر اختلاف به وجود می آید، سرانجام تصمیم می گیرند داوری نهایی را به شاه بسپارند. کاووس هنگامی که او را می بیند، خود در اندیشه تصاحب دختر گرفتار می شود:

چو کاووس روی کنیزک بدید بخندید و لب را به دندان گزید

به هر دو سپهبد چنین گفت شاه که کوتاه شد بر شما رنج راه
گوزن است اگر آهوی دلبر است شکاری چنین از در مهتر است
(همان: ۳۵۷)

کاووس بلافاصله از نژاد و تبار دختر سؤال می کند:
بدو گفت خسرو نژاد تو چیست که چهرت همانند چهر پری ست
و او پاسخ می دهد:
ورا گفت از مام خاتونی ام زسوی پدر بر فریدونی ام
نیایم سپهدار گرسیوز است بر آن مرز خرگاه او مرکز است
(همان)

کاووس این زیبا رورا تنها شایسته همسری خود می داند. و وی را به عنوان همسر خود برمی گزیند. بت زیبارو به حرمسرای کاووس می رود و دیری نمی گذرد که از او کودکی زیبا به دنیا می آید که نامش را سیاوش می نهند:

جدا گشت زو کودکسی چون پری به چهره به سان بت آزی
جهان گشت از آن خوب پرگفت و گوی کز آن گونه نشنید کس مو و روی
جهاندار نامش سیاوخش کرد بر او چرخ گردنده را بخش کرد
(همان: ۳۵۷-۳۵۸)

از این جا به بعد دیگر هیچ حرفی از این زن در فضای شاهنامه زده نمی شود. گویی رسالت او تنها بار گرفتن از شاه و به دنیا آوردن سیاوش به عنوان آرمانی ترین و مقدس ترین چهره شاهنامه بوده است. سیاوش که خود نیز مظهر مهربانی و عدالت است هیچ گاه از این مادر گمنام سخنی به میان نمی آورد.

او که از نظر چهره به سان پری ست یکباره در فضای داستان ظاهر می شود، کودکی چون پری به دنیا می آورد و سرانجام هم مثل پری از دیده ها پنهان می گردد.

ستاره شناسان دربار کاووس، ستاره اقبال سیاوش را آشفته می بینند و بخت او را در خواب؛ لذا به راحتی می توان دریافت که سیاوش نه تنها از نظر چهره مانند مادرش است بلکه بخت و اقبالش نیز به نوعی با زندگی تاریک او گره خورده است. گویی کینه اهریمنی گرسیوز ابتدا مادر او را از بین می برد و پس از او فرزندش را.

مادر سیاوش از سبکسری و بیخردی پدر که همواره مست و بیخود بوده است، به جناح مقابل یعنی سرزمین ایران پناه می آورد و در آن جا خویشکاری خود را به انجام می رساند و سپس ناپدید می شود؛ سیاوش نیز چون او برای دوری از خام مغزی و بی کفایتی کاووس

به توران می رود و در آن جا بیگناه کشته می شود.

در متون تاریخی پس از اسلام تنها ثعالبی مرگ مادر سیاوش را اعلام می کند و این در حالی است که او از نحوه پیدا کردن این زن و ازدواج کاووس با او اطلاعی نمی دهد. (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۱۶)

در میان دستنویسها و نسخه های متعدد شاهنامه نیز تنها در دو نسخه لندن و لنینگراد مرگ مادر سیاوش دیده می شود که آن هم به نظر دکتر خالقی الحاقی ست. (خالقی مطلق، ۱۳۷۸: ۲)

پس از به دنیا آمدن سیاوش و ناپدید شدن مادر او، هیچ زنی را تا ظهور سودا به دروند داستان نمی بینیم، او به طور ناگهانی سیاوش را می بیند و بر او عاشق می شود. به نظر دکتر خالقی سودا به و مادر سیاوش دارای هویتی مشترک بوده و در واقع یکی هستند. و این نکته ای است که احتمالاً در منبع اصلی فردوسی یعنی شاهنامه ابومنصوری هم به همین گونه بوده است. اما از آن جا که در دوران اسلامی عشق مادر به فرزند ناخوشایند بوده است، مادر دیگری از سرزمین توران برای سیاوش فرض کرده اند. (همان) با پذیرفتن این نظر که تا حد زیادی منطقی و عقلایی به نظر می رسد و با در نظر داشتن این نکته که در دوران پیش از اسلام ازدواج با محارم امری پذیرفتنی و طبیعی بوده است، می توان مادر سیاوش را همان سودا به دانست که با دیدن فرزند جوان و زیبای خود، بر او دل می بندد و با امتناع سیاوش که به شاه و نگهداشتن حرمت او پایبند است، روبه رو می شود.

۲-۱ سودا به

دکتر بهار معنی واژه سودا به را «آب افزونی بخش یا آب سود بخش» حدس زده اند. (بهار، ۱۳۷۸: ۱۹۵) و یوستی معتقد است که اصل واژه عربی ست که در آن «ع» به «و» تبدیل شده و صورت «سودا به» را به وجود آورده است؛ به نظر او صورت اوستایی این واژه احتمالاً sutawanhu می باشد. (Justi, ۱۹۶۳: ۳۱۲) فردوسی در شاهنامه از میان تمامی زنان تنها سودا به را با شخصیتی منفی و در خور سرزنش معرفی می کند، زیرا او را منشأ و زمینه به وجود آمدن فاجعه مرگ سیاوش می داند.

در واقع به وسیله سودا به است که سلسله ای متناوب از جنگ و کشتار میان ایران و توران بر سر خونخواهی سیاوش به وجود می آید.

سودا به یگانه دختر پادشاه هاماوران است که کاووس با شنیدن آواز دل آرای و زیبایی اش به او دل می بازد و او را سوگلی دربار خود می کند. سودا به برای این که به همسری کاووس درآید برخلاف عقیده پدر عمل می کند، زیرا کاووس را شاه جهان

می داند. و این در حالی است که کاووس هرگز مرد دلخواه او نبوده، از این انتخاب می توان گمان کرد که سودابه عاشق پادشاهی ست نه پادشاه، زیرا او همواره بر آن بوده تا ارزشهای اجتماعی روزگارش را در خود تقویت کند. در دربار پدر آن قدر عزیز است که همگی با وجود آگاهی از اشتباهی که در انتخاب دارد به خواسته او تن می سپارند و اکنون می خواهد در دربار کاووس نیز از همه بالاتر باشد و حرف اول و آخر را بزند.

پس چنان که گمان رفت کاووس فرتوت، سبکسر، و بیخرد نمی تواند همسر ایده آل او باشد، لذا آمادگیهای روانی و شرایط زندگی در دربار شاه مقدمه ای ست برای شیفتگی و دلباختگی او به سیاوش، چنان که در همان نگاه اول فریفته او می شود.

سودابه به سزای نیرنگها و نابکاریهایی که در رابطه با سیاوش انجام می دهد و سرانجام به آوارگی و کشته شدن سیاوش و جنگ بزرگ ایران و توران می انجامد، به دست رستم موی کشان از تخت شاه بانویی به تخته انتقام افکنده می شود و با خنجر به دو نیم می گردد. کاووس که تحت تأثیر هیبت رستم و احساس او نسبت به سیاوش قرار می گیرد در مقابل این عمل هیچ واکنشی نشان نمی دهد:

تہمتن برفت از بر تخت اوی	سوی خان سودابه بنهاد روی
ز پرده به گیسوش بیرون کشید	ز تخت بزرگیش در خون کشید
به خنجر به دو نیم کردش زراه	نجنید بر جای کاووس شاه

(همان: ۱۳۶۲)

مضمون زنی که عاشق پسر خوانده خود می گردد تازه نیست، چنین مضمونی در ادبیات ایران و غرب با روایتهای کم و بیش یکسان آمده است. زلیخا، سودابه و فدر هر سه زنانی متمول و متشخص اند، که دل به پسر خوانده خود می بندند و عاقبت رسوا می شوند.

با مطالعه زندگی هریک از این زنان به راحتی می توان دریافت که سودابه از همه حيله گرتتر و مکارتر است زیرا در حيله گریهای خود تا آن جا پیش رفته که برخی او را جزء دیوان و دروجان به شمار آورده اند. دکتر دوستخواه نقش او را در داستان سیاوش معادل نقش «جعی» در برانگیختن اهریمن برای ویران کردن قلمرو اهورامزدا می داند. (دوستخواه، ۱۳۸۰: ۲۶۶)

در شاهنامه فردوسی با سودابه ای با دو شخصیت کاملاً متفاوت روبه رو هستیم؛ یکی دخت شاه هاماوران که با هوش، صاحبنظر، فداکار، و شجاع است و برای همسرش پشت پا به پدر، و زادگاه خود می زند و مرگ و اسارت را به جان می خرد تا غمگسار همسرش شود، و دیگری سودابه پلید، خودکامه، و شهوتران است. در شاهنامه و در افکار عامه بیشتر

به این جنبه از شخصیت سودا به پرداخته شده تا حدی که آن دگر به کل محو گردیده است.

در اوستا نام و نشانی از سودا به نیست، در حالی که متون پهلوی از جمله بندهش و تمامی داستانهای تاریخی بر این نکته اصرار می ورزند که عامل اصلی شهادت ناجوانمردانه سیاوش این زن است. سیاوش اگر چه به انتخاب خود به سرزمین توران رفت و گرفتار حسد و کینه گرسیوز گردید، اما دلیل اصلی این کوچ را می توان فضای تنگی دانست که سودا به در ایران و در دربار کاووس برایش ایجاد کرده بود.

عشق سودا به به سیاوش را نمی توان از انواع عشقهای متعارفی دانست که در فضای وسیع شاهنامه وجود دارد، زیرا او به محض مقاومت سیاوش به فکر انتقام می افتد و تمامی اندیشه های اهریمنی خود را به اجرا می گذارد.

درست است که سیاوش جانش را در راه حيله ورزی سودا به از دست می دهد و در توران مظلومانه به شهادت می رسد، اما سودا به نیز به سبب کژاندیشی و کژروی به بدترین شکل به انتقام خون پاک سیاوش کشته می شود.

۳-۱ جریره

جریره دختر ارشد پیران ویسه و همسر اول سیاوش است. هنگامی که سیاوش در سرزمین توران پناهنده می شود، پیران برای رهایی او از تنهایی، ازدواج با دختر خود را به او پیشنهاد می کند. سیاوش پس از شنیدن اوصاف جریره به ازدواج با او رضایت می دهد. پیران و همسرش زمینه ازدواج این دو را فراهم می کنند و جریره را به خانه سیاوش می فرستند.

دوران زندگی جریره با سیاوش بسیار کوتاه است زیرا بلافاصله پس از این ازدواج، پیران زمینه ازدواج سیاوش با فرنگیس (دختر افراسیاب) را فراهم می کند.

در توالی داستان، دیگر از جریره حضوری نمی بینیم تا زمانی که فرود به دنیا می آید. سیاوش به همراه همسرش فرنگیس به جانب چین رفته بود تا سیاوشگرد را بنا کند، در این هنگام خبر به دنیا آمدن فرود را به او می رسانند. بدین شرح که جریره دستور می دهد تا دست کودک را در زعفران کنند و به زیر نامه ای که حامل پیام تولد فرزند اوست، مهر کنند و برای پدر بفرستند:

همان کودک مادر ارجمند	جریره سر بانوان بلند
بفرمود یکسر به فرمانبران	زدن دست آن خرد در زعفران
بگویی که هر چند من سالخورد	بدم پاک یزدان مرا شاد کرد

(همان: ۴۲۹)

نفس جریره در زندگی سیاوش در همین جا به پایان می رسد و حضور بعدی او در داستان، پس از مرگ سیاوش دیده می شود.

پس از کشته شدن سیاوش، جریره چنان داغدار و پریشان می شود که تنها به یک چیز می اندیشد و آن گرفتن انتقام خون سیاوش است. از این رو چون از حمله سپاه ایران برای خونخواهی سیاوش آگاهی می یابد، دلاورانه فرزند را به کین خواهی پدر ترغیب می کند.

پس از آن که فرود، در نتیجه کج اندیشیهای توس با نیزه رهام کشته می شود جریره نیز از شدت خشم و ناامیدی به گونه ای رقت بار به زندگانی خویش پایان می دهد:

بیامد به بالین فرخ فرود یکی دشنه با او چو آب کبود
دورخ را به روی پسر بر نهاد شکم بر درید و برش جان بداد

(همان، ج: ۴: ۵۵۶)

چنان که از فضای حزن آمیز کلام فردوسی بر می آید، این نوع مرگ بدترین نوعی است که انسان می تواند تجربه کند. در دوران پهلوانی شاهنامه جریره تنها کسی ست که خودکشی می کند و این انتخاب تلخ نشانگر عصیان بر همه تلخیها و ناملایماتی ست که بر او گذشته است:

خودکشی جریره به مثابه نوعی اعتراض سهمگین به مناسبات موجود نظام اجتماعی و به تمامی

گزندهای زندگی یک زن و تنها بیهای بی امانش می تواند به حساب آید. (تلخایی، ۱۳۸۴: ۱۴۴)

با کمی دقت در رشد شخصیت جریره در روایت فردوسی، می توان حضور او را تنها در ازدواج با سیاوش به دنیا آوردن فرود و مرگ خود خواسته اش احساس کرد. پدرش با توجه به اندیشه های سیاسی که در سر دارد، او را برای ازدواجی مقدر انتخاب می کند، اگرچه سیاوش می توانسته همسری ایده آل برای او باشد. اما حضورش در زندگی جریره آن قدر کوتاه است که می توان گفت هیچ گاه برای او وجود نداشته است.

پس از کشته شدن سیاوش، تمامی آمال و کمبودهای جریره در فرود ریخته می شود، اما او نیز همچون پدر نمی تواند در صدد جبران خلأ روحی مادر باشد، زیرا در نتیجه اشتباهی ناخواسته به مرگی فاجعه آمیز دچار می گردد.

دوران زندگی جریره با وجود همه شایستگیهایش نمایشگر یک تراژدی مداوم است زیرا این زن به رغم نیروی اراده و خردورزی اش، از همان آغاز قربانی مقدری ست که همسر و فرزند خود را یکی پس از دیگری از دست می دهد.

در واقع جریره قبل از اقدام به خودکشی هم به نوعی در فضای شاهنامه مرده است زیرا

پدر، همسر، فرزند و حتی جامعهٔ مرد محور اطرافش او را از دست داده اند. حضور او در زندگی سیاوش آن قدر فرعی و کوتاه است که نامش در هیچ منبعی جز شاهنامهٔ فردوسی نیامده است.

۴-۱ فرنگیس

فرنگیس، دختر افراسیاب است که پیران برای پیشبرد مسایل سیاسی در توران ازدواج با او را به سیاوش توصیه می کند. سیاوش ابتدا از این پیشنهاد دچار شرم و آزر می شود اما سرانجام به آن تن می دهد.

فرنگیس زیبایی، درایت، و فرهنگ را با هم در خود جمع دارد و در جانبداری از نیکی و عدالت و وفاداری به شوهر و خانواده اش از زنان نمونهٔ شاهنامه است. پس از کشته شدن سیاوش بدون ترس و استوار، پدر ستمگر خود را به باد انتقاد می گیرد و رفتار اهریمنانهٔ او را محکوم می کند، افراسیاب نیز از ترس این که از سیاوش فرزندی به دنیا بیاید که موجب آزار او شود به گرسبوز دستور می دهد او را آن قدر بزنند تا فرزندش را به زمین بیفکند.

فرنگیس با وساطت پیران نجات می یابد. در خانهٔ پیران کیخسرو به دنیا می آید و پیران از ترس افراسیاب او را به چوپانی می سپارد تا نسب خود را فراموش کند. سالها بعد هنگامی که گیو پنهانی برای یافتن کیخسرو به توران می رود، فرنگیس نیز فرزند را در راه رسیدن به ایران همراهی می کند.

در ایران فریبرز کاووس (عموی کیخسرو) از فرنگیس خواستگاری می کند و او نیز بنا به اصرار رستم و کیخسرو برای رعایت ملاحظات سیاسی به همسری فریبرز در می آید.

از این پس رسالت فرنگیس نیز چون جریره به پایان می رسد و دیگر سخنی دربارهٔ او نمی شنویم، تنها هنگام ناپدید شدن کیخسرو اطلاع می یابیم که او مرده است.

حماسهٔ ایران شخصیت فرنگیس را به عنوان همسر و مادری نمونه عرضه می دارد. او دارای جایگاه حساس و ویژه ای است زیرا همسر خود را به سبب حيله و رزی عمو و بیخردی پدرش از دست می دهد و در واقع سیاوش قربانی ستم و حسد کسانی می شود که فرنگیس جزء آنهاست.

پس از مرگ سیاوش، این زن فشار روانی زیادی را متحمل می شود زیرا شاهد جنگهای خونین در سرزمین پدر و همسرش است. او پدر، برادران، و عمویش را در این نبردها از دست می دهد، بنابراین همواره در میان عذاب روحی توانفرسایی به سر می برد. نقش فرنگیس در زندگی سیاوش از جریره مهمتر است زیرا کیخسرو را به عنوان

نیروی از بین برندهٔ پلیدی به دنیا می آورد. در واقع سیاوش از قبل می داند که افراسیاب به وسیلهٔ فرزندش، کیخسرو، از بین می رود، به همین دلیل در برابر مرگ دردناکی که به سوی می آید واکنشی نشان نمی دهد.

۵-۱ گلشهر

گلشهر همسر خردمند و خردورز پیران و یسه است که همواره در صدد اجرای دستورات همسر خود می باشد. اگرچه این زن نقشی بسیار منفعل در داستان دارد اما کارهایی که انجام می دهد در جهت پیشبرد مصالح سرزمین و جامعه اش است و فردوسی از او با احترام ویژه ای یاد می کند:

کجا بود کدبانوی پهلووان ستوده زنی بود روشن روان
(همان، ج ۳: ۴۱۷)

گلشهر همواره در فراهم کردن تدارکاتی برای همسر گزینی سیاوش تلاش می کند. اولین باری که در مسیر زندگی سیاوش ظاهر می شود، زمانی ست که دختر خود، جریره را برای همسری شاهزاده آماده می کند. (همان: ۴۱۳)

بار دیگر گلشهر را در صحنه ای می بینیم که فرنگیس را برای رفتن به نزد سیاوش آماده می کند، او به نزد فرنگیس می رود و او را از انتخاب پیران و افراسیاب برای ازدواج با سیاوش آگاه می سازد. (همان: ۴۱۸)

اما وظیفهٔ گلشهر در این جا به پایان نمی رسد، او باید تا آن جا حرکت کند که اندیشهٔ پیران برای برقراری آشتی و عدالت در تکاپوست.

این بار پیران به او دستور می دهد تا فرنگیس را که باردار است و مورد خشم و غضب پدر قرار گرفته است، پنهان کند و از او مراقبت نماید. او این وظیفه را هم تا به دنیا آمدن کیخسرو به نحو احسن انجام می دهد.

از این جا به بعد دیگر از گلشهر هم نشانی نمی بینیم، گویی وظیفهٔ مهم او در اجرای فرامین پیران به پایان رسیده است.

۲ - مردان داستان سیاوش

در ماجرای سیاوش مثل همهٔ ماجراهای شاهنامه، نقشهای اصلی از آن مردان است. مردانی که در این داستان حضور دارند، همگی سیاوش را به سمت به وجود آمدن فاجعه ای سوق می دهند که از آن بیخبرند.

کاووس پدر سیاوش به فریب همسرش سودابه، شرايطی به وجود می آورد که سیاوش ناگزیر می شود به توران برود. در توران اگرچه در ابتدا همه کارها بر وفق مراد سیاوش

است، اما باز هم حيله اى پنهانى عليه او شکل مى گيرد و آن حسادت بيجای گرسيز، برادر افراسياب است. افراسياب با همه حسن رفتارى که در بدو ورود سیاوش به توران دارد، سرانجام ذات خود را به او مى نمايد و فرمان قتلش را صادر مى کند. در مقابل اين دو چهره منفى، و کاووس که در دايره اى از خوبى و بدى گرفتار است، رستم، پيران و يسه، پيسلم، گودرز، و گيو از جمله مردانى هستند که به جنبه اهورا يى سیاوش پى برده اند و همواره در صددند که از به وجود آمدن فاجعه مرگ سیاوش جلوگيرى کنند.

در ادامه مطلب به تحليل شخصيت و کردار و نقش اصلى مردان در اين داستان که عبارتند از: سیاوش، کاووس، افراسياب، گرسيز، پيران و يسه، و رستم خواهيم پرداخت.

۱-۲ سیاوش

سیاوش، معصوم ترين و مقدس ترين چهره آسمانى در شاهنامه است. عمق مظلوميت اين شاهزاده تيره بخت را تنها مى توان با ايرج پسر فريدون مقايسه کرد، زيرا هر دو در اثر رشک و حسادت، جلوه اى از جلوه هاى اهرىمنى، به شهادت مى رسند، و به همين دليل است که حتى شيوه مرگشان تعظيم تقوى و فضيلت است.

گویی برای آن که درخت خوبى از خشکيدن مصون بماند، بايد گاه به گاه از خون يکى از

بيگناه ترين و آراسته ترين فرزندان آدمى آبيارى شود. (اسلامى ندوشن، ۱۳۸۴: ۱۷۳)

سیاوش در روايت فردوسى همچون يک پرى به دنيا مى آيد، اما ستارگان به آشفته گى سرنوشتش گواهى مى دهند و او تا لحظه شهادت نحوست اين پيش بينى را با خود دارد. او به وسيله جهان پهلوان ايران، رستم پرورده مى شود اما هرگز اين فرصت را نمى يابد تا آنچه را از استاد آموخته است به منصه ظهور برساند. نيکى و زيبايى در وجود او ذاتى ست و به همين دليل است که در دام سودا به و گرسيز گرفتار مى گردد. او آن قدر در برابر ارزشهاى اخلاقى که در وجودش ريشه دوانده استوار است که اهرىمنى چون افراسياب را دوست مى پندارد و به سرزمين او پناهنده مى شود و جان بر سر همين ارزشها و حفظ پيمان خود با افراسياب مى نهد.

سیاوش در محيط رازناک حماسه، تمام نيروهاى بالقوه خود را فعليت مى بخشد و در اذهان و باورها سيمای نجيب و اهورا يى از خود بر جای مى نهد. به سلامت گذشتن از کوه آتش، بخشيدن نامادری به رعم گناهکاری، عدم پيمان شکنى با دشمن، مرافقت و مهرورزی با تورانيان به عنوان نمادهای ديرينه اهرىمنى و مهر دروجى، شهادت مظلومانه در سرزمين دشمن، رستن گياه از خونش پس از شهادت، شرکت ميترا و آناهيتا در تشييع جنازه اش

(بلوکباشی، ۱۳۷۹: ۶۷)، به هم خوردن جریان طبیعی طبیعت پس از مرگش و سرانجام از زمین رفتن دشمن دیرینه ایران، افراسیاب به انتقام بیگناهی‌ش همه نشان از قداست و الهی بودن شخصیت او دارند.

با بررسی وجوه مختلف شخصیت سیاوش در اساطیر، اوستا، متون پهلوی، و شاهنامه که همگی بسترهای مناسبی برای رشد آرمانهای فرانسائی او فراهم آورده اند، می توان در سیمای او نوعی الوهیت جاودانه دید و ارزشهای والایی که این جهان برای پروردنشان ناچیز و حقیر است:

جهاننا چه خواهی ز پروردگان چه پروردگان داغ دل بردگان
(همان: ۴۶۷)

۲-۲ کاووس

کاووس یکی از چهره های دیرینه در اسطوره های هند و ایرانی ست. درودها او به صورت اوسنس کاویه در شمار باران ایندره - خدای آسمان - است (دوستخواه، ۱۳۸۰: ۱۸۳). در اوستا سخنی از پیوند پدر و فرزند می بینیم که می بینیم که او تنها در شمار نام آوران آریایی یاد شده است. (آبان یشت، فقره های ۴۵ - ۴۷)

در اساطیر ایرانی، کاووس شاهی قدرتمند است که بر هفت اقلیم جهان و دیو و آدمی فرمانروایی دارد. او بر بلندی کوه البرز هفت کاخ زرین، سیمین، پولادین، و بلورین دارد که پیری و بیماری را از مردم دور می کند؛ اما در شاهنامه از این تواناییهای بی مانند خبری نیست. او شاه بیخرد و سبکسری ست که همه پهلوانان در بارش بی کفایتی او را تأیید می کنند. هنگامی که رستم به علت تأخیر در آمدن به دربار هنگام حمله سهراب به ایران مورد مؤاخذه کاووس قرار می گیرد، رنجیده می شود و دربار او را ترک می کند، گودرز برای دلجویی رستم به نزد او می رود و در مورد شاه می گوید:

تو دانی که کاووس را مغز نیست به تیزی سخن گفتنش نغز نیست
(همان، ج ۲: ۳۱۷)

و رستم بدون در نظر گرفتن مقام شاهی او می گوید:

چرا دارم از خشم کاووس باک چه کاووس پیشم چه یک مشت خاک
(همان، ۳۱۸)

چنان که از بررسی شواهد متعدد در شاهنامه بر می آید، تنها دلیل احترام پهلوانان و مردم به کاووس فره ایزدی ست که باید از او به سیاوش و از سیاوش به کیخسرو منتقل شود. کاووس به رغم داشتن فره، فریفته سرود رامشگر دیوزاد مازندرانی می شود که او را

به سوی مازندران و نبرد با دیوان می برد، و پس از آن بر اثر وسوسه ابلیس آهنگ رفتن به آسمان می کند و ناکام به زمین فرود می آید.

او بر آن است تا با انتقال فرّه خویش به سیاوش نام نیکش در جهان یادگار بماند اما حيله گری سودا به راه رسیدن او را به آرزوهایش سد می کند و او را در بن بستى از ناتوانی انتخاب گرفتار می سازد:

پراندیشه شد جان کاووس کی ز فرزند و سودا به نیک پی
کزین دو یکی گر شود نابه کار از آن پس که خواند مرا شه‌ریار
چو فرزند و زن باشدم خون و مغز که را بیش بیرون شود کار نغز

(همان، ج ۳: ۳۷۴)

او از میان فرزند و همسر، دومی را برمی‌گزیند و سرنوشت جگرگوشه اش را به آتش می سپارد و پس از آن که از بیگناهی سیاوش مطمئن می‌شود باز هم در دل توانایی مکافات سودا به را نمی‌بیند، به همین دلیل وقتی سیاوش با آینده‌نگری که خاص اوست، شاه را از مجازات سودا به منصرف می‌کند. بی‌درنگ این پیشنهاد را می‌پذیرد. سیاوش برای دوری از این همه لغزش و تزلزل که در شخصیت پدر وجود داشت بر آن می‌شود تا به جنگ افراسیاب برود اما همه بدبختی او وقتی شروع شد که کاووس به او دستور داد تا گروگانهای تورانی را بکشد.

سیاوش امر شاه را مبنی بر خیانت و پیمان شکنی اجرا نمی‌کند و به توران می‌رود تا از یاد کاووس فراموش شود، اما کاووس وقتی او را به یاد می‌آورد که به دست «گروی» سرش از بدن جدا شده بود.

اگرچه سیاوش در اثر رشک گرسبوز و خام اندیشی افراسیاب به قتل می‌رسد، اما بن مایه مرگ او را می‌توان بیخردی و بی‌مایگی پدر دانست. به همین دلیل خود او اعتراف می‌کند که سیاوش روحانی را من‌کشم نه افراسیاب. (ابن بلخی، ۱۳۴۳: ۵۰)

دانشگاه هنکوک، کره جنوبی

پی‌نوشتها:

۱ - از انواع ازدواج با محارم می‌توان به ازدواج «اسفندیار و همای» در گشتاسپنامه دقیق، و ازدواج «بهن و همای» در شاهنامه فردوسی اشاره کرد. رک قدمعلی سرامی، از رنگ گل تا ریخ خار، ص ۵۰۶.

۲ - فدر (Phedr) ترازدی راسین (Racine) نمایشنامه نویسنده قرن هفدهم فرانسه است که در سال ۱۶۷۷ به رشته تحریر درآمد. این حکایت در یونان قدیم رخ می‌دهد و ماجرای عشق فدر، همسر تزه امپراتور یونان به پسر خوانده اش هپولیت است.

* یادداشتها، فهرست کتابها، و فهرست مقالات در پایان بخش دوم مقاله ذکر خواهد شد.

نقد و بررسی کتاب

بال اسپراک من

ترجمه جدیدی از گلستان سعدی

The Gulistan (Rose Garden) of Sa'di
Bilingual English and Persian
Edition with Vocabulary
By Shaykh Mushrefuddin Sa'di of
Shiraz.
New English Translation By Wheeler
M. Thackston.
Bethesda, MD. Ibox, 2008

«گلستان شیخ مشرف الدین سعدی شیرازی»
ترجمه انگلیسی با متن فارسی.
برگردان: ویلر م. تاکستون
بترزده، ماریلند، ای بکس، ۲۰۰۸.
۲۵۳ صفحه، مقدمه، نسخه بدلها، کتابشناسی،
توضیحات، واژه نامه ها.

در قرن نوزدهم میلادی، گلستان سعدی دست کم چهار بار به زبان انگلیسی برگردانده شد. اهم ترجمه ها عبارتند از ترجمه فرانسویس گلدوین (۱۸۱۳)، جیمز راس (۱۸۲۳)، ادوارد ایستویک (۱۸۵۲)، و ادوارد رهاٹسک (۱۸۸۸): جزئیات کتابشناسی آنها در کتابنامه این نوشته هست). این آثار، به ویژه ترجمه رهاٹسک، تا به حال برای بیشتر انگلیسی زبانان تنها گلستان سعدی بوده است، زیرا که پی در پی تجدید چاپ شده است، و به تازگی نیز به وسیله اینترنت جهانی شده است. افزون بر این، ریچار جفری نیومن، استادیار زبان انگلیسی دانشگاه منطقه ای نساو (Nassau Community College)، منتخباتی از گلستان را بر اساس ترجمه رهاٹسک در ۲۰۰۴ به چاپ رسانیده است. بنابراین سالهای سال، جای برگردان کاملی به انگلیسی روان و امروزی از شاهکار شیخ اجل خالی بوده است.

پس ناشر، کتاب مورد بررسی را به حق «ترجمه جدیدی» معرفی می کند. اما مترجم محترم نه فقط گلستان را، به انگلیسی برگردانده است، بلکه در توضیح و تشریح اسامی اشخاص و واژه ها و عبارات کتاب زحمت بسیار کشیده است. ترجمه، دو واژه نامه مفصل دارد که تلفظ لغات را با حروف لاتین نشان می دهد: یکی واژه های فارسی (که تعداد کثیری لغات عربی هم در آن دیده می شود) و دیگری عربی ست. آقای تاکستون در این ترجمه «دو زبانه» متن اصل و ترجمه انگلیسی را کنار هم گذاشته است و در نتیجه خوانندگان می توانند به راحتی آنچه را که در ترجمه ازین می رود کشف کنند.

در مقدمه کتاب (ص ۸۸)، مترجم می نویسد: هنگامی که اثری که به فارسی قرن سیزدهم میلادی نوشته شده به انگلیسی قرن بیست و یکم انتقال می یابد «هنر اصل» الزاماً ازین می رود. توجه مترجم تنها به قول خودش، surface meaning (معنی سطحی یا تحت اللفظی) گلستان است و در ترجمه اش از ترصیع و قافیه و تجنیس و بقیه صنایع لفظی اصل خبری نیست. در نتیجه برگردان آقای تاکستون بیشتر به درد خوانندگانی می خورد که می خواهند گفته های سعدی را لفظ به لفظ، عبارت به عبارت، پیروی و درک کنند. در توجیه این روش انتقال، آقای تاکستون می گوید که گلستان به آن نوشته هایی تعلق دارد که «مدتها قبل به طرز ناامیدکننده ای از مُد افتاده بوده است و به طور جبران ناپذیری متروک.» گفتنی ست که دم خود مترجم از ژانر «متکلف و منسوخ» گلستان فارغ از ترصیع انگلیسی نیست.

The genre has long since become *hopelessly old fashioned if not irretrievably archaic* (viii)

(تأکید از این نویسنده.)

به طور کلی می توان گفت که مترجم از عهده برگرداندن معنی سطحی گلستان به خوبی برآمده است و باید قبول کرد که حق با اوست: در ترجمه، هنر اشعار و نثر مسجع سعدی به کلی محو شده است. با وجود این، مترجم گاهی معادلاتی به دست می آورد که نشانگر توانایی تحسین آمیزی در واژه یابی ست. مثلاً *all their heads are spinning* برای «سر گشته» در «همه از بهر تو سرگشته» (ص ۱)، و *a sympathetic person* برای «صاحب دلی» (ص ۱۰) و *not those who wrap themselves in cloaks of piety and sell the tidbits they receive in stipends* پوشند و لقمه ادرا فروروشند» (ص ۱۴۲). در این نمونه ها، معنی اصل کاملاً روشن است. اما گاهی ترجمه لفظ به لفظ آقای تاکستون به اندازه نیاز خوانندگان انگلیسی زبان نیست. یک

نمونه: I left his bounty to his face معنی «عطای او را به لقای او بخشیدم» (ص ۸۰) را نمی‌رساند چون بیش از حد معقول تحت اللفظی ست. ترجمه ایستویک (ص ۱۲۴) تا حدی بیشتر نمایانگر معنی اصل است اما در عین حال طرز بیانش کهنه است: I renounced his gift for the sake of his looks. شاید پیشنهاد این نویسنده یعنی I shoved his favor back in his face اصل را به طور واضح بیان می‌کند و به زبان متداول، اما با این همه عاری از آهنگ و لطف آن.

ترجمه آقای تاکستون با پایبندی اش به اصل انتقال ناپذیری ظرایف گلستان، شاید این سؤال را در ذهن خوانندگان غیر فارسی زبان مطرح کند که اسم نویسنده اصل را برای چه گذاشته اند «افصح المتکلمین»؟ بارها مطالبی که در گفتار سعدی به غایت موجز است در ترجمه مطول می‌شود. یک نمونه:

گر کسی وصف او ز من پرسد بی دل از بی نشان چه گوید باز (ص ۲)

این طور ترجمه شده است:

If someone asks me for a description of him what does one who has lost his heart say of one who is without a trace?

«خدا» که معمولاً با حرف بزرگ نوشته می‌شود (=Him) [پرگویی این تکه، مانع فهمیدن منظور ساده سعدی ست و همچنین درست عکس خواست شیخ است که «ایجاز سخن مصلحت دید.»] وقتی فصل هشتم گلستان، «در آداب صحبت»، آقای تاکستون را با ترجمه آقای نیومن از آن فصل مقایسه کنیم، اطناب اولی به خوبی پیدا می‌شود. چند مثال:

۱- سعدی: مکن نماز بر آن هیچ کس که هیچ نکرد

که عمر در سر تحصیل مال کرد و نخورد

تاکستون (ص ۱۴۸):

Never prayer for anyone who has done nothing, who has spent his life acquiring wealth and not consuming.

نیومن (ص ۱۲۰):

The no one who devotes himself to wealth but never uses it to please himself has done nothing. He does not deserve your prayers.

۲- سعدی: سر مار به دست دشمن بکوب که إحدى الحسنین خالی نباشد. اگر این

غالب آمد، مار کشتی و گر آن، از دشمن رستی.

تاکستون (ص ۱۵۳):

Strike a snake's head with an enemy's hand so that one of two desired things will come about: if the latter wins, you will have killed the snake, and if the former wins, you will be free of an enemy.

نیومن (ص ۱۳۷):

Use your enemy's hand to kill a snake that threatens you. If he succeeds, you have eliminated a deadly danger; if fails, you have eliminated an enemy.

۳ - سعدی: ارادت بیچون یکی را از تحت شاهی فرود آرد و دیگری را در شکم ماهی نکودارد.

وقتی ست خوش آن را که بود ذکر تو مونس / و خود بود اندر شکم حوت چو یونس
تاکستون (ص ۱۶۸):

God's unquestionable affection pulls one person down from a throne and keeps another safe in a fish's belly.

He is always cheerful who has remembrance of You as a constant companion-even if he is in a fish's belly like Jonah.

نیومن (ص ۱۵۹):

God's will dethrones one man while it protects Jonah in the belly of the whale.

The man who spends his life adoring You

Is a man whose time is filled with happiness

در این نمونه ها نثر سنگین تاکستون همیشه سخت پای بند الفاظ و ساخت دستوری اصل است و از این رو خواندن ترجمه اش گاهی بدون زحمت نیست. اما ترجمهٔ نسبهٔ «آزاد» آقای نیومن که بیشتر با روح اصل سرو کار دارد تا با معنی سطحی آن، روانتر به نظر می آید و بنابراین روانتر است. در واقع آقای تاکستون دو نقش ایفا می کند: مترجم و مفسر در حالی که آقای نیومن یک آرزو دارد که خوانندگان، هم به فصاحت و هم به کم گویی سعدی پی ببرند.

کوشش ستودنی آقای تاکستون در ترجمه و تفسیر گلستان معمولاً هیچ کم و کاستی ندارد. اما گاهی نادرستیهایی در آنها دیده می شود که به نظر این نگارنده خیلی جزئی است و به آسانی برطرف شدنی. گویا علت بعضی سهوهای ترجمه این است که مترجم محترم

به تصحیح و تفسیر گلستان مرحوم دکتر یوسفی، که در کتابشناسی کتابش (ص ۱۸۲) مذکور است، به قدر کافی رجوع نفرموده است. به هر حال، اینک در پایان این بررسی به چند موردی که ترجمه آقای تاکستون به خطا رفته است اشاره می‌کنم:

۱ - سعدی: «روضه ماء نهرها سلسال»

تاکستون (ص ۷): A garden with water in channels like snaky chains

یعنی «باغی با آب در نهرهای شبیه سلسله‌های مارپیچ». معلوم است که مترجم «سلسال» (به معنی آب شیرین و زلال) را «سلسله‌ها» خوانده است.

۲ - سعدی: «و بضاعت مزجاة به حضرت عزیز آورده»

تاکستون (ص ۹): shoddy goods brought before a regal presence

دکتر یوسفی (ص ۲۲۹) توضیح می‌دهد که «حضرت عزیز» اشاره‌ای است به یوسف پیامبر. پس معنی سطحی اصل Joseph است.

۳ - سعدی: «طبله عود»

تاکستون (ص ۳۰): a lump of aloë

یعنی «تکه‌ای عود». اما طبله این‌جا به صندوقی یا سینی که عطاران در آن جنس خود را به نمایش گذاشته‌اند. پس معنی سطحی این عبارات «tray/display case of aloë» است. در جای دیگر (ص ۱۶۰) «طبله»، stock ترجمه شده که دقیقتر است.

۴ - سعدی: «عین القطر»

تاکستون (ص ۴۴): essence of pitch

یعنی «جوهر قیر»: مترجم متوجه این نیست که «عین القطر» اشاره‌ای است به قرآن (سبا، آیه ۱۲، یوسفی ص ۳۱۸) و مفهوم سعدی «spring of molten brass» است.

۵ - سعدی: «یکی از صلحای لبنان»

تاکستون (ص ۵۰): A pious man of the Lebanon

یعنی «پارسی‌ای از [کشور] لبنان»: دکتر یوسفی (ص ۳۲۸) می‌نویسد: «لبنان: نام کوهی که از بین مکه و مدینه تا شام کشیده شده است و مسکن عارفان و صالحان بوده است.» در ترجمه، صلحا ساکن بیروت‌اند. در همان صفحه، اشتباه جغرافیایی دیگری نیز هست:

«دریای مغرب» sea in North Africa برگردانده می‌شود یعنی آبهای کنار الجزایر یا تونس، درحالی که منظور سعدی «بحر الروم» است.

۶ - سعدی: «چو آهنگ بربط بود مستقیم / کی از دست مطرب خورد گوشمال»

تاکستون (ص ۵۹):

if the lute's tune is right, why should it receive a beating from the player?'

معلوم است که «گوشمال خوردن» تحت اللفظی ترجمه شده است در صورتی که معنی مجازی عبارت یعنی «کوک کردن ساز» است منظور سعدی یعنی:

why should it need a tuning.

۷- سعدی: «کای فرومایه این چه دندان است / چند خایی لبش نه انبان است»

تاکستون (ص ۷۱):

Vile one, why do you bite? How long will you chew her lip? she is not a piece of candy.

یعنی «او [دخترک] آب نباتی نیست.» این جا به علتی ناروشن مترجم راه وفاداری سختگیر به اصل را ترک کرده است، چون منظور از انبان «کیسه چرمی» (یوسفی ص ۳۷۳) یا leather pouch است.

۸ - سعدی: «پیل دمان»

تاکستون (ص ۹۱): champions یعنی «پهلوانان»، اما raging elephants درست است.

۹ - سعدی: «و گر به چشم ارادت نگه کنی در دیو / فرشته ایت نماید به چشم،

کروبی»

تاکستون (ص ۱۰۴):

But if you look at a demon with the eye of devotion, it will appear to you as an angel does in the eye of a cherub

یعنی «فرشته ای به دید فرشته ای» که زیاد معنی نمی دهد. به قول محمد خزائلی (ص ۵۳۲) «کروبی» صفت است: بنا بر این as a cherubic angel صحیح است.

۱۰- سعدی: «باری»

تاکستون (ص ۱۰۵-دو بار): once

یعنی «روزی» در حالی که منظور سعدی «خلاصه» (یوسفی ص ۴۲۸) است و in short معنی اصل را می رساند.

۱۱- سعدی: «که سعدی راه و رسم عشقبازی / چنان داند که در بغداد تازی»

تاکستون (ص ۱۲۳):

For Sa'di knows the path and custom of love as well as he knows Arabic in Baghdad

یعنی «آشنایی سعدی با راه و رسم عشق به اندازه ای ست که او [یعنی سعدی] زبان عربی در بغداد بلد است.» توضیح دکتر یوسفی (ص ۴۶۵) بدین قرار است: «سعدی راه و رسم عشقبازی را آن چنان می داند که تازی (عرب) در بغداد زبان تازی (عربی) را می داند.» لطف بیان سعدی در آن است که «تازی» به قرینه هر دو معنی مذکور استنباط می شود. پس Sa'di knows the ways of love as well as the Arabs in Baghdad know Arabic بهتر است.

۱۲ - سعدی: «پیرمردی ز نزع می نالید / پیر زن صندلش همی مالید»

تاکستون (ص ۱۲۵):

An old man was wailing as he was dying; an old woman was softening his sandals.

یعنی «پیر زن داشت دمیایی پیرمرد را مشت و مال می داد.» واضح است که مترجم «صندل» را «نوعی کفش» تصور کرده است، در صورتی که اصل اشاره ای ست به مالیدن «صندل با گلاب و کمی کافور بر پیشانی» (یوسفی ص ۴۶۷) یعنی rubbing his forehead with ointment made from sandalwood.

۱۳ - سعدی: «یکی تحرمه عشا بسته و یکی منتظر عشا نشسته»

تاکستون (صص ۱۴۱-۱۴۲):

One ties his bib for supper, and another sits dreading the coming evening.

یعنی «یکی پیشبندش را قبل از شام می بندد و دیگری نگرانِ فرا رسیدن شب، نشسته.» «تحرمه عشا» برای مترجم مشکل آفرین است این جا. شرح دکتر یوسفی (ص ۴۹۷) بدین قرار است: «تحرمه: تکبیره الاحرام، الله اکبر گفتن برای شروع نماز است و تحریم و حرام گردانیدن حرکات و سخنانی به جز نماز بر خویشتن.» پس ترجمه آقای نیومن (ص ۱۲۱) "steeped in his evening prayers" خیلی رساتر است.

۱۴ - سعدی: «گرچه بر حق بود مزاج سخن / حمل دعویش بر محال کنند»

تاکستون (ص ۱۶۷):

Although the constitution of the words be right, argumentativeness: will be attributed to absurdity.

یعنی: خدا می داند! بیان مترجم آن قدر بغرنج است که معنی عبارت پنهان شده است. دکتر یوسفی (ص ۸۶) به جای «مزاج» «فراخ» را می نویسد و تعبیر او (ص ۵۴۷) معقول

به نظر می آید که «هر چند پرگوسخنش درست باشد دعوی او را باطل شمارند.»
 بنا بر این خوانش، منظور سعدی این است:

How ever much a long-winded person's many words are right, they'll
 deem his claim to be false.

دانشگاه رانگرز، نیوجرسی

کتابنامه:

- The Gulistan or Rose Garden*, trans. Francis Gladwin. London: al-Hoda, 2000=گ.
The Gulistan, or, Flower-garden of Shaikh Sadi of Shiraz, translated into English by
 James Ross. London: J. M. Richardson, 1823;
<http://www.fordham.edu/halsall/basis/sadi-gulistan2.html>
Seletrions from Saadi's Gulistan. trans. Richard Jeffrey Newman. NY: Global Scholarly
 Publications 2004=ن.
The Rose Garden (Gulistan) Sa'di, trans. Edward Rehatsek. Victoria, Australia: New
 Humanity Books, 1990=ر ; <http://www.thesongsofhafiz.com/Saadi2.pdf>.
The Rose-Garden of Sheikh Muslihu'd-Din Sadi of Shiraz, translated by Edward B.
 Eastwick. London: Octagon Press, 1974=ایس .

شرح گلستان: محمد خزائلی، تهران: جاویدان، ۱۳۴۸=خزائلی.
 گلستان سعدی، تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی، ۱۳۶۸=یوسفی.

جلال متینی

دکتر منوچهر پارسادوست

شاه عباس اول. پادشاهی با درسهایی که باید فرا گرفت

جلد اول، شرکت سهامی انتشار، تهران (خیابان جمهوری

اسلامی، نرسیده به میدان بهارستان، جنب خیابان ملت، شماره ۱۰۲)

صفحات: ۱۰۰۰، بها ۱۸۵۰۰ تومان

کتاب مشتمل است بر پیشگفتار، و چهار بخش، و هر بخش دارای چند فصل، بدین

شرح:

بخش اول: از کودکی تا تثبیت قدرت. فصل اول: سرگشته ای در موج حادثه ها؛ فصل

دوم: عباس میرزا در آستانه قدرت؛ فصل سوم: شاه عباس در راه تثبیت قدرت؛ فصل چهارم: شاه عباس و گیلان؛ فصل پنجم: دربار عثمانی و خان احمد؛ فصل ششم: شاه عباس و شورشهای گیلان؛ فصل هفتم: شاه عباس و تثبیت قدرت.

بخش دوم: شاه عباس و ازبکان. فصل اول: ازبکان و تسخیر خراسان؛ فصل دوم: شاه عباس و فتح هرات؛ فصل سوم: شاه عباس خواهان صلح با ازبکان.

بخش سوم: شاه عباس و اندیشیدن به عثمانی. فصل اول: حمله های پیشین عثمانی به ایران؛ فصل دوم: ایجاد ارتش مستقل و مجهز به توپ و تفنگ؛ فصل سوم: دشمنی مذهبی؛ فصل چهارم: حمایت از مسیحیان ساکن ایران؛ فصل پنجم: شاه عباس و ارمنیان.

بخش چهارم: تلاش برای تغییر سیمای رنجور ایران. فصل اول: بنای زیرساختها؛ فصل دوم: تشویق بازرگانی و رونق آن؛ فصل سوم: شناساندن ایران.

ضمائم: متن بیست نامه که بین شاه عباس، خان احمد گیلانی، سلطان مراد سوم، سعدالدین محمد مفتی عثمانی، عبدالله خان امیر ازبکان، عبدالمؤمن خان مبادله شده است؛ کتابشناسی، فهرست تصویرها و نقشه ها، فهرست اعلام.

آقای دکتر منوچهر پارسادوست در سالهای اخیر پس از تألیف چهار کتاب مستند درباره جنگ ایران و عراق، و سابقه روابط ایران و عثمانی، قریب بیست سال است که تدوین تاریخ دوران صفویه را به صورت علمی و جبهه همت خود قرار داده است. وی پس از تألیف کتابهای شاه اسماعیل اول (سال ۱۳۷۵، در ۹۱۱ صفحه)، شاه تهماسب اول (سال ۱۳۷۷، در ۱۰۳۸ صفحه)، شاه اسماعیل دوم و شاه محمد (در سال ۱۳۸۱، در ۲۰۶ + ۳۱۰ صفحه)، در شش هفت سال اخیر سرگرم تدوین تاریخ شاه عباس اول - در سه جلد - بوده که جلد اول آن در بهار ۱۳۸۸ در تهران منتشر گردیده است. آنچه بر اعتبار کتاب می افزاید آن است که مؤلف از ۲۵۸ مأخذ در نگارش آن استفاده کرده و ۱۷۵ صفحه کتاب را به «پانویس»ها اختصاص داده است. وی برای هر موضوع از منابع مختلف ایرانی و خارجی سود برده، و در مواردی نیز خود به صراحت به ارزیابی مأخذ و نتیجه گیری پرداخته است.

مخاطب او در تمام کتابها بیش در درجه اول جوانان ایران هستند که باید از تجربه های گذشتگان آگاه شوند و بتوانند از این سرمایه های تاریخی در جای خود استفاده کنند. اساس کار مؤلف به طور کلی آن است که «شخصیت تاریخی به دور از هرگونه پیشداوری مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد؛ گفته ها و کردارهای او، ستوده و ناستوده، و انگیزه هایی که او را به بیان یا انجام آنها برانگیخته است و پیامدهای آنها با بی نظری مورد ارزیابی

قرار گیرد. و تا آن جا که ممکن است چهره حقیقی یا نزدیک به حقیقت او نشان داده شود.» (ص ۱۲ پیشگفتار)

شاه عباس اول (تولد ۹۷۸ هـ. ق. / ۱۵۷۱ م.) در آخرین دهه سده دهم هجری (۱۵۸۷/۹۹۵ م.) در زمانی به تخت پادشاهی نشست که هم اوضاع داخلی ایران در کمال آشفتگی بود چنان که سران ترک قزلباش، مادر وی، مهد علیا را که زنی کاردان بود، در حضور شوهرش - شاه محمد، پدر عباس میرزا - خفه کرده بودند و پادشاه زیبون و مفلوک صفوی دم بر نیاورده بود، و هم بخشهایی از ایران در تصرف ازبکان و دولت عثمانی بود. او با هوشمندی مبارزه را با ضعیف ترین خطر، یعنی سران گردنکش ترک قزلباش و حاکمان یاغی ولایتها شروع کرد و پس از سرکوب آنان و تثبیت قدرت پادشاهی، به بیرون راندن ازبکان از خراسان و هرات، و در مرحله بعد پس از تجهیز ساختن ارتش ایران به توپ و تفنگ به نبرد با نیروی سهمگین عثمانی پرداخت (ص ۹۲).

او در ایجاد ارتش ایران به ابتکاراتی چند دست زد. در درجه اول کوشید از قدرت قزلباشان ترک بکاهد. برای این کار «سپاه قورچیان» را از میان قزلباشان دلیر تشکیل داد بدین ترتیب که ارتباط آنها را با طایفه آنها قطع کرد (قور به معنی سلاح و ساز و برگ جنگی ست و قورچی کسی ست که دارای آنهاست). بعد به تشکیل «سپاه غلامان» پرداخت (غلامان را به ترکی «قوللر» و رئیس آنان را «قوللر آقاسی» می نامیدند). سپاهی مرکب از پسران خردسال مسیحی که به اسارت گرفته شده بودند یا سایر مسیحیانی که مسلمان شده بودند. پسران خردسال را ختنه و مسلمان می کردند. شاه عباس به آنان علاقه بسیار داشت و بعضی از آنان را به مقامهای عالی لشکری و کشوری رسانید. این دو سپاه مقرری خود را از خزانه شاهی دریافت می کردند و بدین جهت فقط از شخص شاه اطاعت می کردند. وی در اجرای برنامه تضعیف قزلباشان، به تشکیل «سپاه تفنگدار» نیز دست زد که آنان نیز مانند سپاه غلامان غیر ترک بودند و پیاده نظام ارتش را تشکیل می دادند. او همچنین «رسته توپخانه» را در ارتش نوبنیاد به وجود آورد، گرچه هرگز به اهمیت این رسته در ارتش عثمانی نرسید. ولی به تشکیل نیروی دریایی پرداخت. (ص ۴۵۲-۴۹۰)

شاه عباس در سال ۱۰۱۰ هـ. ق. که به تثبیت کامل قدرت در داخل کشور توفیق یافته و حاکمان مورد اعتماد را در ولایات به کار گماشته بود، و با سختگیری و بی رحمی تمام نسبت به سرکشان داخلی، کسی را یارای مقابله با وی نبود، در اجرای نذری که کرده بود، برای زیارت مرقد امام هشتم پیاده از اصفهان به مشهد رفت. بر اساس روایات مختلف این سفر بین ۲۸ تا ۳۶ روز به طول انجامیده است. دکتر پارسا دوست این راهپیمایی را با ذکر

«منزل» ها و فاصله آنها با یکدیگر به دقت ذکر کرده است. شاه عباس از این کارانگیزه اقتصادی و سیاسی داشت. در درجه اول شیعیان را به زیارت آرامگاه امام هشتم مشتاق ساخت تا از سفر به عتبات و حتی زیارت خانه خدا خودداری نکنند و پول طلای ایران را در اختیار دولت عثمانی دشمن ایران قرار ندهند. او حتی اعلام کرد که داوطلبان زیارت خانه خدا باید مبلغی کلان بپردازند. شاه عباس که شیعه مومن و معتقدی بود هر سال در ماههای محرم و رمضان مراسم سوگواری همگانی در کشور برپا می کرد. او مسؤول مجالس روضه خوانی و سینه زنی بود. خود را «بنده شاه ولایت» و «کلب آستان علی» می نامید در سفر سال ۱۰۱۶ هـ. ق. به نجف، برای تأمین هزینه های آرامگاه امام اول در نجف، درآمد محصول بخشی از املاک خالصه را وقف امام اول کرد. وقتی به زیارت آرامگاه امام رفت «چون به یک منزلی آن شهر رسید به احترام آن حضرت از اسب پیاده شد و همراهانش نیز به او تأسی کردند و تمام راه را پیاده طی کردند. ده روز در نجف به زیارت و دعا و جارو کشی پرداخت. (۵۱۳-۵۳۰)

با وجود این، شاه عباس در تمام موارد به منافع «ایران» می اندیشید، کوشش وی در ارتباط با کشورهای اروپایی بدین منظور بود که اتحادیه ای از آنان علیه دولت عثمانی به وجود بیاورد و ابریشم، کالای درجه اول صادراتی ایران را از خلیج فارس، نه عثمانی، به اروپا بفرستد. او برای وصول بدین مقصود به هر کاری - ولو صد در صد مخالف اسلام بود - دست می زد و مخالفت روحانیون را به چیزی نمی گرفت. آیا می توان تصور کرد پادشاهی که خود را «کلب آستان علی» می خوانده و پیاده از اصفهان به مشهد برای زیارت قبر امام هشتم رفته است، برای جلب توجه مسیحیان ساکن ایران، در روز تولد مسیح که مقارن با ماه مقدس رمضان بوده است به کلیسای کاتولیک در اصفهان رفته باشد و چند خوک به آنان به هدیه فرستاده باشد. او برای جلب توجه مسیحیان حتی به نگهداری خوک نیز دست زده بوده است (ص ۵۷۹). در جای دیگر در کتاب می خوانیم که در مهمانی شام، با سفیر انگلیس شراب نوشیده است. او که پیروان مذاهب مختلف را به فرح آباد کوچ داده بود به آنان آزادی مذهب داده بود تا هر طور و به هر رنگی که مایلند لباس بپوشند، برخلاف آن که غیر مسلمانان در سرزمین عثمانی از انتخاب رنگ سبز ممنوع بودند. از همه شگفت انگیزتر آن است که به خارجیان و حتی به غیر مسلمانان ایرانی اجازه داد تا به اصطلاح از نوعی «کاپیتولاسیون» استفاده کنند و دعاوی آنان در دادگاههای شرع مورد رسیدگی قرار نگیرد. (ص ۵۸) چون عده ای از ارمنیان به ایران کوچ داده شده بودند برای آن که نگاه آنان به ارمنستان نباشد، دستور داد کلیسای اچمیادزین را که توسط گریگور

یکی از قدیسان ارامنه در ارمنستان ساخته شده بود خراب کنند و مصالح ساختمانی آن را به ایران بیاورند و با آن کلیسایی برای ارمنیان بسازند، که این امر البته مطلقاً مورد پسند و تأیید ارمنیان نبود.

از سوی دیگر برای جلب توجه خارجیان، در اصفهان درباری مجلل برپا کرد. گزارش سفیر انگلیس حاکی از آن است که همه ظروف مجلس مهمانی از طلا بود. دن گارسیا که در یکی از مهمانیهای دربار حضور داشت نوشته است: «همه کاسه ها و تنگها و طشتها و آفتابه لگن ها و ظروف دیگر از طلای ناب و بسیار سنگین وزن بود». به نوشته اولناریوس «ظروف طلایی که شاه عباس داشت طبق دفاتر خزانه بالغ بر ۳۶۰۰ پوند یعنی متجاوز از یک تن وزن داشت.» اما در برابر شکوه و جلال دربار، لباس شاه بسیار ساده بود. در مجلس مهمانی در صدر مجلس چهارزانو بر روی چند تشک نشسته بود که کمی بالاتر از دیگران قرار داشت. لباسش خیلی ساده بود، عمامه اش مسلماً بیش از چهل شلینگ نمی ارزید. لباس از فدک قرمز بود که ارزشی نداشت، شمشیرش غلاف چرمی داشت و فقط قبضه آن از طلا بود. در آن مجلس مهمانی ارکان دولت هم حضور داشتند و به پیروی از شاه لباس ساده پوشیده بودند. بدین ترتیب معلوم می شود که تجمل دربار برای جلب توجه بیگانگان بود که دربار عثمانی را دیده بودند. او می کوشید به هر ترتیب که میسر است بر اعتبار ایران بیفزاید. او با تمام علاقه ای که به ایجاد رابطه با اروپاییان داشت، هرگز از آنان تقاضایی نمی کرد، بلکه عملاً به آنها نشان می داد که ارتباط آنها با ایران به صلاح و صرفه آنهاست.

در کتاب می خوانیم که شاه عباس در امر بازرگانی مانند یک تاجر خیره عمل می کرد، چنان که هر جا اقتضا می کرد با خارجیان چانه هم می زد یا آنان را به رقابت با یکدیگر وا می داشت. او در صادرات ابریشم به اروپا به کاری دست زد که حکایت از کمال خردمندی او می کند. وی یکی دو بار ابریشم را به توسط مسلمانان مسلمان به اروپا فرستاد. ولی در عمل متوجه شد که مسلمانان چون مسیحیان را کافر و نجس می دانند نمی توانند با آنها ارتباط برقرار کنند، علاوه بر این برای زندگی خود در اروپا زندگی پرتجملی فراهم می کنند. پس ابریشم را توسط ارمنیان به اروپا فرستاد، زیرا آنان در این گونه سفرها تمام آذوقه خود را به همراه می بردند. به نان خشک و گوشت دود زده گاو میش و پیاز و روغن و آرد و شراب و خشکبار اکتفا می کردند. هنگام مسافرت توری را نیز همراه خود می بردند تا اگر در راه به رودخانه ای برخوردند با تور خود ماهی بگیرند و گوشت تازه بخورند. آنان خستگی نمی شناختند. بدین ترتیب در کشور «کلب آستان علی»، ارمنیان با حمایت

شخص پادشاه تجارت خارجی را در دست گرفتند، و پس از مدتی به تأسیس دفترهای نمایندگی در کشورهای مختلف دست زدند.

شاه عباس در ضمن به زیانهای تسلط انحصاری یک کشور بیگانه در امر بازرگانی آگاه بود. پس می‌کوشید شرکتهای تجارتهای کشورهای مختلف را در بازرگانی ایران ذینفع کند. او پس از آن که با استفاده از ناوهای جنگی شرکت هند شرقی انگلیس، جزیره هرمز را از دست پرتغالیان خارج کرد و در نتیجه انگلیس‌ها موقعیت ممتازی در امر تجارت به دست آوردند، نماینده شرکت هند شرقی هلند را که به ایران آمده بود به گرمی پذیرفت و به هلندی‌ها اجازه داد که در سراسر ایران آزادانه مسافرت کنند و به بازرگانین اشتغال ورزند و از پرداخت هرگونه حقوق و عوارض گمرکی - جز پرداخت حق راهداری - معاف باشند مشروط بر آن که شرکت هلندی ابریشم را به بهایی بالاتر از قیمت بازار خریداری و بخشی از بهای آن را به صورت پایاپای و با فروش ادویه پرداخت کند. و بدین ترتیب در فاصله سال ۱۶۲۶ تا ۱۶۲۹ میلادی خریداری ابریشم از ۶۰۰ عدل، به ۱۲۰۰ عدل رسید.

در ضمن پس از آن که پرتغالیان را از جزیره هرمز راند به آنان اجازه داد که در بندر گنگ در شمال شرقی بندر لنگه تجارتخانه دائر کنند. او در امر داد و ستد یک بازرگان نمونه بود همان طوری که در گرفتن طلب خود مراقبت داشت، در پرداخت بدهیهای خود خوش حساب بود.

کتاب را باید به دقت خواند و در سر فرصت خواند و دید دکتر پارسا دوست در این کتاب چگونه به اصطلاح سنگ تمام گذاشته است.

اسماعیل جسیم

هزار آوا

نویسنده: مرتضی حسینی دهکردی

کانون معرفت، فلوریدا، چاپ اول، ۱۵۰ نسخه، ۲۰۰۸ میلادی، صفحات: ۵۶۹، بها (؟)

کتاب شامل پیشگفتاری ست از نویسنده و مقدمه ای به قلم دکتر سیروس عظیمی و ۱۳ بخش: بخش نخست سرگذشت آهنگها و ترانه‌های ماندگار و هنرمندان بزرگی که آنها را آفریده اند؛ بخش دوم: موسیقی گلها، رنسانس در تاریخ موسیقی ایران، زندگی و نقش داوود پیرنیا در تحولات فرهنگی و هنری ایران؛ بخش سوم: مشهورترین نوازندگان تار ایران در یک صد و پنجاه سال گذشته؛ بخش چهارم: سه تار نوازان مشهور ایران؛ بخش پنجم:

نوازندگان مشهور پیانو در ایران و تاریخچه مختصر پیانو و ورود اولین پیانو به ایران؛ بخش ششم: آهنگ سازان برجسته و اساتید نامدار ویولن در ایران؛ بخش هفتم: استادان نوازنده سازهای مختلف؛ بخش هشتم: اساتید نی نواز؛ بخش نهم: سنتور نوازان مشهور ایران در ۱۵۰ سال اخیر؛ بخش دهم: مشهورترین خوانندگان ایران در یک صد سال گذشته؛ بخش یازدهم: اساتید و آفرینندگان موسیقی های مغرب زمین، بخش دوازدهم: چند موسیقیدان بزرگ ایران؛ بخش سیزدهم: ترانه سرایی در ایران و تاریخ مختصر ترانه سرایی و ترانه سرایان بزرگ و تأثیرگذار.

در بخش نخست، ۶۳ آهنگ و ترانه از بهترین هنرمندان و شعرا و آهنگ سازان نامدار و خوانندگان باذوق مشهور با شرح حال و زندگی و آثار آنها و همچنین شأن نزول آهنگها و داستانهای شنیدنی بسیار در ۲۰۵ صفحه شرح داده شده است. به علاوه در این بخش ناشنیده های متعدد قابل توجهی نیز چاپ شده است که در این جا فقط به نقل بعضی از آنها می پردازم.

پاک کردن نوارهای ادیب:

... در سال ۱۳۳۳ خورشیدی یعنی زمانی که آوای ادیب (ادیب خوانساری) ۵۳ ساله در اوج شکفتگی و بختگی بود پانزده برنامه موسیقی با آواز وی و ویلن مهدی خالیدی در رادیو ایران بر روی نوار ضبط شد تا به تدریج از رادیو انتشار یابد. اما هنگامی که مشیر همایون شهردار، به ریاست رادیو منصوب شد به علت کینه دیرینه ای که از ادیب داشت همه این نوارها را که بخش ارجمندی از فرهنگ و هنر ایران به شمار می آمدند، پاک کردند و اثری از آن آثار گرانبها باقی نماند. ریشه اختلاف این دو هنرمند برجسته، گویا به سالهای گذشته و به یک ماجرای عاشقانه برمی گردد. (صفحه ۴۶)

قطعه جاودانه «دیلمان» استاد ابوالحسن صبا:

دیلمان مرکز بکرترین و بدیع ترین آهنگها و ترانه های گیلان است. استاد صبا بارها با اسب و قاطر و بعضاً پیاده خود را به مناطق دور دست این ده رسانید تا از نزدیک به نعمات دلپذیری که هنرمندان محلی دیلم و یا چوپایان و دهقانان می خوانند و می نوازند دل بسپرد و آنها را ثبت و ضبط نماید. استاد صبا برای سهولت اجرا و درک بهتر این وسیله مردمی که به زبان گیلکی آشنایی ندارند شعر معروف سعدی را که از نظر وزن و کشش کلمات با آن نوا هماهنگی داشت برای اجرای این نغمه انتخاب کرد که استاد غلامحسین بنان با آواز ملکوتی خود آن را خوانده است:

چنان در قید مهسرت پایبندم که گویی آهوی سر در کمندم

گهی بر درد بی درمان بگریم گهی بر حال بی سامان بخندم
 نه مجنونم که دل بردارم از دوست مده گر عاقلی بیهوده پندم (صفحه ۵۷)

آوازهای محلی دشتستان:

آوازهای دشتستانی قطعات آرام و دلپذیری هستند که با دویتبهای فایز دشتستانی شاعر محلی محبوب آن دیار و با آواز غلامرضا دادبه اجرا شده است. این آهنگها با جان و روح مردم آن دیار پیوند ناگسستنی دارد و عموماً بار عاطفی غم انگیزی را القاء می کند. این نغمه ها در حقیقت بازتاب جور و ستم بزرگی ست که طبیعت بر مردم محروم آن دیار تحمیل نموده است.

وفای بیوفایان کرده پیرم برم یاروفاداری بگریم
 اگر یاروفاداری نجویم سر قبر وفاداران بگیرم
 کبوتر بچه بودم مادرم مُرد مرا دادن به دا به، دا به هم مُرد
 مرا با شیر گاو پروریدن به اقبال بدم گوساله هم مُرد

محمدرضا شجریان درباره غلامرضا دادبه می گوید: «شبی خانم فخری خوروش هنرمند مشهور از من پرسید: شجریان، صدای جانسوز غلامرضا دادبه را شنیده ای؟ پاسخ مثبت دادم. گفت: دیدی چه کرده است؟ گفتم بلی. گفت: چرا این را نمی خوانی؟ گفتم: من؟ گفت: بلی تو، چطور مگر نمی توانی بخوانی؟ گفتم: آن حالی را که او دارد، من ندارم، گفت تو صدایت قویتر از اینهاست. گفتم: این به صدا کاری ندارد. این حالی که او دارد من در خود نمی بینم و نمی توانم آن را بخوانم. یعنی معرفتی در این صدا هست که من ندارم. (صفحه ۶۲ و ۶۴).

روح انگیز خواننده هنر آفرین:

... توانا بیبهای روح انگیز در اجرای آوازا به حدی چشمگیر و تاثیرگذار بود که تاج اصفهانی همواره می گفت اگر در مجلسی روح انگیز حضور داشته باشد، به هنگام خواندن پروا دارم و بیشتر دقت می کنم». استاد جلال همایی درباره روح انگیز فرموده است:

مرا نوای خوش روح بخش روح انگیز هزار مرتبه خوشتر ز گنج سیم و زر است (صفحه ۱۱۴)

هنرمند بزرگوار و انسان والا تاج اصفهانی:

اثر جاودانه ای با آواز جلال تاج اصفهانی در دستگاه همایون و گوشه بیداد وجود دارد که در سال ۱۳۱۲ خورشیدی در تهران بر روی صفحه ۳۳ دور گرامافون ضبط شد و با آن که تاکنون ۷۵ سال از آفرینش آن می گذرد هنوز هیچ خواننده ای نتوانسته است دستگاه همایون را با این بلاغت و وسعت و زیبایی و گرمی و لطافت بخواند. تاج اصفهانی مرید سعدی شیراز بود و اکثر آوازه‌های این خواننده بزرگ با اشعار سعدی اجرا شده است. استاد جلال همایی درباره تاج اصفهانی فرموده است:

سرود سعدی و آواز تاج و ساز صبا به تاج و تخت کیانی مده که مخنصر است (صفحه ۱۵۹)

در قسمتی از این بخش، نویسنده به تاریخ ورود اولین دستگاه ضبط صدا در دوران سلطنت مظفرالدین شاه قاجار به ایران، اشاره کرده است که از آن پس آواز بسیاری از خوانندگان مشهور ایرانی بر روی این دستگاهها ضبط شده است.

ورود اولین گرامافون به ایران:

آقای جسیم نوشته است به نظر این جانب جا دارد داستان ورود اولین گرامافون به ایران را که در تاریخ ثبت شده است در این جا به نظر خوانندگان برسانم.

مترجم همایون فره وشی در سال ۱۳۲۱ هجری قمری از تهران از طرف انجمن معارف و بنا به درخواست حاکم وقت زنجان، میرزا مهدی خان وزیر همایون کاشانی به زنجان رفته و نخستین مدرسه به شیوه نورا در آن شهر به نام مدرسه «هما یونیه» تأسیس کرده است. او شرحی از دوران معلمی خود را نوشته و چاپ کرده است. فره وشی در خاطرات خود دیدارهایی را که با آخوند ملا قربانعلی معروفترین مجتهد آن زمان زنجان داشته، نوشته است. این آخوند ملا قربانعلی در زمان مشروطیت دستگیر و به نیروهای جعفرقلی خان بختیاری تحویل داده شده و سرانجام به قتل رسید. فره وشی می نویسد:

«تصادفاً این ایام یعنی ایام ملاقات من با آخوند ملا قربانعلی زنجان، گرامافون به ایران وارد شده بود و یک نفر ارمنی چند عدد از آنها را برای فروش به تبریز می برد و چند روزی هم برای فروش آنها در زنجان توقف نمود و بیش از دوسه عدد نتوانست بفروشد. هفته بعد همین که شب به منزل آخوند وارد شد یم پس از سلام و نشستن، آخوند رو به من کرده و به شوخی گفت: «های مترجم گنه نه حقه گنبرمیسن؟» (یعنی مترجم بگو به بینم باز چه حقه ای آورده ای؟) گفتم: چیزی نیاورده ام، اما آقا فرنگیها کارهای عجیب و غریبی می کنند، مثلاً اخیراً جمعه ای اختراع کرده اند که هر نوع صوت یا مکالمه ای را ضبط می کنند و هر وقت خواسته باشند آن را کوک می کنند و عیناً همان صورت را مکرر از آن می شنوند. آخوند فوراً گفت: «پله زاد اولماز» (چنین چیزی نمی شود). من گفتم: اتفاقاً این جمعه ها را برای فروش به این جا هم آورده اند. شیخی که همراه من بود گفت: بلی من هم چنین چیزی شنیده ام. آخوند گفت: آیا دیدن آن ممکن است؟ گفتم: اگر اجازه بفرمایید آوردن آن سهل است. گفت بی میل هم نیستم که آن را ببینم. گفتم: اگر اجازه بفرمایید فردا شب آن را خواهیم آورد. گفت: بسیار خوب، بیاورید. شب بعد با ضمانت وثیق الدوله یک گرامافون با چند صفحه انتخابی از ارمنی گرفتم و بدون شیپور در زیر عبا به منزل آخوند بردم. شیخ همراه من بود. همین که جمعه و صفحات را به زمین گذاردم، آخوند نگاهی به آن کرده و گفت: جمعه همین است؟ گفتم: بلی. من جمعه را کوک کرده و صفحه را روی آن گذاردم و

گفتم این صفحه ای ست که در روز سلام عام در دربار ضبط شده است. عین الدوله نطقی کرده و شاه (مظفرالدین شاه) به او جواب داده است. آخوند گوش داد و بعد گفت: من اینها را ندیده ام. یک وقت مظفرالدین شاه در حین عبور از زنجان کسی را نزد من فرستاد که به ملاقات او بروم، ولی من عذر آوردم و نرفتم. عین الدوله را هم ندیده ام.

من گفتم: شیخ شیپور سال گذشته به زنجان آمد و حضور مبارک شرفیاب شد. البته صدای او را شنیده اید؛ گفت: آن شیخ مسخره؟ بلی، او را دیده ام. گفتم این صفحه ای ست که صدای شیخ شیپور را ضبط کرده است. آخوند گوش داد و پس از لحظه ای به شیخ همراه من گفت: «دیه سن اوزی در» (مثل این که خودش باشد). وقتی که آخوند ملا قربانعلی صفحه شیخ شیپور را شنید، دیگر صفحه ای نگذاردم و تأمل کردم. گفت: آن صفحه دیگر چیست؟ گفتم: آن چیزی نیست. صدای نی است. گفت: صفحه ای ست که در آن چوپانها نی می زنند؟ گفتم: بلی. گفت: وقتی که طفل بودم گاهی به مزارع می رفتم و به نی زدن چوپانها گوش می دادم و از صدای آن خوشم می آمد. این صفحه را هم بگذار. من صفحه نی نایب الله را گذاردم، آخوند به دقت گوش داد و چون تمام شد گفت: «گنه بیردفعه ده قوی» (باز هم یک مرتبه دیگر بگذار). پس از آن که تمام شد، آخوند رو به شیخ همراه من کرده، گفت: «چوخ یاخچی چالوب» (خیلی خوب زده است). در این وقت شیخ همراه من به آخوند گفت: راستی آقا، استماع صوت از این جعبه شرعاً چه صورتی دارد؟ آخوند تأملی کرد و گفت: چون این جعبه جماد است و مکلف نیست، از شنیدن صوت آن مانعی نداریم و مثل این است که باد به درخت کهنسال شکافته ای بوزد و صدای خوشی از آن بیرون آید.*

در بخش دوم سرگذشت داوود پرنیا و افکار و اندیشه های او و عشق و علاقه او به فرهنگ و تمدن ایران و نیز از تاریخچه گلپای جاویدان، گلپای رنگارنگ، برگ سبز، یک شاخه گل، گلپای صحرا بی، و از خوانندگان آن برنامه ها یاد شده است.

در بخش چهارم آمده است:

سه تار در گذشته دارای سه سیم بود. حدود سیصد سال قبل درویش با ذوق و موسیقیدانی به نام مشتاق علیشاه در کرمان سیم چهارمی بدان افزود و آن را تکامل بخشید که آن را سیم مشتاق می نامند. این درویش شوریده حال به جرم نوازندگی سه تار و راز و نیاز با نعمات موسیقی

* کتاب خط سوم در انقلاب مشروطیت ایران (پژوهشهای گسترده در زندگی نامه علمی، سیاسی آخوند ملا قربانعلی زنجان از رهبران نهضت مشروطه خواهی): ابوالفضل شکوری - چاپ اول، سال ۱۳۷۱ شمسی، اداره کல் فرهنگ و ارشاد اسلامی ایران، استان زنجان، صفحه ۵۵-۵۷.

به دستور امام جمعه کرمان محکوم به مرگ و سنگباران گردید.

در بخش پنجم به تاریخچه مختصر پیانو و ورود اولین پیانو به ایران در زمان فتحعلی شاه قاجار که از طرف ناپلئون بناپارت به وی اهدا گردیده، اشاره شده است و این که در زمان ناصرالدین شاه پیانوی بزرگ دیگری به ایران آورده شد در حالی که گویا هیچ کس با این ساز آشنا نبوده است.

بخش ششم را با رکن الدین مختاری آغاز کرده است:

او آهنگساز و نوازنده نامدار ویلن و خالق «پیش درآمد» در موسیقی ایران است. مختاری در زمان سلطنت رضاشاه پهلوی مدتی ریاست شهربانی کرمانشاه را به عهده داشت و از سال ۱۳۱۳ خورشیدی به ریاست شهربانی کل کشور برگزیده شد و تا زمان برکناری رضاشاه از سلطنت، این مقام را به عهده داشت و در تحکیم حکومت دیکتاتوری شاه و ایجاد رعب و وحشت در جامعه و در برقراری حکومت پلیسی در ایران برترین نقش را ایفاء می کرد که در تاریخ ایران چهره بسیار تیره و تاریکی از خود به جای گذارده است. بعد از برکناری رضاشاه، مختاری محاکمه و به زندان محکوم شد و پس از رهایی از زندان تا پایان عمر اوقات خویش را به نواختن موسیقی اختصاص داد.

بخش نهم به تاریخچه سنتور اختصاص دارد، بدین شرح که سنتور سازی ست بسیار قدیمی و خوش آهنگ که نوازندگی آن از دیرباز در ایران معمول بوده است. قدیمی ترین نشانه ای که از وجود سنتور نشان داده شده است نقشهای حجاری شده ای ست که از زمان آشور بانیبال ۶۶۹ قبل از میلاد باقی مانده و به احتمال نزدیک به یقین، آن از اجداد سنتور امروزی ایران است.

در بخش سیزدهم تاریخ ترانه سرایی از جمله اعراب به بعد مورد بحث قرار گرفته

است.

آقای جسیم نوشته است مؤلف، مرتضی حسینی دهکردی، هنرشناس ادیب، بیش از پنجاه سال برای گردآوری مطالب مندرج در این کتاب زحمت کشیده. کتاب با قلمی شیوا و فارسی سلیس و شیرین نوشته شده است. و نیز توضیح داده است که قسمتهایی از این کتاب پیش از این در مجلات ره آورد، کالیفرنیا و میراث ایران واشنگتن دی. سی. چاپ شده بوده است که بی ویراستاری در این کتاب نقل گردیده، و گاه همراه است با اغلاط چاپی و دستوری. به علاوه کتاب فاقد فهرست نامها و کتابشناسی علمی ست.

گلگشتی در آثار فارسی

احسان طبری و نقد ادبی

ایرج پارسی نژاد، انتشارات سخن، تهران (خیابان انقلاب، خیابان دانشگاه، خیابان وحید نظری، شماره ۴۸)، ۱۳۸۸، صفحات: ۳۴۲، بها ۷۵۰۰ تومان

فهرست: زندگینامه؛ فصل اول- نقد هنر، در زیر ۲۳ عنوان؛ فصل دوم- نقد شعر، در زیر ۱۰ عنوان؛ فصل سوم- حافظ شناسی، در زیر ۱ عنوان؛ فصل چهارم- درباره مولوی، در زیر ۱ عنوان؛ فصل پنجم- درباره ادبیات ایران، در زیر ۳ عنوان؛ فصل ششم- درباره داستان نویسی، در زیر ۵ عنوان؛ فصل هفتم- درباره فرهنگ ایران و سیاست درست فرهنگی در کشور ما، در زیر ۳ عنوان؛ فصل هشتم- خصوصیات نقد طبری از ادبیات و هنر؛ فصل نهم- دید نوآور و پیشرو طبری؛ پیوست ۱- شعر طبری؛ پیوست ۲- نثر طبری، در زیر ۱ عنوان؛ حاصل گفتار؛ کتابشناسی مراجع؛ فهرست راهنما
آقای دکتر پارسی نژاد در آغاز کتاب نوشته است:

«در اجرای طرح پژوهش تاریخ نقد ادبی در ایران و در ادامه نشر روشنگران ایرانی و نقد ادبی، علی دشتی و نقد ادبی و خانلری و نقد ادبی این چهارمین کتابی است که از این مجموعه منتشر می شود. افکار و نظریات احسان طبری در حوزه علوم سیاسی و فلسفی و اجتماعی بر ذهن نسلی از روشن اندیشان معاصر ایران تاثیر بسیار داشته است. از او که از منظر ایدئولوژی مارکسیستی به ادبیات و هنر می نگریسته کتابها و مقاله های پراکنده فراوان به جا مانده است. تا آن جا که توانسته ایم این آثار را فراهم آورده ایم و مورد تحلیل انتقادی قرار داده ایم. در خور یادآوری است که توجه ما به میراث مکتوب منتقدان به دور از گرایشهای سیاسی و اجتماعی ایشان است و کسانی که نظریاتشان در تاریخ نقد ادبی ایران دارای اهمیت و نفوذ و تأثیر بوده، به دور از تمایلات سیاسی و فلسفی ایشان، در حوزه تحقیق ما قرار گرفته است...»

مؤلف کتاب با دقت و بی نظری آراء احسان طبری را در زمینه های مختلف نقل کرده و نظریات انتقادی دیگران را درباره آنها آورده است چنان که در «انقلاب و انحطاط هنری» که در نامه ماهانه مردم سال ۱۳۲۷

به چاپ رسیده است، می نویسد: «آنچه طبری در مقاله خود آورده تبلیغ احکام «رنالیسم سوسیالیستی» در زمینه ادبیات و هنر است که از سوی ژدانف دبیر کمیته حزب کمونیست شوروی، به احزاب کمونیست در سراسر جهان ابلاغ می شد و در ایران نیز طبری آن را در ماهنامه مردم که سردبیری آن را برعهده داشت تبلیغ می کرد. واقعیت این است که همین احکام موجب شد تا اوضاع ادبیات و هنر در شوروی و پیروان آن در کشورهای دیگر به انحطاط و ابتذال کشیده شود. آن گاه مقاله مجید رهنما را در نقد نظریات طبری و مقاله دیگری از محمد حسین تمدن در تائید طبری را آورده است. طبری «به نداشتن آشنایی و اهمیت کافی در ورود به مباحث هنر مدرن متهم شد». از این رو طبری ناگزیر شد در شماره بعد نامه مردم درباره مقاله خود توضیحاتی بدهد...» (ص ۳۶ به بعد).

دکتر پارسی نژاد در پایان کتاب در زیر عنوان «حاصل گفتار» نظر کلی خود را درباره احسان طبری این چنین بیان کرده است:

«در آخرین تحلیل می توان گفت احسان طبری در نوشته های خود در نقد ادبیات و هنر با برخورداری از عقل نقاد واقعیت های هنر و اندیشه جهان را در هر زمان در می یافته است، اما دلیری آن را نداشته که با نظریات تعصب آمیز کمونیسم روسی در آویزد و با احکام آن درباره ادبیات و هنر ستیز کند....»

آنچه در این جا به صورتی کلی می توان گفت این است که احسان طبری نیز مانند پرویز ناتل خانلری، در کار تجدد نقد و نظر و رهبری ادبیات و فرهنگ نوین ایران شخصیتی تاثیر گذار بوده است. هرچند نظریات طبری، برخلاف خانلری، از منظر فلسفه مارکسیسم ابراز می شده است، با این همه جاذبه افکار و نظریات او در تحول و تجدد اندیشه و ذوق و سلیقه جوانان با استعداد در زمینه های گوناگون انکارنا پذیر است.

«در این جا به اشاره می توان گفت که سردبیری نامه ماهنامه مردم، نشریه تئوریک حزب نسل نو ایران، به طبری فرصت می دهد که با طرح مباحثی در نقد ادبیات و هنر از دیدگاه «ماتریالیسم» با عقیده ها و سلیقه های گذشتگان بستیزد و «روشنفکر» و «روشنفکری» را، که با تقی ارانی و مجله دنیا بدید آمده بود، رواج بخشد.»

«طبری با طرح مباحثی در نقد ادبیات و هنر، از نظرگاه فلسفی خود، به این نوع خاص، که هنوز در ایران چندان معروف و معمول نبود، اعتبار و آبرو بخشید. طبری نقد و پژوهش را وسیله ای برای بسیج اندیشه معاصران به سوی ترقی جامعه ایرانی می خواست. هرچند نقد و نظر او گاه به اغراض سیاسی و مسلکی آلوده می شد. با این همه جهت حرکت او به سوی بیداری و هشیاری بود و روی به آینده داشت. سهم احسان طبری در ترویج تفکر انتقادی و گسترش ادبیات و هنر و فرهنگ نوین ایران در خور حقگزاری ست و در کارنامه پر برگ و بارش، در داوری تاریخ، هنرش بیش از عیب اوست.» (ص ۳۱۱-۳۱۲)

حدیث نفس

حسن کامشاد، نشر نی، تهران، ۱۳۸۷، صفحات: ۳۲۷، بها ۵۰۰۰ تومان

فهرست مطالب: نوشتن برای تسکین خویش؛ کودکی (۱۳۱۸-۱۳۰۴)، در زیر ۳ عنوان؛ نوجوانی (۱۳۲۴-۱۳۱۸)، در زیر ۱۳ عنوان؛ جوانی (۱۳۴۰-۱۳۲۴)، در زیر ۳۷ عنوان؛ انگلستان (۱۹۵۹-۱۹۵۴)، در

زیر ۳۱ عنوان؛ میان سالی (۱۳۵۵-۱۳۴۰)، در زیر ۴۴ عنوان؛ نمایه

آقای حسن کامشاد، در زیر عنوان «نوشتن برای تسکین خوشتن» نوشته است:

«نوشتن به زندگی شور و روشنی می بخشد. علت اصلی نوشتن، بیشتر آن است که نویسنده نمی تواند ننویسد. این خاطره های رسته از فراموشی که سالیان سال در کنه ذهن من خفته بود، در پیر سالی به خلجان در آمد و خود خود را نویساند. نوشتن در این حال بیشتر گوش دادن بود تا سخن گفتن و دستاورد هم، چنان که خواهید دید، یکسره مکاشفه است و بدون موعظه و مبالغه. نویسنده به جای آن که چیزی ببندد، درباره چیزی که می اندیشد می نویسد. ندانسته ای به قلم نیامده، اما دانسته ها هم، به دلایل آشکار، همه به قلم ننشسته - که جای تأسف است. آنچه نوشته شده، به هر صورت، در هشتاد و چند سال عمر بر نویسنده گذشته است، و ای بسا که او در این بازنگری به گذشته، ناخود آگاه می خواسته خود را بهتر بشناسد... مگر نه که آفتاب به لب بام رسیده؟

نوشتن کاری منزوی ست. وقتی قلم به دست می گیریم نیروهای برتر، نیروهای نادیده و ناشناخته، با ما سخن می گویند. این نیروها را هرچه بنامیم - خدا، فرشته، وحی، الهام، ارشاد، قریحه، سروش یا، به تعبیر حافظ، هاتف غیبی - ما را به چشم اندازهای والا سوق می دهند. در نتیجه اغلب قلم می فرسایم تا هرچه بتوانیم «فرهیخته» بنویسیم. من برعکس کوشیده ام هرچه بتوانم ساده بنویسم. استادان فن گفته اند در نگارش زندگینامه از کاربرد نثر ادبی باید دوری جست، باید ساده و بی پیرایه نوشت؛ داستانی که آسان نوشته شود لاجرم آسان به دل می نشیند....» حسن کامشاد، آذرماه ۱۳۸۶.

آقای حسن کامشاد مشهورتر از آن است که در این مختصر چیزی درباره وی بنویسم. او در فاصله سالهای ۱۳۴۵ تا ۱۳۸۶ دو کتاب به انگلیسی: (1966) *Modern Persian Prose Literature* و (1968) *Modern Persian Prose Reader* و یک کتاب به فارسی: پایه گذاران نثر جدید فارسی (۱۳۸۴)، نوشته و ۲۴ کتاب معتبر را به فارسی ترجمه کرده است، که فهرست آنها در آخرین صفحه کتاب حاضر زیر عنوان «از همین نویسنده» آمده است.

او از دوران تحصیل در انگلستان به بعد، با عده ای از افراد سرشناس و نامدار ایرانی و خارجی ملاقات کرده که شرح آن را به اختصار در کتاب آورده است که یکی از آنها را در این جا نقل می کنم.

«تقی زاده و سر هرولد بیلی:

برگردم به کیمبر ریج. خاطره تورخان مرا به یاد مجلسی انداخت که آن روزها (پائیز ۱۳۴۱) در کیمبر ریج برای بزرگداشت - نه طبق مرسوم هشتاد، بلکه هشتاد و چهار سالگی - تقی زاده برگزار شد. کتابی هم به این مناسبت به چاپ رسیده بود:

A Locust's Leg., Studies in Honour of S. H. Taqizadeh, London, 1962.

فهرست نویسندگان ایرانی و خارجی سلسله مقالات این کتاب (بای ملخ) نشانگر شهرت و حیثیت بین المللی تقی زاده است: محمدعلی جمالزاده، محمد معین، احسان یارشاطر، ایرج افشار، عباس زرباب خوبی، تورخان گنجه ای، مینورسکی، هنینگ، آربری، بیلی، گبرشمن، ماسینیون، ماسه، لمتن، لیوی، گرشویج، بويس، روزنتال، ایلس، بنویست، گا بگر، هینس، کندی، لتس، لیووی، مکنزی، مناسه،

مورگنشتاین، نوبگباوئر، ردارد، واسپولتر.

«پای ملخ» را در آن مجلس تقدیم «سلیمان» کردند. سر هرولد بیلی به هفت زبان پهلوی، پارسی، زروانی، خنتی، مانوی، اوستایی و سانسکریت به تقی زاده درود گفت و فضایل و خدمات او را ستود و تقی زاده هم به هفت زبان فارسی، ترکی، عربی، انگلیسی، آلمانی، فرانسه و ایتالیایی به او پاسخ داد و از حاضران و نویسندگان مقالات سپاسگزاری کرد. مجلسی دیدنی بود، میهمانان اغلب بیش از هفتاد سال از عمر شریفشان می گذشت.

هرولد بیلی، که بی شک سرآمد ایران شناسان غربی در قرن بیستم بود، در میان این جمع می درخشید. وی در ۱۹۹۶ در سن نود و شش سالگی درگذشت. بیلی نه تنها در رشته تخصصی اش، زبانهای سانسکریت و اوستایی و دستور زبان تطبیقی هند و اروپایی صاحب تخصص بود، بلکه بیش از پنجاه زبان می دانست و ادبیات چینی، تبتی، ترکی، ارمنی، گرجی و دیگر گویشهای قفقازی را به زبان اصلی می خواند. نخستین دانشیار مطالعات ایرانی در دانشگاه لندن بود و رساله دکتری او ترجمه و تفسیری ست از بندش بزرگ دائرة المعارف روایات زردشتی، که به زبان فارسی میانه و به خط پیچیده و پر ابهام پهلوی تدوین شده است....»

حدیث نفس را باید از آغاز تا پایان به دقت خواند. من نمی توانم «بحر» را در «کوزه» ای بریزم.

تاریخ نهضت ملی شدن صنعت نفت ایران از نگاهی دیگر

تألیف: دکتر محمد حسن سالمی، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران (خیابان شریعتی، نرسیده به میدان قدس، رو به روی پمپ بنزین اسدی، پلاک ۲۰۹۴)، ویراستار: مسعود کوهستانی نژاد طارمی، مصاحبه گران: مرتضی میردار، عباس آقایی، صفحات: ۷۵۶، بها ۷۳۰۰ تومان.

فهرست مطالب: مقدمه؛ اجازه نامه؛ درآمد؛ پیشگفتار راوی. بخش اول- پیشینه مبارزاتی آیت الله کاشانی، در زیر ۶ عنوان؛ بخش دوم- نهضت ملی و آیت الله کاشانی، در زیر ۴۵ عنوان؛ بخش سوم- آغاز تنشها، در زیر ۶۸ عنوان؛ بخش چهارم- کودتای ۲۸ مرداد و ادامه مبارزات، در زیر ۲۶ عنوان؛ اسناد و تصاویر؛ کتابنامه؛ نمایه

در مقدمه، نوشته مرکز اسناد انقلاب اسلامی آمده است: «... خاطرات دکتر سالمی... در بردارنده ناگفته های این نهضت به ویژه مبارزات آیت الله کاشانی بعد از کودتای ۲۸ مرداد و فعالیتهای سید مصطفی کاشانی ست...»

ویراستار در «درآمد» نوشته است: «... دکتر سالمی به دلیل نزدیکی به یکی از قطبهای سیاسی آن روز، در جریان بسیاری از مسایل، رویدادها و حوادث بوده است. او نوه دختری آیت الله کاشانی، یکی از رهبران نهضت ملی می باشد و به این دلیل و همچنین به دلیل فعالیت سیاسی در نهضت، تجربیات و اطلاعات زیادی از مقطع زمانی مورد بحث دارد... با تکیه بر خاطرات و مشاهدات شخصی، اسناد خانوادگی و خصوصی بالاخره دیگر منابع و کتابها، روایتی را از فراپند نهضت ملی ارائه می دهد، روایتی که مختص به دکتر سالمی بوده و جای جای آن بیانگر نقطه نظرات و دیدگاههای او در تحلیل وقایع مورد بحث است.

محور تقریرات و کتاب حاضر، بررسی و شرح زندگانی و فعالیت آیت الله کاشانی (از تولد تا وفات) می باشد...»

آقای دکتر سالمی، در «پیشگفتار راوی» نوشته است: «سید ابوالقاسم حسینی مصطفوی کاشانی... در سال ۱۳۰۰ ق. به دنیا آمد... در سنین جوانی به درجه اجتهاد رسید... آیت الله کاشانی از بزرگان مشروطه خواه بود... آیت الله کاشانی تنها مجتهدی است که رساله ندارد و اولین روحانی ای است که در نبردهای چریکی و عملیات انقلابی شخصاً جلودار بوده است. در کتاب الثورة العراقية الكبرى... شرح مجاهدات و مبارزات چریکی و جنگهای تن به تن در جهاد چهارده ماهه آیت الله کاشانی با قوای انگلیس که بعد از شکست عثمانی در جنگ اول می خواستند عراق را زیر نفوذ و سلطه استعماری خویش در آورند، آمده است. کاشانی علاوه بر عضویت در هیأت عالی انقلابیون، یکی از چهار عضو کمیته عالی جنگ حکومت انقلابی هم بود... علاوه بر آن، در این انقلاب حکم اعدام کاشانی از دادگاه ارتش انگلیس صادر شد... کاشانی بعد از ورود به ایران با کودتای ۱۲۹۹ روبرو شد. در سالهای بعد، او در مجلس مؤسسان خلع قاجار شرکت داشت. رضاشاه می گفت یکی از کسانی که حرف و عملش یکی است مجتهد کاشانی است... آیت الله کاشانی در تاریخ ۲۳ اسفند ۱۳۴۰ در سن ۸۱ سالگی در خانه پدری اش در پامنار طهران که در گرو پانزده هزار تومان بود بدرود حیات گفت... در هنگام تشییع جنازه، از منزلش تا حرم عبدالعظیم در ری روی دست هزارها نفر مردم طهران حمل شد...»

آیت الله کاشانی بعد از شهریور ۱۳۲۰، پس از ۸ ماه زندگی در اختفا سرانجام به توسط قوای انگلیس توقیف شد و به زندان روسها در رشت فرستاده شد و بعد به اراک و سپس به کرمانشاه منتقل گردید. در زندان کرمانشاه، وارطان ارمنی که در ارتش انگلیس کار می کرد به طور مخفیانه کمکهایی به آیت الله می کرد. پس از آزادی از زندان برای قدردانی به منزل وارطان رفتیم. برای یمان جای و شیرینی آوردند، همراهان نخوردند. مرحوم کاشانی گفت: بخورید، نجس نیست چون آنها مسیحی هستند و اهل کتاب می باشند... آیت الله تا پایان جنگ متفقین با ژاپن در زندان بود.

در شب ۱۵ بهمن ۱۳۲۷ (تیراندازی به شاه در دانشگاه) در سبزوار به دستور قوام السلطنه توقیف

شد...»

سپس آقای دکتر سالمی در زیر عنوان «مصدق در گذرگاه تاریخ» چند موضوع را مطرح کرده است: «۱- آیا زندگی سیاسی دکتر مصدق که بیش از نود سال عمر کرد، تنها محدود به یکی دو سال نخست وزیری وی و ملی شدن صنعت نفت بوده است؟...» «۲- آیا واقعاً صنعت نفت ایران توسط دکتر مصدق ملی گردید؟...» «۳- آیا اصولاً دکتر مصدق در تمام طول زندگی سیاسی خود دارای موضعی علیه نفوذ اجتنبی به ویژه انگلیس در ایران بوده است؟ ۴- با توجه به قیام مردمی و نقش مردم در ملی شدن صنعت نفت، آیا به راستی دکتر مصدق همواره بر حرکت توده ای و مردمی تکیه داشته و آن را اساس مبارزات سیاسی اجتماعی خود می دانسته است؟ ۵- آیا دکتر مصدق در منش و شیوه زندگی سیاسی خود فردی دموکرات لیبرال و ملی بوده است... آیا دارای نوشته ها و تقریراتی در این زمینه که بتواند الگو و راهنمای پیروان خود قرار گیرد می باشد؟ وی برای پاسخ به این پرسشها، زندگانی دکتر مصدق را در سه دوره: از زمان

ناصرالدین شاه تا سقوط احمد شاه، دوره دیکتاتوری از کودتای ۱۲۹۹ تا ۱۳۲۰، و دوره سلطنت محمد رضا شاه تا کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۲۲ مورد بررسی قرار داده است.

بخش دوم کتاب: «نهضت ملی و آیت الله کاشانی» بخش اساسی کتاب است، که در آن به انتخابات دوره های ۱۶ و ۱۷ مجلس شورای ملی، و سپس به قیام تبرماه ۱۳۳۱ که آیت الله کاشانی در مرکز نقل آن قرار داشت، و حوادث پس از آن اشاره گردیده است.

در بخش سوم: «آغاز تنشها» به تنشهای بین آیت الله کاشانی و دکتر مصدق، قطع رابطه سیاسی با انگلستان، اختیارات شش ماهه و یک ساله دکتر مصدق و موضعگیری رسمی آیت الله کاشانی در برابر اقدامات دکتر مصدق، واقعه نهم اسفند ۱۳۳۱ و مخالفت رسمی آیت الله کاشانی به عنوان رئیس مجلس شورای ملی با مسافرت شاه، رفراندوم و اعلامیه کاشانی درباره تحریم رفراندوم اشاره شده است.

بخش چهارم به «کودتای ۲۸ مرداد و ادامه مبارزات» و حوادث پس از آن اختصاص یافته است. از جمله مبارزه آیت الله کاشانی با سپهبد زاهدی نخست وزیر، نامه آیت الله به سازمان ملل متحد، مبارزات آیت الله علیه کنسرسیوم، سخنان سید مصطفی کاشانی علیه قرارداد کنسرسیوم در مجلس هجدهم، گزارشهایی از نحوه شهادت سید مصطفی کاشانی، محاکمه آیت الله کاشانی در دادرسی ارتش آمده است به اتهام معاونت در قتل سپهبد رزم آرا در سال ۱۳۲۹.

کتاب همراه با اسناد متعدد است. کتابی ست که برای محققان تاریخ معاصر ایران بسیار قابل اعتناست.

نام دریای شمال ایران

تألیف عنایت الله رضا، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی (مرکز پژوهشهای ایرانی و اسلامی)، سلسله انتشارات کتابخانه، ۳۲، تهران، (نیاوران، کاشانک، صندوق پستی ۱۹۷/۱۹۵۷۵)، صفحات: ۱۸۶، بها (؟)

فهرست مطالب: ۱- پیشگفتار مرکز؛ ۲- دیباجه؛ ۳- دریای مازندران؛ ۴- خزران؛ ۵- بازگشت و سقوط؛ ۶- دریای هیرکان- دریای کاسپی؛ ۷- دریای خزر؛ ۸- پاپان سخن؛ ۹- نقشه ها؛ ۱۰- کتابخانه؛ ۱۱- نما به در «پیشگفتار» آمده است که «کتابخانه مرکز اسناد و اطلاع رسانی مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی در خرداد ماه ۱۳۶۳ بنیاد نهاده شد.» تاکنون سلطنتعلی سلطانی (شیخ الاسلامی، بهبهانی)، فتح الله مجتبی، مهدی روشن ضمیر، ابرج افشار، اسماعیل رائین، جواد حدیدی، صادق کیا، عبدالحسین زرین کوب، منوچهر ستوده، عطاءالله مهاجرانی، جمیله کدبور، عباسعلی صدری، شرف الدین خراسانی (شرف)، محمد جواد مشکور و احمد اقتداری کتابخانه های خود را به این مرکز اهداء کرده اند.» آمار کتابخانه تا پایان سال ۱۳۸۶ بدین شرح است: ۵۱۲۸۱ جلد کتاب چاپی (به زبانهای....)، ۱۸۹۳ مجموعه کتاب خطی، ۹۱۰۸ مجموعه کتاب عکسی، ۳۶۲۰ عنوان نشریه علمی، ۵۸۱۲ جلد پرونده های خطی و اسناد، ۱۱۶۹۳ برگ فرمان و نامه های تاریخ، ۴۰۱۰ حلقه اسلاید و عکس، ده هزار قطعه عکس بناهای تاریخی، ۲۱۴۳ عدد لوح فشرده.

آقای دکتر عنایت الله رضا در دیباچه نوشته اند: «دریای شمال ایران در جهان با نامهای متفاوتی معرفی شده است. در کشورهای اروپا و امریکا و بعضی کشورهای آسیا و آفریقا آن را «دریای کاسپی» می نامند. ترکی زبانان جهان آن را «دریای خزر» می خوانند. در کشورهای عربی نیز مدتی عنوان «بحرالخرز» رایج بوده است. از دو سه قرن پیش در گروهی از کشورهای عربی آن دریا را به قزوین منسوب داشته نام «بحرالقزوین» بر آن نهاده اند. در ایران از حدود هفتاد سال قبل آن را «دریای مازندران» نامیدند، چنان که تاکنون نیز در نوشته ها و نقشه های جغرافیایی و دیگر نوشته ها به همین نام آمده است.»

محرک آقای دکتر عنایت الله رضا در تألیف این کتاب چه بوده است؟ چندی پیش آقای حیدر علی یف رئیس جمهور فقید جمهوری نوپای آذربایجان هنگامی که به ایران آمده بودند، یکی از نمایندگان مطبوعات نظر ایشان را پیرامون دریای مازندران و اختلافهای موجود جویا شد. آقای علی یف در پاسخ گفتند: «دریایی را به این نام نمی شناسیم.» در حالی که «می دانستم در همان جمهوری آذربایجان درباره نام این دریای شمال ایران دوگانگی وجود دارد. هنگامی که مؤلفان اثر خود را به زبان ترکی می نویسند، آن را «خزر دنیزی» می نامند ولی هرگاه زبان روسی می نویسند آن را با عنوان (Kaspiskoe more) دریای کاسپی معرفی می کنند.

در متون اسلامی نیز این دریا با نامهای متعددی چون: دریای هیرکان، دریای گرگان (جرجان)، دریای طبرستان، دریای گیلان، دریای دیلم، دریای گسکر، دریای طالش، دریای رودسر، دریای کپورچال، دریای کیسوم، و در نوشته های جغرافی نویسان اروپا، دریای کاسپی، دریای هیرکانیا و دریای آلبانیا آمده است. کدام یک از این نامها را می توان پذیرفت.»

آقای دکتر عنایت الله رضا نوشته است «حدود سال ۱۳۱۶ ش. نام مازندران بر این دریا نهاده شد. از علت این نامگذاری سندی رسمی به دست نیاورده ام. نام مازندران در اساطیر ایرانی آمده است ولی در آثار جغرافیایی که از عهد ساسانی و نخستین سده های اسلامی بر جا مانده است نامی از مازندران نیست. بعضی مؤلفان چون فردوسی، مازندران اساطیری را سرزمینی در کنار هند و بعضی چون گردیزی و ملک شاه حسین سیستانی در یمن و شام نوشته اند.

مؤلف در بخشهای مختلف کتاب نامهای مختلف این دریا را چنان که در فهرست آمده، براساس اسناد معتبر مورد بررسی قرار داده است. و در «پایان سخن» نوشته است: «... همان گونه که نام «خلیج فارس» حقانیت تاریخی خود را کسب کرد و با وجود تطاول بیگانگان به عنوان نام رسمی از سوی سازمان فرهنگ جهانی یونسکو به رسمیت شناخته شد. نام ایرانی کاسپی نیز در دانش جغرافیای جهانی به عنوان نام اصلی و اشهر دریای شمال ایران شناخته شده است.»

با آن که مؤلف «از صدور حکم در این باره پرهیز دارد، ولی گمان می رود گزیدن نام کاسپی که نامی ایرانی و باستانی ست به مراتب خرد پذیرتر از نام خزر است...» (ص ۱۱۹-۱۲۰).

*

نویسنده این سطور این توضیح را لازم می داند که در گوش نامه (تاریخ سرودن دهه اول قرن ششم هجری)، در حوادث دوران پادشاهی فریدون، سرزمینهای «نوبی» و «بجه» واقع در جنوب مصر، «مازندران»

نامیده شده است.

زمین بجه هرکه او دانش جهان‌دیده مازندران خواندش

(ص ۵۳۵، بیت ۷۳۳۳)

و سیاهانی نوبی، مازندری و مازندرانی خوانده شده اند.

استاد مجتبی مینوی نیر سالها پیش در کتاب فردوسی و شعر او نوشته است: «... عادة مازندرو مازندران به سرزمینی در حدود مغرب زمین و بسیار دور از ایران اطلاق می شده است.» (ر.ک. کوش نامه، سروده حکیم ایرانشان بن ابی الخیر به کوشش جلال متینی، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۷۷).

زندگی سیاسی و اجتماعی حاج آقا رضا رفیع (قائم مقام الملک) ندیم شاهان پهلوی

به کوشش: مسعود رفیع، نشر آبی، تهران (خیابان کریم خان زند، شماره ۵۳)، صفحات ۱۲۲+۱۳ صفحه تصویر، بها: ۲۵۰۰ تومان

فهرست مطالب: مقدمه، در زیر ۱۴ عنوان؛ دوران سلطنت محمد رضاشاه (دوره اول)، در زیر ۲ عنوان؛ دوران سلطنت محمد رضا شاه بعد از سوء قصد در دانشگاه تهران (دوره دوم)، در زیر ۲۵ عنوان؛ درباره مؤلف؛ فهرست اشخاص؛ تصاویر

مؤلف کتاب، آقا مسعود رفیع (نوه قائم مقام الملک) است که زندگی سیاسی و اجتماعی نیای خود را به رشته تحریر درآورده است. به نظر بنده، عنوان دوم کتاب «ندیم شاهان پهلوی»، به بهترین صورت حضور و نقش قائم مقام الملک رفیع را در دوران پادشاهان پهلوی بیان می کند.

مقدمه کتاب این چنین آغاز شده است: «در یکی از روزهای سال ۱۳۴۰ هنگامی که پذیرایی صبح آقا (قائم مقام) از میهمانان در بیرونی منزل کوچه برلن به آخر رسید با جسارت یک نوجوان به ایشان گفتم خاطرات خود را بفرمایید، تا من بنویسم، با لحن مخصوص پدرا نه خود گفتم: «قربان پسر، من حرف نمی زنم.» این رویه مردی بود که در پنجاه سال سیاست ایران نقش مؤثر اما نه چندان آشکاری داشت. او حداقل یک بار توانسته بود با زبان در کشیدن کام، موقعیت و شاید جان خود را حفظ کند. سال ۱۳۱۱ خورشیدی بود و رضاشاه در اوج قدرت، یکباره خبر در شهر پیچید که قائم مقام مغضوب گردیده و از وی سلب مصونیت نمایندگی مجلس شده است. این سیری بود که همه می دانستند به کجا ختم می شود. قائم مقام در را به روی خود بست و با احدی پیرامون آن موضوع صحبت نکرد و حتی بستگی را جواب کرد. این احوال را مأموران به رضاشاه رساندند. چیزی نگذشت شاه دنبال او فرستاد و با وی آشتی کرد. رویه دم فرو بستن و حرف زدن در دوره محمد رضاشاه نیز ادامه داشت...» (ص ۷).

قائم مقام الملک رفیع یکی از چهار پسر حاج محمد مهدی شریعتمدار ملای معروف رشت بود. وی تا شروع انقلاب مشروطه به عنوان شخص اول رشت احکام شرع را جاری می کرد... شریعتمدار از طریق پسر با فئول روس در رشت رابطه علنی داشت و به خاطر حفظ جان تقیه نموده و بیرق روسیه را در سر خانه اش به اهتزاز در آورد.» وی به عنوان مظهر و پشتیبان حکومت و شریعت با امکانات مالی فراوان به طور طبیعی مورد

حمله و انتقاد انقلابیون و ماجراجویان همراهشان فرار گرفت...» حاج آقا رضا رفیع از رشت به تهران می‌آید و «از طریق سابقه‌آشنایی و مرادده اش با دیپلماتهای روسی در سفارت روسیه در تهران با رجال و معاریف در می‌آمیزد. در بهمن ۱۲۹۴ خورشیدی به عنوان عضو ایرانی سفارت و آناشاه افتخاری به دولت ایران معرفی می‌گردد.» (ص ۲۱)

«حاج میرزا محمد رضا شریعت زاده گیلانی که بعدها معروف به حاج آقا رضا رفیع قائم مقام الملک شد، فرزند شریعتمدار رشتی در سنه ۱۲۶۳ خورشیدی در رشت متولد شد... تحصیلات مقدماتی فارسی و عربی را... فرا گرفته... در جوانی و حوالی ۱۲۸۳ شمسی به روسیه سفر کرده است... در طی اقامت در مسکو زبان روسی را به خوبی فرا گرفت...» شبی به اپرای مسکو می‌رود. در آن شب تزار و تزارین روسیه نیز قرار بود در اپرا حضور یابند محل نشستن حاج آقا رضا رو به روی لژ مخصوص سلطنتی واقع شده بود. به شرحی که در کتاب آمده است وی از اجحاف قونسول روس در رشت به مایملک پدرش به تزار شکایت می‌کند. «تزار تحت تاثیر این ایرانی عمامه به سر و خوش سر و زبان فرار می‌گیرد و بلافاصله دستور رسیدگی می‌دهد.» قنصل جدیدی روانه رشت می‌شود و با شریعتمدار و حاج آقا رضا رابطه دوستانه برقرار می‌کند با دختر کنسول روس به سواری می‌رفته است... (ص ۱۸-۲۰)

با کودتای ۱۲۹۹ زندگی او وارد مرحله جدیدی می‌شود و معلوم نیست آقا (قائم مقام الملک) چه مراحل و آزمایشتانی را گذرانده تا این چنین محرم و یار غار او (رضاشاه) گردیده است. به طوری که در وزارت جنگ دفتری تشکیل می‌دهد... (۲۶-۲۷) او در دوران سردار سپه‌ی رضاخان از محرمان او بود. وی توانست با روحانیت تماس بگیرد. در سال ۱۳۰۵ در سفر ترکمن صحرا شاه غفله به وی که هنوز معمم بود می‌گوید در مراجعت به تهران با بد لباسان رو عوض کنید...

کتاب مشتمل بر اطلاعات قابل توجهی است. درباره این مرد که در دوران سلطنت دو پادشاه پهلوی چگونه توانسته بوده است خود را در جریان حوادث این دوران حفظ کند. معلوم نیست مطالب کتاب در تهران تا چه حد سانسور شده است. از طرف دیگر مؤلف مشخصات مآخذ خود را که به ندرت ذکر کرده است کافی نیست. از طرف دیگر با آن که در آغاز کتاب تصریح شده است که قائم مقام الملک اهل خاخره نویسی نبود، مطالب نسبتاً زیادی در کتاب هست که با یست نقل قول از خود وی باشد، در حالی که به این موضوع اشاره‌ای هم نشده است.

نقد و بررسی فیلم دانی جان ناپلئون

گردآورنده: رضا معینی، ناشر: نشر قلم، کالیفرنیا، صفحات: ۲۶۶، بها ۲۰ دلار
فهرست مقالات: پیشگفتار؛ پرونده یک مجموعه همراه با ۴۰ مقاله از صاحب نظران درباره این سریال + تصاویری از فیلم دانی جان ناپلئون؛ نقد و بررسی فیلم دانی جان ناپلئون همراه با بازیگران، سینماگران و نویسندگان

آقای رضا معینی در پیشگفتار نوشته است: «... من کتاب دانی جان ناپلئون را دوبار خوانده‌ام، و سریال را چندین بار دیده‌ام... از آن جا که چندین بار از آقای ایرج پزشک زاد شنیده‌ام که قسمتهایی از این

داستان واقعی ست، این خود عامل دیگری بود در توجه بیشتر من به داستان و بازگشت به کتاب و فیلم. چند ماه پیش برحسب اتفاق به چند مجموعه نقد و بررسی درباره فیلم دانی جان ناپلئون که ملاحظه خواهید نمود برخوردیم، و آنها را بسیار پر محتوا و با ارزش یافتیم. این مجموعه ها در مجله دنیای تصویر (شماره ۶۳ در آذرماه ۱۳۷۷)، مجله فیلم (۲۰ اردیبهشت ۱۳۸۴) و روزنامه شرق (۲ خرداد ۱۳۸۳) در تهران به چاپ رسیده بود...

چند سال پیش هم مطلبی در کیهان لندن تحت عنوان «من و دانی جانم» از آقای ایرج پزشک زاد خواننده بودم که با اجازه ایشان و نقل از روزنامه کیهان لندن آن را نیز در این مجموعه آورده ام...

در «پرونده یک مجموعه» تمام کسانی که در سریال تلویزیونی دانی جان ناپلئون نقشی داشته اند معرفی گردیده اند.

آقای نصرت کریمی که در سریال نقش «آفاجان» را به عهده داشته، درباره علل موفقیت سریال چهار عامل را موثر دانسته است: ۱- مهمترین عامل سهم مؤلف کتاب آقای ایرج پزشک زاد است؛ ۲- دومین عامل موفقیت سریال آقای ناصر تقوایی کارگردان هنرمند و مسلط به تکنیک سینماست؛ ۳- سومین عامل موفقیت سریال این بود که تهیه کننده خود کارگردان بود؛ ۴- چهارمین عامل موفقیت سریال، نقش بازیگران کارکنه ای ست که به طور اتفاقی در آن شش ماه فیلمبرداری کار دیگری نداشتند... ۵- نقش خانم شیخ الاسلامی مدیر تدارکات بود. وی در پایان اظهار نظر می کند که: «سریال دانی جان ناپلئون که بهترین سریال تلویزیونی ایران تا این تاریخ است، قرنها برای نسل آینده قابل تماشا و مورد تحسین خواهد بود.» (ص ۱۲-۱۷).

مقاله آقای ایرج پزشک زاد «من و دایی جانم» بسیار جالب توجه و خواندنی ست. وی در این مقاله اطلاعاتی مهم درباره کتاب، سریال، و به خصوص قهرمانان آن در اختیار خواننده قرار می دهد. این کتاب به زبانهای انگلیسی، فرانسوی، یونانی و کره ای ترجمه شده، روسها هم در دوران زمامداری آقای بوتین بی کسب اجازه از مؤلف آن را ترجمه کرده اند. آقای پزشک زاد نوشته است با این کتاب دو دسته، «چپها» و «مذهبیها» مخالف بودند. چپها ظاهرا به این سبب که نخست وزیر وقت، امیرعباس هویدا، در دو مورد از این کتاب یاد کرده بوده است، از اظهار نظر درباره این کتاب سکوت کرده بودند، و مذهبیها به علت آن که نمایش سریال در چهارشنبه شبها، دکان و عظ و خطابه آنان را کساد کرده بود، در برابر کتاب و سریال جبهه گرفتند. کتاب اطلاعات دست اولی هم از دست اندرکاران سریال و هم از صاحب نظران در اختیار خواننده قرار می دهد که همه خواندنی ست.

جگونه می شود در این مختصر از آقای ایرج پزشک زاد، نویسنده چیره دست کتاب دانی جان ناپلئون یاد نکرد. به نظر نویسنده این سطور هیچ کتابی در طی چند دهه گذشته در ایران نتوانسته است این چنین بدرخشد، به چند زبان خارجی ترجمه شود، در «دانشنامه ایرانیکا» نیز معرفی شود. البته سریال تلویزیونی این کتاب و قدرت بازیگران آن نیز در شهرت کتاب حائز کمال اهمیت بوده است.

همراه با فرهنگ. گوشه ای از تاریخ مؤسسه آلیانس در ایران

خاطرات الیاس اسحقیان مدیر و دبیر مدارس اتحاد در اصفهان، یزد، سنج، و تهران

پژوهشی از: گوئل کهن، مجموعه کتب پژوهشی سینا (Sina research- based Publication)

کالیفرنیا، ۱۳۸۷ خورشیدی - ۲۰۰۸ میلادی، صفحات: ۴۴۸؛ بها (۴)

فهرست: پیشگفتار: همراه با فرهنگ در جستجوی راستیها. کتاب اول: پدایش آلیانس جهانی و گشایش مدارس آلیانس در ایران. دوران تحصیل در مدرسه اتحاد تهران و در دانشسرای پاریس. مقدمه: نخستین مدرسه آلیانس کلیمیان در ایران در زیر ۱۰ عنوان؛ کودک اصفهانی تبار در محله تهران، در زیر ۴ عنوان؛ چهار سال در پاریس، در زیر ۵ عنوان. کتاب دوم: اصفهان: اصفهان یا یهودیه، در زیر ۶ عنوان؛ مدرسه آلیانس (اتحاد) در اصفهان؛ گشایشی در حصار، در زیر ۴ عنوان؛ بازگشت از فرانسه و نخستین مأموریت: دبیرستان اتحاد اصفهان، در زیر ۷ عنوان؛ کتاب سوم: یزد، شهر فرخنده...، در زیر ۴ عنوان؛ شکل گیری مدرسه آلیانس (اتحاد) در یزد، در زیر ۸ عنوان؛ مأموریت یزد به مثابه ماه عسل دوساله در جوار کویر، در زیر ۴ عنوان؛ همراه با یزدیان: تلاش برای همگرایی، در زیر ۶ عنوان؛ کتاب چهارم: سندج: کردستان، سندج و یهودیان، در زیر ۴ عنوان؛ مدرسه آلیانس (اتحاد) سندج، در زیر ۱۶ عنوان؛ مدرسه آلیانس و طبابت گرایشی کلیمیان سندج، در زیر ۶ عنوان؛ کتاب پنجم: تهران: در مدرسه عزیز و حشمت تهران، در زیر ۱۸ عنوان؛ اشتغال شبانه در روزنامه «ژورنال دوتهران»، در زیر ۸ عنوان؛ از آلیانس به یونسکو: از همکاری تا استخدام، در زیر ۳ عنوان؛ کتاب ششم: امریکا - شهر لس آنجلس، امریکا: در شهر لس آنجلس: پذیرش مهاجرتی ناخواسته، در زیر ۹ عنوان؛ روحانیت در جامعه ایرانیان یهودی: در ایران و امریکا، در زیر ۵ عنوان؛ از تجربه ناشناخت: نکته ها و برداشتها، در زیر ۱۲ عنوان؛ مگر آدم چه می خواهد؟ در زیر ۳ عنوان. همراه «پیوست کتاب همراه با فرهنگ - فهرست اسامی» در ۲۴ صفحه

کتاب با پیشگفتار نه صفحه ای نوشته گوئل کهن آغاز می شود. در این پیشگفتار آمده است: «... مدارس دخترانه و پسرانه اتحاد در ایران «گرچه برای آموزش بچه های کلمی تأسیس شده بود، اما بچه های مسلمان و مسیحی نیز در آن پذیرفته می شدند.» از آن جا که مدارس کلیمیان خالی از تبلیغات و تحمیلات مذهبی بود. «بچه های اعیان و سرشناسان مسلمان، به خصوص برای فرا گرفتن زبان فرانسه، در همین مدارس تحصیل می کردند.» آنچه مهم بود، تربیت انسانهایی بود که دور از تنگ نظرهای عقیدتی و مرزبندیهای ایدئولوژیک و تمامیت خواهانه، متمرکز باشند... «آلیانس افراد را معتقد به کشور خودشان تربیت می کند تا وابستگی به آداب و رسوم پدرانشان در آن تقویت شود.» (ص ۱۲-۱۳)

در زمانی مدارس آلیانس یکی پس از دیگری در شهرهای ایران گشایش می یافت که «ما در شهرستانها برای آموزش زبان فارسی مدرسه حسابی نداشتیم، چه رسد به آموزش زبان بیگانه.» (ص ۹۵) با آن که ناصرالدین شاه در ۲۱ تیر ۱۲۵۲ (۱۲ ژوئیه ۱۸۷۳) در پاریس با تأسیس نخستین مدرسه آلیانس کلیمیان در تهران موافقت کرد ولی اولین مدرسه، ۲۵ سال بعد در زمان پادشاهی مظفرالدین شاه در قلب محله کلیمیان تهران به توسط آقای کازس که سالها تجارب سودمندی در اداره مدرسه آلیانس یهودیان در بیروت داشت افتتاح شد. سپس تأسیس مدرسه آلیانس در شهرهای دیگر ایران ادامه یافت. (ص ۲۷-۳۰) در دوره پادشاهی رضاشاه فرصتهای بیشتری در اختیار گردانندگان آلیانس قرار گرفت. در سال ۱۳۴۷ (۱۹۶۸) میلادی، در ایران در ۲۳ واحد آموزشی ۵۱۵۸ دانش آموز در این مدارس تحصیل می کردند و فارغ التحصیلان

این مدارس به صورت چشمگیری در آزمون سراسری دانشگاههای ایران پذیرفته شدند. جمهوری اسلامی بر همه این پیشرفتها خاتمه داد و به فعالیت آلیانس پس از ۸۳ سال در ایران خاتمه داد... (ص ۳۸)

کتاب با نثری روان از تأسیس نخستین مدرسه آلیانس در تهران و سپس در چند شهر دیگر ایران و از فعالیت ۸۳ ساله آلیانس در ایران با ما سخن می گوید. از همکاری مقامهای دولتی در پیشرفت این مؤسسه فرهنگی یهودیان در ایران پرده بر می دارد. تصاویری که در کتاب چاپ شده است خود از ارزش زیادی برخوردار است.

از آقای الیاس اسحقیان باید سپاسگزار باشیم که خاطرات خود را از سالهایی که مدیر یا دبیر مدارس اتحاد در اصفهان و یزد و سمنجان و تهران بوده، نوشته است و این خاطرات به صورت مطلوبی به چاپ رسیده است و بخشی از فرهنگ ایران را پیش از برقراری حکومت اسلامی معرفی کرده اند. هر کس درباره سیر پیشرفت فرهنگ ایران از اواخر دوره قاجاریه تا سال ۱۳۵۷ تحقیق می کند بی تردید باید از این کتاب به عنوان منبعی با ارزش استفاده کند.

با تأسف بسیار باید گفت که حکومت اسلامی به فعالیتهای ثمر بخش اقلیتها در ایران خاتمه داد و با این کار ضربه ای جبران ناشدنی به ایران وارد ساخته، در حالی که چیزی بر اعتبار اسلام در ایران نیفزوده است. این نظر مهندس بازرگان کاملاً صحیح است که گفت در انقلاب اسلامی آنچه بیش از همه زیان دید «اسلام» بود. و به عقیده عده ای حکومت اسلامی، ایران، حقیقت اسلام را به ما نشان داده است.

هدایة المتعلمین فی الطب

(نسخه برگردان = Facsimilie)

ابوبکر ربیع بن احمد اخوینی بخاری (پزشک نیمه دوم سده چهارم هجری)، نسخه برگردان از روی نسخه کتابت ۴۷۸ ق. به اندازه اصلی [۲۹۸۲ سانتیمتر] در کتابخانه بادلیان (آکسفورد) به شماره C.37؛ به کوشش: ایرج افشار، محمود امید سالار، نادر مطلبی کاشانی. تهران، ۱۳۸۷، گنجینه پزشکی ایران، شماره ۱، تهران، انتشارات بهرام.

این کتاب در شمارگان بانصد نسخه از محل وجوه اهدایی آقای دکتر غلامرضا بنایی، ساکن امریکا چاپ شده است. به یادگار برگزاری مجمع نسخه شناسی متون زبان فارسی به اهتمام مؤسسه ایران شناسی فرهنگستان علوم اطریش (وین، مهر ۱۳۸۷).

فهرست مندرجات: مقام هدایة المتعلمین در تاریخ پزشکی (دکتر غلامرضا بنایی)؛ گزارش نسخه شناسی (ایرج افشار)؛ پیوستها: سالشمار معرفی و مطالعه هدایة المتعلمین؛ یادداشت محمد قزوینی (به سال ۱۳۱۸ ق)؛ گفتار مجتبی مینوی (به سال ۱۳۲۹)؛ نامه دکتر مهدی بیانی به مجتبی مینوی (به سال ۱۳۲۹)؛ واژه های مأخوذ از سعیدی در هدایة المتعلمین (نوشته ژیلبر لازار، ترجمه دکتر منوچهر مرتضوی (به سال ۱۳۳۹)؛ متنی پزشکی از قرن چهارم هجری (نوشته ژیلبر لازار، ترجمه لیلا عسکری) (به سال ۱۹۵۸)؛ گزیده اختصاصات دستوری هدایة المتعلمین (نوشته دکتر جلال متینی) (به سال ۱۳۴۴) (به طور گزیده، توسط نادر مطلبی کاشانی)؛ تکمیل افتادگی متن چاپی (استدراک از نسخه بادلیان، توسط نادر مطلبی کاشانی)؛ عناوین

رنگی فارسی شده (ایرج افشار)؛ معرفی نسخه کتابخانه ملی ملک (تهران) (ش ۴۵۰۱) (ایرج افشار)؛ مقایسه نمودار نسخه بادلیان و نسخه ملک (نادر مطلبی کاشانی)؛ متن نسخه برگردان در ۶۶۱ صفحه؛ معرفی هدایه المتعلمین به زبان انگلیسی (دکتر محمود امید سالار).

مقاله آقای دکتر غلامرضا بناپی در زیر عنوان «مقام هدایه المتعلمین در تاریخ پزشکی» مشتمل بر مطالب مهمی ست که تاکنون کسی به آنها توجه نکرده بوده است به عنوان مثال:

«... آنچه در تقسیم بندی حائز اهمیت و توجه است ذکر اندامی به نام «مغز به میان استخوان» است که... در طب امروزی مغز استخوان محل تولید سلولهای خونی می باشد که یکی از مهمترین اندامهای بدنی است و نقصان عملکرد آن موجب بروز بیماریها و سرطانهای خونی می گردد. احتمال آشنایی نویسنده کتاب با این مسأله بعید به نظر می رسد، ولی مقصود وی در بیان «مغز به میان استخوان» تحت عنوان یکی از اقدامهای بدن بر ما روشن نیست.» (ص ۱۰)

گردش خون: در تاریخ طب جدید، کشف گردش خون به نام ویلیام هاروی (William Harvey)، ۱۵۷۸-۱۶۵۷) پزشک انگلیسی ثبت شده است. ولی نخست حدود یک صد سال پیش از وی پزشکی اسپانیایی به نام میشل سروتوس (۱۵۱۱-۱۵۵۳) (Michael Servetus) آن را در کتاب خود آورده است و قبل از هر دوی این پزشکان فرنگی، ابن نفیس قرشی (۶۰۷-۶۸۶ ق، ۱۲۱۰-۱۲۸۸م). پزشک سرشناس سوری گردش خون بزرگ و گردش خون ریوی را شرح داده بود. اما مهمتر از همه اینها این که ظاهراً کاشف گردش خون بخاری اخوینی بوده که متأسفانه تاکنون به دلیل عدم توجه کافی به کتاب هدایه مبحث گردش خون- به خصوص گردش خون ریوی که در این کتاب شرح داده شده- از نظر محققین و مورخین تاریخ علم اعم از غربی و شرقی پنهان مانده است.» (ص ۱۳)

استاد ایرج افشار، در پیوست، «سالشمار معرفی و مطالعه هدایه المتعلمین» را از سال ۱۸۹۵ شارل ریوتا سال ۱۳۸۴ خورشیدی را در ۳۲ مورد یاد کرده است.

توضیح آن که هدایه المتعلمین فی الطب در سال ۱۳۴۴ به کوشش جلال متینی در سلسله انتشارات دانشگاه مشهد به چاپ رسیده است.

هدیه جان

مجموعه صد و ده غزلوار

سروده رضا شاپوریان، مالدن، ماساچوست، پائیز ۲۰۰۰

به مناسبت اولین سالگرد درگذشت دکتر رضا شاپوریان (۱۹ ماه می ۲۰۰۹/۳۰ اردیبهشت ۱۳۸۸)

فهرست: الف: هدیه جان؛ ب: غزلواره ها؛ از شماره ۱ تا ۱۱۰؛ صفحات ۸+ ۱۱۰، بها (؟)

کتاب آغاز می شود با: «هدیه جان»، از علی آموز اخلاص عمل! «مولانا»: مجموعه حاضر مشتمل بر صد و ده غزلواره است! به حساب ابجد صد و ده، عدد نام شاه مردان علی ست! این کار به قصد تبرک صورت گرفته است! غزلواره ها بازگو کننده احساسات روح سرگشته ای در غربت اند! هر یک از این غزلواره ها حال و هوای خاصی دارند یکی بیان کننده آلام درونی، و دیگری را یحه ای از نشاط و شادمانی در بر دارند. به همان

گونه که روزهای زندگی هم با یکد بگر همسان نیستند، برخی امیدوار کننده و بعضی نومید سازنده اند! این غزلواره‌ها از بین حدود بانصد قطعه انتخاب شده اند! تاریخ زیر هر یک مبین روز سروده شدنشان می باشد! غزلواره با نام علی شروع و با نام او پایان می گیرند، و ارمغانی ست چنان که هست، نه آن چنان که شاید می بایست بود! کوتاه سخن، هدیه جانی ست به پیشگاه مظهر ایمان! چهارشنبه بیستم دسامبر ۲۰۰۰، مالدن، ماساچوست.»

با سرابنده این غزلواره‌ها در سالهای ۱۳۲۵-۱۳۲۸ در رشته زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران همکلاس بودم. کارمند بانک شاهنشاهی تهران بود، بعد به اروپا رفت و با سمتی مانند وابسته فرهنگی یا مطبوعاتی در یکی از کشورهای اروپایی خدمت می کرد. در آن جا به تحصیل روانشناسی پرداخت و درجه دکتری گرفت و در بازگشت به ایران سالها در دانشگاه شیراز (پهلوی) به تدریس مشغول بود با انقلاب اسلامی ظاهراً او هم کارش را از دست داد، ولی می توانست به ایران برود و باز گردد. در این سالها با خانواده اش در امریکا به سر می برد. شیرازی بود و یکبارچه احساسات، مردی بود خوش طبع و بذله گو. نمی دانستم شعر هم می سراید، چنان که نمی دانستم از سر سپردگان به علی خلیفه چهارم و امام اول شیعیان است. دو سال پیش در امریکا درگذشت. این کتاب که مقدمه اش تاریخ سال ۲۰۰۰ میلادی دارد، با یست پیش از درگذشتش چاپ شده باشد! که آن را پس از فوت او ظاهراً دخترش برایم فرستاده است. از این صد و ده غزلواره، سه شعر تاریخ سال ۲۰۰۰ میلادی دارد و چند شعر تاریخ ۱۹۹۹ و بقیه سروده سال ۱۹۹۸ است. آیا دکتر رضا شاپوریان پیش از سال ۱۹۹۸ در ایران و اروپا و امریکا شعر نمی سروده است!

قطعه «انتظار» را که سروده سال ۲۰۰۰ است با هم می خوانیم:

نه آفتاب زند سر، نه می دمد سحری!
 رسد ز پشت شب تیره، شام تیره تری!
 کشیده پرده اسرار گرد خود شب تار!
 کجاست تیغ امید، سنان برده دری!
 سوارها همه رفتند و دشت خالی شد!
 نمی رسد زچمن بانگ پیک ناموری!
 ز انتظار بشد خسته، جان برق نگاه!
 ز انتظار کجا هست حسرت بتری؟
 بتاب بر تمنان آفتاب صبح امید!
 که خیره گشته سر از جور و ظلم خیره سری!
 ز بس که اشک بیفشاند چشم غرق گناه!
 نمانده است در آن چشمه دانه گهری!
 فضای خانه بر قصد فراز نغمه چنگ!

اگر نسیم‌رهای بی‌آورد خبری! دوشنبه ۱۵ مای ۲۰۰۰ (ص ۱۰۹)

روانش شاد باد!

روانشناسی شعر و شعر درمانی

دکتر دانش فروغی، ناشر (؟)، صفحات: ۲۵۸، بها (؟)

فهرست مطالب: کتاب شروع می شود با مقالات استاد دکتر ایرج سیاسی، استاد روانپزشکی دانشگاه کالیفرنیا، لوس آنجلس؛ استاد دکتر علی کشفی، روانپزشک؛ دکتر علی مدرسی، رئیس انجمن روانشناسان ایران در امریکا؛ و استاد دکتر محمد رضا حجت، استاد بخش روان پزشکی و علوم رفتاری دانشکده پزشکی جفرسون، فیلادلفیا، سپس بخش یکم - شعر، شاعر و روانشناسی، در زیر ۷ عنوان؛ بخش دوم، درک ما از شعر، در زیر ۴ عنوان؛ بخش سوم - شعر و مکانیسم های دفاعی، در زیر ۷ عنوان؛ بخش چهارم - روانشناسی شعر و کز رفتاری، در زیر ۳ عنوان؛ بخش پنجم - شعر و درمانهای روان نژندی، در زیر ۷ عنوان؛ بخش ششم - روانشناسی شعر و خانواده، در زیر ۷ عنوان؛ بخش هفتم - روانشناسی اجتماعی شعر. در زیر ۴ عنوان؛ فهرست منابع به فارسی و انگلیسی

در پشت جلد کتاب درباره مؤلف آمده است «زادگاه وی بندرگز است. از نوجوانی به شعر و ادبیات فارسی عشق می ورزید. با بسیاری از شاعران مطرح سالهای ۱۳۴۰ تا ۱۳۵۰ دوستی داشته. در ۱۳۳۷ مجموعه اشعار خود را به نام شن در تهران منتشر کرد... اولین دکترای خود را در سال ۱۹۷۱ از بخش روانشناسی آموزشی دانشگاه پترزبورگ، ایالت پنسیلوانیا دریافت کرد. بعد به ایران بازگشت و به تدریس پرداخت. آخرین شغل او مسؤولیت دفتر مشاوره و آزمونهای روانی در فرماندهی آموزشهای هوایی ایران بود. پس از بازنشستگی در ۱۳۵۷ به امریکا مهاجرت کرد. پس از گذراندن بوردهای تخصصی در روانشناسی و خانواده درمانی به کارروانشناسی ادامه داد...»

بعد نوبت می رسد به مقدمه کوتاه مؤلف: «در آغاز... در این کتاب آنچه می خوانید، کوششی ست که می خواهد حقایق فلسفی و زیربنایی روانشناسی را به اندیشه های ایرانی پیوند دهد و بر این نکته پای بشارد که بسیاری از تکنیک های روانشناسی امروز، در اشعار حکیمان و سرا یندگان فارسی زبان از هزاره های پیش بیان شده است. در آن زمان روانشناسی به گونه ای که در دنیای امروز می شناسیم وجود نداشت. این نقش را حکیمان و سرا یندگان با در نظر داشت شرایط زمان و مکان، آشکارا و با پنهان و با کاربرد واژه های کلیدی در شناخت جامعه و نگرش آنان به کار می بردند. آنچه به عنوان شعر درمانی و روش گفت و شنود در جلسات روان درمانی و خانواده درمانی پیشنهاد می شود نیاز به پژوهش علمی و همه جانبه دارد... برای رسیدن به پاسخ دردهای فردی و اجتماعی، ناکامیها و ناهنجاریهای روانی، اندیشه های ژرف شاعران در اقیانوس معنی و مفهوم اشعار فارسی وجود دارد. ما نیاز به غواصی داریم که بتوانند آن گوهر کلام را از اعماق این نهفته بی انتها به آگاه همگان بیاورند. برای رسیدن به این هدف، غواص اندیشه پیش از کشف و ارائه گوهر کلام نیازمند است که شعر و روانشناسی شعر را بشناسد. امیدواری من در این است که این چکیده بتواند انگیزه ای برای پژوهندگان ادبی - روانی در کشورمان باشد. در پایان حیطه هایی را که می توان در تکمیل این ارائه به پژوهش سپرد پیشنهاد داده ام...»

اظهار نظر درباره کتاب مورد بحث در این مقاله کار متخصصان و صاحب نظران در روانشناسی ست، ولی از مطالعه اجمالی کتاب روشن می شود که آقای دکتر دانش فروغی با شعر فارسی به خوبی آشناست.

وی در «... و در پایان...» می نویسد: «پایان آغاز راه است. آنچه خواننده اید ابعاد و جهات گوناگون شعر را در فرایندهای تازه به اثبات می رساند... شعر تنها پیام عاشقانه برای نرم کردن دل معشوق نیست. شعر دریچه ای به سوی شناخت روان شاعر است... هنگامی که به شعر شاعران توجه می کنید، پیامهای گوناگون را در آن درمی یابید. شناخت شعر، جان آشنایی شما با کلام گوینده، در گفت و شنودهای معمولی ست. یعنی کسی که شعر می شناسد توانایی خود درمانی دارد...»

نامه بهارستان

مجله بین المللی مطالعات و تحقیقات نسخه های خطی

سال هشتم و نهم، ۱۳۸۷-۱۳۸۶، دفتر ۱۳ و ۱۴ - سالانه - ۵۶۸ ص [۸+ برگ کالک] - ۷۵۰۰۰ ریال، تاریخ انتشار پائیز ۱۳۸۷. به یادگار برگزاری مجمع نسخه شناسی متون زبان فارسی به اهتمام مؤسسه ایران شناسی فرهنگستان علوم اطریش (وین) مهر ۱۳۸۷

صاحب امتیاز: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی؛ مدیر مسؤول: سید محمد علی احمدی ابهری؛ سردبیر: نادر مطلبی کاشانی، مشاوران علمی نامه بهارستان ۱۶ تن هستند که ۶ تن: ابرج افشار، عبدالله انوار، عبدالحسین حائری، نجیب مایل هروی، احمد منزوی، و علینقی منزوی از ایران هستند و یازده تن دیگر از: روسیه، ایتالیا، فرانسه، ژاپن، اردن، هند، مصر، پاکستان، انگلستان، و هلند.

فهرست: یادبود. به یاد دکتر مهدی بیانی. منابع کهن سند بردازی: ۳ مقاله؛ نسخه شناسی: ۴ مقاله؛ قلمرو خط: ۲ مقاله؛ متن شناسی: ۵ مقاله؛ شاهنامه پژوهی: ۳ مقاله؛ سفینه تبری: ۲ مقاله؛ جنگ شناسی: ۲ مقاله؛ دستنویسهای فرهنگ باستانی ایران (نسخه شناسی - متن شناسی): ۲ مقاله؛ پژوهشهای فنی: ۱ مقاله؛ واژگان نسخه شناسی از گنج خانه متون: ۱ مقاله؛ جستارهای گونه گون: ۵ مقاله؛ نسخه دوستی و نسخه یابی: ۳ مقاله؛ سرگذشت و سرنوشت نسخه ها و مجموعه ها: ۱ مقاله؛ اندیشه ها و یادگازها: ۱ مقاله؛ یادداشتها و پرسشها: ۱ مقاله؛ از نسخه خطی تا چاپ سنگی: ۳ مقاله؛ درباره جستارهای پیشین: ۸ مقاله؛ مقاله به زبان اروپایی: ۲ مقاله.

نامه بهارستان مجله ای ست یگانه که به طور قطع و یقین در تاریخ مطبوعات ایران مطلقاً نظیری برایش نمی توان یافت و شاید در جهان نیز کم نظیر باشد. تا کسی نامه بهارستان را ندیده باشد و شماره های مختلف آن را به دقت از نظر نگذرانیده باشد، نمی تواند و نباید درباره اش اظهار نظر کند. کوشش آقای نادر مطلبی کاشانی سردبیر نامه بهارستان ستودنی ست.

تقد و بررسی کتاب تهران

صاحب امتیاز و مدیر مسؤول: هرمز همایون پور، (نشانی: تهران، صندوق پستی ۵۵۹-۱۵۸۵۵)، پائیز ۱۳۸۸، صفحات: ۲۲۸، بها ۲۵۰۰ تومان

در نخستین صفحه مجله اطلاع داده شده است که: «شماره زمستان ۱۳۸۸، ویژه دکتر سید حسین نصر، با

مقالات اختصاصی و گویا از: دکتر غلامرضا اعوانی، دکتر رضا داووری اردکانی، ویلیام جیتیک، دکتر مسعود فراستخواه، دکتر محسن کدیور، دکتر حسن اکبری بیرق و... و کتابشناسی جامع آثار، همراه با بررسی و نقد؛ مجموعه ای بگانه و استثنایی درباره نظریه پرداز و فیلسوف جهانی اسلام شیعی؛ هر آنچه باید درباره دکتر سید حسین نصر و عقاید او بدانید، منتظر باشید! و از هم اکنون نسخه های مورد نیاز خود را به ما سفارش بدهید!

فهرست مطالب شماره پانز: مقالات: گنه کرد در بلخ آهنگری...؟! گِل نبشته های بارو و خزانه تخت جمشید؛ نا آخرین نفر، تا آخرین نفس / جمشید ارجمند؛ نقش فرهنگ و ادب پارسی و ادبیات فرانسه / یحیی آذرنوش، رمان سیاسی در ایران / عبدالحمید ابوالحمد؛ نبوغ ادبی ارنست همینگوی / هرولد بلوم، ترجمه محبوبه مهاجر. قول و غزل معاصران / کند و کاو / داستان، نام بعضی نفرات، شعر، در این دنیای بزرگ، کتابهای خارجی، کتابهای داخلی، معرفی کوتاه، کتابها و نشریات تازه؛ خواندنیها و نکته ها؛ مخزن کتابخانه ملی، آینه چون...، هنر، گزارشها.

محل فروش: Iranbooks, Inc., 5809 Massachusetts Aven., Bethesda, MD 20816

تلاش

سال ۸، شماره ۳۲، تیرماه ۱۳۸۸، صاحب امتیاز: علی کشگر، مدیر مسؤول و سردبیر: فرخنده مدرس (Talash, sand 13, 21073 Hamburg, Germany)، صفحات ۸۰، بها ۵ یورو.

فهرست: گفتمان غرب زدگی: طغیان روشنفکری جهان سومی برای بازگشت به «خود»: گفتگو با داریوش آشوری؛ «روشنفکران ایران و الگوهای فرهنگی تمدن مدرن»: گفتگو با دکتر کاظم علمداری؛ «تداوم و پویایی فرهنگی»: گفتگو با دکتر جمشید بهنام؛ «قللهای ناموسی، سنگسار و... آینه سقوط اخلاق انسانی»: گفتگو با نیلوفر بیضایی؛ «نوسازندگی (Modernization) و دمکراسی»: تلاش - برگرفته از منابع انگلیسی زبان؛ «چشم اندازهای تازه دموکراسی»: داریوش هما یون؛ «تجدد خواهی آدمیت: دکتر جمشید بهنام؛ برگها یی از دفتر زندگی «رویداد سیاهکل»: نابالغی خودخواسته: جمشید طاهری پور؛ انقلاب اسلامی و کارنامه ردی و روشنفکری: علی کشگر؛ چراغ رابطه روشن است یا خاموش؟: مهدی استعدادی شاد آقای علی کشگر نوشته است: «از قبول پیروزی انقلاب و پاسگرای مذهبی در ایران در دهه های پایانی سده بیستم، بیشتر از هرکس آن جریانهایی تن می زند که آن رویداد را آلودگی ننگینی بر جامعه خود می بینند، اما از پاک کردن آن درمانده اند. شاید بهتر باشد، برای پاک کردن، ابتدا جامعه را از پیکر جدا و به آلودگی بنگرند.» این مقاله پاسخی ست به نشریه آرش، پاریس، شماره ۱۰۲ که در آن، با طرح ۵ سوال و ارسال آنها برای تعدادی از فعالان سیاسی - اجتماعی در داخل و خارج ایران...، درباره دلایل و علل انقلاب ۵۷ اظهار نظر کنند.» با نگاه به پاسخ چهره های معروف به چپ در این مجموعه باید گفت چپ ایران هنوز در بخش بزرگ خود نیاز به خانه تکانی اساسی دارد... در این پاسخها ماهیت انقلاب بهمین ۵۷ کماکان «عدالتخواهانه» و «آزادخواهانه» تعریف شده و «بر انداختن نظام استبدادی حاکم وابسته به استعمار خارجی» و «استقرار عدالت و آزادی و برابری» هدف این رخداد مهم تاریخی قلمداد می شود.» از جمله

نوشته اند: «نسلی که در انقلاب درگیر شد-مسلمان و غیرمسلمان- خوب به یاد دارد که تا آخرین لحظه انقلاب هیچ سخنی از اسلامی بودن آن در میان نبود...»، در حالی که در میان اسناد و مدارک و کتابهای منتشر شده در سی سال گذشته از جمله کتاب ولایت فقیه و مجموعه ۲۲ جلدی صحیفه نور خلاف این ادعا ثابت می شود. زیرا مبارزه خمینی با نظام پادشاهی ایران از زمان رضاشاه آغاز شده است. او به اصل دوم متمم قانون اساسی استناد کرده است که بایست در مجلس شورای ملی پنج تن علما حضور می داشتند، که هرگز به این اصل عمل نشده است. البته خمینی قانون اساسی را کامل نمی دانست. آقای کشگر در مقاله خود با ارائه اسناد متعدد به روشنی ثابت کرده است که این انقلاب، انقلابی اسلامی بود نه چیز دیگر.

در این مقاله به موضوعی اشاره گردیده است که به نظر نویسنده این سطور به ندرت ممکن است کسی از آن اطلاع داشته است: «خمینی در تاریخ ۱۴ مهر ماه ۱۳۵۷ وارد پاریس شد و تا تاریخ ۱۲ بهمن ماه ۱۳۵۷ در دهکده ای در حومه پاریس اقامت گزید. در مدت ۱۱۸ روز اقامت در این دهکده بیش از ۱۱۷ بار با وی از طرف روزنامه ها، راد یوها، تلویزیونهای معتبر جهان مصاحبه می شود. و آن گاه نام همه مصاحبه کنندگان را ذکر کرده است. آقای کشگر در پایان مقاله به صراحت اظهار نظر می کند که:

«آری روشنفکر عرفی ما در برابر آیت الله خمینی خود را برهنه کرد و برای انقلاب اسلامی باده سر داد و نقطه پایانی بر حیات عرفی خود و کوششهای هشتاد ساله دوران تجدد گذاشت. متأسفانه کارنامه این نسل از «اهل فکر» و اهل سیاست ما، در این مورد کارنامه ردی ست! و مهر قرمز رفوزه شد! بر پیشانی آن تا سالها و قرنهای باقی خواهد ماند.»

آقای جمشید طاهری بور که از چهره های سرشناس «چریکهای فدایی خلق» و از دست اندرکاران «رویداد سیاهکل» بوده است، مقاله مفصلی (ص ۴۲-۶۵) با عنوان برگهایی از دفتر زندگی - بخش نخست - «رویداد سیاهکل، نابالغی خودخواسته» نوشته است. مقاله را با دقت با یاد خواننده نه یک بار بلکه دوسه بار. او از جمله نوشته است در سالهای تأمل بسیار به این سؤال فکر کرده ام «که چرا» «شاه» چپ ایران را دشمن اصلی می شناخت و سمت اصلی سرکوبگرهای او متوجه «چریکهای فدایی بود؟» به این سؤال اندیشیدم که چرا «شاه»، از اوزبوسینون سکولار نصف نیمه لیبرال و منتقدین عرفی مسلک پایبند به قانون اساسی کشور می ترسید و آنها را مشمول سرکوبگرهای خود کرد! در عوض به آخوندها مساعدت مالی می رساند و دست پیروان خمینی نظیر «باهنر» و «مطهری» را تا آن جا باز گذاشت که در «شورای عالی آموزش و پرورش کشور» عضویت داشتند و در کار تدوین کتابهای درسی برای مدارس سراسر ایران می توانستند نظارت عالی اعمال کنند!؟» به جنایات عظیمی که خمینی مرتکب شد می اندیشیدم و می خواستم بدانم کدام تعلیل عقلانی برای این پدیدهها وجود دارد!؟» (ص ۵۵)

در باره جنبش فدائیان خلق می نویسد: «اکنون که واقعیت آن روز خودمان را نگاه می کنم، می بینم: ضعف اساسی جنبش فدایی، عبارت از این بود که با مفهوم «دموکراسی» بیگانه بود و آن را «اولویت» خود نمی شناخت. رهبری ما فاقد یک سمت گیری تاریخی واقع بینانه بود. سازمان چریکها به «آترناتیسو»؛ به دولت سکولار-دموکراتیک نمی اندیشید و ایده «مشارکت در قدرت سیاسی»، هیچ جا و مقامی در صفوف آن نداشت! ما: «فدائیان خلق» بودیم و نه هیچ کس دیگر». (ص ۶۳).

سازمان «چریکها»؛ گذشته ما و «سوسیال دموکراسی» آینده ماست و بایسته این است که از «آینده» دفاع کنیم. آن «آینده» که سمت گیری اجتماعی ما را به سود کارگران و زحمتکشان ولایه های محروم و فرودست جامعه، و آرمانخواهی سوسیالیستی ما را در سکولاریسم - صلح - دموکراسی - حقوق بشر - برابری حقوق شهروندی و پیشرفت و عدالت باز می سازد، تبیین می کند و به تعریف درمی آورد.» (۶۴)

خاطرات سالهای خدمت

(۱۴)

در دانشگاه مشهد

پیش از آن که خاطرات خود را از دوران ریاست آقای دکتر عبدالله فریار که پس از آقای دکتر محسن ضیایی به ریاست دانشگاه منصوب گردیدند بنویسم، لازم می دانم نخست اطلاعاتی را که در سالهای اخیر درباره دوتن از همکارانم - آقایان دکتر لطف الله مفخم پایان و دکتر احمد علی رجایی - در دانشکده ادبیات مشهد به دست آورده ام در این جا بنویسم و سپس به ذکر خاطرات خود پردازم.

نویسنده این سطور و همکارانم مطلقاً نمی دانستیم که آقای دکتر مفخم پایان، استاد و مدیر گروه آموزشی جغرافیای دانشکده، موسیقیدان نامداری هستند و صاحب تألیفاتی متعدد درباره موسیقی ایرانی. از من بپذیرید که در مدت بیست سالی که با او همکار و دوست نزدیک بودم، وی هرگز حتی اشاره ای هم به این موضوع نکرده بود. از سوی دیگر پس از درگذشت آقای دکتر احمد علی رجایی استاد زبان و ادبیات فارسی که چند سالی نیز ریاست دانشکده را به عهده داشتند و از استادان فاضل دانشکده ما بودند، شخصی در مشهد در بزرگداشت آقای دکتر رجایی کتابی به چاپ رسانیده که در آن، هم مطالبی نادرست در شرح احوال استاد نوشته است، و هم مطالبی غرض آلود درباره شخص دیگری به قلم آورده است که لازم بود درباره آنها توضیحاتی داده شود.

آقای دکتر لطف الله مفخم پایان (۱۲۹۴ - ۱۳۶۲)

وقتی در مهر ۱۳۳۹ از دانشکده فنی آبادان به دانشگاه مشهد منتقل شدم، آقای دکتر مفخم پایان در دانشکده ادبیات به تدریس مشغول بودند، با گذشت زمان با وجود اختلاف

سلیقه‌هایی که در مواردی محدود با یکدیگر داشتیم، با هم دوست شدیم، آقایان دکتر مفخم پایان و دکتر یوسفی و من و همسرانمان با هم رفت و آمد نیز داشتیم. وی در جلسات پنجشنبه شب باشگاه دانشگاه که دور هم جمع می‌شدیم، نیز به اصطلاح «پای ثابت» بود. به علاوه در دوره ماهانه پنج نفری که با شرکت آقایان دکتر حسن شهیدی استاد دانشکده پزشکی، دکتر یوسفی، و محمد تقی صدقیانی تشکیل می‌شد، آقای دکتر مفخم پایان و من نیز به طور مرتب حضور داشتیم. قرار ما در این جلسات ماهانه این بود که میزبان در آغاز جلسه، درباره موضوعی که خیلی تخصصی نباشد به مدت ۴۵ دقیقه صحبت کند و بعد حاضران به بحث درباره آن بپردازند. این جلسات با صرف شام به پایان می‌رسید.

آقای دکتر مفخم پایان استادی بسیار منظم بودند. کارهای دانشجویان را به دقت از نظر می‌گذرانیدند، برای هر یک از آنان پرونده‌ای داشتند با ذکر دقیق مشخصات و خلیات آنان. به یاد ندارم هرگز غیبت کرده باشند. اگر با امری موافق نبودند به صراحت و در مواردی به تندی اظهار نظر می‌کردند و یا نامه می‌نوشتند و هرگز از نظر خود عدول نمی‌کردند. ایران را بسیار دوست داشتند، از سرزمینهایی که در دوران قاجاریه از ایران جدا شده بود با تأسف یاد می‌کردند، و در آرم نشریه‌ای به نام جهان‌شناسی (یا نامی نظیر این) که گاه‌گاه منتشر می‌کردند، نقشه ایران همراه بود با نقشه سرزمینهای جدا شده از ایران توسط دولتهای انگلیس و روسیه. برای اعلیحضرت احترام بسیار قائل بودند، ولی هرگز نه در مراسم سلام شرکت می‌کردند و نه در مراسم استقبال از اعلیحضرت و شهبانو، زیرا با جبهه استادی که در این مراسم بر تن می‌کردیم موافق نبودند.

پیش از نوشته‌ام که شنیده بودم آقای دکتر مفخم پایان و یولن می‌نوازند. روزی یکی از حاضران در جلسه‌ای به این موضوع اشاره‌ای کرد، ولی آقای دکتر مفخم پایان چنان خشمگین شدند که اجازه ندادند طرف حرفش را تمام کند. به یاد ندارم که هرگز با دوستان و همکاران نیز درباره موسیقی سخنی گفته باشند.

وقتی در یکی از شماره‌های گذشته خاطرات خود به همین موضوع اشاره کرده بودم، آقای ناصر شیرازی ساکن کالیفرنیا که از دوستان قدیم بنده هستند و سابقه آشنایی ما به زمان خدمت من در دانشکده فنی آبادان بر می‌گردد، نامه‌ای به من نوشتند و اطلاعاتی در مورد شهرت آقای دکتر مفخم پایان در موسیقی و تألیفات وی در اختیارم قرار دادند که مطلقاً از آنها بیخبر بودم. معلوم شد آقای دکتر مفخم پایان از شاگردان استاد صبا، و پس از مدتی کوتاه از همکاران وی بوده و معلم چند تن از موسیقیدانان معروف معاصر بوده‌اند و صاحب تألیفاتی بیش از ۳۵ جلد در موسیقی. از آقای شیرازی تقاضا کردم اطلاعات خود را

در این مورد برایم بنویسند تا در دنباله «خاطرات سالهای خدمت» آنها را نقل کنم. ایشان از راه لطف تقاضای مرا پذیرفتند و کپی صفحاتی از چند کتاب را به شرح زیر برایم فرستادند که در آنها مطالبی درباره دکترا مفتح پایان چاپ شده است. این کتابها عبارتند از: مردان موسیقی سنتی و نوین ایران، گردآوری و تألیف حبیب الله نصیری فر، انتشارات راد، تهران، ۱۳۶۹؛ فرهنگ موسیقی ایرانی، نویسنده بهروز وجدانی، سازمان میراث فرهنگی کشور، تهران، ۱۳۷۶؛ سرگذشت موسیقی ایران، نوشته روح الله خالقی، مؤسسه فرهنگی - هنری ماهور، تهران، ۱۳۸۱؛ کتابشناسی و مقاله شناسی توصیفی موسیقی ایران، مرکز موسیقی حوزه هنری، گردآورنده سید علیرضا علینقی، ویراستار: عبدالحسین آذرنگ، تهران ۱۳۸۶؛ تاریخچه هنرستان و هنرکده موسیقی ملی و هنرمندان آن.....

ناگفته نگذارم که در بعضی از این کتابها، پس از نام «لطف الله مفتح پایان»، در داخل پراکنش افزوده اند (یزدان مهر) بی هرگونه توضیحی. در مشهد هرگز درباره این نام چیزی شنیده بودم.

مطالبی را که در کتاب سرگذشت موسیقی ایران، نوشته روح الله خالقی درباره مفتح پایان آمده است (با تذکر این که «افزوده ساسان سپنتا») ست در این جا نقل می کنم:

لطف الله مفتح پایان در سال ۱۲۹۴ در تهران متولد شد. از دوران کودکی به بولون علاقه مند شد و آرزو داشت روزی نوازنده این ساز گردد. تحصیلات متوسطه را در دارالفنون و تحصیلات عالی را در دانشسرای عالی به پایان رسانید. در اوایل نوجوانی (سال ۱۳۱۲) به کلاس ابوالحسن صبا رفت و به فرا گرفتن بولون پرداخت.... پس از فرا گرفتن نت خوانی، حدود دو سال به فرا گرفتن ردیفهای صبا و چهار مضربهای کتاب سوم او پرداخت. چون پیشرفت او خوب بود. (تصویر شماره ۱) استاد صبا از مهرماه ۱۳۱۴ آموزش تعدادی از شاگردانش را به او واگذار کرد. ردیفها را بیشتر شاگردان از روی کتابچه هایی که به وسیله استاد یا برخی از شاگردانش از پیش نوشته شده بود، رونویسی می کردند و برخی کتابچه را به منزل می بردند و هفته ها نزد خود نگاه می داشتند. غالباً پس از مدتی شیرازه دفترها از هم گسیخته می شد یا برگهای مربوط به درسها جدا می شدند و نیاز به بازنویسی داشتند. به همین مناسبت مفتح پایان به تدریج ردیفهای استاد صبا را بازنویسی کرد و با تمام مشکلات فنی و مالی که آن زمان برای چاپ این گونه آثار وجود داشت، موافقت استاد را جلب کرد که به طور آزمایشی فقط ردیف یک بولون صبا را با خط خوش نت بنویسد و به چاپ برساند.

به دلیل مشغول شدن آتش جنگ جهانیگیر دوم، چاپخانه ها حاضر به پذیرفتن چنین سفارشهایی نبودند. سرانجام مفتح پایان دوره اول و بولون ردیف ابوالحسن صبا و دوره دوم و سوم

شامل قطعات ضربی را برای ویولن با خط نُت نوشت. کتاب اول ویولن صبا را او در ۱۳۲۱ در تهران به چاپ رسانید. بقیه دوره های ویولن صبا (دوره دوم و سوم) که شامل قطعات ضربی برای ویولن بود به خط نُت و به کوشش او به تدریج تا مرداد ۱۳۲۵ به چاپ رسید و این آثار ارزنده صبا به همت او منتشر شد. پس از آن، به تدریج به نوشتن نُت و چاپ کتابهای زیر همت گماشت:

هجده قطعه پیش درآمد از استادان موسیقی (۱۳۲۵)، ترانه های ملی شامل بیست و دو قطعه تصنیف و قطعات ضربی از استادان موسیقی و شعرای معاصر (۱۳۲۶)، بیست و پنج قطعه ضربی شامل آهنگهای گوناگون از استادان موسیقی (۱۳۲۷)، سرودهای آموزشگاهها شامل ۳۲ قطعه سرود برای مدارس از آهنگسازان ایرانی (۱۳۲۸)، شش آهنگ محلی دشت باوی، گردآورنده محمودی؛ تئوری مقدماتی موسیقی (۱۳۲۹)، و گامهای ایران (شور، چهارگاه، همايون) نگارش احمد فروتن راد (۱۳۲۵). تعدادی دیگر از کتابهای موسیقی از جمله دستگاههای موسیقی سنتی ایران، گردآورنده موسی معروفی از ردیف میرزا عبدالله و آقا حسینقلی و درویش خان، نگارش و انتقال برای ویولن توسط او، با مقدمه دکتر مهدی برکشلی، از انتشارات انستیتوی تحقیقات موسیقی شناسی فرهنگستان ادب و هنر در ۱۳۵۶ در تهران به چاپ رسید...

در رشته ویولن نیز شاگردانی چون محمود تاج بخش، حبیب الله بدیعی و اصغر ساسان پرورش داد.... (۱۸۹-۱۹۰)

در همین کتاب در زیر عنوان «مجله چنگ» آمده است:

انجمن موسیقی ملی یکی از موجبات پیشرفت موسیقی ایران را انتشار مجله می دانست و به همین جهت تصمیم گرفت به انجام این مقصود اقدام کند. امتیاز مجله به نام نگارنده [روح الله خالقی] از وزارت فرهنگ درخواست شد و لطف الله مفخم پایان که خط خوش برای نوشتن آهنگهای موسیقی داشت و به کار چاپ نیز وارد بود، سردبیر مجله شد و مجله چنگ با سرمایه انجمن در فروردین ۱۳۲۵ انتشار یافت. (همان کتاب، ص ۱۷۶)

از دیگر آثار اوست: تئوری مقدماتی موسیقی به انضمام سی درس سرایش، طبق برنامه وزارت فرهنگ، ترجمه و نگارش لطف الله مفخم پایان، چاپ اول ۱۳۲۹. آقایان روح الله خالقی رئیس هنرستان موسیقی ملی، و روبیک گریگوریان از طرف رئیس اداره موسیقی کشور بر این کتاب «تقریظ» نوشته اند. آقای مفخم پایان در سبب نگارش کتاب نوشته است:

سالها بود که در فکر تدوین یک تئوری مقدماتی موسیقی جامعی بودم که هم مورد استفاده دانش آموزان قرار گیرد و هم هنرجویان مبتدی موسیقی بتوانند با روش ساده در تحصیل این علم و پیشرفت آن موفقیت بیشتری حاصل کنند. پس از هشت سال صرف وقت، ضمن مطالعه چندین

کتاب با توجه به برنامه وزارت فرهنگ موفق به تهیه جزوه ای گردیدم که تا اندازه ای فکر این جانب را عملی می کرد ولی متأسفانه هیچ گاه به چاپ آن موفق نگشتم... ولی مشاهده کتاب حاضر مرا بر آن داشت که بار دیگر خود را جهت تهیه و چاپ یک تئوری موسیقی آماده کنم. این کتاب متعلق به کامیل اویولامبر (Canille Euivex-Lamberet) می باشد که پس از بیست سال کوشش و زحمت آن را تهیه کرده است... (ص ۱، ۲)

در کتاب فرهنگ موسیقی ایرانی، زیر عنوان «مفخم پایان، لطف الله (۱۲۹۴-۱۳۶۲ شمسی) از جمله آمده است:

یکی از کارهای با ارزش این هنرمند تدوین ردیف موسیقی ایران به روایت استاد موسی معروفی برای ویولن می باشد که در سال ۱۳۵۶ به چاپ رسید. (ص ۶۸۱)

در کتاب مردان موسیقی سنتی و نوین ایران، درباره وی آمده است هنگامی که نزد استاد ابوالحسن صبا نواختن ویولن را می آموخت،

نزد استاد نواختن سنتور را به خوبی می آموزد. یکی دیگر از کارهای بزرگ و برجسته زنده یاد دکتر لطف الله مفخم پایان، تنظیم و تدوین و نوشتن سرودهای مدارس ایران بود که از این راه خدمات شایان توجهی به فرهنگ و ادبیات و فرهنگ صوتی کشور نمود.

دکتر مفخم پایان، در کلاس خصوصی که دایر نموده بود شاگردان خوب و با ارزشی تربیت کرد که هر کدام از بزرگان هنر موسیقی کشور شدند نظیر آقا پان حبیب الله بدیعی، محمود تاج بخش، اصغر ساسان و عده ای دیگر می باشند که این شاگردان به نوبه خود هر یک استادانی شدند که جایی والا و مرتبه ای بزرگ در موسیقی سنتی و اصیل ایرانی دارند. مفخم پایان سالها با فرهنگ و هنر همکاری داشت و کنسرت های متعددی در انجمن دانش آموزان دارالفنون و دانشسرای عالی به نفع دانش آموزان و دانشجویان ترتیب داد و چند برنامه سلونوازی در پاریس هنگامی که در آن دیار تحصیل می کرد برای شناساندن ردیفها و گوشه های موسیقی اصیل ایران اجرا نمود. وی یکی از موسیقیدانان بزرگ و دانشمندان کشورمان بود که چهل و پنج جلد کتاب تنها درباره آب و رودهای ایران نوشت و تا آخر در سازمان جغرافیایی ارتش به خدمت مشغول بود. (ص ۱۰۲-۱۰۳)

در تاریخچه هنرستان و هنر کده موسیقی ملی و هنرمندان آن در مورد «انجمن دوستداران موسیقی ملی» آمده است:

... به همین منظور عده ای از استادان موسیقی، طی چند جلسه مشورتی، نام «انجمن دوستداران موسیقی ملی» را به «انجمن موسیقی ملی» تبدیل کردند و فرج الله بهرامی به سمت رئیس انجمن موسیقی ملی، علینقی وزیری به سمت نایب رئیس انجمن موسیقی ملی، روح الله خالقی به سمت

دبیر انجمن موسیقی ملی، دکتر علی فرهمندی، محمد علی امیر جاهد، لطف الله مفخم پایان، حسینعلی ملاح، مهدی مفتاح و تعدادی دیگر به عضویت انجمن موسیقی ملی انتخاب گردیدند... (ص ۲۰)

موضوع قابل توجه آن است که آقای دکتر مفخم پایان با فروتنی بسیار در باب موسیقیدانی خود و کتابهایی که تألیف کرده است، و این که شاگرد ممتاز استاد ابوالحسن صبا و سپس همکار نزدیک او بوده است هرگز تا آن جا می دانم با کسی سخن نگفته است.

آقای دکتر احمد علی رجایی

پس از درگذشت آقای دکتر احمد علی رجایی در اول مرداد ماه ۱۳۵۷، کتاب در سوگ استاد رجایی (گردآورنده: محمد حسین ساکت، سال و محل چاپ: شهریور ۱۳۵۷، مشهد) در ۸۷ صفحه منتشر گردید.* در این کتاب از هیچ یک از همکاران آقای دکتر رجایی در دانشکده ادبیات مشهد به جز آقایان محمد قهرمان و محمد عظیمی، رئیس کتابخانه دانشکده و معاون وی نوشته ای چاپ نشده است. نویسنده این سطور نیز در آن هنگام در فرهنگستان ادب و هنر ایران، در تهران مشغول خدمت بود و چند سال بعد، در امریکا از چاپ این کتاب آگاه گردید. به نظر می رسد که آقای ساکت نیت خود را درباره چاپ این کتاب به آگاهی هیچ یک از اعضای هیأت علمی دانشکده ادبیات نرسانیده بودند، و گرنه حداقل چند تن از آنان برای ادای احترام به استاد رجایی مقاله هایی برای چاپ در این مجموعه می فرستادند.

این کتاب از چند جهت قابل توجه است. در درجه اول به مناسبت این که از استاد

* این کتاب مشتمل است بر: «پیش درآمد» (ص ۵ و ۶)، «نگاهی به زندگینامه و آثار دکتر رجایی» نوشته محمد حسین ساکت (ص ۷-۲۱)، «نمونه هایی از اشعار استاد» (ص ۲۲-۲۶)، دو مقاله از دکتر رجایی: «فلسفه مرگ و زندگی»، «شراب و گلاب» (ص ۲۷-۴۷) «نامه سرگشاده به جناب آقای نخست وزیر ایران» به تاریخ ۱۶ مرداد ۱۳۴۴ (ص ۴۵-۴۷)، ترجمه مقاله «جنگ و صلح در مسیحیت و اسلام»، سخنرانی محمد حسین ساکت در دانشگاه مک گیل کانادا» (ص ۴۸-۶۷)، «رجایی و فرزندان»، نوشته احمد احمدی بیرجندی، و اشعاری در رثای استاد رجایی از باقر زاده-بقا، حبیب الله ییگانه، خسرو خسرونژاد، محمد تقی ساکت، محمد عظیمی، محمد قهرمان، و احمد کمال پور (ص ۶۸-۸۰). و در پایان کتاب، بخشی زیر عنوان «مؤخره» چاپ شده است. با این توضیح: «مطالبی که پس از این می آید، در روزی که عازم سفر بودم، وسیله فرزندان شادروان دکتر رجایی، آقایان محمود و مسعود رجایی به دستم رسید و چون فرم های کتاب چیده شده بود به عنوان آخرین بخش در پایان کتاب قرار گرفت. مطالب مزبور عبارت است از آگاهیهایی درباره مدارج تحصیلی و سوابق خدمت شادروان رجایی و چند نامه اداری و نیز شمری از شاعر ارجمند معاصر آقای فریدون تولی. م. ح. س. ۸۱-۸۷»

رجایی که بیش از سی سال در مشهد و تهران و تبریز به خدمت فرهنگی و دانشگاهی اشتغال داشته و از جمله چند سال ریاست دانشکده ادبیات مشهد را بر عهده داشته است یاد شده، دیگر آن که آقای ساکت، در «نگاهی به زندگینامه و آثار دکتر رجایی»، فهرست اشعار و مقاله های چاپ شده وی را در مجله های یغما، راهنمای کتاب، نشریه فرهنگ خراسان، فصلنامه هیرمند، مجله دانشکده ادبیات مشهد، نامه فرهنگ خراسان، نامه آستان قدس، و نیز عنوان سخنرانیها، و کتابهایی را که استاد تألیف کرده بوده است: راهنمای آموختن املائی فارسی، درس عبرت، فرهنگ اشعار حافظ - شرح مصطلحات صوفیه در دیوان حافظ، یادداشتی درباره لهجه بخارایی، نامه سرگشاده به جناب آقای نخست وزیر، خلاصه شرح تعرف، منتخب رونق المجالس و بستان العارفین و تحفة المریدین، متنی پارسی از قرن چهارم هجری؟ معرفی قرآن خطی مترجم شماره ۴، پلی میان شعر هجایی و عروضی فارسی در قرون اول هجری. چاپ کرده اند که بسیار معتم است.

در دو بخش «نگاهی به زندگینامه و آثار دکتر رجایی» و «مؤخره» که هر دو نوشته آقای محمد حسین ساکت است، اشتباهات بزرگ و نیز غرض ورزیهای آشکار به چشم می خورد که در این جا به ذکر آنها می پردازم.

نوشته اند:

شادروان دکتر احمد علی رجایی بخارایی به سال ۱۲۹۹ هجری خورشیدی در شهر مشهد دیده به جهان گشود... (ص ۷)

در حالی که دکتر رجایی در دوران کمونیستی در شهر بخارا متولد شده و دلیل آشکار آن نام خانوادگی وی است (رجایی بخارایی). آقای دکتر رجایی بارها از دوران اقامت خود در بخارا برای من سخن گفته است، از جمله این که در مدرسه بخارا، سرودهای کمونیستی را به فارسی تاجیکی با بقیه دانش آموزان می خوانده است. وی کتاب یادداشتی درباره لهجه بخارایی را نیز فقط بر اساس اطلاعاتی که از این لهجه در دوران اقامت در بخارا داشته نوشته، که کتابی ست با ارزش. به علاوه در ایامی که استاد در خیابان امیریة تهران زندگی می کردند و من به آن خانه رفت و آمد مکرر داشتم، چندین بار مادر استاد را که به سبک بخارا بیان لباس بر تن داشت می دیدم.

نوشته اند:

دکتر رجایی تحصیلات خود را از مدرسه های علمی مشهد آغاز کرد و پس از چندی از دانشکده کشاورزی کرج دانش آموخته گردید و در همان جا به معلمی پرداخت و آن گاه به دانش اندوزی ادامه داد و فقه، اصول، معانی بیان، لغت و تا اندازه ای ادبیات تازی فرا گرفت. استاد رجایی از

کرج به تهران آمد و نزدیک ۵ سال در دبستان فیروز کوهی و دبیرستانهای البرز و هدف تهران به تدریس پرداخت... (ص ۷-۸)

آنچه در این قسمت نقل کردم، «داستان معروف حسن و حسین هر سه دختران معاویه بودند» را به یاد می آوردم. زیرا:

احمد علی رجایی به همراه خانواده اش از تاجیکستان به مشهد آمده است. به عنوان جمله معترضه بنویسم که در سال ۱۹۷۰ میلادی خانم اسمیرنوا کارمند بخش انستیتوی خاورشناسی لنین گراد، ضمن گفتگو درباره آقای دکتر رجایی به من گفتند: در دوران استالین یکی دوبار اجازه داده شد یهودیان تاجیک به ایران بروند که همراه آنان افرادی از مسلمان نیز بودند. به این جهت دکتر رجایی «تحصیلات خود را از مدرسه های علمی مشهد» آغاز نکرده است. او چندین سال در بخارای کمونیستی درس خوانده و سپس به مشهد آمده و در دبستان و دبیرستان این شهر به تحصیل خود ادامه داده است. مقصود از «مدرسه های علمی» چیست؟ اگر مدرسه های طلبگی ست، که دکتر رجایی به هیچ یک از دوستانش از جمله این بنده، از تحصیل خود در این گونه مدرسه ها سخنی نگفته است و سندی هم در این باب در دست نداریم. از همه عجیبتر آن است که نوشته اند: «پس از چندی از دانشکده کشاورزی کرج دانش آموخته گردید و در همان جا به معلمی پرداخت»، یعنی به اخذ درجه لیسانس از آن دانشکده نائل آمد و در همان دانشکده تدریس کرد! آقای رجایی در دانشسرای مقدماتی کشاورزی مشهد درس خوانده و دیپلمه آن مدرسه بوده است. ارزش دیپلم دانشسراهای مقدماتی کمتر از دیپلم سال ششم متوسطه بود و به این جهت وی پیش از انتقال از مشهد به تهران، در امتحان متفرقه سال ششم متوسطه شرکت کرد و به اخذ دیپلم کامل متوسطه موفق شد و آن گاه به تهران آمد، و با این دیپلم در رشته زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران ثبت نام کرد. او نه دانش آموخته دانشکده کشاورزی کرج بود و نه در آن جا معلمی کرده بود. وی پیش از آمدن به تهران چند سال در مشهد آموزگار بوده است. «استاد رجایی از کرج به تهران آمد»، نیز نادرست است. او از مشهد به تهران آمد، «و نزدیک پنج سال در دبستان فیروز کوهی و دبیرستانهای البرز و هدف تهران به تدریس پرداخت»، نیز نادرست است. چه او از سال ۱۳۲۵ که در دانشکده ادبیات تهران ثبت نام کرد و نویسنده این سطور با وی همکلاس بود تا زمانی که به دانشکده ادبیات تبریز منتقل گردید، در حدود ۱۲ سال در دبستان فیروز کوهی و دبیرستانهای رضاشاه کبیر، شاهدخت، البرز، نوشیروان دادگر، و هدف... تدریس کرده است.

نوشته اند:

دکتر رجایی با گرفتن اعتبارات خصوصی از دوستانی که در رأس کارهای مهم داشت به گسترش و نوسازی ساختمانها و کتابخانهٔ دانشکده ادبیات مشهد همت گماشت و در راه رفاه دانشجویان و استادان از هیچ کوششی فرو نگذاشت. طرح گسترش ساختمان دانشکده را پی افکند که درغیاب وی - در مسافرتی علمی که به آلمان داشت - معاون دانشکدهٔ ادبیات آن روز [یعنی جلال متینی] همهٔ آن طرح زیبا و سازنده را در هم فروریخت. (ص ۹)

اطلاع من از «گرفتن اعتبارات خصوصی» برای دانشکده فقط منحصر به این است که از این «اعتبارات یک ماشین جیب به عنوان استفادهٔ گروه آموزشی جغرافیا - ولی در عمل برای استفادهٔ شخص رئیس دانشکده - خریداری شد که به آن قبلاً اشاره کرده ام. طرح گسترش ساختمان دانشکده، چیزی جز این نبود که آقای دکتر رجایی می خواستند ساختمان اداری دانشکده را خراب کنند و به جای آن ساختمان جدیدی برای امور اداری بسازند. به این موضوع نیز پیش از این اشاره کرده ام. مطلقاً «طرح زیبا و سازنده» ای وجود نداشت که معاون دانشکده آن را خراب کرده باشد!

به علاوه آقای دکتر رجایی «در راه رفاه دانشجویان و استادان» قدمی برنداشتند، چون این گونه مسائل در حدود اختیارات دانشگاه بود نه دانشکده. نوشته اند:

در سال ۱۳۴۷ که وزارت علوم و آموزش عالی پا گرفت و گزینش رئیس دانشکده از دست هیأت علمی دانشکده ها درآمد و به چنگ هیأت امنا به شیوه انتصابی - و نه انتخابی - افتاد، دکتر رجایی برای بزرگداشت مقام استاد و دانشگاه به همکاری تن در نداد و از سمت خود کناره گرفت و درخواست بازنشستگی کرد. (ص ۹)

اینها صد درصد نادرست است زیرا: ۱- رؤسای دانشکدهٔ ادبیات مشهد و دانشکده های مشابه که «شورای رسمی» نداشتند، به پیشنهاد رئیس دانشگاه و با ابلاغ وزیر فرهنگ (آموزش و پرورش) به ریاست دانشکده منصوب می گردیدند. آقای دکتر رجایی در سالهایی که ریاست دانشکده را بر عهده داشتند رئیس انتصابی بودند نه انتخابی؛ ۲- در زمانی که آقای دکتر رجایی ریاست دانشکده را بر عهده داشتند، هیأت امنای دانشگاه مشهد به ریاست والا حضرت شهناز پهلوی تشکیل شده بود؛ ۳- دلیل بنده آن است که در اختلاف نظر آقایان دکتر رجایی و دکتر مفخم پایان در مورد استاد یاری خانم دکتر زیبا خرسند - که قبلاً به شرح نوشته ام - آقای دکتر اسمعیل بیگی رئیس دانشگاه به جای آن که خود در این موضوع نفیاً یا اثباتاً تصمیم بگیرند، موضوع را به هیأت امنا بردند، در حالی که هیأت امنا به هیچ وجه صلاحیت رسیدگی به این امر را نداشت؛ ۴-

آقای دکتر رجایی همان طوری که پیش از این نوشته ام با تشکیل «شورای رسمی دانشکده» مخالفت کردند. زیرا وقتی تعداد «استادان» دانشکده به حدی رسید که دانشکده از آن پس می توانست «شورای رسمی» داشته باشد و رئیس دانشکده را خود برگزیند، آقای دکتر رجایی از تشکیل شورای رسمی جلوگیری کردند؛ ۵- به علاوه آقای دکتر رجایی «از سمت خود کناره نگرفت»، بلکه با اعلام انقلاب آموزشی دانشگاهها که به تغییر همه رؤسای دانشگاههای کشور انجامید، آقای دکتر محسن ضیایی به جای آقای دکتر اسمعیل بیگی به ریاست دانشگاه مشهد منصوب گردیدند و به جای آقای دکتر رجایی شخص دیگری را به سرپرستی دانشکده ادبیات منصوب کردند.

نوشته اند:

دانشجویان دانشکده ادبیات از استاد خواستند تا با پس گرفتن درخواست بازنشستگی به افاضه در نیمسال تحصیلی ادامه دهد... ولی سرپرست دانشکده ادبیات آن روز (معاون قبلی) [یعنی جلال متینی] عمداً و با تردستی ویژه ای از پس دادن درخواست مزبور به استاد رجایی خودداری کرد... (ص ۹)

آقای ساکت دنباله این بحث را در صفحات ۸۱ تا ۸۶ «مؤخره» نیز به این شرح تکرار کرده اند که خلاصه آن بدین قرار است: در آغاز نیمسال دوم که کلاسها شروع به کار کرده بودند، آقای دکتر رجایی نامه ای به ریاست دانشگاه نوشتند و تقاضا کردند با داشتن بیش از ۳۲ سال سابقه خدمت آموزگاری، دبیری، دانشیاری، و استادی بر طبق مقررات بازنشسته شوند. رئیس دانشگاه نامه را برای اجرا در اختیار جلال متینی سرپرست دانشکده ادبیات قرار دادند. اجرای این امر برای دانشکده بسیار مشکل بود چون معلمی نداشتیم که درسهای آقای دکتر رجایی را تدریس کند. همان طوری که پیش از این نوشته ام موضوع در شورای گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی با حضور آقای دکتر رجایی مطرح شد. آقای دکتر یوسفی مدیر گروه آموزشی و این بنده و دیگر همکاران از ایشان خواهش کردیم این کار را لااقل به نیمسال بعد موکول کنند. ولی نپذیرفتند و در ضمن مشکلات خانوادگی خود را مطرح ساختند، بدین شرح که پس از بازنشستگی، تمام حقوق و مزایای خود را خواهند گرفت و می توانند به سراغ کار دیگری در تهران بروند. به سابقه دوستی خود با آقای دکتر غلامحسین یوسفی مدیر گروه آموزشی و بنده نیز اشاره کردند و از ما دو تن به خصوص خواستند با این کار موافقت کنیم. ناچار موافقت کردیم و درسهای ایشان را آقایان دکتر یوسفی، دکتر مجتهدزاده، و بنده پذیرفتیم که بی دریافت حق التدریس درس بدهیم. موضوع به طور کامل در صورت مذاکرات شورای گروه نوشته شد و به امضای آقای دکتر

رجایی و دیگران رسید، و آقای دکتر رجایی از همه ما تشکر کردند. بعد طی نامه ای موضوع از دانشکده به اطلاع دانشگاه رسید. دانشگاه حکم بازنشستگی را صادر کرد. پس از چند روز، آقای دکتر رجایی طی نامه مورخ ۲۰ بهمن ۱۳۴۷ به دانشکده نوشتند چون دانشجویان از من تقاضا کرده اند این نیمسال به تدریس خود ادامه بدهم، به تقاضای آنان این نیمسال درس خواهم داد، دانشگاه حکم بازنشستگی را باطل کند. به دانشگاه بنویسید تاریخ حکم بازنشستگی مرا به شهریور ۴۸ تغییر بدهند. دانشکده ادبیات طی نامه شماره ۴۸۰۶ مورخ ۲۰/۱۱/۴۷، رونوشت نامه آقای دکتر رجایی را برای اقدام به دانشگاه فرستاد. دانشگاه طی نامه ۱۱۷۲۲ مورخ ۲۴/۱۱/۴۷ با لغو حکم بازنشستگی موافقت نکرد. دانشکده موضوع را طی نامه شماره ۴۸۵۶ مورخ ۲۴/۱۱/۴۷ به اطلاع آقای دکتر رجایی رسانید. و بدین ترتیب پرونده به اصطلاح مخومه تلقی گردید و استاد رجایی پس از مدتی کوتاه به سمت «مدیر کل امور فرهنگی آستان قدس رضوی» منصوب گردیدند و سپس به تهران رفتند.

آنچه موجب تعجب و تأسف بسیار می باشد آن است که در «مؤخره» سندی مجعول ارائه گردیده است، به این شرح که نامه شماره ۱۱۷۲۲ مورخ ۲۴/۱۱/۴۷ دانشگاه مشهد را که در پاسخ نامه شماره ۴۸۰۶ مورخ ۲۰/۱۱/۴۷ دانشکده ادبیات نوشته شده است با دستکاری ناشیانه به صورت نامه ای در آورده اند که آن را جلال متینی، سرپرست دانشکده ادبیات مشهد نوشته است. در حالی که نامه شماره ۱۱۷۲۲ به امضای آقای محمود رامیار معاون اداری دانشگاه است نه جلال متینی. (تصویر شماره ۲) به علاوه استاد رجایی خود در نامه مورخ ۴ اسفند ماه ۱۳۴۷ خطاب به دانشکده ادبیات به صراحت نوشته اند:

دانشکده ادبیات ضمن ادای احترام و عطف به نامه ۴۸۵۶ مورخ ۲۴/۱۱/۴۷، متضمن رونوشت نامه ۱۱۷۲۲ مورخ ۲۴/۱۱/۴۷ دانشگاه مشهد^۳، خواهشمند است مقرر فرمایند رونوشت این نامه به دانشگاه فرستاده شود.... این نکته هم برای این جانب مجهول است که اتخاذ تصمیم در مورد تدریس یا عدم تدریس در کلاس، که مسأله ای صد در صد آموزشی ست، چرا با جناب آقای معاون اداری^۳ ست که تمام ارزشهای انسانی و عواطف عالی بشری و تعلیم و تربیت جوانان را تنها از دریچه چشم یک نفر اداری می توانند دید.... ولی در این میان آقای معاون اداری دانشگاه که کوچکترین تجربه دانشگاهی ندارند مخالفند... چرا؟ کسی نمی داند....

به طوری که ملاحظه می شود در صفحه ۸۳ کتاب در سوگ استاد رجایی، نامه شماره

۱۱۷۲۲ مورخ ۴۷/۱۱/۲۴ دانشگاه مشهد که به امضای آقای محمود رامیار معاون اداری دانشگاه بوده، چاپ شده است، ولی به جای «محمود رامیار معاون اداری دانشگاه مشهد» نوشته اند «جلال متینی سرپرست دانشکده ادبیات مشهد»! شاهد صادق بنده مطالبی است که از نامه مورخ ۴ اسفند ۴۷ آقای دکتر رجائی نقل کرده ام. (تصویر شماره ۲)

موضوع دیگر آن است که آقای محمد حسین ساکت گردآورنده در سوگ استاد رجایی توضیح نداده اند که در این کتاب چرا ترجمه سخنرانی خود را درباره «جنگ و صلح در مسیحیت و اسلام» که در کانادا ایراد کرده اند به چاپ رسانیده اند. این سخنرانی به هیچ وجه با استاد دکتر رجایی ارتباطی ندارد. آیا مقصود این بوده است که خوانندگان بدانند گردآورنده مردی است که در دانشگاه مک گیل کانادا هم به انگلیسی سخنرانی کرده و سخنرانی او را آقای کرامت دشتی زاده از انگلیسی به فارسی ترجمه کرده است!

جمع آورده و جاب قطعات ضربه معده، را بر این آموزان بگذراند و گویی هر قدم
 بود تا بعد از گذشتن برین قطعات ضربه دهنه و از فو لن است سر نه
 بشود وقت اینها را می گرد به من بر سر در عین حال هر چه آهسته گرام تغییر
 آهسته اصح شود.

ش گویا چون در دست میزنند اما لطف اله منعم باین رحمت انعام این بزرگوار
 بخود هموار و همبر قطعه از پسر در آمد و استادان مدبر را با نظر و تصحیح سینه
 آن مظیم نموده و برین ترتیب که این آموزان بگذراند و گویی را آسان و این
 قطعات را از تغییر و تدبیر و فنا محفوظ نگه است.

بسم خودم در این جوان آموز است که این از فهم را بر بهترین طرز انعام
 داده است قدر دان منعم و پسر در دم گویی استادان محترم و استعانت
 این آموزان گویی در جاب قطعات و گویی را که در حفظ فراموشی است
 بطالبین و در استادان این فن قدم گذار

تصویر شماره ۱

اظهار نظر استاد ابوالحسن صبا درباره آقای لطف الله منعم بایان:

به نقل از کتاب هجده قطعه پیش درآمد برای ویلن، به سعی و اهتمام لطف الله منعم بایان، [جاب اول:
 ۱۳۲۹]، نشریه شماره چهارم، جاب چهارم، مرداد هزار و سیصد و سی و نه.

گردد ۱۱۲ روز بقیه‌ی مرخصی اینجانب را از تاریخ ۸ شهریور ۴۸ اعطاء نمایند .

با احترام - احمدعلی رجائی

شماره : ۱۱۷۲۲

تاریخ : ۴۷/۱۱/۲۴

پاسخ دانشکده‌ی ادبیات :

عطف بنامه‌ی ۲۰/۱۱/۴۷:۱۳ شماره ۸۰۶ اشعار میدارد ؛ تقاضای مرخصی ۱۲۰ روزه‌ی آقای احمدعلی رجائی استاد این دانشکده بضمیمه‌ی تقاضای بازنشستگی ایشان که در تاریخ هفتم بهمن‌ماه جاری تقدیم مقام ریاست دانشگاه گردیده بود بر اثر اصرار ایشان و پس از طرح درشورای گروه آموزشی زبان و ادبیات‌فازسی و تایید دانشکده‌ی ادبیات ، مورد موافقت قرار گرفته و در تاریخ ۱۲/۱۱/۴۷ به سازمان امور اداری و استخدامی کشور اعلام شده است . بنابراین چون با تنظیم برنامه‌ی جدید ، دروس ایشان تمهید و تدریس گردیده و با توجه به تقاضای بازنشستگی ایشان ، با لغو حکم ۱۱۱۶۰ مورخ ۱۳/۱۱/۴۷ موافقت نمی‌شود .

جلال متینی

سرپرست دانشکده‌ی ادبیات مشهد

{ اسفند ماه ۱۳۴۷

دانشکده ادبیات :

ضمن ادای احترام و عطف بنامه‌ی ۴۸۵۶ مورخ ۲۴/۱۱/۴۷ متضمن رونوشت نامه‌ی ۱۱۷۲۲ مورخ ۲۴/۱۱/۴۷ دانشگاه مشهد خواهشمند است مقرر فرمایند رونوشت این نامه به دانشگاه فرستاده شود .

تصویر شماره ۲

صفحه ۸۳ کتاب در سوگ استاد رجایی

نامه ما و اهل نظر ما

می آید که برای نشر این مقاله ها و کتابشناسیها از پدید آورندگان این آثار اجازه ای گرفته نشده است، چنان که در آثار مربوط به بهار، ابتهاج، نادرپور، سپهری، و شفیعی، از مقاله ها یا کتابشناسیهای من، در مواردی با ذکر مأخذ و در مواردی بی ذکر مأخذ (در صورت اخیر، به صورت اقتباس یا انتقال) بهره برده اند و هیچ گونه اجازه ای از من نگرفته اند. صاحب این قلم، در اواخر سال ۱۳۸۷ و در آغاز انتشار این مجموعه، اعتراض ضمنی خود را از طریق آقای دکتر مسعود جعفری جزی، که با برخی از مسئولان این مجموعه آشنایی دارد، به گوش آنان رساند. اما آنان به دروغ مدعی شدند که با من تماس گرفته اند و برای کارشان از من اجازه دارند!

مجموعه مورد بحث، مصداق تام و تمام «کتابسازی» است. علاوه بر این، تهیه کنندگان کتابهای این مجموعه، ناجایی که آگاهیهای کتابشناختی من اجازه می دهد، هیچ

اعتراض به مجموعه «در ترازوی نقد» انتشارات معتبر «سخن» از نیمه دوم سال ۱۳۸۷ شروع به نشر مجموعه آثاری کرده است زیر عنوان «در ترازوی نقد». این مجموعه درباره شاعران معاصر ایران است: نیما یوشیج، پروین اعتصامی، مهدی حمیدی شیرازی، محمد رضا شفیعی کدکنی، سهراب سپهری، نادر نادرپور، امیر هوشنگ ابتهاج، ملک الشعراء بهار، مهدی اخوان ثالث. بر طبق آگهی انتشارات سخن، «در آینده آثاری درباره دیگر شاعران معاصر هم در این مجموعه نشر خواهد یافت.»

صاحب این قلم، کامیابا عابدی، به نشر این مجموعه معترض است. زیرا، هر یک از کتابهای این مجموعه، مشتمل است بر گردآوری تعدادی از مقاله ها و کتابشناسیهای عده ای از پژوهشگران، منتقدان، و صاحب نظران فرهنگی و ادبی معاصر، که اغلب آنها، پیش از این، در مجله ها، مجموعه ها و کتابهای مختلف نشر یافته است. اما به نظر

گونه تخصصی در زمینه شعر معاصر ایران ندارند و اغلب آنان حتی از نوشتن یک مقاله درباره آن شاعران شانه خالی کرده‌اند. البته، پیش از این، یکی از مسؤولان این نشریه گزینۀ ای از شعر معاصر ایران منتشر کرده است. این گزینۀ شامل شرح حال و کتابشناسی بخشی از شاعران معاصر ایران هم هست. اما این شرح حالها و کتابشناسیها، جز در مورد چند شاعر، پر است از کاستیها و نادراستی! نیز در خور یادآوری ست که برخی از گردآوردندگان این مجموعه، در این سو و آن سو، از مکتبهای پژوهشی قزوینی و مینوی و زریاب و زرین کوب و کدکنی داد سخن داده‌اند! در حالی که این بزرگان، همواره با این «کتابسازی»ها مخالف بوده‌اند و حتی مینوی تعبیر «پخته خواری» و «پخته خواران» را درباره چنین کسانی باب کرده است. بر طبق شنیده‌ها، اغلب گردآوردندگان این مجموعه، دوره‌های کارشناسی، کارشناسی ارشد یا دکتری زبان و ادب فارسی را در چند دانشگاه معتبر گذرانده‌اند یا در حال گذراندن این دوره‌ها هستند. اما به نظر می‌رسد که آنان، به شهادت مجموعه حاضر، نه از روش شناسی علمی بهره‌ای برده‌اند و نه از اخلاق پژوهش. اگر بهره‌ای برده بودند، این گونه حاصل پژوهشها و تلاشهای دیگران را غارت نمی‌کردند و به یغما نمی‌بردند. به راستی، اگر این مجموعه را حاصل سقوط اخلاقی عده‌ای فرهیخته «پژوهشگر» از نسل جدید ادبی ایران، آن هم در ابتدای کارشان، ندانیم، چه نامی برای آن

شایسته خواهیم داشت: ولنگاری یا لالیگری فرهنگی؟
راست آن است که در کشور ما در حوزه کتاب و نشر قانونی جاری نیست یا اگر جاری هست، به راحتی زیر پا گذاشته می‌شود. از این رو، به کسانی که با آثار دیگران، مدعی داشتن «ترازوی نقد» شده‌اند، مشفقانه می‌گویم که با هر پایه و مایه علمی از ادب و فرهنگ و فکر، علاوه بر دقت در صورتها و صنایع ادبی، از توجه به آموزه‌های وسیع اخلاقی و عرفانی و انسانی ادب غنی میهن کهنسال مان خودداری نورزند.

از خوانندگان عزیز این نوشته پژوهش می‌خواهم که این بار، نقد و پژوهش خود را به اعتراض نامه‌ای سرگشاده تبدیل کرده‌ام. وقتی قانون و اخلاق در سطوح ابتدایی اش زیر پا گذاشته شود و دم به رسوایی زند، از نقد و پژوهش چه کاری بر می‌آید روز به روز بر تعداد کتابسازان و متجاوزان به حقوق مؤلفان افزوده می‌شود و وضعیت نامطلوب فرهنگی مان آشفته‌گی بیشتری می‌یابد. اندوه بارتر از همه وقتی ست که بخشی از درس خواندگان و دانشگاه دیدگان مملکت به این کار دست می‌زنند.

کامیار عابدی

اگر «انتشارات سخن» به این کار دست زده باشد از شیوه حکومت اسلامی در سی سال اخیر تبعیت کرده است.

ایران شناسی

فهرست مندرجات

سال بیست و یکم «ایران شناسی»

بهار - زمستان ۱۳۸۸

بخش فارسی

مآلات

- ۷۲۸ آموزگار، ژاله: آوای سنگها
- ۱۰۲ _____: گزارشی ساده از سنگنوشته های کردیر
- ۴۵۹ آویشن، اشکان: مسعود سعد در ژرفای خواهش و غرور
- ۷۱۰ _____: بر بلندای طبرک
- ۵۴۹ برجیان، حبیب: فرهنگ اشتقاقی برای خانواده زبانه های ایرانی
- ۲۸۸ پارسی نژاد، ایرج: نیما و خانلری
- ۶۲ تقی، شکوفه: خضر در فرهنگ کتبی و شفاهی ایرانیان (۱)
- ۲۵۹ _____: خضر در فرهنگ کتبی و شفاهی ایرانیان (۲)
- ۴۷۷ _____: افسانه های ایرانی و مراسم آیینی گذر پسران (۱)
- ۶۹۸ _____: افسانه های ایرانی و مراسم آیینی گذر پسران (۲)
- ۲۳۳ حمید، حمید: ابوعیسی بن وراق دین شناس، بدعت گذار، و ملحد
- ۷۳۸ _____: «تاریخ منظوم ایران» و سرنوشت آن
- ۴۹۵ خوشنام، محمود: به مناسبت سی امین سالگرد درگذشت علینقی وزیر بزرگمرد موسیقی ایران
- ۷۸ رجب زاده، هاشم: بحران پس از ملی شدن نفت ایران تا کودتا به روایت ژاپنی ها
- ۳۲۶ رفیع، مسعود: هنر توأمان ایرانی - هندی در شبه قاره هند
- ۴۱ سجادی، علی: کلاغ هزار دیده، سفری به «سورة الغراب»: روایتی از خواب و خیال انقلاب (۱)
- ۲۱۵ _____: کلاغ هزار دیده، سفری به «سورة الغراب»: روایتی از خواب و خیال انقلاب (۲)
- ۳۱۲ شاهمرادی، بیژن: ۲۸ آوریل ۲۲۴ میلادی (۱)

فهرست مندرجات سال بیست و یکم «ایران شناسی»

۸۰۹

- ۴۴۴ شا بگان، داریوش: خیام: شاعر لحظه های برق آسای حضور
- ۵۱۴ شریعتی، حفیظ الله: فردوسی در باورهای عامیانه هزاره های غزنین
- ۷۴۲ شکیبی ممتاز، نسرین: نگاهی ژرف کاوانه به داستان سیاوش در شاهنامه (۱)
- ۴۳۹ شفیع کدکنی، محمد رضا: ای شعر پارسی
- ۶۳۶ شمس آوری، جهانگیر: دو پروفیسور: فضل الله رضا - سید حسین نصر
- ۲۸ _____: دو فیلسوف در دو جهت با تجدد و بر تجدد
- ۶۶۵ شیرازی، ناصر: درویش خان
- ۱۱۶ صابری، رضا: بازگشت ناصر خسرو از مصر
- ۳۰۰ _____: ناصر خسرو در مکه
- ۳۳۱ صفری آق قلعه، علی: «دریای پارس» و «خلیج پارس»
- ۵۰۳ کاظمی موسوی، احمد: تلاشهای تازه برای امروزی کردن روش استنباط در اسلام
- کریم زاده تبریزی، محمد علی: «مفاتیح القضا» و «مجمل الاصول» دو نسخه خطی قرن هفتم
- ۵۴۰ با «انجامة» فارسی
- ۸۷ گرامی، بهرام: شبّه و کهر با در هزار سال شعر فارسی
- ۵۲۵ _____: عقیق و جزع در هزار سال شعر فارسی
- ۲۸۸ _____: یاقوت در هزار سال هزار سال شعر فارسی
- ۲۵۳ مؤید، حشمت: ماجرای شاه و دانشگاه شیکاگو
- ۲۰۱ متینی، جلال: ادامه دفن مردگان در دانشگاههای ایران
- ۴۱۳ _____: در حاشیه مصاحبه روزنامه اطلاعات با استاد
- ۱ _____: رسم الخط نسخه های فارسی از قرن پنجم تا قرن سیزدهم هجری
- ۶۱۹ _____: «... جانم فدای ایران»
- نامور، بیژن: سنگدلیهای نازک خیالان. نگاهی به حکایت «گیر که پُل ساخت» در الهی نامه
- ۶۷۲ شیخ فرید الدین عطار
- ۶۴۲ نظامی تالش، اسعد: «از خود بیگانگی» از نظر مولانا در مقایسه با آراء تنی چند از دیگر صاحب نظران
- پارشاطر، احسان: یادداشت (۴۰): ۱۴۷- فرهنگ آثار ایرانی، ۱۴۸- علل سقوط دولت ساسانی،
- ۱۴۹- بدون شرح، ۱۵۰- یکی از مظهرات مؤثر، ۱۵۱- پله پله تا ملاقات خدا،
- ۴۲۷ ۱۵۲- خواهان آرام و قراری، ۱۵۳- فرهنگ قرآن

برگزیده

- ۵۵۸ امیر خسروی، بابک: درنگهایی در مقوله «حق ملل در تعیین سرنوشت خویش»
- ۱۲۵ طاهری، زهرا: [حیاتی کرمانی] زن صوفی صاحب دیوان

کازاما، اکی نو: آغاز مأموریت در ایران - دیدارم با رضاشاه ۳۳۹

نقد و بررسی کتاب

- اسپراک من، بال: «گلستان شیخ مشرف الدین سعدی شیرازی»، ترجمه انگلیسی با متن فارسی،
برگردان: ویلرم. تاکستون ۷۵۵
- استعلامی، محمد: فتوت نامه ها و رسایل خاکساریه، مقدمه، تصحیح و توضیح از مهران افشاری
۳۵۴
- _____ : کشف المحجوب هجویری، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: دکتر محمود عابدی
۵۷۳
- تفضلی، حمید: «ایران در بازتاب سفرنامه های آلمانی زبان در قرن ۱۹»، نوشته مریم اردلان
۱۵۱
- جسیم، اسماعیل: هزار آوا، نوشته مرتضی حسینی دهکردی
۷۶۷
- حافظیان، محسن: زبان دیوزدگی: درباره کتاب زبان باز، پژوهشی درباره زبان و مدرنیت،
نوشته داریوش آشوری
۳۵۹
- مؤید، حشمت: دیوان سیدای نسفی، با تصحیح و تعلیق حسن رهبری
۱۴۲
- هاشمی زاده، ایرج: «کتاب کاریکاتور ایران»: داریوش رادپور، کاریکاتوریست ایرانی مقیم رم
۱۴۵
- متینی، جلال: شاه عباس اول. پادشاهی با درسهایی که باید فراگرفت، جلد اول،
تألیف دکتر منوچهر پارسادوست
۷۶۲
- _____ : نقد و شرح قصاید خاقانی، بر اساس تقریرات استاد فروزانفر، مقدمه و تحلیل،
ویرایش متن، گسترش شرح و فهرستها، تألیف: دکتر محمد استعلامی، در دو جلد
۵۷۸

کتابشناسی در آثار فارسی

- متینی، جلال: معرفی ۶ کتاب ۱۶۳
- _____ : معرفی ۱۲ کتاب و مجله و سی.دی. ۳۶۸
- _____ : معرفی ۱۰ کتاب و مجله ۵۸۴
- _____ : معرفی ۱۲ کتاب و مجله ۷۷۳

خاطرات

- متینی، جلال: خاطرات سالهای خدمت (۱۱) در دانشگاه مشهد ۱۷۷
- _____ : خاطرات سالهای خدمت (۱۲) در دانشگاه مشهد ۳۸۶

۸۱۱

فهرست مندرجات سال بیست و یکم «ایران شناسی»

۶۰۲

_____ :خاطرات سالهای خدمت (۱۳) در دانشگاه مشهد

۷۹۲

_____ :خاطرات سالهای خدمت (۱۴) در دانشگاه مشهد

گفتار

۱۸۸

متینی، جلال: «ول کن بابا با اس دُلا»

نماز اهل نظر

۱۹۹

احمدی، عبدالرحیم

۴۰۹

برجیان، حبیب

۴۱۱

دببیم، کیخسرو

۶۱۷

شیرازی، ناصر

۶۱۷

طاهری، زهرا

۸۰۶

عابدی، کامیار

۴۱۲

متینی، جلال

۱۹۹

نامور، بیژن

تاریخ ملی شدن صنعت نفت ایران
از نگاهی دیگر

تألیف دکتر محمد حسن سالمی

۷۵۶ صفحه

قیمت ۷۳۰۰ تومان

محل فروش:

کتاب فروشی دانشکده حقوق دانشگاه تهران

خیابان انقلاب اسلامی، تلفن: ۶۶۴۱۰۲۰۳

نگاهی
به کارنامه سیاسی

دکتر محمد مصدق

تألیف
جلال مسینی

چاپ دوم: بهار ۱۳۸۸ خورشیدی / ۲۰۰۹ میلادی
با افزودن پیوست شماره شش
چاپ نخست: پائیز ۱۳۸۴ خورشیدی / ۲۰۰۵ میلادی

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 3 Published:
JULFA I. SAFAVID PERIOD—KAFIR KALA

Fascicle 4 in Press:
KAFIR KALA—KANDAHAR

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
EISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
(574) 269-2011

Please visit our website at
www.iranica.com



A History of Persian Literature

(in 20 volumes)

General Editor:
Ehsan Yarshater

Two volumes published:

Volume 1: General Introduction to Persian Literature

Edited by J.T.P. de Bruijn

Companion Volume 1: The Literature of pre-Islamic Iran

Edited by Ronald E. Emmerick & Maria Macuch

Next three volumes to be published:

Volume 2: Persian Poetry in the Classical Era 800-1500

Edited by Ehsan Yarshater & Mohsen Ashtiany

Volume 10: Persian Historiography

Edited by Charles Melville

***Companion Volume 2: Oral and Popular Literatures
of Iranian Languages (Kurdish, Tajik, Pashto, etc.)***

Edited by Philip Kreyenbroek & Ulrich Marzolph

To order, please contact the publisher:

I.B. Tauris

Salem Road, London W2 4BU, U.K.

Tel: +44 20 7243 1225; Fax: +44 20 7243 1226

www.ibtauris.com

Iranshenasi
 Index to Volume 21
 Spring 2009 - Winter 2010

Abstracts of Persian Articles by:

Amouzegar, Jaleh: A Simple Report of the Inscriptions of Kartir	4
Borjian, Habib: An Etymological Dictionary for Iranian Languages	18
Hamid, Hamid: Abu Isa b. Warraq: Theologian, Innovative Author, Heretic	10
Kazama, Akia: The Beginning of a Diplomatic Mission to Iran: Meeting Reza Shah	11
Kazemi Moussavi, Ahmad: New Efforts to Update Islamic Legal Methodology	16
Khoshnam, Mahmoud: Alinaqi Vaziri: A Great Figure in Iranian Music, In Honor of the Thirtieth Anniversary of his Passing	15
Matini, Jalal: Concerning the Interview with Professor Nasr in <i>Ettela'at</i>	13
_____ : Continuing to Rebury the Dead at Iran's Universities	7
_____ : "...My Soul Belongs to Iran"	19
_____ : The Orthography of Persian Manuscripts from the 12 th to the 19 th Centuries	1
Moayyad, Heshmat: The Shah's Visit to the University of Chicago	9
Nezami Talesh, As'ad: Mowlana's Unique View of Alienation in A Chronological Perspective From the Notion of the Fall to the View of Karl Marx	23
Rajabzadeh, Hashem: Japanese Accounts of the Period from the Nationalization of Oil to the Coup d'Etat	5
Sajjadi, Ali: Thousand Eyes Crow and Dreaming Revolution: A Journey to Sourat al-Ghorab	2
Shakibi Momtaz, Nasrin: On Siyavosh's Tale in the <i>Shahnameh</i>	22
Shariati, Hafizollah: Ferdowsi in the Popular Beliefs of the Hazarachs of Ghazni	17
Shirazi, Nasser: Darvish Khan	21
Taghi, Shokoufeh: Beliefs surrounding Male Rites of Passage	14

culture of Iran. At the age of ten or eleven, his father sent him to the music school of the Polytechnic (Dar al-Fonun) to learn the traditional instrument called the tar (his father had taught him the basics of the instrument). After a time, he became familiar with international musical notation. From his visits to the court of Naser al-Din Shah he became acquainted with the notable musicians of the period. One of the more consequential events in his life was when he traveled with Sho'a' al-Saltaneh (the son of Mozaffar al-Din Shah) to Shiraz where the latter was governor. Endowed with sufficient means from the court, Darvish Khan was able to take part in gatherings held by the elite of Shiraz. When Sho'a' al-Saltaneh heard about this he ordered that the musician's fingers be cut off, through the intervention of Kamal al-Saltaneh (the father of maestro Abu al-Hasan Saba), Darvish escaped this awful fate. Darvish tried to break off his relationship with Sho'ah al-Saltaneh. Sho'a' ordered arrest, but Darvish escaped from his home and took refuge with the caretaker of the British Embassy, who told the ambassador what had happened to the musician. At the request of the ambassador's wife, Darvish played a European piece on the tar. She requested this again and sat behind the piano and accompanied him. Later, the Embassy secretary wrote a letter to Sho'a' al-Saltaneh and Darvish was allowed to go free. From that time on he continued to give music lessons at his home and also gave concerts at which he led the orchestra himself. There is a collection of thirty of his compositions in European notation.

Darvish Khan was responsible for many musical innovations. Among them was adding a sixth string to the tar. He also traveled abroad: once to London and once to Tiflis.

became a manifestation of alienation for Karl Marx.

Thus, seen in historical perspective, Mowlana's view falls in the middle of a three stage rank ordered continuum where "alienated" in the upper level is "conscious" in the lower; thus, starting from the Biblical story of the Fall, so beautifully expressed by Hafiz and many others, Adam and Eve represent the descent from "Conscious Angelhood" to an "Alienated Humanity," and the latter, looked at by Mowlana in its pre-socialized biological purity and "colorless," gets alienated by "socialization" which makes him replace his common humanity by conflicting material and parochial self interest; and the latter, regarded "self conscious" if pursuing his material interest, is regarded alienated by Marx for making him, in words of Omar Khayyam, seek the "Credit" of the "Other World" instead of the "Cash o this World".

On Siyavosh's Tale in the *Shahnameh*

Nasrin Shakibi Momtaz

This article will be published in two parts. It is about one of the most important and pivotal figures in the Iranian national epic. It examines the human elements of the story, i.e. the main actors, male and female, in the life of Siyavosh. These include: his mother, his stepmother Sudabeh, his wives Farangis and Jarireh, Goshahr, King Kavus of Iran, King Afrasiyab of Turan, Turan commander Garsiyuz, Turan champion Piran Viseh, and Iran champion Rostam. Then the article speaks about the non-human elements in the story: the test of fire, Siyavosh's horse, etc. Then it discusses the role of dreams in the tale: the dreams of Afrasiyab, Piran Viseh, and Siyavosh. Finally it briefly touches upon ideas relating to the blood of Siyavosh and the mourning ceremonies attached to his name.

Darvish Khan

Nasser Shirazi

Gholam Hoseyn Darvish (1872-1926), better known as Darvish Khan, is rightly recognized as one of Iran's musical geniuses. Throughout his life he made invaluable contributions to the music

Mowlana's Unique View of Alienation in A Chronological Perspective From the Notion of the Fall to the View of Karl Marx*

As'ad Nezami Taleh

In a short anecdote in *Mathnavi* titled "Asserting that Moses and Pharaoh are Subject to the Same Divine Will," Mowlana views the innate biological state of human infants as a state of *bi rangi* (colorlessness), and regards what they acquire through (religious) socialization, as *rang ha* (colors) "painted" on them without their knowledge and volition. Considering the first as ESSENCE (*asl*; *jowhar*) and the second as ACCIDENTS (*foru*; *a'raz*), he views the entire human history, which has always fought over the second, as an "alienation," and calls mankind to get red of it by recalling what his essence is, and thereby basing his social life and association with others, not on their "accidental colors", but on their essence, in which case Moses and Pharaoh will have no reason or base for conflict and hostility.

Perplexing to many and misinterpreted by most, the story has been regarded as a true statement of Mowlana's inner belief by the acknowledged expert on his life and thought, Badie'oz-Zamaan Foruzanfar.

But why Mowlana has by-passed the case by finding a general common denominator, leaving the actual conflict of Moses and Pharaoh untouched? This is a well founded question, and its answer lies in the fact that in Mowlana's era, as attested to by the writings of Al-Ghazali, the poems of Hafez and many others including Mowlana himself, the thought process and whole intellectual edifice in the Islamic world, and in the West as well, was pivoted on meta-physical and supernatural issues, and hence the conflict between Moses and Pharaoh could not be solved because it was a matter of Faith rather than Reason.

Three centuries after Mowlana, however, a world sweeping revolution which still continues, was started by men like Francis Bacon and Descartes in West, which reversed the centuries old equation by moving the "natural" to the center of intellectual activity and "supernatural" to the periphery, and thus what was the solution for Mowlana

* The abstract is prepared by the author.

Republic, overshadowing all other issues confronting the country. The youth of Iran are opposed to this policy of the government and have expressed their opposition with the slogan, "Not to Gaza, Not to Lebanon."

"Death to Russia," "Death to China"

Under this heading, Matini writes that the youth of Iran have said that since the Islamic Republic has forbidden them from participating in any form of political, social, cultural or artistic activities, they have taken refuge in books, especially books on Iranian and world history. They do so in order to, in the course of reading such books, obtain an understanding of the genesis of the Islamic government some thirty years ago. Of course, echoing in their minds is the salient maxim, "those people who forget history are condemned to repeat it." These young people read especially about the history of Iran starting with the Safavid era forward, and, of course are not unmindful of the travelogues written by European visitors to Iran. They also read books other than those about the era after the Safavids. Their interest is heightened by the fact that colonial powers like Britain, Russia, Holland, Spain, Portugal, and France ruled the world for several centuries. One may ask them why among all the colonial countries they targeted Russia. The reason is that long before the Russian state came into being, beginning 12 centuries ago Iran has been attacked again and again by the "Rus." The youth have learned about the constant assaults by Russians, the Czarists and, later the Soviets, and now in the form of the newest threat from Putin's Russian Federation. The Iranian youth see this as the latest in a long series of Russian aggressions against their country. Another important point is that after WWII, with one notable exception, the colonial powers in a fashion relinquished control of their colonies, and those colonies became independent states. The Russians, however, did not do this and maintained that all the territories obtained since Czarist times as part of Russia. In recent years these former republics have achieved a superficial form of independence. In addition, the country of Iran has over the past thirty years become a colony of the Russian Federation.

The students explain their opposition to China by noting that Iranian factories have been closed and workers have been lost their jobs, because they have not been able to withstand the onslaught of Chinese commerce. Things have reached such a state that even in the holy city of Mashhad, prayer mats, prayer stones, rosaries marked "made in China" are on sale.

nation. With all the means and devices at their disposal, the radio, television, print media, the several thousand Friday preachers who spout government propaganda, the education of the youth on several levels, the removal of practically all references to the history and culture of Iran from textbooks, they imagined that over the thirty years of the Islamic Republic they could brain wash the young people, turn their attention to the so-called pure, Mohammadian, form of Islam and thereby mold their minds. The wide-spread street demonstrations took them by surprise. They didn't realize that the people consider the government of the current ruling establishment more detrimental to Iran, its people, culture and history, than foreign rule and will not submit to them.

Matini writes that, on one hand, from the time that Ayatollah Khomeini came to power until now the ruling establishment has been openly at war with Iran and its ancient culture, on the one hand, and has so transformed Shiis for its own political ends (for example., by calling Ayatollah Khomeini "Imam" and fabricating the principle of the "Governance of the Jurist") as to make it unrecognizable.

The first step taken by Ayatollah Khomeini was to debunk the notion of nation and nationality. Then his followers put the idea into practice. In order to implement the basic principle of removing the concepts of Iranian nation or nationality and substituting Islam for them, the establishment employed several concrete measures. They removed from the flag of Iran the "Lion and Sun" motif to stifle any symbolic suggestion that the Iranian people were somehow separate from *ummat* (community of Muslims). They "purified" the school books published under the Shah by censoring materials related to Ferdowsi's *Shahnameh* and to pre-Islamic history and replacing them with materials related to Islam and prominent Muslims. They attacked the Constitutional Revolution and the measures carried out by Reza Shah. Contrary to the beliefs of Shiites who believe that there are twelve Imams and that after the disappearance of the 12th Imam no one would be called "Imam," they dub Ayatollah Khomeini "Imam," and refer to him in the Iranian constitution as such.

"Not to Gaza, Not to Lebanon"

Under this heading, the author mentions that, to promote Muslim solidarity with the Palestinians fighting with Zionism in southern Lebanon, Ayatollah Khomeini officially designated the last Friday of Ramadan Ruz-e Qods (Jerusalem Day), and Muslims in the country would take to the streets and demonstrate. As a result, for thirty years the Palestinian Problem has received the top priority in the Islamic

Abstracts of Persian Articles*

“...My Soul Belongs to Iran”

Jalal Matini

After the announcement of the results of the May 2009 presidential election in Iran, two major figures in the Islamic Republic, who were unsuccessful candidates, questioned the validity of the vote count. Along with their supporters these prominent men took part in completely unprecedented street demonstrations shouting the slogan “Where is my vote?” On another front the youth and young adults of Iran, who were born at the various points in the history of the Islamic government and were educated from grammar school to university in the school of the “Governance of the Jurist” and “Pure Mohammedian Islam” and indoctrinated totally in an Islamic manner and against Iran, took advantage of the unparalleled opportunity to join the demonstrators, all fully aware of what they were doing. They took to the streets in various parts of the country and, for the first time, used the word “Iran” in their slogans, making their opposition to the policies of the Islamic Republic toward Gaza, Lebanon, Russia, and China known to the rest of the world, shouting:

Not to Gaza, Not to Lebanon, my soul belongs to Iran;
Death to Russia! Death to China!

The Iranian authorities seemed to have underestimated the Iranian

* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.

Nasser Shirazi

Darvish Khan
Index to Volume 21

23

25

Contents

Iranshenasi

New Series

Vol. XXI, No. 4, Winter 2010

Persian

Articles	619
Book Reviews	755
Short Reviews	773
Memoires	792
Communications	806

English

Abstracts of Persian Articles by:

Jalal Matini	“...My Soul Belongs to Iran”	19
As’ad Nezami Talesh	Mowlana’s Unique View of Allenation in A Choronological Perspective From the Notion of the Fall to the View of Karl Marx	22
Nasrin Shakibi Momtaz	On Siyavosh’s Tale in the <i>Shahnameh</i>	23

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

**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:

Jalal Matini

As'ad Nezami Talesh

Nasrin Shakibi Momtaz

Nasser Shirazi