

ایران‌شناسی

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

دوره جدید

با آثاری از:

ایرج پارسی نژاد

علی سجادی

محمد رضا شفیعی کدکنی (برگزیده‌ها)

محمد علی طالقانی

ایرج گرگین (برگزیده‌ها)

بیژن نامور

محمد استعلامی

فضل الله رضا

بیژن شاهمرادی

رضا صابری

بهرام گرامی

جلال متینی

پیرایه یغمایی

ایران‌شناسی

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

دوره جدید

مدیر

جلال منینی

نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیر نظر: ویلیام ال. هئوی، 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: ۲۵۶۴ - ۲۷۹ (۳۰۱)

فکس: ۲۶۴۹ - ۲۷۹ (۳۰۱)

بهای اشتراک:

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۷۵ دلار، برای دانشجویان ۶۵ دلار، برای مؤسسات ۲۰۰ دلار

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

کانادا ۲۴ دلار، سایر کشورها ۴۸ دلار

فهرست مندرجات

ایران شناسی، دوره جدید

سال بیست و پنجم، شماره سوم، پائیز ۱۳۹۲

بخش فارسی

مستاد

	فرقه مریمیه	جلال متینی
۴۱۱	و سید حسین نصر «شیخ» جدید مریمیه	
۴۳۵	میراث استاد خانلری	ایرج پارسی نژاد
	گل و گیاه در اشعار پیشگامان شعر فارسی (تشبیهات و استعارات)	بهرام گرامی
۴۴۲	داستان آفرینش و تحول مفهوم خدا	بیژن نامور
۴۶۶	در ادیان ابراهیمی (۲)	
۴۷۹	پور فرخزاد سردار ستاره شناس (۱)	محمد علی طالقانی
۴۹۲	جیحون آفت است و بر او، آبگینه پُل	محمد استعلامی
۵۰۹	بهار و ترجمه به نظم فارسی	فضل الله رضا
۵۲۲	خورنق و روایت رنج انسان...	پیرایه یغمایی
۵۳۳	مردان بختیاری، بخش سوم	بیژن شاهمرادی
۵۴۴	آبشار شمشیر بُرید کجاست؟	رضا صابری

برگزیده

۵۴۷	تکامل یک تصویر	محمد رضا شفیعی کدکنی
۵۵۲	تکامل یک تصویر دیگر	
۵۵۶	سعیدی سیرجانی، رند آزاد	ایرج گرگین

نقد و بررسی کتاب

- ۵۶۵ علی سجادی امنیت ملی و نظام اقتصادی ایران، نوشته دکتر
حسن روحانی
- ۵۷۶ جلال متینی نگاهی به شاه، نوشته عباس میلانی

کلاشتی در آثار فارسی

- ۵۸۶ ج.م. معرفی ۸ کتاب و مجله

نامه‌ها و اطنان نظر

- ۵۹۹ محمد علی طالقانی، یوسف امیری

بخش انگلیسی

ترجمه خلاصه مقاله های فارسی به انگلیسی

ایران‌شناسی

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

پائیز ۱۳۹۲ (۲۰۱۳ م)

سال بیست و پنجم، شماره ۳

جلال متینی

فرقه مریمیه

و سید حسین نصر «شیخ» جدید مریمیه

وقتی چند سال پیش در «روایت یک استاد دانشگاه امام صادق (ع) [= محسن الویری] از ماجرای نصر...» خواندم که وی از استاد سید حسین نصر در محل دفتر حفاظت منافع ایران در شهر واشنگتن پرسیده است: «آیا درست است که شما آمدن به ایران را مشروط به دعوت رهبر معظم انقلاب کرده اید؟ گفت: بله، ولی نه به این معنا که ایشان شخصاً مرا دعوت کند، بلکه به این معنی که شخص ایشان تضمین کند که برای من مشکلی ایجاد نمی شود، زیرا من در این جا به عنوان یک رهبر دینی هم شناخته

می شوم* و اگر با مشکلاتی مانند دستگیری و زندانی شدن مواجه شوم، در ذهن مردم در این جا، این نکته خطور می کند که این رهبر مذهبی فردی خلافاکار است و ذهن کسی متوجه مسائل سیاسی نمی شود و این به دینداری لطمه می زند.^۱ این موضوع را بنده در مقاله «استاد از گذشته خود سخن می گوید» نقل کردم.^۲ ولی با خود می گفتم «رهبر دینی» بودن استاد هم به یقین ادعایی ست به مانند دیگر سخنان وی که پیش از این در مصاحبه با رامین جهاننگلو به زبان آورده و در کتاب در جست و جوی امر قدسی^۳ به چاپ رسانیده است. ولی همین که چند ماه پیش کتاب مریمیه، از فریتویف شوان تا سید حسین نصر^۴ به دستم رسید، و آن را از آغاز تا پایان به دقت خواندم، متوجه شدم که استاد، استثناء به محسن الویری حقیقتی را بیان کرده بوده است که به جز خداوند و پیروان انگشت شمار «فرقه مریمیه» کسی از آن آگاهی نداشته است.

برخی از سخنان استاد در مصاحبه با رامین جهاننگلو:

* «نخستین خاطره من از زمانی که کودک خردسالی بودم، دوست داشتن خداست که تا کنون تداوم یافته است...» (ص ۲۵)

* «دومین خاطره من، آمیزه ای از دینداری به همراه گرایش به تصوف است که بر من سایه می افکند. پدر، پدر بزرگ و نیای پدری ام همگی وابسته به سنت تصوف و آرمان «رواداری»... بودند. (ص ۱۳)

* «من دو سه رؤیای بسیار مهم و زود هنگام در زندگی ام داشتم. 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.» (ص ۲۵)

* «همچنین من چند بار بودن در حضور خداوند را در رؤیا دیده ام.» (ص ۲۵)

* «همچنین من ... با خداوند رابطه شخصی شدیدی داشته ام.» (ص ۲۵)

* «... سه چهار سالگی من - شبها به خواندن متون کلاسیک نظم و نثر فارسی به ویژه [اشعار] سعدی، حافظ، مولوی، و فردوسی سپری می شد. من با اشعار این چهار تن آغاز کردم و بعدها به مطالعه اشعار نظامی پرداختم.» (ص ۱۲)

* «زمانی که تنها چند سال - شاید هشت یا نه سال - بیشتر نداشتم، روزی محمد

علی فروغی به منزل ما آمد و پدرم [به او] گفت: «آقای فروغی چرا با حسین مشاعره نمی‌کنید» و فروغی هم مرا روی زانویش نشانند و من که اشعار بسیاری از بر داشتم او را در مشاعره شکست دادم. من هزاران بیت شعر از بر داشتم...» (ص ۱۲)

* «من تا پیش از ده سالگی شاهنامه را به طور کامل خوانده بودم.» (ص ۳۷)

* «من از همان سنین کودکی - یعنی هفت یا هشت سالگی - به مسائل فلسفی علاقه مند بودم.» (ص ۱۳)

* «در حدود ده سالگی، ترجمه‌های فارسی موریس مترلینگ... و گزیده‌هایی از پاسکال و دکارت را می‌خواندم... به این ترتیب من در ده سالگی پاسکال را می‌شناختم و به ویژه می‌دانستم که فیلسوفان کاتولیک فرانسوی، غیر از فیلسوفان شکاکی هستند که بعدها [در این کشور] پا به عرصه گذاشتند...» (ص ۱۴)

وی در جواب این سؤال جهان‌نگو که از او پرسیده است: «آیا آدم کمروبی بودید و بیشتر اوقات را در خانه می‌گذرانیدید؟...» گفته است: خیر، آدم کمروبی نبودم به این دلیل که حتی در زمان کودکی نیز گویندهٔ خوبی بودم» (ص ۳۲)

* دربارهٔ رضاشاه و سازمان پرورش افکار گفته است: «در بیشتر این جلسات پدرم و گاهی نیز دیگران سخن می‌گفتند. اغلب اوقات که پدرم سخن می‌گفت خود رضاشاه نیز می‌آمد... به یاد دارم که شاه در ردیف جلو می‌نشست و پدرم درست پشت سر رضاشاه می‌نشست و مرا نیز همیشه همراه خود می‌برد... هنوز پشت سر رضاشاه را به یاد دارم... در پایان هر جلسه مقامات سر پا می‌ایستادند و رضاشاه با آنها خداحافظی می‌کرد و همهٔ حاضران از جمله من با او دست می‌دادند.» (ص ۳۸)

* «... همگان از او حساب می‌بردند مگر پدر من. زیرا هیچ چشمداشتی از او نداشت... رضاشاه در اواخر حکومتش دست به مصادرهٔ املاک بسیاری از افراد در مازندران زد... البته بسیاری مردمان از جمله خانوادهٔ من که بیشتر املاک خود را در شمال از دست داده بودند ناراضی بودند... پدرم از این نابه‌سامانی اوضاع بسیار برآشفته بود. هیچگاه یاد نمی‌رود که در یکی از این جلسات پرورش افکار که شاه نیز در ردیف جلو نشسته بود... پدرم دربارهٔ طمع سخن می‌گفت. سخنرانی زیبایی ارائه کرد و با این بیت از سعدی آن را به پایان برد: «دست طمع به مال رعیت کنی دراز/ پُل بسته‌ای که بگذری از آبروی خویش». در حالی که وقتی داشت عبارت «پُل بسته‌ای» را می‌خواند، لبخند زنان دستش را به سوی رضاشاه دراز کرد. چهرهٔ رضاشاه رنگ به رنگ گشت و همهٔ حاضران با خود اندیشیدند که «پدرم سرش را به باد داد.» در پایان جلسه... رضاشاه همچون همیشه جلو آمد و هنگامی که از جلو ما

می گذشت، گفت: «ولی الله خان! خوب ما را تنبیه کردید.» (ص ۳۷ - ۳۹)

* «در سال ۱۹۴۵، پس از جنگ جهانی دوم هنوز سیزده سالم تمام نشده بود. درست به دلیل وابستگی شدید من به پدرم بود که مادرم برخلاف خواست بیشتر اعضای خانواده گسترده ام، برای آن که شاهد مرگ پدرم نباشم، مرا راهی ایالات متحد کرد.» (ص ۱۹)

* در امریکا چهار سال و نیم در Peddie School که مدرسه ای بپتیست (Baptist) بود درس خواندم (۵۵ - ۵۷)

* «به این ترتیب چهار سال و نیم تمام، من هر یکشنبه به کلیسا می رفتم و نیز در مراسم دعای شامگاه یکشنبه هم شرکت می جستم.» (ص ۵۵)

* «من جز دعا به چیزی از ایمان اسلامی پایبند نبودم... دعا می خواندم اما نماز به جا نمی آوردم. در واقع نماز خواندن را هنگامی که در ام. آی. تی. بودم شروع کردم.» (ص ۵۷)

* «من حتی پیش از سفر به امریکا نیز عشق وافر نسبت به مسیح داشتم؛ عشقی معنوی که در بسیاری از صوفیان حضور داشته...» (ص ۵۶)

* «در پدی، شاگرد اول کلاس بودم... در آن روزگار همه می اندیشیدند که باید دانشمند شوم... به ویژه در ریاضی که دیگران مرا «نابغه» می پنداشتند.» (ص ۵۴)

* در ام. آی. تی. «در دیپارتمان فیزیک... من از ۵، نمره بسیار بالای ۴/۹ را گرفتم و از این رو همه فکر می کردند من می خواهم در آینده فیزیک دان بزرگی شوم.» (ص ۶۱)

* «در همان ام. آی. تی. بود که مهمترین بحران فکری من شروع شد.» (ص ۶۱)

* «در این زمان بود که دومین رویداد مهمی که پیش از این بدان اشاره کردم، اتفاق افتاد. هر دوی این حوادث در یک دوره از سال رخ داد. حادثه دوم زمانی رخ داد که خود دی سانتی یانا آموزه های شرقی را به ما معرفی کرد. منظورم از «ما» من و سه یا چهار دانشجوی دیگر فیزیک است که همچون من به گونه ای فیلسوف - فیزیک دان بودند... ما از دی سانتی یانا خواستیم که دوره ای درباره فلسفه هندی را با او بگذرانیم... گفت: باشد این کار را خواهیم کرد اما به شرط این که شما بپذیرید که فلسفه هند را از «منبع دست اول» بشنوید و ما هم بپذیرفتیم. او گفت: «ما کتابهای رنه گنون را می خوانیم»... این کار را کردیم و هندوئیسم را از روی این کتابها با دی سانتی یانا خواندیم... من گفته های گنون و انتقادات او از فلسفه جدید و از دنیای مدرن را یکسره به جا می دانستم. این گونه بود که از سال دوم دانشجویی که تنها هجده یا نوزده سال داشتم به دیپارتمان فیزیک رفتم... به ویژه به استاد و مشاور اصلی ام - گفتیم که قصد داریم رشته فیزیک را رها کنیم... گفت: «تو فیزیک دان بزرگی می شوی، اما دنیا در دیگر رشته ها هم نیاز به انسانهای برجسته دارد.

موفق باشید.» (۶۴-۶۶)

* «یک بار گپ به من گفتم: «تو برجسته ترین دانشجوی من تا کنون هستی.» (۷۲)

* «من آموختن عربی را که از کودکی رها کرده بودم، از سر گرفتم و دوباره از سطح

تقریباً مقدماتی شروع کردم و یکسره تا سطح پیشرفته جلو رفتم...» (ص ۷۲)

* وقتی به ایران بازگشتم تنها ۲۵ سال داشتم. «من جوانترین کسی بودم که در تاریخ

دانشگاه تهران تا آن زمان در سن ۳۰ سالگی به استادی کامل می رسید. و همچنین

جوانترین کسی بودم که تا آن زمان در سن ۳۵ سالگی رئیس دانشکدهٔ ادبیات می شد.»

(ص ۱۰۵)

اما استاد به جهانبگلو نگفته است که وقتی پروفیسور فضل الله رضا استاد پیشین برق و

مخابرات در ام. آی. تی، پلی تکنیک زوریخ و دانشگاههای سیراکیوز، سوربن، کپنهاک و

مک گیل، در شرایط کاملاً استثنایی به ریاست دانشگاه تهران منصوب گردید و حکم

ریاست دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران را به نام سید حسین نصر صادر کرد، چه غوغایی در

آن دانشکده برپا شد، زیرا رؤسای پیشین آن دانشکده دکتر علی اکبر سیاسی و دکتر ذبیح

الله صفا بودند، و اینک استادان دانشکده از خود می پرسیدند چرا رئیس جدید دانشگاه

این جوان «ماساچوستی» را بر ما تحمیل کرده است. پس استاد ذبیح الله صفا مدیر گروه

آموزشی زبان و ادبیات فارسی به اعتراض خود را بازنشسته کرد و...

* «... سالها بود که در ایران شخصیت شناخته شده ای بودم و کمتر کسی بود که مرا

نشناسد، من چندین سال رئیس دانشگاه، سفیر فرهنگی ایران، رئیس انجمن فلسفه، و نیز

معلم، نویسنده و سخنران سرشناسی بودم. حتی علما مرا خوب می شناختند.» (۱۸۵)

بسیاری از علما... [به من] گفتند: «ببینید، شما تنها شخص نزدیک به دربار

هستید که می توانید همچون پلی میان دو طرف عمل کنید. شما که تنها شخص

معتمد ما بوده - به نظر ما - شاه هم به شما اعتماد دارد باید که پا پیش نهاده و نقش

میانجی را برعهده بگیرید...» (۱۸۷)

* «ملکه که مدتها بود می خواست از دست هوشنگ نهانندی خلاص شود و او را از

ریاست دفتر ویژهٔ خود برکنار کند... بی درنگ او را وارد کابینهٔ شریف امامی کرد و مرا

فراخواند و گفت دوست دارم شما را جایگزین نهانندی کنم... من با نظر به وضعیت کشور و

دیدگاههای علما بود که این مقام را البته بنا به شرایطی خاص پذیرفتم... زیرا احساس

می کردم که تنها کسی بودم که می توانستم همچون میانجی به ایجاد موقعیتی کمک کنم

که در آن مثلاً آیت الله خمینی با شاه مصالحه کنند و نوعی «حکومت سلطنتی اسلامی»

برپا گردد...» (۱۸۷)

داوری درباره اظهارات استاد

درباره ارتباط استاد سید حسین نصر با خداوند و فرشتگان چیزی نمی توانم گفت و او را در این باب به خدا واگذار می کنم. داوری درباره صحت مطالبی مانند این که وی در سه چهار سالگی شبها به خواندن متون کلاسیک نظم و نثر فارسی مشغول بوده و پیش از ده سالگی شاهنامه را به طور کامل، و در ده سالگی ترجمه های فارسی پاسکال و دکارت را خوانده بوده است... را نیز به عهده خوانندگان این مقاله می گذارم. اما درباره حضور او در جلسات «پرورش افکار» توضیحی را لازم می دانم. این جلسات - در ۴ نوبت - بین خرداد ۱۳۱۷ تا پیش از شهریور ۱۳۲۰ در تهران تشکیل شده است و چون خود چیزی درباره این سخنرانیها نمی دانستم، به لطف دوستی عزیز به کپی مجموعه آیین نامه های این سازمان و نیز مجموعه ده سخنرانی دوره اول و فهرست سومین دوره سخنرانیها مشتمل بر ۲۲ سخنرانی دسترسی پیدا کردم. باید به عرضتان برسانم که رضاشاه در هیچ یک از این جلسات حضور نداشته است. فقط در سخنرانی دکتر متین دفتری و بدیع الزمان فروزانفر، محمود جم نخست وزیر و چند تن از مقامات حضور داشته اند. از سوی دیگر می توان به حدس قریب به یقین گفت که در دومین و چهارمین دوره سخنرانیهای پرورش افکار - به قیاس دوره سوم - حداکثر ۴۴ سخنرانی ایراد شده باشد. از ۳۲ تن سخنرانان دوره های اول و سوم، دکتر ولی الله نصر پدر استاد تنها یک بار سخن گفته است نه بیشتر. به علاوه چون رضاشاه در هیچ یک از جلسات حضور نداشته است، آنچه سید حسین نصر درباره رضاشاه در آن جلسات نوشته است، مطلقاً حقیقت ندارد. از سوی دیگر دکتر ولی الله خان آدمی چگونه جرأت می کرده است این چنین گستاخانه با رضاشاه رو در رو سخن گفته باشد! و رضاشاه آدمی در پاسخ به او گفته باشد: «ولی الله خان! خوب ما را تنبیه کردید.» به علاوه آن بیت از صائب است نه از سعدی، و مصراع اول آن نیز با آنچه استاد نوشته است کاملاً متفاوت است (دست طمع که پیش کسان می کنی دراز...).

استاد به یقین به خاطر دارد که در سالهای تحصیل در دبستان به ما بچه ها گفته شده بود که «مسلمان دروغ نمی گوید و دروغگو دشمن خداست.»

همچنین از یاد نبریم که سید حسین نصر متولد ۱۳۱۲ در دوره سخنرانیهای پرورش افکار، بیش از ۵ تا ۸ سال نداشته است، چگونه این طفل خردسال تشخیص داده است که پدرش «سخنرانی زیبایی ارائه کرد»، و یا در حالی که بنا به قول خودش همیشه در پشت سر رضاشاه نشسته بوده، متوجه شده است رضاشاه از شنیدن سخنان دکتر ولی الله خان،

«رنگ به رنگ» شده است و نیز چگونه این طفل نابغه در آن هنگام متوجه شده بوده است که «همهٔ حاضران با خود اندیشیدند که پدرم سرش را به باد داد.»!

از حق نگذریم از تمام مطالبی که استاد در آن مصاحبه به رامین جهاننگلو گفته است، فقط یک عبارتش صد در صد صحیح است و در آن تردیدی روا نیست، آن جا که جهاننگلو از وی پرسیده است: «آیا آدم کمروبی بودید؟ و استاد پاسخ داده است: «خیر - آدم کمروبی نبودم...».

چرا استاد در آن مصاحبه، این همه از «من» سخن گفته است؟

از هنگامی که کتاب در جستجوی امر قدسی، گفت و گوی رامین جهاننگلو با سید حسین نصر را خواندم تا همین چند ماه پیش که کتاب مریمیه، از فریتویف شوان تا سید حسین نصر به دستم رسید، پیوسته از خود می پرسیدم که چرا سید حسین نصر آدمی که دورهٔ دبیرستان و دانشگاه را در امریکا گذرانیده و فارغ التحصیل مدرسهٔ پراوازهٔ ام. آی. تی. است و در ایران نیز استاد دانشکدهٔ ادبیات تهران و بعد رئیس آن دانشکده و رئیس دانشگاه آریامهر و... بوده است، در آن مصاحبه چنان سخنانی بر زبان آورده و ادعاهایی کرده است که برای یک استاد دانشگاه مطلقاً شأنی به وجود نمی آورد مانند این که: با خداوند رابطهٔ شخصی شدیدی داشته ام، چند بار بودن در حضور خداوند را در رؤیا دیده ام، در حالی که از ارتفاع بلندی سقوط می کردم فرشتگان نجاتم دادند و به من گفتند هرگز نمی گذاریم بیفتی، یا در سه چهار سالگی شبها به خواندن متون کلاسیک نظم و نثر فارسی مشغول بودم، تا پیش از ده سالگی شاهنامه را به طور کامل خواندم، در ده سالگی پاسکال را شناختم و دریافتم که فیلسوفان کاتولیک فرانسوی غیر از فیلسوفان شکاکی هستند که بعدها در فرانسه پا به عرصه گذاشتند... و یا آن سخنان صد در صد نادرست دربارهٔ رضاشاه و سازمان پرورش افکار را. زیرا این بنده در دوران تحصیل در دو دانشکدهٔ ادبیات و حقوق دانشگاه تهران (در سالهای ۱۳۲۵ تا ۱۳۳۶) شاگرد استادان نامداری بودم، استادانی که یا در مدارس سنتی درس خوانده بودند و یا در مدارس جدید ایران و اروپا به اخذ تخصص نائل آمده بودند، استادانی مانند سید محمد کاظم عصار، محمد مشکوة، فاضل تونی، بدیع الزمان فروزانفر، ملک الشعراء بهار، احمد بهمنیار، جلال همایی، مدرس رضوی، میرزا عبدالعظیم خان قریب، دکتر عمید، دکتر شایگان، دکتر متین دفتری، دکتر یحیی مهدوی، دکتر صورتگر، دکتر محمد معین، دکتر ذبیح الله صفا، و دکتر حسین خطیبی... از بنده بپذیرید که نه من و نه هیچ یک از دوستانم هرگز از ایشان نشنیدیم که با وجود آن که از استادان مسلم بودند، به کسی گفته باشند که فی المثل من در سه چهار سالگی

به خواندن آثار کلاسیک فارسی مشغول بوده ام... پس چرا سید حسین نصر، نه در نوجوانی یا جوانی، بلکه در همین چند سال پیش، در آن مصاحبه سخنانی بر زبان آورده است که خواننده نمی تواند آنها را بر صداقت وی حمل کند.

کتاب مریمیه... مشکل مرا حل کرد، و البته نیز دو سه عبارتی که وی قبلاً در مصاحبه با رامین جهاننگلو بر زبان آورده بود نیز در این کار به یاری من آمدند.

او در آن مصاحبه از جمله گفته بود که در ام. آی. تی. مهمترین بحران فکری من شروع شد، نماز خواندن را در ام. آی. تی. شروع کردم، و نیز در ام. آی. تی. بود که تحصیل در رشته فیزیک را رها ساختم. کدام بحران فکری؟ به علاوه دو موضوع اخیر چه ارتباطی می تواند با «بحران فکری» وی داشته باشد. شگفت انگیز است که عموماً بچه های مسلمان که برای تحصیل به فرنگ می رفتند، تا در وطن بودند نماز می خواندند، اما پس از مدتی اقامت در فرنگ نماز خواندن را ترک می کردند و می شدند تارک الصلوة. ولی سید حسین نصر تا در ایران بود به مانند پدر و مادرش نماز نمی خواند، در چهار سال و نیم تحصیل در پدی اسکول که مدرسه مسیحی بود، نیز نماز نمی خواند. چرا یکبارہ در ام. آی. تی. به فکر نماز خواندن افتاده و رشته تحصیلی خود را نیز تغییر داده است؟»

به گمان نویسنده این سطور، مهمترین «بحران فکری» او مربوط به آن بوده است که وی در ام. آی. تی. پس از آشنایی مختصر با آراء رنه گنون، به فریتویف شوان و فرقه ای که او رهبری می کرده سرسپرده است. و چون شوان آلمانی - فرانسوی نو مسلمان در آغاز به مسلمانی بیشتر تظاهر می کرده است، پس سید حسین نصر به عنوان گام نخستین برای ورود به این فرقه به نماز خواندن پرداخته، و احتمالاً رشته فیزیک را هم که مناسب با شیوه جدید زندگی خود نمی دیده رها کرده است.

اما ممکن است این پرسش نیز مطرح شود که «بحران فکری» و آشنا شدنش با آراء شوان چه ارتباطی با ادعاهای وی دارد که در مصاحبه با جهاننگلو به شرح آنها را مطرح ساخته است. به نظر بنده، نصر از همان روزهای نخست آشنایی با آراء شوان درصدد برآمده است پای خود را جای پای شوان بگذارد و از طرز زندگی و سلوک او پیروی کند. مگر شوان - چنان که در صفحات بعد ملاحظه خواهید کرد - در خاطراتش از جمله نوشته است زمانی که در سویس به دنیا آمد، نوری در بیمارستان درخشید و همه ساعتها از کار ایستاد، یا در سال ۱۹۳۴ در پاریس دعا کرد و از خدا خواست در پیش از ظهر یک روز معین علامتی به او نشان بدهد. در روز موعود علامت را دید و تصمیم گرفت به عهدی که با خدا بسته بود عمل کند. پس اسلام آورد، یا آن همه رؤیا و مکاشفه و ظاهر شدن آن نماد مؤنث -

مریم باکره - وقت و بیوقت بر او... سید حسین نصر در مصاحبه با جهاننگلو خواسته است از خود شخصیتی فوق بشری عرضه کند تا باب طبع شوان و پیروانش قرار بگیرد. بدین جهت از ارتباط خود با خداوند و فرشتگان و نیز از استعداد بی مانندش در کسب دانش سخنها گفته است. او در آن مصاحبهٔ کذایی فراموش کرده بوده است به مانند شوان دربارهٔ زمان تولد خود نیز دروغی سر هم بکند، گرچه سالها بعد در *گزیده ای از کتاب حکمت و سیاست: خاطرات سید حسین نصر*^۵ نوشته است، گویا «پیش بینی کرده بودند با تولد من نوری دنیا را در بر خواهد گرفت.» (ص ۲۱۱ - ۲۱۲)

چند کلمه دربارهٔ شوان نخستین «شیخ» فرقهٔ مریمیه

فریتویف شوان Frithjof Schuon (۱۹۰۷ - ۱۹۹۸) متولد بال سوئیس است. پدرش آلمانی و نوازندهٔ ویولن، و مادرش فرانسوی بود. شوان در زمان تولد تابعیت آلمانی داشت. (ص ۶۹ - ۷۰) وی در اتوبیوگرافی خود که در سال ۱۹۷۴ به طور خصوصی در شمارگان محدود به نام *Memories and Reflections* (خاطرات و تألمات) در سوئیس چاپ شده، است اطلاعات قابل ملاحظه ای دربارهٔ خود داده است که برخی از آنها را از کتاب مریمیه/فریتویف شوان تا سید حسین نصر* در این جا نقل می کنم:

* «مدعی ست زمانی که به دنیا آمد نوری در بیمارستان درخشید و همه ساعتها از کار ایستادند.» (ص ۷۰)

* ۱۶ ساله بود که کتاب شرق و غرب گنون را خواند و مجذوب آیینهای هندو شد.» (ص

(۷۰)

* «در ۱۹۳۱... به گنون نامه نوشت و گنون او را به تصوف دعوت کرد.» (ص ۷۱)

* «روزی در سال ۱۹۳۲ در پاریس دعا کرد و از خدا خواست در پیش از ظهر یک روز معین علامتی نشانش دهد. در روز موعود چون علامت را دید... تصمیم گرفت به عهدی که با خدا بسته عمل کند و اسلام آورد.» (ص ۷۱)

* «در ۱۹۳۲ در سوئیس یک ملای جوان ایرانی به او سورهٔ فاتحه را آموخت.» نصر این ملا را سید حسن امامی که بعدها امام جمعهٔ تهران شد معرفی کرده است. (ص ۷۱)

* «شوان در آغاز مانند بسیاری از نو مسلمانان اروپا خود را علاقه مند به گنون معرفی می کرد و مسلمانی اش با کتابهای گنون آغاز شد.» (ص ۹۶)

* عبدالله شهبازی در «آغاز سخن» کتاب مریمیه... اطلاعات دست اولی دربارهٔ نصر، سجویک، کاسلو و نیز قدرت مریمی ها از جمله در سانسور کتاب سجویک در انگلستان داده است. رک. زیرنویس شمارهٔ ۵.

* «شوان مدعی ست که در زمان مرگ العلاوی [شیخ احمد العلاوی از شیوخ صوفی الجزایر] (۱۴ ژوئیه ۱۹۳۴)، در آپارتمانش در سویس در حال خواندن بهاگا واد گیتا، سرودهای مقدس هندوها، بود که ناگاه لرزشی بر او دست داد: «برترین نامها در درونم به صدا درآمد و به طرزی نیرومند مرا به لرزه واداشت. چاره ای نداشتم جز این که تسلیم این لرزش شوم.» شوان کتاب را رها کرد و به قدم زدن پرداخت و تکرار نام فوق. مثلاً ذکر «یا هو» یا چیزی شبیه به آن می گفته. چند روز بعد دریافت که این حالت مقارن با فوت شیخ العلاوی رخ داده است. شوان آن را الهام تلقی کرد و معنای آن را اجازه ای دانست که العلاوی به او داده برای هدایت پیروان طریقت.

بدین سان، شوان برای خود شأن خلافت و ادامه دادن راه شیخ العلاوی قائل می شود. این مقامی ست که مریدان پس از سالها ممارست در طریقت به آن می رسند... شوان تازه مسلمان که تنها سه ماه در زاویه مستغانم بود، آن هم در زمان بیماری علاوی که به مرگ او انجامید، و به ندرت شیخ را دید، چگونه این جسارت را می یابد که خود را جانشین شیخی با نفوذ چون علاوی بخواند؟» (ص ۷۹ - ۸۰)

* شوان «در دوران اقامت در مستغانم مقاله ای نوشت درباره وحدت بنیادین مسیحیت، اسلام و یهودیت با عنوان «تجلی سه وجهی سنت توحیدی»...

اما سید حسین نصر، در مقاله «در سوگ شوان رساله فوق را به شکل تحریف شده زیر به خواننده ایرانی معرفی کرده است: «نخستین رساله شوان پیشتر و در سال ۱۹۳۳ در نشریه لوویل دو ایسیس منتشر شد. این رساله در خصوص اسلام بود و «جنبه تاریک سنت یکتاپرستانه» نام داشت.»^۶ (ص ۷۹)

* «در سال ۱۹۳۷ شوان دومین روپای خود را دید: نام تبارک و تعالی بر او ظاهر شد و از خواب بیدار شد.» از خواب بیدار شدم در حالی که یقین داشتم شیخ شده ام.» اندکی بعد به روشی که روشن نمی کند چگونه بود رساله های شش اصل مراقبه و مرگ و زندگی و آرامش و عمل و دانش و هستی به او الهام شد. به نوشته سجویک، این دو الهام را باید آغاز رسمی جدایی فرقه شوان از علاویه الجزایر دانست... از این زمان، رساله شش اصل مراقبه شوان در پایه عملکرد پیروان شوان قرار گرفت. و بدین سان، فریتيوف شوان به شیخ عیسی نورالدین احمد بدل شد.» (ص ۹۲)

بعدها «سید حسین نصر در رثای او چنین نوشت: «اکنون که فریتيوف شوان این ساحت خاکی را ترک گفته و بر همه روشن شده است که نام اسلامی وی شیخ عیسی نورالدین احمد شاذلی علوی مریمی بوده، تبیین ارتباط او با سنت اسلامی امری مهم

می نماید سنتی که وی به عنوان مرشد معنوی شاخه ای از مهمترین طریقت‌های تصوف که پس از قرون اولیهٔ تاریخ اسلام تبلور یافت، به خدمت مشغول بود.» (ص ۹۲-۹۳)

* گنون مسلمانی راست کیش (ارتدکس) بود و می گفت «طریقت صوفی در غرب نباید هیچ تفاوتی با طریقت‌های مشابه در جهان اسلام داشته باشد.» (ص ۹۷)

* «در سال ۱۹۳۹ سفری به بمبئی کرد... او از بمبئی نسخه ای از کتاب سانسکریت بهاگوادگیتا را برای خود آورد، نه برای مطالعه بلکه آن گونه که شوان نوشته، «به دلیل قدرت برکت دهندهٔ آن.» (ص ۹۶-۹۷)

* «شوان بر خلاف گنون معتقد بود که مناسک باطنی اصل است و چارچوب ظاهری اهمیت کمتر دارد.» (ص ۹۷)

* در سال ۱۹۴۸ به گنون اطلاع داده شد که «اعضای طریقت شوان دیگر در ماه رمضان روزه نمی گیرند.» (ص ۹۸)

* «گروه خاصی از پیروانش را در زمینهٔ «شریعت» آزاد گذاشته، در حالی که مابقی مناسک شرعی را به جا می آورند.» (ص ۹۹)

* «برای اقامهٔ نماز به جای وضو، تیمم می گیرند، در حالی که آب وجود دارد.» (ص

۹۹)

* «نمازهای پنجگانه را در وقت خود نمی خوانند.»

* نماز را به جماعت نمی خوانند.

* «در میهمانیهای خانوادگی و شغلی آبجو می نوشیدند.»

* او پیروان مسیحی نیز داشت. (ص ۱۰۰)

کوتا و هاردتنگ در نامه هایشان به گنون به آنچه به «اسلام زدایی» توسط شوان خوانده می شد معترض بودند.... معتقد بودند که شوان بخشهایی از شریعت را ترک کرده و مناسکی را ابداع کرده که محصول «تخیل شوان» و فاقد «ارزش سنت گر ایانه» است.

* «کوتا و هاردتنگ در ژوئیه ۱۹۵۰ در نامه های خود به گنون، شوان را متهم کردند به «مقام الهی شدن برای یک انسان.» منظورشان از «یک انسان» خود شوان بود.» (ص

۱۰۱)

* «شوان، در نیمهٔ دههٔ ۱۹۶۰ به این باور رسید که دارای نقش یونیورسال (جامع = فرا - اسلامی) است و در سالهای ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ خود را تجلی الهی می دید.» (ص

۱۰۲)

* «واسلان، شوان را متهم کرد که اسلام را به «یونیورسالیسم ظاهری و سطحی» تبدیل

کرده و برای خود نقشی جامع، فراتر از اسلام قائل است؛ نیاز به «ایمان ناب محمدی» را نادیده می‌گیرد...» (ص ۱۰۲)

شوان و مریم باکره

شوان نوشته است «در سال ۱۹۶۵ زمانی که با قایق، از اروپا راهی طنجه در مراکش بود، دچار تنگی نفس و افسردگی شدید شد. در این وضع در حالت رؤیا و مکاشفه قرار گرفت و مهمترین مکاشفه زندگی اش را دید. مریم مقدس (ع) که مسیحیان او را «مریم باکره» می‌خوانند بر شوان ظاهر شد: «ناگاه لطف الهی به شکلی ویژه بر من نازل شد؛ از راه درون به صورتی مؤنث که نمی‌توانم توصیف کنم. و دانستم که او باکره مقدس است.» در پی این مکاشفه، حال شوان خوب شد و خود را «سرخوش از عشق شادی» یافت.» (ص ۱۱۶)

* «در بندر طنجه شک و تردید شوان را فرا گرفت و در مسیر طنجه به تطوان (در شمال مراکش) بار دیگر افسردگی بر او غلبه یافت. در تطوان چنان خود را ضعیف دید که در اتاقش در هتل ماند...، در تنهایی باز آن نماد مؤنث ظاهر شد و به او آرامش داد... در فاس بار دیگر تردید بر او غلبه یافت ولی آن «مؤنث آسمانی» باز به سراغش آمد و در تمامی شب به او آرامش داد. این وضع روحی شوان تا بازگشت به سویس ادامه داشت.»

* «طی سالهای ۱۹۴۲ - ۱۹۶۵ شوان چند بار از ارتباط فرا طبیعی با نماد مؤنث یا به تعبیر او «مریم باکره، گفته است: «عشق کیهانی معشوق... به شکل عشق مادرانه...، کشش به سمت مجسمه مریم مقدس در ویتترین مغازه ای در لوزان (که آن را خرید و در مکانی شایسته در آپارتمانش جای داد)»...» (ص ۱۱۶)

در حالی که مجسمه در اسلام بی قید و شرط ممنوع است.

* «در حوالی سال ۱۹۵۳ بار دیگر از احساس «لطف و برکت» مریم باکره سخن گفت و بعدها باز نوشت که حضوری قوی و نیرومند حس کردم و بلافاصله دانستم که [مریم] باکره است.» (ص ۱۱۶ - ۱۱۷)

* «او ابتدا نمی‌دانست چگونه باید تجربه سال ۱۹۶۵ (مکاشفه بانماد مؤنث) را تأویل کند.» سرانجام به این نتیجه رسید که آن رؤیای صادقه بوده است. پیامد این رؤیا این بود که علاقه شوان را به کتاب، روزنامه و تئاتر از بین برد. «پیامد دیگر این رؤیا «تمایلی مقاومت ناپذیر» بود که در شوان ایجاد شد: «تمایل به برهنه شدن به سان کودک او»، منظور شوان از «کودک»، عیسی مسیح (ع) است. شوان از آن پس هرگاه در خانه تنها بود برهنه می‌شد.» سرانجام به این نتیجه نهایی رسید که «مکاشفه فوق سرآغاز «رابطه ای خاص است با عالم

«الوهی» زیرا «مریم باکره» تجلی رحمت الهی و دین خالده است. «در واقع شوان رؤبای سال ۱۹۶۵ را سرآغاز ایفای مأموریت یا نقشی جدید برای خود می‌داند. او پیشتر، در ۱۹۳۷ در پی یک رؤیا خود را به مقام «شیخی» طریقت علاویه ارتقاء داد... اینک شوان برای خود نقشی جامع، فرادینی، فراتر و ماوراء اسلام قائل بود و خود را حامل «دین خالده» نه اسلام می‌دید.» (ص ۱۱۷)

* «ارتباط شوان با «نماد مؤنث» ادامه می‌یابد، سال بعد در ۱۹۶۶ بار دیگر و این بار نیز در مراکش بر شوان ظاهر می‌شود: «به آرامی و تأنی می‌خرامید و وحشت مرا فرا گرفته بود. در عین حال عشق بر من غلبه یافته بود. این دیگر رؤیا نبود. واقعیت بود. مناسب من نیست بیش از این بگویم.»

«شوان می‌نویسد «مناسب من نیست بیش از این بگویم»، به این دلیل است که طبق گزارشهای متعدد نزدیکان شوان و اعضای سابق مریمیه) «نماد مؤنث در مکاشفات شوان برهنه بوده است.» (ص ۱۱۸)

دین خالده و فرقهٔ مریمیه

* «بدین سان فرقه سازی شوان وارد مرحله ای جدید شد: اینک شوان برای خود نقشی «جامع» (یونیورسال) و فراتر از ادیان مرسوم، از جمله اسلام قائل بود و خود را منادی «دین خالده» و «حکمت خالده» (خرد جاویدان) می‌دانست. او معتقد بود که دارای رابطهٔ خاصی با «مریم باکره» و نیز با خداوند است.» «از این زمان شوان و زنش، کاترین، نقاشیهای خود را بر ترسیم برهنهٔ مریم مقدس متمرکز کردند.» (ص ۱۱۸) در حالی که تصویر جانداران به طور مطلق در اسلام ممنوع است.

«از این پس، شوان دو نقش ایفا می‌کند: یکی شیخ طریقتی اسلامی و دیگری رهبر فرقه ای فرادینی (یونیورسال) که طبق مأموریتی که «مریم باکره» به او تفویض کرده بر اساس آیینها و مناسک سرخپوستان سو. «دین خالده» را ترویج می‌کند. شوان آیینهای سو را نمادی از دین ناب و خالص اولیه و جلوه ای بارز از «دین خالده» می‌دید، به تدریج نقش دوم پررنگ تر و نقش اول کم رنگ تر شد.» (ص ۱۱۹)

* «شوان در ۱۹۴۲ به صراحت عدم تقید خود را به «قوانین مقدس» بیان می‌کند و خویشتن را تنها ملزم به «دین خالده» می‌داند نه ادیان مرسوم؛ از جمله اسلام... او نوشت: «من همواره در مسائل مربوط به قوانین مقدس دقت می‌کردم، ولی از سوی دیگر دین خالده را فراتر از همهٔ اینها می‌دیدم و به خود اجازه نمی‌دادم خویشتن را در قالبهایی محصور کنم که برایم اعتبار نداشت؛ هر چند به دیگران اجازه نمی‌دادم این قانونها را نقض

کنند.» (ص ۱۲۴)

ازدواج طولی و عرضی

«مع هذا پس از دیدارهای مکرر شوان با «نماد مؤنث» که برهنه بر او ظاهر می شد و شوان او را «مریم مقدس» می پنداشت، این عدم تقید شکلی جدید به خود می گیرد. گویی شوان «شارع» و بانی دینی جدید است با ایستارها و قواعد جدید. یکی از مهمترین این بدعتها «ازدواج عمودی و افقی» یا «طولی و عرضی» است.

* «در سال ۱۹۶۵، یعنی پس از ارتباط با «نماد مؤنث» شوان زن دوم اختیار کرد... این زن دوم شوان شوهر داشت و زن و شوهر هر دو از پیروان شوان بودند. شوان اجازه داد این دو به عنوان زن و شوهر با هم زندگی کنند ولی زن به شکل «طولی» یا «عمودی» با شوان ازدواج کند. از نظر شوان «رابطهٔ طولی» انسان را به خدا وصل می کند و «رابطهٔ عرضی» صرفاً زمینی است..» (ص ۱۲۴ - ۱۲۵)

* «به نوشتهٔ سجویک، وجود این نوع از «ازدواج» در فرقهٔ شوان تا اواخر دههٔ ۱۹۸۰ ناشناخته بود. بوکهارت می گفت: این مسأله، و مسائلی که برای برخی زنان پیش آمد، او را عمیقاً آزار می داد، ولی وی پس از کشاکشهای درونی به این نتیجه رسید که وظیفهٔ وفاداری به شیخ مقدم بر هر چیز است.» (ص ۱۲۷)

* «طبق مندرجات وبگاه مارک کاسلو اسامی زنان شوان به شرح زیر است: کاترین شوان (لطیفه)، باربارا پری (حمیده)، ماود موری، شارلین رومین (بدریه)» (ص ۱۲۷)

* «پس از مکاشفهٔ مریم در سال ۱۹۶۵، به گفتهٔ خود شوان، مانند کودک مریم «تمایلی غیر قابل مقاومت» در شوان ایجاد شد برای برهنه شدن. شوان می نویسد: «از آن زمان هر وقت ممکن بود برهنه می شدم.» (ص ۱۲۶)

شوان: من مانند سایر انسانها نیستم، تجلی ایلپای نی...

«خاطرات و تألمات شوان در سال ۱۹۷۳ به پایان می رسد. شوان از رؤیایی در سال ۱۹۷۳ خبر می دهد ولی گزارش او مبهم است. او فقط می نویسد که «این راز» (علی القاعده مریم باکره) به سوی او بازگشت و «این آگاهی بر من غالب شد که مانند سایر انسانها نیستم.» سجویک می نویسد: شاید شوان خود را در این مرحله ایلپای نی می دید که در آخرالزمان ظهور کرده یا تجلی الههٔ گالی هندوها.

«این تفسیر سجویک از مکاشفهٔ سال ۱۹۷۳ شوان پذیرفتنی است. با توجه به نوشتهٔ نصر در رثای شوان که از «نقش الیاسی شوان» سخن گفته است: شوان همچنین به من گفت که پیشترها در زندگی اش، پس از ورود به طریقت العالویه مواجهه ای با خضر داشته؛

«نبی سبز» که با الیاس مطابقت دارد... این مواجهه تنها با «نقش الیاسی» خود شوان قابل قیاس است.» (ص ۱۴۵)

مهاجرت شوان به امریکا و ابداع مناسک دینی «نخستین گرا»

* شوان «در سال ۱۹۸۱ از موطن خود سوئیس به ایندیانا ای آمریکا مهاجرت کرد.»
 * «... به ادعای شوانی ها، مهاجرت شوان ۷۳ ساله به امریکا بر اساس «نشانه های الهی» انجام گرفت. جزئیات این ادعا روشن نیست. شوان در یکی از نامه هایش انگیزهٔ مهاجرت خود را ایجاد جامعه مبتنی بر اصول خالده اعلام کرده است.» (ص ۱۵۱)
 * «کلنی بلومینگتن یک حلقهٔ درونی داشت که سجویک آنان را «نوشوانی» (شوانی های جدید) می خواند. این شوانی های جدید (نوشوانی ها)، مریمیهای قدیمی را «مسلمان مسلمان» می خواندند یعنی کسانی که هنوز به ظواهر اسلام چسبیده اند...»
 * «نصر و لینگز تنها سالی یک بار به اینورنس فارم می رفتند...» (ص ۱۵۲)
 * «شوان که به ۸۰ سالگی نزدیک می شد به ندرت در دسترس بود...» (ص ۱۵۲)
 * «داستانهایی رواج یافت دال بر این که مرتبهٔ روحانی شوان را شیرها و فیلهای پذیرفته اند. و زمانی که شوان کودک بود اسقف استراسبورگ ظهورش را وعده داد، و یا از کسانی می گفتند که در خیابان به شوان بی احترامی کردند و در جا منجمد شدند.» (ص ۱۵۴)

«شیخ» و مراسم رقص پرایماردیال

* «مناسک دینی، نخستین گرا» (پرایماردیال)^۷ نیز وضع شد. پس از «ذکر» هفتگی و خواندن خطبهٔ کوتاه شوان و گاه شعری به عربی، مراسم رقص و آواز سرخپوستان اجرا می شد... در این مراسم زنان نیمه برهنه، بیکینی می پوشیدند و شوان نیمه برهنه در لباس رئیس قبایل سرخپوست، در حالی که کلاهی از پر به سر داشت به میان جمع می آمد...» (ص ۱۵۴)

«علاوه بر مناسک دینی فوق، که پنهان نبود، مناسک مخفی نیز وجود داشت که در آن تنها شوان و گروهی کوچک از پیروان نزدیکش شرکت می کردند. به این مناسک «محافل نخستین گرا» می گفتند (ص ۱۵۵)

* «... بر اساس مقالات مارک کاسلو می دانیم ماود موری، دومین زن «طولی» شوان است، ماجرا را این گونه شرح داده: «زنها برهنه بودند به جز من و... [نام یک زن دیگر] ما دو نفر ترجیح می دادیم تا حدودی پوشیده باشیم زیرا سن مان بالا رفته بود... مردها پوستین می پوشیدند به جز شیخ [شوان] که پوستینی «آزاد» به تن داشت یعنی هیچ چیز زیر آن

نبود و غالباً می شد او را برهنه دید. پس از صرف یک شام خوب و ساده... [شارلین رومین] رقص هندی یا سرخپوستی یا بالی [منسوب به جزیره بالی در اندونزی] را شروع می کرد. خیلی رؤیایی، رسمی و خیلی خیلی زیبا بود... [بعد] شیخ «رقص پرایماردیال را شروع می کرد و ما تماشا می کردیم... و [نام یک زن] گاهی سعی می کرد پوستین شیخ را بکشد [و برهنه اش کند]...» (ص ۱۵۵)

* «ناراضیتی، از مناسک ابداعی شوان و «روزهای سرخپوستی» از اواخر دهه ۱۹۸۰ سبب جدا شدن تعداد رو به افزایشی از مریمی ها شد. از سال ۱۹۸۸ به دلیل سفر علی العلاوی، شیخ یکی از شاخه های علاویه الجزایر به نیویورک، این روند سرعت گرفت. علی العلاوی اعلام کرد که شوان از جانب علاویه «اجازه» ندارد. به علاوه به تدریج این راز آشکار شد که شوان مقوله ای به نام «ازدواج طولی» ابداع کرده و از این طریق با زنان شوهردار زندگی می کند.» (ص ۱۵۸)

رسوایی «شیخ» فرقه مریمیه و شکایت به پلیس

* «رسوایی سال ۱۹۹۱ ضربه بزرگی بر کلنی شوان وارد کرد. ماجرا با مارک کاسلو آغاز شد. کاسلو در نقاشی تبحر داشت و از نزدیکان شوان بود. آن گونه که در کتاب سجویک آمده، او عاشق یکی از زنان «طولی» شوان شد. سجویک این زن را با نام مستعار «رز کونار» [Rose Connor] معرفی کرده منظور ماود موری، دومین «زن طولی» شوان، پس از بار بارا پری ست، و گویا شوان به کاسلو و موری اجازه نداد به این ارتباط ادامه دهند و این امر ناراضیتی کاسلو و ماود موری را برانگیخت. به هر روی کاسلو به پلیس مراجعه کرد و ماجرای «محافل نخستین گرا» و مسائل درونی کلنی اینورنس فارم را شرح داد. او و یکی دیگر از اعضای کلنی به نام آلدو ویدالی ادعا کردند که در مراسم «روزهای سرخپوستی» یا «محافل نخستین گرا»، شوان زنان و برخی دختران نوجوان را که زیر ۱۶ سال داشتند در آغوش می گرفت. کاسلو در گزارش به پلیس مناسک برهنه شوان را به سکس ارتباط داد که ربطی به معنویت گرایی و مسائل دینی ندارد.»

«تحقیقات پلیس آغاز شد و پس از چند ماه پرونده شوان به اتهام تعرض به کودکان و آزار جنسی به دادگاه ارسال شد. جنجال بزرگی پدید آمد ولی مدتی بعد دادستان رسیدگی به پرونده را متوقف کرد. دلیلی که اعلام شد فقدان مدارک کافی بود. در واقع تمامی اعضای کلنی اینورنس فارم به جز عده اندکی به حمایت از شوان برخاستند... کاسلو نیز از ادعاهای اولیه عقب نشست و گفت نیت اصلی شوان نه سکس بلکه توهنات قدرت طلبانه بوده است...» (ص ۱۵۸-۱۵۹)

* «در کوران این رسوایی، ضیاء الدین سردار، نویسنده و روزنامه نگار معروف پاکستانی - انگلیسی، مقاله ای جنجالی علیه نصر منتشر کرد با عنوان «مردی برای تمام فصول» [“A Man for All Seasons”]. سردار، در مقالهٔ فوق، جملاتی را از نصر در ستایش از شوان نقل می کرد و سپس به شرح ماجرای پروندهٔ شوان می پرداخت. «به این ترتیب، رسوایی شوان در مجامع ترادیشنالستی اروپا و جهان پخش شد. اعضای کلنی شوان تلاش فراوان کردند تا مانع از پخش اخبار و شایعات شوند. نشر عکسهای شوان با دختران بیکینی پوش به این ماجرا باز می گردد. وکیل فرقهٔ شوان از دادگاه حکمی گرفت که ویدالی و دیگران را از توزیع عکسهای شوان منع می کرد.» (ص ۱۵۸ - ۱۶۰).

* «شوان که پیر و خسته بود، نامه ای به «مقدم» های اصلی اش نوشت و بازنشستگی خود را از رهبری مریمیه اعلام کرد. لینگز و نصر و «مقدم» شوان در سوئیس، که سجویک نام نمی برد، به استعفای او اعتراض کردند. آنها وفاداری خود را به شوان اعلام نمودند ولی عملاً راه خود را در پیش گرفتند. لینگز در بریتانیا، نصر در امریکا و فرد سوم در سوئیس رهبری شاخه های مریمیه را به دست گرفتند. مریمیه به فعالیت خود ادامه داد. البته بدون پرایماریالیسم [نخستین گرای] شوان. این سه نفر هر سال برای هماهنگی در قاهره دیدار می کردند. این سه شاخهٔ مریمیه کوشیدند بیشتر بر اسلام تأکید کنند و چهرهٔ اسلامی مریمیه را نمایش دهند.» (ص ۱۶۰ - ۱۶۱)

* «شوان سالهای پایانی عمرش را به نوشتن و سرودن شعر به آلمانی گذراند و در ۵ مه ۱۹۹۸ درگذشت.»

* کلنی اینورنس فارم ادامه دارد و کاترین شوان و باربارا پری هنوز در آن جا زندگی می کنند. کاترین شوان در واکنش به ماجرای فوق چنین نوشته است: «تجلی امر قدسی... دشمنی بر می انگیزاند. به این دلیل شیخ از تجربه ای دردناک رنج کشید و از دست مردمی که علیه او شوریدند و اتهامات دروغین علیه او هوار کشیدند.» (ص ۱۶۱)

* «دوستان و پیروان قدیمی شوان و مریمی های سابق هر یک به نحوی ماجرای رسوایی شوان را تحلیل می کنند... ولی بیشتر ترادیشنالیست های مریمی معتقدند شوان خالده گرای و وحدت متعالی ادیان را با «تلاش احمقانه و غیر ممکن برای ایجاد یک دین واحد جهانی» اشتباه گرفت.» (ص ۱۶۱)

عقیدهٔ کاسلو دربارهٔ شوان

* «کاسلو جستجوی فکری خود را از سال ۱۹۸۵ آغاز کرد... ابتدا طی مراسمی با حضور شوان مسلمان شد و سپس طی مناسک دیگر عضو فرقهٔ شوان. کاسلو همه جا واژهٔ

«کالت» Cult را برای فرقه شوان به کار می برد که به معنی یک گروه دینی با عقاید خاص خود است. کاسلو به مدت سه سال، در سالهای ۱۹۸۹ - ۱۹۹۱ عضو فرقه شوان بود. او می نویسد: «من چند سال به فرقه دینی شوان تعلق داشتم و زمانی که آن را رها کردم، کمی بعد آیین فوق را نیز ترک گفتم. کاسلو درباره عقاید دینی شوان می نویسد: «شوان ادعا می کرد که مسلمان است ولی اسلام برایش خسته کننده بود و لذا مناسکی از اسلام، هندوئیسم و آیین دینی سرخپوستان آمریکا ابداع کرد.» (ص ۱۷۰)

* «به نوشته کاسلو، اعضای فرقه در مقابل شمایل برهنه شوان نیایش می کردند. این شمایلها را شوان طراحی و شارلین رومین نقاشی کرده بود. کاسلو می افزاید: «من سالها خیلی جدی به مناسک دینی عمل می کردم... تا زمانی که دریافتم فرقه شوان از نیایش به عنوان ابزاری برای فریب استفاده می کند...» (ص ۱۷۰ - ۱۷۱)

* «کاسلو شوان را چنین توصیف می کند: شوان مردی ریاکار و فریبکار بود که در نهان و آشکار به دو شکل عمل می کرد. او چهار زن و محافل برهنه خود را و پرستش خویش همچون یک شاه یا پیامبر را پنهان می کرد.» «به نوشته کاسلو شوان از سال ۱۹۹۰ خود را «آخرین تجلی لوگوس در آخر الزمان» می خواند و مندرجات خاطراتش و رساله «تقدیس شیخ» نوشته شارلین رومین به روشنی نشان می دهد که خود را عصاره تمامی ادیان و تمامی پیامبران می دانست. کاسلو می افزاید: «من عکسهای متعدد از شوان دیده ام که او را در هیأت «مردی بزرگ» نشان می دهد. در برخی عکسها در هیأت سزار است، در برخی در کسوت امپراتور چین یا رئیس بزرگ قبایل سرخپوست یا خلیفه مسلمانان یا قدیس و راجای هندی. در عکسهای برهنه شوان، که تعدادشان زیاد است او خود را به عنوان تبلور حقیقت ناب راز آمیز می نمایاند... من با کسانی دیدار کرده ام که معتقد بودند شوان «آخرین پیامبر» است که در آخر الزمان ظهور کرده است.»

* «به نوشته کاسلو، فرقه شوان از طریق پیروان ثروتمند خود از نظر مالی تقویت می شود. شوان در میان راست گرایان امریکایی، اعم از ملاکان و دلالان و وکلا و پزشکان متمول پیروانی دارد که به او کمک می کنند...» (ص ۱۷۰ - ۱۷۲)

* «به نوشته کاسلو، شوان مناسک دینی سرخپوستان را با برهنگی خدایان هندو آمیخت و مناسکی جدید پدید آورد... شوان به سان کریشنا، خدای هندو، برهنه می شد و زنان نیمه برهنه او را احاطه می کردند و با شوان به «وحدت» می رسیدند... او مانند کریشنا سینه و آلت تناسلی خود را بر آنان می فشرد و با این کار زنان را متبرک می کرد. این رقص مناسک دینی بود و شوان مدعی بود که جسم او همانند نام خداست. کاسلو می افزاید: این

مناسک «راز بزرگ فرقه شوان» بود و سخن گفتن از آن برای کسانی که عضو فرقه شوان نبودند «بزرگترین گناه» به شمار می رفت. (ص ۱۸۵)

* «در گزارش دیگر، مناسک شوان این گونه توصیف شده: شوان در وسط سالن برهنه می ایستاد، در حالی که آلت تناسلی اش نمایان بود. زنان برهنه آوازهای سرخپوستی می خواندند و شانه به شانه هم او را احاطه می کردند. شوان از مرکز سالن حرکت می کرد و یکایک زنان را با فشار دادن سینه یا شکم خود بر پستان و شکم زنان «تبرک» می کرد.» (ص ۱۸۷)

* «کاسلو می نویسد او مدعی نیست شوان ۸۴ ساله برای تحریک یا ارضاء جنسی آلت تناسلی خود را به زنان فشار می داد، بلکه این امر جزو مناسک دینی او بود و شوان و زنان و شوهرانشان این را «تقدیس» و «تبرک» می دانستند (ص ۱۸۸)

سید حسین نصر «شیخ» جدید فرقه مریمیه

* .. پس از درگذشت لینگز (۱۲ مه ۲۰۰۵) نصر به مهمترین چهره مریمیه و «شیخ» فرقه یا به تعبیر او «طریقت» بدل شد. ظاهراً نصر در زمان حیات لینگز نیز خود را «شیخ» می خواند؛ یعنی خود را مستقل از لینگز می دانست. سجویک در مقاله «تصوف غربی و ترادیشنالیزم» که دو سال پیش از مرگ لینگز در سال ۲۰۰۳ منتشر شده، از نصر به عنوان «شیخ مهمترین شاخه اسلامی طریقت صوفی مریمی» نام برده است. (ص ۲۴۲)

* «به نظر می رسد، امروزه پس از مرگ لینگز، مریمیه در پیرامون نصر به یکپارچگی رسیده و جایگاه نصر مورد قبول تمامی شاخه های مریمیه قرار گرفته است...» (ص ۲۴۳)

سید حسین نصر «شیخ» جدید فرقه «مریمیه»، در کتاب فریتویف شوان و سنت اسلامی درباره مقام روحانی استثنایی شوان چنین داد سخن داده است:

«آن کسانی که در جهان اسلام دیده به جهان گشوده اند و کسانی که در خصوص آنچه صوفیه «البرکه المحمدیه» نامیده اند، تجربه ای عینی و محسوس دارند، متفقاً از این امر سخن می گویند که وقتی برای ملاقات شوان به خانه او رفتند، بی درنگ حضور این برکت را احساس کرده و رایحه غیر قابل تردید آن را استشمام نموده اند. خود من هم، وقتی برای نخستین بار، پس از یک دوره مکاتبه، [در سال ۱۹۵۷] وی را در لوزان دیدم، چنین تجربه ای داشتم. من که در ایران با پارسایان بسیاری، از جمله چندین استاد و مرشد صوفی، ملاقات داشتم و به زیارت امکان مقدس بسیاری رفته بودم، هنگامی که برای نخستین بار وی را در خانه اش،

در خیابانی باریک مشرف به دریاچه لمان، واقع در پولی، خارج از لوزان، ملاقات کردم، کاملاً مبهوت حضور قدرتمند برکت محمدی شدم که از وی ساطع بود.» (ص ۱۵۶)

**

به دو موضوع دیگر اشاره ای می کنم و به این نوشته پایان می دهم:

شوان به واقع در میان پیشوایان ادیان فردی بی نظیر است، مردی که هر روز به رنگی در آمده است. او نخست به اسلام گروید و پس از مدتی کوتاه خود را «شیخ» طریقتی اسلامی خواند، پیروانش برخی از آداب و مناسک اسلامی را به جا نمی آوردند. از نوجوانی مجذوب آیینهای هندو شد. درباره وحدت بنیادین مسیحیت و یهودیت و اسلام مقاله نوشت. پس از مدتی برای خود مقام الهی قائل شد و خود را حامل «دین خالده» اعلام کرد نه اسلام، و برای خود نقشی یونیورسال فراتر از ادیان مرسوم از جمله اسلام قائل بود. از سال ۱۹۶۵ به بعد چندین بار مدعی شد که مریم باکره به صورت برهنه بر او ظاهر شده است. وی از این زمان به بعد دو نقش داشت: یکی شیخ طریقتی اسلامی و دیگری رهبری فرقه یونیورسال بر اساس مناسک سرخپوستان سو... وی در حالی که ظاهراً بر اساس شریعت اسلام چهار زن اختیار کرده بود، با اعلام «ازدواج طولی» به شخص خود - نه دیگران - اجازه داد که با زنان شوهردار نیز رابطه ای بر اساس «ازدواج طولی» برقرار کند. ادعاهایش حد و مرزی نداشت چنان که در ۱۹۷۳ گفت این آگاهی بر من غالب شده است که مانند سایر انسانها نیستم، خود را ایلیای نبی می دید که در آخر الزمان ظهور می کند، یا تجلی الهه گالی هندوها، یا آخرین تجلی لوگوس. وقتی از اروپا به امریکا مهاجرت کرد، مناسک خاصی به عنوان «نخستین گرا» وضع کرد که در آن مراسم با کلاه پر دار با زنان نیمه عربان به رقص می پرداخت. خلاصه آن که مطالعه آراء و رفتار او ثابت می کند که وی «مسلمان» نبوده است و در نتیجه فرقه مریمیه طریقتی اسلامی به شمار نمی رود. شوان دینی جدید با آداب و مناسک خاص به وجود آورده است که سرانجام، کارش به رسوایی کشید و نزدیکترین پیروانش از او به دادگاه شکایت بردند...

ناگفته نماند که مریمیه، فرقه ای نخبه گراست. اعضایش عموماً استادان و دانشجویان دانشگاهها و هنرمندان هستند. بدین جهت تعداد آنان بسیار محدود است، ولی در عوض از قدرت مالی و سیاسی قابل توجهی در امریکا برخوردار است.

و اما درباره شیخ جدید مریمیه نیز چند موضوع قابل توجه است:

او بی تردید از زمانی که از امریکا به ایران بازگشت عضو مؤثر فرقه مریمیه بود که

تشکیلاتی خارجی ست. از سوی دیگر چنان که می دانیم وی مریمی بودن خود را در طی سالیان دراز در ایران از همگان پنهان کرده و در مقابل خود را مسلمانی شیعی و پیرو مذهب جعفری قلمداد نموده است. چرا؟ او در ایران به مقامهای مهمی نائل آمد از ریاست دانشگاه ریاست انجمن شاهنشاهی فلسفه تا سفیر فرهنگی شاهنشاه... و سرانجام ریاست دفتر ویژهٔ شهبانوی ایران. او کوشید با شاه و به خصوص با شخص شهبانو نزدیک باشد. به یاد بیاوریم که او در نوشتن سخنرانی شاه «من صدای انقلاب شما را شنیدم» نقش مهمی بر عهده داشت.

دیگر آن که در عبارتی که از نصر دربارهٔ مقام روحانی شوان در صفحهٔ پیش نقل کردم، گفته است وقتی برای نخستین بار او را در خانه اش در سویس ملاقات کردم، «کاملاً مبهوت حضور قدرتمند برکت محمدی شدم که از وی ساطع بود.» کاش توضیح می داد که مقصودش از «برکت محمدی» چیست که آن را در وجود پارسایان بسیار و از جمله چندین استاد و مرشد صوفی که پیش از این تاریخ ملاقات کرده بود، ندیده بوده است.

یادداشتها:

- ۱ - «روایت یک استاد دانشگاه امام جعفر صادق (ع) از ماجرای نصر/ ماجرای درخواست دکتر سید حسین نصر از رهبر انقلاب، به نقل از: پارسینه www.Parsine.com، پایگاه هنری تحلیلی، تاریخ ۲۵ مهر ۱۳۸۸ - ۱۱/۲۲، کد خبر: ۱۱۵۰۴.
- ۲ - جلال متینی، «استاد از گذشتهٔ خود سخن می گوید»، *ایران شناسی*، سال ۲۲، شماره ۱، بهار ۱۳۸۹، ص ۱ - ۲۵. در آن جا، پیش از این که مقالهٔ «مریمیه» از فریتیوف شوان تا سید حسین نصر» به دستم برسد، نوشته بودم که آیا استاد، عضو همان فرقه ای ست که رنه گتون فرانسوی جدید الاسلام تأسیس کرده است.
- ۳ - در جست و جوی امر قدسی، گفت و گوی رامین جهاننگلو با سید حسین نصر، ترجمهٔ سید مصطفی شهرآیینی، تهران، نشر نی، چاپ چهارم، ۱۳۸۷.
- ۴ - مریمیه از فریتیوف شوان تا سید حسین نصر، *The Maryamiyya: From Frithjof Schuon to Seyyed Hossein Nasr*، عبدالله شهبازی، [تهران]، ۱۳۹۲.
- ۵ - عبدالله شهبازی در «آغاز سخن» نوشته است:

«در ایران سید حسین نصر را به عنوان اندیشمندی مسلمان و «سنت گرا» می شناسند که از بد حادثه، به دلیل وقوع انقلاب اسلامی و پیوندهایش با فرح پهلوی، ملکهٔ سابق ایران، مجبور به مهاجرت به ایالات متحدهٔ امریکا شد. کمتر کسی نامی از مریمیه شنیده و نصر را به عنوان عضو قدیمی و «شیخ» کنونی این طریقت می شناسد...»

این تحقیق به طور عمده با بهره گیری از کتاب و مقالات مارک سجویک Mark Sedgwick و مقالات مارک کاسلو Mark Koslow و کتب و مقالات و مصاحبه های منتشر شدهٔ چهره های سرشناس مریمیه مانند شوان و لینگز و نصر، و گفتگو با افراد مطلع تدوین شده است. اساس کار یادداشتهای برگرفته از کتاب سجویک است. نحوهٔ استفاده از این کتاب انتقادی بوده و نگارنده، ضمن بهره گیری از تحقیق مفید و منحصر به فرد سجویک، نگاه مستقل خود را دنبال کرده است. در

منتهی به تمامی منابع ارجاع داده شده است. [مؤلف در ۵۴۶ زیرنویس منابع خود ره به دقت ذکر کرده است] کتاب سجویک با عنوان بر ضد جهان مدرن، سنت گرایی و تاریخ پنهان فکری سده بیستم (*Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*), Oxford University Press, 2004. در سال ۲۰۰۴ منتشر شد. مارک سجویک انگلیسی و استاد سابق دانشگاه امریکایی قاهره و استاد کنونی دانشگاه آرهوس دانمارک و دبیر انجمن اروپایی مطالعات باطنی گرایی غربی و از معدود محققانی است که به طور تخصصی در زمینه «سنت گرایی» کار می کند...

مارک کاسو از نزدیکان شوان، بنیانگذار و رهبر مریمی بود که به همراه چند تن دیگر از نزدیکان شوان، از جمله «زن» سوم شوان، در سال ۱۹۹۱ در شهر بلومینگتون ایندیانا (آمریکا) جنجال بزرگ قضایی - مطبوعاتی علیه شوان به پا کرد... سجویک برای آشنایی با مسائل درونی فرقه مریمی و گرفتن برخی مدارک با کاسو دیدارهایی انجام داده است. سجویک گویا مسلمان است زیرا کاسو او را «انگلیسی مسلمان شده» می خواند...

کتاب سجویک در دوران هشت ساله پس از انتشار، در ایران ناشناخته ماند، یعنی به رغم اهمیت کتاب فوق برای ایرانیان، که می توانست آن را به اثری پر فروش تبدیل کند، نه تنها به فارسی ترجمه و منتشر نشد بلکه حتی معرفی کوتاهی از آن به نشریات ایران راه نیافت...

سجویک کتاب خود را در فضایی منتشر کرد که از سوی وکلای مریمی در زیر فشار بود. درباره فشارهایی که فرقه فوق، با استفاده از اهرمهای قضایی، برای ساکت کردن منتقدان وارد می کند توضیح خواهم داد. به این دلیل سجویک مجبور شد بخشهایی از کتاب و تصاویر برهنه نگاری شوان و عکسهای برهنه شوان و مناسک جنسی مریمیان را حذف کند. به نوشته کاسو، به دلیل تهدید از سوی فرقه شوان، کتاب سجویک را قبل از انتشار وکلای انتشارات دانشگاه آکسفورد (ناشر کتاب) با دقت مورد بررسی قرار دادند و شواهد و حقایق مهمی را حذف کردند... سجویک در سال ۲۰۰۴، پس از انتشار این کتاب، برای کاسو نوشت که مایکل فیتزجرالد، وکیل فرقه شوان، من و ناشر، انتشارات دانشگاه آکسفورد و ویراستار و هرکسی را که در نشر کتاب سهیم باشد، به اقامه دعوی در دادگاه تهدید کرد... حتی کوشیدند به زور شغلش را از او بگیرند... (ص ۷-۱۰)

مارک سجویک در «سرآغاز» کتابش نحوه آشنا شدن خود با مریمی و انگیزه تألیف کتاب را شرح می دهد: «سجویک در دوران تدریس در دانشگاه امریکایی قاهره و کار در زمینه تاریخ اسلام و سفر به کشورهای مختلف متوجه پیوندهای پنهان و مرموز میان گروه قابل توجهی از اساتید دانشگاه و محققان غربی می شود که در حوزه اسلام کار می کنند؛ و سرانجام در می یابد که حلقه اتصال تمامی آنها متعلق به یک طریقت مخفی است که فردی به نام فریتیف شوان رهبر آن است. این طریقت در واقع یک فرقه صوفی غربی است که در طول بیش از هفتاد سال موجودیت خود هیچگاه حتی نامش، مریمی، را نیز علنی نکرده است.» و بسیار سخت است کاملاً مخفی نگاه داشتن همه چیز که صدها نفر در آن دخالت داشته اند در بیش از هفتاد سال. (ص ۱۴-۱۵)

۶ - حکمت و سیاست، در ۷۸۵ صفحه، در دست انتشار است. به نقل از: مریمی/فریتیف شوان تا سید حسین نصر، ص ۲۱۱-۲۱۲.

۷ - سید حسین نصر، «فریتیف شوان و سنت اسلامی»، به نقل از سجویک، ص ۷۹، زیرنویس.

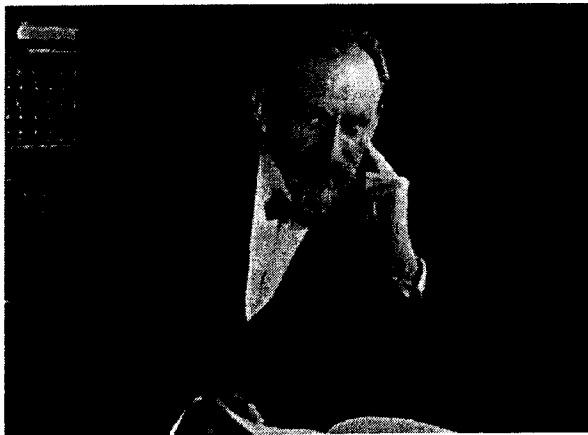
۸ - «پرایماریالیسم primordialism بازگشت به وضعی است که انسان در بدو خلقت، در بهشت داشت... زندگی پرایماریال زندگی ساده و طبیعی و «معنوی» است نوعی مدینه فاضله شبیه به زندگی انسان در بهشت اولیه است که شوان می خواست ایجاد کند. در این رساله، معادل فارسی «نخستین گرایی» برای «پرایماریالیسم» و «نخستین گرا» برای «پرایماریال» به کار رفته است.» مریمی/فریتیف شوان تا سید حسین نصر. (ص ۱۵۲)



شوان در نخستین سالهای
پیوستن به علاویه
به نقل از صفحهٔ ۱۶۲ کتاب:
«مریمیه از...»



شوان و کاترین در اوائل ازدواج
به نقل از صفحهٔ ۱۶۳ کتاب: «مریمیه از...»



شوان درمیان سالی

به نقل از صفحهٔ ۱۶۴ کتاب: «مریمیه از...»

نمونه ای از نقاشیهای کاملاً برهنهٔ شوان از
مریم مقدس [سانسور از من است. شهبازی]
به نقل از صفحهٔ ۱۸۴ کتاب: «مریمیه از...»



شوان، شیخ مریمیه

[با نام اسلامی «شیخ عیسی نورالدین احمد شاذلی علوی

مریمی»]

به نقل از صفحهٔ ۱۶۵ کتاب: «مریمیه از...»

میراث استاد خانلری

با یاد یک صدمین سالروز تولد پرویز ناتل خانلری

پرویز ناتل خانلری از معدود استادان ادیب معاصر ایران بود که ذهن و زبانی علمی و منطقی داشت. این خصوصیت او را در میراث گرانبه‌های تحقیقات بدیع و عالمانه ادبی اش می‌توان عیان دید.

مهم‌ترین ارثیه ادبی استاد خانلری سه اثر اصیل و ارزشمند تحقیق/انتقادی در عروض فارسی، تاریخ زبان فارسی، و دستور زبان فارسی است. از آن جا که هر یک از این سه اثر به سهم خود منشأ تحول و تجدیدی در ادبیات ایران بوده است جا دارد درباره هر یک توضیح مختصری داده شود.

تحقیق انتقادی در عروض فارسی: خانلری بنیانگذار عروض علمی در شعر فارسی است. عروض (prosody) علم آشنایی با نظام وزنهای شعر و سنجش آن با افعیل (پایه‌های ارکان) است.

برای پی بردن به ارزش تحقیق انتقادی خانلری درباره وزن شعر فارسی باید به یاد آورد که پیش از نشر رساله او در سال ۱۳۲۷ شمسی معروف‌ترین مرجع برای آشنایی با وزن شعر فارسی کتاب *المعجم فی معاییر اشعار العجم* اثر شمس قیس رازی در قرن هفتم هجری بود. برای شناختن وزنهای شعر عربی نیز خلیل ابن احمد، در قرن دوم هجری، قواعدی وضع کرد و مجموعه آن را «عروض» خواند. این قواعد برای شناختن وزنهای شعر عربی بود. در فارسی نیز، که بنای شعرش با عربی یکسان بود، همان قواعد را پذیرفتند و هر

چند به حسب اقتضای زبان تصرفهایی جزئی در آن روا داشتند اما در اصول آن تغییری ندادند.

قواعد عروض دو عیب داشت: یکی آن که بسیار پیچیده و آموختنش دشوار بود، دیگر آن که بر اصول علمی استوار نبود و به فرض آموختن از روی آن نمی شد به مفهوم وزن و رابطه و نسبتهای وزنهای مختلف با یکدیگر پی برد.

به گمان خانلری این که شاعران جوان امروز میان موزون و ناموزون فرق نمی گذارند، گذشته از بی استعدادی و سهل انگاری، علت آن است که مفهوم وزن را در نمی یابند. خانلری می گفت: «ما هنوز می خواهیم قواعد، علم عروض را که بیش از هزار سال است برای شعر عربی وضع شده است به ذهن جوانان تحمیل کنیم و نمی فهمیم که جوان امروزی اگر هم بسیار کوشا باشد و همه این قواعد را بیاموزد هنوز از مفهوم وزن چیزی دریافته و تنها نکته های خشک و سطحی را بر ذهن خود بار کرده است».

خانلری پس از گذشت هزار و دویست سال از زمان خلیل ابن احمد اصول وضع شده او را در رساله دکتری خود با عنوان «تحقیق انتقادی در عروض فارسی» بازنگری کرد (۱۳۲۲ شمسی) و برای وزنها و بحرهای شعر فارسی طرح تازه ای با روش علمی ابداع کرد و قواعد و قوالب عروض قدیم را براساس کیفیات لفظی و صوتی زبان فارسی باز نوشت. او قوانین عروض فارسی را از عروض عربی جدا کرد و آن را به وضع قوانینی مستقل از زبان عربی، که مناسب طبیعت زبان و شعر فارسی باشد، پرداخت و علائم و اصطلاحات تازه ای در این باب وضع کرد و نامهای فارسی زیبایی چون ندا، آوا، و ترانه را به جای اسامی غریب و طویل و زمخت عربی چون «هرج مثنیٰ اخرم اشتر ازل» نشاند.

بحث و طرح نوین خانلری درباره وزن شعر فارسی با همه واکنش منفی و مخالفت کهنه ادیبان و اهل سنت کم کم جای خود را باز کرد و ادیبان و استادان و تعریفات تازه و ابتکاری آن را آموختند و بنای مطالعه و تحقیقات تازه خود را بر آن نهادند.

تاریخ زبان فارسی: از کارهای علمی و اساسی خانلری تحقیق در تاریخ زبان فارسی است که برای آن وقت بسیار صرف کرد. *تاریخ زبان فارسی* نخستین کتاب در زبان فارسی است که تاریخ این زبان را برپایه موازین علم زبان شناسی و تبحر در زبانهای ایرانی بررسی کرده است. در این تاریخ سیر تحول زبان فارسی از نخستین مراحل تا دوره های کمال آن، با بهره گیری از آخرین پژوهشها، بررسی شده است.

باید دانست که دانشمندان پیشین تنها یک صورت را برای هر زبان می شناختند و آن زبان نوشته بود که فصیح و ادبی خوانده می شد. آنها زبان را ثابت و تغییر ناپذیر

می پنداشتند و صورتهای متفاوت یک زبان را که میان طبقات مختلف یک ملت یا طوایف متعدد آن رایج بود صورت عامیانه و فاسد زبان فصیح به شمار می آوردند. گذشته از این به صورتهای دیگر زبان خود در اعصار گذشته توجهی نداشتند و گمان می بردند که زبان همیشه صورت واحدی دارد و تحولی در آن راه نمی یابد.

استاد خانلری با آگاهی از علومی مانند زبان شناسی تاریخی و تاریخ زبان در پژوهش وسیع تاریخ زبان فارسی چگونگی ساز و کار تحول زبانهای ایرانی را بازشناخت و از بسیاری مسائل مربوط به قواعد فارسی امروز که ریشه در گذشته داشت پرده بر گرفت.

به گمان خانلری زبان شناسی تاریخی علم است و مانند هر یک از علوم دیگر هدف و غرض آن کشف روابط علت و معلولی میان یک سلسله از امور است و فایده و نتیجه عملی در وهله اول منظور نیست. خانلری تأکید می کند که مطالعه تاریخ زبان باید مبتنی بر اسناد و مدارک باشد و تحقیق او در تاریخ زبان فارسی در مواردی انجام شده که اسنادی در دست داشته است.

جلد اول کتاب *تاریخ زبان فارسی* در برگزیده اطلاعاتی ست درباره زبانهای ایرانی قدیم و ساختمان آنها و زبانهای غیرایرانی که در تحول زبانهای ایرانی تاثیر داشته اند و همچنین بخشی درباره وضع زبانها و گویشهای ایرانی در دوران اسلامی و دوره های سه گانه فارسی دری از کهن ترین زمان بعد از اسلام تا امروز و سرانجام بیان روش تحقیق کتاب. در جلد دوم کتابها و رساله ها آثاری ست باقی مانده از اوایل دوره اسلامی تا اواسط قرن هفتم هجری. موضوع جلد سوم ساختمان کلمه است که در آن از پیشوند و پسوند و ترکیب کلمه گفتگو می شود و سپس از اسم و صفت و ضمیر و قید سخن می رود و در فصلی دیگر درباره حروف اضافه و ربط بحث می شود و سرانجام از ساختمان جمله سخن می رود.

در طرح کلی کتاب *تاریخ زبان فارسی* خانلری در نظر داشته در مجلد چهارم به قواعد زبان فارسی در دوره تحول از اواخر قرن سیزدهم و آغاز قرن چهاردهم بپردازد و سرانجام با تدوین مجلد پنجم با شرح خصوصیات صرفی و نحوی و لغوی «فارسی دری» در کشورهای دیگر فارسی زبان یا فارسی دان، مانند افغانستان و تاجیکستان، شبه قاره هندوستان کار خود را تکمیل کند. اما افسوس که مجال ادامه کار دست نداده و فرصت تألیف مجلدات دیگر این طرح بزرگ فراهم نیامده است. خانلری در بیان علت نشر تحقیق ناتمام خود یادآور می شود «بیم آن است که روزگار نیابد و دهها هزار یادداشت که در طی بیست، سی

سال فراهم آمده به فراموشی و نابودی سپرده شود تا دیگری بیاید و به سالیانی کار انجام یافته را از سر بگیرد.»

شفیعی کدکنی در بیان ارزش و اعتبار اثر معتبر استاد خود می گوید :

آنچه شادروان ملک الشعراى بهار سبک شناسى نثر فارسى نامیده بود با دیدى علمى تر و اسلوبى روشمندتر خانلری به نام تاریخ زبان فارسى فراهم آورد که آیندگان جز تکمیل آن راهى نخواهند داشت .

دستور زبان فارسى : حاصل کار عالمانه پژوهش خانلری نخستین اثر را در دستور

زبان فارسى بر بنیاد و اصول نوین زبان شناسى پدید آورده است. هر چند که خانلری دستور زبان فارسى خود را براساس هبیچ یک از نظریه های معروف زبان شناسى جدید ننوشته است، اما حاصل سالها تعلیم و تحقیق و استنباط درست از طبیعت و کارکرد زبان فارسى و دقت و باریک بینی او در خصوصیات اجزاء زبان فارسى به خانلری صلاحیت کامل بخشیده که در طرح دستور زبان فارسى نیز پیشگام و مبتکر و صاحب نظر باشد، تا آن جا که به نظر زبان شناسان و ایران شناسان روش به کار گرفته شده او را نه تنها برای زبان فارسى که برای گرامرهای زبانهای دیگر نیز سودمند بیابند .

باید یادآور شد که از نخستین کتابی که برای آموختن دستور زبان فارسى به قلم میرزا حبیب اصفهانی در سال ۱۲۸۹ قمری با عنوان دستور سخن در استانبول منتشر شد تا کتابهای درسی میرزا عبدالعظیم گرکانی (قریب) و سپس کتابی با عنوان دستور زبان فارسى با همکاری پنج استاد دانشگاه همگی از صرف و نحو عربی و گرامر فرانسوی تقلید شده بود و در آنها به واقعیت ساختاری زبان فارسى توجهی نشده بود . مهمتر این که در همه این کتابها از «دستور زبان» به عنوان مجموعه قواعدی یاد کرده بودند که توسط آن «درست گفتن و درست نوشتن» را بیاموزند و برای این منظور به شواهدی از نظم و نثر فصحای فارسى زبان استناد جسته بودند . حال آن که در نظریه های نوین زبان شناسى دستور زبان به مجموعه قواعدی گفته می شود که اهل زبان به صور ناخودآگاه آنها را فراگرفته و در ذهن خود از حفظ داشته باشند. از نظر زبان شناسان تألیف دستور زبان توصیف این دانش ناآگاه اهل زبان است نه برعکس.

به عبارت دیگر دستور زبان امروزه از حالت تجویزی (prescriptive) گذشته به صورت توصیفی (descriptive) درآمده است. خانلری در یادداشت مقدمه دستور زبان خود یادآور می شود که امیدوار است با روش او جوانان ایرانی در آموزشگاهها بهتر و آسانتر با قواعد زبان مادری خود آشنا شوند و درباره ساختمان آن بر تعقل و تفکر بپردازند.

نکته مهم در آموختن زبان، از نظر خانلری، يك «علم» است و مانند هر علمی باید ترتیب و توالی عقلی و منطقی داشته باشد. در حالی که گذشتگان ما در آموختن دستور زبان فارسی روش علمی نداشته اند. خانلری روش تازه دستور زبان فارسی خود را «تحلیلی» می داند و در توضیح آن می گوید که در روش او نکته های دستوری نسبت به یکدیگر ترتیب و توالی علمی و منطقی دارند، چنان که آموختن هر نکته مکمل نکته پیشین و مقدمه مطلب بعدی ست. آن چنان که در هر مرحله دانش آموز می تواند از آنچه آموخته است بهره بر گیرد و نوعی عمل و کوشش فکری انجام دهد تا این درس برای او تنها حفظ مطالب پراکنده ای که به فایده و نتیجه آن پی نمی برد نباشد.

به گمان خانلری مشکل دستور سنتی آمیختگی دستور تاریخی (diachronic) با دستور همزمانی (synchronic) است. او بر خلاف دستورهای سنتی پیشینیان که بنیاد کار خود را بر صورت مکتوب آثار گذشتگان گذاشته بودند، گفتار زنده و امروزی فارسی زبانان را ملاک و معیار خود در طرح مباحث دستور زبان قرار داد و از تقسیم کلمات به نه قسم (به تقلید گرامر فرانسه) و طرح مباحث بیهوده ای چون باب اعلال، که خاص مبحث صرف در زبان عربی ست، می پرهیزد و برخلاف دستور زبان سنتی به جای شرح «مفردات» از «جمله» آغاز می کند که بنیادش بر واحد گفتار است. با روش خانلری شاگرد می تواند پس از دریافت مفهوم جمله در يك متن فارسی «جمله ها»، یعنی «واحد های گفتار» را تجزیه کند. این عملی ذهنی و عقلانی ست که خانلری بر آن به عنوان نوعی کوشش فکری تأکید دارد. سپس این واحد گفتار را به دو بخش «نهاد» و «گزاره» تقسیم می کند که هر يك شامل اجزای کوچکتری ست. پس از آن به شناخت يك يك اجزاء هر قسمت می رسد و مباحث دقیق تر مانند رابطه فاعل (جمله های ناقص) با یکدیگر از پس آن می آید.

جسارت خانلری در طرد احکام سنت صد ساله دستور زبان فارسی و ابداع و ابتکار او در پیشنهاد روش علمی و عقلی و منطقی به جای نظم نامعقول و مبهم و انتزاعی و غیر علمی پیشینیان ستودنی ست. با روش نو دستور زبان اوست که جوانان ایرانی توانسته اند با ساختار زبان ملی خود روشن تر و آسان تر آشنا شوند.

تصحیح انتقادی متون: خانلری جز سه کار اصیل و بدیع تحقیق/انتقادی در عروض

فارسی، تاریخ زبان فارسی، و دستور زبان فارسی در کارنامه پربزرگ و بار خود از تصحیح انتقادی متون قدیم فارسی غافل نمانده است. گذشته از تصحیح رمان تاریخی سمک عیار که من خود بخت دستیاری او را در اجزایی از آن داشته ام و داستانهای بید پای مهمترین اثر خانلری در تصحیح انتقادی متون دیوان شمس الدین محمد حافظ شیرازی ست.

اساس کار خانلری در تصحیح انتقادی غزلهای حافظ چهارده نسخهٔ کهن است که قدیمترین آنها در سال ۸۰۷ تا ۸۳۸ نسخه برداری شده اند و میانگین تاریخ کتابت نسخه های اساس کار او ۸۱۲-۸۱۳ است. در حالی که اساس کار حافظ مصحح قزوینی نسخهٔ سال ۸۲۷ متعلق به خلخال است. افزون بر این واقعیت دست داشتن خانلری در علم زبان شناسی و سبک شناسی و در هنر شاعری موجب شده که حافظ او در مقایسه با زمان چاپ حافظ قزوینی - غنی از امتیازات بیشتری در تصحیح انتقادی متون بهره مند بوده باشد و او توانسته باشد روایتی از غزلهای حافظ به دست دهد که در برتری آن بر چاپ قزوینی - غنی تردید نتوان کرد.

خانلری در «گزارش کار» خود روش تصحیح خود را به روشنی توضیح داده و از جمله یادآور شده است که «در سراسر آثار خواجه شیراز هرگز کلمه ای نیاورده که متکی بر یکی از نسخه های اساس کار نباشد. یعنی کلمه ای از خود نیفزوده و نکاسته است و کلمه یا عبارتی را به حکم ذوق و سلیقهٔ شخصی تغییر نداده یا در آن تصرفی نکرده است ...».

از این روست که سیزده غزل سست و ضعیف (مانند «درد ما را نیست پایان الغیث») یا غزلهای مسلم از شاعران دیگر (مانند «هرگز نقش تو از لوح دل و جان نرود» از ناصری بخاری) که قزوینی در چاپ خود آورده در حافظ خانلری نیست. به جای آن چهار غزل خوب و معروف حافظ مانند «مژده ای دل که مسیحا نفسی می آید» که در چاپ خانلری آمده در چاپ قزوینی دیده نمی شود.

چنین است که باید این قول منصفانهٔ صاحب نظری چون استاد عباس زریاب خوبی را پذیرفت که دربارهٔ حافظ خانلری نوشت: «این چاپ تا ظهور چاپ بهتر دیگری بهترین و دقیق ترین چاپهای حافظ است علی الاطلاق» و همچنین این گفتهٔ حافظ شناس معتبر بهاء الدین خرمشاهی را افزود که: «تصحیح و طبع دیوان حافظ به کوشش شادروان خانلری از مهمترین و علمی ترین و روشمندترین و با مبناترین تصحیحهای دیوان حافظ در تاریخ دویست سالهٔ آن است».

نقد ادبی: نمی توان از میراث ادبی خانلری سخن به میان آورد و از سهم او در تکوین و رشد نقد ادبی جدید در ایران یاد نکرد. من در دفتری که به خانلری و نقد ادبی اختصاص داده ام (انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۷) در این باره به تفصیل نوشته ام. در این جا تنها می توانم یادآور شوم که خانلری از نخستین کسانی است که به نقد ادبی، در معنی علمی و اروپایی آن، در ایران معنی بخشید. بسیاری از مباحث جدید در نقد شعر از قبیل زبان شعر، ساختمان شعر و موسیقی شعر را اول بار او در زبان فارسی مطرح کرد. او نه تنها خود در نقد

شعر معاصران مقاله‌هایی پرداخت، بلکه مقاله‌ای که در سال ۱۳۴۵ در شش بخش در اصول نقد ادبی نوشت از سودمندترین نوشته‌ها در باب اصول نظری نقد ادبی است.

نقد ادبی خانلری حاصل تجدد خواهی و نو اندیشی اوست در ادبیات. او ادیبی بود که با همه دانش و آگاهی خود از ادبیات مدرن جهان می‌کوشید در شعر و ادبیات ایران منشأ تحول و تجدد باشد. اهتمام سی و دو ساله‌اش در نشر سخن، مجله دانش و هنر و ادبیات امروز، و حمایت بی دریغش از شعر و ادبیات نو گواه باور او به تجدد خواهی و بیزاری از تقلید و تکرار است.

به گمان من آیندگان از سهم پرویز ناتل خانلری، در تاریخ تحول و تجدد ادبی ایران بیشتر یاد خواهند کرد.

گل و گیاه

در اشعار پیشگامان شعر فارسی

(تشبیهات و استعارات)

پس از تسلط اعراب بر ایران و فرونشستن آفتاب دولت ساسانی، ایران و ایرانی حدود دو سده در خاموشی به سر برد. مدتی بعد، یعقوب لیث صفار یکباره از بغداد برید و از نسابور شمشیر بی نیام در هوا جنبانید و بر زبان فرستاده خلیفه از جندی شاپور این پیام را نهاد که وی مُلک به دلیری گرفته و زین پس سروکار خلیفه با شمشیر خواهد بود. به روایت تاریخ سیستان، چون محمد بن وصیف سجزی به شعر تازی یعقوب را ستود، یعقوب گفت: «چیزی که من اندر نیامم چرا باید گفت؟» فرمان این امیر سیستانی که نخستین حکومت واقعی از خاندان ایرانی را بنیاد نهاده بود، مهر از لبهای خاموش برگرفت و انگیزنده شعرسراییی به زبان فارسی گردید.^۱

قدیمترین اشعار مکتوب دَری در نیمه اول سده سوم^۲ سروده شده است. نخستین شاعران فارسی زبان، حنظله بادغیسی، محمود وراق هروی، ابوسلیک گرگانی، بسام کورد، محمد بن مخلص سگری، فیروز مشرقی و محمد بن وصیف سجزی بوده اند که از آنان در مجموع ۵۸ بیت شعر باقی مانده است. این شاعران را که عموماً از شرق ایران برخاسته و در عهد طاهریان و صفاریان می زیسته اند، طلایه داران شعر فارسی خوانده اند.^۱

در میان پیشگامان شعر فارسی چند نام برجسته تر است:

* شهید بلخی به دو زبان فارسی و عربی شعر می سروده^۲ و رودکی دو بیت معروف زیر

را در رثای او گفته است:

کاروان شهید رفت از پیش و آن ما رفته گیر و می اندیش
از شمار دو چشم یک تن کم وز شمار خرد هزاران بیش

* رودکی را نخستین شاعر بزرگ فارسی گوی می دانند. نزدیکی او به دربار سامانی برایش ثروت و حشمت آورد، ولی زندگی او در دوران پیری و نایبانی سرد و اندوهبار گردید. بر بطن نیکو می نواخت و آوازی خوش داشت و شعر و موسیقی را به هم می آمیخت. رودکی نایبانی مادرزاد نبوده، زیرا در برخی اشعارش طبیعت را به دقت توصیف کرده و براساس صور محسوس تشبیهاتی آورده است:

چادرکی رنگین دیدم بر او رنگ بسی گونه بر آن چادرا
همیشه چشمم زی زلفکان چابک بود همیشه گوشم زی مردم سخندان بود
لاله میان کشت بخندد همی ز دور چون پنجه عروس به حنا شده خضیب
سرو است آن یا بالا، ماه است آن یا روی زلف است آن یا چوگان، خال است آن یا گوی

* ابوشکور بلخی که از او مثنوی آفرین نامه در ۴۲۹ بیت برجای مانده است.

* رابعه نخستین زن شاعر فارسی زبان است. به نقل از عطّار در الهی نامه، رابعه بعد از مرگ پدر به دست برادر بزرگش سپرده می شود، به بکتاش غلام برادر دل می بازد، به او نزدیک می شود، برادر به این رابطه پی می برد و فرمان می دهد او را رگ زند.
* دقیقی شاعر زردشتی که فردوسی گشتاسب نامه او را مشتمل بر هزار بیت در آغاز شاهنامه خود آورده است.

* مُنجیک ترمذی در هزل و هجو دستی به سزا داشته و دیوان او در یکی دو سده بعد از مرگش مورد توجه بسیار بوده است.

* کسایی مروزی که لطافت طبع و باریک بینی از مختصات او و تصویرپردازی ویژگی شعر اوست.

پیش از این، کندوکاوی جامع در مورد گل و گیاه در شعر فارسی، با تشبیهات و استعارات، انجام گرفته که عرصه آن هزار سال، از آغاز شعر فارسی تا حدود پنجاه سال قبل از مشروطیت، بوده است.^۴ آن کندوکاو شامل ابیاتی از برخی پیشگامان شعر فارسی نیز بوده، ولی همه شاعران آن عصر را دربرنگرفته است. شاعران آن دوره عموماً فاقد دیوان هستند و از بیشتر آنها فقط ابیاتی انگشت شمار در فرهنگها و جُنگها باقی مانده است.

این مقاله بر اساس چهار مجموعه اشعار پراکنده قدیمترین شعر، پیشاهنگان شعر پارسی، شاعران همعصر رودکی و شرح احوال و اشعار شاعران بی دیوان تدوین یافته که با نام مصححان و کوشندگان آنها به ترتیب: لازار،^۵ دبیرسیاقی،^۶ اداره چی^۷ و مدبری^۸ مشخص می شوند. به علاوه، به دو دیوان رودکی^۹ و منجیک ترمذی^{۱۰} نیز مستقیماً رجوع شده است. شاعرانی که در این مقاله از آنها شعر نقل گردیده، حنظله بادغیسی و فیروز مشرقی از سده سوم، ابوعاصم و بهرامی سرخسی از اوایل سده پنجم و ۲۸ تن بقیه از سده چهارم هستند. از قریب ۱۵۰ بیت شعر در این مقاله، حدود ۴۰ بیت از رودکی، ۲۰ بیت از کسایی مروزی، و ۴۰ بیت در مجموع از منجیک ترمذی، دقیقی، رابعه، عماره مروزی و منطقی رازی نقل شده است. سهم هر یک از دیگر شاعران از ۱ تا ۴ بیت تجاوز نمی کند.

هدف اصلی از این کوشش، یافتن قدیمترین موارد تشبیه یا استعاره برای گونه های گیاهی در شعر قدیم فارسی بوده، ولی نیل به این مطلوب در عمل با موانعی رو به روست. یکی از این جهت که دوره زندگی بیشتر این شاعران چندان دقیق دانسته نیست و نمی توان تقدم و تأخر آنان را نسبت به یکدیگر به درستی معلوم کرد. دیگر آن که این تشبیهات و استعارات غالباً در ادبیات سده های گذشته تر، به ویژه ادبیات عرب، ریشه دارد. در هر حال، این کوشش را می توان قدمی دانست در راهی که آیندگان خواهند پیمود. در این مقاله، گونه های گیاهی به ترتیب الفبا آمده اند و از شرح خصوصیات گیاه شناسی و معرفی بیشتر گونه ها که معروفیت عام دارند خودداری شده است:

ارزن. دانه ارزن ریز است و رودکی دل عاشق را در برابر بزرگی عشق و جفای معشوق به آن تشبیه کرده است:

دل من ارزنی، عشق تو کوهی چه سایبی زیر کوهی ارزنی را

انار. در میان پیشگامان شعر فارسی، فقط رودکی دانه و میوه انار را مضمون تشبیهات بدیع قرار داده است. وی در دوبیتی زیر و بیت بعد دهان تنگ و کوچک معشوق را به دانه انار و دو لب لعل او را به دو نیم دانه انار تشبیه کرده است:

زلف تو را جیم که کرد، آن که او خال تو را نقطه آن جیم کرد

وآن دهن تنگ تو گویی کسی دانگکی نار به دو نیم کرد

جیم کردن زلف نوعی آرایش زلف به صورت حلقه بر رخسار بوده که به عقرب یا کژدم نیز معروف شده است.^{۱۱} شگفتا که با وجود چنین شواهدی، برخی او را نابینای مادرزاد

می دانند!

دهانی چو یک نار دانه دو نیم مرا هست در دل از آن نار نار

از آن نار = از آن دهان. نار (در پایان بیت) = آتش.

و هم او در بیت زیر پستان را از جهت شکل و اندازه و سفتی به انار تشبیه کرده است:

همی خرید و همی سخت بی‌شمار درم به شهر هر که یکی تُرک نار پستان بود

دبیرسیاقی، ص ۳۳: به شهر هر گه یک تُرک نار پستان بود. سخت = وزن کرد، شمرد

(سختن = وزن کردن، سنجیدن). نار پستان = دختر نوپستان، زن سخت پستان.

رودکی از کفیدن یا کفتن انار به معنی ترکیدن یا شکافتن آن بر سر شاخ و از صفات

کفیده و کفته به معنی ترکیده و شکافته مضمون زیر را برای دل پُر خون عاشق ساخته است:

کفیدش دل از غم چو یک کفته نار کفیده شود سنگ تیمار خوار

سنگ تیمار خوار = سنگ (افسانه ای) صبور که غمهای مردمان شنیدی و چون

بلاگردان بترکید. ^{۱۲} [/ حتی دل سنگ هم از غمخواری می شکند.]

انگور. چشم و دیده گاهی مترادف و گاه متفاوت در معنی هستند. چشم به روزنه

بادامی یا حفره بیضی شکلی گفته می‌شود که دیده یا عضو بینایی در آن قرار دارد. دیده یا

عضو بینایی کروی ست و از نمای محدب بیرونی به انگور شباهت دارد، با دو دویستی از

ابوشکور بلخی و بهرامی سرخسی: ^{۱۳}

بیار آنچه به کردار دیده بود نخست روان روشن بسند به قهر از او ز زبان

از آنچه قطره او گر فروچکد به دهن ضریر گوید چشم من است و مرده روان

لازار، ص ۸۴: بیار از آنچه، فروچکد به زمین. به کردار دیده = به شکل انگور. روان

روشن = شراب صافی. ضریر = نابینا. [/ نابینا گوید چشم من است و مرده گوید روان من

است.]

آن خوشه بین چنانک یکی خیک پُر نید سر بسته و نبرده بدو دست هیچ کس

بر گونه سیاهی چشم است غژم او هم بر مثال مردمک چشم از او تگس

نید = شراب. غژم یا غژب (با ضمّ اوّل و سکون دوم) = حبه انگور رسیده و تازه از خوشه

جدا شده. تگس (بر وزن مگس) = دانه یا تخم انگور.

دویستی زیر از بوالعلاء ششتری ست:

بیار آن که گواهی دهد ز جام که من چهار گوهرم اندر چهار جای مدام

زمرّد اندر تاکم، عقیقم اندر غرّث سهیلم اندر خُم، آفتابم اندر جام
مدبّری، ص ۷۰: بیاور. مدام = پیوسته، با ایهام به شراب. غوره به سبزی زمرّد، غرّث یا
حَبّه انگور به سرخی عقیق، شراب در خُم به ستاره تابان سهیل، و می در جام به آفتاب
درخشان تشبیه شده است.

بادام. درخت بادام قبل از دیگر درختان میوه شکوفه می کند و فرارسیدن بهار را نوید
می دهد، با بیتی از منطقی رازی:

بهار تازه شکفته مرا همیشه به پیش چو نوبهار شکفته به باغ در بادام
بهار = گل (مانند بهار نارنج). به باغ در = بدرون باغ.

تشبیه چشم به بادام بسیار متداول بوده است، با بیتی از خسروانی:

بادام چشمانت رخنه شود به بوسه وان سسی و دو گهرها هم بگسلد از آره

رخنه = شکاف، روزن باریک، چشم کشیده.^{۱۴} شگفتا که با وجود چنین شواهدی،
برخی او را نابینای مادرزاد می دانند! آره = آرواره.

بنفشه. بنفشه ای که در شعر قدیم فارسی مورد تشبیه و استعاره قرار گرفته، بنفشه
خودرو از اجداد بنفشه های امروزی ست که آن را بنفشه ایرانی نیز نامیده اند. گلبرگهای
بالایی آن به رنگ بنفش تیره و گلبرگهای دو طرف و پایینی با زمینه بنفش روشن و خطوط
شعاعی تیره رنگ است. شعله گوگرد یا کبریت به هنگام سوختن کبود است و «تشبیه بنفشه
به آتشی که بر گرد گوگرد، در لحظه روشن کردن، می دود ... از تشبیه معروف و رایج شعر
عرب ... در قرن سوم هجری یا پیش از آن گرفته شده است و این تشبیه در سده چهارم در
اندلس و خراسان همه جا شهرت داشته است.»^{۱۵} احتمال می رود دو بیت زیر از مُنجیک
تیرمذی از "اوائل النار فی اطراف کبریت" در کتاب *الزهر والریاض* (گل و باغ) تألیف
ابن المعتر شاعر توانای عرب زبان (متوفی ۲۹۶) گرفته شده باشد:

بنفشه طبری خیل خیل سر بر کرد چو آتشی که به گوگرد بردوید کبود

دبیرسیاقی، ص ۳۰: بنفشه های طری، بیت منسوب به رودکی.

بدان ماند بنفشه بر لب جوی / که بر آتش نهی گوگرد بفخم

بیت بالا به همین صورت در *دیوان رودکی* نیز آمده است. بفخم (با فتح اول و سکون
دوم و فتح سوم) = بسیار و فراوان.

آسمان و سپهر نیلگون را به کبود بنفشه تشبیه کرده اند، با دو بیت از غزلی از کسایی

مروزی در برآمدن روز:

گل و گیاه در اشعار پیشگامان شعر فارسی: (تشبیهات و اشارات) ۴۴۷

یا بر بنفشه زار گل نار سایه کرد یا برگ لاله زار همی برچکد به خوید
جام کبود و سرخ نبید و شعاع زرد گویی شقایق است و بنفشه است و شنبلید

اداره چی، ص ۳۰۰: گل و نار. در بیت نخست، برآمدن خورشید در آسمان به گلِ انار در بنفشه زار یا لاله سرخ در کشتزار سبز تشبیه شده و در بیت دوم، سرخی خورشید و زردی آفتاب و آسمان کبود، با لف و نشر مشوَش، به شقایق سرخ و شنبلید زرد و بنفشه کبود تشبیه شده است.

گلبرگهای کبود بنفشه و خطوط آن با هم صورت و خط عارض محبوب جوان را در ذهن تصویر می‌کنند، با دو بیت از ابوشعب و مُنجیک ترمذی در تشبیه خط عارض به خط بنفشه:

سلسله جعدی بنفشه عارضی کش سیاوش افدر و پرویز جد
لازار، ص ۱۲۹ و مدبری، ص ۱۶۵: کش فریدون. افدر = عمو.

خَرَم بهار خواند عاشق تو را که تو لاله رخ و بنفشه خط و یاسمن تنی

بنفشه را از جهت رنگ کبود و تیره آن و ساقه لطیف خمیده اش به زلف و طره محبوب تشبیه کرده‌اند و این «تشبیه بنفشه به خد و گیسو که در شعر این دوره ادب فارسی رواج دارد، در شعر عرب دوره قبل رواج داشته و در شعر اندلس نیز می‌خوانیم»^{۱۵} با دو بیت از جنیدی / قمری جرجانی^{۱۶} و کسایی مروزی:

الف به قامت و میمش دهان و نونش زلف بنفشه جعد و به رخ لاله و زرخ نسرین

بنفشه زار بپوشید روزگار به برف درونه گشت چنار و زریب شد شنگرف

اداره چی، ص ۳۰۲: زریبه شد. درونه = کمان. زریب = زرد، گیاهی با برگ و گل زرد. شنگرف = سرخ، گیاهی سرخ که در هوای سرد به زردی گراید. بیت در توصیف فصل زمستان و اشاره به خزان عمر است. [موی سیاه به سپیدی، قامت به خمیدگی، و روی گلگون به زردی گرایید.]

بیت زیر از رابعه به جامه کبود و سه بیت متوالی بعد از عماره مروزی به جامه و زلف و شراب بنفشه بوی اشاره دارد:

چو رُهبان شد اندر لباس کبود بنفشه مگر دین ترسا گرفت

رُهبان = راهب، تارک دنیا (به ویژه در مسیحیت).

بنفشه داد مرا لعبت بنفشه قبای بنفشه بوی شد از بوی آن بنفشه، سرای

بنفشه بوی ربود از دو زلف کوتاه او بوم، چرا نبوم جاودان بنفشه سرای
بنفشه هست و نبید بنفشه بوی خوریم به یاد همت محمود شاه بار خدای

بوستان افروز / تاج خروس. بوستان افروز یا بوستان افروز یا تاج خروس یا زلف عروسان گلی ست از جنس *Amaranthus* (به معنی پژمرده نشدنی) به رنگ سرخ که خون و رنگ باده و رخسار را به آن تشبیه کرده‌اند، با دو بیت از سپهری بخارایی و ربنجی:

بوستان افروز تابان از میان بوستان همچو خون‌آلوده در هیجا سنان شهریار
هیجا = نبرد، پیکار. سنان = سرنیزه.
زیور باغ آمده تاج خروس / راست چو گلگونه به روی عروس
گلگونه = سرخاب.

بهی (به). کسایی مروزی رخسار زرد و نزار عاشق را، در برابر روی سرخ و گلگون معشوق، به رنگ بهی تشبیه کرده‌است:

گویی بهی چو من ز غم عشق زرد گشت وز شاخ همچو چوک بیاویخت خویشتن
چوک = نام مرغی شبیه جغد که از درخت می‌آویزد و سروصدا می‌کند.

بید. بید از درختان بی بر و بار است. رودکی در دو بیت زیر، جهان فانی را چون بیدستانی بی ثمر می‌داند و باغبان را هر آینه در کمین، و چاره را در آن می‌بیند که چون خاک افتاده باشی و چون باد گذران:

هان تشنه جگر مجو در این باغ ثمر بیدستانی ست این ریاض به دو در
بیهوده ممان که باغبانت به قفاست چون خاک نشسته گیر و چون باد گذر

جای بید بیشتر در کنار نهر و جویبار است و نام جنس آن *Salix* مرکب از دو کلمهٔ *sal* و *dix*، در زبان *Celtic*، به معنی نزدیک آب است. بید برگریز فراوان دارد. برگ آن شبیه ماهی است و منجیک ترمذی در بیت زیر برگ زرد بید را که بر اثر باد تند پائیزی در آب ریخته به ماهی طلایی تشبیهی بدیع کرده‌است:

به سان ماهی زرین کنون فروریزد ز بید برگ به یک زلزله بر آب زلال

شاخ و برگ آویخته و سرنگون بید با مختصر باد و نسیمی می‌لرزد و از آن جا «مثل بید یا برگ بید لرزیدن» و «بیدی نیست که از این باده‌ها بلرزد» زبانزد شده‌است، با بیتی از عمارهٔ مروزی:

شاخ بید سبز گشته روز باد چون یکی مست نوان سرنگون

نون = لرزان، جنبان.

از ستاک یا پاجوش بید و شاخ ظریف آن تاج سر درست می کنند یا سبد می بافند، با

بیتی از عمارهٔ مروزی:

من بساک از ستاک بید کنم بی تو امروز جفت سبزه منم

بساک = تاج گل. ستاک = پاجوش، شاخ نورسته از بُن درخت. سبزه = علف و گیا

(نازلترین رُستنی).

پسته. دهان تنگ و کوچک در ادب فارسی نشانهٔ زیبایی بوده و تشبیه دهان یار

به پسته بر همین وجه است، با بیتی از شهید بلخی:

دهان دارد چو یک پسته، لبان دارد به می سُسته جهان بر من چو یک پسته، بدان بسته دهن دارد

مدبری، ص ۲۹ (به نقل از صحاح القریس): دهان دارد به می شسته، لبان دارد چو یک

پسته. لغتنامهٔ دهخدا: جهان بر من چنین بسته، بدان پسته دهان دارد. [با آن دهان تنگ و

لبان سرخ و خاموش جهان را همچو یک پسته بر من تنگ کرده است.]

در بیت زیر، رودکی (صدای) بوسه را به صدای شکستن پسته تشبیه کرده و شاید این

در زمانی بوده که به جای بینایی از حس شنوایی در تمثیل استفاده می کرده است:

منم خو کرده بر بوسش چنانچون باز بر مُسته چنان بانگ آرم از بوسش چنانچون بشکنی پسته

مُسته (با ضمّ اوّل) = طعمه که به باز و دیگر مرغان شکاری می دهند.

پیاز. ربنجی سستی دست را به پیاز پوده یا لهیده تشبیه کرده است:

دو دستم به سستی چو پوده پیاز دو پایم معطل دو دیده غرن

غرن = اشک آلود.

پیلگوش. پیلگوش یا پیلغوش نام گلی ست سفید از جنس سوسن که تسمیهٔ آن باید

بر وجه شباهت گلبرگهای آن به گوش فیل باشد. بر روی گلبرگهای پیلگوش رخنهٔ کوچک

تیره رنگی به شکل نقطه‌ای سیاه وجود دارد، با بیت زیر و دو بیت متوالی بعد از کسایی

مروزی:

یاسمن لعلپوش سوسن گوهرفروش بر زرخ پیلگوش نقطه زد و بشکلید

بشکلیدن = خراشیدن.

بر پیلگوش قطرهٔ باران نگاه کن چون اشک چشم عاشق گریبان غمزده

گویی که پر باز سپید است برگ او منقار باز لؤلؤ ناسفته برچده

اداره چمی، ص ۳۰۹: غمی شده. برچده = برچیده، دستچین کرده یا کنار هم چیده. در بیت نخست از دو بیت بالا، قطره باران نشسته بر گلبرگ سپید پیلگوش به دانه اشک و دانه اشک به مروارید تشبیه شده است، و در بیت دوم، گلبرگ پیلگوش مانند پَر باز سفید است، بازی که مرواریدهای سوراخ نشده را یک به یک با منقار جمع کرده یا کنار هم چیده است. **ترنج**. ترنج یکی از مرکبات است با رنگ زرد و سطح پُرچین، و شاید تسمیه آن بر وجه ترنجیدگی و در هم رفتگی پوست آن باشد. رخسار زرد عاشق را به ترنج تشبیه کرده اند، با بیتی از طبّان مرغزی:

ترنجیده رویش به سان ترنج دراز است و باریک قد چون رَونج

اداره چمی: بیت بالا وجود ندارد. رَونج = روده و امعای گوسفند که با گوشت و برنج پُر کنند و بخورند.

جُو. جُو، دانه معروف، مجازاً به معنی چیز کم ارزش و مقدار ناچیز در اشعار قدیم آمده است، با بیتی از رودکی در سوگ شهید بلخی:

گنج زری بود در این خاکدان کاو دو جهان را به جوی می شمرد

چنار. از میان پیشگامان شعر فارسی، فقط مُنجیک ترمذی برگ پنجه ای چنار را به دست تشبیه کرده است:

دست بر دست ز افسوس تو می سود چنار کز تو اینها به ظهور آمد لاحول و لا

خریزه. رودکی در بیت زیر مَثَل «با یک دست دو خریزه برداشتن» را آورده، در حالی که این مَثَل در ایران برای هندوانه به کار می‌رود:

ای خون دوستانت به گردن، مکن بزه کس بر نداشته ست به دستی دو خریزه

شاید خریزه شکل تغییر یافته خیاربزه باشد.^{۱۷} امروزه، در ماوراءالنهر (تاجیکستان و ازبکستان، از جمله سمرقند زادگاه رودکی) هندوانه را تَرَبُز و خریزه را، مانند هندوانه در زبان عربی، بطیخ می‌نامند. دور نیست که در بیت بالا به جای خریزه، تربزه به معنی هندوانه بوده و یا مراد از خریزه، هندوانه باشد.

حَو. حَو (با فتح اول) = علف هرز مَصْر که در باغ و کشتزار به گیاهان می‌پیچد و مانع از رشد و نمو طبیعی آنها می‌شود، با بیتی از ابوالمثل بخارایی:

چنانچون حَو که در پیچد به گلبن بیچم من بر آن سیمین صنوبر

اداره چمی، ص ۷۱: چنانچون خون (که آشکارا درست نیست).

زریرو. زریرو گیاهی ست با گل زرد که جامه بدان رنگ کنند و رخسار زرد عاشق را در

مقابل چهره گلگون معشوق به آن تشبیه کرده‌اند، با بیتی از بوالعلاء ششتیری:

همی گریست و همی نرگسائش لاله گداخت به زیر لاله بگداخته نهفته زربیر

[می گریست و اشک گرمش گونه هایش را می گداخت، در حالی که در زیر گونه های بگداخته رخساری زرد داشت.]

سپند. تخم اسفند را در آتش می‌ریزند و دود می‌کنند تا دودش به هر جا و هر کس که رسد دفع چشم زخم کند. دو بیت زیر از حنظله بادغیسی از چنان فصاحت و انسجامی برخوردار است که به سختی می‌توان آن را متعلق به اوایل سده سوم و طلیعه شعر فارسی دانست، مگر آن که بعدها توسط دیگران تغییر یافته باشد.^{۱۷}

یارم سپند اگرچه بر آتش همی فکند از بهر چشم تا نرسد مرورا گزند

او را سپند و مجمر ناید همی به کار با روی همچو آتش و با خال چون سپند

در اغلب نسخه‌ها، «او را سپند و آتش» آمده که چندان مقبول نمی‌نماید، زیرا، جدا از تکرار آتش در دو مصراع، جای سپند در آتش مجمر و جای خال در رخسار آتشین است.

سُداب. سُداب گیاهی ست دارویی از جنس Ruta که در انگلیسی Rue نامیده می‌شود. از یک سو، سُداب به معنی قوت و توانایی ست و از سوی دیگر، عصاره آن قوه باه را در مردان کاهش می‌دهد، با بیتی از رودکی با همه مفاهیم سُداب:^{۱۷}

اگر سُداب بکارند و از تو یاد کنند سُداب مردی در تن فزون شود ز سُداب

سرو. تشبیه قد بلند و قامت موزون به سرو در میان نخستین شاعران فارسی زبان

بسیار متداول بوده است، با چهار بیت به ترتیب از دقیقی، معروفی و کسایی مروزی:

پریچهره بُتی عیار و دلبر نگاری سرو قد و ماه منظر

دوست با قامت چون سرو به من بر بگذشت تازه گشتم چو گل و تازه شد آن مهر قدیم

به من بر = از بر من.

قامت چون سرو روانش نگر آن لب شیرین و زبانش نگر

در دو بیت زیر از دقیقی، تشبیه قد و سرو از نوع تشبیه تفضیل است که در آن مشبه

(معشوق) از مشبه به (سرو) برتر یا افضل است:

تورا به سرو این بالا قیاس نتوان کرد که سرو را قد و بالا بدان تو ماند^{۱۸}

تورا ... این بالا = این بالای تورا.

به سان سرو سیمین است قدش ولیکن بسر سرش ماه منور

گاهی سرو را استعاره آورده اند و آن را به جای معشوق بلندبالا نشانده اند، با دو بیت از فیروز مشرقی و معروفی:

سرو سیمین تو را در مُشک تر زلف فرخالت ز سر تا پا گرفت
فرخال (فرخاک) = موی بی شکن و فروهشته، برعکس مجعد.

ز پساوَرْتَجَن آن سرو نوشاد به گِل درمانده پای سرو آزاد
پااورْتَجَن = خلخال، حلقه ای که زنان برای زینت به پای می انداختند. نوشاد = شهری که زنان آن به خو برویی اشتها داشتند. شاید این بیت نخستین ثبت از «سرو آزاد» در شعر فارسی باشد، ولی چرایی این تسمیه در آن زمان بر ما روشن نیست.^{۱۹}

سمن / یاسمن. سمن مانند یاس مخفّف یاسمن است که در عربی یاسمین نامیده می شود. خاستگاه این گیاه را ایران می دانند. سمن یا یاس، مانند نسرين و نسترن، بر روی پایهٔ چوبی می روید، با بیتی از کسایی مروزی:

آسمان خیمه زد از پیرم و دیبای کبود میخ آن خیمه، ستاک سمن و نسرینا
پیرم = پارچهٔ حریر مانند. ستاک = پاجوش، شاخ رُسته از بن ساقه.

روی و رخسار سپید و لطیف، و بر و پیکر سیمین را به سمن تشبیه کرده اند،^{۲۰} با دو بیت از رودکی و منطقی رازی:

گرفت خوام زلفین عنبرین تو را به بوسه نقش کنم برگ یاسمین تو را^{۲۱}
برگ به معنی گلبرگ و برگ یاسمین در اشاره به گل آن است.^{۲۲}

نگاری سمن بوی و ماهی سمبیر لبش جای جان و رُخش از آذر
اداره چی، ص ۱۶۳: رُخش جای آذر. رُخش از آذر = سرخی رویش رشک آتش است. سمن را به معنی گل خوشبوی بسیار آورده اند، با دو بیت از رودکی و مُصعبی:

یک چند روزگار جهان دردمند بود به شد که یافت بوی سمن را دواى طیب
شکرشکن است یا سخنگوی من است؟ عنبر^{۲۳} ذقن است یا سمن بوی من است؟

ذقن = زنج، چانه.

سنبل. گل‌های کوچک با گلبرگ‌های لب برگشته و حلقه حلقهٔ سنبل و تراکم آن به صورت خوشه، غالباً به رنگ کبود یا تیره، شکل طره و زلف را به ذهن متبادر می کند و از این روی موی مجعد و زلف معنبر و خوشبوی محبوب جوان و خط عارض او را به سنبل تشبیه کرده اند، تشبیهی که از عهد باستان در ادبیات مغرب زمین متداول بوده است، با دو

گل و گیاه در اشعار پیشگامان شعر فارسی: (تشبیهات و اشارات) ۴۵۳

بیت زیر از رودکی و لُوکری و دو بیت متوالی بعد از رفیع الدین نیشابوری:

زهی فزوده جمال تو زیب و آرا را شکسته سنبل زلف تو مشک سارا را

[رخسار زیباییت به زیبایی زینت و آرایش تو افزوده و موی معنبرت بازار مشک ناب را از

رونق انداخته است.]

ز عنبر زره دارد او بر سمن ز سنبل گره دارد او بر قمر

سمن و قمر به رخسار اشاره دارد و زره به حلقه های جوشن و حلقه زلف بر رخسار. دو

مصراع معنی مشابه دارند: [زلف بر رخسار ریخته است.]

ز سنبلی که عذارت بر ارغوان افگند هزار سوز در این جان ناتوان افگند

بگو که تیر جفا بر که راست خواهی کرد که ابروی تو خمی باز در کمان افگند

سوسن. سوسن گلی ست سپید که بر و روی سپید و خوشبو را به آن تشبیه کرده اند و

معشوق چنین را سوسن بر گفته اند،^{۲۴} با بییتی از رودکی:

ایا سوسن بُناگوشی، که داری به رشک خویشتن هر سوسنی را

[ای آن که بناگوشی چون سوسن لطیف و سپید داری، سوسن را حسدورز خویش

می سازی.]

منتصر سامانی در بیت زیر گلبرگ خمیده و برگشته سوسن را با کمان، و گلبرگ

نوک تیز لاله پیکانی را با تیر جایگزین کرده است:

اسب است و سلاح است مرا بزمگه و باغ تیر است و کمان است مرا لاله و سوسن

رابعه گلبرگهای سفید سوسن و پرچمهای زرد گل (سرخ) را به سیم و زر تشبیه کرده

است:

فشاند از سوسن و گل سیم و زر باد زهی بادی که رحمت باد بر باد

ابوعاصم در بیت زیر از سوسن آزاد یاد می کند:

ز بس جود او خلق را بنده کرد به جز سرو و سوسن کس آزاد نیست

این بیت نخستین ثبت از سوسن آزاد در شعر فارسی در دست ماست، ولی وجه این

انتساب بر ما معلوم نیست.^{۲۵}

سیب. زنج یا چانه را به سیب صاف و خوشرنگ و چال یا فرورفتگی میان لب زیرین و

چانه را به فرورفتگی محل اتصال سیب به دُم آن تشبیه کرده اند و آن را سیب زرخدان

نامیده اند. رودکی در بیت زیر، سیب زرخدان یار را با خال سیاه مشکینش برتر از سیب باغ

دانسته است:

وان زنخدان به سیب مآند راست اگر از مُشک خال دارد سیب
شقایق. لگه های سیاه یا تیره رنگ در قاعده گلبرگهای شقایق، که به صورت داغ سیاه
 بزرگی در قعر جام و دل گل دیده می شود، متداولترین مضمون برای شقایق بوده است، با
 بیتهی از کسایبی مروزی:

سرخ و سیه شقایق هم ضد و هم موافق چون مؤمن و منافق پنهان و آشکارا
 سرخی آشکار با موافق و مؤمن، و سیاهی پنهان با مخالف و منافق تناسب دارند.
صنوبر. صنوبر از اشجار «غیرمثمر» است که قد بلند و بالای موزون را به آن تشبیه
 کرده اند و خود استعاره قامت یار بوده است، با دو بیت زیر از دقیقی و بیت بعد از ایلاقی:
 فروباریید ابر از دیدگانم بر آن خورشید کش بالا صنوبر
 صنوبر دیدم و هرگز ندیدم درخت سیم کش بر سر صنوبر
 لازار، ص ۱۵۲: درخت سیم کش بُد سر مُعصفر. کش = که او را. در پایان بیت دوم،
 صنوبر به میوه قلبی شکل و غیرخوراکی صنوبر اشاره دارد.

زلفین برشکسته و قد صنوبری زیر دو زلف جعدش دو خط عنبری
 دو خط عنبری = خط عارض.

فرغند. گیاهی ست که بر گیاه دیگر پیچد تا آن را خشک کند، با دو بیت از رودکی:

ایا سروین در تک و پوی آنم که فرغندآسا پیچم به تو بر
 هر دم که مرا گرفته خاموش پیچیده به عافیت چو فرغند

کافور. کافور صمغ سفید خوشبویی ست که با ایجاد شکاف در تنه درختی تنومند و
 پُرشاخه یا از تقطیر چوب آن به دست می آید. روی سپید را به کافور و موی سر و خط عارض
 را به مُشک، و سپید شدن موی سر را به گردیدن مُشک به کافور تشبیه کرده اند، و موی
 کافور رنگ را بر سر چون نشستن برف پیری بر بام عمر دانسته اند، با دو بیت از ابوالمثل
 بخارایی و کسایبی مروزی:

نبینی سمن برگ نسرین شده ز کافور پوشیده برگ گیا

سمن سپید است و نسرین رنگ پریده و مراد از برگ، گلبرگ است. مصراع اول را
 می توان به دو گونه، سمن برگ یا برگ نسرین، خواند. براساس ابیات قبل: [مگر نمی بینی
 که پیر شده ای؟]

گل و گیاه در اشعار پیشگامان شعر فارسی: (تشبیهات و اشارات) ۴۵۵

غلاف و طَرْفِ رُخْمِ مُشک بود و غالیه بود کنون شمامه کافور شد غلاف و طَرْف
غلاف = پوشش، (در این جا) ریش. شمامه کافور همچون شمامه عنبر نوعی دستبویه
یا گوی سپید خوشبو بوده است. بیت بالا در اشاره به سپید شدن مو و ریش است.
سپیده صبح را به کافور سپید و تازه تشبیه کرده اند که زود متصاعد می شود و دیری
نمی پاید، با بیتی از کسایی مروزی:

روز آمد و علامت مصقول برکشید وز آسمان شمامه کافور بردمید
مصقول = تابان و درخشان. [صبح شد.]

کدو. در گذشته، کدو را دونیمه می کردند و در آن شراب و شربت می نوشیدند، با بیتی
از رودکی:

لعل می را ز دُرْجِ حُمِ پُرکش در کدونیمه کن به پیش من آر
دُرْج = جعبه جواهر. می در حُم به لعل در جعبه جواهر تشبیه شده است. کدونیمه =
نیمه کدو.

گل و برگ گل. در سراسر شعر قدیم فارسی مراد از گل همیشه گل سرخ بوده است،
با دو بیت زیر از رودکی و دو بیت بعد از دقیقی و جنیدی / قمری جرجانی:

ای از گل سرخ، رنگ بر بوده و بو رنگ از پی رخ ربوده بواز پی مو
مجلس باید بساخته ملکانه از گل و از یاسمین و خیری^{۲۶} الوان

دیوان رودکی: از گل و وز یاسمین و خیری و الوان. دبیرسیاقی: ملکانه (با کسر اول).
دیوان رودکی: مُلکانه (با ضمّ اول). اگر مراد بزم سلطان باشد، مُلکانه (با فتح اول) مناسب
تر می نماید.

به بوستان ملوکان هزار گشتم بیش گل شکفته به رخسارگان تو ماند^{۱۸}
جهان ما بد و نیک است و بدش بیش از نیک گل ایچ نیست ابی خار و هست بی گل خار

[/ گل بی خار وجود ندارد، ولی خار بی گل هست.]

برگ گل به معنی گلبرگ گل سرخ است. بیت زیر از مُنجیک ترمذی، در توصیف اسب،
ظاهراً نخستین بیت از ابیات انگشت شمار در شعر قدیم فارسی ست که در آن برگِ وُرد یا
گلبرگ گل سرخ به گوش تشبیه شده است:

دو گوش را بنهد چون دو برگ وُرد چنانک زبان برون کند و زینهار خواهد مار

گل دورنگ. گل دورنگ یا گل رعنا از جنس گل سرخ است که از برون زرد و از درون

سرخ می نماید، و از این روی جام زرین و می گلگون، رخسار عاشق و معشوق، و روی زرد و دل پُرخون را به آن تشبیه کرده‌اند، با دو بیت متوالی زیر از مُنجیک ترمذی و دو بیت متوالی بعد از بهرامی سرخسی:

دُرّ است به زیر عقیق ساده	نیکو گل دورنگ را نگه کن
رخساره به رخساره برنهاده	یا عاشق و معشوق روز خلوت
بنگر به چه خواهمت صفت کرد	ماهر دو بتا گل دورنگیم
وان نیم دگر منم چنین زرد	یک نیمهٔ آن تویی به سرخی

لاله و برگ لاله. لالهٔ خودرو در کوه و صحرا می‌روید و آمدن بهار را بشارت می‌دهد، با بیتی از کسایی مروزی:

نوروز و جهان چون بت نوآیین از لاله همه کوه بسته آذین

لاله را به مشعل و سرخی آن را به شعله تشبیه کرده‌اند، با بیتی از رودکی در سپری شدن سرما و فرارسیدن بهار:

وار آذر گذشت و شعلهٔ آن شعلهٔ لاله را زمان آمد

وار = رسم و آیین. آذر به ماه آذر و آتش اشاره دارد.

واژهٔ لاله با لؤلؤ و ژاله تشابه لفظ و قافیه دارد و پُر شدن جام لاله از ژاله یا شبنم و تشبیه قطرهٔ شبنم به دُرّ یا مروارید مضمونی متداول است، با دوبیت از کسایی مروزی و رابعه:

یاقوت وار لاله، بر برگ لاله ژاله	کرده بدو حواله، غواص دُرّ دریا
همی ماند اندر عقیقین قدح	سرشکی که در لاله ماوی گرفت

در بیت بالا، سرشک در لاله به اشک از چشم خونین اشاره دارد.

رُخ و رخسار گلگون را به لالهٔ آتشین تشبیه کرده‌اند و لاله خود استعارهٔ گونه یا رُخ و روی یا رخسار یار بوده است، با دو بیت زیر از رودکی، بیت بعد از ابوشعب و چهار بیت متوالی از رابعه:

می هست و درم هست و بت لاله زخان هست	غم نیست و گر هست نصیب دل اعداست
به حجاب اندرون شود خورشید	گر تو برداری از دو لاله حجیب

دیوان رودکی: به حباب اندرون (که آشکارا درست نیست). حجیب = حجاب، پرده.

دوزخی کیشی، بهستی روی و قد / آهو چشمی، حلقه زلفی، لاله خَدّ

خَدّ = رخسار. بیت بالا در وصف معشوق غایب (سوم شخص) است.
 لیکاد تو شهد و عارض ماه روی چون لاله برگ و زلف سیاه
 دینِ الله می تباه کند مر مرا حول آن رُخان چو ماه
 سی و دو دانه لؤلؤ مکنون زیر دو لاله برگ داری آه
 رنگ آن لاله رُخان تو کرد رنگ یاقوت من به گونه کاه
 لیکاد = لب و کام.^{۲۷}

منطقی رازی در بیت زیر و خسروی سرخسی در دو بیت متوالی بعد، حلقه زلف بر لاله یا رخسار را، که آرایشی متداول در میان زنان بوده، به کژدم یا گژدم تشبیه کرده اند:
 عدیلم آن که عدیل دو لاله گژدم داشت کمند زلفش بر لاله بر فکنده کمین
 عدیل = نظیر، مانند. گژدم = کژدم، آنکه با دُمش می گزد.
 به شگفتم از آن دو کژدم تیز که چرا لاله را به جفت گرفت
 با دو کژدم نکرد زُفتی هیچ بادل من چراش بینم زُفت
 کسایی مروزی در بیت بالا به جای زُفتی و زُفت، زشتی و زشت آورده است. زُفت و زُفتی = بخیل و بخل، ستیزه خوی و ستیزه خویی. کژدم = آرایش سر زلف به صورت حلقه بر روی رخسار. ترانه نَسَبه قدیمی «عقرب زلف کجت با قمر قرین / تا قمر در عقرب کار من چنین» در اشاره به این آرایش است.

شهد بلخی مضمون بدیع زیر را با لاله دارد:
 تنش از نازکی ز بار نظر کسوت خون کشد چو لاله به بر
 مدبری: این بیت را ندارد. کسوت = لباس، پوشش. [بدن لطیفش از شرم نگاه دیگران گلگون شده است.]

همان طور که اشاره شد، واژه برگ قبل از نام هر گل به معنی گلبرگ آن گل یا در واقع خود آن گل است. به عنوان مثال، برگ لاله به معنی گلبرگ لاله یا خود لاله است. از این روی، در هزاران بیت شعر قدیم فارسی برگ به معنی گل آمده، با دو بیت زیر از رودکی و دو بیت بعد از عماره مروزی و مُنجیک ترمذی که در آنها گونه یا رخ از جهت سرخی و لطافت به برگ لاله یا گلبرگ آن، یعنی لاله، تشبیه شده است:

چون برگ لاله بوده ام و اکنون چون سیب پژمریده بر آونگم
 به ابر پنهان کرد آفتاب تابان را به سبزه بنهفت آن لاله برگ خندان را

بیت بالا به رُستن خط سبز بر عارض محبوب جوان اشاره دارد.
 رویش میان حله سبز اندرون پدید چون لاله برگ تازه شکفته میان خوید
 خوید (بر وزن بید) = کشتزار، گندمزار خوشه نبسته.
 از برگ لاله دو رخ داری، فراز وی یک مشت حلقه زره از مُشک و از عبیر
 مدبری، ص ۲۳۰: از برگ لاله دو لب داری. در مصراع دوم بیت بالا، حلقه های زلف بر
 رخسار به حلقه های فلزی جوشن تشبیه شده است.

نوعی لاله با گلبرگهای راست و نوک خنجری، که در حالت غنچگی به یک نقطه
 منتهی می شود، در گذشته متداول بوده، با بیتی از عماره مروزی:
 لاله برگ لعل پیکر یامسداد چون سر شمشیر آلوده به خون
 مدبری، ص ۳۶۱: لعل بنگر.

مُورد. مُورد درختچه ای ست همیشه سبز از جنس Myrtus که در انگلیسی Myrte
 نامیده می شود و زلف و موی خوبان را به برگ خوشبو و تیره رنگ آن تشبیه کرده اند، با دو
 بیت از فرالای و کسای مروزی:

چون مُورد بود سبز کهن موی من همه دردا که برنشت بر آن موی سبز بشم
 لازار، ص ۴۳: گهی موی من همه. بشم = یخچه سفید که سحرگهان بر گیاه نشیند.
 ای دریغا که مُوردزار مرا ناگهان باز خورد برف و غیش
 مُوردزار = کنایه از موی سیاه. و غیش = انبوه، پُرپشت.
 خط عارض یا موی نورسته بر رخسار محبوب جوان نیز به مورد تشبیه شده است، با
 دوبیتی زیر از رودکی و بیت بعد از ابواسحاق جویباری:

گل صدر برگ و مُشک و عنبر و سیب یاسمین سپید و مُورد به زیب
 این همه یکسره تمام شده ست نزد تو ای بت ملوک فریب
 [روی گلگون، خال سیاه، موی سیاه و خوشبوی، زرخدان، رخسار سپید و آراسته
 به خط عارض، این صفات در تو تمام است.]

به سوی هر دو مهش بر، دو شاخ ریحان بود به شاخ مُورد پیوست شاخ ریحان را
 دو مه = دو گونه، دو هلال ابرو. دو شاخ ریحان = دو رشته گیسو. شاخ مُورد = موی
 رخسار، خط عارض. [رخسار شاداب او را خط عارض پوشاند.]
 چیستان زیر از رودکی ست:

آستین بگرفتمش گفتم که مهمان من آی مرمرا گفتا به تازی مُورد و انجیر و کلوخ

در عربی مُورد را آس، انجیر را تین و کلوخ را مَدَر می‌نامند، بنابراین مُورد و انجیر و کلوخ برابر است با آس + تین + مَدَر یا آستین مَدَر یا آستینم را پاره مکن.

نارنج، مُنجیک ترمذی نارنج را به گوی زر تشبیه کرده است:

نارنج بین به بار در آن صحرا آراسته چو حَقّه زَرینا

نخل و خرما، انتهای رگبرگهای اصلی نخل در برگهای کهنه به صورت خار تیز و سخت درمی‌آید. این خارها بالا رفتن از درخت و چیدن میوه را با دست دشوار می‌کند. از این رو شیرینی خرما و حلاوت رطب را در مقابل زخم خار، همچون نوش در برابر نیش، به لطف و قهر معشوق و تحمّل این در برابر آن تشبیه کرده‌اند، با دو بیت از فرالاولی و رودکی:

دلا کشیدن باید عتاب و ناز بتان رطب نباشد بی خار و کنز پُربارا

کنز = بُن و بیخ خوشه خرما.

صد نیک به یک بد نتوان کرد فراموش گر خار براندیشی خرما نتوان خورد

دیوان رودکی، ص ۱۳۱: صد نیک و به یک.

بیت زیر از ابوالمثل بخارایی و دو بیت متوالی بعد از دقیقی مضامین دیگری با رطب و

خرما هستند:

کسی بی عیب نبود در زمانه رطب را آسته باشد در میانه

آسته = هسته.

کرا رودکی گفته باشد مدیح امام فنون سخن در به در

دقیقی مدیح آورد نَزداو چو خرما بود بُرده سوی هَجَر

هَجَر نام شهر قدیمی در بحرین است و خرما به هَجَر بردن مثلی مانند زیره به کرمان

بردن بوده است.

نرگس، در بیشتر مناطق، نرگس پیش از بهار می‌آید و با گل یا گل‌سرخ که در بهار

می‌آید در یک جا و یک وقت شکفته نمی‌شود، با دو بیت متوالی از شهید بلخی:

دانش و خواهشند نرگس و گل که به یک جای نشکفند به هم

هر که را دانش است خواهش نیست وآنکه را خواهش است دانش کم

مدبری، ص ۳۳: هر سه مورد «خواهش» در دو بیت بالا «خواسته» است. خواسته =

خواهش = مال، دولت.

شش گلبرگ سپید نرگس همراه با دایره میانی گل و گاه تیرگی قعر آن مجموعاً شکل چشم را به ذهن متبادر می‌کند. تشبیه چشم به نرگس شاید ابداع شاعران فارسی گوی سده چهارم و گویندگان عرب زبان سده سوم نباشد، چنان که از ثعالبی در *ثمارالقلوب* (ص ۵۹۳) نقل گردیده که «تشبیه چشم به نرگس معروف است و مشهور، همچنین استعاره نرگس برای چشم» و از این رو همیشه این احتمال هست که هر دو گروه متأثر از تصویر کهنه تری باشند که در دوره‌ای قبل تر، در محیط ادبی ایران و در زبان مردم رایج بوده است.^{۱۵}

رودکی، دقیقی، منجیک ترمذی و طاهر چغانی چشم را به نرگس تشبیه کرده اند:

نظر چگونه بدوزم که بهر دیدن دوست ز خاک من همه نرگس دمد به جای گیاه

[چگونه می توانم چشم بر هم نهم و نگاه نکنم، وقتی خاک گورم هم در مقابل دوست یکسره چشم خواهد شد.]

بترسیدم که ناگهان کنارم تهی گرداند از بستانِ عبهر

بستانِ عبهر = باغ نرگس، روی و چشم. [ترسیدم ناگهان بگذازدم و بروم.]

دو لب عقیق و زیر عقیقش دو رسته دُر نرگس دو چشم و زیر دو نرگس گل طری

اداره چی، ص ۴۶: این بیت را منسوب به ایلاقی دانسته است. طری = طر (گویا معرب تر)، با طراوت، تر و تازه. گل طری = رخسار با طراوت.

آن ساقی مهوری صبحی بر من خورد و خواب، دو چشمش چو دو تا نرگس خرم

در دو بیت متوالی زیر از کسایی مروزی، نرگس استعاره چشم است و حلقه زرد میانی نرگس در میان گلبرگهای سفید آن به زعفران در کافور تشبیه شده است:

نرگس نگر به گونه مگر عاشقی بود از عاشقان آن صنم خلّخی نژاد

گوی می مگر کسی بشد از آب زعفران انگشت زرد کرد و به کافور برنهاد

اداره چی، ص ۲۹۹: نرگس نگر چگونه همی عاشقی کند / بر چشمکان آن صنم خلّخی نژاد. گونه = رنگ. خلّخی = منسوب به شهر خلّج در ترکستان قدیم که مردمانش به حُسن جمال و زیبایی مشهور بودند.

گلبرگهای سفید نرگس را به سیم و حلقه زرد میانی آن را به زر تشبیه کرده اند، با دو بیت زیر از رابعه و طاهر چغانی و دو بیت متوالی بعد نیز از طاهر چغانی:

سر نرگس تازه از زر و سیم نشان سر تاج کسری گرفت

به نرگس ننگری تا چون شکفته ست چو زرین جام بر سیمین طبق بر
 اداره چی، ص ۱۸۰ و مدبری، ص ۱۶۸: چورومی جام (که آشکارا درست نیست).
 آن گلی کش ساق از مینای سبز بر سرش بر سیم و زر آمیخته
 ناخن حور است گویی گردگرد دیده باز از میانش انگیخته
 ساقه گل به مینای سبز و حلقه زرد میان گل به چشم باز تشبیه شده است. در هزار
 سال شعر فارسی، فقط در بیت بالا تشبیه گلبرگ (سفید) نرگس به ناخن (سفید حور) دیده
 شده است.

در بیت زیر از کسایی مروزی، بخش زرد میانی نرگس در میان گلبرگهای سفید آن
 به نگینی از زر در میان مروارید یا به قرص ماه در میان ستارگان تشبیه شده است:
 وآن نرگس مصور چون لؤلؤ منور زر اندر او مدور چون ماه بر ثریا
 فیروز مشرقی خوشه ستارگان پروین را به دسته گلی از نرگس تشبیه کرده است:
 هست پروین چو دسته نرگس همچو بنات نعش رنگینان
 بنات نعش یا بنات النعش = دو صورت فلکی که با صفت کبری و صغری از هم متمایز
 می شوند.

نیلوفر. مراد از نیلوفر، در ادب فارسی، نیلوفر آبی ست که برگهای آن در قعر آب
 مستقیماً بر روی ساقه می رویند و با دمبرگ بسیار طویل به سطح آب می آیند، به طوری که
 پهنه بزرگ برگ با زمینه کبود در سطح آب قرار می گیرد. این پهنه کبود به گنبد نیلوفری یا
 آسمان و به تیغه کبود و آبداده شمشیر تشبیه شده است. گل زرد نیلوفر آبی به صورت منفرد
 کمی بالاتر از سطح آب پدید می آید و در آفتاب باز می شود. در سه بیت متوالی زیر از
 کسایی مروزی، گل زرد نیلوفر به قرص ماه و برگ کبود آن به تیغ آبداده و آسمان نیلگون
 تشبیه شده است:

نیلوفر کبود نگه کن میان آب چون تیغ آبداده و یاقوت آبدار
 همزنگ آسمان و به کردار آسمان زردیش بر میانه چو ماه ده و چهار
 چون راهبی که دو رخ او سال و ماه زرد وز مُطرف کبود ردا کرده و ازار
 راهب = تارک دنیا (با خرقة کبود). رخ = گونه. مُطرف = چادر منقش و نگارین. ازار =
 شلوار زیر جامه، لنگ حمام.

در چهار بیت متوالی زیر از رودکی، کبتی یا زنبور عسلی که بر نیلوفر نشسته و از درون

گل شهد می گیرد ناگهان با بسته شدن گل همراه با آن به زیر آب می رود:
 همچنان کبتی که دارد انگبین چون بماند داستان من بدین
 کبت ناگه بوی نیلوفر بیافت خوشش آمد سوی نیلوفر شتافت
 وز بر خوشبوی نیلوفر نشست چون گه رفتن فراز آمد بجست
 تا چو شد در آب نیلوفر نهان او به زیر آب ماند از ناگهان

در باب الاسد و الثور کلیله و دمنه آمده: «... زنبور انگبین بر نیلوفر نشیند و به رایحه معطر و نسیم معنبر آن مشغول و مشغوف (= شیفته) گردد تا به وقت برنخیزد، چون برگهای نیلوفر فراز آید در میان آن هلاک شود.» یادآوری می شود که رودکی به دستور خواجه ابوالفضل بلعمی کلیله و دمنه را به نظم درآورد.

فهرست شاعرانی که در این مقاله از آنان شعر نقل شده است:
 نام مشهور - نام کامل، دوره زندگی، (تعداد ابیات برجای مانده) / تعداد ابیات نقل شده
 • ابواسحاق جویباری - ابواسحاق ابراهیم بن محمد بخاری جویباری، همعصر رودکی،
 (اداره چی ۷، مدبری ۵) / ۱

• ابوالعلاء ششتری، دوره سامانی، سده چهارم، (اداره چی ۹، مدبری ۱۲) / ۳
 • ابوالمثل بخارایی، متوفی پیش از ۳۴۲، (اداره چی ۳۰، مدبری ۲۵) / ۳
 • ابوشعیب - ابوشعیب صالح بن محمد هروی، دوره سامانی، (۱۶) / ۲
 • ابوشکور بلخی، متولد قبل از ۳۰۰ و در ۳۳۳ زنده بوده است، (مثنوی آفرین نامه
 ۴۲۹، جمع ۵۲۸) / ۲

• ابوعاصم، سده چهارم و پنجم، (۶) / ۱
 • ایلاقی - ابوذر حسین ترک ایلاقی کشی،^{۲۸} سده چهارم، (اداره چی ۱۳، مدبری
 ۱۲) / ۱

• بهرامی سرخسی - ابوالحسن علی بهرامی سرخسی، اوایل سده پنجم، (۶۷) / ۴
 • جنیدی - ابوعبدالله محمد بن عبدالله جنیدی، سده چهارم، (اداره چی ۳۷، مدبری
 ۲) / ۲۹

• حنظله بادغیسی، متوفی ۲۲۰، (لازار ۴، مدبری ۵) / ۲
 • خسروانی - ابوطاهر طیب بن محمد خسروانی، متوفی ۳۴۲، (اداره چی ۹۲،
 مدبری ۸۷) / ۱

گل و گیاه در اشعار پیشگامان شعر فارسی: (تشبیهات و اشارات) ۴۶۳

- خسروی سرخسی - ابوبکر محمد بن علی خسروی سرخسی، متوفی پیش از ۳۸۳، (اداره چی ۱۲۸، مدبری ۱۱۲/۲)
- دقیقی - ابومنصور محمد بن احمد توسی، متوفی بین ۳۶۷ تا ۳۶۹، (۸/۱۳۰۸)
- رابعه - رابعه بنت کعب قُرداری بلخی، نیمه اول سده چهارم، ۸/(۵۵)
- ربنجی - ابوالعباس فضل بن عباس ربنجی بخارایی، متوفی بعد از ۳۳۱، (لازار ۷۹، اداره چی ۸۹، مدبری ۹۵/۲)
- رفیع الدین نیشابوری، سده چهارم، ۲/(۲)
- رودکی - ابوعبدالله جعفر بن محمد رودکی، (۳۲۹-۴۲۴) (دیوان تاجیکستان، برگزیده ابیات ۴۰۵، مدبری ۱۰۴۵/۴۰)
- سپهری بخارایی یا ماوراءالنهری، اوایل سده چهارم، ۱/(۲)
- شهید بلخی - ابوالحسن شهید بن حسین جهودانکی بلخی، متوفی ۳۲۵، (لازار ۱۰۶، مدبری ۱۰۲/۴)
- طاهر چغانی - امیر ابویحیی طاهر بن فضل بن محمد بن محتاج چغانی، متوفی ۳۷۷ یا ۳۸۱، (اداره چی ۳۹، مدبری ۳۱/۴)
- طیان مرغزی - ابوالعباس احمد بن محمد بن یوسف بن اسحق الشیخی معروف به ژاژخای، سده چهارم و پنجم، (اداره چی ۷۷، مدبری ۸۲/۱)
- عماره مروزی - ابومنصور عماره بن محمد مروزی، متوفی ۳۹۵ تا ۴۴۰، (اداره چی ۸۸، مدبری ۱۰۴/۷)
- فرالای - ابوعبدالله محمد بن موسی، همعصر رودکی، سده سوم و چهارم،^{۴۹} (لازار ۳۴، مدبری ۳۷/۲)
- فیروز مشرقی، معاصر عمرولیث صفار، متوفی ۲۸۳، ۲/(۹)
- قمری جرجانی - ابوالقاسم زیاد بن محمد قمری جرجانی،^{۴۰} همعصر قابوس وشمگیر، (اداره چی ۲، مدبری ۳۳/۲)^{۱۶}
- کسای مروزی - ابوالحسن علی بن محمد کسای مروزی، متولد ۳۴۱/۱۰/۲۶ ق
- لاکری - ابوالحسن علی بن محمد غزوانی لوکری، همعصر نوح بن منصور سامانی، متوفی بعد از ۳۷۱، ۱/(۱۹)
- مُصعبی - ابوطیب محمد بن حاتم مُصعبی، وزیر امیر نصر سامانی (۳۰۱-۳۳۱)، ۱/(۱۶)

- معروفی - ابوعبدالله محمد بن حسن معروفی بلخی، در ۳۴۳ تا ۳۵۰ می زیسته، (لازار ۴۵، مدبری ۲/۵۵)
- منتصر سامانی - ابوابراهیم اسماعیل بن نوح بن منصور، متوفی ۳۹۵، (اداره چی ۱۴، مدبری ۱/۸)
- منجیک ترمذی - ابوالحسن علی بن محمد منجیک ترمذی، نیمه دوم سده چهارم، (مدبری ۳۲۶، شواربی ۱۰/۴۳۰)
- منطقی رازی - ابومحمد منصور بن علی منطقی رازی، متوفی ۳۶۷ تا ۳۸۰،^{۳۱} (اداره چی ۸۷، مدبری ۷/۸۴)

Bahram Grami, 225 Oak Leaf Drive, Winona, MN 55987

یادداشتها:

- ۱ با امانت قلبی از فریبا الیکایی (هدایت)، نصرت الله ضیایی و دکتر محمد حسین مصطفوی جباری برای خواندن متن و ارائه پیشنهادات سودمند و زهرامجیدی (یوسفی) برای بازخوانی دقیق متن نهایی.
- ۱ - محمد دبیرسیاقی (به کوشش)، پیشاهنگان شعر پارسی، شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۵۱. سرآغاز.
- ۲ - در این مقاله، سال و سده بر اساس تقویم هجری قمری ست، مگر بر غیر آن تصریح شده باشد.
- ۳ - شاعرانی که در سده های نخستین به هر دو زبان فارسی و عربی شعر می گفتند، «ذواللسانین» خوانده می شدند. این شاعران شعر نوپای فارسی را با مضامینی بدیع از شعر عرب غنا بخشیدند.
- ۴ - بهرام گرامی، گل و گیاه در هزار سال شعر فارسی (تشبیهات و استعارات)، با مقدمه ایرج افشار، انتشارات سخن، تهران، ویراست دوم، ۱۳۸۹.
- ۵ - ژولین لازار (به کوشش)، اشعار پراکنده قدیمترین شعرای فارسی زبان (از حنظله بادغیسی تا دقیقی - به غیر رودکی)، انستیتو ایران و فرانسه، تهران، جلد دوم (متن اشعار)، ۱۳۴۲. (جلد اول این کتاب به زبان فرانسه و دارای یک مقدمه جامع در مورد شاعران است).
- ۶ - دبیرسیاقی، همان. این منبع حاوی گزیده ابیات است.
- ۷ - احمد اداره چی گیلانی (تألیف)، شاعران همعصر رودکی، موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۷۰.
- ۸ - محمود مدبری (به تصحیح)، شرح احوال و اشعار شاعران بی دیوان در قرنهای ۳، ۴ و ۵ هجری قمری، انتشارات پانوس، تهران، ۱۳۷۰. تعداد ابیات شعر شاعران از این منبع گرفته شده است.
- ۹ - دیوان رودکی، از انتشارات دولت جمهوری تاجیکستان، ۲۰۰۸.
- ۱۰ - احسان شواربی مقدم (به کوشش)، دیوان منجیک ترمذی (اشعار پراکنده، سده چهارم)، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، تهران، ۱۳۹۱.
- ۱۱ - این مضمون در بیتهای از معروفی، شاعر همعصر رودکی، نیز آمده است: گشت برگشته سیه جعد تو عین اندر عین / گشت پرتاب سیه زلف تو جیم اندر جیم، ولی ضبط دبیرسیاقی، همان، ص ۱۹۶. از بیت اخیر چنین است: گشت برگشت سیه جعد چو عین اندر عین / تاب بر تاب سیه زلف چو جیم اندر جیم
- ۱۲ - لغتنامه دهخدا.
- ۱۳ - در میان شاعران سده های بعد، فقط مسعود سعد دیدگان را به انگور تشبیه کرده است.

- ۱۴ - بنگرید به پیلگوش در این مقاله که رخنه گلبرگهای آن به چشم تشبیه شده است.
- ۱۵ - «مشابهات صور خیال در شعر فارسی و عربی»، محمد رضا شفیعی کدکنی، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، سال ۱۸ انتشار، ص ۱۲۳ و ۱۲۴.
- ۱۶ - به نظر می رسد جنیدی و قمری جرجانی یک نفر است یا آن که اشعار دو نفر با هم خلط شده است، زیرا تقریباً همه اشعاری که اداره چی برای جنیدی آورده، دبیرساقی و مدبری برای قمری جرجانی آورده اند و بالعکس، به طوری که اداره چی فقط دو بیت از قمری جرجانی و دبیرساقی و مدبری فقط چهار بیت از جنیدی آورده اند.
- ۱۷ - مدبری، ص ۳.
- ۱۸ - این بیت و بیت دیگری از همین غزل این ویژگی را دارد که برخلاف معمول، به جای تشبیه رخسار به گل و قامت به سرو، گل و سرو به رخسار و قامت تشبیه شده است.
- ۱۹ - در گلستان سعدی آمده که «حکیمی را پرسیدند چندین درخت نامور که خدای تعالی آفریده است همه میوه دار یکی را آزاد نخوانده اند مگر سرو را که ثمری ندارد، در این چه حکمت است؟ گفت هر یک را دخلی معین است به وقتی معلوم، و گهی تازه اند و گاه پژمرده و سرو را هیچ ثمری نیست و همه وقت تازه است و این صفت آزادگان است.»
- ۲۰ - بعدها واژه سمن به معنی گل سفید و حتی گل به معنی عمومی به کار رفته است، چنان که در مثل معروف «آن قدر سمن هست که یاسمن گم است»، به این معنی که «شخص او در میان دیگران اهمیتی بسزا ندارد» (مثال و حکم دهخدا)، یاسمن به گلی مشخص اشاره دارد، در حالی که سمن به معنی عمومی انواع گل آمده است.
- ۲۱ - این بیت در دیوان/بوسعید/بولخیر نیز دیده شده است.
- ۲۲ - گرامی، گلی و گیاد، ص ۲۹۹ تا ۳۰۲.
- ۲۳ - عنبر ماده سیاه رنگ خوشبویی ست که از نوعی نهنگ یا گاو آبی یا به قول مولوی «گاو عنبربخش» به دست می آید.
- ۲۴ - نگارش «سوسن بر» به شکل «سوسنبر» بسیاری را به اشتباه افکنده که این کلمه نام دیگر گیاه خوشبوی سوسنبر است، در حالی که گیاهی به نام سوسنبر وجود ندارد.
- ۲۵ - گلبرگهای سوسن شبیه زبان است و زبان سوسن و سوسن ده زبان از مضامین متداول در شعر فارسی ست. شاید سوسن را به سبب زبان داشتن و بی پروا سخن گفتن یا به عکس از جهت زبان برگرفتن و رازدار ماندن سوسن آزاد نامیده اند.
- ۲۶ - خیری گلی ست بهاری به رنگ زرد که رخسار نزار عاشق را به آن تشبیه کرده اند، با بیتی از خسروانی: رخم به گونه خیری شده ست زانده و غم / دل از ننگر بسیار بیره گشت و درم
- ۲۷ - مدبری، ص ۷۶. (واژه «لیکاد» در لغتنامه، دهخدا) و دیگر فرهنگها دیده نشد.)
- ۲۸ - مدبری: ابودر حسین ترکی کشی ابلاقی. اداره چی: ابلاقی کشی درست تر از کشی ابلاقی ست، زیرا ابلاق قریه ای از توابع بخارا است و کش شهری در ماوراءالنهر، و احتمالاً ابلاق قریه ای از شهر کش بوده است.
- ۲۹ - دبیرساقی: رودکی از شهید بلخی و فرالاوی چنین یاد می کند: شاعر شهید و شهره فرالاوی / وین دیگران به جمله همه راوی
- ۳۰ - مجمع الفصحاء: زیاد بن عمر قمری مازندرانی.
- ۳۱ - اداره چی: متوفی ۳۷۹ یا ۳۸۰.

داستان آفرینش و تحول مفهوم خدا در ادیان ابراهیمی

(۲)

در کتاب ایوب، که یکی از قدیمی ترین نوشته های تورات شمرده می شود، چکیده شرح رابطه دو جانبه خدا (الْشَّادَى) با انسان، توضیح چرایی وجود شر در جهان و طُرُق نجات بشر به صورت برجسته ای به نمایش در آمده است تا روشن کننده جهان بینی دین یهود در دوران متأخر باشد؛ و از این لحاظ می توان آن را به عنوان پیوستی به داستان آفرینش به حساب آورد. در این کتاب نیز مانند سفر آفرینش هیچگونه اشاره ای به بهشت و دوزخ و فرشتگان نیست. آنان که در بارگاه خدا حضور دارند فقط پسران خدا هستند و شیطان!

موضوعی که در کتاب ایوب بسیار جالب توجه است آن است که شیطان در این کتاب به صورت یکی از مُقربان بارگاه خداوند ظاهر می شود؛ نه به صورت عفریت، جن یا موجود بدکاری که در دین مسیحی معرفی می شود و یا شیطانی که مسلمانان می شناسند. او در این کتاب علی رغم آن که با یهوه بحث می کند و دیدگاههایی متباین با دیدگاه وی ابراز می کند ولی به هیچ وجه از فرمان خدا سر نمی پیچد و برای هر عمل خویش ابتدا از وی اجازه مخصوص می گیرد. در عین حال ایوب هم که قهرمان اصلی داستان است خود را نه بازبچه دست شیطان بلکه قربانی خواست و مشیت خدا می داند. خلاصه کتاب ایوب این است که:

روزی که خدا پسران خود را در حضور دارد از شیطان که تازه از سیاحت زمین برگشته

می پرسد که: «آیا در بنده من ایوب تفکر کردی که مثل او در زمین نیست. مرد کامل و راست و خدا ترس که از گناه اجتناب می کند* شیطان در جواب خداوند گفت آیا ایوب مجاناً از خدا می ترسد؟» خدا برای آن که نیکی بنده اش را به شیطان ثابت کند به او اجازه می دهد تا اموال و اولاد ایوب را از او بگیرد. پس از آن که شیطان اموال و فرزندان ایوب را از او گرفت «آنگاه ایوب برخاسته جامه خود را درید و سر خود را تراشید و به زمین افتاده سجده کرد* و گفت برهنه از رحم مادر خود بیرون آمدم و برهنه به آن جا بر خواهم گشت خداوند داد و خداوند گرفت. و نام خداوند متبارک باد*» و همچنان تابع خدا باقی ماند. روز دیگری که شیطان از تردد بر زمین بر می گردد باز خداوند در حضور پسرانش همان سؤال قبلی را درباره ایوب از شیطان می پرسد. «شیطان در جواب خداوند گفت پوست به عوض پوست و هرچه انسان دارد برای جان خود خواهد* لیکن الآن دست خود را دراز کرده استخوان و گوشت او را لمس نما و تو را پیش روی تو ترک خواهد نمود» خدا باز به شیطان اجازه می دهد تا سلامتی ایوب را نیز از او بگیرد. وقتی که شیطان سلامتی ایوب را از او می گیرد و او از شدت درد می نالد و خاکستر نشین می شود، و روز تولد خود و روز نطفه بستنش را لعنت می کند، باز در متابعتش از خدا تغییری نمی دهد و می گوید: «آیا نیکویی را از خدا بیابیم و بدی را نیابیم.» آن گاه پس از سختیهای بیشماری که ایوب تحمل می کند و جدلهای دلخراشی که با دوستان خود و خدای خود می نماید، عاقبت خدا در گردبادی بر وی ظاهر می شود و او را مورد سرزنش قرار می دهد که: «آیا مجادله کننده با قادر مطلق مخاصمه نماید. کسی که با خدا مجاحه کند آن را جواب بدهد؟*» و پس از آن که ایوب می گوید «از شنیدن گوش درباره تو شنیده بودم. لیکن الآن چشم من تو را می بیند*»^{۱۸} از این جهت از خود کراهت دارم. و در خاک و خاکستر توبه می کنم*»^{۱۹} خداوند بر او رحمت می آورد و او را می بخشد؛ و پس از سالها درد و رنجی که به او وارد کرده است برکت سابق خود را بر او دو برابر می کند؛ و او صاحب پسران و دختران و مواشی و ثروت بسیار می شود.

کتاب ایوب، که شامل زیباترین نثرها و دلنشین ترین جدلهای تورات است، و بیشتر از هر کتاب دیگری مورد تفسیر و تعبیر و توضیح قرار گرفته است، در وهله نخست شرح و تحسین فضیلت ایوب است بر قبول بدون چون و چرای داده ها و نداده های خدا، و صبر بر آن. حتی قرآن هم بازگوی این فضیلت ایوب است؛ که صبر و تسلیم او به داده های خدا موجبی برای رحمت خدا بر وی است.^{۲۰} ولی آنچه که در این کتاب اهمیت دارد آن است که وجود شر در جهان را نتیجه قدرت نمایی خدا به شیطانی، که هنوز از مقام متابعان خدا به مقام ابلیس تنزل نکرده است، معرفی می کند نه نتیجه عمل شیطانی که به صورت

ابلیس در آمده است؛ و با اعمال بشری که تحت تأثیر وسوسه شیطان دچار گناه شده است. در کتاب ایوب «گناه» محدود است به عدم اطاعت و عدم صبر انسان به داده ها و نداده های خدا؛ و یا احياناً لعنت و نفي خدا به آن سبب که شر را نصیب بشر کرده است. به عبارت دیگر وجود شر در هستی ارتباطی با گناه بشر ندارد و این «گناه» های بشر نیست که باعث پراکندن «شر» در هستی می شود، بلکه برعکس معنای «گناه» اظهار هرگونه نارضایتی از «شری» ست که خدا بنا به مصلحت خویش نصیب بشر کرده است!

کتاب ایوب بشر را در عرصه زندگی به صورت فرد بی پناه، گرفتار و همیشه سرگردانی معرفی می کند که به طور مداوم اسیر قدرت نمایی و رجزخوانی متقابل خدا و شیطان است. در این کتاب، خدا به بشر به عنوان ابزاری برای نمایش قدرت خود، به پسرانش و شیطان و انسان، نگاه می کند؛ و راهی برای رهایی بشر باقی نمی گذارد غیر از صبر و قبول شر صادره از جانب او. تنها با قبول شر و صبر به آن، و شکر به داده ها و نداده های خدا است، که بشر می تواند فرمانبری خود را از خدا ثابت کند؛ و رحمت او را برای رهایی از شر، یا شر بیشتر، جلب نماید!

مفهوم خدا در دین مسیحی

در دین مسیحی، که برخاسته از دین یهود است، مفهوم خدایی که توسط تورات ارائه می شود کاملاً دگرگونه می گردد. خدا با شکستن مرزهای قومی تبدیل به خدای یگانه همه جهانیان می شود. تفاوت مهم بیهو با خدای پدر در آن است که خدای پدر، مانند بیهو، دیگر تنها نگران نجات قوم محبوبش نیست؛ بلکه نگران حفظ آحاد بشر از وسوسه شیطانی است که معلوم نیست آفریده کیست؛ و مشتاق نجات همه بشریت به دست پسرش عیسی مسیح از چنبره گناه اولیه ای (Original Sin) که معلوم نیست چگونه گناهی ست.

البته از خود عیسی مسیح نوشته ای دایر بر آموزشهایش باقی نمانده است تا به طور مستقیم با تعلیماتش آشنا شویم. در انجیل های متفاوتی هم، که همه بعد از مرگ جسمانی عیسی مسیح نوشته شده، اثری از این نوع نگرش «جهان شمول» در بازگویی گفته های شفاهی عیسی مسیح موجود نیست. حواریون دوازده گانه مسیح هم تعلیمات وی را فقط متوجه قوم اسرائیل می دانستند نه «گوییم» (Goyim^{۲۱} = غیر یهودیان). طبق نوشته های انجیل خود عیسی مسیح هم اقوام غیر یهودی را در حد سگان می شمرده است:

«پس عیسی از آن جا بیرون شده به دیار صور و صیدون رفت* ناگاه زن کنعانیه از آن

حدود بیرون آمده فریاد کنان وی را گفت خداوندا پسرِ داودا بر من رحم کن زیرا دختر من سخت دیوانه است* لیکن هیچ جوابش نداد تا شاگردان او پیش آمده خواهش نمودند که او را مرخص فرمای زیرا در عقب ما شورش می کند* او در جواب گفت فرستاده نشده ام مگر به جهتِ گوسفندان گمشدهٔ خاندان اسرائیل* پس آن زن آمده او را پرستش کرده گفت خداوندا مرا یاری کن* در جواب گفت که نانِ فرزندان را گرفتن و نزد سگان انداختن جایز نیست* عرض کرد بلی خداوندا زیرا سگان نیز از پاره های افتادهٔ سفرهٔ آقایان خویش می خورند* آن گاه عیسی در جواب او گفت ای زن ایمان تو عظیم است تو را بر حسب خواهش تو بشود که در همان ساعت دخترش شفا یافت»^{۲۲}

نگرش به آموزشهای عیسی مسیح در قالبِ خدایِ «جهان شمول» ناشی از بدعتی است که پولس رسول (Saint Paul) و یا (Paul the Apostle) وارد دین مسیحی کرده است؛ و دین مسیحی را، نه بشارتی مختص قوم یهود بلکه، بشارتی برای همهٔ بشریت معرفی کرد؛ و با کوششی غول آسا امتیازِ برخوردارِ از مواهبِ آن بشارت را از انحصار قوم یهود بیرون آورد و بین اقوام غیر یهود اشاعه داد.

پولس رسول، که در جوانی به نام شاول (Saul) یا سولس شناخته می شد، مردی از اهالی اورشلیم بود که زمان زندگیش مشخص نیست. در هیچ یک از انجیل های موجود، که همه دو سه نسل بعد از مصلوب شدن عیسی مسیح نوشته شده است، نامی از پولس رسول برده نشده است. با توجه به قراین می توان گفت که تولد او باید در اواخر قرن اول میلادی باشد. پولس رسول تا میان سالی سخت با مسیحیان مخالف بود: «اما سولس کلیسا را معذب می ساخت و خانه به خانه گشته مردان و زنان را برکشیده به زندان می افکند.»^{۲۳} او وقتی برای دستگیری مسیحیان به دمشق می رود: «در اثنای راه چون نزدیک به دمشق رسید ناگاه نوری از آسمان دور او درخشید* و به زمین افتاده آوازی شنید که بدو گفت شاول شاول برای چه به من جفا می کنی* گفت خداوندا تو کیستی* خداوند گفت من آن عیسی هستم که تو بدو جفا می کنی* لیکن برخاسته به شهر برو که آن جا به تو گفته می شود چه باید کرد.»^{۲۴} او که در اثر دیدن نور الهی کور شده بود به دمشق می رود. در دمشق حنّانیا نامی بود: «خداوند وی را گفت برو زیرا که او ظرف برگزیدهٔ من است»^{۲۵} تا مرا پیش اُمّتها و سلاطین و بنی اسرائیل ببرد* زیرا که من او را نشان خواهم داد که چقدر زحمتها برای نام من باید بکشد* پس حنّانیا رفته بدان خانه در آمد و دستها بر وی گذارده گفت ای برادر شاول خداوند یعنی عیسی که در راهی که می آمدی بر تو ظاهر گشت مرا فرستاد تا بینایی بیابی و از روح القدس پر شوی.»^{۲۶} پولس در روح القدس غرق شده و دگرگون می شود و با

قبول دعوتِ مسیح، و به راهنمایی روح القدس، به اشاعهٔ دین مسیح می پردازد؛ و آن دین را به خصوص میان رومیان و یونانیان فقیر، که جزو قوم بنی اسرائیل به شمار نمی رفتند، اشاعه می دهد.

البته گام نخست برای بشارتِ مسیح در بین غیر یهودیان را قبلاً پطرس رسول، به طور ناخواسته، برداشته بود. پطرس، که به یک میهمانی مختلط از یهودیان و یونانیان در خانهٔ یک رومی به نام گرنلیوس خوانده شده بود، در آخر مجلس به وعظ در بارهٔ زندگی عیسی مسیح و آموزشهای وی می پردازد؛ و در انتها می گوید که عیسی مسیح:

«... ما را مأمور فرمود که به قوم^{۲۷} موعظه و شهادت دهیم بدین که خدا او را مقرر فرمود تا داور زندگان و مردگان باشد* و جمیع انبیاء بر او شهادت می دهند که هر که به وی ایمان آورد به اسم او آموزش گناهان را خواهد یافت* این سخنان هنوز بر زبان پطرس بود که روح القدس بر همهٔ آنان که کلام را شنیدند نازل شد* و مؤمنان از اهل ختنه که همراه پطرس آمده بودند در حیرت افتادند از آن که بر امتهای نیز عطای روح القدس افاضه شد.*^{۲۸} زیرا که ایشان را شنیدند که به زبانها^{۲۹} متکلم شده خدا را تمجید می کردند* آنگاه پطرس گفت آیا کسی می تواند آب را منع کند برای تعمید دادن اینانی که روح القدس را چون ما نیز یافته اند* پس فرمود تا ایشان را به نام عیسی مسیح تعمید دهند...»^{۳۰}

پولیس رسول برای آن که بتواند مسیحیت را بین اقوام دیگر رواج دهد ناچار بود تا تفسیرهای نوینی از تورات ارائه دهد، و تغییراتی در نگرش انجیل های موجود آن زمان نسبت به عیسی مسیح وارد آورد، تا بتواند آن کتابها را مقبول طبع اقوام غیر یهود، به خصوص یونانیان و رومیان، هم بکند. از جمله بدعتهای مهمی که او در دین مسیحی تازه پا ایجاد کرد آن بود که به استناد آن که در تورات صفت الوهیم (مقدسان) و ادونای (مالکان یا صاحبان)، که انحصاراً برای یهوه صباوت به کار می رفت، صورت جمع دارد مدعی سه گانگی خدا شد، و به تبلیغ تثلیث (Trinity) یا سه صورت داشتن خدا پرداخت. او خدای پدر و خدای پسر و روح القدس^{۳۱} را سه وجه الوهیت خدا معرفی کرد. بدیهی ست که این خدای سه گانه، یا سه صورته، هیچ وجه مشترکی با یهوه نداشت؛ و بدعتی کاملاً کفر آمیز در دین یهود به حساب می آمد. این امر حتی در داخل کلیسای نوپای مسیحیت بدعتی نامنتظره به شمار می رفت. خود عیسی مسیح در جواب کاتبی از هیکل (معبد بزرگ یهودیان)، که دربارهٔ دو مهمترین اصل مسیحیت پرسش می کند:

«عیسی او را جواب داد که اول همه احکام این است که بشنو ای اسرائیل خداوندِ خدای ما خدای واحد است* و خداوندِ خدای خود را به تمامی دل و تمامی جان و تمامی

خاطر و تمامی قوّت خود محبت نما که اول از احکام این است* و دوم مثل اوّل است که همسایه خود را چون نفس خود محبت نما. بزرگتر از این دو حکمی نیست»^{۳۲}

وقتی هم عیسی مسیح کارهایی می کند و حرفهایی می زند که یهودیان آن را کُفر می شمردند:

«پس از این سبب یهودیان بیشتر قصد قتل او کردند زیرا که نه تنها سبت^{۳۳} را می شکست بلکه خدا را نیز پدر خود گفته خود را مساوی خدا می ساخت* آنگاه عیسی در جواب ایشان گفت آمین آمین به شما می گویم که پسر از خود هیچ نمی تواند کرد مگر آنچه ببیند که پدر به عمل آرد زیرا که آنچه او می کند همچنین پسر نیز می کند* زیرا که پدر پسر را دوست می دارد و هر آنچه خود می کند بدو می نماید و اعمال بزرگتر از این بدو نشان خواهد داد تا شما تعجب نمایید.»^{۳۴} در واقع مانند رسوم زمانه، که همه خدا را پدر می نامیدند، عیسی مسیح فقط از مورد لطف بودن و تبعیت پسر از پدر حرف می زند؛ نه از الوهیت پسر و یا یگانه بودن پسر با پدر و روح القدس.

چنان که ملاحظه می شود عیسی مسیح زمانی که درباره مهم‌ترین رکن آموزشهای خود صحبت می کند ابدأ درباره تثلیث خدا صحبتی نمی کند و مانند همه مسیحیان خدا را پدر می نامد. در همان حال از روح القدس نیز چیزی بیان نمی دارد. در واقع فیض روح القدس نیز، طبق شهادت همه انجیل‌های موجود، از ابتدا با عیسی مسیح نبوده است، و او مدتها بدون آن که از فیض روح القدس بهره مند باشد آموزشهایش را تبلیغ می کرده است! آیا مسیحی که جنبه الوهیت دارد می توانست مدتها از فیض روح القدس بی بهره باشد؟

«و در روز آخر که روز بزرگ عید بود عیسی ایستاده ندا کرد و گفت هر که تشنه باشد نزد من آید و بنوشد* کسی که به من ایمان آورد چنان که کتاب می گوید از بطن او نهرهای آب زنده جاری خواهد شد* اما این را گفت درباره روح که هر که به او ایمان آرد او را خواهد یافت زیرا که روح القدس هنوز عطا نشده بود چون که عیسی تا به حال جلال نیافته بود»^{۳۵}

روح القدس بعدها، پس از غسل تعمید عیسی مسیح به دست یحیی تعمید دهنده، به عیسی مسیح نازل شد؛ و در اثر این نزول بود که وی از سوی خدا «پسر حبیب من» نامیده شد؛ هرچند که هنوز باید آزمایش وسوسه‌های ابلیس را نیز از سر بگذراند:

«اما عیسی چون تعمید یافت فوراً از آب برآمد که در ساعت آسمان بر وی گشاده شد و روح خدا را دید که مثل کبوتری نزول کرده بر وی می آید* آنگاه خطابی از آسمان در رسید که این است پسر حبیب من که از او خوشنودم* آنگاه عیسی به دست روح به بیابان برده شد تا ابلیس او را تجربه نماید.»^{۳۶}

جالب است که خود عیسی مسیح، که می بایست آخرین مسیح موعود باشد، نیز در موقع مصلوب شدن مأموریت خود را ناتمام می داند و به شاگردان خود می گوید:

«و من به شما راست می گویم که رفتن من برای شما مفید است زیرا اگر نروم تسلی دهنده نزد شما نخواهد آمد اما اگر بروم او را نزد شما می فرستم* و چون او آید جهان را بر گناه و عدالت و داوری ملزم خواهد نمود.» و «بسیار چیزهای دیگر نیز دارم به شما بگویم لکن الآن طاقت تحمل آنها را ندارید* ولیکن چون او یعنی روح راستی آید شما را به جمیع راستی هدایت خواهد کرد زیرا که از خود تکلم نمی کند بلکه به آنچه شنیده است سخن خواهد گفت و از امور آینده به شما خبر خواهد داد.»^{۳۷}

پولیس رسول در اوائل قرن دوم میلادی، با تمهید تثلیث خدا، توانست سنت نبوت دین یهود را ادامه دهد؛ و خود را به نوعی نبی مسیح، که به عنوان پسر خدا مقامی الهی یافته بود، معرفی کند و به تشریح کلیسای مسیح بپردازد. البته آموزشها و نوشته های پولیس رسول هم، مانند تمام متون دینی دیگر، به زودی مورد تفسیرهای گوناگون قرار گرفت؛ و برداشتهای متفاوتی از سه اُفَنوم^{۳۸} پدر، پسر و روح القدس، که توسط وی عنوان شده بود، ارائه داده شد که موجب اختلافات زیادی در داخل کلیسای مسیحیت گردید. مهمترین موضوع مورد اختلاف بین کلیساهای متفاوت مسیحی، درباره بشر بودن و یا خدا بودن اُفَنوم عیسی مسیح بود که موجب شد تا کلیسای مسیحی به دو شعبه شرقی و غربی تقسیم گردد. عاقبت در قرن پنجم میلادی، با تشکیل شورای افسس، برداشت یگانه ای از موضوع تثلیث مورد قبول کلیسای غربی روم واقع شد؛ و در نتیجه کلیسای شرقی (نسطوریان)، که با این برداشت مخالف بود، به علت ناخوانی با مذهب رسمی امپراتوری روم، از حوزه امپراتوری روم به حوزه امپراتوری ساسانیان رانده شد.

بدعت مهم دوم در دین مسیحی توسط ایرنائوس (Irenaeus)^{۳۹} اسقف شهر لیون در اواخر قرن دوم میلادی به عمل آمد تا علت وجود شر در آفرینش خدای پدر را توضیح دهد. طبق آموزشهای ایرنائوس گرفتاری انسان در این جهان تنها در اثر وجود شیطان نیست؛ و این شیطان نیست که بزرگترین مانع برای رستگاری انسان است. مشکل بزرگتر بشر گناه نخستین (Original Sin) وی است؛ که با خودش به دنیا می آید و به شکلی همزاد اوست! طبق تعلیمات ایرنائوس رهایی از این گناه نخستین بدون رحمت خداوندی برای بشر غیر مقدور است. به همین جهت هم هست که خدای پدر، با رحمت بی حساب خویش، پسر محبوب خود عیسی مسیح را به عنوان میانجی و ناجی^{۴۰} به زمین فرستاده است؛ تا با زجر و شکنجه ای که بر روی صلیب می کشد، گناه اولیه انسان را با خون خویش باز خرد؛ تا

به این تمهید برای انسان راهی پیدا شود که با عَسَلِ تعמיד،^{۴۱} و اقرار به این که عیسی مسیح پسر خدا و یگانه نجات دهنده بشر است، از گناه نخستین خود پاک گردد و امکان نجاتش (Salvation) فراهم شود.

به این ترتیب در مسیحیت الزام جواب برای چرایی وجود شر در آفرینش، در مقابل اهمیت گناه نخستین، بسیار کمزنگ می شود و در سایه قرار می گیرد و کمتر به آن توجه می شود و یا مورد سؤال قرار می گیرد. ولی در این میان مشکل دیگری پیش می آید و آن این است که توضیح داده شود **گناه نخستین** انسان کدام بوده است؟ تمام کسانی که تا به حال سعی کرده اند تعریفی قابل فهم از گناه نخستین به دست بدهند ناموفق مانده اند؛ و آنهایی که منصف تر بوده اند اقرار کرده اند که توضیح این مطلب بسیار مشکل و از عهده آنها خارج می باشد. غالب این کسان گناه نخستین انسان را آن دانسته اند که **آدم و حوا** گازی به میوه درخت ممنوعه معرفت زده اند؛ و این گناه آنها به ذریه آنها منتقل شده است. بعضی هم اصولاً اشاره ای به مبدأ این گناه نکرده اند. یکی از جامعترین تعریفهایی که از گناه نخستین داده شده چنین است:

«گناه اولیه که تمام بشریت با آن به دنیا می آید، حالت محرومیت از تقدس اولیه و عدالت می باشد. گناهی ست که ما **دچار** آن شده ایم و نه **مرتکب** آن؛ حالتی ست که ما در آن به دنیا می آییم و نه یک عمل شخصی. چون ریشه اولیه همه انسانها یکی ست این گناه به همه اولاد آدم منتقل شده **نه با تقلید بلکه با تکثیر**. این انتقال رازی ست که ما قادر به فهم کامل آن نیستیم»^{۴۲}

آیرنائوس ایده **گناه نخستین** را بر اساس سروده ای از داود^{۴۳} پادشاه اسرائیل: «اینک در معصیت سرشته شدم و مادرم در گناه به من آستن گردید»،^{۴۴} و نه آیه مبهم و رمزآلود از رسالات پولس رسول، که چنین شروع می شود: «لهذا همچنان که به وساطت یک آدم گناه وارد جهان گردید و به گناه موت* و به این گونه موت بر همه مردم طاری گشت از آن جا که همه گناه کردند*...»^{۴۵} مطرح نمود. این مفهوم به زودی بین مسیحیان مقبول واقع شد، و پس از آن که کنستانتین امپراتور روم شرقی به دین مسیح گروید، ایده گناه نخستین رسماً وارد دکتین دین مسیحی شد و همه کلیساهای مسیحی آن را پذیرفتند. البته بعدها آگوستین مقدس و مارتین لوتر و جان کلون سعی نمودند تا این مفهوم را بسط دهند و تا حدودی عقلانی کنند؛ ولی هرگز نتوانستند از آن مفهوم منسجمی ارائه دهند.^{۴۶}

با وجودی که در مسیحیت با قبول دکتین گناه نخستین، توضیح علت وجودی شیطان در آفرینش خدای یگانه، برای مدت مدیدی در استتار ماند، ولی از اوائل هزاره دوم

میلادی، تحت تأثیر دین اسلام، توجه به توضیح چرایی علت وجودی شیطان در دستگاه آفرینش اهمیت دوباره ای پیدا کرد، و به مرور بین علمای مسیحی به بحث دینی-فلسفی عمیقی تبدیل شد. این بحث بعد از هزار سال هنوز هم ادامه دارد و به پایان نرسیده است؛ و هنوز هم به این سؤال ساده که: «چرا خدایی که خیر محض است دست به آفرینش شیطان زده، و شر را به هستی راه داده است؟» جوابی عقل پسند داده نشده است.

مفهوم خدا در دین اسلام

در دین اسلام، در قیاس با ادیان یهودی و مسیحی، هم در مفهوم خدا و هم در مفهوم شیطان تجدید نظر می شود. مفهوم خدا به یگانه آفریننده هستی و گرداننده امور هستی تبدیل می شود؛ مفهومی که امروزه مسیحیان و یهودیان هم - گرچه به سختی اقرار می کنند - بیشتر به آن متمایل شده اند تا مفهوم خدای پدر و یا یهوه. هر سه بیکرانگی لازم برای یگانه بودن خدا در خدایی که نام خاص «الله» را دارد جمع می باشد. الله توانای مطلق، دانای مطلق و حاضر در هر مکان و زمان می باشد. به علاوه الله دارای دو بیکرانگی اضافی دیگر هم هست که یگانگی وی را مورد عشق، ستایش و پرستش بشر قرار می دهد. اول آن که او خیر محض است و دوم این که او در ارتباط دائمی و دو سویه با خلقت، و به خصوص با اشرف مخلوقات خویش است. به این دلیل است که اسلام نه تنها یک دین کاملاً توحیدی است، بلکه یک دین کاملاً *اتیکال مونوتئیسم* نیز می باشد.

بعضی از محققان اخیر، از جمله آقای شجاع الدین شفا، از سر تجربه تلخی که از حکومت اسلامی ایران داشته اند، سعی کرده اند تا دین اسلام را دینی قبیله ای و مختص به اعراب معرفی کنند؛ که ربطی به ایران و فرهنگ ایران ندارد. این برداشت کاملاً نادرست است. غیر از آن که دین اسلام، به علت آن که چهارده قرن دین اکثریت مردم ایران بوده، ربطی مستقیم و عمیق با فرهنگ کنونی مردم ایران دارد؛ در عین حال این دین، هم از لحاظ جهان بینی اش بیش از هر دین توحیدی دیگر از ادیان قبیله ای به دور است، و هم بیشتر و بهتر از هر دین عمده دیگری معرف یک دین توحیدی و جهانشمول است. البته در این حرفی نیست که تقریباً همه آداب و شعایر دین اسلام برگرفته از فرهنگ قبیله ای عرب است که پذیرش آن برای غیر عربان مشکل می کند؛ ولی این آداب و شعایر ربطی به جهان بینی توحیدی دین اسلام ندارد؛ و یکی شمردن آداب دین با جهان بینی آن، و قبیله ای نامیدن دین اسلام به دلیل آداب و شعایر عربی آن، خطایی فاحش است.

در جهان بینی اسلام شیطان آفریده خداست، هرچند اعمال او ظاهراً بر ضد خدا

است. ابلیس اسم خاص شیطان است؛ همان طور که الله اسم خاص خداست. در اسلام هر گونه پرستشی جز پرستش خدا، پرستش شیطان محسوب می شود: «إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهَا إِلَّا إِنْهَاءً وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا»^{۴۷} (نمی خوانند سواي الله مگر جماداتی را و نمی خوانند سواي الله مگر شیطانی سرکش را). و از این لحاظ جهان بینی دین اسلام به جهان بینی دین زرتشتی نزدیکتر است تا جهان بینی ادیان یهودی و مسیحی؛ منتها تفاوت عمده کیش زرتشتی با دین اسلام در آن است که در کیش زرتشتی اهریمن خدایی مستقل و آفریننده و هم انباز اهورا مزداست، در حالی که در دین اسلام شیطان آفریده خدای یگانه است؛ که گرچه بسیط الید است، و دستش برای بدکاری باز است، ولی آفریننده نیست.

رابطه خدا با بشر در ادیان ابراهیمی

در ادیان توحیدی رابطه انسان با خدا رابطه بنده (عبد) و ارباب (رَبّ) است. بنده باید با راضی نگاهداشتن ارباب موجب خوشنودی او شود؛ تا بتواند از توجه و حمایت او برخوردار شود. بنابراین در ادیان ابراهیمی بشر تکلیف دارد و باید جانب خدا، و خواست خدا را همیشه نگاهدارد. آنچه در رابطه انسان با خدا مهم است فرمانبرداری بی چون و چرا و بدون سؤال بشر از امر خداست. امر خداوند است که مینا و معیاری جهت عدالت و پرهیزگاری است؛ و اطاعت از امر خداست که معیاری برای نجات آخروی و فرار از خشم خداست.

در ادیان مسیحی و اسلام، و تمام فرقه های منشعب از آنها نجات آخروی (از کیفر؟) (salvation)، به معنای فراهم آوردن صلاحیت برای ورود به بهشت جاودانی ست؛ و معنای زندگی انسان در این دنیا نیز کوشش برای موفقیت در نیل به این مقصود است. بنابراین در هر دوی این ادیان مسأله نجات امری ثانوی ست که منوط به امری مهمتر، یعنی مؤمن بودن فرد و پیروی مداوم از دستورات الهی ست.

در دین مسیحی نجات تنها با شناختن عیسی مسیح، به عنوان پسر خدا و یگانه ناجی، و شناختن خدا با سه وجه اب و ابن و روح القدس میسر می گردد. در اسلام نجات منوط به رضای خدا از اعمالی ست که انسان با هموعان خود می کند. در دین یهود، که هنوز هم شیطان و فرشته و بهشت و دوزخ نقشی حاشیه ای دارند، نجات معنای متفاوتی از ادیان مسیحی و اسلام دارد؛ و بیشتر به محفوظ ماندن از خشم یهوه منحصر می شود. بنابر این در دین یهودی نجات معنایی اضافی غیر از فرمانبری از اوامر یهوه ندارد.

در ضمن باید این نکته نیز بیان شود که در ادیان ابراهیمی بین بزه و گناه تفاوتی

وجود ندارد؛ در حالی که از لحاظ حقوقی بین بزه و گناه تفاوت بزرگی وجود دارد. بزه هر نوع **عملی** است که، مطابق یک سنت یا قانون مدون مدنی، بر اساس فرهنگ و احتیاجات جامعه، ممنوع شناخته شده باشد؛ در حالی که گناه هر نوع **فکر**، **قصد** یا **عملی** است که سرپیچی از تعالیم دینی به حساب بیاید و یا بر خلاف اوامر خدا باشد. بزه چون فقط شامل **عمل** می شود، و نه **فکر** یا **قصد**، همیشه نوعی مجازات این دنیایی را در پی دارد، که متناسب با وخامت بزه می باشد. ولی گناه چون غیر از **عمل** شامل **فکر** و **قصد** هم می شود همیشه نمی تواند با مجازات این دنیایی همراه باشد؛ و به این لحاظ کیفر بسیاری از گناهان به دنیای بعد از مرگ موکول گردیده است. ولی تقریباً تمام گناهان **عملی**، و گاهی اوقات **قصد** گناه هم، مجازات این دنیایی دارد. در ادیان ابراهیمی بزه، گناه محسوب نمی شود و کیفر در پی ندارد؛ و فقط گناه است که قابل کیفر در این دنیا و یا آن دنیاست.

در جوامع پیروی ادیان ابراهیمی حفظ تعادل، پرهیز از بزه و یا ایجاد نظم مبنایی برای مسائل اخلاقی، حقوقی و یا کیفری نیست. در این جوامع انجام هر نوع بزه، که طبق احکام دینی گناه محسوب نمی شود، آزاد است و مورد کیفر قرار نمی گیرد؛ چون نه گناهی انجام شده و نه عدالت خداوند زیر پا گذاشته است. به عنوان مثال اگر کسی به برده خود تجاوز کند و یا او را خصی نماید و یا به اجاره بدهد، و یا برگشته از دینی را بکشد، هیچ کیفری پیدا نمی کند. در حالی که اگر کسی حتی در سفر و بین مردمی با ادیان دیگر گناهی نسبت به اوامر دینی خود انجام داده باشد، که نه اجتماع خویش را به خطر انداخته باشد و نه مدعی خاصی داشته باشد، پس از بازگشت به موطن خویش مورد کیفر قرار می گیرد. به عنوان مثال اگر در دین یهود در غربت کسی سبت را شکسته باشد و یا در دین مسیحی کسی در غربت جادو و جنبل انجام داده باشد یا در دین اسلام در غربت سب پیامبر را کرده باشد در موقع بازگشت به موطن مورد کیفر قرار می گیرد.

ویرجینیا

یادداشتها:

- ۱۸ - این نکته که خدا در گردباد بر ایوب، که فقط بنده ای صالح بود و نه نبی یا پیامبر، ظاهر می شود و با او رو در رو سخن می گوید نشان دهنده قدمت بسیار این داستان است.
- ۱۹ - تمام نقل قولهای این پاراگراف از تورات، کتاب ایوب، باب اول، آیه های ۸ و ۹ و ۲۰ و ۲۱ و باب دوم، آیه های ۴ و ۵ و ۱۰ و باب چهل و یک و باب چهل و دوم آیه های ۵ و ۶ برداشته شده است.
- ۲۰ - قرآن، سوره انبیاء، آیه های ۸۳-۸۴

۲۱ - واژه goyim در زبان عبری جمع واژه goy است به معنای ملت یا امت که ابتدا به قوم اسرائیل گفته می شد (تورات، سفر پیدایش باب ۱۰ آیه ۵ و باب ۱۲ آیه ۲) ولی به مرور به ملتها و امتهای دیگر خطاب گشت (تورات، سفر خروج

داستان آفرینش و تحول مفهوم خدا در ادیان ابراهیمی

۴۷۷

باب ۲۴ آیه ۲۴) و پس از پراکندگی یهویمان در قرن اول میلادی توسط امپراتوری روم بیشتر به صورت تحقیر به غیر یهودیان گفته می شود.

۲۲ - انجیل متی، باب پانزدهم، آیه های ۲۱ تا ۲۸. این واقعه در انجیل مرقس، باب هفتم، آیه های ۳۶ تا ۳۹ نیز آمده است منتها ملیت زن در این انجیل یونانی ذکر شده است.

۲۳ - انجیل، کتاب اعمال رسولان، باب هشتم، آیه ۳

۲۴ - انجیل، کتاب اعمال رسولان، باب نهم، آیه های ۳ تا ۵

۲۵ - در این جا منظور از «او» پولس رسول است. برگزیده نامیده شدن پولس از سوی خداوند اهمیت وی را در مسیحیت نمایش می دهد. قبلاً خداوند عیسی مسیح را پسر برگزیده من و قوم بنی اسرائیل را قوم برگزیده من نامیده بود.

۲۶ - انجیل، کتاب اعمال رسولان، باب نهم، آیه های ۱۵ تا ۱۷

۲۷ - در این جا منظور از قوم مشخصاً قوم بنی اسرائیل است.

۲۸ - در این جا منظور از اهل ختنه قوم بنی اسرائیل و منظور از امتها افراد غیر یهود حاضر در مجلس، یعنی رومیان و یونانیان، هستند؛ که علی رغم آن که جزو قوم اسرائیل و مختون نیستند و ظاهراً نباید مورد لطف پهوه باشند، معذالک در آن مجلس مشمول عنایات خدای پدر و پسر واقع می گردند و از روح القدس پر می شوند.

۲۹ - در این جا منظو از زبانها، زبانهای غیر عبری مانند یونانی و رومی و زبانهای دیگری است که اهل مجلس با آن تکلم می نمودند.

۳۰ - انجیل، کتاب اعمال رسولان، باب دهم، آیه های ۴۲ تا ۴۸

۳۱ - در متون اسلامی هر چند از روح القدس بسیار نام برده شده است ولی هیچ گاه تعریف دقیقی از ماهیت روح القدس داده نشده است. ولی شاید مفهوم روح القدس از نظر اسلام بهتر از هر جا در سوره ۱۲ (یوسف) قسمت آخر آیه ۸۷ قرآن آمده باشد که یعقوب خطاب به پسران خود می گوید: "... وَ لَا تَأْتِسُوا مِن رُّوحِ اللّٰهِ اِنَّهُ لَا یَأْتِسُ مِن رُّوحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْکٰفِرُوْنَ". (... از رحمت خدا مایوس نشوید، زیرا تنها کافران از رحمت خدا مایوس می شوند). در این جا قرآن مشخصاً «روح الله» را به مفهوم «رحمت الهی» آورده است. در سایر سوره ها نیز روح القدس نزدیک به همین معنا به کار گرفته شده است؛ از جمله در سوره ۲ (بقره) آیه ۸۶: «... و به عیسی ابن مریم دلیلهای روشن عنایت کردیم و او را به روح القدس تأیید نمودیم...» و در همان سوره آیه ۲۵۲: «... و به عیسی ابن مریم معجزه ها دادیم و او را به روح القدس یاری کردیم...» و یا در سوره مائده آیه ۱۱۰ خطاب به عیسی مسیح: «... آن زمان که به روح القدس یاری ات کردیم...» بنابراین ماهیت روح القدس، که در انجیل هم بارها به صورت «روح خدا» آورده شده است، در معنای اسلامی اش باید همان «رحمت الهی» باشد.

۳۲ - انجیل مرقس، باب دوازدهم، آیه های ۲۹ تا ۳۱

۳۳ - سبت: حکم تعطیل و کار نکردن در روز شنبه است. واژه شنبه در فارسی نیز برگشته واژه سبت در زبان عبری است.

۳۴ - انجیل یوحنا، باب پنجم، آیه های ۱۷ تا ۱۹

۳۵ - انجیل یوحنا، باب هفتم، آیه های ۳۷ تا ۳۹

۳۶ - انجیل متی، باب سوم، آیه های ۱۶ و ۱۷ و باب چهارم آیه ۱. انجیل لوقا، باب سوم، آیه های ۲۱ و ۲۲ نیز با اندک اختلافی ناظر بر همین امر است.

۳۷ - انجیل یوحنا، باب شانزدهم، آیه های ۷ و ۸ و آیه های ۱۲ و ۱۳

۳۸ - اکتوم یک کلمه سریانی به معنای شخص یا اصل چیزی و جمع آن اکانیم می باشد که معادل لاتینی آن persona است. «نصاری گویند اکتوم عبارت از ظهورات باری تعالی است؛ و اب و ابن و روح القدس اشاره بدوست؛ و اکتوم سه است

اقتنوم وجود و اقتنوم علم و اقتنوم حیات و اینها را نه عین دانند و نه زاید بر ذات . جل جلاله عما یقولون. (آندراج)
 ۳۹ - ایرنائوس " [Bishop of Lyon, Irenaeus](#) " متولد حدود سال ۱۲۵ و وفات حدود سال ۱۹۵ میلادی است. او یک یونانی از آسیای صغیر بود که در زمان امپراتور مارکوس ارولیوس اسقف شهر لیون شد.
 ۴۰ - نمی توان این نکته را نا دیده گرفت که در آیین میتراییسم، که در آن زمان در اروپا گسترده شده بود، میترا نیز میانجی و منجی نامیده می شد.

۴۱ - یحیی تعمید دهنده به کسانی که فکر می کردند که او مسیح است می گوید: «... من شما را به آب تعمید می دهم لیکن شخصی توانا تر از من می آید که لیاقت آن ندارم که بند نعلین او را باز کنم او شما را بروح القدس و آتش تعمید خواهد داد» (انجیل لوقا، باب سوم، آیه ۱۶). غسل تعمید در مسیحیت نماد پاک شدن انسان از گناه و آمادگی برای دریافت روح القدس است.

۴۲ - بروشور خلیفه گری آشوری کلدانی کاتولیک ارومیه و سلماس. جواب در برابر سؤال شماره ۷۶: گناه اولیه چیست؟ با آدرس الکترونیکی: "www.urmi.org/farsi/catechism15.htm"

۴۳ - فراموش نشود که در اسلام داود پیامبری صاحب کتاب شناخته شده است که کتاب او زبور نام دارد؛ در حالی که در آیین یهودی داود پادشاهی ست که گرچه مورد لطف خدا است ولی پیامبر نیست و زبور هم سروه های خود داود است نه کلام الهی.

۴۴ - تورات، کتاب مزامیر داود، باب ۵۱، آیه ۵

۴۵ - انجیل، رساله پنجم پولس رسول به رومیان، باب پنجم، آیه های ۱۲ تا ۲۱

۴۶ - برای اطلاع بیشتر راجع به گناه نخستین از جمله رجوع کنید به: "wikipedia.org/wiki/Original_sin"

۴۷ - قرآن، سوره نساء، آیه ۱۱۷

پور فرخزاد سردار ستاره شناس

(۱)

«ای پریشانگوی مسکین! پرده دیگر کن،

پور دستان جان ز چاه تا برادر در نخواهد برد،

داستان پور فرخزاد را سرکن.»

آخر شاهنامه، مهدی اخوان ثالث

پیشگفتار:

کشمکش میان بزرگان زردشتی با شاه و مخالفت موبدان با بزرگان مسیحی،^۱ سرانجام در سالهای پایانی پادشاهی خسرو پرویز به مرگ او و برآمدن شیرویه به تخت پادشاهی انجامید. در این ایام فرمانده سپاه ایران فرخ زاد بندوان (فرخ هرمزد) بود و او از گروه فِهلُوجان مسیحی^۲ بود و با احتمال بسیار در برآمدن شیرویه به تخت پادشاهی نقشی عمده داشت زیرا که شیرویه او را در مقام خود نگهداشت. از مرگ خسرو پرویز (۶۲۸ پس از میلاد) تا برآمدن یزدگرد سوم بر تخت شاهنشاهی (۶۳۲)، یعنی در مدت چهار سال، دوازده نفر، و به روایتی سیزده نفر، به پادشاهی رسیدند و بر اثر کشمکشهای میان سرداران از سویی، و زردشتیان و مسیحیان از سوی دیگر، کشور ایران دچار آشفتگیها بود. شیرویه دست کم متهم به مسیحیت بود،^۳ و می توان گفت طرفداران او و ملکه پوراندخت، احتمالاً بیشتر از مسیحیان بودند. سردار و قهرمان این گروه اسپهبد فرخ زاد بندوان بود. در آشفتگی میان سرداران سپاه و رقابتهای آنها، در مقابل گروه طرفدار فرخ زاد بندوان (یعنی فِهلُوجان) گروهی بودند (پارسیان) که بیشتر به پشتوانه موبدان و بزرگان

زردشتی استوار بودند و سردار این گروه فیروزان بود.^۴ به نظر می رسد که گروه پارسیان سرانجام شاهزاده خانم آرمیدخت را - که رقیب ملکه پوراندخت بود - تشویق کردند که زمام امور را به دست گیرد و او با کمک «سیاوخش رازی»، که فرمانده نگهبانان کاخهای سلطنتی بود، بر فرخ زاد بندوان تاخت و به غافلگیری او را و شهریار (شاپور) - پادشاه وقت - را بکشت^۵ و خود را ملکه ایران زمین اعلام کرد. در این کشمکش کفه قدرت به سوی پارسیان، که پایه قدرت آنها به احتمال بسیار گروه موبدان و سرداران زردشتی بود، چرخیده و ملکه آرمیدخت دست کم برای مدت شش ماه از سوی آنها کشورداری می کرد. رئیس گروه فهلوچان - که پس از مرگ شیرویه ملکه پوراندخت بود - جریان قتل فرخ زاد بندوان را به پسرش «پور فرخزاد»، آگاهی داد و او که اکنون ریاست شورای عالی سلطنتی (به عربی حکم) را برعهده داشت به پور فرخزاد، فرمانده سپاه خراسان نوشت که هرچه زودتر به مداین آید و به اشفتگی امور در پایتخت پایان بخشد. پور فرخزاد شش ماهی در راه بود تا به مداین رسید و پس از جنگ با طرفداران ملکه آرمیدخت او را شکست داد و سیاوخش رازی را بکشت و میل در چشم ملکه آرمیدخت کشید^۶ و به خدمت پوراندخت رسید و گفت «فرمانبرم و همه کار به دست شماست و من مطیع شما هستم. ملکه پوراندخت به پور فرخزاد گفت: «فردا صبحگاهان نزد من آی.» فردای آن روز ملکه پوراندخت مرزبانان پارسی را پیش خواند و مکتوبی (حکم انتصاب) برای او نوشت که «کار جنگ پارسیان با توست»^۷ و او را برای ده سال فرماندهی سپاه داد. انتصاب پور فرخزاد به فرماندهی گل قوای ایران، که به احتمال بسیار در میانه سالهای ۶۲۸ و ۶۳۲ میلادی (دوره پادشاهیهای کوتاه مدت) رخ داد، حادثه ای بود با پیامدهای سهمگین، که چنان که بیاید، آغاز زوال سریع دودمان ساسان و گشایش فصل دیگری در تاریخ ایران بود که دست کم دو قرن به درازا کشید و کشورداری ایران دستخوش آشفتگی و آغاز حکومتهای محلی و برآمدن قبایل عرب بدوی بر اریکه خودمختاریهای فراوان و پریشیدگی کار ملک و مملکت شد و پریشانیهای فرهنگی عظیم در پی داشت.

پور فرخزاد و فرماندهی او

پور فرخزاد،^۸ نامش رستم، هنگامی به فرماندهی سپاه ایران رسید که بر اثر پادشاهیهای دو سه ماهه و برآمدن دو ملکه بر تخت شاهنشاهی ایران، که عربان آن را نشانه نبودن مردی در خاندان ساسان می دانستند^۹ - و عربان برای زنان ارزشی قائل نبودند - دهکده های جنوب رود فرات، از حیره تا انبار، دستخوش دستبردهای جمعی از راهزنان عرب بود. اینان معمولاً شبانه بر دهکده های فرورفته در خواب هجوم می آوردند و هر چه

خواست و چهارپا به دستشان می رسید غارت کرده پیش از برآمدن آفتاب در صحراها و ریگزارهای اطراف ناپدید می شدند. مردم شکایت به مرزبانان خود می بردند که کاری دیگر نمی توانستند کرد. و گروههای اعزامی این مرزبانان، کوچک بود و از مقابل عربان می گریختند. هنگامی که پور فرخزاد به آهنگ «برس» از «کوئی» درآمد، یاران وی اموال کسان را به زور گرفتند و با زنان در آمیختند و میخوارگی کردند و بومیان فریاد پیش رستم آوردند و از رفتاری که با اموال و فرزندانشان می شد شکایت کردند. آنگاه رستم کسان بفرستاد که تنی چند از آنها را که مایه شکایت مردم شده بودند بیاوردند و گردنشان را بزد... پس مردم حیره را بخواست و تهدیدشان کرد... این بقیله به او گفت: دو بلیه را بر ما بار مکن که یاری ما نتوانی و ملامتمان کنی که چرا به حفظ خویشتن پرداخته ایم... یاران تو از مقابل آنها (عربان) گریخته و دهکده ها را خالی کرده اند... در مقابل عربان ما را حفظ کنید تا یار شما باشیم»^{۱۰}

از گزارشهای بالا روشن است که نه تنها سپاه ایران از دهکده های جنوب فرات دفاع نمی کردند بلکه هنگامی که خود به این دهکده ها می رفتند برای مردم - مردمی که برای حفظ اموال و کسان خود با عربان مدارا می کردند - مزاحمتها می آفریدند و عربان از اشفتنگی احوال سود برده بر تجاوز خود می افزودند. به گفته استاد زرین کوب «ضعف و فتوری که در کار ساسانیان پدید آمده بود این گستاخیه را بی کیفی می گذاشت»^{۱۱}

در این احوال سپاه ایران را سرداری بایسته بود که مشتاق رزم باشد و در اولین فرصت خودی بنماید و با سپاه گران ایرانیان بر سر این گروه کوچک راهزنان عرب درآید و سرچشمه غائله را بگیرد که گفته اند: «سر چشمه شاید گرفتن به بیل/ چو پر شد نشاید گذشتن به پیل» اما پور فرخزاد دلبنسته گردش ستارگان بود و شیفته تقارن سیارگان و طالع سعد و نحس. او گشایش کار را در آسمان می جست و از احوال خاک نشینان حوزه فرماندهی خود غافل بود.^{۱۲} او سرداری بود ستاره شناس^{۱۳} و بیشتر با منجمان مجالست داشت و با اسطرلاب مؤانست و خود نیز منجمی خاص خود داشت.^{۱۴} پور فرخزاد خواب بسیار می دید و این خوابها همیشه سهمگین بود و نشان از شکست داشت.^{۱۵} به عبارتی، سردار که در اسطرلاب نگریسته و طالع ایرانیان را نحس می یافت و خود را در خطر می دید دلهره داشت و خوابهای او بیان روانی این دلهره ها بود. به هر رو، پور فرخزاد تمایلی به جنگ نداشت.

بی میلی سردار سپاه ایران به جنگ و پرهیز از اقدامی قاطع در رفع راهزنان عرب، برای ایرانیان عواقبی دهشتناک داشت زیرا راهزنی به نام حارثه بن مثنی شیبانی با گروه کوچک خود به دهکده های جنوب فرات شبیخون می زد و اموال بسیار غارت کرده به صحراهای

اطراف پناه می برد. منافع این شیخونیا - که بی جواب می ماند - به زودی سبب تشویق این گروه شد و بر راهزنیهای خود افزودند. کار به جایی رسید که این مثنی برای تقویت خود و وابستن آن به نهضت دینی جدیدی که در مدینه آغاز شده بود عازم آن شهر شد تا به راهزنیهای خود رنگ و بوی دینی دهد. شگفت آن که در همین ایام خلیفه اول - که به قول عمر به «فلته» یا لغزشی (بخوانید، توطئه ای) به زعامت نهضت اسلامی رسیده بود - با مشکلات بسیار روبه رو بود و قبایل عرب بر او شوریده بودند و زکات نمی دادند که خلافت او را قبول نداشتند، به هر حال ابوبکر جز به تحکیم کار خود نمی اندیشید^{۱۶} و از او حمایتی نکرد جز این که خالد بن ولید را به جبهه عراق فرستاد. خالد بن ولید نیز در این ایام به فتوحات نمی اندیشید بلکه بر دهکده های جنوب فرات حمله می برد و عنایم بسیار می گرفت.^{۱۷}

پس از مرگ ابوبکر (۶۳۳ میلادی) مردم دهکده های سواد (حدود حیره) کافر شدند و صلح نامه خالد را پاره کردند (و از دادن جزیه یک صد هزار درمی خودداری کردند). پس از آن که خالد مأمور جبهه شامات شد، مثنی بن حارثه قراری دیگر نهاد و مردم دیگر بار بر او شوریدند و مکتوب مثنی پاره کردند. در این ایام که بر اثر مرگ ابوبکر و به خلافت رسیدن عمر و مشکلات او در مدینه و رفتن خالد بن ولید به جبهه شامات، اوضاع عربان رضایتبخش نبود و زمان برای حرکتی قاطع علیه راهزنان اطراف حیره مناسب می نمود، پور فرخزاد در دفع آنان تعلق می ورزید^{۱۸} و به جای فرستادن سپاهی برای سرکوبی راهزنان عرب از مردم روستاها کمک می خواست: «او به دهقانان سواد نامه نوشت که بر مسلمانان بشورند و در هر روستا مردی نهاد که مردم آن جا را بشورانند.»^{۱۹}

در این ایام مثنی بن حارثه نزد عمر رفت و او را از آشفته گی حال سواد آگاه کرد و کمک خواست.^{۲۰} مثنی، که طعم تاراجهای اموال مردم چشیده بود اینک خیال سرداری در سر می پروراند و عمر را به یاری خویش می خواست. نخستین کاری که عمر کرد این بود که کسان را دعوت می کرد که با مثنی به دیار پارسیان روند. سه روزه کار بیعت مردم با خلیفه دوم به سر رسید. «هر روز کسان را برای رفتن دعوت می کرد اما هیچ کس داوطلب دیار پارسیان نمی شد که حبه پارسیان ناخوشایند و سخت بود که قدرت و شوکت و نیروی آنها بسیار بود و بر امتها تسلط یافته بودند.»^{۲۱} بالاخره مثنی به کمک خلیفه دوم آمد و در میان جمع سخن کرد و گفت: «ای مردم، این جبهه را سخت بدانید که ما روستای پارسیان را گرفته ایم و بر بهترین نیمه سواد تسلط یافته ایم و به آنها دست اندازی کرده ایم (یعنی که دهکده ها را غارت کرده ایم) و انشاء الله این کار دنبال دارد.»^{۲۲} مثنی چندان از فراوانی

نعمت و سهولت غارت بگفت که عمر به سخن ایستاد و گفت: «حجاز جای ماندن شما نیست مگر آن که آزوقه جای دیگر بجوید... در زمین روان شوید که خدایتان در قرآن وعده داده که آن را به شما می دهد... و میراث امته را به اهل آن می سپارد.» روشن است که سخنان مثنی درباره فراوانی نعمت و گوشت گاو و گوسفند و مرغ و ماهی برای مردمی که جز شیر شتر و گوشت آن ندیده و نخورده بودند چه تاثیر عظیمی داشته است. با وجود این کسی داوطلب مرز پارسیان نمی شد و عمر مجبور شد «یک چهارم از خمس غنایم (که سهم بیت المال بود) نیز بر سهم آنان بیفزاید.»^{۲۳}

از پس این گفتگوها، ابوعبید بن مسعود داوطلب جبهه عراق شد و خلیفه دوم هزار نفر برگزید و ابوعبید را به سرداری انتخاب کرد و مثنی را به همراه او فرستاد. اکنون کار از غارت دهکده ها و زد و خورد های کوچک به آمدن هزار عرب مشتاق ثواب اخروی و نعمت دنیوی کشیده بود. با این همه، پور فرخزاد و فیروزان به جای آن که خود به میدان آیند و ریشه فتنه را بزنند، همسخن شدند تا مهران را بفرستند. احتمالاً این دو سردار بیشتر نگران یکدیگر بودند تا نگران دشمن خارجی. به هر حال، هنگامی که سرانجام سپاهی همراه مهران کردند، پوراندخت که رئیس شورای سلطنت بود، گفت: «چرا پارسیان مانند روزگار گذشته پیش سوی عربان نمی روند و چرا کار سپاه همانند آن نیست که پادشاهان پیشین می فرستاده اند؟ و پاسخ این دو سردار، نمایشگر روحیه آنها بود. آنها به پوراندخت گفتند: «در آن روزگار دشمنان ما ترسان بودند و اکنون ترس در ما افتاده است.»^{۲۴}

تعلل پور فرخزاد در سمت فرمانده سپاه ایران در کار راهزنان عرب و بی میلی او به جنگ از سویی، و دستیابی اعراب به غنایم جنگی بیشمار^{۲۵} خبر از قاجعه ای عظیم می داد که در راه بود. سرانجام در برخوردی سهمگین که به جنگ پل (یا جسر) مشهور است، ایرانیان پیروز شدند و ابو عبید کشته شد و بسیاری از اعراب از جنگ فرار کرده به مدینه رفتند و از بسیاری شرم در خانه های خود پنهان شدند تا عمر آنها را دلداری داد و دیگر بار گروهی را به سرپرستی سعد بن مالک (سعد وقاص) به جبهه عراق اعزام کرد. پس از پیروزی ایرانیان در جنگ پل - که عربان چهار هزار کشته دادند و دو هزار نفر نیز فرار کردند - و سپاه ایران می رفت که ریشه فتنه را یکسره بکند، بهمن جادویه، ذوالحاجب، از اختلاف پارسیان، یعنی سرداران سپاه در مداین، خبر یافت و با سپاه خویش بازگشت و سپاه از دور او پراکنده شدند^{۲۶} و پیروزی ایرانیان بر اثر اختلاف سرداران مفید فایده ای نشد.

اینک باید یادآور شد که اصولاً رؤسای عرب و خلیفه دوم^{۲۷} به جنگ با ایران

نمی اندیشیدند و از حشمت ایران می هراسیدند^{۲۸} و از شوکت سپاه ایران در مصاف رومیان داستانها شنیده بودند. این که سرانجام ابو عبیده به عراق اعزام شد نیز به اغوای مثنی بن حارثه شیبانی بود که از آشفتگی اوضاع ایران سخنها گفت و از ثروت و مکنت مردم ایران در مدینه داد سخن داد.^{۲۹} و بر همین اساس بود که هنگامی که اعراب شنیدند یزدگرد به پادشاهی نشسته - همه بر او همسخن شدند و پارسیان آرام گرفتند... مثنی و مسلمانان به عمر نوشتند و خبر دادند که مردم سواد، چه آنها که با اعراب پیمان داشتند و چه آنها که نداشتند، کافر شدند - مثنی با جمع خود برفت و در «ذوقار» مستقر شد چون عمر بدو نوشته بود: «سوی صحرا رو و قبایل مجاور را بخوان و نزدیک آنها در حدود سرزمین پارسیان باش تا دستور من به تو رسد.»^{۳۰}

یعقوبی نیز درباره انتخاب یزدگرد سوم می نویسد: «کارهای ایشان منظم ساخت... و کشور نیرومند شد و کار پارسیان بالا گرفت و مسلمانان (اعراب) را از مرغزارها براندند و مردم سواد مرتد شدند و پیمان نامه ها پاره کردند و مسلمانان به کرانه ها رفتند.»^{۳۱}

به هر رو، با انتخاب یزدگرد و سر و سامان گرفتن کارها و رسیدن مثنی به عمر، عربان چنان هراسان گشتند که عمر به آنها نوشت «از میان عجمان درآیید... و در حدود سرزمین خودتان فرود آیید.»^{۳۲} عمر که از انتظام کار ایرانیان هراسان شده بود می خواست خود به جبهه رود.^{۳۳} بالاخره عمر را از این کار بازداشتند و او به نزدیکان خویش می گفت «یکی را به من نشان دهید که او را به جبهه عراق فرستم.» در این اثنا نامه ای از سعد بن مالک، عامل زکات هوازن رسید و عبدالرحمن عوف او را پیشنهاد کرد و «صاحبان رأی وی را تأیید کردند.» عمر، سعد وقاص را با چهار هزار کس از مدینه روانه عراق کرد، و مردم به راه افتادند که داستان ثروت و اغنام و احشام پارسیان شایع شده بود و می خواستند ضمن ثواب آخرت به نعمت حاضر نیز دست یابند. با وجود این بسیاری دل سوی شام داشتند (که از ایرانیان در هراس بودند) و عمر مجبور شد یک نیمه از مردم فراهم آمده را به شام فرستد و یک نیمه را سوی عراق.^{۳۴}

شگفت این که در این ایام عربان تازه مسلمان به هراس افتاده بودند و عمر بدانها می نوشت که سوی صحرا بروند و چندان نگران ریاست خود بود که می خواست به تن خویش به جبهه برود و درست در ایامی که پارسیان می توانستند با یک حرکت قاطع و با سپاهی کوچک غائله اعراب را برطرف کنند - یا لاقلاً به صلح محترمانه ای دست یابند - سرداران ایران درگیر اختلاف داخلی بودند و پور فرخزاد علاقه ای به جنگ و به درگیری نداشت و در انتظار رفع طالع نحس ایرانیان بود. او می توانست از فرصت استفاده کرده

پیروزی ای به دست آورد و موقعیت خویش را تحکیم بخشد، اما او سرگرم رصد ستارگان بود و آرامش کاخ خود را بر هیاهوی میدان جنگ ترجیح می داد و مهران و جالنوس را به جبهه می فرستاد. در این میان، عربان به غارت دهکده های جنوب فرات و گرفتن غنایم مشغول بودند، و با هر غنیمتی اشتیاق آنها به رفاه بیشتر شعله ور می گشت. رفته رفته فریاد روستاییان حیره تا انبار بالا گرفت و شکایتها فزونی یافت و به گوش یزدگرد جوان رسید. «مردم سواد به یزدگرد، پسر شهریار، بنالیدند و کس پیش او فرستادند که عربان در قادسیه فرود آمده اند و پیداست که سر جنگ دارند و از هنگامی که به قادسیه آمده اند هرچه را میان آنها و فرات بوده ویران کرده اند و جز در قلعه ها مردم نمانده و چهارپا و آزوقه ها که در قلعه ها جا نگرفته از دست برفته و چیزی نمانده که ما را نیز از قلعه ها فرود آرند. اگر کمک به ما نرسد به ناچار تسلیم آنها می شویم... شاهانی که در طف املاک داشتند نیز به یزدگرد چنین نوشتند و مردم را تأیید کردند و شاه را برانگیختند تا رستم را بفرستد.»^{۳۵} و این شکایات فی الجمله می رساند که تا آن تاریخ شاه از شکایت مردم اطلاع نداشته، که به او نمی گفتند.

یزدگرد به ناچار پور فرخزاد را بخواست و به او گفت: اکنون تو مرد پارسیانی و می بینی که این بلیه که به آنها رخ نموده از آغاز خاندان شاهی اردشیر همانند نداشته. «می خواهم نظر تو را بدانم و از اندیشه ات آگاه شوم. عربان را و رفتارشان را از هنگامی که در قادسیه فرود آمده اند برای من وصف کن و بگوی که عجمان از آنها چه می کشند.» و این خود می رساند که گزارش پریشانکاریهای اعراب بدو هم نمی رسیده است. به هر حال، سردار گزارش غارتگریهای عربان را پنهان نمی دارد و به صراحت پاسخ می دهد که: «عربان چون گرگانند که از غفلت چوپان فرصتی یافته اند و به تباهی پرداخته اند.» سردار پور فرخزاد، گرگان را می بیند و ربودن گوسفندهای گله را مشاهده می کند و آن را ثمره غفلت چوپانان می داند، اما خود را چوپان و پاسدار امنیت ایران نمی یابد. او از سمت خود خشنود است اما مسؤولیت آن را بر عهده نمی گیرد.

یزدگرد سوم، با همه جوانی، به او می گوید: «چنین نیست. من از تو پرسیدم تا وصف آنها را آشکار بگویی تا تو را نیرو دهم که به ترتیب آن کار کنی، اما صواب نگفتی.» در واقع یزدگرد می خواهد که سردار سپاه به او بگوید که این جماعت گرگان چند نفرند؟ سلاح آنها چیست؟ از کجا می آیند و چه می خواهند؟ تا او را «نیرو دهد» و کار به سامان آرد. و چنین می نماید که سردار نمی خواهد که از پادشاه نیرو گیرد و یکدله به کار خود، یعنی مقابله با عربان، بپردازد و گرنه چه فرصتی بهتر از این که شاه همه سرداران سپاه را در اختیار

فرماندهی کل قرار دهد و مخالفان او را نیز به همکاری با او وادارد تا او با قاطعیت در دفع دشمن اقدام کند و پیروزی ای تاریخی نصیب خود سازد. سردار اهل مقابله نیست و به جنگ رغبتی ندارد، شاید هم اهل جنگ نیست. او اهل رصد و طالع بینی ست و آن را در اسطرلاب دیده است و طالع خود را نحس یافته است و مرگ خود و زوال دودمان ساسان در صفحه اسطرلاب به او نموده شده است. او اهل کجدار و مریز است تا نیرویی غیبی یا مددی از ستارگان گره از کار او بگشاید.

گفتگوی یزدگرد با پور فرخزاد ادامه می یابد و سخنان او نشان از خردمندی و دل نگرانی او از اوضاع دارد. یزدگرد به سردار می گوید: «اینک سخن من بشنو، که مثال عربان و فارسبان چونان عقابی ست که بر کوهی فرود آمده که پرندگان شبانگاه آن جا رود و در دامنه کوه و در آشیانه های خود آرام گیرد و چون صبح شود عقاب را در کمین خویش ببند و اگر پرنده ای جدا افتد، عقابش برآید و چون پرندگان چنین ببند از بیم، مقاومت نیارد و هر پرنده ای که جدا ماند به چنگ عقاب افتد. اگر پرندگان یکجا، هجوم آرد عقاب را براند و چنان شود که همه نجات یابد جز یکی. اما اگر پراکنده شود هر گروه که به مقاومت آید نابود شود. مثال عربان و عجمان چنین است. به این ترتیب کار کن.»^{۲۶}

یزدگرد در واقع به سردار خود می گوید که هرگاه کل سپاه به حرکت آید دشمن پراکنده خواهد شد هر چند تعدادی کشته نیز خواهند داد. و باید توجه داشت که یزدگرد به سردار خود می گوید «به این ترتیب عمل کن». با این دستور صریح، وظیفه سردار روشن است که با یک صد و بیست هزار سپاهی تحت فرمان خود^{۲۷} حرکت کند و جمع عربان را که بیش از سی هزار نفر نمی شدند و به امید غنیمت آمده بودند درهم کوبد و غائله را ریشه کن سازد. اما سردار سپاه ایران که دل به جنگ ندارد دستور صریح را به کار نمی گیرد و به گفتگو با یزدگرد می پردازد و به او می گوید: «ای پادشاه مرا بگذار که عربان تا وقتی مرا به مقابله آنها وانداری پیوسته از عجمان بیمناک باشند. شاید سیاست این باشد که مرا نگهداری و خدا کار را کفایت کند و خدعه و تدبیر در جنگ از پیروزی مختصر سودمندتر است.»^{۲۸} سردار سپاه ایران عربان را از مهابت خود هراسان تر می بیند تا از خود او،^{۲۹} و در انتظار گردش ستارگان است نه متکی به سپاه گران زیر فرماندهی خود و به گفته حکیم یمگانی: «چو تو خود کنی اختر خویش را بد / مدار از فلک چشم نیک اخترى را»، و حکم خرد در کوشش انسانی را نادیده می گیرد،^{۳۰} مدار فلکی را بر قرار خاکی ترجیح می دهد و نمی تواند بگوید «اگر جز به کام من آید جواب/ من و گرز و میدان افراسیاب.» و شگفت تر این که نه تنها روش خود را «خدعه و تدبیر» می داند بلکه حاصل کوشش سپاه ایران را

«پیروزی مختصر» می‌داند. پور فرخزاد به جای آن که پذیرای جنگ باشد خواستار آن است که در مداین بماند و به پادشاه خود می‌گوید «مرا بگذار».

اثرات سهمناک این بی‌میلی به رویارویی قطعی با دشمن هنگامی بهتر دیده می‌شود که نظر کنیم به این سالهای تردید و دودلی - یعنی تقریباً دو سال پس از مرگ خسرو پرویز (سال ۶۳۰ میلادی) و برآمدن پور فرخزاد به سرداری لشکر ایران، تا سالهای اول یا دوم پادشاهی یزدگرد (۳۴ - ۶۳۳) - که همه روزه بر اشتیاق عربان به جمع آوری غنایم و اسیر گرفتن کودکان و زنان و خوردن گوشت گوسفند و گاو و مرغ و ماهی افزوده می‌شد و باغهای سرسبز و نخلستانهای پر بار - که از همین رو به آن سواد عراق می‌گفتند - آنها را به یاد بهشت آرزوهای موعود همراه با نعمت موجود می‌انداخت و آنها را به درگیریهایی بیشتر دلیر می‌کرد. خلیفه دوم که از رود و دریا وحشت داشت^{۴۱} نیز بر اثر القات جمعی و بررسی اوضاع جبهه^{۴۲} اندک اندک به اعزام قوا راغب می‌شد و اعراب صحرا نشین نیز با شنیدن خبرهای غنایم به شوق آمده خواستار رفتن به دهکده های سواد می‌شدند.

«و چون عمر بدانست که پارسیان تن به جنگ نمی‌دهند به سعد (بن مالک) و مسلمانان دستور داد که به حدود سرزمین آنها فرود آیند و همچنان مزاحم آنان باشند.»^{۴۳} و شگفت این که با وجود اغوای ناراضیان ایران و تشویقهای مثنی و دیگر راهزنان سواد و خبرهای وفور نعمت و بسیاری غنایم نیز عمر را قانع نمی‌کند که جنگی دراندازد، که او سودای چنین کاری در سر نداشت و دستور داد که «در حدود سرزمین ایران فرود آیند».

چنان که آمد، پور فرخزاد دل به جنگ نداشت و در مقابل اصرار یزدگرد به دفع شر اعراب به او می‌گفت «در جنگ تأمل از شتاب بهتر است و اینک تأمل باید که جنگ سپاهی از پس سپاهی دیگر از هزیمت یکجا درست تر می‌نماید و برای دشمن سخت تر است.»^{۴۴} در چنین ایام تاریخ سازی طرح سردار ایران برای مقابله با عربان آن است که در مداین بماند و با دشمن نجنگد و این کار برعهده دیگران نهد و «سپاهی از پس سپاهی» به مقابله عربان فرستد (و، البته در نظر او این سپاهها همه شکست خواهند خورد وگرنه هرگاه سپاهی پیروز می‌شد، نیازی به فرستادن سپاهی دیگر نبود) و آنها را خسته کند (که شکست سپاههای کوچک ایران از عربان نه تنها آنها را خسته نمی‌کرد بلکه در آنها شوق پیروزیهای بیشتر و غنایم سنگین تر را شعله ور می‌ساخت) و سرانجام خود به میدان آید و کار را یکسره کند. و ای کاش او چنین می‌اندیشید، که چنین نبود، زیرا به سبب نگرش در اسطربلاب چیزی جز شکست در خاطر او نمی‌گذشت زیرا در پایان همین گفتگو به یزدگرد می‌گوید این شکستهای کوچک «از هزیمت یکجا» درست تر می‌نماید. به عبارت دیگر او

هزیمت یکجای خود را پیوسته در نظر داشت. گزارش طبری در این مورد روشن است. «پور فرخزاد گفت، خلاف تدبیر مرا ناچار می کند از حد خود برتر روم و مسؤولیت از خویش بردارم. اگر چاره داشتیم این سخنان را نمی گفتم. تو را به خدا قسم می دهم که به خاطر خودت و کسانت و پادشاهیت بگذاری من در اردوگاه بمانم و جالنوس را بفرستم. اگر ظفر بود چه بهتر، وگرنه من آماده ام و دیگری را می فرستم تا وقتی که چاره نماند و مفر نباشد به مقابله آنها رویم که خسته و ضعیفشان کرده ایم و ما تازه نفسیم.»^{۴۵} تأمل در این عبارات مؤید برداشت نگارنده دربارهٔ روحیهٔ سردار سپاه ایران است. سردار منتظر است که جالنوس برود و اگر ظفر یافت چه بهتر و گرنه (یعنی در صورت شکست جالنوس) او آماده است دیگری را بفرستد، اما او آماده نیست که خود به جنگ برود مگر زمانی «که چاره نماند و مفر نباشد»، یعنی پس از آن که همه سرداران اعزامی شکست خورده باشند. شاید به نظر پور فرخزاد این خدعه و تدبیر جنگی باشد اما او غافل است از آن که پس از هر شکست ایرانیان، اعراب دلیرتر خواهند شد که بر اموال و غنایم بیشتر دست خواهند یافت و سلاحهای بیشتری به چنگ خواهند آورد در پایان همه این بهانه جوییها، پور فرخزاد به یزدگرد می گوید: «تا وقتی من به جنگ آنها نرفته ام جرأت حمله نیارند. اگر شخصاً به جنگ آنها روم یکباره جری شوند و پارسیان کاملاً بشکنند.»^{۴۶} شکست، و به ویژه ترس از شکست،^{۴۷} آینهٔ تمام نمای گزارشهای مفصل طبری از گفتگوی سردار و یزدگرد است گزارش طبری، چنان که آمد، چنان است که احتمال خیال پروری در آن نیست.

و چون استغاثهٔ مردم سواد به وسیلهٔ آزادمرد، پسر آزاده نزد یزدگرد مکرر شد (که غارتگری عربان مکرر شده بود) به هیجان آمد و مصمم شد که رستم را به جنگ وادارد.^{۴۸} پور فرخزاد همچنان تأخیر روا می داشت تا یزدگرد (که طبری او را کوته بین و لجوج می داند) ناگزیر به او گفت: «یا تو سوی آنها می روی یا من خودم می روم.»^{۴۹} پور فرخزاد به ناچار سپاه را به حرکت آورد، اما همان هنگام به برادرش و سران پارسی نوشت: «از رستم بندوان مرزبان در... و به کسانی همانند وی... «قلعه های خویش را استوار کنید و آماده شوید و لوازم فراهم آرید که زود باشد که عربان به دیار شما آیند و مزاحم سرزمین و کسانتان شوند.» رأی من این بود که آنها را نگهداریم و تعلل کنیم تا طالع سعدشان به نحوست گراید. اما شاه نپذیرفت.» پور فرخزاد در نامه ای دیگر، به روایت صلت بن بهرام، به برادر خود می نویسد: «و چنان دانم که این قوم بر ما چیره شوند و بر مُلک مجاور ما تسلط یابند. سخت ترین چیزی که دیدم این بود که شاه گفت یا تو سوی آنها می روی یا من خودم می روم.» اعتقاد پور فرخزاد به گردش ستارگان افلاک و تأثیر آن بر مردم کرهٔ خاک چندان است که پیش از

روبارویی با دشمن می داند و عیان می بیند که عربان به زودی به دیار او درخواهند آمد و دودلی او تا بدان حد است که در انتظار آن است که طالع عربان نحوست گیرد.

لندن

پانویسها:

- ۱- خسرو پرویز متهم به مسیحیت یا جانبداری از مسیحیت بود زیرا که دو زن او - مریم و شیرین - مسیحی بودند و به کلیسای مسیحی نیز بخششهای بسیار کرد. افزون بر این، با پوشیدن جامه ای که صلیب بر آن منقش بود (بآن که نشانهایی از آیین زردشت نیز بر آن بود) به این شایعه که خسرو مسیحی شده است کمک می کرد. فردوسی نیز این شایعه ها را ذکر و سپس رد می کند و از قول پرویز می نویسد: «میادا که دین نیاکان خویش... گذارم به دین مسیحا شوم». نک. دکتر عنایت الله رضا، سیاست دینی خسرو پرویز، فصلنامه/ایران شناسی، سال چهاردهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۱، صص ۷۶۱-۷۷۸؛ طبری، جلد دوم، صفحه ۷۶۹؛ پرویز ادکائی، تاریخچه فهلوی، سخنواره، به یاد دکتر خانلری، انتشارات توس، ۱۳۷۶، صفحه ۱۱۳، پانویس ۲؛ دکتر زرین کوب، دو قرن سکوت، انتشارات جاویدان، چاپ هفتم، سال ۲۵۳۶، صفحه ۳۸: «فتنه ای که دست شیرویه را به خون پدر آلوده ساخت از نیرنگ سپاهیان و روحانیون (زردشتی) بود» و «سپاهیان یاغی و روحانیون فاسد را پروای مملکتداری نبوده؛ یعقوبی، ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی، نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۲، جلد اول، صص ۲۱۲-۲۱۳؛ «یزدگرد سوم، آخرین شاهنشاه ساسانی»، از نگارنده این سطور.
- ۲- طبری، جلد چهارم، صفحه ۱۶۴۹: «سعد... خبرگیران سوی مردم حیره و صلوبا فرستاد که اخبار پارسیان را بدانند. خبر آوردند که شاه (یزدگرد سوم) رستم، پسر فرخزاد ارمنی را به کار جنگ گماشته.»؛ نیز نک. ملکه پوراندخت و ملکه آرمیدخت، از نگارنده این سطور، فصلنامه/ایران شناسی، سال بیست و چهارم، شماره ۱، بهار ۱۳۹۱، صفحه ۵۶ تا ۷۰.
- ۳- الفتوح، به تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، سال ۱۳۷۴، صفحه ۵۳: «خالد بن ولید در حیره با نماینده مردم آن جا، عبدالمسیح بن بقیله، صلح کرد «به سالی صد هزار درم و طیلسان شیرویه، پسر کسری، که نزد آن جماعت بود.»
- ۴- طبری، جلد چهارم، صفحه ۱۰۶۱: در جنگ پُل (جسر) که سپاه ایران پیروز شده بود و قصد عبور از پل داشتند خبر رسید که مردم (سپاهیان!) در مداین بر ضد رستم شوریده اند... و دو گروه شده اند. «فهلوجان» طرفدار رستم و پارسیان طرفدار فیروز شده اند.
- ۵- مروج الذهب، جلد اول، صفحه ۲۷۴.
- ۶- طبری، جلد سوم، صفحه ۱۵۹۰؛ روزگاران، صفحه ۲۵۴: رستم فرخزاد... ملکه را توقیف کرد و در چشمانش میل کشید، یا به قولی او را به نوشیدن زهر واداشت؛ نیز، نک: یزدگرد سوم، اثر نگارنده این سطور.
- ۷- طبری، جلد سوم، صص ۹۱-۱۵۹۰.
- ۸- سپاس نام جهان پهلوان گستره تاریخ ایران (رستم دستان سام) که به گفته روانشاد مهدی اخوان ثالث: آن که چون نامش همآوردی طلب می کرد - او به چار ارکان میدانهای عالم لرزه می افکند در این گفتار همه جا پور فرخزاد را به جای رستم فرخزاد به کار برده ام.
- ۹- یعقوبی، مجلد اول، صفحه ۲۱۴: «آنگاه به جستجوی مردی از خانواده سلطنت برآمدند و نیافتند... پسر «ابوران» را به تخت نشاندند.
- ۱۰- طبری، جلد پنجم، صص ۷۹-۱۶۷۷.

- ۱۱ - دو قرن سکوت، صفحه ۴۳.
- ۱۲ - و مصداق گفته معروف: تو بر اوج فلک چه دانی چیست - که ندانی که در سرای تو کیست.
- ۱۳ - طبری، جلد چهارم، ص ۹۴ - ۱۵۹۳: «رستم منجم بود و علم نجوم نیک می دانست. یکی به او گفت: تو که واقع حال را می دانی چرا این کار را پذیرفتی؟ گفت: از روی طمع و علاقه به ریاست.»
- ۱۴ - طبری، جلد پنجم، صفحه ۱۶۷۸.
- ۱۵ - طبری، جلد پنجم، صفحه های ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۷، ۱۷۰۴. مقایسه کنید روحیه پور فرخزاد فرمانده سپاه سنگین ایران با فیلهای جنگی و آلات و ادوات بسیار - را با خالد بن ولید که با گروه معدودی شتر سوار مأمور جنگهای ابوبکر با مخالفین خود (که ابوبکر به زیرکی آن را جنگهای «رده» نامید) بود و جز قتل و قتل و خونریزی چیزی نمی شناخت و به اندک بهانه ای دست به شمشیر می برد (مثلاً، در کشتن مالک بن نویره و مانند آن؛ نیز، نک. طبری، جلد چهارم، صفحه ۱۵۰۸: خالد بن ولید یک سال (از فتح حیره تا وقتی که به شام رفت) چون جنگی نکرده بود آن را «سالی که گویی سال زبان بود»، می دانست.
- ۱۶ - طبری، جلد چهارم، صفحه ۱۵۰۲: ابوبکر به جریر بن عبدالله که از او کمک خواسته بود «گفت می بینی که چنین سرگرم هستیم و می باید مسلمانان را در مقابل دو شیر پارس و روم یاری کنیم.»
- ۱۷ - طبری، جلد چهارم، ص ۱۵ - ۱۵۱۴: چون خالد قلعه «عین التمر» را بگرفت «گردن همه مردم قلعه را زد و هرچه زن و فرزند و مال در قلعه بود به اسیری گرفت... و چهل پسر را که انجیل می آموختند... گرفته میان مردم سخت کوش سپاه تقسیم کرد.»؛ نیز، نک: طبری، جلد چهارم، صفحه ۱۵۲۴ و غارت بازار بغداد.
- ۱۸ - روزگاران، دکتر عبدالحسین زرین کوب، اشارات سخن، سال ۱۳۷۸، صص ۵۷ - ۲۵۴.
- ۱۹ - طبری، جلد چهارم، صفحه ۱۵۹۲.
- ۲۰ - برای تفصیل در این باره، نگ: «داستان ذوقار»، فصلنامه/ایران شناسی، سال بیست و چهارم، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۱.
- ۲۱ - طبری، جلد چهارم، صفحه ۱۵۸۷.
- ۲۲ - همان جا، صفحه ۱۵۸۸.
- ۲۳ - همان جا، صفحه ۱۶۱۰.
- ۲۴ - همان جا، صفحه ۱۶۱۳.
- ۲۵ - همان جا، صفحه ۱۶۲۵: «مثنی (به همراهان خود در غارت شبانه بغداد) گفت: جز طلا و نقره چیزی نگیرید و از کالا چندان بگیریید که بر مرکب خویش توانید برد.»
- ۲۶ - طبری، جلد چهارم، صفحه ۱۶۰۴.
- ۲۷ - پژوهش در احوال خلیفه دوم - مثلاً نگهداری از شتران بیت المال، بر دوش کشیدن کیسه آرد و یختن نان جهت بینوایان و عسسی در کوچه های شهر - ما را بدین نکته راهبر است که او اصولاً خویش را در مقام کدخدای مدینه می دید و بدان خشنود بود و سودای ریاست بر یک کشور نداشت. نک: یعقوبی، جلد دوم، صفحه ۴۷؛ طبری، جلد پنجم، صفحه ۲۰۴۰، ۲۰۴۷ و ۲۰۵۰.
- ۲۸ - الفتح، صفحه ۹۶: مثلاً «چون نوشته یزدجرد به مهران رسید هشتاد هزار مرد و پیلان جنگی...»
- ۲۹ - الفتح، ص ۹۴ - ۹۳: «مثنی رو به مدینه نهاد... خلیفه دوم از او پرسید... به چه کار رنجه شده ای... گفت تا کیفیت کار یزدجرد شرح دهم... فرمود شرح ده، مثنی گفت: «زمین عراق حاصلخیز، با موشی و حشم بسیار...»
- ۳۰ - طبری، جلد چهارم، ص ۳۴ - ۱۶۲۳ و ۳۰ - ۱۶۲۹.

- ۳۱ - یعقوبی، جلد دوم، ص ۲۵ - ۲۶؛ طبری، جلد چهارم، صفحه ۱۶۳۴.
- ۳۲ - طبری، جلد چهارم، صفحه ۱۶۳۰.
- ۳۳ - همان جا، صفحه ۱۶۳۳.
- ۳۴ - همان جا، صفحه ۱۶۳۶.
- ۳۵ - طبری، جلد پنجم، صفحه ۱۶۷۱.
- ۳۶ - طبری، جلد پنجم، صفحه ۷۵ - ۱۶۷۱. در این جا باید گفت که ممارست نگارنده این سطور در پژوهش مجلدات تاریخ طبری که مربوط به این دوره است او را بر این باور داشته است که شرح تفصیلی پاره ای وقایع به گونه ای ست که روشن است که گزارشهای طبری بر مبنای مکتوبات و گزارشهای موجود آن روزگار می بوده است و نیز بر اساس گفتار و روایات کهنسالان خردمند مردم ایران که طی چند نسل سینه به سینه نقل شده و به او رسیده است. نحوه این گزارشها به شیوه ای است و در بردارنده جزئیاتی ست که نمی تواند ثمره تخیلات طبری باشد. در مورد «دشواریهایی پژوهش در تاریخ طبری»، نک. پژوهش در دست تکمیل نگارنده این سطور تحت همین عنوان.
- ۳۷ - طبری، جلد پنجم، صفحه ۱۶۷۴: «آنگاه رستم مقدمه سپاه را که چهل هزار کس بود بفرستاد و خود با شصت هزار کس حرکت کرد و دنباله سپاه بیست هزار کس بود... رستم با یک صد و بیست هزار کس حرکت کرد که همه متبوع بودند و با تبعه بیشتر از دویست هزار کس بودند.»
- ۳۸ - طبری، جلد پنجم، صفحه ۱۶۷۲.
- ۳۹ - همان جا، صفحه ۱۶۷۳.
- ۴۰ - قرآن، سوره ۵۳، آیه ۳۹: و لئن لیس للانسان الا ما شعی.
- ۴۱ - الفتح، صص ۶ - ۲۰۵: هنگامی که معاویه به عمر درباره جزیره قبرس و غلات و میوه های آن جا نوشت و اجازه رفتن خواست، عمر پاسخ داد «به هیچ روی روا نمی دارم ایشان (مردم و سپاه) را در معرض خطر دریا آوردن...»
- ۴۲ - شک نیست که راهزنان عرب در این میانه سودای سروری در سر می پروراندند و ناراضیان ایرانی فراری به حجاز به خلیفه دوم می گفتند که سرداران این سپاه چون شهرریز و شاهین بهمین زادگان نیستند که تا مصر رفته و قسطنطنیه را در حصار گرفته باشند بلکه در میان خود اختلاف دارند و دل به جنگ ندارند.
- ۴۳ - طبری، جلد پنجم، صفحه ۱۶۷۹.
- ۴۴ - همان جا، صفحه ۱۶۷۲.
- ۴۵ - همان جا، صفحه ۱۶۷۳.
- ۴۶ - طبری، جلد پنجم، ص ۴ - ۱۶۷۳.
- ۴۷ - همان جا، همان صفحه: و چون فرستادگان سعد پیش شاه شدند و بازگشتند «رستم خوابی ناخوشایند دید و احساس خطر کرد. از حرکت و مقابله عربان باک داشت و به تردید افتاد و آشفته شد و از شاه خواست که جالنوس برود و او بماند؛ نیز نک.، صفحه ۱۶۷۸ و ۱۶۷۹.
- ۴۸ - در این مورد، نک: «داستان ذوقار»، و این داستان حمله راهزنان عرب بود به کاروان عروسی دختر آزاده که به خانه امیر حنین برده می شد و اسارت سبید زن و یک صد خدمه او.
- ۴۹ - طبری، جلد پنجم، صص ۷۵ - ۱۶۷۴.

جیحون آفت است و بر او، آبگینه پُل*

شهری پر از بن بست در زندگی، و در شعر خاقانی شروانی

تاریخ هزار و صد ساله شعر و ادب فارسی، مانند شاهراهی ست که در کنار آن چشم اندازه‌های زیبایی ذوق و آفرینش هنری از یک سو به جویباران زلال محبت و عشق می پیوندد، و از سوی دیگر به کوهساران فرهنگی کهن تکیه دارد که سخن گفتن از آن، ذخیره ذهنی بیکران می خواهد و در مشاهده آن قله های بلند، مسافر باید فرود آید و تأمل کند و بپرسد و بیاموزد، و آنچه پیشتر آموخته است به همه پرسشهای او پاسخ نمی دهد. گاه نیز در گوشه ای از آن چشم اندازه‌های زیبا یا بر سینه آن کوهساران، صاحب‌دلی دلسوخته از زمین و زمان گله دارد و از سیلاب ناکامیهای خود، بر «پلی از آبگینه» نمی تواند بگذرد (قصیده ۸۹: ۶). بدیل فرزند علی نجار از شهر شروان نزدیک باکوی امروز، که او را با شهرت خاقانی می شناسیم، هم آن چشم اندازه‌های زیبا را می بیند، و هم قله های آن کوهساران را می شناسد، و پاره سنگهای الفاظ و معانی دور از ذهن را از کوهپایه ها بر می چیند و بر گل و گیاه آن چشم اندازه‌های زیبا می پاشد و راه مسافر را به گفته علی دشتی سنگلاخ می کند (ص ۱۱۴). در این نوشته، من می خواهم درباره مشکلات بیشمار دیوان خاقانی و خاصه قصاید او با شما حرف بزنم، اما برای رسیدن به پاسخ منطقی آن مشکلات، به همه گوشه های زندگی او باید نگاه کنیم، و به بیان دیگر باید با سیری در سینه همیشه دردمند او، راز این زبان دور از فهم عموم و این همه خودستایی او را دریابیم و بازگوییم. از هشت بند

* شماره قصیده و بیت در این نوشته، مطابق با نقد و شرح قصاید خاقانی تألیف صاحب این قلم است.

این نوشته، هفت بندهمان سیر در سینه دردمند خاقانی ست تا در بند هشتم به پاسخ پرسشها برسیم:

۱) در تنگنای خانه پدري - بگذارید با نگاهی به واقعیت‌های زندگی خاقانی، پای درد دل او بنشینیم: سالها پس از روزگار کودکی و جوانی، هنگامی که پختگی سخن خاقانی حکایت از سالیانی آموختن و بازآموختن دارد، او ازمادر خود به تکرار یاد می کند و همیشه بار مَت او را بر دوش و ستایش او را بر زبان دارد. به گزارش خاقانی در منظومه ختم/الغریب که سالیانی با عنوان تحفه/العراقین شهرت داشته و با همین نام انتشار یافته است، مادر او زنی مسیحی بوده و یک برده فروش او را در روم (؟) ربوده و از خان و مان دور کرده است. این زن در شروان همسر استاد علی نجار شده و به اقتضای زندگی با یک مرد مسلمان می بایست مسلمان هم شده باشد (صفا، ۲: ۷۷۷). سخن از روم هم در عصر خاقانی با این پرسش رو به روست که روم کجاست؟ تمام آسیای صغیر و جنوب اروپا را روم می گفته اند! - سیمای روشنی از مادر خاقانی را در یکی از قطعات او می بینیم که از مشهورترین شعرهای اوست: این مادر زنی ست که برای گذران خانواده فقیر کار می کند، و «ریزه روزی خاقانی، از ریزش ریسمان مادر» است (دیوان ص ۸۸۷). کار مادر ریسندگی ست و باز سخن از کمبود آب و نان است و خاقانی با همان فقر می سازد و خود را هم سرزنش می کند که مانند جوجه کبوتر، باید مادر از دهان خود غذایی در دهان او بگذارد؟ خود را «خلفِ مُدبر» می گوید، فرزند بدبختی که باید بمیرد و مادر بر او نوحه بخواند، و باز در تنگنای مالی خانواده باید «حَق دل مهربان مادر» را نگهدارد. در موارد دیگری هم از مادر خود یاد می کند و نمی خواهد از او دور بماند. در نخستین قصیده دیوان که حال و هوایی عارفانه با خودستایی خاقانی همراه است، خاقانی گله دارد که «در همه شروان مرا حاصل نیامد نیم دوست» و خود را چون حسین در کربلا غریب و بی کس می بیند، اشتیاق سفر به عراق و خراسان دارد و هیچ روشن نیست که آیا او را به عراق و خراسان هم دعوت کرده اند یا نه؟ اما می گوید «عذر من دانید، کآخر پای بستِ مادرم.» (قصیده ۱: ۲۸). همین اشارات مکرر به مادری که نان آور خانواده است، حکایت از آن دارد که دکان نجاری پدر رونقی نداشته است. در دیوان خاقانی، تصویری از پدر او را هم در قصیده ای می بینیم (قصیده ۱۰۸) که مانند ستایشنامه هایی که خاقانی برای دو شروان شاه سروده، پر از اغراق است. اما در میان همان توصیفهای اغراق آمیز روشن است که خاقانی جوهری در وجوداستاد علی نمی بیند و فقط برای ادای حَق پدري یک مدیحه هم برای او ساخته است، سرشار از

اوضافی که با آن نجار فقیر نمی خواند: سینهٔ خاقانی مثل شیشهٔ خون گیری حجامتگران پر از خون است، مثل شاخ حجامت! اما شیخی هست که دل ویران او را مرمت می کند و این «پیر درودگر» همان علی نجار است که آزر بتگر و اقلیدس در برابر دانش او درمانده اند. یوسف نجار همسر مریم عذرا و نوح نبی کسی نیستند که در پیش او از هنر نجاری خود سخن بگویند، و اگر استاد علی در زمان نوح بود، پلی بر سیلاب توفان نوح می بست تا همه از توفان بگذرند (بیت ۳۸ تا ۴۱). رندهٔ نجاری او مثل تیغ مریخ ستارهٔ جنگ، بُران است و اگر کُند شود با سنگ چاقوی زحل باید آن را تیز کند (بیت ۴۶). استاد علی مانند همنام خود علی بن ابی طالب پیشتاز نبرد و بخشندگی ست اما «مفلس دربادل است». چیزی ندارد تا ببخشد. اُمی ست اما «دانا ضمیر» است و یک ذره از ایمان او صد برابر ایمان اولیاء حق است (بیت ۴۸ و ۴۹). خاقانی که از کودکی به حمایت و تعلیم عموی خود کافی الدین عمر تکیه داشته و منت ارشاد و حمایت او را نیز دارد، و هرگز شاگرد نجاری پدر نبوده است، در این ستایشنامه می گوید که «اگر پدر بخواهد اژه کیش دکان او باشم، رای همه رای اوست» و در پی این سخن، پدر را به ابری مانند می کند که «در صدف دایگی او قطرهٔ نیسان به گوهری تبدیل شده» و آن گوهر بی مانند خاقانی ست، و انگار که همهٔ ستایشهای پدر برای این است که خود را بیش از او بستاید. اما این تصویر تمام خانوادهٔ خاقانی نیست، عمو و عموزادهٔ او را می بینیم که پایهٔ فرهنگی بالاتری دارند، و شرح پیوند او را با ابوالعلاء گنجوی و بعد، در افتادن با او را می خوانیم که وجوه دیگری از سیمای خاقانی را نشان می دهد، و سنگینی زبان و محتوای قصاید او با همهٔ اینها ربط دارد. تا این جا جان کلام این است که کودکی هشیار و کنجکاو در خانهٔ پدر با پرسشهایی درگیر است که شاید خود نیز نمی داند که آن پرسشها چیست؟ و اگر بداند پاسخ گویی در آن خانه ندارد، و گویی فریادی در سینهٔ او پیچیده است که من چه می خواهم؟!

(۲) بُن بستی بیرون از خانه - اگر بگویم که بعضیها همیشه بد می آورند، یک داوری خرافی کرده ایم اما در زندگی خاقانی پیش آمدهایی هست که حاصل تنگناهای فقر و بی سامانی اوست، پیش آمدهایی هست که او را به جای برتری می نشاند، و پیش آمدهایی هم هست که شاید خود او در آن تقصیری ندارد و بد آوردن است: استاد علی نجار برادری دارد از فرزندان آن روزگار به نام کافی الدین عمر، که طبیب و فلسفه دان و سخن شناس است، در همان سالهای کودکی بدیل، هشیاری و استعداد ناشناختهٔ او را می بیند و او را زیر بال خود می گیرد و معلم او می شود، و پسری هم دارد چند سالی از بدیل بزرگتر، و این

وحیدالدین عمر هم در تعلیم عموزاده نوجوان خود سهمی دارد. گویا نخستین تجربه های سرودن هم در زندگی خاقانی در همان سالهای نوجوانی اوست که نخستین سروده های او را در ستایش پیامبر، کافی الدین می پسندد و برای تشویق، او را با حَسَّان بن ثابت انصاری ستایشگر پیامبر قیاس می کند و به او حَسَّان العجم می گوید (نُحْفَةُ الْعِرَاقِین ص ۲۲۱). از سن و سال عمو و عموزاده در آن سالها و از این که بدیل مقدمات را در چند سالگی و چگونه آموخته است؟ ثبت و ضبط دقیقی نداریم. اما در شهر کوچک شَروان حضور افضل الدین بدیل را در جمع سخنسرایان و فرزندگان، می دانیم که در سالهای جوانی اوست. باز نمی دانیم که نخستین برخورد او با ابوالعلاء گنجوی که شاعری متوسط و برای فهم حاکمان شَروان بیش از حد کفایت بوده، چگونه پیش آمده است؟ منطقی ست که همان عمومی فرزانه را واسطه حضور افضل الدین در جمع شاعران و نویسندگان، و احتمال نخستین دیدار او را با ابوالعلاء در چنان دیدارهایی بدانیم. در آن روزهای جوانی، افضل الدین بدیل، شهرت یا تخلص خاقانی نداشته، و با شیفتگی به سروده های دینی و صوفیانه سنائی غزنوی، آرزو می کرده است که سنائی زمان خود باشد: «من بدل آدم سنائی را / ز آن پدر نام من بدیل نهاد.» (ص ۸۵۰ دیوان). در آن سالها او خود را مبلغ حقایق مسلمانی می دیده و در شعر «حقایقی» تخلص می کرده. شهرت ماندگار «خاقانی» هم هدیه ای ست از دوستی و پیوند با ابوالعلاء گنجوی که او هم مانند کافی الدین عمر، افضل الدین را شایسته تر از جوانان دیگر شهر یافته، او را نزد حاکم شَروان برده بود که به او خاقان اکبر می گفته اند و با نسبت به او، حقایقی به خاقانی بدل شده. از آن پس، خاقانی ستایشنامه هایی پر از تکلف و اغراق ساخته است که با حقایق مسلمانی هم چندان مناسبتی ندارد، و از این جا به بعد من هم از او با تخلص خاقانی یاد می کنم. نام افضل الدین بدیل خاقانی در شهر کوچک شَروان، شهرتی ست که اگر با رشک و حسد دیگران مُدارا نکند به کینه جویی می انجامد، و در خاقانی جوان و آگاه از شایستگی خود، حوصله چنان مُدارایی نیست. سالمندانی که دستی در شعر دارند و دانش و آفرینش خاقانی را ندارند، نگران جلوه این جوان نوحاسته اند که توجه حاکم شَروان را از آنها دور کند، و جوانهای شهر هم بی آن که تفاوت خود را با او درک کنند، فقط به او حسادت می کنند. خاقانی با همه آنها مقابله می کند و این مقابله تا پایان زندگی او با زبانی فاخر و دانشی گسترده، اما با اظهار فضل، با تحقیر دیگران و حتی تحقیر نامداران روزگاران گذشته، دوام می کند و زندگی خود او را با تلخی به پایان می برد.

۳) سفرها/ بن بستهای دیگر - فاصله فرهنگی خاقانی با خانواده و همشهریها یکی از بن بستهای زندگی اوست، و او هنوز جوان است که با بن بستهای دیگری رو به رو می شود، کافی الدین عمر را و پس از چندی وحید الدین عثمانی را، عمو و عمو زاده ای را که در زندگی او تکیه گاهی بودند از دست می دهد، و این غم سالیانی سینۀ او را می خراشد و در قصاید بر جای مانده از او پنج قصیده در رثاء کافی الدین (قصیده های ۱۶ و ۶۸ و ۹۲ و ۱۰۶ و ۱۳۰) و یک قصیده در رثاء وحید الدین (قصیده ۱۳۱) است. پس از درگذشت کافی الدین، در پاسخی که به قصیده تسلی بخش رشید الدین وطواط داده، یکی از شاه بیتهای بلورین او را می خوانیم: «شکسته دل تر از آن ساغر بلورینم/ که در میانۀ خارا، کنی ز دست رها.» (قصیده ۹: ۳۵). باز روایات و تاریخ دقیق وقایع یکسان ثبت نشده، اما در همان سالها که خاقانی با حمایت ابوالعلاء گنجوی دارای تخلص خاقانی و ستایشگر حاکم شروان می شود و ابوالعلاء او را به دامادی هم می پذیرد، نمی دانیم چرا میان او و ابوالعلاء شکرآب می شود؟ آیا ابوالعلاء گنجوی هم مانند سالمندان دیگر نگران وجهۀ خود در نزد حاکم شروان بوده و به او حسادت می کرده است؟ نمی دانیم، اما می دانیم که ناسازگاری با همه، بیشتر از خاقانی می تواند باشد و از ابوالعلاء گنجوی اگر پاسخی هم به هجای خاقانی در دست است، در آغاز تنها گله پدرانۀ ای می شنویم: «تو ای افضل الدین! اگر راست پرسی/ به جان عزیزت که از تو نه شادم.» و در همین قصیده است که از همه محبتهای خود به خاقانی سخن می گوید و خاصه از این که «چو شاعر شدی بردمت پیش خاقان/ به خاقانی ات من لقب بر نهادم.» با این درگیری، خاقانی که بر معتقدات سنی شافعی خود سخت پایبند است، ابوالعلاء را وابسته به اسماعیلیان قلعه گردکوه دامغان می خواند و با تعبیر «سگ دامغان» هجو می کند (قصیده ۱۰۸: ۶۰). بریدن از ابوالعلاء گنجوی هم بن بست دیگری در روابط اجتماعی خاقانی می شود، هر چند که دختر ابوالعلاء تا پایان عمر با دلسوختگیهای خاقانی مدارا می کند و در بزرگترین مصیبت شان، مرگ فرزند جوانشان رشید الدین، شریک اندوه خاقانی و در کنار اوست. مرگ کافی الدین عمر در بیست و پنج سالگی خاقانی (قصیده ۹: ۳۱) و در همان سال است که خاقانی عزم خراسان دارد. در نیشابور، فقیه بزرگ شافعیان امام محمد بن یحیی است که گویا پدرش اهل گنجه بوده و او خود در نیشابور به دنیا آمده است (تعلیقات مصیبت نامه عطار ص ۷۲۷). خاقانی به این امام شافعیان دلبستگی و شاید امید حمایتی هم از او دارد و همراه با اشتیاق دیدار او گریز از شروان هم همیشه بهانه سفرهای خاقانی است، و خراسان هم برای او می تواند جلوه گاهی گسترده تر از شهر کوچک شروان باشد.

این سفر هم به بن بست بر می خورد: فرمانروایی سلجوقیان در خراسان از آخرین سالهای حکومت ملکشاه و خاصه پس از رفتن خواجه نظام الملک رونقی ندارد. سنجر هم با این که بارها بر دشمنان غالب می شود، نمی تواند پایه لرزان حکومت خود را استوار کند. ترکان غَز/ اُغَز، مرو را می گیرند و سنجر اسیر آنها می شود، امام محبوب خاقانی را هم با انباشتن خاک در دهانش خفه می کنند. راه خراسان بسته می شود، و خاقانی ناخواسته در ری می ماند، به وِبا هم مبتلا می شود، و کسانی به درمانش می کوشند. از مردم شهر جای گله ای نیست، که او «از خاص و عام ری، سادات ری، ائمه ری، و اتقیای ری، هم لطف و هم قبول و هم اکرام یافته است.» (قصیده ۱۳۲). خاقانی شهر را هجو می کند: «خاک سیاه بر سر آب و هوای ری» و این هجای ری، به طنزی پایان می پذیرد که خاقانی سحرگاهی عزرائیل رادیده است که «بی کفش، می گریخت ز دست وبای ری!» سرانجام، از وبا جان به در می برد، و به شروان باز می گردد. در سال ۵۵۱ ق. ماه ذی الحجّه در زمستان است و خاقانی باز شاید به امید یافتن پناه دیگری در عراق سلجوقیان یا بغداد عباسیان یا در حجاز (؟) به زیارت کعبه می رود. در این سفر، یکی از پرمایه ترین قصاید خود را در ستایش کعبه و مراسم حج می سراید که در بسیاری از ابیات آن صُور خیال و تعبیرها در نقطه اوج خلاقیت است (قصیده ۶۳). و به روایت خود او این قصیده را «خواص مکه به آب زر نوشته اند» (قصیده ۵۸: ۲۵). در بازگشت از این سفر جمال الدین محمد اصفهانی وزیر حاکم موصل خاقانی را ارج می نهد و خاقانی حمایت و هدایای بسیار او را سپاس می گوید، و به لطف او دیداری با خلیفه عباسی المُقفی لامرالله دارد (قصیده ۶۳: ۹۴ تا ۱۰۸) و این قصیده کعبه با ستایش آن دو پایان می پذیرد. پیش از این سفر، شعری در هجو شهر اصفهان و مردم اصفهان به نام خاقانی، و نیز پاسخی به خاقانی از جمال الدین عبدالرزاق اصفهانی، شاعری هم طراز خاقانی، دست به دست گشته است. گویا آن هجو اصفهان از مُجیر الدین بیلقانی ست که پرورده خاقانی بوده، اما پاس پیش کسوتی خاقانی را نداشته، چنان که خاقانی هم خود با ابوالعلاء گنجوی ناسپاس بوده است! خاقانی از بغداد به اصفهان می رود با قصیده بلندی در ستایش شهر و مردم «صفاهان» که باز یکی دیگر از قصاید پر مایه و سرشار از خلاقیت اوست با مضامین و تعبیرهایی که همان زبان سنگین و نیازمند شرح و تفسیر خاقانی دارد (نکته حُورا ست یا هوای صفاهان؟ قصیده ۱۰۴). نخستین سفر حج، در سال ۵۵۲ ق. پایان می پذیرد و خاقانی به شروان باز می گردد.

۴) بخت ناموافق (؟) - پس از سقوط سنجر، شماری از فرزندان و نوادگان او به عراق کوچ می کنند و فرمانروایی نیم بندی در آذربایجان و کردستان و گاه تا اصفهان و فارس سامان می گیرد با عنوان سلجوقیان عراق، که بیشتر به دلیل کودکی یا نوجوانی شاهان، اتابکی در کنار آنهاست و همین اتابکان فرمانروایان واقعی این دوره اند و دو فرمانروای شروان، منوچهر و اخستان هم که بر خود لقب خاقان اکبر و خاقان کبیر نهاده اند (؟) خراج گزاران همین سلجوقیان عراق اند. خاقانی در نخستین سفر زیارت کعبه در سال ۵۵۲ ق. با غیاث الدین محمد نواده ملکشاه و سلطان سلجوقی عراق نیز دیداری می کند و او را می ستاید (قصیده ۵۹) و پس از آن دو ستایشنامه دیگر (قصیده های ۷۴ و ۱۱۸) برای او می فرستد. تلاش خاقانی برای یافتن ثباتی در بیرون از شروان گسترده تر می شود، اما به دعوتی یا حمایتی که او را به قراری در غربتی دیگر برساند، نمی انجامد. پیش از عزیمت بی سرانجام خراسان هم ستایشنامه ای برای علاء الدین اتسز خوارزمشاه فرستاده، و آشنایی و دوستی او با رشید الدین وطواط منشی اتسز هم بآن ستایشنامه آغاز شده است (فروزانفر ص ۶۳۶). در دیوان خاقانی ستایشی هم از بهاء الدین محمد بغدادی منشی تکش خوارزمشاه می بینیم (قصیده ۷۷) که مردی سخن شناس بوده است و در کنار آن، روایتی از تاریخ جهانگشای جوینی هم خبر از سرودن ستایشنامه ای برای علاء الدین تکش دارد (فروزانفر ص ۶۳۹) که آن ستایشنامه در دیوان خاقانی نیست، اما این که خاقانی با ستایش منشی فرزانه علاء الدین تکش، فکر پیوستن به بارگاه خوارزم را داشته، بیش از یک حدس می تواند به واقعیت نزدیک باشد! خاقانی به اتابک آذربایجان مظفرالدین عثمان بن ایلدگز معروف به قزل ارسلان ارادت خاص می ورزد و سخن او در ستایش قزل ارسلان با صمیمیتی همراه است و باز دور از مبالغه و اغراق هم نیست (قصیده های ۱۷ و ۳۴ و ۳۷ و ۷۵ و ۱۲۸). واقعیت این است که قزل ارسلان در میان اتابکان شخصیت موجه تری دارد و هم اوست که ظهیر الدین فاریابی نه کرسی فلک را زیر پای اندیشه خود نهاده است «تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان دهد». ستایشنامه ای برای ابوالمظفر نصره الدین لیا (کیا؟) لواشیر اسپهبد طبرستان هم در دیوان خاقانی هست که از قصیده های بلند او، و صد و چهل و پنج بیت است، و در آن خاقانی این حاکم مازندرانی را که چندان هم شناخته شده نیست، از همه شاهان بالاتر برده و مانند همان ستایش ظهیرالدین فاریابی از قزل ارسلان، خاقانی هم تخت لیاواشیر را از نه فلک گذرانده است چنان که بهشت هم زیر سایه تخت او قرار می گیرد (قصیده ۳۹: ۸۸) و پنهان نمی کند که «دارم نیاز جنت بزم تو» (بیت ۱۲۶). این قصیده خاقانی را به دو هزار دینار می رساند (دیوان ص ۹۲۲). اما باز خبری از دعوت

یا سفر او به مازندران نیست، و در این مورد خاص، شاید مرگ لبالواشیر (قصیده ۸۶) هم موجب شده باشد که سفری به مازندران صورت نگیرد! نمی دانم که این انسان است که گاه چون بوتیمار بر کرانه دریا، برای روزی که آب نباشد می گرید؟ یا این دریای زمانه است که گاه موج بی امانش زندگی را چنان در هم می کوبد که جز نالیدن و گریستن کاری نمی ماند؟ و زندگی خاقانی، از این هر دو باری روزگار ستم بار است.

۵) گریزی دیگر از شروان - فرستادن ستایشنامه به خوارزم و طبرستان و عراق، سفرهای بی سرانجام خراسان و ری و اصفهان و نخستین سفر حجاز، دری به روی خاقانی نمی گشاید. جمال الدین اصفهانی وزیر سخن شناس موصول، خاقانی را ارج می نهد و صله گرانبها به او می دهد. به روایتی نه چندان معتبر در دیدار با خلیفه عباسی هم المقتفی لامرالله یک شغل دیوانی به خاقانی پیشنهاد می کند و او نمی پذیرد (دیوان ص ۸۶۶ / فروزانفر ص ۶۲۹ و ۶۳۰). باز به روایت خود خاقانی خواص مکه قصیده کعبه او را به آب زر می نویسند. اما اگر همه این روایات را دور از هرگونه اغراق بدانیم و به تمامی باور کنیم، باز خاقانی را در بن بستی می بینیم که در نخستین سفر مکه جز بازگشت به شروان راهی ندارد، و با این بازگشت نومیدی و ناسازگاری او بیشتر می شود. بی گمان خبر روی آوردن او به فرمانروایان دیگر به گوش شروانیان هم رسیده، و اخستان که بر جای منوچهر نشسته است نمی خواهد که ستایشگرش به خدمت رقیبان درآید، خاصه که رقیبان از او برتراند و این دو شروانشاه در تاریخ چنان مکانی هم ندارند که حتی آغاز و انجام حکومتشان درست ثبت شده باشد! بازگردیم به این که خاقانی جدا از خلایق شاعری، مردی ست بسیار آموخته، که دیوان او حکایت از دانش گسترده و متنوع او دارد، او این تفاوت خود را با دیگر شاعران و ندیمان بارگاه شروان هم می داند، شعر سرشار از مضامین و تعبیرهای دشوار او را هم دو شروانشاه منوچهر و اخستان بی گمان درست نمی فهمیده اند، حسادت رقیبان هم یک واقعیت است و می تواند او را از چشم منوچهر یا پسرش اخستان بیندازد. اما او یک مشکل دیگر دارد که آزادی او هم نمی گذارد که او به مدیحه گویی دل خوش کند، و چه بسا که از گفتن این ستایشهای بی منطق، خود را در دل سرزنش کرده باشد! سخن کوتاه، که خاقانی مانند عنصری و فرخی و منوچهری و حتی مانند ظهیر فاریابی، آدم دربارپسندی نیست و مراعات آداب ندیمان از او بر نمی آید (فروزانفر ص ۶۲۷). در بازگشت از حجاز و عراق، نمی دانیم که رابطه او با دربار شروان بهتر شده است یا بدتر؟ اما در همان مدایحی که اخستان را به آسمان می برد، ناله از تنگناهای زندگی به تکرار می آید، و درموردی

به بردن از دربار شروان و پاسخگویی تند به نامهٔ اخستان هم می انجامد (قصیده ۱۰۰). در آن روزگار اگر یکی از ندیمان یا کارگزاران حکومتها قصد سفری دارد حتی ادای فریضهٔ حج، باید از حاکم اجازه بگیرد، و خاقانی که بار دیگر به سفر بادیه می اندیشد، به دشواری و پس از سرودن ستایشنامه برای بانو عصمة الدین عمهٔ اخستان و بانو صفوة الدین همسر اخستان و برای خود او (قصیده های ۴۳ و ۷۶) اجازهٔ سفر به او می دهند و از حال و هوای سخن او می توان دریافت که این اجازه را هم اخستان با رغبت نداده است. دومین زیارت کعبه با این که در تابستان است، برای خاقانی رضایت بیشتری فراهم می کند، این بار او به مدینه هم می رود و در کنار مرقد پیامبر قصیده تازهٔ کعبه (قصیده ۱۱۰) را می خواند و در این سفر است که ویرانه های مداین را در غرب دجله می بیند و بر آن «آیینۀ عبرت» از سر درد می گیرد و برای عظمت برپادرفتهٔ ایران سوکنامه می سراید: «ما بارگه دادیم، این رفت ستم بر ما!» (قصیده ۱۰۵). در پایان حج دوم سخن از ره آوردی می گوید که جای تأمل دارد، این که مشتی خاکِ بالین رسول را با خود آورده است و آن را در قصیده ای سرشار از شور و شوق توصیف می کند (قصیده ۷۳) اما در این هزار و چهارصد سال اگر هر زاپیری اجازه داشت که مشتی خاک از بالین رسول خدا بگیرد، از تمام شهر یثرب غباری هم بر جای نمانده بود، و بالین رسول هم از دیرباز زیر پوششی از سنگ رخام نهفته بود و کسی به خاک آن دسترس نداشت! تنها ممکن است که او مشتی خاک مدینه را با خود آورده باشد که آن هم خاک است مانند خاک شروان. این حج دوم باید در سالهای ۵۶۷ یا ۵۶۸ واقع شده باشد، و در پی آن خاقانی به شروان بر می گردد تا باز مصیبت‌های دیگری را تجربه کند!

۶) صبحگاهی، سرِ خوناب جگر بگشایید - تاریخ بازگشت خاقانی از حج دوم ثبت دقیقی در سرگذشت او ندارد، اما در سال ۵۷۱ ق. که فرزند رشید بیست ساله اش رشید الدین در بستر مرگ می افتد، پدر را بر بالین او می بینیم که نومیدانه از بیوفایی دنیا سخن می گوید و این که در این کوچهٔ شرّ همه غریب اند و کوچ ناگزیر است، و اگر بیمارنوازان مسیحا نفس باشند و ید بیضا بنمایند، سرو او را سایه ای و خورشید او را فری نخواهند داد، و فریاد خاقانی به آسمان می رسد که «این طیبیان غلط بین همه محتالان اند» و نسخه های آنها را، بر سرشان باید کوفت (قصیده ۴۷: ۳۲). در قصیده دیگری از زبان رشید الدین، فرزند خاقانی همه را به بالین خود می خواند و صور خیال و مضامین و تعبیرهای خاقانی، خواننده را پس از صدها سال هم به گریستن وا می دارد (قصیده ۱۲۲) و پس از

مرگ رشید، خاقانی از همه می خواهد که «سر خوناب جگر بگشایند، سیل خون را از جگر به بام دماغ بیاورند و از ناودان مژه فرو ریزند، چنان ناله برآورند ک چنبر آسمان شعبده باز در هم بشکند، از شادی روزه بگیرند و روزه را به خونریز سرشک افطار کنند...» (قصیده ۴۶). دیری از مرگ رشید الدین نمی گذرد که مادر او، دختر ابوالعلاء گنجوی هم «به دردِ پسر فرو می شود» (دیوان ص ۹۰۲) و خاقانی به فریاد می آید که «بس وفاپرورد یاری داشتیم» (قصیده های ۸۷ و ۸۸). دختر جوان خاقانی هم که به خانه شوهر رفته است چندی پس از مادر از دست می رود و تنها عبدالمجید خردسالی روی دست پدر می ماند که او را هم نومیدانه به خدا می سپارد (دیوان ص ۹۰۲). پس از این مصیبت‌های پیاپی، روشن است که او شکسته تر و ناسازگارتر از سالهای پیش می تواند باشد، و دیگر سخن از گریز از شروان و شروانیان نیست. در شصت و شش بیت قصیده ای با ردیف می گریزم، او از سایه خود هم می گریزد، از دوا به درد پناه می برد و درمان درد چشم او هم گریز از توتیاست: «مرا از من و ما به یک رطل برهان / که من هم ز من هم ز ما، می گریزم» (۸۱: بیت ۱۸). در چنان روزهای سخت غم زده ای ست که دیگر نه هوای خراسان و طبرستان و عراق و حجاز، که فقط سخن از گریز بی سرانجام از شهری ست که خاقانی هرگز در آن شاد نبوده، و رفتن او به شهری دیگر هم بی اجازتِ حاکم، کیفری در پی خواهد داشت. خاقانی می رود و درست نمی دانیم به کجا؟ به تبریز؟ به بیلقان؟ هیچ خبر درستی در دست نیست. اما این بار سفر به جای دوری نیست و نامه آخستان به دست او می رسد، و در قصیده ای به شروانشاه پاسخ می دهد، پاسخی نومیدانه و گله آمیز با مضامین و تعبیرهایی بدیع و هنرمندانه، و با کنایه و طنزی که درد دل فرمانروایی کم مایه و خودبین، می تواند رنجش را به کینه بدل کند: «کوی عشق، آبشخور ما برنتابد بیش از این» (قصیده ۱۰۰) و کنایه هایی از این دست که «حُبِّ ما را بارگاه قدس دور افگند» و اکنون «حضرت پاک، از چو ما آلودگان، آسوده اند!»

۷) فلک کژ رو تر است از خطِ ترسا! - خاقانی را باز می گردانند و به زندان شروان می برند، و خواندن قصه این زندان هم مانند مرگ رشید الدین اشک خواننده را در می آورد. این که واقعه حبس را کسانی از عزیزان نسنجیده به روزگار منوچهر شروانشاه برده، یا سخن از دو بار حبس گفته اند، نتیجه بی حوصلگی و درست نخواندن حبسیات خاقانی ست. در چهار قصیده ۸ و ۱۸ و ۷۸ و ۹۵ دیوان او سخن از زندان است و هر چهار قصیده به شرط آن که درست فهمیده شود، با یک دوره حبس کمتر از یک سال ربط دارد. قصیده شماره ۸ مفصل ترین سروده زندان خاقانی ست با مطلع «فلک کژ رو تر است از خطِ ترسا» و پر از

مضامین و تعبیرهای مربوط به آیین مسیح، و از دیرباز به قصیدهٔ ترسائیه شهرت یافته است. ستایشنامه ای ست برای یک امیرزادهٔ رومی که در همان روزهای زندان خاقانی میهمان شروانشاه اخستان بوده و گویا پایمردی او خاقانی را آزاد کرده است. ولادیمیر مینورسکی در مقالهٔ مفصلی که برای حلّ شماری از مشکلات این قصیده نوشته، این ممدوح را با آندرونیکوس کُمننوس Andronicus Comnenus از امپراطوری رُم شرقی تطبیق داده که عموزادهٔ امپراطور مانوئل بوده و سفرها و جنگها و عشقهای او در روم شهرتی داشته است. خاقانی ظاهراً پیش از این ترسائیه، قصیدهٔ ۷۸ را در ستایش این امیرزادهٔ رومی سروده که در آن ناپختگی‌هایی هست و گویی با سرودن ترسائیه، آن قصیدهٔ دیگر را ناپخته رها کرده و ترسائیه را برای امیرزادهٔ رومی فرستاده است! مقالهٔ مفصل مینورسکی در سال ۱۹۴۵ م. در مجلهٔ مطالعات شرق و آفریقای دانشگاه لندن چاپ شد، استاد عبدالحسین زرین کوب آن را به فارسی برگردانیده، و بر آن یادداشتهای سودمندی افزوده، و صورت نهایی آن را انتشارات سخن با عنوان «دیدار با کعبهٔ جان» منتشر کرده است. چند شرح دیگر که در قرون پیش بر این قصیده نوشته شده، و نیز شرح مینورسکی، هیچ یک شرح جزء به جزء ترسائیه نیست، و در آنها ناگفته‌هایی هست که صاحب این قلم در نقد و شرح قصاید خاقانی به آن پرداخته. در این قصیده، خاقانی از پنجاه سالگی خود یاد می‌کند (بیت ۳۷) که با تقریب پس از مرگ فرزند او در سال ۵۷۱ ق. و به هر حال باید در زمان شروانشاه اخستان باشد. در این قصیده خاقانی مصیبت زندان را به «از خدا دوران» ربط می‌دهد که او را به دوستی سلجوقیان و عباسیان متهم، و شاه را به او بدگمان کرده اند (بیت ۲۳ تا ۲۶). در قصیدهٔ دیگر هم به «نفاق برادران» اشاره می‌کند که مانند برادران حسود یوسف به او خیانت کرده اند (قصیدهٔ ۱۸: ۴۴). تصویر جانسوزی از احوال خود را در زندان شروان، بیشتر در قصیدهٔ ۹۵، به دست می‌دهد که سخت دل آزار، اما ظرافتها و مضامین و تعبیرهای آن بسیار هنرمندانه است: «صبحدم آه دودآسای او در آسمان چون ابر صبحگاهی کله می‌بندد، چشم او چون شفق در خون می‌نشیند، اشکهای او مانند باده ای ست که به آیین دهقانان ایران کهن بر بید سوختهٔ وجود او می‌ریزند تا به شراب صافی بدل شود. دردناکترین تصویر، وصف زنجیرهایی ست که بر پای او نهاده اند و با «تیرباران آه سحری» زنجیرها چون مار بر پای مجروح او می‌پیچند: «مار دیدی در گیا پیچان؟ کنون در غارِ عم/ مار بین پیچیده در ساق گیا آسای من!» در قصیدهٔ ۱۸ زنجیرها را به ماران دوش ضحاک مانند می‌کند و برای آن که دو طفل هندوی چشمهایش از این مارها نترسند، اژدها را زیر دامن خود می‌پوشاند! این قصیدهٔ ۹۵ بیش از حبسیه‌های دیگر

خاقانی، غمانامه های مسعود سعد را در زندان نای به یاد می آورد که یک قرن پیشتر در فضای لاهور پیچیده است: نالم به دل چو نای، من اندر حصار نای! بس نیست؟ آیا شما در تمام تاریخ ادب و فرهنگ ما سرگذشتی از این سرگذشت خاقانی جانسوزتر سراغ دارید؟ زیر سروده های خاقانی تاریخی نیست، اما از این پس احتمال حضور او را در بارگاه حاکمان و در جمع شاعران با هیچ حدس و گمانی نمی توان باور کرد. چند سالی از روزگار پیری او را می دانیم که در تبریز گذشته و خاک او در مقبره الشعراى تبریز بوده است و به روایت دولت‌شاه سمرقندی (۹) در کنار گور ظهیرالدین فاریابی!

۸) و اما این بند هشتم - با خواندن هفت بند این نوشته، زمینه یک داوری منطقی درباره شعر خاقانی و ناله ها و گله های بی حد او، و بیان پر از اغراق و ابهام او می تواند فراهم باشد. پیش از روزگار ما، نقد کار یک نویسنده یا شاعر، بیشتر عیبجویی و تخطئه بود، و گاه فقط ستایش و تقریظ. نقد امروز باید نیک و بد را چنان که هست بگوید، و آنچه می گوید باید برای یک ذهن منطقی قابل قبول باشد و باز، اگر بیش از حد بر موازین دانشهای تازه روان شناسی و جامعه شناسی تکیه کند، درباره گذشتگان به داوری منطقی نمی رسد. اما در مواردی مانند خاقانی، که تصویر دردها و محرومیتها و بدآیندهای زندگی او بیرون از روایات نامستند، در آثار خود او به روشنی آمده است، و حالات روانی او را از روی گفته های او می توان دریافت، پرداختن به یک تحلیل روانی جایی دارد و به درک بسیاری از گوشه های سخن او نیز کمک می کند. وقتی که فرزند یک نجار فقیر، محروم از حمایت پدر، از تعلیم و ارشاد عمو و عموزاده بهره می برد و سری توی سرها در می آورد، و سخنانی پرمایه و پر معنی می گوید، روشن است که مغز او از همان خردسالی بده و بستانی در حد بزرگترها داشته است. چنین کودک هشیاری باید آن سالها را با پرسشهای بی جواب خود به تلخی گذرانده باشد، و «ریزه ریسمان مادر» هم فقط جسم او را زنده نگه می داشته و به روان او غذایی نمی رسانده است. در سالهای جوانی عمو و عموزاده و ابوالعلاء گنجوی در او استعدادی برتر از جوانهای دیگر دیده اند، و در سروده های او هم بازتاب این استعداد برتر و حمایت آنها از او هست. اگر من از بن بستهایی بیرون از خانه حرف می زنم، بن بست اصلی این است که او شاید سالها پیش از عزیمت بی سرانجام خراسان، فاصله فرهنگی خود را با همه اطرافیان می دیده اما به حرمت عمومی فرزانه و پدر زن مهربانش، نفس را در سینه حبس می کرده است. در شهر کوچک دورافتاده ای که بیشتر مردم سواد خواندن و نوشتن نداشته اند، و دو خاقان کبیر و اکبرش هم شاید اسم سنائی غزنوی را نشنیده

بودند، این که من می خواهم سنائی دیگری باشم، شاید پاسخی جز یک تبسم بی معنای دیگران نداشته است! خاصه که با مرگ عمو و عموزاده و با رنجاندن پدر زن، پشت افضل الدین هم در شهر خالی مانده و این بی پناهی روحی، به تعادل روحی او آسیب بیشتری زده است. حال اگر یکی از «شاعره‌های دربار خاقان» هم به خاقان گفته باشد که افضل، بیشتر خود را می ستاید و به مرتبهٔ والای (؟) خاقان اعتقادی ندارد، پیدا کردن دلیل آن در سروده های خاقانی دشوار نیست و به تکرار می بینیم که در ستایشنامه ها، نخستین ممدوح خاقانی، خاقانی ست! (مقدمهٔ نقد و شرح قصاید ص ۲۸). افضل الدین بدیل، بدیل هر کس که می خواهد باشد، عقابی ست که به گفتهٔ استاد خانلری «باید از زاغ بیاموزد پند» و وابستگی به حکومت و مدارا با دیوانیان هم برای هر شاعر روزگار او یک ضرورت زندگی بوده است. ستایشنامه های پر از اغراق خاقانی، مدارایی متزلزل با این ضرورت، و تزلزل آن هم در این است که میان همان ستایشها و مناعت و فرزاندگی او یک تناقض درونی هست که سخن را به ستایش خود می کشاند و او خود را کمتر از ممدوح نمی بیند. یک رویهٔ این خودستایی هم این است که خاقانی باید مضامین و تعبیرهایی در شعر خود بیاورد که از سطح فهم دیگران بالاتر باشد و انگار می خواهد غیر مستقیم به همه بگوید که من بیش از شما می دانم، و این هم در جای خود واقعیت دارد که او بیش از معاصران خود می داند. اما وقتی که کار خودستایی بالا می گیرد، فقط سخن از رقیبان و معاصران نیست. شاعران معاصر او ریزه خوار خوان خاقانی اند و گاه دزد سخن او (قصیدهٔ ۷۵:۴۱ و قصیدهٔ ۳۷:۴۳). ابوالعلاء گنجوی هم که حرمتی برایش باقی نمانده است. رشیدالدین وطواط هم که در مرگ کافی الدین عمر برای او تسلیتی فرستاده و خاقانی هم او را ستوده است، از هجای خاقانی بی نصیب نیست و «رشیدک» و «بلخیک» می شود (دیوان، ص ۹۱۹ و ۹۳۱). مجیرالدین بیلقانی هم که حرمت پیش کسوتی خاقانی را نگه نداشته، بیش از دیگران باید هدف تحقیر خاقانی باشد! (قصیدهٔ ۱۰۹:۱۵). گویا تنها کسی از معاصران که میان او و خاقانی کار به هجو نکشیده، فلکی شروانی ست که او هم همراه با شاعری، فلکی (منجم و ستاره شناس) بوده، و در طیف مکابرهٔ خاقانی واقع نشده است. جمال الدین عبدالرزاق اصفهانی هم در شاعری کمتر از خاقانی نیست و اگر روزی در پاسخ به هجای شهر اصفهان، خاقانی را گویندهٔ آن پنداشته و هجایی برای او گفته، پس از سفر عذرخواهانهٔ خاقانی به اصفهان، او را ستوده و از مسیر خودستایی خاقانی دور مانده است. خاقانی شعر گذشتگان را هم خوانده است و خوب می داند که پیش از او رودکی و شهید بلخی و فرخی سیستانی و بسیاری دیگر، در ادب فارسی جلوه ای به سزا داشته اند، در

ادب عرب نیز لبید بن ربیعہ و بُحْثری در چنان پایهٔ بلندی بوده اند که با کمتر کسی قیاس آنها ممکن بوده است، اما خاقانی خود را از همهٔ آنها برتر می‌گوید (قصیدهٔ ۲۸: ۱۱ و قصیدهٔ ۱۲۵: ۱۰۱ و ۱۰۲). با عنصری بیش از همهٔ شاعران پیشین مقابله دارد و در همین مجموعهٔ قصاید، گاه عنصری راوی شعر او می‌شود (قصیدهٔ ۴۵: ۲۳) و گاه خاقانی او را همراه با امیر معزی و سنائی به آزمایش در برابر قدرت شاعری خود می‌خواند (قصیدهٔ ۱۱۷: ۱۰۶) همان سنائی که خاقانی در نوجوانی آرزو داشته است که «بدل» او باشد. اما همین سخن پر از اغراق و همین خودستایی، وقتی که از ستایش درباری دور می‌شود و به دلسوختگیهای خاقانی می‌رسد، تصویر دیگری از او پیش چشم می‌آورد که مردی مهربان و نرم دل، و نسبت به محبت دیگران هم حق شناس است، و این هم یکی دیگر از تناقضهای شخصیت اوست. ناکامیها و مصیبتهای او هم که یکی دوتا نیست، و هر کسی که این همه از روزگار بد ببیند، کمتر ممکن است که متانت و صلابت کلام او به تندی و تلخی نیامیزد. سوکنامه‌هایی که در مجموع صد و سی و دو قصیده و در نیمهٔ دیگر دیوان اوست، گاه او را چنان عاطفی و مهربان نشان می‌دهد که خوانندهٔ تمام دیوان، ممکن است از خود بپرسد که آیا گویندهٔ این غمنامه‌ها و آن خودستاییها یکی ست؟ و آری یکی ست! سوکنامه‌ها، شاعرانه‌ترین شعرهای خاقانی ست که در آنها دل مهربان او سخن می‌گوید، و نه دلی که آن را کینه و رشک رقیبان شکسته است. پنج سوکنامهٔ او به یاد عمومی فرزانه اش کافی الدین (قصیده‌های ۱۶ و ۶۸ و ۹۲ و ۱۰۶ و ۱۳۰) سوکنامه‌هایی برای عموزاده اش وحید الدین عثمان (قصیدهٔ ۱۳۱) سوکنامه‌های امام محمد بن یحیی مفتی شافعیان نیشابور (قصیدهای ۴۵ و ۶۸ و ۸۴) چند بار یادی همراه با ستایش از همسرش دختر ابوالعلاء گنجوی و جانشینش از همه، سه قصیده‌ای که در آخرین روزهای فرزند جوانش رشید الدین و پس از مرگ او سروده، همه سرشار از عاطفه و محبتی ست خالص با یک دنیا دلسوختگی، و در همهٔ آنها اندیشه و تعبیر و صور خیال خاقانی اوج خلاقیت او را نشان می‌دهد. امتیاز دیگر این غمنامه‌ها این است که در آنها مبالغه و اغراق و ابهام کمتر و به بیانی دیگر قابل فهم تر است. استاد بدیع الزمان فروزانفر

خاقانی را از آن سخنرایی می‌داند که «به نیروی طبع بلند و اندیشهٔ توانا و فریحهٔ سرشار خود، برآوردن هرگونه معنی مأنوس و نامأنوس و نمایاندن همهٔ مضامین در کسوت الفاظ توانا بوده، و در رام کردن معانی صعب، اقتداری به نهایت داشته است... فکر بلند پرواز و قریحَت معنی آفرین و لفظ پرداز او، پا از درجهٔ تقلید برتر نهاده و آن معانی و مضامینی را که قدما از نظم کردن به واسطهٔ وجود زمینه‌های روشنتر تن زده یا بر آن ظفر نیافته بودند، به نظم آورد و در عرصهٔ شاعری روش و سبکی

به وجود آورد که مدت‌ها سرمشق گویندگان پارسی به شمار می‌رفت. جنبه وصفی در اشعار خاقانی، به ویژه وصف صبح و صبحی کشان و بزم باده گساران، وصف بزمهای زمستانی و اسباب آن، و آلات طرب و توصیف بهار و خزان سخت قوی و دلرباست... در بیان معانی ساده با عبارات عالمانه، بدان می‌ماند که پیوسته با خود سخن رانده یا همه شنوندگان را در داشتن مقدمات ادب و فلسفه و طب همتای خویش پنداشته است. هم به قضیت انصاف باید گفت که رنج خوانندگان در ادراک مقاصد او با نتیجه‌ای که پس از غور و دقت و مراجعه به شروح حاصل می‌کنند، برابر نیست.» (فروزانفر، نقل به اختصار از ص ۶۱۴ تا ۶۲۰)

استاد محمد امین ریاحی در مقدمه بر *نزهة المجالس* جمال خلیل شروانی - مجموعه چهار هزار رباعی منتخب از سیصد شاعر - شیوه سخن نظامی گنجوی و خاقانی و دیگر شاعران شمال رود ارس را جدا از سبک عراقی قرن ششم دانسته و عنوان سبک ازرانی را برای آن پیشنهاد کرده است، و به راستی پیچیدگی کلام، کاربرد اصطلاحات خاص، تعبیر آفرینی و تأثیر احتمالی زبانهای گرجی و ارمنی در همسایگی ازان، در شعر شاعران ازان در آن دوره مؤثر بوده، و این هم یکی از دلایلی ست که آن جویبار روان و زلال شعر عراقی را در آثار آنها نمی‌بینیم (مقدمه *نزهة المجالس*، ص ۲۵). از قرن ششم هجری تا امروز بی‌گمان بسیار بوده اند کسانی که دشواری سخن خاقانی و نیاز به شرح آن را دریافته اند، و کسانی هم به نوشتن چنان شرحی اندیشیده اند. اما همه آنها یا از این کار تن زده اند، یا اگر دستی به قلم برده اند، شرح جامعی که خواننده آن را کنار دست خود بگذارد و حل همه مشکلات سخن خاقانی را در آن بیابد، به دست نداده اند (مقدمه نقد و شرح قصاید، ص ۲۳ و ۲۴). شرح آذری طوسی بر قصیده ترسائیه، شرح خاقانی منسوب به نورالدین عبدالرحمان جامی که به صورت دستنویس در کتابخانه آصفیه استنبول باقی مانده است، شرح چهل و چهار قصیده خاقانی از محمد بن داوود علوی شادی آبادی، و چندین شرح دیگر بر گزیده‌هایی از دیوان او که در دست است، هر یک به قسمتی از پرسشها پاسخ می‌دهد، و درباره شرح ترسائیه ولادیمیر مینورسکی هم گفتم که پاسخگوی همه پرسشهای قصیده ترسائیه نیست. یکی از مدعیان شرح نویسی بر خاقانی هم عبدالوهاب حسینی مشهور به غنائی ست که قسمتی از سروده های خاقانی را برای فرزند خود شرح کرده و عنوان محبت نامه بر آن نهاده است که فرزند او هم نباید از آن محبت نامه چیزی فهمیده باشد. غنائی از عرفی شیرازی نقل کرده است که از تمام دیوان خاقانی بیش از پانصد بیت معنای روشن ندارد (فروزانفر - ص ۶۱۶) و این داوری نمی‌تواند از عرفی باشد که تأثیر سخن خاقانی را در شعر او می‌توان دید، اما از محبت نامه این راوی می‌توان دریافت که خود او

شاید بیش از پانصد بیت از شعر خاقانی را نفهمیده است! در شعر خاقانی موارد بسیاری هست که توضیح و تفهیم آن فقط با دانستن معنای الفاظ به انجام نمی رسد، و برای درک سخن او جوینده باید با مباحثی از حکمت و طب و ریاضی و علوم اهل مدرسه و تاریخ و اساطیر آشنا باشد. پس از فراهم بودن این مقدمات، باز در همین دیوان موجود مواردی هست که بی تردید می توان گفت که معنای روشنی از سخن او به دست نمی آید، و احتمال این که در بازنویسی دیوان او، کاتبان هم نتوانسته اند گوشه هایی از آن را بفهمند، و با فهم محدود خود عباراتی را دستگیری کرده اند، احتمالی منطقی ست هر چند که حکم قطعی نیست. او خود می داند که ذهن زخار و زبان دشوارش او را از درک عموم دور می کند، اما غم آن را هم ندارد و به آن می بالد که «نیست اقلیم سخن را، بهتر از من پادشا» (قصیده ۶: ۱) و خود را «شاه سخن» می گوید (قصیده ۶۳: ۹۵). شعر خود را منطق الطیر می گوید، یعنی زبان مرغان که مطابق آیه ۱۶ سوره نمل ۲۷/ در قرآن، فقط سلیمان می داند (قصیده ۱۲۴: ۷۸ و ۷۹) و آن روزها هنوز مولانا جلال الدین به دنیا نیامده است تا به طنز در این دعوی خاقانی بنگرد: منطق الطیران خاقانی صداست/ منطق الطیر سلیمانی کجاست؟ (مثنوی ۲: ۳۷۷۴). شعر خاقانی گاه تفسیرهای متفاوتی می پذیرد و مضامین و تشبیهات و اشارات او چنان درهم می آمیزد که زیربناهای متفاوتی را به ذهن خوانندگان می آورد، و در این گونه موارد که بسیار هم نیست، تفسیرهای متفاوت هم ممکن است پذیرفتنی باشد. در مدایح سرشار از اغراق او گاه چنین ابهامی هست، و خاصه هنگامی که قصیده بیش از حد دراز می شود و کار به پُرگویی می کشد. گاه بخشی از همان قصیده های دراز، ابیاتی ست که مضامین آنها نه دلنشین است و نه خوش آیند، و نه به عنوان یک تفنن رضایت در ممدوح یا خواننده عادی پدید می آورد، و گاه سروده او پر از الفاظ زشت و رکیک است (قصیده ۱۵: ۹۳ تا ۱۱۳). گاه نیز او تعصب سنی شافعی خود را از یاد می برد و روی به مگکده می کند و مگکده که او را رد شده کعبه دیده است، به او لابه می کند که «ز من مگکدر و مگکدار مرا» و خاقانی هم می گوید: «سوخته بید منم، زنگ زدای می خام/ ساقی میکده به داند مقدار، مرا/ «زین سپس، خالی بتان به، حجر الاسود من/ زمزم آنک خُم، و کعبه در خمار، مرا» (قصیده ۱۲: ۱۰ تا ۱۴). در برابر این همه پیچیدگی و دشواری که در سخن خاقانی هست، از این نکته هم نباید غافل بود که در سخن هر شاعر یا نویسنده، اندیشه ها و تعبیرهایی به تکرار می آید، و گاه کلید درک معنای یک بیت از قصیده ای، بی‌تی از قصیده دیگر است. این پرسش از خاقانی درباره سخن خاقانی هم در مواردی یک کلید است، و من با تجربه ای که از کاربرد این کلید در تعلیقات مثنوی مولانا

جلال الدین و در نقد و شرح غزل‌های حافظ داشته‌ام، در نقد و شرح قصاید خاقانی هم بارها ارجاع به یک مورد را به موردی دیگر از سخن او، کلید درک معنای درست کلام یافته‌ام.

مونتریال، کانادا

منابع:

استعلامی، محمد:

- نقد و شرح قصاید خاقانی، بر اساس تقریرات استاد بدیع الزمان فروزانفر، دو جلد، چاپ دوم، انتشارات زوار، تهران، ۱۳۹۱ ش.
- نقدی همراه با ستایش بر سخن خاقانی (مقاله)، مجلهٔ ایران شناسی، مریلند، زمستان ۱۳۸۵ ش.
- افشار، ایرج: مقدمه بر نسخه برگردان ختم الغرائب خاقانی، میراث مکتوب، تهران ۱۳۸۵ ش.
- خاقانی، افضل الدین بدیل شروانی:
- دیوان خاقانی، تصحیح استاد ضیاء الدین سجادی، انتشارات زوار، تهران ۱۳۸۲ ش.
- تحفه العراقین، تصحیح یحیی قریب، انتشارات ابن سینا، تهران ۱۳۳۳ ش.
- دشتی، علی: خاقانی شاعری دیرآشنا، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۵۵ ش.
- ریاحی، محمد امین: مقدمه بر نزهة المجالس جمال خلیل شروانی، انتشارات زوار، تهران ۱۳۶۶ ش.
- زرین کوب، عبدالحسین: دیدار با کعبه جان، ترجمهٔ شرح ولادیمیر مینورسکی بر قصیدهٔ ترسائییه، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- سجادی، ضیاء الدین:
- دیوان خاقانی شروانی، انتشارات زوار، تهران ۱۳۸۲ ش.
- فرهنگ لغات و تعبیرات دیوان خاقانی، دو جلد، انتشارات زوار، تهران ۱۳۸۲ ش.
- شاعر صبح، پژوهشی در شعر و اندیشهٔ خاقانی، انتشارات سخن، تهران ۱۳۷۳ ش.
- صفا، ذبیح الله: تاریخ ادبیات در ایران، جلد دوم، کتابخانهٔ ابن سینا، تهران ۱۳۴۷ ش.
- فروزانفر، بدیع الزمان: سخن و سخنوران، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۵۰ ش.
- قریب یحیی: تصحیح تحفه العراقین خاقانی، کتابخانهٔ ابن سینا، تهران، ۱۳۳۳ ش.

بهار و ترجمه به نظم فارسی

نابغه شعر فارسی روزگار ما ملک الشعراء بهار، یکی از استادان نامدار سده چهاردهم شمسی ست، که علاوه بر سرودن قصاید بلند، به هنر ترجمانی آزاد از زبانهای غربی به شعر فارسی نیز آراسته شده بود. هرچند در هیچ دفتری دیده نشده که کارشناسان ادب، این هنر بهار را چنان که باید بازشناسی کرده باشند.

بهار چندان آشنایی با زبانهای فرانسوی و انگلیسی نداشت. ولی اشراف او به ادب فارسی و استعداد سخنسرایی کم نظیرش، راه ترجمه منظوم را نیز بر وی هموار می کرد. او اگر روح مطلبی را در می یافت، می توانست آن را در لباس فاخر شعر فارسی عرضه کند.

در این مقاله پس از اشاره ای کوتاه به سابقه دراز فن ترجمه در ایران، از برخی از نمونه های معدود ترجمه که در دیوان بهار آمده یاد می شود.

ایران کشور دو زبانه

چنین به نظر می رسد که از سده هفتم میلاد مسیح، یعنی از همان آغاز گسترش آیین اسلام در ایران، مردم رفته رفته با زبان تازی و فرهنگ اسلامی بیشتر آشنایی می یافتند. هر چه بر شمار مسلمانان باورمند افزوده می شد، مردم طبعاً با زبان عربی آشنا تر می شدند.

نادرست نخواهد بود اگر کشور ایران را پس از پذیرش اسلام، کشور دو زبانه بینگاریم. گاهشماری و پرداخت حقوق دولتی در بسیاری از بخشهای کشور، بر مبنای ماههای اسلامی تدوین می شد. امور دیوانی و اجتماعی و دیوان رسالت، با مخلوطی از دو زبان سر و کار داشت. و در عمل زبان تازی و زبان فارسی در یکدیگر اثر می گذاشتند و به گونه ای

هم بستر بودند.

دانشوران ایرانی در تدوین صرف و نحو زبان عربی سهم بزرگی داشتند و طبیعی ست که لغات و دستور زبان عربی هم در کاربرد روزانه زبان فارسی و در ادبیات ما تأثیرگذار بوده باشد.

در سده های آغاز گسترش اسلام، طبعاً مردم تحصیل کرده و اهل دین با زبان عربی آشنایی بیشتر پیدا می کردند. از این روی، می توان گفت که فن ترجمه از عربی به فارسی و به عکس، در این چهارده قرن همواره دز ایران رونق داشته است. قرآن کریم و کتابهای دعا و مناجاتهای بلیغ و سخنان عارفانه، زودتر ترجمه می شد و به دست مردم می رسید. همچنین اهل ادب هر دو زبان، در آثار خود از یکدیگر بهره مند می شدند. استادان ادب فارسی ما در صد سال گذشته با پژوهشهای پربار نشان داده اند که بعضی از ظرایف ادبی شاعران بزرگ ما (فردوسی، سعدی، حافظ، مولانا و...) در ادبیات عربی ریشه دارند.^۱

در دوران تمدن اسلامی، حتی پیش از کارایی صنعت چاپ، ترجمه از زبان عربی به زبان فارسی، یا از فارسی به عربی، بسیار معمول بود. خوشنویسان از روی ترجمه اصلی، نسخه های خطی زیبا تهیه می کردند و در دسترس علاقه مندان قرار می دادند، مانند ترجمه قرآن و ادعیه به زبان فارسی، یا ترجمه آثار ادبی، مانند ترجمه شاهنامه به عربی.

در سروده های شاعران بزرگ ایران گهگاه جملاتی می بینیم که اشاراتی را به ترجمه یا یادی از عبارتی از زبان عربی تأیید می کند، مانند:

شب قدر است و طی شد نامه هجر سلاماً فیه حتی مطلع الفجر

حافظ

یا: تهمتن بیامد بگستر دیر (به معنی خفص جناح) فردوسی

یا: «کم ترکوا» در قصیده بلند خاقانی اشاره به «کم ترکوا من جنات و زروع و مقام کریم.»

هنر ترجمه به نظم

ترجمه منظوم ضرب المثلهها و جملات دینی از زبان عربی به فارسی از سده های آغاز اسلام معمول شده بود. در آثار شعرای بزرگ ایران مانند فردوسی و سنایی و مولانا و حافظ، عباراتی دیده می شود که برگرفته از آثار عربی ست. در چند صد سال گذشته که تمدن غرب گسترش یافت و وسایل رفت و آمد و گفتگوی جهانی آسانتر شد، اهل قلم ایران از بنیان تفکر اروپاییها اطلاعات بیشتر پیدا کردند و کار ترجمه از زبانهای عربی به زبان فارسی رونق گرفت. از سده سیزدهم و چهاردهم هجری شمسی کار ترجمه از زبانهای

اروپایی در ایران نهادینه شد و مترجمان صاحب قلم پدید آمدند. تا آن جا که در زمان ما، بخش مهمی از اطلاعاتی که به دست مردم ایران می رسد، از طریق برگردان از زبانهای اروپایی، به خصوص از زبان انگلیسی ست.

در کشور ما که مردم هنرکلامی فارسی را بسیار دوست می دارند، طبیعی بود که گهگاه بعضی ترجمه ها از زبانهای اروپایی به فارسی در لباس شعر باشد. البته، در روزگار ما، که سیل اطلاعات روزانه از غرب به شرق جریان دارد، ترجمه منظوم دیگر موردی ندارد. ولی در سالهای دور گاه صورت عمل پیدا می کرد.

در سالهای آغاز سده چهاردهم خورشیدی، آنگاه که نگارنده کودکی در دبستان در شهر رشت بود، سرودی به ما آموخته بودند که به آهنگ می خواندیم:

«وطن را وقت امداد است و هنگام فداکاری...»

بعدها دریافتم که متن و آهنگ این سرود برگرفته از شعر رسمی وطنی فرانسه «مارسیز» است:

Allons enfants de la Patrie

Le jour de gloire est arrive...

استادان فن ترجمه می توانند علاقه مندان را از تاریخ ترجمه ها از زبانهای اروپایی بهتر و بیشتر بیآگاهانند. ظاهراً در زمان ناصرالدین شاه، نویسندگانی مانند شاهزاده فرهاد میرزا معتمدالدوله کوشیدند که دفتر سعری به سبک *نصاب الصبیان* ابونصر تهیه کنند که به کمک آن مبتدیان زبان فرانسه بیاموزاند. نیاز به تذکر نیست اشاعه این گونه نوشتارهای منظوم کم ارزش از شکوه هنر کلامی زبان فارسی می کاهد و انبوه دانشجویان نوجوان را هم دلسرد می کند.

به خاطر دارم که سال پنجم دبستان را در مدرسه علمیه در تهران دانش آموز بودم. یکی از درسهای ما برای آشنایی به مقدمات زبان عربی بر مبنای *نصاب الصبیان* بود. امروز من از تمامت آن کتاب شعر فقط این یک بیت کم بها را به یاد دارم:

ده اسبند در تاختن هر یکی را به ترتیب نامی ست آسان، نه مشکل

درباره بهره مندی *نصاب الصبیان* همین قدر می گویم که «آنها که خوانده ام همه از یاد من برفت.»

دفتر شعر آموزش زبان فرانسه معتمد الدوله هم در رده دفتر ابونصر بود:

لو گن مخروط و سیلندر استوانه ملون خربوزه پاستک هندوانه

Le cone, cylinder, melon, pastèque

سالها بعد، نگارنده و هم دوره ایهایش برای کم آشنایی خود به زبان عربی، عذرهایی در ذهن می پروردیم که کتاب شعر بی جان ابو نصر و محروم ماندن از ورود به حوزه ها، در صدر بود. خوشبختانه دفتر شعر فرهاد میرزا به مدارس جدید راه پیدا نکرد و نسل همزمان نگارنده با زبان فرانسه آشنایی بهتری یافت.

کنگره فردوسی

در مهرماه ۱۳۱۳، در زمان رضاشاه، دولت ایران نخستین کنگره بین المللی را به مناسبت هزاره سرایش شاهنامه، برای بزرگداشت فردوسی طوسی تشکیل داد. چند تن از خاورشناسان و معاریف ادب اروپا و امریکا و هندوستان و مصر و عراق در این جشنواره شرکت کردند. ادیب و شاعر انگلیسی آن دوران جان درینگ واتر^۲ از جانب کشور خود در کنگره شرکت داشت. شادروان دکتر عیسی صدیق در جلد دوم یادگار عمر می نویسد که با شاعر انگلیسی در سفر تهران به طوس همسفر بود. درینگ واتر از تاریخ و شکوه ادبیات ایران آگاهی داشت ولی فارسی نمی دانست. او مردی بلند بالا در حدود پنجاه و چند سال با موهای سپید و چشمان آبی بود و سیمایی نجیب داشت. کم حرف می زد و هر وقت مطلبی را عنوان می کرد با صدایی ملایم و مطبوع بود. باری درینگ واتر شعری به زبان انگلیسی درباره شاهنامه و فردوسی و حافظ و خیام سرود و به کنگره عرضه کرد. ملک الشعراء بهار که زبان انگلیسی نمی دانست از روی درک شفاهی آن، سخن درینگ واتر را در پنجاه بیت به نظم درآورد.

جان درینگ واتر^۲ (۱۸۸۲-۱۹۳۷ م.)

ادیب و شاعر انگلیسی که همراه سر دنیسون راس^۳ از کشور انگلستان برای مشارکت در کنگره فردوسی به ایران دعوت شده بود، به سال ۱۸۸۲ در حومه شهر لندن به دنیا آمد. او مردی ادیب و شاعر و نمایشنامه نویس بود که در جوانی بیشتر با یک شرکت بیمه کار می کرد. نمایشنامه های او درباره آبراهام لینکلن و الیور کرامول^۴ شهرت پیدا کرده بود. نخستین کتاب شعر او در سال ۱۹۲۳ منتشر شد. مجموعه آثار او در دانشگاه بیرمنگام نگهداری می شود.

درینگ واتر در کنگره فردوسی شعر زیبایی را به فردوسی و حافظ و خیام اهداء کرد که بخشی از آن در این نوشتار به استحضار خوانندگان می رسد و تمامت آن را ملک الشعراء بهار به فارسی (ترجمه آزاد) برگردانده است.

درینک واتر در سخنرانی کوتاه خود چنین گفت:

نخست در نظر داشتیم که در این کنگره بین المللی ادبی، چند دقیقه در باره اهمیت جهانی شعر صحبت کنم. آنگاه اندیشیدم که در محضر گروه دانشمندان و استادان ادب، بی مناسبت نخواهد بود اگر از یک شاعر انگلیسی شعری را که به افتخار بزرگمرد شعر حماسی فردوسی سروده، به عرض برساند. شعر من با وضع جهان امروز هماهنگ است، یعنی در جهان پرآشوب، امید مهر و صلح را در میان می آورد. دیروز کنگره در همین تالار شاعر بزرگ و عرب زبان زهاوی - ج (Zahawy) را غرق ستایش و تحسین کرد، که نشان ارج شما به شعر و هنر کلامی ست. در شعری که اکنون خواهم خواند، ارج خود را به ادیب همراه و همسفرم سر دنیسون راس که در هر گام مورد تفقد و تحسین دوستان ایرانی بود، تقدیم می دارم.

در این فرصت از شاعر ایران ملک الشعراء بهار سپاس دارم که شعر مرا به زبان فارسی برگرداند.

The moon that looks to night on Istanbul,
 Making the golden horn, a silver noose.
 Within an hour or two, my love, will rise
 Between the elms upon our reeded Ouse.

Into the Persian story am I set,
 Towards an Orient peace from Western loss.
 Be with me on my travel, you know who
 That other vigil of the Southern cross.
 From grief of broken honour at the road
 Where London is the midway of my time,
 I travel to the nightingale and rose
 Which took the ancient angels with a rhyme.

Firdausi, Omar, Hafiz are friend
 Bidding me out of trouble to the lot
 Of godlike Song among the written fame
 Of sultans but for casual song forget.

They have killed my song, but still my song is there
 Among the singers once who told a tale
 Within small Persian gardens with the wine
 Of the immortal rose and nightingale

Paris of Villon, Venice of the Doge,

By stark Bulgarian summits have I come,
 Into the rising turrets of the East
 When Islam dared the Cross of Christendom.

The cressets of the dawn shall light my way,
 Towards the Persian epic and the brief
 Music of contemplation in the night,
 That once was master of the matin's grief

Let me forget, this noon in Istanbul,
 The envy of my faithless at the gate,
 And let me go to greeting in old time
 Where Omar, Hafiz and Firdausi wait.

Never defeat has tamed the Persian pride,
 Never the Persian muse, though muted long,
 Failed at the coming of the morning star
 To make a new Perspolis of song.
 The throne that is Tehran has music still,
 Shiraz and Isfahan yet nurse the fame
 Of melodies that gave no less
 Honour than battle to the Persian name.

And still the ancient fortitudes are known
 On Persian earth, where Sovran man complees
 Nature in conquest large as any page.
 Of Tamburlaine or Alexander tells

Bright steeds of love are riding to your west,
 Out of my thought, as messengers, may be,
 Of spring re-risen in a garden sown
 Between the Persian and the Caspian sea.

بلرزید از آن برجهای سیاه	به قسطنطنیه	بتابید	ماه
مگر بگذرد زان بروج بلند	ز قرن الذهب ساخت سیمین کمند		
دگر باره از این شب تابناک	نگارا نگه کن که این نورپاک		
ز روزن درآید به مشکوی تو	پیامی ز من آورد سوی تو		
سوی کشور داستانها شدم	ز غوغای مغرب به تنگ آمدم		

مگر لختی آرام گیرد دلم
 ز شب‌زنده‌داری نجم پرن
 در این راه دورم یکی یاد کن
 ز چشم حسودان بی‌آبروی
 به هر گل، سراینده بر، بلبان
 به رامش بسی برکشیده خروش
 برافشانند از زخمه باران مهر
 مرا خواند فردوسی از شهر خویش
 همم حافظ از شهر شیراز خواند
 به گوش آید از این سپهر کیود
 سبک نغمه داستانهای دور
 غو لشکر کوروش و داریوش
 کجا نیک‌تر بشنوم رازشان
 در آن نغمه‌خوانان شده انجمن
 هزار اندر آن، جاودان، نغمه‌سنج
 فکنده غم روزگار دراز
 مگر وارهم لختی از درد و رنج
 ز سرمنزله دبلون و دوک نیز
 گرفتم به قسطنطنیه گذار
 شد اسلام پیروزگر بر صلیب
 گریبان شام سیه بردرد
 گشاید سوی شرق راه مرا
 به شهنامه‌ام رهنمایی کنند
 به گوش آیدم بانگ دلخواه خویش

زداد و ده غـرب دل بگـسلم
 تو کاگاهی ای ماه مشکوی من
 ز یاد خود ایدر مرا شاد کن
 به نیمه ره زندگی راه جوی
 ز لندن شدم سوی شهر گلان
 به مرزی که آن جا خجسته سروش
 به خاکی که ناهید فرخ سپهر
 چو ز اندیشه و رنج گشتم پریش
 مرا پیر خیام به آواز خواند
 به جایی کجا آسمانی سرود
 به گوش نیوشنده گیرد عبور
 به جایی که گهگاهت آید به گوش
 خموشی گزینم از آوازشان
 به باغی پر از سوری و یاسمن
 به هر سو گل تازه با ناز و غنچ
 به رامش زدوده دل از کین و آز
 شوم تا بدان جا شوم نغمه‌سنج
 ز پاریس و از شارسان ونیز
 گذشتم به بلغار و آن کوهسار
 به شهری که روزی ز بخت و نصیب
 سپیده چو از خاوران بگذرد
 کند روشن این تیره چاه مرا
 مرا آرزوها روایی کنند
 کزین آرزوهای کوتاه خویش

به امید فردا دلم خرم است
 بهل تا یک امشب نیچم ز غم
 که فردا روم تا به بانگ سرود
 که خیام و حافظ در آن بوستان
 که با همرهانی چنان پاکخوی
 ز باغی میان خلیج و خزر
 سوارانی از مهر و از آرزو
 ز ایران سوی غرب پوینده‌اند
 سخن گستر موی بشکافتم
 درینک واتر، کت چشمهٔ زندگی
 همی بوی مهر آید از روی تو
 ز دریا گذشتست اندیشه‌ات
 تو را هست اندیشه دریا گذار
 سرود خوست برد هوش مرا
 رسیدی به پای خجسته سروش
 جمیل زهاوی بزرگ اوستاد
 به شعر اندرون تر زبانی گرفت
 ز انفاس او آتشی بردمید
 وز این آتش و نور، طبع بهار
 وز اندیشهٔ روز دل بی غم است
 نباشم ز یاد حسودان دژم
 نیوشم همی باستانی درود
 مرا چشم دارند چون دوستان
 سوی گور فردوسی آریم روی
 کز آن جا گل نو برآورده سر
 رسولانی از فکرهای نکو
 شما را در آن ملک جوینده‌اند
 کز اندیشه‌ات روزنی یافتم
 بجوشد زلب گاه گویندگی
 همی یاد شرم آید از خوی تو
 بود سفتن گوهران پیشه‌ات
 ازیرا چو دریا بود بی کنار
 زگوهر بیاکنده گوش مرا
 ز لندن به منزلگه داریوش
 در این بزم والا زبان برگشاد
 ز شعرش زمین آسمانی گرفت
 و زان شعله شد چون تو نوری پدید
 ز افسردگی رست و شد شعله‌بار

خوشبختانه، شعر درینک واتر و ترجمهٔ آزاد بهار در کنگرهٔ فردوسی را چند تن از ادیبان ایران در مطبوعات بررسی کرده‌اند. نگارندهٔ این مقاله، به بررسی آن مقالات تاکنون توفیق نیافته است!

تحسین نگارنده به استعداد هنری گرانقدر بهار بر مبنای ترجمهٔ آراستهٔ آزاد اوست که هیچ شباهتی به ترجمه‌های معمولی ندارد. در ادب و شعر فارسی این گونه ترجمهٔ آزاد منظوم برای ما تازگی داشت.

بهار بنا به مقتضیات زمان در نوجوانی به تحصیلات دانشگاهی دسترسی نداشت. شاید به کوشش شخص خودش، آشنایی مقدماتی با زبان فرانسوی که در میان ارباب معارف آن زمان مُد روز بود به دست آورده بود. از آشنایی او به زبان انگلیسی نیز اطلاعی نداریم.

به هر روی، اشراف نابغه خراسان به ادب فارسی و استعداد کم نظیرش راه ترجمه منظوم را بر وی هموار می کرد. ما همگان بسیاری از ترجمه های تحت اللفظی نکته های ادبی و فرهنگی را از زبانهای اروپایی به نثر فارسی دیده ایم اما کمتر ترجمه ای به زیبایی یک - دو قطعه ترجمه منظوم آزاد بهار را به خاطر می آورم و این نشانی از استعداد ممتاز طبیعی اوست.^۵

چنین تصور می کنم که دوستان اروپا رفته فرانسه دان بهار، برای او شعری از شاعران سنتی فرانسه را خوانده و تفسیر کرده باشند و او به فصاحت کم نظیر به شعر فارسی ترجمه آزاد کرده باشد.

شعر فرانسوی، داستان شاه آزمندی ست که مانند کیکاوس جاه طلب، می خواهد صلح و آرامش کشور خود را در هم بریزد، چون سودای جهان گیری در سر دارد. شاهی به نام Pyrrhus در دل می خواهد از کشور خود در شمال آفریقا به کشورهای همسایه بتازد و آنها را یکی پس از دیگری تصاحب کند. مشاور محرمش که سپاه آماده به هجوم شاه را می بیند، می پرسد: «اعلیحضرتا این همه بیلان و کشتیها و رزمندگان برای چیست؟ و چرا شاه این همه رنج سفر و جنگ را بر خود هموار خواهد کرد؟» و شاه می گوید: «اول فلان کشور را می گیریم، بعد اگر هوا مساعد بود، کشتیهای ما کارناژ را تصرف می کنند و...» آنگاه ندیم محرم می پرسد «بعد از این همه جهانگیری چه می کنیم؟» شاه می گوید: «به آرامی می نشینیم و خوش می خندیم.» ندیم به شاه می گوید: «چرا از هم اکنون نخندیم و خوش نباشیم! چه مانعی در کار است؟»^۶

بهار به زبان فرانسه آشنایی کافی نداشت ولی استعداد شاعری او چنان بود که این گونه داستانش را خوب درک می کرد و به شعر فارسی در می آورد. مایه شگفتی ست که چگونه شعرها گاه حتی از نظر تحت اللفظی تا اندازه ای با هم برابری دارند. بهار به نحو طبیعی و روان، برابر هر بیت فرانسه را به فارسی در آورده و ترجمه او بهتر از ترجمه های نثر مجلات ماست.

پی چیست این ساز و برگ نبرد؟
 به «پیروس» گفت این، یکی هوشیار
 سوی روم خواهیم شدن، گفت شاه
 چرا گفت؟ گفت از پی گیر و دار
 که این رای رائی ست با دستگاه
 چه خواهیم کردن چو شد روم راست
 خردمند گفت اندرین نیست شک
 دگر کار کوتاه شود؟ گفت نه!
 همین کشتی و لشکر بیشمار
 دگر کار گفتا تمام است؟ - گفت
 همانگه بسنده است بادی بگاه
 کنون، گفت بر بندگان شه، درست
 برانیم تا دامن قیروان
 به مصر و حجاز اندر آییم تنگ
 چو از گنگ بگذشت یکران ما
 بیچیم از آن پس به توران زمین
 چو این نیمه بخش جهان بزرگ
 به دستور ما گشت کار جهان
 به پیروزی و شادی آنگاه گفت:
 بدو گفت دستور آزادمرد
 نیفکنده پرخاش را هیچ بن
 شنیدم که نشنید پند وزیر
 شکستی بزرگ اندر آمد بر اوی
 همی خواست گیتی ستاند به زور

هم این کشتی و بیل جنگی و مرد
 که همراز او بود و آموزگار
 بدانجا که جویندم از دیرگاه
 ستودش خردمند آموزگار
 سکندر سزد کرد این یا که شاه
 بگفتا همه خاک لاتن ز ماست
 که آن جمله ما را بود یک به یک
 به سیسیل از آن پس درآرم بنه
 درآید «سراکوش» را برکنار
 نه زان روکه با آب و بادیم جفت
 که تا خاک «کارتاژ» باز است راه
 که ما جمله گیتی بخوایم جست
 به صحرای «لیبی» و ریگ روان
 وز آن پس بتازیم تا رود گنگ
 شد آن مرز و بوم نوین زان ما
 ز جیحون برانیم تا پشت چین
 درآمد به فرمان شاه سترگ
 چه فرمان کند شهریار جهان
 توانیم خندید و نوشید و خفت
 که این را هم اکنون توانیم کرد
 بکن هرچه خواهی، که گوید مکن؟
 سوی روم شد پادشاه «اپیر»
 شکسته سوی خانه بنهاد روی
 که گیتی کشیدش به زندان گور

نصیحت بسی گفته‌اند اهل هوش
ولی نیست گوش حقیقت‌نیوش
حقیقت برون از یکی حرف نیست
کجا داند آن کز حقیقت بری ست
حقیقت به کس روی با رو نشد
از این رو سخنها دگرگونه شد

فرشته عشق

شعری ست در قالب مثنوی از ترجمه های بهار، شاید از اصل آن به زبان فرانسوی. در شعر بهار، واژه «اریس» به کار برده شده، حال آن که در زبان فرانسوی Eros رب النوع عشق است و تلفظ انگلیسی هم از تلفظ فرانسوی به دور نیست:

اریس اندر افسانه باستان	به افرشته عشق شد داستان
چو گل‌روی و چون برگ گل‌شهرش	کمانی و تیری به چنگ اندرش
شبی بود توفانی و بی درخش	سیاهی و برف اندر آفاق پخش
بناگه در خانه دل زدند	به دیوانگی راه عاقل زدند
دل از جای برخاست، بگشاد در	یکی کودکی دید با بال و پر
لبانش چو جزع یمانی کبود	رخانش چو فیروزه نابسود
بدو گفت در آن سیاهی همی	که مهمان ناخوانده خواهی همی؟
بدو گفت دل کودکا اندر آی	که وقف است بر دوستان این سرای
در این برف و سرما کجا بوده‌ای؟	که ناخورده چیزی و ناسوده‌ای؟
لبانت چو جزع یمانی چراست؟	رخانت چو یاقوت کانی چراست؟
به دست اندرت چیست تیر و کمان؟	بترسی مگر از بد بدگمان؟
بدین گفتگو تا به مشکو شدند	به نرمی در آن وبژه پستو شدند
به پستو یکی آتش افروخت دل	که او را بر افریشته سوخت دل
دو دستش به گرمی بر آذر گرفت	چو شد گرم، خوش طبعی اش در گرفت
کجا عشق خوش طبعی آغازدا	بلا بر دل عاشقان تازدا
خداوند عشق آستین برکشید	«کمان را به زه کرد و اندر کشید»
دل از شوخی عشق در تاب شد	که ناگه بر او تیر پرتاب شد

خندنگ اریس از کمان پرکشید سرپای دل را به خون درکشید

ز قلب کسان قلب شاعر جداست دل شاعر آماج تیر خداست

شود گر دل شاعری سوخته جهان گردد از شعرش افروخته

به دل برق سوزنده دارم چه باک اگرگفته من بود سوزناک

شعر فرشته عشق در بعضی جزئیات، در نسخه های چاپی متفاوت است. از بعضی از ابیات آن صرف نظر شده است.

ترجمه قطعه ای از ژان ژاک روسو (Jean-Jacques Rousseau)

چون سرابند سفلگان از دور که نمایند بحرهای علوم

هرچه نزدیکتر شوی سویشان لاجرم بیشتر سوی محروم

راد مردان ز دور همچون کوه ناپدیدند و قدرشان مکتوم

سویشان هرچه می شوی نزدیک قدرشان بیشتر می شود معلوم

گرنجومت به چشم خرد آیند گنه از چشم توست نی ز نجوم

در دیوان بهار اصل این شعر را به ژان ژاک روسو فیلسوف و ادیب فرانسوی نسبت داده اند. نگارنده هنوز آن متن را در کلیات نوشته های روسو نیافته است.

شعر بهار بلند و زیباست. گزینش واژه های زیبا و گویا مانند «رادمردان» و «سفلگان» از عهده مترجمان و کارایی کتاب لغت (دیکسیونر) بیرون است. بهار به تشبیه یا تعارض مدعیان معرفت و آفرینندگان معانی جان بخشیده است. یکی سراب گونه جذاب و نومیدی زای، آن دیگری مانند قلّه البرز سر در ابر و استوار دامن گسترده، پناهگاه شوریدگان و پریشان دلان.

با تشکر از بانو سعیده خردمند که نوشته مرا به کمک رایانه آراسته اند.

کانادا

یادداشتها:

۱ - استاد احمد مهدوی دامغانی در چند مقاله که در *ایران شناسی* به چاپ رسیده، به ابیاتی از فردوسی و سعدی اشاره کرده اند که ملهم از شاعران عرب مقدم بر این دو بزرگ است.

۲ - John Drinkwater

۳ - Sir Denison Ross

۴ - Oliver Cromwell

۵ - نگاه بفرمایید به مقدمه (فضل الله رضا) ترانه های پویا دکتر حبیب الله صنعتی، چاپخانه نهضت، ۱۳۸۵.

Pourquoi ces éléphants, ces armes, ce bagage,
 Et ces vaisseaux tout prêts à quitter le rivage ?
 Disuit au roi Pyrrhus un sage confident,
 Conseiller très sensé d' un roi très imprudent.
 Je vais, lui dit ce prince, à Rome où l'on m'appelle.
 -Quoi faire ? -l'assiéger, -l'entreprise est fort belle,
 Et digne seulement d'Alexandre ou de vous ;
 Mais, Rome prise enfin, seigneur, où courons-nous ? -
 -Du reste des Latins la conquête est facile.
 -Sans doute on les peut vaincre : est-ce tout ?
 -La Sicile de là nous tend les bras, et bientôt sans effort
 Syracuse reçoit nos vaisseaux dans son port.
 -Bornez-vous là vos pas ? -dès que nous l' aurons prise,
 Il ne faut qu'un bon vent et Carthage est conquise.
 Les chemins sont ouverts : qui peut nous arrêter ?
 -Je vous entends, seigneur, nous allons tout dompter.
 Nous allons traverser les sables de Libye,
 Asservir en passant l'Egypte, l'Arabie,
 Courir delà le Gange en de nouveaux pays,
 Faire trembler le Scythe aux bords du Tanaïs ;
 Et ranger sous nos lois tout ce vaste hémisphère.
 Mais de retour enfin, que prétendez-vous faire ?
 -Alors, cher Cinéas, victorieux, contents,
 Nous pourrons rire à l'aise, et prendre du bon temps.
 -Hé, seigneur, dès ce jour, sans sortir de l'Epire,
 Du matin jusqu'au soir qui vous défend de rire ?
 Le conseil était sage et facile à goûter.
 Pyrrhus vivait heureux, s'il eût pu l'écouter :
 Mais à l'ambition d'opposer la prudence,
 C'est aux prélats de cour prêcher la résidence.
 Ce n'est pas que mon coeur, du travail ennemi,
 Approuve un fainéant sur le trône endormi.
 Mais quelques vains lauriers que promette la guerre,
 On peut être héros sans ravager la terre.
 Il est plus d'une gloire. En vain aux conquérants
 L'erreur parmi les rois donne les premiers rangs.
 Entre les grands héros ce sont les plus vulgaires.
 Chaque siècle est fécond en heureux téméraires.
 Chaque climat produit des favoris de Mars.
 La Seine a des Bourbons, le Tibre a des Césars.
 On a vu mille fois des fanges méotides[1]
 Sortir des conquérants, goths, vandales, gépides.
 Mais un roi vraiment roi qui, sage en ses projets,
 Sache en un calme heureux maintenir ses sujets,
 Qui du bonheur public ait cimenté sa gloire,
 Il faut, pour le trouver, courir toute l'histoire.
 La terre conte peu de ces rois bienfaisants

فهرست منابع

- علی سپانلو، شهر شعر بهار، نشر علمی، تهران ۱۳۷۸.
- دکتر سیروس شمیسا، سبک شناسی شعر، انتشارات فردوس، تهران ۱۳۷۶.
- بهار - فردوسی، دکتر سهیلا مقدم، اینترنت

خورنق و روایت رنج انسان...

تاریخ ساسانیان به دلایل سیاسی و جنگ با روم، هیچگاه از تاریخ کشورهای کوچک آرامی - عربی که در نواحی شام پدید می آمد، از قبیل نبطیان،^۱ تدمریان،^۲ و غیره ... جدا نبود. اما در اواخر قرن سوم میلادی همه این تمدنهای کوچک نابود شدند و جای خود را به اعراب غسانی^۳ دادند که دست نشانده روم و دشمن سر سخت ایران بود.

ساسانیان نیز در مقابل اعراب غسانی، اقوام لخمی^۴ را در نزدیکی پایتخت خود، جای دادند. لخمی ها نخست در خیمه زندگی می کردند ولی به مرور زمان اردوگاه شان در سه مایلی کوفه تبدیل به یک شهر کوچک به نام حیره^۵ شد. (کلمه حیره اصلاً سریانی و به معنای اردوگاه است).

اگرچه ملوک لخمی در مورد امور داخلی خود و روابط شان با اعراب، به طور مستقل عمل می کردند، ولی در زمینه ارتباط با روم کاملاً تابع دولت ساسانی بودند و به طور کلی می توان گفت حیره تکیه گاه نظامی ساسانیان در جنگ با رومیان به حساب می آمد.

پادشاهان ساسانی هم در برابر این خدمت، از آنان پشتیبانی می کردند و گاهی سپاهیان ایرانی را به عنوان یاور به حیره می فرستادند و برخی از امتیازات اقتصادی را هم به آنان واگذار می نمودند و حتی گاه به خاطر آنان، برای رومیان شاخ و شانه می کشیدند، چنان که در شاهنامه آمده است که کسری به خاطر آن که قیصر برای منذر - پادشاه حیره - ایجاد مزاحمت کرده بود، نامه ای به وی نوشت و در آن اخطار کرد که هر گونه مزاحمت

بعدی به منزله آغاز جنگ با ایران خواهد بود.^۶

در نتیجه به علت همسایگی و این روابط ممتد و گسترده، حیره بیشترین تأثیر را از فرهنگ ساسانیان گرفت و آن را از طریق بازرگانی به اعراب شبه جزیره عربستان منتقل نمود و در آنان تأثیر قابل توجه و عمیقی باقی گذاشت. در مقاله «حیره عامل انتقال فرهنگ»^۷ آمده است که این تأثیر از طریق نقل داستانها و اسطوره های ایرانی، و یا موسیقی که در دوره ساسانی در اوج والایی خود بود، و یا از طریق زبان و واژگان فارسی اتفاق افتاد. مثلاً حیربان که داستانها و اسطوره های فارسی را فراگرفته بودند، آنها را برای اعراب نقل می کردند. به نقل از ابن هشام، از جمله کسانی که حلقه رابط و راوی فعال این داستانها در مکه بود، می توان نصر بن حارث (پسر خاله محمد پیامبر اسلام) را نام برد که با روایت داستانهایی از قبیل «رستم و اسفندیار» برای مکیان آنها را به خویش جلب می کرد.

همچنین در این مقاله (حیره عامل انتقال فرهنگ) آمده است که با موسیقی ساسانی آشنا و مانوس شدند و کم کم آن را با موسیقی خود (موسیقی عربی) آمیختند و سبکی نو ایجاد کردند که تا آن زمان سابقه نداشت و از موسیقی نقاط دیگر عرب نشین ممتاز بود. از نظر زبان هم بسیاری از واژگان فارسی، به زبان عربی راه پیدا کرد. آذرنوش تعداد یک صد و پنج واژه فارسی از قبیل آبن، دیوان، بستان، تاج، دربان، کسری، مرزبان، همیان و غیره را در شعر جاهلی یافته است.^۸

از جمله تأثیرهای دیگری که تمدن ساسانی بر حیربان گذاشت، هنر معماری بود. از این رو هنگامی که قرار بر این شد که بهرام گور^۹ از کودکی به حیربان سپرده شود، نه تنها نعمان بن امرؤالقیس (۳۸۹-۴۱۸ م)،^{۱۰} احساس غرور بیش از حد کرد، بلکه بر آن شد کاخی بسازد که شایسته این شاهزاده ایرانی باشد و آنگاه بود که اندیشه بنای عظیمی چون قصر «خورنق» که از معجزه های عالم هنر به شمار می رفت، در ذهنش نطفه بست.

خورنق:

در مورد معنی واژه خورنق نظرها متفاوت است در لغتنامه دهخدا آمده است که خورنق از کلمه فارسی «هو - ورنه = دارای بام زیبا» یا «خورنه = جایگاه سور و مهمانی» (یا به طور کلی خوردن گاه/ محل خوردن و نوشیدن) گرفته شده.^{۱۱} دسته ای دیگر بر این باورند که خورنق اصلاً عربی و به معنای مزرعه است. اما مؤلف فرهنگ آندراج نظری درست تر دارد و آن را به معنای پیشگاه و ایوان و جای تابش خور (=خورشید) می داند و می گوید چون ایرانیان به خورشید احترام می گذاشتند، از این رو در پیشگاه و ایوان و در برابر خورشید، نان و خورش می خوردند و غذا خوردن در آفتاب را موجب پاکی و شرافت خوراک خود

می دانستند.^{۱۲}

چون نعمان در اندیشه ساختن قصری مجلل افتاد، جایی پهناور و خوب تدارک دید و از آن پس در جستجوی معمار هنرمندی برآمد که از پس این کار برآید که سنمار را به او معرفی کردند و این سنمار که از پدر ایرانی و از مادر رومی بود، نه تنها معماری بود بسیار زبردست، بلکه به قول نظامی گنجوی در هفت پیکر، ارتفاع شناس و منجم هم بود و کیهان شناسی می دانست و حالات ستارگان و مهر و ماه را می شناخت و سنگ در دستش چون موم، نرم بود.^{۱۳}

جا دارد که وصف سنمار و هنرمندی اش را از زبان نظامی بشنویم:

چابکی چریدست و شیرین کار	سام دستی و نام او سمنار ^{۱۴}
دستبردش همه جهان دیده	به همه دیده‌ای پسندیده...
کرده چندین بنا به مصر و به شام	هر یکی در نهاد خویش تمام
رومیان هندوان پیشه او	چینیان ریزه‌چین تیشه او
گرچه بناست، وین سخن فاش است	اوستاد هزار نقاش است
هست بیرون از این به رای و قیاس	رصد انگیز و ارتفاع شناس
آگه از روی بستگان سپهر	از شبیخون ماه و کینه مهر

سنمار تمامی توانایی و هنر و ذوق خویش را به ودیعه گذاشت و به شایسته ترین و زیباترین صورت ممکن قصر خورنق را ساخت که «صلقش از مالش سریشم و شیر» بود و «به بلندی چهل مردان بر شانه هم» قامت داشت و در طول روز به رنگهای گوناگون در می آمد، چنان که صبحگاهان کبود و نیمروزان طلایی و شامگاهان سفید می گردید:

در شبانروزی از شتاب و درنگ	چون عروسان برآمدی به سه رنگ
یافتی از سه رنگ نساوردی	ازرقی و سسپیدی و زردی
صبحدم ز آسمان ازرق پوش	چون هوا بستی ازرقی بر دوش
کآفتاب آمدی برون زنورد	چهره چون آفتاب کردی زرد

اما چون پس از تحمل این همه دشواریها ساختن و افراختن خورنق را به پایان برد، نعمان دستور داد که او را بر بالای همان قصر برند و از آن جا به زیرش افکنند. از این رو در میان اعراب ضرب المثلی رایج است به نام «جزاء سنمار» (=پاداش سنمار).

در کتاب «امثال عرب» نیز بیتی در این زمینه وجود دارد به این شرح:

جزائی جزاه الله شرّ جزائه جزاء سنمار وما کان ذا ذنب

به معنی این که مرا بدون تقصیر مجازات کرد، مانند مجازات کردن سنمار بدون این که گناهکار باشد، پس امیدوارم خداوند او را به جزای بد گرفتار سازد.^{۱۵}

در مورد مرگ سنمار روایتها مختلف است. روایت نظامی گنجوی - که روایتی عادلانه هم نیست، این است که: چون کار ساختن قصر پایان گرفت، از سوی نعمان به سنمار خلعتی فاخر و نعمتی بسیار دادند و سنمار از دریافت آن چندان به وجد آمد که گفت: «اگر می دانستم که ملک این چنین احسان می کند، عمارتی نیکوتر از این می ساختم که اگر این سه رنگ است، آن صد رنگ باشد.»

نعمان را این سخن خوش نیامد و اندیشید که اگر سنمار بماند ممکن است کاخی زیباتر برای پادشاهی دیگر بسازد و قصر او از اعتبار و رونق بیفتد، پس دستور داد که از بام قصر به زیرش افکندند.

پُر واضح است که این روایت - که متأسفانه مرجع تاریخی هم پیدا کرده است - ساخته و پرداخته ذهن نظامی ست چرا که سنمار با آن توصیفات که خود نظامی از او به دست می دهد که منجم است و ارتفاع شناس است و باسابقه است و چنین و چنان است، نمی تواند تاجرانه بیندیشد و با هنر داد و ستد کند. چه مایه تأسف که نظامی به آن نازک اندیشی بی اعتنا از کنار این راز آشکار گذشته که یک ذهن هنری وقتی که از گِل به خشت سفر می کند، از «بی شکلی» به سوی «شکل پذیری» می رود و میان «ذهنیت» و «عینیت» خود نقب می زند و زایش فرهنگی انجام می دهد، هوشمندتر از آن است که در بند مال و منال و انعام کمتر و بیشتر باشد.

نکته دیگر این که در پایان روایت نظامی - بعد از این که سنمار کشته می شود و مرگش فراموش می گردد و نعمان هم در همان قصر روزگار درازی را به عیش و عشرت می گذراند، یک روز با هشدار وزیرش که مسیحی ست، یادش می افتد که جهان بی ارزش و ناپایدار است و به اصطلاح «دین و دنیا به هم نیاید راست» و همان وقت است که از «رواق به زیر می آید» و تصمیم می گیرد که «از سر گنج و مملکت برخیزد» و عارف بشود و سر به کوه و بیابان بگذارد.

به این ترتیب نظامی در پایان کار از نعمان، یک شخصیت اسطوره ای نظیر کیخسرو می سازد و غافل از این که کیخسرو که بی آرایش ترین شخصیت شاهنامه است، از آغاز

جوهره انسانی دارد و این - حتی اگر قصه هم باشد - واقعاً به حق نیست که ملکی به خودشیفتگی نعمان - که حتی در میان عربها هم مطرود است - با یک جمله، یک شبه راه صد ساله ببوید و تمام مراحل انسانی و عرفانی را که شیوه و مرامی دارد، در یک چشم برهم زدن طی کند و ناپدید گردد و کیخسرو شود: زهی اسباب تأسف!

کس ندیدش دگر به خانه خویش اینت کیخسرو زمانه خویش

به روایت کتاب معجم البلدان^{۱۷} نوشته ابو عبدالله یاقوت حموی، سنمار در ساختن خورنق تأمل و تامل بسیار می کند، به طوری که ساختن آن شصت سال طول می کشد، آنگاه نعمان را به بازدید آن فرامی خواند و چون نعمان بر فراز قصر می رود، بهشتی می بیند که از سوئی منظره به آب دارد و از سوئی دیگر به صحرای سر سبز و لاله های نعمانی. پس به سنمار می گوید که هرگز کاخی بدین زیبایی ندیده است. سنمار از این تحسین آن چنان به هیجان می آید که ناگهان دهان باز می کند و می گوید: «در این بنا سنگی به کار رفته که ...»

هر چند معجم البلدان به شهادت بسیاری از علما کتابی ست صحیح و سلامت که حتی به مقام کتاب مرجع هم نائل آمده، اما عقل سالم نمی تواند میان تاریخ حکومت نعمان و منذر و بهرام گور و دیگر مخلفات، با شصت سال تأخیر و این دست و آن دست کردن و یا ناز کردن سنمار همخوانی برقرار کند و این گزارش را دقیق بداند. در بقیه کتابهای تاریخی و جغرافیایی و فرهنگها چیزی بیشتر از این نامیزانیها و ناموزونیها در مورد خورنق و سنمار نیامده است.

اما در افسانه ای شرقی به نام آخرین آجر کاخ، تأخیر سنمار را - که در معجم البلدان یک کلاغ چل کلاغ شده - به گونه ای تقریبی موجه می کند که خلاصه آن از این قرار است: یکی از پادشاهان برای جاودانه کردن نام و پادشاهی خود تصمیم گرفت که قصری باشکوه بسازد که در دنیا بی نظیر باشد و تالار اصلی آن در عین شکوه و بزرگی و عظمت ستونی نداشته باشد.

اما پس از سالها تلاش و محاسبه بسیار کسی از عهده ساخت سقف تالار اصلی بر نیامد و معماران مدعی زیادی بر سر این کار جان خود را از دست دادند. ناکامی پادشاه او را به شدت افسرده و خشمگین کرده بود چنان که همه به جستجو برآمدند و سرانجام معماری چابکدست و هنرمند به نام سنمار یافتند و کار را به او سپردند. معمار طرحی نو درانداخت و کاخ افسانه ای را تا زیر سقف بالا برد و اعجاب و تحسین همگان را برانگیخت،

اما درست وقتی که دیوارها به زیر سقف رسید، ناپدید شد و قصر نیمه کاره ماند. مدت‌ها در پی او گشتند، ولی اثری از او نیافتند. عاقبت پادشاه که بیش از پیش خشمگین شده بود دستور دستگیری او را صادر کرد که محاکمه و مرگ را هم به دنبال داشت.

هفت سال گذشت و سنمار با پای خود برگشت، مردم او را در غل و زنجیر کردند و به حضور شاه آوردند و شاه دستور داد او را به قتل برسانند. اما سنمار مهلت کوتاهی خواست تا به آخرین گفته هایش گوش بدهند. آنگاه توضیح داد که اگر او پس از بالا رفتن دیوارها، بلافاصله سقف را می ساخت، به دلیل فشار دیوارها و عوارض طبیعی زمین نشست می کرد و سقف بعدها ترک می خورد و فرو می ریخت پس لازم بود که هفت سال بگذرد تا زمین و دیوارها نهایت افت و نشست خود را کرده باشند و دیگر مشکلی پیش نیاید. آنگاه توضیح داد که علت ناکامی معماران قبلی هم همین بوده است. چون شاه از او پرسید که چرا این موضوع را از قبل با او در میان نگذاشته، گفت اگر من این مطلب را آن زمان در میان می گذاشتم، حمل بر ناتوانی ام می گردید و من هم به سرنوشت معماران دیگر گرفتار می شدم. پادشاه به هوشمندی او آفرین گفت و ادامه کار را با پادشاه بزرگتری به وی سپرد و سنمار بعد یک سال ساختمان قصر را به پایان رسانید. روز بازدید از قصر، همه وزیران و امیران و بزرگان کشورهای دیگر فراخوانده شدند و سنمار با شور و شوق فراوان تالارها، سرسراها، اتاقها، پلکانها، شاه نشینها و ایوانها و چشم اندازهای این قصر افسانه ای را به آنها نشان داد و دست آخر هم پادشاه را به اتاق مخفی کوچکی برد و رازی را با او در میان گذاشت و به دیواری اشاره کرد و تکه سنگی را نشان داد و گفت: تمام ساختمان این قصر به این سنگ تکیه دارد که اگر آن را از جای خود بیورند، تمام قصر به آرامی در عرض یک ساعت فرو خواهد ریخت و این را از آن سبب کردم که اگر روزی سرزمینت به دست بیگانگان افتد، نتوانند قصر افسانه ای تو را صاحب شوند. این داستان هم با فرو افکندن سنمار از بالای قصر و ناجوانمردی پادشاه به پایان می رسد.^{۱۹}

قصر خورنق تا زمان فتح عراق توسط مسلمانان در اختیار دست نشاندگان حکومت ساسانی بود و پس از آن دوران، حاکمان مسلمان یکی پس از دیگری در آن سکونت کردند و هر از گاهی هم در توسعه و ترمیم آن کوشیدند. در دوره بنی عباس، این قصر به ابراهیم بن سلمه واگذار شد و او بر آن کاخ گنبد زیبایی ساخت. اما پس از دوران منصور رو به ویرانی نهاد. جا دارد گفته شود که تا چندی پیش هم بعضی از پایه های آن بر جا بود، اما امروزه دیگر اثری از آن نیست.^{۲۰}

«مجلس قربانی سنمار» (۱۳۷۷):

در میان هنرمندان معاصر تنها کسی که به داستان سنمار و خورنق توجه نشان داده، بهرام بیضایی ست که همیشه به اسطوره‌ها و روایات تاریخی از زاویه ای دیگر نگاه می‌کند و چشم اندازی متفاوت دارد و نقشی دیگر می‌زند و طرحی دیگر می‌یابد.

بیضایی در نمایشنامه «مجلس قربانی سنمار»، داستان معماری را روایت می‌کند که از پدری ایرانی و مادری رومی ست اما چون می‌داند که همه به داستان و پایان آن آگاهند، برای باز گفتن آن دیگر وقت هزینه نمی‌کند و داستان را از پایان می‌آغازد، از جایی که سنمار از بالای قصر به پایین افکنده شده و مُرده. و اینک آن مُرده است که مثل مجالس شبیه خوانی از جا برمی‌خیزد و با بیانی شاعرانه - که جذابیت نمایش در گرو آن است - قصه مرگش را راوی می‌شود...

کمال‌الدین بهزاد و رنج انسان:

در میان نقاشان نیز فقط کمال‌الدین بهزاد است که خورنق را دستمایه نگاره خود نموده است.

کمال‌الدین بهزاد برخلاف نگارگران پیش از خود در مینیاتور به انسان توجه نمود و شاید هیچ کس مثل او نتوانست در خاک سپاری انسان مقوایی و بی روح نگاره‌های پیشین شتاب کند و به یاری طراحی قدرتمند خود، آن پیکره‌های سنگین و مسخ شده را تکان بدهد و بناها و منظره‌های ساکن را صحنه جنب و جوش زندگان نماید.

تصرف پیکره انسان در نقاشی بهزاد که در راستای ذهن متعهد و بیان عاطفه شدید او به کار می‌رود، باعث شده که در همه آثارش انسان از خصلت‌های خاص خود سرشار باشد.

وی در نگاره «ساختن قصر خورنق» هم که بی‌گمان یکی از آثار جاودانه اوست، انسان روحمند را در صدر می‌گذارد و برای هر پیکره جایی مناسب و حالاتی عمیق در نظر می‌گیرد.

بهزاد در این تصویر هم - مثل بیشتر آثارش - سه بیت از اشعار نظامی را در کتیبه ای در گوشه سمت چپ تابلو قرار می‌دهد. با این تفاوت که این بار شعر کاملاً در تضاد با صحنه عمل می‌کند. زیرا اگر چه این سه بیت بیانگر صیقل کاشیها و جلای رنگهایی ست که معمار واژگون بخت هستی اش را در درخشش آنها به گرو گذاشته، اما نقاشی نشان دهنده زیبایی کاشیها نیست. نشان دهنده آب فرات و لاله‌های نعمانی هم نیست که هیچ، بلکه در تقابل با این زیباییها، رنج انسانهایی را به تصویر می‌کشد که در ساختن و افراختن قصر در تلاش اند.

وی در این تجسم با هوشیاری، بیست و یک کارگر را - که میان آنها یک کارگر زنگی هم هست - مصوّر می کند که با تقسیم کار عادلانه، با هم «یکی» شده اند و این نشان می دهد که برای بهزاد انسان، انسان است. سیاه و سفید و عرب و ایرانی و زنگی و حبشی ندارد. یکی از نکات اساسی در این تصویر کاربرد آگاهانه رنگ است. بهزاد که همواره با به کار بردن رنگهای درخشان از حساسیت عمیق خود نسبت به رنگ شناسی با ما سخن می گوید و بیشتر به سبزه‌ها و آبیهای گوناگون تمایل نشان می دهد، در این تصویر فقط به رنگهای آخری، قهوه ای، خردلی، خاکی و زرد که رنگهای خاک و خشت و گل است، روی آورده. تنها آسمان با آبی بی رمق خود فضای کوچکی از بالای تابلو را گرفته، که آن هم در تسخیر رنگهای هوشمند زمینی در آمده است و چون گریزگاهی عمل می کند.

لباس کارگران به رنگهای گوناگون و بیشتر قهوه ای ست و فقط جامه کارگری که در قلب تابلو ایستاده و خشت بالا می اندازد، قرمز است و نیز تنها اوست که پاپوشی سرخ هم به پا دارد که بی گمان بهزاد در کاربرد رنگ سرخ - هم برای جامه و هم برای پاپوش او - که نقشی مرکزی دارد و به وسیله خشت رابط میان پایینیها و بالاییهاست، بی هدف نبوده است. انگار این پاپوش سرخ که حالت آماده باش «رفتن» را ایجاد می کند، تداعی این مصراع معروف است که: «گر مرد رهی میان خون باید رفت». بقیه کارگران به جز خود سنمار همه پا برهنه اند.

نکته دیگر فضای هندسی تابلو است و این که هر چند بیننده در این تصویر با بسیاری وسائل بنایی از قبیل سرنده و ناوه و داربست و زنبه و تیشه و بیل و کلنگ و نیز تنوع انسانهای پر حرکت روبه روست، اما این شلوغی اصلاً ذهنش را آشفته نمی کند زیرا در مجموعه کارگران حالت عروجی دیده می شود که با نردبان و داربست همخوانی دارد و با کل تصویر مناسبتی یکدست به هم می زند. و این حالت عروج که بلندای قصر را تحت شعاع قرار می دهد، در تک تک چهره کارگران - حتی کارگری که خاک «سرنده» می کند، اما سرش را رو به بالا گرفته - دیده می شود و در بخش بالای تصویر، آن جا که کارگران حالتی پیکانی (مثلثی شکل) به خود می گیرند، به اوج خود می رسد.

و دیگرتر این که اگر چه در این تصویر رنج انسان با ضربه های بیل و کلنگ تقطیع می شود و از خشت و گل و سنگ عبور می کند و کارگران همه نشانه های زنده ای از به سرقت رفتن زندگی انسان اند، اما تمامی اجزا - حتی تصویر و تحریر - آن گونه با هم یگانه شده اند که جدایی شان از هم ناممکن است.

به راستی یک هنرمند دیگر اندیش تا چه پایه می تواند به ژرفای جاننش دست یابد تا

بیننده را به تماشای حیرانی اعجاز ببرد؟

چتس وود، استرالیا

پانویسها:

۱- قبل از میلاد در شمال غربی جزیره العرب دولت نبطیان شکل گرفت که اعراب آن را «الحضر» و رومیان آن را «پترا» می گفتند. آنها در زمینهایشان کشت می کردند و به واسطه قراردادش در مسیرهای بزرگ تجاری، به تجارت نیز می پرداختند و مصنوعات مسی و آهنی را در یمن و شام و یونان و کالاهای ایران و هند و ماورای هند را در مصر و شام و دیگر نقاط تجاری توزیع می کردند. نخستین اخباری که از نبطیان در دست است مربوط به «دوبودر سیسیلی» متوفای ۵۷ ق. م. است که می نویسد حدود سال ۳۱۲ ق. م. نبطیان به چنان قدرتی دست یافتند که طی دو جنگ در برابر انطیکونوس جانشین اسکندر در شام به پیروزی رسیدند. نبطیان که زبانشان تقریباً عربی و خطشان مادر خط عربی بود، گاهی با ساسانیان در نبرد بودند و گاه نیز تابع ایشان.

سید علی اکبر حسینی، «دولتهای عرب جاهلی»، پژوهشکده باقر العلوم

<http://www.pajooho.com/FA/index.php?Page=definition&UID=35681#fin44>

۲- هسته نخستین دولت تدمر به دست اعراب بیابانگردی نهاده شد که هدایت کاروانهایی را که از بادیه الشام می گذشت، برعهده داشتند. آنها به تدریج با آرامیان درآمیختند و خط و زبانشان را پذیرفتند. واقع شدن تدمر بین ایران و روم، بر اهمیت آن می افزود و آنها برای حفظ موجودیت خود میان دو دولت توازن را حفظ می کردند. تدمریان، اگر چه بیشتر از روم اطاعت می کردند، اما در آثار باز مانده آنها، از قبیل زینت آلات، جای پای هنر ایرانیان دیده می شود و حتی یکی از شهریاران ایشان به نام «أدینه»، به تقلید از ساسانیان، خود را «ملک منکا، (شاهنشاه) می خواند و یکی دیگر به نام «ورود» (word)، با عنوان «أرجبذ / ارگبذ» که در اصل لقب اردشیر بابکان بود، چندی حکومت راند. (همان جا)

۳- غسانیان کوچ نشینی بودند که پس از کوچیدن از جنوب، مدتی در تمامه کنار چشمه یا چاه آبی به نام غسان اقامت گزیدند و نسبت نام خود را از آن آب گرفتند. آنها بعد از جنگهای بسیار و شکست دادن دیگر قبایل عرب، از سوی رومیان به حکومت شام رسیدند. از حاکمان نام آور غسانی می توان به حارث و پسرش منذر اشاره داشت. (همان جا)

۴- لخمی ها یا بنی لخم نام دودمانی عرب بود که در روزگار ساسانیان، بین سده های سوم تا هفتم میلادی بر حیره حکومت می کردند. خاستگاه نخستین شان یمن بود و در آغاز بت پرست بودند. سپس اسلام را پذیرفتند. لخمی ها پیرو ساسانیان بودند و دشمن آنها غسانیان یا اعراب غسانی بود. به نقل از ویکی پدیا تحت عنوان «لخمیان».

۵- حیره (پایتخت ملوک لخمی)، از شهرهای قدیم میانرودان است که در نزدیکی جنوب شهر نجف کنونی قرار داشته. با بزرگ شدن شهر کوفه، از آبادانی حیره کاسته شد و سپس به تدریج از میان رفت. نام حیره از ریشه ای آرامی به معنی اردوگاه مرکب از خیمه هاست. همان جا، تحت عنوان «حیره».

<http://www.wikipedia.org/wiki/%D8%AD%D8%B1%D9%87>

۶- شاهنامه، «پادشاهی کسری نوشین روان چهل و هشت سال بود».

۷- «حیره»، عامل انتقال فرهنگ، صفری، مسعود، گمجینه معارف:

<http://www.hawzah.net/fa/articleview/84256>

همچنین در این مقاله آمده که این تأثیر از دو طریق صورت می گرفت: اول به علت آمد و رفت حیریان به ایران و به دربار ساسانیان، چرا که ملوک لخمی دست کم سالی یک بار در دربار ساسانی حضور پیدا می کردند و بزرگان حیره هم مرتب آمد و رفت داشتند و چنان که ابن قتیبه در کتاب خود آورده است، اصلاً دو کاتب حیری در دیوان ساسانیان خدمت می کردند.

دوم از طریق ایرانیانی از طبقات مختلف از قبیل سپاهی یا صنعتگر که به صورت دائم و یا به صورت موقت، در حیره زندگی می کردند. حیریان، داستانها و اسطوره های فارسی را فرا می گرفتند و آنها را برای اعراب نقل می کردند. از جمله کسانی که حلقه رابط و راوی فعال این داستانها در مکه بود، می توان نضر بن حارث را نام برد که با روایت داستانهایی از قبیل «رستم و اسفندیار» برای مکیان آنها را به خویش جلب می کرد. و این حارث از شجاعان و اشراف قریش و در جنگ بدر سردار سپاه مشرکین بود. او از کتب فارسیان اطلاع داشت و آورده اند که وی نخستین کسی ست که الحان فارسی را با عود نواخت. وی پسر خاله پیغمبر بود و به آزار وی می پرداخت و هر جا که پیغمبر سرگذشت دولتهای منقرض شده را به قصد عبرت انگیزی روایت می کرد، نضر از پس از وی به نقل داستانهای شاهان ایران و سرگذشت رستم و اسفندیار می پرداخت و بنا به گفته این هشام این داستانها را در حیره فرا گرفته بود.

نضر خود می گفت: «من از محمد در نقل اساطیر اولین و داستانسرایی چیره دست ترم.»

۸- مسعودی درباره تأثیر موسیقی حیره بر موسیقی رایج در عربستان می گوید: «قربشیان آوازی به جز نصب نداشتند، تا این که نضر بن حارث به حیره رفت و نواختن عود و هنر آواز را از آنان آموخت و چون به مکه بازگشت، آنچه را که آموخته بود، به مکیان داد. (همان جا)

۹ - طبق روایات بهرام پنجم (وهران، بهرام گور) پسر یزدگرد اول، بخشی از سالهای کودکی خود را در حیره نزد نعمان پرورش یافت و در آن جا تیراندازی و سوارکاری را به مهارت آموخت و افزون بر آن در قصر خورنق بیشتر اوقات خود را به شادکامی، با شعر و شراب و موسیقی و زنان زیباروی می گذرانید از این روست که در تاریخ ایران نمونه یک پادشاه شادبخوار و پر جنب و جوش است و در حقیقت به سبب همین وحشی طبیعی و چالاکای و ناآرامی و اشتیاقش به شکار، او را بهرام گور می خواندند. بی گمان سابقه تربیت در میان حیریان او را تا حدی به شیوه اعراب بادیه بار آورده بود و همین حالات او را از آداب و رسوم مجلل و تشریفات سنگین و شکوهمند دربار ساسانیان دور و به مردم عادی نزدیک می کرد. از این رو وی در انظار عامه محبوبیت ویژه ای پیدا کرد و قهرمان افسانه های عامیانه ای ساخت که بیشتر تخیلی می نمودند.

بعد از بازگشت بهرام از حیره، یزدگرد او را به ولیعهدی برگزید. حتی سکه ای هم به این مناسبت ضرب کرد که از دو رو تصویر خودش و تصویر بهرام بر آن نقش بسته بود. اما بر اثر بدگمانی که بر وفق روایات طبیعت ثانی یزدگرد بود، علاقه از او گردانید و دوباره او را به حیره فرستاد. و در حقیقت به صورت محترمانه ای تبعیدش نمود. پس از مرگ یزدگرد پسر دیگرش شاپور که فرمانروای ارمنستان (ارمنان شاه) بود و ظاهراً نزد پدر محبوب تر از بهرام بود، به شاهی رسید و همین امر باعث شد که منذر، امیر حیره یا پدرش نعمان به همراه بهرام با نیرویی قابل ملاحظه از یک دسته اعراب تنوخ ساکن حیره و یک لشکر سوار سنگین مسلح ایرانی - که در حیره تحت فرمان بهرام بودند- برای بر تخت نشاندن شاهزاده دست پرورد خود به تیسفون عزیمت کنند. بدین گونه سلطنت بعد از یزدگرد، به رغم مخالفت جبهه بزرگان (که می خواست پادشاهی را از چنگ یزدگردی ها به در آورد و خسرو نامی را هم علم کرده بود)، به بهرام رسید. بنا به گفته شادروان زرین کوب در کتاب تاریخ مردم ایران قبل از اسلام (تهران: انتشارات امیرکبیر) آن قصه هم که می گویند تاج سلطنت را در بین دو شیر نهادند و بهرام خطر کرد و شیران را کشت و تاج بر سر نهاد، همه ساختگی ست و به قصد آن جعل شده، تا تسلیم شدن شرم آور بزرگان کشور را در مقابل یک شیخ عرب و یک دولت پوشالی دست نشانده ایران در پرده ابهام فروبوشاند.

«بررسی تصویر بهرام گور از دوره ساسانی تا پایان دوره قاجار»، نویسندگان مجید بهدائی و دکتر حسن مهریویا، فصلنامه علمی - پژوهشی نگره، شماره ۱۹، پائیز ۱۳۹۰.

۱۰ - ابن منذرین امرؤ القیس اللخمی، مکتی به ابوقابوس و معروف به نعمان ثالث، از مشهورترین پادشاهان حیره در عهد جاهلیت است. وی به سال ۵۹۲ م. بعد از پدرش به فرمان هرمز انوشیروان شاهنشاه ایران، به امارت و پادشاهی حیره رسید و بیست و دو سال پادشاهی کرد و سرانجام در عهد سلطنت خسرو پرویز مورد غضب آن شهپار واقع شد و به فرمان او

معزول و به خانقین تبعید گشت و تا زمان مرگ (در حدود سال ۱۵ قبل از هجرت) در آن جا محبوس ماند. و به روایتی وی را به فرمان خسرو پرویز زیر پی پیل افکندند تا هلاک شد و با مرگ وی حکومت لخمیین پایان گرفت. (اعلام زرکلی، ج ۹، ص ۱۰).

۱۱ - لغتنامه دهخدا، تحت عنوان واژه خورنق.

۱۲ - فرهنگ آندراج، محمد پادشاه، ج ۲، تحت واژه خورنق.

۱۳ - هفت پیکر، نظامی گنجوی، بخش صفت سنمار و ساختن قصر خورنق.

۱۴ - همان سنمار است. عربها به تقدیم (نون) بر (میم) این نام را سنمار می گویند، لغتنامه دهخدا، تحت عنوان سنمار.

۱۵ - پرتوی آملی، مهدی، ریشه تاریخی امثال و حکم، جزای سنمار.

http://www.ichodoc.ir/p-a/CHANGED/101/html/101_37.html

۱۶ - هفت پیکر، نظامی گنجوی، بخش «صفت سنمار و ساختن قصر خورنق».

۱۷ - معجم البلدان، نوشته ابو عبدالله یاقوت حموی «الرومی البغدادی»، متولد ۵۷۴ (ه. ق.) جغرافی دان و مورخ و فیلسوف مشهور قرن هفتم هجری قمری، ویکی پدیا، تحت عنوان معجم البلدان.

۱۸ - روایت یاقوت حموی را همان گونه که در معجم البلدان آمده است مرور می کنیم: ابن کاخ را به امر نعمان بن منذر مردی موسوم به سنمار به شصت سال ساخت چه او یکی دو سال بساخت و می پرداخت و بعد غیبت می کرد، پنج شش سال به دنبال او می گشتند تا بیابندش چون به دست می آمد باز یکی دو سال به کار مشغول می شد و سپس غیبت می کرد تا کار قصر به انجام رسید، پس از انجام نعمان بر فراز کاخ آمد و دریای مواج در پیش دید و صحرای سرسبز در پس، محظوظ شد و به سنمار گفت هرگز کاخی به این زیبایی ندیدم، سنمار گفت دانه سنگی را که اگر کشیده شود تمام ساختمان فرو ریزد. نعمان گفت آن را به من بنما تا کسی بر آن واقف نشود. پس از نمودن، نعمان دستور داد تا آن هنرمند را از بالای کاخ به زیر درانداختند و تکه تکه شد، و منشأ ضرب المثل «جزاء سنمار» گردید که این مثل در حق کسی زنده که جزای نیکی را بدی دهد: خورنق کوشکی بود بلند چون گنبدی چنان که در باغها کنند، اندر او خانه و حصار و دیوار بلند را به پارسی خورنه خوانند و به تازی خورنق. (ترجمه طبری بلعمی)، وبلاگ پرتو عشق، نشانی:

<http://badeherfan.persianblog.ir/post/40>

۱۹ - آخرین آجر کاخ، از سایت آبهای عمیق با اندکی ویرایش. <http://aseman700.blogfa.com/post/37>

۲۰ - «بازتاب جلوه هایی از کاخهای دوره ساسانی در اشعار شعرای جاهلی»، دکتر عزت الله ملا ابراهیمی، مجله زبان و

ادبیات، سال ۳، شماره ۸، پائیز ۸۶.

مردان بختیاری

بخش سوم

رفتار، گفتار، کردار و همه آنچه که مردان بختیاری در گروه باید از خود بنمایند بی دگرگونی و در گذر روزگاران بی کم و کاست همچنان برجاست. از جنگ افزار و پوشاک تا روش سخن گفتن و نشست و برخاست تا پیشه و زناشویی و همه آن دیگر نکته ها که در میان آورده شد. به دیگر سخن همه آنچه مردان باید بکنند و از ایشان چشم داشته می شود «آیینی» (=سنتی) ست. پس جای این پرسش است که چنین آیینها پیشینه ای داشته است؟ آن پیشینه چه بوده است؟ باورهای آیین چیست؟ یا چه بوده است؟ هیچ آیینی بی بُنی استوره ای نمی شود، هر چند استوره خود فراموش شده باشد.

سرزمینی که امروزه بختیاری می نامیم برای روزگاری دراز بخشی از کشور و فرهنگ ایلامی بوده است.^۱ پس از درآمدن پارسها به این سرزمین می توان پذیرفت که فرهنگ ایشان با آن ایلامیان پیوند خورده است.^۲ به هر روی می دانیم که اسب و فرهنگ اسبداری از آورده های آریاییان به آسیای باختری ست.^۳ پس نخست بدان خواهیم پرداخت.

اسب و پارسها:

دو پدیده از فرهنگ آریاها، و پارسها که بخشی از ایشان به شمارند، از ویژگیهای ایشان شناخته شده و بر بسیاری مردم پس از ایشان نیز به یادگار مانده است:

۱ - پدید آوردن خاندانهای بلند پایه گله دار و زمیندار که از کار مردم زیر دست خود

بهره برده، هم، ایشان را پشتیبانی می کردند. خاندانهایی که با نام همگانی «آزادگان»

شناخته می شوند.

۲ - پدید آوردن فرهنگ و آیین اسبداری و سوارکاری که ویژه همین خاندانهای بلند پایه می بود.

آموختن سواری و تیراندازی تا پایه استادی برای همه جوانان این خاندانها از آیین می بود. نیز آموختن آیینهای پر آب و تاب شکار، یا پرهیز بزرگزادگان از پرداختن به کار کشاورزی، بازرگانی یا دستی، کوتاه سخن هر گونه کار و پیشه ای، بخشی از فرهنگ و روش زندگی ایشان شناخته می شد.^۴ پس می توان پذیرفت که ایرانیان، و پارسها از میان ایشان هم اسب داشتند و هم آیینهای «شسوار» و خاندانهای «آزاده». این مردم، پیشه شان «جنگ»، مرامشان «دلبری» و فرهنگشان «آزادگی و بزرگمنشی - جنگاورانه» بود.^۵ گمان می رود که بهر کم، فرمانروایان و فرماندهان، اسبدار و سوارکار بوده اند.^۶

الف ۱ - همیشه سوار:

برابر گواهیهایی که در دست داریم نیک پیداست که از دید آریاها مرد بزرگ، و در بینش ایشان مرد جنگی، همیشه بر اسب سوار بود یا باید می بود. پس می توان پذیرفت که به فرمان کورش هخامنشی پارسیان نژاده و بزرگزاده نایست که هیچگاه پیاده راه پیمایند.^۷ هم از این روی شاه هخامنشی هرگاه که بیرون از کاخ شاهی بود سواره دیده می شد.^۸ چه پارسها، چه سکاها و به ویژه پارتها همه چنین بودند.^۹ پارتها که گمان می رود همه آیینهای کهن را همچنان نگهداشته بودند بیشتر کارهایشان را بر پشت اسب برگزار می کردند، تکی یا گروهی: بر اسب می ایستادند و رهسپار می شدند، بر پشت اسب با یکدیگر سخن می گفتند، داد و ستد می کردند و چنان بود که شاهی که اسب، و شکار، دوست نمی داشت را تاب نیاورده بر کنار می کردند.^{۱۰} تنها فرودستان و بندگان پیاده راه می پیمودند.

الف ۲ - بزرگی و اسب:

در فرهنگ کهن پارسی/ ایرانی بزرگی و اسبداری دو همراه جدانشدنی ست. چنانچه هنگامی که خواستند مردی را از بزرگان بشناسند او را اسبی بخشیدند. مرد خنیگر برای آن که بتواند این رویداد ناپذیرفتنی را به همگان شناساند جامه ای ازغوانی^{*} در برکرد و در شهر به گردش پرداخت، همه می توانستند دید که او اینک از مِهان است.^{۱۱}

الف ۳ - رفتار و نشانه های رفتاری آزادگان:

* جامه ارغوانی هم ویژه بزرگان بود.

تا روزگار ساسانیان و نیز پس از ایشان، تا سده ها، همین انگاره و روشها را در میان ایرانیان می توان در کار دید: خوب خوردن، خوب سواری و شکارگری، دلیری و جنگاوری^{۱۲} و...

ب - پایگان مردمی:

ایرانیان باستان، به ویژه ساسانیان، سخت پایبند نگهداری مرز پایگان مردمی و پیشگیری از آمیختن فرادستان و فرودستان می بودند. در این راه چنان بودند که هر جایگاه کاری، ویژه خاندانی، و به سخن بهتر دودمانی بود. به گونه ای که کسی هم از دودمان «کارن» بود و هم از «پایه کارن»، برای نمونه^{۱۳} زن خواستن، رفت و آمد، پوشاک و رنگ پوشاک و مانند آن برای هر گروه از مردم نمونه ای و روشی از پیش بازنموده داشت.^{۱۴} خود پیداست که زیبایی چهره و درستی اندام تا چه پایه ارج می داشت، که نداشتن این دو، یا یکی از این دو، می توانست شاهده ای را از شاه شدن بازدارد.^{۱۵} جنگ افزارسواران، که خود از آزادگان بودند و در بالاترین پایه پایگان مردمی جای داشتند و پیوسته دودمان شاهی^{۱۶} چنین بود: گرز، کمان، نیزه، شمشیر، زره، سینه پوش و بر اسبان، برگستان.^{۱۷} به دید ما این هم خود برابر اسوه ای ست از پیش اندیشیده.

تا سده ها پس از ساسانیان نیز اسبداری و سوارکاری همچنان ویژه «بزرگان» بود. از این که توده مردم و فرودستان اسب و جنگ افزار داشته باشند سخت پرهیز و پیشگیری می شد. داشتن اسب و زین ابزار را همچنان از «فر ایزدی»، پس نشان شاهی و مهی می دانستند.^{۱۸} پاسدار کارکرد درست این سامانه بی گمان خود شاه می بود. از این رو کار «انوشیروان» در بازگرداندن هر گروه مردم به جایگاه پیشین بازگشت به هنجار پسندیده به شمار رفت.^{۱۹} کاری که او کرد کاری «ایزدی» و «مقدس» انگاشته شد. چه، پشتوانه کارهای او همانا استوره های ایران بود که بخشبندی مردم به پایگاههای گوناگون را خواست شاه که خود «شехدا» بود می دانستند، یعنی خواست «ایزد دادار».^{۲۰} این بینش پدید آمدن هر گروه مردم هر پایه، و کارسپاری به ایشان را به روزگار شاهان استوره ای، تهمورث و جمشید می رساند.^{۲۱} ریشه هر خاندان بزرگ را هم به همین گونه.^{۲۲} پس همه برتریها و ویژگیها تنها از پدر به پسر می رسید و راه دیگری برای بر شدن به پایه ای دیگر پدیدار نبود!

خود پیداست که برترین مردم شاه بود: که نیروی جادویی داشت،^{۲۳} درمان بخش بود،^{۲۴} هنگام خوراک خوردن تنها بود و جز همسر بزرگ و مادرش کسی را روا نبود که ببیندش،^{۲۵} قهرمان بود و کارهای قهرمانی می کرد،^{۲۶} هیچگاه پای به زمین

نمی گذاشت،^{۲۷} هرگز نباید خونش ریخته می شد،^{۲۸} هیچ کس جز از دوده شاهی نمی توانست و نمی بایست شاه می شد،^{۲۹} سوارکار و رزم آور بود و هستی اش یکسره ورجاوردند.^{۳۰} شکارگری تیزتک و بیباک هم بود، یعنی می باید می بود.^{۳۱} در هر نهش و روزگاری که می بود باید ارجش پاس داشته می شد و از خوار داشتن پرهیز.^{۳۲} این همه، چه مردم، چه شاه، در این جهان و جهان پس از آن در همین جایگاه و پایگاه بودند و خواهند بود.^{۳۳}

ب ۱ - خوار داشتن مرد:

در فرهنگ کهن به زیر آوردن مرد از اسب و بر خرنشاندنش، وارونه بر اسب نشاندنش، خوار کردن مرد و خاندان او به شمار می رفت.^{۳۴} کشتن مرد یا بردن اسب او به یکسان اندوهبار می نمود.^{۳۵}

ب ۲ - بزرگداشت اسب:

به گودرز فرمود کان را ببخش زال و به گیو و خداوند رخش

از پهلوانی نامبردار به نام اسبش یاد کرده اند، زیرا مرد و اسب را از یک گوهر می دانستند و اسب نزد ایرانیان کهن شگونی داشت، از این رو کشتن شاهی را هم، کار اسبی خواندند و آن رویداد یزدگرد یکم شاهنشاه ساسانی بود!^{۳۶}

ب ۳ - اسب بزرگان:

همچون خود ایشان بزرگ است و ستودنی.^{۳۷} هم از این رو «یابو» خواندن اسب شاه در میان فارسی زبانان نشانه گستاخی به بزرگان و پاس نداشتن ارج ایشان است.^{۳۸} پس، نا به اندام کردن اسب بزرگان، چون بریدن دم و گوش اسب شاهزاده ای به فرمان پدرش، خوار کردن اسب و بی ارج نمودن دارنده آن است.^{۳۹}

ب ۴ - اسب خورشید / مهر:

شاه «مهر» است بر زمین، پس اسبان زین کرده آراسته، بی سوار پیشاپیش او روان می کردند.^{۴۰} برای «کورش بزرگ» دویست اسب با افسار و زین و برگ زرنشان هنگام بیرون آمدن او از کاخ شاهی همراه می کردند.^{۴۱}

ب ۵ - فرود آمدن از اسب:

در فرهنگ باستانی ایران تنها برای بزرگداشت شاه، بزرگتران و مهتران، سپاس یزدان، و سوگ از اسب به زیر می آمدند.^{۴۲} از آغاز تاریخ ایران تا روزگار نزدیک به ما.^{۴۳}

ب ۶ - اسب در سوگ:

همچون در زندگی، اسب در سوگواری پارسها و شاید همه ایرانیان همباز بود. در حماسه از بریدن دم اسبان به نشانه سوگ مردان بزرگ بسیار سخن رفته است.^{۴۴} همچنین است در آیین سوگ سیاوش در شمال خاوری ایران که اسب بریده دم همچنان دیده می شود.^{۴۵} به دنبال تن بیجان کورش نیز اسبان سفید (که سفیدی اسبان، دیگر بار یادآور مهر/ خورشید بودن بزرگ در گذشته است) و زین ابزار شاه مرده دیده می شود.^{۴۶} همچنین است تا پایان روزگار هخامنشی.^{۴۷} سپس همه ماهه اسبانی در کنار آرامگاهش قربانی می کردند.^{۴۸}

آیین همه آریاییان چنین بود، که سکاها همراه سرکرده در گذشته، سواران کشته را بر اسبان قربانی شده گذاشته به آرامگاه او برده به خاک می سپردند، همچنان که اسبان سواری وی را نیز کشته به خاک می سپردند.^{۴۹} از این رو می توان گمان برد آنچه که امروزه بختیاران در سوگواریها با اسب می نمایند گونه نرمنش یافته ای از آیینهای کهن است. به ویژه از بریدن دم اسب باید یاد کرد که می توان آن را کشتن اسب نمادخوانی کرد.

ج - اسب و استوره:

استوره های هند و ایرانی روشنایی خورشید را از اسب می داند و زایشگاه او را نیز همانجا.^{۵۰} اسب هم از تخمه کیومرث دانسته شده است.^{۵۱} اسب «اکوس» (= اروس = سپید) آسمان کشد^{۵۲} و آن فریشته که گردون آفتاب کشد، به چهره اسب است.^{۵۳} سرور اسبان اسبی ست سپید زردگوش درخشان موی و سپید چشم.^{۵۴}

در بینش مردم باستان، اسب و خورشید به هم پیوسته اند و از همین روی می توان دریافت که چرا کورش هخامنشی برای خورشید اسب قربانی می کرد.^{۵۵} نمونه ریتونهای سفالی از اسب به شمار بسیار در سرزمینهای هند و اروپایی یافت شده است. گمان ما این است که این ریتونها برای نهادن در گور بزرگان کاربرد داشته و به همان شوند پیوند میان اسب و مرد و خورشید که یاد کردیم. نمونه ای دیگر که به دید ما کهنتر می نماید خاکسپاری اسبان مرد بزرگ مرده با او در یک گور یا سوزاندن اسبانش بر گور وی است.^{۵۶} از این رو می توان گمان برد که یونانیان به همین انگیزه تندیس سفالی اسب در گورها می گذاشتند، همچنین است تندیس چوبین اسب در گورهایی در سبیری.^{۵۷} اسب و لگامهای مفرغین یافت شده در لرستان را نیز می توان گونه ای دیگر از همین آیینها دانست، بر پایه باوری یکسان، به ویژه آن که اندازه لگامها کوچکتر از آن است که کاربردی راستین می توانست داشت.^{۵۸} مردم لرستان این ساخته های مفرغین را «زیر سری» می نامند. اسب چوبین و مرگ مرد سکاها سبیری را همچنان در میان بازماندگان ایشان

در سیستان (سکستان / سکاستان) امروزی هم می توان بازشناخت، چنان که سیستانیان در سوگ می خوانند:

سُخَن سنج و سُخَن سنجدیده مالک گُل از باغ جهون) کم چیده مالک
 سنوار اسب چووی (چوبین) گشته مالک کُفَن از سُرته پو(پا) پیچیده مالک^{۵۹}

اینک به روشنی می توان دید که «مرد و اسب بختیاری» همان مرد و اسب کهن هند و اروپایی ست! و چرا اسب چنین ارجمند است؟ و چرا مرد و اسب دوباره به هم پیوسته یک اندامند؟

رام کردن اسب از «تهمورث زیبا» بود که اهریمن را رام کرده از او سواری گرفت.^{۶۰} دیو خشکی هم اسب است. آپوش (اوستایی apaosa) اسب سیاه «دُم گُل» از میان برنده آب است و همراه و همراز او دیو «اسپنجروش».^{۶۱} با این همه، فرشته ترسالی هم اسب است! «تیشتر» اسب سپید درازدمی که به جنگ «اپوش» می رود.^{۶۲} و چنین است که در خوابنامه های ایرانی، که بازتاب استوره های کهن است، اسب نشانه بزرگی و مهی، اسب سفید نشانه برتری و برنشستن بر اسب نماد کامروایی و فرود آمدن از آن نشان برافتادن از سروری، کاهش زین و برگ و لگام و دهنه آن، کاسته شدن خواسته و بزرگی و درازی و کوتاهی دُمش نشانه فرونی و کاستی چاکران است. به خواب دیدن سوار به تاخت نمادی از باران و اسب سیاه یادآور مرگ است.^{۶۳}

در بیداری، اسب برتر از همه چارپایان و سرشت او و مرد یکی دانسته شده است. اسب، چون شاه که سالار مردان است سرور چارپایان شمرده بزرگداشت او را سفارش بسیار کرده اند، که هر که نه چنین کند به دست دشمن خوار گردد.^{۶۴} پس چنین است که «بهرام» ایزد جنگاوران خود را به پیکر اسبی سفید و زرین لگام می نماید، از این رو اسب سفید شاهان را شاید.^{۶۵} در همه داستانهای پیوسته با بزرگان دین نیز ایشان را همواره سواره می بینیم.^{۶۶} بیش از آن، بزرگان برخی گروههای دینی تا روزگار ما به چهره و دیدار اسبند، همچون «پارسان» یا «اهل حق».^{۶۷}

د- اسب گُشی:

اسب نزد ایرانیان چنان گرامی ست که تنها برای یاری «نیکان» باید به کار گرفته شود و گرنه نفرین می کند.^{۶۸} ارتشتاران بر پشت اسب به «مهر» نماز می برند و یل جنگجو، توس، بر پشت اسب ایزد بانو اناهیتا را ستایش نمود و زیر بر پشت اسب، جنگ کنان، رو به روی آب «دائینا» قربانی کرد.^{۶۹}

با این همه، اسب را می کشند؛ برای نیاز بردن به ایزد بانو اناهیتا، به شادی به تخت نشستن شاه، در پیشواز از شاه، در بزرگداشت آرامگاه شاه، به نیاز آتشکدهٔ ایزدکشنسب، و برای به خاک سپردن همراه فرماندهٔ مرده، همچون «سکاها» و «اویست ها».^{۷۰}

فرهنگی که چنین می اندیشد: «هشیار باش تا بر تو غلط نرود که جوهر اسب و آدمی یکی ست و داشتن او هم از کدخدایی ست و هم از مروت» و برای او و به نام او آتشکده ای بر پا می کنند، و مردی، داریوش هخامنشی، به مُروای شیبهٔ اسبش به شاهی می رسد،^{۷۱} چگونه است که کشتن اسب را روا می دارد؟

گرشاسب پهلوان استوره، «گند روه gandarōwa» اژدهای شاخدار را می کشد چون اژدها اسبها را می خورد، سپس خود پانزده اسب را کشته کباب کرده می خورد! ایزدمهر که نزد آریاییان چنان بزرگ است و به داشتن اسبان تندرو سفید (áurvsaspa) سربلند، قربانی اسب می خواهد.^{۷۲} زیرا اسب هم «فرشته» است و هم «اهریمن»!

اتریش

گواهی و یادآوریها:

- ۱ و ۲- پژوهشگرانی چند بر این باورند که سرزمین بختیاری پیش از آریاها یکی از استانهای کشور ایلام بود. نک به:
 - آمیه، پی بر، تاریخ ایلام، برگردان شیرین بیانی، تهران، ۱۳۴۹، صص ۶۹ و ۱۱-۱۰.
 - مینورسکی، ولادیمیر، لرستان و لرها، برگردان سکندر امان اللهی بهاروند و لیلی بختیار، تهران، ۱۳۶۳، صص ۱۵-۱۶.
 - واندنبرگ، لویی، باستانشناسی ایران باستان، برگردان عیسی بهنام، تهران، ۱۳۴۸، صص ۶۹ و ۶۴-۶۱.
 - هنر و مردم، شمارهٔ ۱۲۱، ادارهٔ کل روابط فرهنگی، آبان ۱۳۵۱، «صفهٔ مقدس در مسجد سلیمان»، رمان گیرشمن، برگردان مسعود رجب نیا، صص ۴۳.
 - پُرادا، ایدت: هنر ایران باستان، برگردان یوسف مجیدزاده، تهران، ۲۵۳۷، صص ۱۹-۲۰.
 - داندامایف، م. آ.: ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی، برگردان روحی ارباب، تهران، ۱۳۵۲، صص ۶-۱۳۳.
 - گیرشمن، رمان، ایران از آغاز تا اسلام، برگردان محمد معین، (چاپ ۴) تهران، ۲۵۳۵، صص ۱۲۴ و ۱۲۸.
- افزون بر آن تا سدهٔ هشتم هجری همه یا بخشی از سرزمین بختیاری «المستان» خوانده می شد، نک به: مستوفی، حمدالله، نزهة القلوب، به کوشش و ویرایش گای لسترانج، (چاپ ۲)، تهران، ۱۳۶۲، صص ۷۰، بازسازی گونه های پیشین
- نماوژهٔ «الم» چنین است:
 - ایرانی میانه: amel یا الم alam.
 - ایرانی باستان: amard.
 - «آمارد» نام قبیله ای پارسی ست. نک به:

- ۳- پورداود، ابراهیم: فرهنگ ایران باستان، (چاپ ۳)، ج ۱، تهران، ۱۳۵۶، صص ۲۲۳-۲۲۴: گیرشمن، رمان، ایران از آغاز تا اسلام، همان، ص ۲۷.
- ۴- لینتون، رالف: سیر تمدن، برگردان پرویز مرزبان، (چاپ ۲)، تهران، ۱۳۵۷، صص ۵-۲۵۳.
- ۵، ۶، ۷- گیرشمن، رمان، ایران از آغاز تا اسلام، همان، صص ۶۵-۷۰ و ۴۹-۵۰، ۸۴ و ۸۹.
- ۸- کزنفون: کوروش نامه، برگردان رضا مشایخی، تهران، ۱۳۵۰، صص ۶-۱۳۳.
- ۹ و ۱۰- اومستد، ا. ت: تاریخ شاهنشاهی هخامنشی، برگردان محمد مقدم (چاپ ۲)، تهران، ۲۵۳۷، صص ۳۷۴ و ۲۰۰.
- ۱۱- کالج، ملکم: پارتیان، برگردان مسعود رجب نیا، تهران، ۱۳۵۵، صص ۳-۸۲ و ۴۳.
- ۱۲- پلوتارخ: کتاب، برگردان احمد کسروی، (چاپ ۲)، ج ۲، تهران، ۱۳۳۹، ص ۱۲۱.
- ۱۳- آسانا، منوچهر جی جاماسب: متون پهلوی، خسرو قبادان و ریذکی، برگردان سعید عربان، تهران، ۱۳۷۱، ص ۷۲.
- ۱۴- این انگاره تا سده ها پس از ساسانیان همچنان برجا بود. چنان که «آغاجی بخارایی» همروزگار «امیر نوح بن سامانی» سروده:
- ای آن که نداری خبری از هنر من خواهی که بدانی که نیم نعمت پرورد
اسب آر و کمند آر و کتاب آر و شعر و قلم و بربط و شطرنج و می و نرد
- ۱۵- نولدکه، تئودور: تاریخ ایرانیان و عربها، برگردان عباس زریاب خویی، تهران، ۱۳۵۸، ص ۲۰۷.
- ۱۶- تنسر، پوربوتکین: نامه به گشنسب، به کوشش مجتبی مینوی، (چاپ ۲)، تهران، ۱۳۵۴، ص ۶۵.
- ۱۷- نولدکه، تئودور: تاریخ ایرانیان و عربها، همان، ص ۵۲۴.
- ۱۸- کالج، ملکم: پارتیان، همان، صص ۸-۵۷.
- گیرشمن، رمان، ایران از آغاز تا اسلام، همان، صص ۱۵-۳۱۳.
- نولدکه، تئودور: تاریخ ایرانیان و عربها، همان، ص ۳۶۸.
- ۱۹- عهد اردشیر، پژوهش احسان عباس، برگردان محمد علی امام شوشتری، تهران، ۱۳۴۸، ص ۷۷ و پانویست به گفتاوردها «التاج» جاحظ، ص ۲۵.
- ۲۰- نولدکه، تئودور: تاریخ ایرانیان و عربها، همان، صص ۳۷۰، ۱۶۲ و ۸-۱۸۷ (تعلیقات).
- ۲۱- عهد اردشیر، همان، ص ۷۷.
- ۲۲- غزالی طوسی محمد: نصیحة الملوك، به کوشش جلال الدین همایی، تهران، ۱۳۶۱، ص ۱۲۷، اسبدراری و سواری و... از «فر ابزدی» می داند.
- ۲۳- نولدکه، تئودور: تاریخ ایرانیان و عربها، همان صص ۸-۲۵۶ و ۲۵۲.
- ۲۴- ادی، ساموئل ک: آیین شهریار در شرق، برگردان فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۴۷، صص ۸۷-۷۸ (دربارۀ شهرداری).
- عهد اردشیر، همان، ص ۱۱۲.
- ۲۵- ثعالبی نیشابوری، عبدالملک: غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، برگردان محمد فضایی، تهران، ۱۳۶۸، صص ۱۶-۱۴.
- ۲۶- نولدکه، تئودور: تاریخ ایرانیان و عربها، همان، صص ۶۵۹، ۸۵۳۳، ۲۷۰ و ۵۲۵ (شاه و کشور یکی اند).
- ۲۷- ادی، ساموئل ک: آیین شهریار در شرق، همان، صص ۸۷-۷۸.
- ۲۸ و ۲۹- شاردن، ژان: سیاحتنامه، جلد ۸، برگردان محمد عباسی، تهران، ۱۳۴۵، صص ۹-۱۴۸. شاه همچنان ابرگر دانسته می شود.

- ۳۰ و ۳۱ و ۳۲ - ۳۴ - ادی، سموئل ک: *آیین شهرداری در شرق*، همان، صص ۲- ۷۱، ۸۷- ۷۸ و ۸۸.
- ۳۳ و ۳۵ - پروکوپوس، جنگهای ایران و روم، برگردان محمد سعیدی، تهران، ۱۳۳۸، صص ۳۱ و ۲۸.
- نولدکه، تئودور: *تاریخ ایرانیان و عربها*، همان، ص ۵۴.
- ۳۶ و ۳۷ و ۳۸ - ادی، سموئل ک: *آیین شهرداری در شرق*، همان، صص ۲- ۷۱.
- نولدکه، تئودور: *تاریخ ایرانیان و عربها*، همان، صص ۶- ۱۵۵ و ۳۷۰.
- گزنفون: *گوروش نامه*، همان، صص ۲۸۴ و ۷.
- نولدکه، تئودور: *تاریخ ایرانیان و عربها*، همان، صص ۵۲۶ و ۵۲۸.
- «خسرو پرویز» را پس از آن که آسیبهای بسیار به کشور رسانده، از تخت فرو افکنده به زندان می برند. با این همه هنگام سخن گفتن با او «پندام» (= دهان بند) بر دهان دارند و نیز کفشگری که قالب کفشی به سوی او پرتاب کرده می کشند.
- ۳۹ - *گزیده های زاد اسیرم*، برگردان محمد تقی راشد محصل، تهران، ۱۳۶۶، ص ۵۴.
- «مگر به اسب شاه گفته اند یابو: یکی از بانزدهایی ست که کارکرد استوره در زبان را نشان می دهد.
- نولدکه، تئودور: *تاریخ ایرانیان و عربها*، همان، صص ۶- ۳۸۵.
- فردوسی، ابوالقاسم: *شاهنامه*، به کوشش م. عثمانف (ج ۷) مسکو، ۱۹۶۸، صص ۳۲۹، ۲۴۹، ۲۴۴، ۲۴۱.
- موکل بدو گفت کاین اسب کیست که بر دم و گوشش نباید گریست
 بدو گفت هرگز به رفتن بکوش بئر اسب را در زمان دم و گوش
 به نزد پدر تا ببخشد گناه نبرد دم و گوش اسب سیاه
- ۴۰ و ۴۱ - گزنفون: *گوروش نامه*، همان، صص ۳۰۰- ۲۹۶.
- دویست اسب، گردونه سفید پر از گل و سبزه در آیین بود. از کورش به نام «آفتاب» (= مهر؟) یاد می کند. اسبانی در پیشگاه خورشید جهانتاب (= کورش) قربانی کردند و برای خورشید (آسمان) هم قربانیهای جداگانه. بزرگان همه از اسبها به زیر آمده دست به سینه ایستاده بودند.
- ۴۲ - *پلوتارخ: کتاب*، همان، ص ۹۷، از اسب به زیر آمدن «مهرداد» شاه اشکانی به نشانه بخشودن گناه «تیرگان» شاه «ارمنستان».
- *کارنامه اردشیر بابکان*، همان، ص ۶۱.
- «نخستین که اردشیر، شاپور را دید، فرزند خویش بلند و بالیده، به خاک آمد از اسب. سپاسگزار به اهورا مزدا».
- ۴۳ - *بیبختی، ابوالفضل محمد: تاریخ بیبختی، ویراسته علی اکبر فیاض، مشهد، ۱۳۵۰، صص ۴۰ و ۱۵.*
- *دلواله، پی نثرو: سفرنامه، برگردان شعاع الدین شفا، تهران، ۱۳۴۸، ص ۲۰۵.*
- *فرید، مسعود، خاطرات فرید، تهران، ۱۳۵۴، ص ۴۵۸.*
- ۴۴ - *بریدن دم اسب در سوگ: فردوسی، ابوالقاسم: شاهنامه، (ج ۶)، به کوشش م. عثمانف، مسکو، ۱۹۶۷، ص ۳۱۳، بیت ۱۵۳۶:*
- بریده بُش و دم اسب سیاه پشوتن همی برد پیش سیاه
- ۴۵ - *گری، بازل: نگاهی به نگاهگری در ایران، برگردان فیروز شیروانلو، تهران، ۱۳۵۵، ص ۸۳، پیکره ۹۲ (برگرفته از شاهنامه دموت ۷۱۰ هجری) اسب (سیاه) بریده دم، بی سوار.*
- ۴۶ - *فیثاغورت: سیاحتنامه در ایران، برگردان یوسف اعتصامی (چاپ ۲)، تهران، ۱۳۶۳، صص ۱۲۴ - ۱۱۴.*
- ۴۷ - *پلوتارخ: کتاب، (ج ۲)، همان، ص ۷۷، سوگ «اسکندر» بر «هیفاستین» و بریدن بال و دم اسب.*
- افزون بر کشتن نمادین اسب که با بریدن دم اسبان نمایانده می شود، بی اراج کردن آنها و دارندگانشان هم هست. همچنان که کسان پست و بد نهاد را در زبان فارسی «دم بریده» می گویند. نیز نک به: *بیبختی، ابوالفضل محمد: تاریخ بیبختی، همان، ص ۵۹.*

- «... که آن جا قومی اند نابه کار و بی مایه و دُم کنده، و دولت برگشته.»
 به هر روی هم از روزگار هخامنشیان بریدن دم اسب به نشانه سوگ از آیین بود. نک به: هروودوت: *تواریخ*، برگردان ع. وحید مازندانی، تهران، ۴، ص ۴۸۷.
- ۴۸ - فیثاغورت: *سیاحتنامه در ایران*، همان، صص ۱۱۴ - ۱۲۴.
- ادی، سموتل ک: *آیین شهریار* در شرق، همان، ص ۷۰.
- ۴۹ - تالیوت رایس، تامارا: *سکاهما*، برگردان رقیه بهزادی، تهران، ۱۳۷۰، ص ۶۶.
- اومستد، ا. ت.: *تاریخ شاهنشاهی هخامنشی*، همان، ص ۲۰۱، *جانپاسها و اسبانشان*، همخوابه ها، پیاله بر و آشیز بزرگ مرده را هم کشته با او یکجا در گور می نهادند.
- ۵۰ - ریگ ودا، برگردان سید محمد رضا جلالی نایینی، (ج ۱)، تهران، ۱۳۴۸، ص ۲۱۷، بند ۶، ماندالای دوم، سرود ۳۵.
- ۵۱ - *روایت پهلوی*، برگردان مهشید میرفخرایی، تهران، ۱۳۶۷، صص ۵ - ۵۴، بند ۱۵.
- بند هش هندی، برگردان رقیه بهزادی، تهران، ۱۳۶۸، صص ۱ - ۹۰.
- ۵۲ و ۵۳ - خیام، عمر بن ابراهیم: *نوروزنامه*، به کوشش علی حصوری، تهران، ۱۳۵۷، صص ۶۶ - ۶۲.
- ۵۴ - دادگی، فرنیغ: *بندهش*، برگردان مهرداد بهار، تهران، ۱۳۶۹، ص ۸۹.
- *بندهش هندی*: برگردان رقیه بهزادی، همان، ص ۱۰۷.
- ۵۵ - نک به ۴۱ و ۴۰ بالا.
- ۵۶ - *Persia from the origins to Alexander the Great*, vol. 1, pp 290 - 1
- ۵۷ - گواهی بالا، نیز در «سیلک» و «حسنلو» اسب بالداراری دیده می شود که انسانی مرده را به خانه نوبش می برد.
- ۵۸ - پرادا، ایدت: *هنر ایران باستان*، همان، صص ۱۲۱ و ۱۳۱.
- ۵۹ - نیکوکار، عیسی: *ترانه های نیمروز*، تهران، ۱۳۵۲.
- ۶۰ - مینوی خرد، برگردان احمد تفضلی، تهران، ۱۳۵۴، پرسش ۲۶، بندهای ۲۳ و ۲۱.
- *قصه امیر المؤمنین حمزه*، ویراسته جعفر شعار، (چاپ ۲)، تهران، ۱۳۶۲، صص ۷۸ و ۲۷۵.
- *ثعالبی نیشابوری*، عبدالملک: *غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم*، همان، ص ۱۱.
- *عوفی*، محمد: *جوامع الحکایات*، به کوشش جعفر شعار، ۱۳۵۰، تهران، ص ۴.
- ۶۱ و ۶۲ - *گزیده های زاد اسپرم*، برگردان محمد تقی راشد محصل، همان، صص ۵ - ۸۴.
- *بندهش هندی*: برگردان رقیه بهزادی، همان، ص ۴ - ۸۳.
- ۶۳ - ابن سیرین، محمد: *تعبیر خواب*، تهران، ؟ صص ۳ - ۵۱.
- *خوابگزاری*، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۴۶، صص ۳۰۱ - ۲۹۸.
- ۶۴ - *آداب الحرب و الشجاعة*، به کوشش احمد سهیلی خوانساری، تهران، ۱۳۴۶، صص ۲۳۸ و ۱۷۶.
- خیام، عمر بن ابراهیم: *نوروزنامه*، همان، ۶۶ - ۶۲.
- ۶۵ - همان، صص ۶۶ - ۶۲.
- دادگی، فرنیغ: *بندهش*، همان، ص ۸۹.
- ۶۶ - ماسه، هانری: *معتقدات و آداب ایرانی*، برگردان مهدی روشن ضمیر، (ج ۲) تبریز، ۱۳۵۷، صص ۱ - ۱۵۰.
- ۶۷ - خواجه الدین، سید محمد علی: *سرسپردگان*، (چاپ ۲)، تهران، ۱۳۴۹، صص ۱۵ - ۱۴.
- صفی زاده، صدیق: *دوره هفتتانه*، تهران، ۱۲۶۱، صص ۴۲ و ۴۰.
- ۶۸ - *روایت پهلوی*، برگردان مهشید میرفخرایی، همان، ص ۳۹، بند ۲۶.
- ۶۹ - پور داود، ابراهیم: *فرهنگ ایران باستان*، (چاپ ۳)، (ج ۱)، تهران، ۱۳۵۶، ص ۲۴۹.

- یشت ها، ابراهیم پورداود، (ج ۲)، تهران، ۱۳۴۷، کرده ۱۴، فقره ۵۳، و ک ۲۶ ف ۱۱۱.
- ۷۰ - پور داود، ابراهیم: فرهنگ ایران باستان، همان، ص ۲۵۱.
- گزنفون: کورش نامه، همان، ص ۲۹۶.
- ادی، سموئل ک: آیین شهریار در شرق، همان، ص ۷۲.
- پور داود، ابراهیم: یسنا، به کوشش بهرام فره وشی، تهران، ۱۳۵۶، صص ۶-۱۹۴.
- آتشکده آذرگشنسب (= آتش اسب نر) ویژه ارتشتاران (= آسواران)، نک به: معین، محمد: مزدیسنا و ادب فارسی، (چاپ ۳)، (ج ۱)، تهران، ۱۳۵۵، ص ۳۰۹.
- ۷۱ - عنصر المعالی کیکاوس: قابوسنامه، به کوشش غلامحسین یوسفی، (چاپ ۲)، تهران، ۱۳۵۲، ص ۱۲۳.
- پور داود، ابراهیم: فرهنگ ایران باستان، همان، ص ۲۷۵.
- یسنا، پورداود، ابراهیم، (چاپ ۳)، (ج ۱)، تهران، ۱۳۵۶، یسنا، ها ۹، فقره ۱۱.
- یشت ها، ابراهیم پورداود، همان، صص ۷-۳۰۵ و ۸۲ و ۳۹۸.

آبشار شمشیر بُرید کجاست؟

ناصرخسرو پس از سه بار حج، هنگام بازگشت از سفر مکه به بلخ چند روزی را در ارجان (در شمال بهبهان) می ماند و آن شهر را چنین توصیف می کند:

ارجان شهری بزرگ است و در او بیست هزار مرد بود. و برجانب مشرقی آن رودی آب است که از کوه درآید و به جانب شمال آن رود رود، و چهار جوی عظیم بریده اند و آب از میان شهر به در برده، که خرج بسیار کرده اند و از شهر بگذرانیده و به آخر شهر بر آن باغها و بستانها ساخته، و نخل و نارنج و ترنج و زیتون بسیار باشد.

از ارجان که در شمال شهر بهبهان قرار دارد، مانند بسیاری از شهرهای زمان ناصرخسرو، جز تلی باقی نمانده است. این رودی که می گوید همان رود مارون است که هنوز هم جریان دارد.

ناصرخسرو پس از ارجان به قصد رفتن به اصفهان به سوی لردگان راه می افتد و می نویسد:

و به راه کوهستان روی به اصفهان نهادیم. در راه به کوهی رسیدیم، درّه تنگ بود. عام گفتندی این کوه را بهرام گور به شمشیر بریده است و آن را «شمشیر برید» می گفتند. و آن جا آبی عظیم دیدیم که از دست راست ما از سوراخ بیرون می آمد و از جایی بلند فرو می دوید و عوام می گفتند این آب به تابستان مدام می آید و چون زمستان شود باز ایستد و یخ بندد. و به لوردگان رسیدیم که از ارجان تا آن جا چهل فرسنگ بود. و این لوردگان سر حد پارس است.

فاصله ارجان تا لردگان را رشته کوههای زاگرس گرفته است که از شمال به جنوب امتداد

دارد.

مسیر احتمالی ناصرخسرو از اَرّجان به لردگان بسیار کوهستانی ست و چون بین ارجان تا لردگان از هیچ شهر یا روستایی نامی نمی برد جای این پرسش پیش می آید که آیا او از اَرّجان به شرق و به یاسوج رفته و سپس به سوی شمال در مسیر ادامه داده است و یا از اَرّجان به دهدشت و پاتاوه رفته و مسیر شمال را ادامه داده است، بنابراین مشخص کردن محل «آبشار شمشیر بُرید» اهمیت می یابد، زیرا تعیین مسیر ارجان به لوردگان را دقیق تر می کند.

ناصرخسرو مسیر اَرّجان به لردگان را ۴۰ فرسنگ یعنی ۲۴۰ کیلومتر می نویسد. مسیر اَرّجان - دهدشت - مارگون - لردگان بر اساس جاده های امروزی ۲۶۴ کیلومتر معادل ۴۴ فرسنگ است. مسیر اَرّجان - یاسوج - لردگان حتی از این مسیر هم طولانی تر و در حدود ۳۴۷ کیلومتر و یا ۵۸ فرسنگ است. به گمان من ناصرخسرو به احتمال زیاد از مسیر اَرّجان - دهدشت - مارگون - لردگان، یا تقریباً از همین مسیر و یا کم و بیش به موازات همین مسیر رفته است. با مطالعه نقشه این منطقه به نظر می رسد که ناصرخسرو از اَرّجان به دهدشت و از آن جا به سوی شرق از مسیر لوداب مارگون به پاتاوه رفته، سپس تغییر مسیر داده و به شمال رفته و پس از عبور از میمند به لردگان رفته باشد. اگر این چنین باشد این پرسش وجود دارد که چرا سخنی از دهدشت به میان نمی آورد؟ دهدشت شهری هزار ساله است این شهر توسط شاپور اول پسر اردشیر اول ساسانی بنا شد و به بلاد شاهپور معروف بوده است. اوج رونق این شهر باستانی در زمان سلجوقیان و نیز صفویان بوده است. حتی تا دویست سال پیش شهر آبادی بوده است. ولی به تدریج از رونق آن کاسته شده است. این مجموعه تاریخی شامل حمام کهیار، آب انبار، کاروانسرا، مسجد جامع، مسجد مورک، بازار، تجارتخانه، امامزاده پیر غازی، با گنبد سفید و پلکانی مشخص آن که ویژه بناهای شرق ایران، و امامزاده جابر است.

البته آثار تاریخی دهدشت منحصر به آثار تاریخی شهر قدیمی نیست، بلکه در اطراف دهدشت آثار تاریخی دیگری نیز وجود دارد، مانند قلعه چرام، قلعه ضرغام، قلعه قلعه رئیسی، پل قلعه دختر، پل تمسیت، محوطه طولیان. دست کم چهار امامزاده در نزدیکی این شهر قرار دارد.

بنابراین عجیب است که از این شهر نامی نمی برد. شاید او رشته کوههای زاگرس را قسمت شمالی تر و یا جنوبی تر این مسیر طی کرده باشد. ممکن است چون در دهدشت اقامت نکرده است و یا در زمان او این شهر رونق چندانی نداشته است از حومه آن رد شده

باشد. در این بخش از ایران روستاها و شهرکها زیادی وجود دارد که راههای متعددی آنها را به همدیگر ارتباط می دهد. ممکن است او از این راههای فرعی رفته و از کنار دهدشت گذشته باشد

در نزدیکی مسیر مارگون به لردگان آبشاری در نزدیک پاتاوه، آبشاری در نزدیکی میمند - آب ملح و آبشار دیگری به نام آبشار لردگان در نزدیکی طلایه در جنوب لردگان، وجود دارد. سه آبشار هم در نزدیکی یاسوج وجود دارد: در سپیدار، در دهنو، و کاکان عباسعلی خانی. در سفری که در بهمن ماه ۱۳۹۰ برای پژوهش دوباره درباره این بخش از مسیر ناصر خسرو و یافتن آبشار شمشیر رفته بودم، پس از بازدید از مجموعه آثار تاریخی دهدشت از آبشار تنگ تامرادی، آبشار مارگون، آبشار یاسوج، و آبشار بهرام بیگی دیدن کردم.

با توجه به مسیر کلی ناصر خسرو، شکل آبشار، و محل جغرافیایی این آبشارها به یقین می توان گفت که آبشار شمشیر برید همان آبشار بهرام بیگی ست که در حد فاصل جاده پاتاوه و لوداب در ۹۵ کیلومتری شهر یاسوج قرار دارد. زیرا این آبشار بلندی ست که در شکاف باریکی در دل سنگی کوه است، از نظر جغرافیایی در مسیر احتمالی ناصر خسرو است، و نام بهرام بیگی (که به اسطوره بریده شدن کوه توسط بهرام گور اشاره دارد) این احتمال را قریب به یقین می کند. به این ترتیب ناصر خسرو از مسیر لوداب - مارگون پاتاوه - میمند به لردگان رفته تا از مسیر یاسوج.

سپس ناصر خسرو می نویسد:

و به لوردگان رسیدیم که از ارجان تا آن جا چهل فرسنگ بود. و این لوردگان سرحد پارس است. و از آن جا به خان لنجان رسیدیم. و بر دروازه شهر نام طغرل بیک نوشته دیدم. و از آن جا به شهر اصفهان هفت فرسنگ بود. مردم خان لنجان عظیم ایمن و آسوده بودند، هر یک به کار و کدخدایی خود مشغول.

و به سفر خویش به سوی بلخ ادامه می دهد.

پاول. اوهابو

برگزیده ها

محمد رضا شفیعی کدکنی*

تکامل یک تصویر^۱

... که مومی با عسل خفته به صد ناز
نه از آتش خبر دارد نه از گاز
ولی هر گه که از وی شمع سازند
ز سوزش روشنی جمع سازند
چو اشک، از آتش، آید افسر او
بداند آنچه آمد بر سر او

عطار، الاهی نامه

بر اساس مشاهداتی که ما در تاریخ ادبیات خودمان داریم، می توانیم با اطمینان بگوییم که هر شعر ماندنی - به طور کلی هر اثر ادبی برجسته - در تاریخ ادبیات، حاصل شکل گیری مجموعه ای از تجربه هاست، تجربه های یک نسل و غالباً چندین نسل. شاهنامه فردوسی، استمرار کارهای امثال دقیقی و قبل از دقیقی ست. رباعیات خیام حاصل سه قرن آزمون در حوزه رباعی و شکل گیری مضامین خیامی در ادبیات دوره اسلامی ماست، اگر از سوابق قبل از اسلامی آن و ترانه های ایرانی کهن صرف نظر کنیم. مثنوی جلال الدین رومی نیز تبلور تجربه های تمام عارفان قبل از اوست به ویژه سنایی و عطار. دیوان حافظ که آخرین شاهکار بزرگ فرهنگ ملی ماست، تبلور تمام آثار برجسته شعری زبان فارسی ست از رودکی تا سعدی و حتی اوحدی مراغی و سلمان ساوجی و عماد فقیه کرمانی، یعنی اکثر معاصران حافظ. حافظ وامدار یک یک شاعران قبل از خویش است، چه قدما و چه معاصرانش. این نکته را در مورد صائب و بیدل و بهار و شهریار هم می توان گفت و در مورد نیما و اخوان و فروغ هم می توان توضیح داد، با این تفاوت که

هرچه فاصله زمانی دورتر باشد، ظهور این امر - یعنی تکامل و تبلور تجربه ها - را بهتر می توان احساس کرد. اگر ما نتوانیم در مورد نیما و اخوان و فروغ و تأثیراتشان را از قدما و معاصرانشان (و فرنگان هم بر سری) امروز به روشنی نشان دهیم (آن گونه که تکامل حماسه را از مسعودی مروزی تا فردوسی به روشنی پیش چشم داریم یا تأثیر پذیری خیام را از تجربه نسلهای قبل از خودش، امروز، آشکارا می بینیم، یا سرشار شدن مولوی را از سنایی و عطار و دیگران به عین یقین می دانیم، اینها همه) به دلیل نزدیکی زمان و فاصله ای ست که ما با این گویندگان معاصر خویش داریم وگرنه همان تکاملی را که در تجربه شعری خیام با حافظ یا مولوی، وجود داشته است، در آثار همه گویندگان برجسته هر عصر می توان نشان داد؛ هر قدر هم آن گویندگان پیشرو و آوانگارد باشند و سراسر تازگی و بدعت. این نکته در ادبیات فرنگ نیز امری ست مسلم. و گویا بر طبق نظریه صورتگرایان روسی، از مبادی تکامل ادبیات به شمار می رود. در حقیقت برای این نحلّه دوران ساز، در قلمرو نقد ادبی، آنچه در کار یک هنرمند مهم است «خلاقیت فردی» او نیست، بلکه «نقش تاریخی» اوست، یعنی پایگاهی که وی در زنجیره تکامل ادبی دارد.^۲ به همین دلیل، شعری که نتوان هیچ یک از اجزای آن را، جز در تجربه واحد گوینده اش تعقیب کرد، پیش از خداوند خویش خواهد مُرد. حتی اگر گوینده اش نبوغی برتر از نبوغ شکسپیر و مولوی و ابو تمام داشته باشد (منظور از نبوغ در این جا استعداد محض است، نه تجلیات آن که مسلماً نیازمند تمام تجربه های عظیم قبل از هنرمند است).

بگذریم، مقصود من، به هیچ وجه، طرح این مسأله فنی مرتبط با مفهوم تکامل در تاریخ ادبیات نیست. این موضوعی ست که می توان کتابها در باب آن نوشت. غرض یادآوری نکته ای ست در باب تکامل یک تصویر که از قرن چهارم (و شاید هم قبل از آن) آغاز شده و در شعر حافظ به اوج زیبایی و کمال خود رسیده است. وقتی که ما در دیوان حافظ این تصویر را ملاحظه می کنیم، حتی اگر بر تمام تجربه های گویندگان قبل از حافظ، در این میدان، اشراف داشته باشیم، باز هم نبوغ هنری او را ستایش می کنیم و برای گویندگان قبل از او نیز، در بافت تاریخی هر کدام، کمال حرمت را قائلیم. آنچه برای ما مهم است نقش تاریخی اوست در تکامل این تصویر و نه این که او از کجا این تصویر را گرفته است.

تصویری که می خواستیم چند نکته را در باب آن یادآوری کنیم، تصویری ست که او، در این بیت، از شمع داده است:

جدا شد یار شیرینت کنون تنها نشین، ای شمع! که حکم آسمان این است اگر سازی و گر سوزی^۲

«یار شیرین» شمع، همان انگبین است که در موم وجود داشته و شاعر سوز و گداز شمع را اکنون نتیجه جدایی از آن یار شیرین می‌داند. در ۱۳۵۱ که یادداشتهایی در باب تعلیقات گزیده غزلیات شمس^۴ می‌نوشتیم به سابقه این تصویر در شعر چند شاعر قبل از حافظ اشارت کردم. در این جا همان موضوع را با سابقه بیشتری تعقیب می‌کنم.

به اعتبار انس و الفتی که حافظ با سعدی داشته، بهتر آن است که بگوییم حافظ این تصویر را مستقیماً از شعر سعدی و از این داستان بوستان گرفته است:

شبی یاد دارم که چشمم نخفت	شنیدم که پروانه با شمع گفت
که من عاشقم گر بسوزم رواست	نورا گریه و سوز باری چراست؟
بگفت: ای هوادار مسکین من	برفت انگبین، یار شیرین من
چو شیرینی از من به در می‌رود	چو فرهادم آتش به سر می‌رود ^۵

در تعلیقات استاد بزرگوار ما، شادروان دکتر یوسفی، بر بوستان، در این باره چیزی آورده نشده و تنها به توضیح این نکته که منظور از «یار شیرین» انگبین است اکتفا شده است.^۶ اما بر طبق سنت آن بزرگوار، در تعلیقات بوستان، جای آن بود که به سوابق این فکر و تصویر اشاراتی بشود.

تصویری که سعدی از شمع و جدایی او از «یار شیرین» انگبینش به گونه فرهاد داده است، به احتمال قوی متأثر است از این ابیات اثیرالدین اخسیکتی (متوفی قبل از ۵۷۹ هجری) که در غزلی خطاب به شمع گفته است:

ای شمع زردروی! که باشک دیده‌ای!	سر خیل عاشقان مصیبت رسیده‌ای
فرهاد وقت خویشی، می‌سوز و می‌گداز	تا خود چرا ز صحبت شیرین بُریده‌ای
یک شب سپند آتش هجران شوی چه باک؟	شش مه وضال دوست نه آخر تو دیده‌ای؟
یاری به باد داده‌ای، از نی، چرا چو من	بی‌رنگ و اشکبار و نزار و خمیده‌ای ^۷

که تمام ابیات پانزده گانه این تغزل، در باب شمع است و سپس مدیح یکی از بزرگان آل خجند. شاید بعد از لغز شمع منوچهری، این وسیع‌ترین توصیف شمع در ادبیات فارسی باشد.

مولانا نیز، بدون در نظر گرفتن رابطه فرهاد و شیرین، بمانند حافظ، نفس جدایی از یار شیرین را، در این تصویر شمع مورد نظر داشته است:

آن شمع که می سوزد، گویم ز چه می گرید؟ - زیرا که ز شیرینش در قهر جدا کردی^۸
 و در قطعه ای که خطاب به شمس تبریزی و در دوری از او سروده است و به گفته
 افلاکی چهارمین نامه منظوم مولانا به شمس است، با گسترش بیشتری در حوزه تصویر،
 گوید:

به خدایی که در ازل بوده ست حی و دانا و قادر و قیوم
 نور او شمعهای عشق افروخت تا بشد صد هزار سر معلوم...
 که از آن دم که تو سفر کردی از حلاوت جدا شدیم چو موم
 همه شب همچو شمع می سوزیم ز آتشش جفت و زانگبین محروم^۹

آیا مولوی تصویر خویش را از شعر اثیر الدین اخسیکتی گرفته یا از جای دیگر، بر ما روشن
 نیست. فاصله زمانی مولانا با اثیرالدین چندان هست که او شعر اثیر را خوانده باشد و از آن
 تأثیر پذیرفته باشد اما از آن جا که به رابطه فرهاد و شیرین، در این تصویر، توجهی نکرده (و
 جای آن بود که بر طبق قوانین تکامل تصویرها در شعر فارسی با آن مهارت و سیطره هنری
 خویش از این ظرافت سود جوید) باید بگوییم که مولانا به سرچشمه ای دیگر نظر داشته
 است.

بسیار محتمل است که غیر از اثیرالدین اخسیکتی شاعرانی دیگر، از این تصویر سود
 جسته باشند، که ما از آثار ایشان بیخبریم، یا اکنون آن آثار از میان رفته است و مولانا به آن
 شعرها نظر داشته است. قدر مسلم این است که حدود یک صد و پنجاه سال قبل از تولد
 مولانا این تصویر در ذهن شاعران ایرانی وجود داشته است. قدیم ترین جایی که اکنون
 به یاد دارم در شعری ست از قاضی ابو احمد منصور هروی (متوفی ۴۴۰) که گفته است:

إنی لأشکو حُطوباً لأعینُها لیجهل الناس عن عذری و عن عذلی
 کالشمع بیکی و لا یدری أُعبرته من ضحیة النار أم من فرقة العسل؟^{۱۰}

که ترجمه سرسری آن تقریباً چنین خواهد بود:

من از کارهایی شکایت سر می کنم اما نمی گویم که خود چیست
 تا مردمان از ملامت و عذر من آگاهی نیابند
 بمانند شمع، که می گرید و دانسته نیست گریه اش
 آیا از مصاحبت آتش است یا از دوری انگبین؟

و مولانا خود به این دو بیت عربی، در فیه مافیہ، تمثّل جُسته است و نشان می‌دهد که این دو بیت قاضی ابومنصور هروی، در حافظه او بوده است، آن جا که می‌گوید:

چون مهمانانِ عشق آیند، درخانه نگنجد و خانه را ویران کنند و از نو عمارتها سازند. پرده های پادشاه و برد ابرد پادشاه و لشکر و حشم او در خانه او نگنجد و آن پرده ها لایق این در نباشد. آن چنان حشم بی حد را مقام بی حد می باید و آن پرده ها چون درآورند، همه روشناییها دهد و حجابها بردارد و پنهانها آشکار گردد. به خلاف پرده های این عالم که حجاب می افزاید، این پرده ها به عکس آن پرده هاست:

إنی لأشکو خَطوبًا لا اَعینُها...

و بعد از نقل شعر می‌گوید:

شخصی گفت: «این را قاضی ابومنصور هروی گفته است» گفت: قاضی منصور پوشیده گوید و تردد آمیز باشد و متلون. اما منصور برنافت و پیدا و فاش گفت.^{۱۱}

بدین گونه می‌توانیم با اطمینان بگوییم که مولانا این تصویر را از قاضی منصور هروی، شاعر نیمه اول قرن پنجم، گرفته است. تردیدی ندارم که اگر سابقه این تصویر را - مثل بسیاری از تصاویر دیگر شعر فارسی - تعقیب کنیم به چند قرن قبل از قاضی ابومنصور هروی نیز می‌رسد و ای بسا که در ترانه‌های ایرانی قبل از اسلام - اگر بتوانیم اسناد آن ترانه‌ها را بیابیم - صورتهایی از این تصویر را پیدا کنیم. قدر مسلم اسلوب تصویر، با شعر عرب جاهلی همخوانی ندارد و احتمالاً محصول ذهن شاعران ایرانی است، خواه قبل از اسلام و خواه بعد از آن. اگر حافظه من خطا نکند می‌توانم بگویم که موتیو «شمع» در شعر جاهلی و شعر مَحْضَرَمین^{۱۲} اصلاً گویا وجود ندارد.

دانشگاه تهران

* محمد رضا شفیع کدکنی، *رستاخیز کلمات*. درس گفتارهایی درباره نظریه ادبی صورتگرایان روس، تهران، سخن، ۱۳۹۱، ص ۳۸۶-۳۹۳.

یادداشتها:

- ۱ - چاپ نخست در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، ش ۳ و ۴، سال بیست و سوم (پائیز و زمستان ۱۳۶۹، یادنامه استاد غلامحسین یوسفی) صص ۳۸۴ - ۳۹۰.
- ۲ - Victor Erlich, *Russian Formalism*, Moulon, the Hague, 1980, p. 92.
- ۳ - دیوان حافظ، چاپ قزوینی، ۳۱۷.
- ۴ - *گزیده غزلیات شمس*، سازمان کتابهای جیبی، ۱۳۵۲.
- ۵ - *بوستان*، چاپ استاد یوسفی، خوارزمی، تهران ۱۳۶۸، ص ۱۱۴.
- ۶ - همان، ص ۳۲۱.

- ۷- دیوان ابوالدین اَحسیکتی، کتابفروشی رودکی، تهران، ۱۳۳۷، ص ۲۹۸-۲۹۹.
- ۸- گزیده غزلیات شمس، همان چاپ، ۵۱۶؛ نیز کلیات شمس، چاپ استاد فروزانفر، ۲۸۷/۵.
- ۹- کلیات شمس، ۸۰/۴؛ مناقب العارفین، افلاکی، چاپ تحسین یازجی، ۷۰۳/۲.
- ۱۰- فیه ماقبہ، مولانا، چاپ استاد فروزانفر، امیر کبیر، ۱۳۴۸، ص ۱۵۸.
- ۱۱- همان، ۱۵۹. ظاهراً مولانا علاوه بر نکته اصلی به این نکته نیز توجه می دهد که منصور حلاج نخستین کسی است که موتیف شمع و پروانه را در سخن خویش، کتاب الطواسبین، ۱۶ آورده است. بر طبق اسناد قدیمی زندگینامه قاضی هروی، نام وی ابواحمد منصور بن محمد هروی است.
- ۱۲- مخضرم: شاعری ست که پاره ای از عمرش در عهد جاهلی گذشته باشد و پاره ای از آن در عصر اسلامی.

تکامل یک تصویر دیگر^۱

فهم کرده ست آن ندارا سنگ و چوب

مثنوی، ۱۲۸/۱

کمتر فارسی زبانی ست که چند بیت شعر فارسی در حافظه داشته باشد و یکی از برجسته ترین محفوظات او این بیت شیخ اجل سعدی شیرازی نباشد:

بگذار تا بگیریم چون ابر در بهاران کز سنگ ناله خیزد روز وداع یاران^۲

این بیت به همین صورتی که نقل کردم بر سر زبانهاست، یعنی «کز سنگ ناله خیزد»، و از عجایب این که در هیچ یک از نسخه های اصیل و قدیم دیوان او به این صورت دیده نمی شود. در تمام نسخه های کهن و اصیل «کز سنگ گریه آید» است و باید پذیرفت که سعدی نیز به همین صورت گفته است و این تصرف هنرمندانۀ ذوق جامعه بوده که صورت «کز سنگ ناله خیزد» را جانشین سخن سعدی کرده است.

ذوق جامعه گاه از این تصرفها در شعر بسیاری از بزرگان دیگر نظیر فردوسی و نظامی و مولوی و حافظ نیز دارد که باید مورد بحث جداگانه قرار گیرد. از منظر نقد خواننده محور^۳ که امروزه در مطالعات ادبی فرنگی جایگاه بسیار مهمی پیدا کرده است،^۴ بسیاری از شیواترین ضبطهای ابیات حافظ در هیچ یک از نسخه های کهن وجود ندارد و نشان می دهد که ذوق جامعه این تصرف را یک قرن بعد از درگذشت خواجه در شعر او اعمال کرده است.^۵ نبوغ در انحصار یک تن و دو تن نیست. در بیت مورد بحث، تصویری که

سعدی آفریده دو مشکل اساسی داشته، که ذوق جامعه آن را حل کرده است:

۱ - تَلْفِظُ «کز سنگ گریه» که در آن دو گ پشت سر هم قرار می‌گیرد، مانع از روانی شعر است. اما وقتی بخوانیم «کز سنگ ناله» گ و ن در کنار هم تلفظ بسیار روان و دلپذیری دارد و موسیقی شعر به کمال می‌رسد. این جا ذوق جامعه، در قلمرو «فرم بیرونی»^۶ شعر تصرف کرده و آن را، به سخن صورتگرایان روس، «انگیزش» بیشتر بخشیده است.

۲ - به لحاظ معنایی هم شکاف برداشتن سنگ در همه احوال ملازم با جاری شدن آب - و مجازاً گریه - نیست. درست است که در بعضی آیات قرآن کریم^۷ و در داستان موسی از شکافتن سنگ آب بر می‌جوشد،^۸ اما در همه جا و همه وقت چنین نیست. وقتی می‌گوییم کز سنگ ناله خیزد، از امری جهانی و عام سخن گفته ایم و هر سنگی که بشکند، ناله اش قابل شنیدن است. تصور می‌کنم سعدی در سرودن این بیت نظر به همان مصادیقی داشته است که در آنها از شکستن و شکاف سنگ، اب بیرون می‌جوشیده است؛ اما جامعه در تجربه تاریخی و هنری خود چشم انداز دیگری داشته که بر معیار آن، شعر سعدی را مورد تصرف هنرمندان خود قرار داده و به تعبیر صورتگرایان روس یک مایگانی را جانشین مایگانی دیگر کرده است و «فرم درونی»^۹ شعر را کمال بیشتر بخشیده است و یک هنر سازه دیگر را «انگیزش» بیشتر داده است.

گویا نخستین تجربه ای که ذهن جامعه در مورد «فریاد از جدایی» داشته در ضرب المثلی بسیار کهن - شاید از عهد ساسانی - خود را نشان داده بوده است که وقتی کرباسی را پاره می‌کنیم، این جدایی همراه با فریاد و ناله است. در کتاب *تاج القصص* - که یکی از کهنترین متون زبان فارسی ست و در حدود ۴۷۰ هجری تدوین شده^{۱۰} - می‌خوانیم: «کرباسی را به وقت بریدن بانگ بود»^{۱۱} و همین مؤلف، پس از نقل این مثل کهن دو بیت در همان مضمون آورده است که باید سروده شاعری از شاعران قرن چهارم یا نیمه اول قرن پنجم باشد:

کرباس که می‌پاره کنی تار از تار^{۱۲} بانگی بکنند در آن میان زارا زار^{۱۳}

آن بانگ چه چیز است بگوای هشیار^{۱۴} یعنی که جدا مکن مریار از یار^{۱۵}

در بعضی از نسخه های همین متن، در این جا دو بیت دیگر آمده است که چشم انداز هنری تر و دلپذیرتری از آن مثل کهن و آن رباعی پیشین دارد. و هم در این معنی گفته اند:

هیچ دانی که در شکستن چوب از وجودش چرا طراق کند

هست این نزدِ عاقلان روشن کان طراق از پی فراق کند^{۱۶}
 ما نمی دانیم که این قطعه که در بعضی نسخه ها آمده، آیا از گفتارِ اصل مؤلف است و متعلق به روزگار تألیف، یا در دوره های بعد آن را وارد متن کرده اند؛ اما در شعر سنایی به صورت:

چوب را بشکنی طراق کند این طراق از سرِ فراق کند^{۱۷}
 ما به یک مرحلهٔ دلپذیرتری از تکامل این تصویر رسیده ایم که اگر در همین حد از تکامل باقی مانده بود می توانست بیتی ممتاز و صورت دلپذیر این اندیشه باشد. اما تکامل تاریخی و هنری این تصویر به همین جا متوقف نشده و در شعر مولانا، که بی گمان متأثر از سخن سنایی ست، به این شکل درآمده است: در ضمن غزلی به مطلع:

پرکندگی از نفاق خیزد پیروزی از اتفاق خیزد^{۱۸}
 که مطلع غزل را مولانا از نظامی گرفته^{۱۹} و آن را بدین گونه ادامه داده است:
 توناز کنسی و یارِ توناز چون ناز دوشد طلاق خیزد...
 یار است نه چوب مشکن او را چون بر شکنی طراق خیزد
 این بانگِ طراق چوب ما را دانیم که از فراق خیزد^{۲۰}

و از حق نباید گذشت که سعدی زیباترین صورتِ تکاملی این تصویر را آفریده و باید پذیرفت که حد همین است سخندانی و زیبایی را.

با این همه تصرف هنری جامعه در کلام سعدی، نشان داده است که وقتی فرهنگ و تمدنی استمرار تاریخی و زندهٔ خود را حفظ کند و گرفتار انحطاط و درجا زدن نشود، باز هم از حد سخن سعدی می توان فراتر رفت و تصویر را به صورتی درآورد که جامعه درآورده و گفته است «کز سنگ ناله خیزد روز وداع یاران».

در یک نگاه ساده نخست فریادِ کرباس از جدایی جلب توجه می کند که نرم است و تحمل جدایی را ندارد. وقتی چوب از این جدایی می نالد ما با پدیدهٔ سخت تری سر و کار داریم و نالهٔ چوب - با همهٔ سختی اش - مرحلهٔ اغراق آمیزتری از این تصویر را شکل می دهد، اما وقتی سعدی سنگ را جانشین چوب می کند، سخت تر از سنگ دیگر وجود ندارد، و طبعاً درجهٔ تأثیر هنری بالاتر می رود و تصویر به نهایت حدِ زیبایی می رسد. اگر به زبان صورتگرایان روس بخواهیم این تحولات را در تکامل این تصویر توضیح دهیم می توانیم هر مرحله از تغییر را به «فعال تر» شدن یک «هنر سازه» تعبیر کنیم.

* محمد رضا شفیعی کدکنی، *رستاخیز کلمات*. درس گفتارهایی دربارهٔ نظریهٔ ادبی صورتگرایان روس، تهران، سخن، ۱۳۹۱، ص ۳۹۴-۳۹۹.

یادداشتها:

- ۱- چاپ نخست در بخارا، شمارهٔ ۶۸-۶۹ (۱۳۸۷)، ۴۳-۴۷.
- ۲- غزلهای سعدی، تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران، سخن، ۱۳۸۵، صص ۸ و ۴۲۵، که تمام نسخه بدلها از حدود ده نسخهٔ بسیار کهن و شناخته شده در دنیا فراهم آمده و در هیچ کدام «ناله خیزد» وجود ندارد. فقط در یک نسخه «گریه خیزد» دارد.
- ۳- Reader-Response
- ۴- دربارهٔ نقش خواننده بنگرید به: *Reader-Response*, ed. J. P. Tompkinz.
- ۵- برای نمونه مصراعهایی از نوع «سحر با معجزه پهلو نزند دل خوش دار» که در هیچ کدام از نسخه های کهن دیوان خواجه وجود ندارد و در همه آنها بدین گونه است: «بانگ گاوای چه صدا باز دهد عشوہ مخر»، بنگرید به *دیوان حافظ*، به سعی سایه، ۱۲۳ متن و حاشیه و نسخه بدلها و نیز *دگرسانیا در غزلهای حافظ*، برگرفته از *پنجاه نسخهٔ خطی سدهٔ نهم*، تنظیم دکتر سلیم نیساری، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۵، ج اول/ ۱۱۱، که قدیم ترین ضبط سحر با معجزه متکی به نسخهٔ مورخ ۸۴۳ است و حدود پنجاه سال با مرگ خواجه فاصله دارد.
- ۶- outward form
- ۷- *و اِنَّ مِنَ الْجَحَاةِ لَمَّا بَتَّجَزُ مِنْهُ الْاَنْهَارُ*، ۷۴/۲.
- ۸- قرآن کریم، ۶۰/۲ و *قصص الانبیاء*، نیشابوری، ۲۰۸-۲۰۹.
- ۹- inward form
- ۱۰- ابونصر احمد بن محمد بخاری تصریح دارد بر این که شاگرد مؤلف بوده و این نسخه را در شهر بلخ نوشته است: *فی سنة خمس و سبعین و اربعمائه (= ۴۷۵)*، جلد دوم، صفحهٔ ۲۵۶.
- ۱۱- *تاج القصص*، با مقدمه و تصحیح سید علی آل داود، ۱/ ۱۷۵، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۶، دو مجلد.
- ۱۲- شاید بار از بار.
- ۱۳- متن زار از زار است و صورت زارا زار را از نسخهٔ بدل گرفتیم.
- ۱۴- متن هوشیار (رسم الخط دیگری از هشیار)
- ۱۵- شاید صورت اصلی مصراع چیز دیگری بوده است؛ مثلاً: هلا بار از بار، یا تار از تار اگر در مصراع اول بار از بار بوده باشد.
- ۱۶- همان حاشیه.
- ۱۷- این بیت سنایی را در این لحظه از *لغتنامهٔ دهخدا*، ذیل «طراق» نقل می کنم ولی در منابع قدیم دیده ام.
- ۱۸- *دیوان شمس*، چاپ استاد فروزانفر، ۲/ ۹۳.
- ۱۹- استاد فروزانفر یادآور شده است که مطلع غزل از نظامی ست. حاشیهٔ همان صفحه. بنگرید به *خمس نظامی*، خسرو و شمسین، چاپ هرمس، ۴۳۴.
- ۲۰- *دیوان شمس*، همان جا.

سعیدی سیرجانی، رندِ آزاده*

خانمها، آقایان

حضور در میان شما در شهری که با آن آشنایی نداشتم اما می دانستم در آن مثل اغلب شهرهای بزرگ دیگر این کشور، جمعی از ایرانیان زندگی می کنند که به فرهنگ و مسائل سرزمین خود علاقه مندند، خوشحالم، و از رادیو شباهنگ و آقای امیر مصدق کاتوزیان تشکر می کنم که با دعوت از من موجبات آشنایی من با شما را فراهم ساخته اند. این گردهمایی برای یاد کردن از زنده یاد علی اکبر سعیدی سیرجانی و برای بزرگداشت مردی ست که مانند برخی دیگر از مردان استثنایی روزگاران، پس از مرگش، بیشتر درباره او سخن گفته شد و نامش بر زبانها رفت، تا در طول زندگی اش. حقیقت این است که بسیاری - حتی کسانی که اهل کتاب و قلم بودند - تنها پس از مرگش دریافتند که از او بیش از یک صد و بیست اثر، چاپ و منتشر شده که در میان آنها از مجموعه های شعر... تا تصحیح متون قدیمی و تفسیر قرآن و مقالات سیاسی و اجتماعی وجود دارد؛ برخی مثل من که از سالهای بسیار دور پیش، مرحوم سعیدی را می شناختند، اما با او حشر و نشر و نزدیکی چندانی نداشتند، در سالهای پس از انقلاب از جوششی که در او پدید آمده بود، و تراوشات آن جوش و خروش ذهنی که در آثار قلمی اش به ویژه در مقالاتی که گهگاه در نشریات از او به چاپ می رسید بروز می کرد، تا حدی شگفت زده شده بودند. نخستین یادهایی که در ذهن من از مرحوم سعیدی باقی مانده، مربوط به سالهای تحصیل در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران است؛ زمانی که من تازه تحصیل در رشته ادبیات فارسی در دانشکده ادبیات را آغاز کرده بودم، مرحوم سعیدی این رشته را به پایان می رساند، و تصویر آن جوان شهرستانی کوچک اندام با لهجه غلیظ کرمانی در محوطه باغ زیبای نگارستان، در سه راه ژاله که زمانی محل دانشسرای عالی، بعد دانشکده ادبیات، و پس از آن دانشکده علوم اجتماعی شد، هنوز در برابر چشمانم است. و آخرین تصویری که از مرحوم سعیدی در ذهنم نقش بسته مربوط به همین چند سال پیش و زمانی ست که او

* به نقل از: ایرج گرگین، امید و آزادی، شرکت کتاب، لس آنجلس، ۱۳۹۱، ۲۰۱۲، م. ص ۳۳۵ - ۳۴۵.

به لس آنجلس آمده و چند باری در فرصتهای گوناگون او را دیدم، و مصاحبه ای با او در برنامه تلویزیونی ام انجام دادم و از خاطره همین روز است که صحبت اصلی ام را آغاز می‌کنم:

روزی که مرحوم سعیدی سیرجانی به دعوت من برای مصاحبه به فرستنده تلویزیون International Channel در لس آنجلس آمد، من پیش از صحبت با او در برنامه ام «چشم انداز»، گفتاری داشتم؛ مرحوم سعیدی این گفتار را بسیار پسندید و از من خواست تا نسخه ای از آن را به او بدهم. موضوع این گفتار وضع روشنفکران ایرانی در طول تاریخ بود. در آن روز من به دقت درنیافتم، که چه نکته ای در این گفتار، چنین مورد پسند او قرار گرفته است. اکنون، حدود سه سال پس از آن زمان آن گفتار را عیناً در این جا به عنوان مقدمه ای برای صحبت من نقل می‌کنم و مطلب این است:

اخیراً از یک نویسنده و محقق غربی آشنا به مسائل ایران مطلب جالبی خواندم که نوشته بود ایران کشوری ست با سه چهره و سه زمینه فرهنگی و سیاسی که از نظر اهمیت، هر کدام دارای درجات مختلفی هستند و برداشتهایی که از این سه نیمرخ در حال تغییر ایران در خارج به عمل آمده بازگوکننده برخوردهای عمیق و حل نشده ای ست که در درون این سرزمین وسیع و پرتضاد وجود دارد.

نویسنده استدلال می‌کند که ایران هرگز مستعمره نشده و مانند چین و هند دارای یکی از قدیمی ترین سنن فرهنگی ست که تاکنون تداوم یافته است. چهره ای که جهان خارج قبل از سال ۱۹۷۹ و انقلاب اسلامی از ایران می‌شناخت، چهره جامعه ای بود که رو به غرب داشت، بدین معنی که چه در انقلاب سفید شاه، چه در نهضت ملی دکتر مصدق، در نخستین سالهای دهه ۱۹۵۰، و چه در شعارها و سخنان جنبش چپ ایران، به نظر می‌رسید که ایران کشوری ست که مایل است از ممالک صنعتی غرب بیاموزد تا بتواند استقلال خویش را حفظ کند و به پیشرفتهای اقتصادی و سیاسی نائل شود. اما در مقابل این تجدد طلبی غیر مذهبی، نهضت آیت الله خمینی بروز کرد که خشمگنانه ایده های دموکراسی و پیشرفتهای مادی مورد نظر غرب را رد می‌کرد؛ نهضتی که معتقد بود اسلام در خطر است و باید این خطر را برطرف کرد و مدعی بود که نماینده و معرف ایران واقعی ست - ایرانی که سالها تحت تأثیر هجوم فرهنگی و سیاسی خارجی نادیده گرفته شده بود، و ارزشهای مورد احترام آن به ساکنان نواحی مدرن شمال تهران و شهرهای بزرگ محدود نمی‌شد. ادعایی که بسیاری در داخل و خارج کشور آن را پذیرفته بودند.

نویسنده آنگاه این نظر را مطرح می‌کند که بین این دو تصویر ایران، یعنی تجدد طلبی غیر مذهبی، و اسلام گرایی مطلق و متعصبانه، ایران سومی وجود دارد که هرگز قدرت آن دو را نداشته،

اما معرف ارزشهای بسیاری از مردم این کشور است. این ایران سوم، دین اسلام و قرآن را می پذیرد و بدین معنی اسلامی ست، اما به شدت ضد آخوندی ست و مخالفت و عدم اطمینان خود را با طنز و لطیفه و به زبان ادبی بیان می کند. منبع و سرچشمه فکری این گروه از ایرانیان بیش از قرآن، اشعار حافظ، سعدی، مولوی، فردوسی، خیام و شاعران دیگر است که سروده های آنان، گنجینه ای پایان ناپذیر از سخنان پر معنی و ناب برای ایرانیان با سواد فراهم آورده است. گفته هایی که سرشار از طنز و طعنه علیه حکمرانان بوده و هست. حکمرانانی که سالها در نواحی مختلف ایران حکومت کرده اند، اما مهمتر از آن وسیله ای ست برای مبارزه علیه عوام فریبی، و عاملی ست برای پایداری، رهایی و تصاد.

و این داستان پایان ناپذیر و دنباله داری ست که به گمان این نویسنده هم اکنون نیز در ایران

وجود دارد.

این گفتار آن روز من بود که سعیدی آن را پسندید و نسخه ای از آن را به همراه برد. اکنون که یک سال از مرگ سعیدی سیرجانی می گذرد، با مرور در آن مطلب می توانم دریابم که چرا او این مطلب را پسندیده بود و می توانم ادعا کنم که او خود به همین ایران سوم تعلق داشت. او از زمره روشنفکران تجدد طلب غرب گرا نبود، حاشا که در صف مذهبیون متعصب نیز قرار نداشت، بلکه دشمن آن بود.

اما همه نوشته ها و آثار او حکایت از آن داشت که اسلام و قرآن را می پذیرد، ولی با حکومت مذهبی مخالف است؛ سرتاسر آثار او سرشار از طنزها و لطیفه های گزنده ای ست که به زبان ادبی، اما چون شلاقی بر پیکر عوام فریبان کوفته می شود؛ او از جمله معدود نویسندگانی ست که به استادی و ظرافت، کلمات بزرگان ادب و سرایندگان نامدار - و حتی آیات قرآنی - را به خدمت بیان مطالب انتقادی خود گرفته است.

این نکته که وجوه شباهتها و تمایزها و حتی تضادهای دو گروه، بلکه سه گروه روشنفکران ایرانی چه بوده است و چیست، و چگونه فاصله عمیقی که بین آنان - چه در جهان بینی و چه در اخلاق و رفتار و نگرش به مسائل ملی و روزمره - وجود داشته و دارد یکی از عوامل عمده شکستهای سیاسی و اجتماعی جامعه ما به شمار می رود، مطلبی است که جداگانه باید به آن پرداخت و خود می تواند موضوع بحثهای مفصل قرار گیرد. من در این جا می کوشم به اقتضای فرصت و امکان، جای سعیدی سیرجانی را در میان گروه سوم روشنفکران ایرانی مشخص کنم.

زنده یاد سعیدی را در کنار رسول پرویزی و باستانی پاریزی و چند تن دیگر از ادیبان این عصر، باید ادیب شهرستانی خواند. این هر سه، در مصاف نویسندگان و روشنفکران

تهران، پیوسته اصرار کرده اند که بر شهرستانی بودن خود تأکید ورزیده و گاه - به ویژه سعیدی - خود را دهاتی بخوانند، کسی که زرق و برق پایتخت و همنشینی با بزرگان سیاست و علم و ادب، خوی و خلق شهرستانی را از آنان نگرفته است. شهرستانی بودن برای این هر سه، ضمناً پناهگاه مناسبی فراهم کرده است تا به زبان مردم ساده سخن بگویند، و ناگفته‌ها را به زبانی که ضمن برخورداری از زیبایی و فصاحت بسیار، هیچ شباهتی به نثر سنگین و آهنگین و مدرن ادیبان فرنگ دیده ندارد، بیان کنند.

رسول پرویزی حتی در زمانی که در کابینهٔ مرحوم علم معاون نخست وزیر بود، جدا از کارهای اداری، این روش و خلق و خوی را حفظ کرده بود، باستانی پاریزی هنوز به این روش می گوید و می نویسد، گرچه موضوعهای مورد نظرش با آن دو دیگر متفاوت است، و سعیدی سیرجانی که رشتهٔ اصلی اش تحقیق و تتبع در زبان و ادب پارسی بود، و در این زمینه سرمایه ای کلان اندوخته و نزد استادان بزرگ زمان خویش شاگردی کرده بود، در کنار تشریح و تصحیح آثاری چون *بدایع الوقایع* و *اصفی هروی* و *خسرو و شیرین* و *لیلی* و *مجنون نظامی* و *تفسیر سوراآبادی*، هرگاه به مقاله نویسی می پرداخت، نثر طنز آلود و گزنده ای را به خدمت مقصود خویش می گرفت که توصیف آن را استاد احسان یارشاطر چنین آورده است:

... آن طور که او می توانست برای ادای مقصود صور خیال را از آسمان و زمین به هم ببیوند و کلمات گویا را رشته وار از نهانخانهٔ ذهنش بیرون بکشد و چون عقد مرجان در پی هم بیاورد، آن طور که او می توانست گوشه هایی از سخن استادان ادب را با شکستن شعرشان جا به جا در کلام خود بنشانند و روزنه ای به عالم آفرینشهای آنان باز کند؛ آن طور که او می توانست بی آن که به اختراع زبان پردازد و به مهجور و نامأنوس روی کند، نثری تر و تازه و خوشبو، چون خیار نوچیده با تصاویر رقصان و عشوه گر و عبارات خیال انگیز بر صفحهٔ کاغذ روان سازد؛ آن طور که او می توانست کشش سخن نقالان را با قریحهٔ شاعران توانا به هم بیامیزد؛ تا آن جا که من دیده ام از عهدهٔ هیچ کس بر نمی آمد...

و این قضاوت استادی ست که خود مسلماً دارای یکی از بهترین نثرهای پاک و روان و پر انسجام و قابل تقلید دوران جدید ادبیات است.

حال به این مهارت و ظرافت در سخن پردازی، پرخاشجویی و نکته گیریهای بیرحمانه و توقف ناپذیر سعیدی را بیفزایید، تا بدانید چرا قلمش دشمن جانش شده و در حالی که در دوران اخیر یعنی در دوران حکومت جمهوری اسلامی، گاه در صف محققان روشنفکری که به کار پژوهش و نقد و بررسی ادبی می پردازند و با دستگاه مشکلی ندارند قرار می گرفت، و

نوشته های او در کنار نوشته های آنان چاپ می شد و حتی در همین حال که درجاده آشتی قدم می زد، از زخم قلم زدن به نظام، خودداری نمی توانست کرد. او در مقاله ای در ستایش از حافظ نامه بهاء الدین خرمشاهی نوشت:

راستش را بخواهید روزی که حافظ نامه به دستم رسید، با معرفتی که به تعلقات مذهبی خرمشاهی داشتم، پنداشتم که او هم چون دیگر متعهدان زمانه دستخوش تعصبات عقیدتی شده باشد. اما با دیدن کتاب و خواندن مقدمه مسوط جاندارش پندار باطل، و به عبارتی بهتر، نگرانی ام برطرف شد. و این هم از بلعجیبهای روزگار ماست که مرد متدینی چون خرمشاهی در کار حافظ شناسی تعصبات را به یک سو می نهد و به شیوه محققان عمل می کند، و در مقابلش کم نیستند قرآن ناخواندگان قبیله نشناسی که از برکات جمهوری اسلامی مدافعان زهد و تقوای حافظ شده اند، آن هم چه مدافعان و کیاده کشانی.

در همین مقاله سعیدی با اشاره به مراسمی که از سوی دولت برای بزرگداشت حافظ برپا شده بود، می افزاید:

در مراسم تجلیل حافظ بنده شرکت نکردم... اما فهرست نام سخنرانان و موضوع سخن اغلبشان را دیدم و بعضی سخنرانها را هم در جراید خواندم و از رادیو شنیدم و شرمنده ام از بیان این واقعیت (توجه کنید به عبارت شرمنده ام...)، شرمنده ام از بیان این واقعیت که در میان مدعوین آن مراسم، که ظاهراً و برای نخستین بار متعهد و غیر متعهد را در یک جا فراهم نشانده بودند، تا جایی که من شنیده ام جالب ترین و معتدل ترین سخنرانی مربوط به دو نفری بود که خارج از برنامه سخنرانی کردند و هر دو نفرشان اهل عبا و عمامه بودند. یکی جناب خامنه ای بود که دوز از خطابات و لحن الزامی منبری، و به خلاف انتظار کسانی که با سبک و سلیقه اش آشنایی نداشتند، دوران پرهیز و سلوک حافظ را منحصر به قسمتی از عمرش کرد، بی آن که چون بسیاری از متکلمان با مصرف زور زیادی و صد من سریش، مجلس بزم حافظ را حلقه ذکر درویشان معرفی کند؛ و دیگری امام جمعه شیراز که شنیدم در نطق خود دست بر نقطه حساسی گذاشته است و آن آزادگی حافظ است و جنگ مداوم بی پروای البته بی حاصلش با زرق و ریا، این را می گویند دوره آخر الزمان!...

چنین گوشه و کنایه هایی، از درون و نه از برون بود، که برخی از سردمداران حکومت تاب برتافتن آنها را نداشتند و کمر به نابودی نویسنده اش بستند. در جای دیگر همین مقاله سعیدی سیرجانی، با ستایش از حافظ نامه خرمشاهی، و تصحیح اسرار التوحید به قلم شفیعی کدکنی و نزهه المجالس به قلم محمد امین ریاحی می نویسد:

... من خود با آن که نه مایه ای از فضل دارم و نه بویی از تحقیق به مشام جانم رسیده است، بارها نیت کرده ام در حد خویش به معرفی این کتابها بپردازم، اما با استدلالی اگرچه تنبل مآبانه خودم را

قانع کرده ام که: برای چه بنویسی؟ اگر مقصود از تقریظ و نقد کتابی، معرفی نویسنده است که این هر سه بزرگوار از برکت علم و امانت علمی و کوششهای مداومشان، نه تنها در حلقات صاحبزنان که در محافل عمومی هم شناخته شده اند و مورد احترام؛ اگر غرض این است که با معرفی کتابی، مردم از نشر و ارزش آن با خبر شوند و بازارش گرمتر گردد، که تبلیغ کالای ناپاب از مقوله باد هوا پیمودن است. گیرم نوشتند و نوشتی و خواستاران با خبر شدند و رو به کتابفروشیها آوردند، کو کتاب؟ با کاغذی که سرنوشتش در قبضه قدرت وزارت ارشاد است، ناشر بیچاره چه خاکی بر فرقش بریزد و اگر خواستاران فراوان شدند کاغذ از کجا بیاورد؟ نکند حاصل تقریظ تو هم - چون بسیاری از فداکارهای گلگون کفن - به نفع متولیان بازار سیاه تمام شود و به زبان کسبه چروکیده خوانندگان واقعی...؟

و توجه کنید که این مطلب در نشریه کیهان فرهنگی تهران چاپ شده، زمانی که هنوز سعیدی سیرجانی مغضوب نبود. مقصودم این است که این لحن گزنده رندانه که در سطر سطر نوشته های آن زنده یاد به چشم می خورد، از مقوله انتقادهای روشنفکران دگراندیشی نیست که در سالهای اخیر، در نشریات ادبی و فصلنامه هایی که تعدادشان هم کم نیست و برخی بسیار خواندنی اند، در ایران انتشار می یابد. اگر کسی تا کنون لقب «رند آزاده» به سعیدی سیرجانی نداده باشد، من این عنوان را برای او می پسندم. مثلاً توجه کنید در همین مقاله، در جایی که به گلگون کفن اشاره می کند، در پانویس می آورد:

دوست دانشمندمان محمد امین ریاحی منظومه دلنشینی دارد با این بیت برجسته:

از فداکاری گلگون کفن بهره اندوز شوند اهرمان

و بلافاصله می افزاید:

برای رفع هر شبهه ای این توضیح لازم می نماید که این منظومه را استاد ریاحی سی چهل سال پیش گفته است، چون بحمدالله و المئه اکنون سالهاست که از برکت حسن تدبیر و صفای نیت بزرگان، دیگر اهریمن سودجوی فریبکاری باقی نمانده است که به قیمت خون جوانان بر میلیون ها و میلیاردهایش بیفزاید. اهل ذوق هم شعر بدین خوبی را فراموش کرده اند...

وقتی من می گویم سعیدی سیرجانی این زخمها را از درون بر دستگاه وارد می کرده نه از بیرون، و او در زمره برخی دیگر از روشنفکران دگراندیش قرار نمی گیرد، مقصودم این است که آن فقید، نه پیش از انقلاب و نه پس از آن چندان با عقاید روشنفکران مدرنیست، روشنفکرانی که سرچشمه جهان بینی و مایه الهامشان غیر اسلامی و غیر ایرانی - چه مارکسیسم، چه مذاهب و اندیشه های شرق دور نظیر بودیسم - بود، نزدیکی و سر آشتی نداشت، و از جمله کسانی بود که اسلام ایرانی، و عرفان، کمال مطلوب او بود، و همچنان

در مقاله ای معروف در آغاز حکومت جمهوری اسلامی نوشت تربیتی را که با اسلام آمیخته بود، خوار می شمرد و این عقیده که ایرانیان نه به اختیار بلکه به ضرب شمشیر عرب به اسلام آوردند، مدتی از اتهاماتی بود که به سبب آن مورد حمله قرار می گرفت.

آقای عباس سعیدی، استاد کالج نتردام در ایالت کالیفرنیا شمالی، در مقاله ای بسیار عمیق و خواندنی این جنبه از شخصیت و تفکر مرحوم سعیدی سیرجانی را به خوبی مورد بحث قرار داده است، و من علاقه مندان این بحث را به آن مقاله حواله می دهم. اما برای تبیین نظر خود می افزایم - و این نظر شخصی من است - که در مطالعه آثار سعیدی سیرجانی این نکته قابل تأمل است که گویا انقلاب اسلامی سال ۵۷، سیرجانی پژوهنده ای را که پس از کنار نهادن سیاست بازی، حدود سی سال جز مقالات اندک و پراکنده در برخی از مجله ها، بیشتر به تحقیق و دورانی شعرگویی اشتغال داشت، بدون آن که خود بگوید و بخواهد، به شخصیتی سیاسی در قالب یک منتقد اجتماعی تبدیل کرد. شاید بتوان گفت که او آدم آرامی نبود، با انقلاب همراه شده بود و در آیین خيال خویش، آرزوهای آزادی طلبانه و عدالت خواهانه خود را برآورده شده می دید، مانند بسیاری دیگر به زودی سر خورد، و این سرخوردگی در او که طبعی جوشان و پرخاشگر داشت دیری نگذشت که به نفرت از کسانی که آنها را فریبکار می شمرد تبدیل گشته و از آن پس، هرگاه حتی یک متن کهن ادبی را در برابر می نهاد تا پیرامون آن چیزی بنگارد، به عکس گذشته که کار در حوزه ادبی تصحیح و تحشیه باقی می ماند، پرداختن او به آن متن کهن باز هم به نوعی نقد اجتماعی تبدیل می شد: *سیمای دوزن*، که گونه ای شرح لیلی و شیرین در *خمس نظامی ست*؛ *ضحاک ماردوش*، و *بیچاره اسفندیار*، هر دو بر مبنای *شاهنامه* و مقاله های متعددی نظیر *شیخ صنعان*، گواه این ادعايند.

آثار سعیدی سیرجانی، نخست در نشریاتی نظیر *اطلاعات* و *کیهان فرهنگی*، و نیز نشر *دانش*، منتشر می شد که دوتای اول روزنامه های دولتی، یا وابسته به حسابهای دولتی و سومی نشریه ای وزین و تحقیقی، وابسته به سازمان نشر دانشگاهی ست که به هر حال یک سازمان دولتی ست. در حالی که روشنفکران دگراندیش دیگری که آنان نیز از زخم حملات متعصبان و تندروان و دستگاههای سانسور و تعقیب در امان نمانده اند، غالباً در نشریاتی چون *دنیای سخن*، و *آئینه* و *گردون* و *کلک* و دهها نشریه دیگر قلم می زدند و می زدند که اغلب دنباله روی نشریاتی هستند که در دوران گذشته نیز نظایر آنها منتشر می شد و برخی از آنها کاملترند، ولی به هر حال در ایران نیز همه می دانند که قلمزنان آنها دگراندیش اند، به ادبیات غرب و مباحث فرهنگی روز جهان توجه می کنند و در جریان آنها

هستند، و شعر سپید، و موج سوم چاپ می‌کنند. سعیدی سیرجانی در هیچ دورانی با چنین نشریات و روشهای فرهنگی نزدیکی نداشت، و گرچه سالها در بنیاد فرهنگ کار می‌کرد که ریاست آن با زنده یاد دکتر پرویز ناتل خانلری بود، ولی حتی در سخن ماهنامه ای که مدیریت آن با دکتر خانلری بود، و ارگان نویسندگان و شاعران نوجو به شمار می‌رفت، پیش از آن که نوجویان، در سالهای بعد از سخن پیشی بگیرند و صاحب ارگانهای خود شوند، مطلبی از او انتشار نمی‌یافت، و واقعه ای که در همان سالها، سالهای چهل، روی داد، رویدادی استثنایی به شمار می‌رفت و من آن را برای اثبات درستی ادعایم نقل می‌کنم.

بسیاری از شاعران بزرگ پنجاه سال اخیر، همچنان که می‌دانید نخستین بار آثارشان در سخن انتشار یافت، و دکتر خانلری، که خود شاعر بود، برای شعر نو حد و حدود و تعریف خاصی در نظر داشت. شاعرانی که در وزن جدید نیمایی شعر می‌گفتند، آثارشان در سخن چاپ می‌شد، ولی شاعرانی که هیچ‌گونه قاعده و قالبی را در شعر رعایت نمی‌کردند، در صفحات سخن جایی نداشتند. سالها مسؤولیت صفحات شعر سخن با نادر نادرپور بود که بیشترین آثارش در آن زمان در همین سخن انتشار می‌یافت. یک بار با موافقت نادرپور شعری از احمد رضا احمدی شاعر پیشرو که در آن زمان بسیار جوان بود و با استعداد، چاپ شد که شعری بود بی‌وزن و قافیه و با روال شعرهایی که معمولاً در سخن چاپ می‌شد هم سنخ نبود.

مرحوم سعیدی سیرجانی که در بنیاد فرهنگ همکار دکتر خانلری بود و در سراسر زندگی به آن استاد ارادت می‌ورزید، در نامه ای سخت شدید اللحن به سخن، به چاپ این شعر اعتراض کرد، و چاپ چنین اشعاری را لطمه به زبان و شعر فارسی خواند. گرچه نادرپور در مقام پاسخگویی، مطلبی در همین زمینه در سخن درج کرد، اما سعیدی سیرجانی راضی نمی‌شد و با درستی بیشتر بحث را ادامه داد، تا جایی که دکتر خانلری میانه را گرفت، و بحث را در این باره قطع کرد و سخن، در چاپ اشعار نو روش محتاطانه تری در پیش گرفت.

سعیدی سیرجانی همان‌گونه که خود نیز بارها تأکید می‌کرد که سیاستگر نیست و ذهنی گریزان از سیاست دارد، به گمان من گرچه نقش سرسخت‌ترین منتقد سیاسی سالهای اخیر را تا پای جان بازی کرد، ولی به عکس روشنفکران آرمان‌گرا، اندیشه‌های سیاسی او چارچوب مشخص نداشت.

او یکی از بی‌پرواترین منتقدان و معترضان به نظام جمهوری اسلامی بود و بیشتر از

این جهت به شاعران و ادیبان صدر مشروطیت شبیه بود که خواستار آزادی و عدالت بودند، و در راه کسب آزادی جان را بی بهای می دانستند، دشمن سرسخت ظلم و ستم بودند، به ایرانیت مباهات می کردند و تاریخ ایران را می ستودند و در عین اعتقاد به اسلام، برای ایرانی که پایکوب سُم ستوران جاهلان عرب شد، مرثیه سرایی می کردند.

به گمان من عرفان، برای این گونه کسان، پناهگاه امن و مناسبی ست؛ کسانی که از اعتقادات مذهبی یکسره نمی بُرند، اما دشمن شیخ و شحنه اند، همان که در ادبیات و تاریخ اندیشه ها سابقه ای دیرین دارد. سعیدی سیرجانی چنین بود.

متشکرم.

نقد و بررسی کتاب

علی سجادی

امنیت ملی و نظام اقتصادی ایران

نوشته دکتر حسن روحانی

ناشر: مرکز تحقیقات استراتژیک، مجمع تشخیص مصلحت نظام، چاپ هفتم، ویرایش جدید، ۱۳۹۱، ویراستار سعید احمدی

کتاب *امنیت ملی و نظام اقتصادی ایران* در ۲۴ فصل تنظیم شده که تقریباً همه زوایای مسائل اقتصادی ایران را شامل می شود. برای آن که بدانید چه موضوعهایی در این کتاب آمده بد نیست عنوان فصلها را بخوانیم: فصل اول: مروری بر مبانی نظری امنیت ملی و تهدیدهای آن در زیر ۱۲ عنوان فرعی؛ فصل دوم: حوزه های چالش امنیت ملی از بعد اقتصادی، در زیر ۶ عنوان فرعی؛ فصل سوم: مروری بر وضعیت نماگرهای کلان اقتصادی کشور، در زیر ۷ عنوان فرعی؛ فصل چهارم: مروری بر نقاط و ضعف و قوت، فرصتها و تهدیدات اقتصادی کشور، در زیر ۸ عنوان فرعی؛ فصل پنجم: انرژی و امنیت ملی، در زیر ۱۷ عنوان فرعی؛ فصل ششم: انرژی هسته ای و امنیت ملی، در زیر ۱۰ عنوان فرعی؛ فصل هفتم: آب و امنیت ملی، در زیر ۱۲ عنوان فرعی؛ فصل هشتم: فرسایش خاک و امنیت ملی، در زیر ۸ عنوان فرعی؛ فصل نهم: تهدیدها و ضرورت های ناشی از زلزله، در زیر ۸ عنوان فرعی؛ فصل دهم: اشتغال، بازار کار و امنیت ملی، در زیر ۳ عنوان فرعی؛ فصل یازدهم: مسأله فرار سرمایه انسانی و امنیت ملی، در زیر ۷ عنوان فرعی؛ فصل دوازدهم: پدیده فرار سرمایه و امنیت ملی، در زیر ۶ عنوان فرعی؛ فصل سیزدهم: سرمایه گذاری خارجی و امنیت ملی، در زیر ۴ عنوان فرعی؛ فصل چهاردهم: حمل و نقل، ترانزیت و امنیت ملی، در زیر ۱۸

عنوان فرعی؛ فصل پانزدهم: حکمرانی خوب در اقتصاد و تأثیر آن بر امنیت ملی، در زیر ۷
عنوان فرعی؛ فصل شانزدهم: بحرانهای مالی و جهانی و اثر آنها بر امنیت ملی، در زیر ۶
عنوان فرعی؛ فصل هفدهم: تورم و تأثیر آن بر امنیت ملی، در زیر ۷ عنوان فرعی؛ فصل
هجدهم: چالشهای سامانه تجارت خارجی در ایران، در زیر ۶ عنوان فرعی؛ فصل نوزدهم:
امنیت غذایی و آثار آن بر امنیت ملی، در زیر ۸ عنوان فرعی؛ فصل بیستم: فقر، توزیع درآمد
و تأثیرات آن بر امنیت ملی، در زیر ۴ عنوان فرعی؛ فصل بیست و یکم: فساد اقتصادی،
به مثابه تهدید امنیت ملی، در زیر ۷ عنوان فرعی؛ فصل بیست و دوم: جهانی شدن و
تأثیرات آن بر امنیت ملی، در زیر ۳ عنوان فرعی؛ فصل بیست و سوم: نقش دولت در مقابله
با بحرانهای اقتصادی (طی سالهای اجرای برنامه های توسعه اقتصادی در کشور)، در زیر ۳
عنوان فرعی؛ و فصل بیست و چهارم «توسعه مطلوب و امنیت ملی، در زیر ۶ عنوان فرعی.

پیام اصلی کتاب این است که رشد و توسعه اقتصادی ارتباط تنگاتنگی با امنیت
جامعه دارد، و از این دیدگاه کتاب نگاهی امنیتی دارد به همه مسائل جامعه. اگرچه بعد از
خواندن گزارشهای کتاب، می توان این نتایج کلی را هم استخراج کرد:

* اولویت بندی مشکلات ساده انگارانه است: مسائل باید در ابعاد مختلف (سیاسی،
اجتماعی، اقتصادی) به طور موازی و با توجه به تأثیرات متقابل مورد بررسی قرار گیرند.
* نقاط ضعف اقتصادی کشور فقط ناشی از سوء مدیریت، یا تحریمها نیست، مسائل
فرهنگی و تاریخی نیز در آن دخیل است.

* دولت مصرف کننده اصلی درآمدهای نفتی است، و این درآمدها الزاماً در راه توسعه
اقتصادی و اجتماعی صرف نمی شود.

* ایران به تعادل اجتماعی جدید نرسیده و در حالتی دوگانه میان سنت و مدرنیسم
به سر می برد. و این عدم تعادل، نوعی عدم تعامل به همراه دارد که مانعی در راه رشد و
توسعه اقتصادی است.

* محدود بودن رشد تولید منبع بالقوه تهدیدهای امنیتی است.

* رشد در گرو سرمایه گذاری است، و سرمایه گذاری وابسته به امنیت اقتصادی، و البته
امنیت اجتماعی و امنیت سیاسی است.

تک تک این مسائل مطرح در این کتاب به دقت و از زوایای مختلف و با استناد
به منابع مختلف مورد بررسی قرار گرفته اند، اگرچه گاهی اوقات به نظر می رسد برخی از
زوایا و نکات عمداً فراموش شده اند که یکی دو نمونه از آنها را خواهیم آورد. اما نگاهی
به فهرست منابع فارسی و غیرفارسی (متجاوز از ۳۵۰ مأخذ، و صدها مرجع نقل مطالب، و

دهها تصویر و جدول و دیاگرام) و مطالب کتاب روشن است که کتاب کار تحقیقی یک گروه از نخبگان کشور در مرکز تحقیقات استراتژیک ایران است که به نام آقای دکتر حسن روحانی منتشر شده. چرا؟ توضیحی در این باره داده نشده، اگرچه در صفحه داخل کتاب نام دکتر محمد باقر نوبخت، دکتر محمد نهاوندیان، مهندس محمد حسین ملابری، و مهندس اکبر ترکان به عنوان همکاران در تألیف معرفی شده اند، و در پیشگفتار چاپ اول کتاب (مورخ بهار ۱۳۸۹، ص ۳۳-۳۴) اسامی دیگری نیز مطرح شده:

با هدف شناسایی تهدیدها و چالشهای اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی تأثیرگذار بر امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران، در سالهای ۸۴ - ۱۳۸۱ جلساتی در مرکز تحقیقات استراتژیک با حضور آقایان نوبخت، دکتر نهاوندیان، دکتر لاریجانی، دکتر سریع القلم، دکتر ربیعی، دریابان شمخانی، و مهندس ملابری تشکیل می گردید. در این جلسات ابعاد مختلف مؤلفه های امنیت ملی مورد بحث و بررسی قرار گرفت. بخشی از این جلسات پیرامون رابطه امنیت ملی و مسائل اقتصادی بود. آنچه در این کتاب می خوانید پیاده شده نوار جلسات با اصلاح و تکمیل و به روز کردن آمارهای مربوطه است. بخشهای دیگر مباحث آن جلسات، به صورت مجموعه های جداگانه به زودی چاپ خواهد شد و در دسترس عموم قرار خواهد گرفت. به دلیل بازنگری و بازنویسی مباحث، آنچه مورد ملاحظه خوانندگان است به طور طبیعی با مباحث آن جلسات فاصله فراوانی خواهد داشت.

برای این که بدانید شرکت کنندگان در این بحثها و صاحبان این آرا و عقاید چه کسانی هستند، بد نیست نگاهی بیندازیم به این افراد:

- علی لاریجانی هنگام برگزاری این جلسات رئیس صدا و سیما و بعد نماینده رهبر در شورای عالی امنیت ملی بود.
- محمدباقر نوبخت: ۴ دوره نماینده رشت در مجلس، معاون پژوهشهای اقتصادی مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام است.
- محمد نهاوندیان، ۸ سال معاون وزارت بازرگانی در دولت هاشمی و خاتمی، ۸۰ - ۸۴ مشاور اقتصادی خاتمی، رئیس مرکز ملی جهانی شدن و رئیس شورای اقتصادی سازمان صدا و سیما. در حال حاضر رئیس اتاق بازرگانی و صنایع و معادن ایران.
- محمود سریع القلم استاد برجسته دانشگاه ملی، فوق دکترای روابط بین الملل از دانشگاه اوهایو، مؤلف کتابهایی در زمینه علوم سیاسی، توسعه، اقتصاد و روابط بین الملل، و همکار مرکز تحقیقات استراتژیک.
- علی ربیعی استاد دانشگاه، مشاور اجتماعی خاتمی و همزمان مسؤول اجرایی

شورای عالی امنیت ملی بود.

- دریابان علی شمخانی فرمانده ارشد، در زمان اجلاس، وزیر دفاع بود.
- دکتر محمدحسین ملایری، معاون پژوهشی مرکز پژوهش‌های مجلس، مشاور عالی رئیس مرکز تحقیقات استراتژیک، همکار سالیان روزنامه رسالت، و عضو شورای سردبیری فصلنامه راهبرد به مدیریت حسن روحانی.

این که چرا آقای دکتر حسن روحانی، که در سی سال اخیر دارای مشاغل عدیده در جمهوری اسلامی بوده و اینک هم ریاست جمهوری را بر عهده دارند، مطالب دیگران را به نام خودشان قلم داده اند، بر من روشن نیست، خاصه این که ایشان به عنوان یک دانش آموخته دانشگاه کالدوین در اسکاتلند، لابد و قطعاً به شیوه تحقیقات و چگونگی ارجاع به نظرات و تحقیقات دیگران آشناست، و می داند که این نوع کارها انتحال محسوب می شود و در بسیاری از کشورها از طرف صاحبان اثر، و از طریق دادگاههای صالح قابل پیگیری است؛ اگرچه جمهوری اسلامی هنوز به آن مرحله از «رشد» و «توسعه» و به ویژه «امنیت» اجتماعی نرسیده، و چون مالکیت در آن محترم نیست، مصادره اموال - چه منقول و غیر منقول و چه مالکیت معنوی - مذهب مختار زمانه است!

ابتدا باید بگویم اگرچه در این یادداشت بیشتر به نقاط ضعف کتاب پرداخته ام، اما روی هم رفته کتاب امنیت ملی و نظام اقتصادی ایران کتاب بسیار جالب توجه و مفیدی است و ذکر آنچه در کتاب به درستی و بدون نقص بیان شده، شاید به اندازه خود کتاب بشود، بنابراین فقط به نکاتی می پردازم که دست کم از نظر من کاستی است. چند فصل از این کتاب برای من جالبتر از دیگر فصلها بود، از جمله آنچه به «اقتصاد توسعه» و مشکلاتی که توسعه اقتصادی در کشورهای موسوم به جهان سوم، از جمله ایران مربوط است. بخش چهارم از فصل دوم کتاب به «مؤلفه های شاخص امنیت اقتصادی» می پردازد و به شیوه ای دقیق به طرح مشکلات و برخی از راههای حل احتمالی آن پرداخته است. در این بخش مؤلفه های شاخص امنیت اقتصادی طبقه بندی شده اند:

- ۱- ثبات سیاسی و نفی خشونت؛ ۲- پاسخگویی و چند صدایی؛ ۳- کیفیت مقررات تنظیمی؛ ۴- اثر بخشی دولت؛ ۵- دستیابی به اطلاعات؛ ۶- حاکمیت قانون؛ ۷- کنترل فساد؛ ۸- درک فساد؛ ۹- فضای کسب و کار؛ ۱۰- زمان لازم برای آغاز یک کسب و کار؛ ۱۱- شاخص ضریب جینی.

در بخشهای مختلف کتاب به همه این مسائل اکثراً با ذکر جزئیاتی که فایده ای برای

خواننده عادی ندارد پرداخته اند و جنبه های مختلف هر یک از این مشکلات و نگرانیها را به دقت و به صورتی علمی - و اکثراً با معیارهای علمی غرب ولی با ترمینولوژی بومی - مذهبی مندرج در «سند چشم انداز بیست ساله» آیت الله خامنه ای - تشریح کرده اند، که بر اساس آن سند، قرار است جامعه بی طبقه توحیدی ایرانی «الهام بخش، فعال و مؤثر در جهان اسلام با تحکیم الگوی مردم سالاری دینی، توسعه کارآمد، جامعه اخلاقی، نواندیشی و پویایی فکری و اجتماعی، تاثیرگذار بر همگرایی اسلامی و منطقه ای بر اساس تعالیم اسلامی و اندیشه های امام خمینی» باشد، که البته همه مفاهیمی یکسره التقاطی و بدون معنای روشن سیاسی - اجتماعی هستند.

در فصل چهارم کتاب با عنوان «مروری بر نقاط ضعف و قوت: فرصتها و تهدیدات اقتصادی کشور» به مباحثی جدی در ریشه یابی نقاط ضعف و تهدیدها و آسیب پذیریهایی اقتصاد ایران پرداخته و به دقت آنها را شرح داده و در بخش پایانی نیز به فرصتها و امکانات بالقوه کشور پرداخته است. در مقدمه همین بخش آمده است

اصلاح امور در همه زمینه ها ضروری ست و نمی توان از روی سادگی آن را اولویت بندی کرد، شکنندگی ساختارها به حدی ست که غفلت از هر یک از عرصه های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، امنیتی، نظامی و بین المللی، تلاش در سایر زمینه ها را عقیم می سازد و نمی توان نقاط ضعف را تنها به یک یا چند عرصه نسبت داد. (ص ۸۹)

در فصل یازدهم با عنوان «مسأله فرار سرمایه انسانی و امنیت ملی» به فرار مغزها پرداخته است، اما قبل از آن به «مفهوم امنیت ملی» پرداخته، به این شرح:

امنیت ملی هم از نظر مفهومی و هم از حیث عینیت خارجی، دارای ابهام است. بخشی از این خصوصیت، ناشی از نسبیت زمانی و مکانی این موضوع است و به همین دلیل تئوری ها یا استراتژی های امنیت ملی در کشورها و در دوره های مختلف، یکسان نبوده و دیدگاههای مختلفی در این خصوص وجود داشته است. (ص ۳۶۷)

نویسندگان کتاب سابقه پدیده فرار مغزها در ایران را به جنگ دوم و بازسازی اروپا بر می گردانند و با نقل آمار صندوق بین المللی پول که ایران در بین ۹۱ کشور در حال توسعه بالاترین فرار مغزها را دارد، و ضمن احتساب مخارجی که جامعه برای تولید یک دانش آموخته مقاطع مختلف پرداخت می کند، دوره های فرار مغزها در بعد از انقلاب را به ۳ دوره تقسیم کرده و برای هر یک دلیلی بر شمرده است، اما هیچ یک از دلایل شامل کاستیها و مشکلات نظام سیاسی ایران نیست، گویی خود ایرانیان هیچ نقشی در این ماجرا نداشته و ندارند :

ایران شناسی، دوره جدید، سال ۲۵

۱ - سالهای ۱۳۵۷ - ۵۹ ، باعث مهاجرت افرادی شد که تعلق خاطر به رژیم پیشین داشتند و دانشگاهیان و متخصصانی که تصور می کردند نمی توانند با نظام جدید هماهنگ شوند.

۲ - سالهای ۱۳۵۹ - ۶۰ به دلیل وقوع جنگ ایران و عراق، فراگیر شدن فضای سیاسی جدید. در این دوره اکثر مهاجران هم از ترس پیامدهای وحشت آور جنگ و هم فضای جدید سیاسی، اقدام به رفتن از ایران کردند.

۳ - سالهای ۶۷ - ۱۳۶۰ به دلیل تداوم جنگ، عده ای مهاجرت کردند. با عطف توجه به این نکته که استحکام و اقتدار سیاسی نیز نوعی ناامیدی در مخالفان نظام پدید آورده بود.

در طبقه بندی دیگری، روند تاریخی مهاجرت مغزها را طی صد سال اخیر در ایران به سه دوره تقسیم کرده اند: دوره اول، دهه های چهل و پنجاه هجری شمسی، دوره دوم، مقطع جنگ تحمیلی عراق علیه ایران، و دوره سوم، دوره اخیر مهاجرت که از سال ۱۳۶۷ شمسی شروع و در سال ۱۳۷۷ شتاب بیشتری گرفت. (ص ۳۷۱)

به عبارت دیگر، به روایت نویسندگان این کتاب، پدیده فرار مغزها از ایران از بعد از انقلاب اسلامی همچنان ادامه دارد و از «سال ۱۳۷۷ شتاب بیشتری گرفته است.» اما از دلایل آن چیزی نگفته اند و آنچه گفته اند درست نیست. مثلاً:

۱ - آیت الله خمینی - که سند بیست ساله بر اساس رهنمودهای اوست - در سخنرانی خود در ۸ آبان ۱۳۵۸ (۱۰ ماه بعد از پیروزی انقلاب) درباره فرار مغزها گفت:

هی می گویند مغزها دارند فرار می کنند. به جهنم که فرار می کنند. این دانشگاه رفته ها، اینها که همه اش دم از علم و تمدن غرب می زنند، بگذارید بروند. ما این علم و دانش غرب را نمی خواهیم. اگر شما هم می دانید که این جا جایتان نیست فرار کنید. راهتان باز است.

مطمئناً آقای روحانی به یاد می آورند که آقای خمینی به پزشکان متخصص زنان توصیه کردند که بروند دنبال «کاری آبرومند» و بسیاری از آنان بعد از همین سخنرانی رهبر انقلاب ایران را ترک کردند، و حتماً یادشان هست که آقای خمینی با ظرافت خاص خویش متخصصانی را که مجبور به ترک ایران شده بودند صاحبان مغزهای «سفلیسی» خواندند. بنابراین فرار مغزها در بعد از انقلاب اصالتاً به دلیل عدم تطبیق با نظام جدید نبود، بلکه فراری دادن «راهبردی» کسانی بود که به دلیل عدم تطابق با ایدئولوژی نحیف انقلابیون چپگرا و اسلامی، و به توصیه رهبر انقلاب از کارها اخراج شدند، و چون جانشان در خطر بود، چاره ای جز ترک کشور برایشان باقی نماند.

نکته مهم دیگر این که اندیشمندان مرکز استراتژیک در میان همه دلایلی که برای فرار مغزها برشمرده اند، خود را آشنا به موضوع اصلی نشان نداده اند و کلمه ای نگفته اند که

فضای کار و فعالیت و زندگی برای بسیاری از دانش آموختگان فراهم نیست. هیچ نظامی نمی تواند و نباید بتواند به کسانی که دست کم ۱۶ تا ۲۰ سال تحصیل کرده اند بگوید چگونه لباس بپوشند، سخن بگویند، یا فکر بکنند. واقعیت این است که در نظام جمهوری اسلامی، مصونیت‌های اجتماعی و اقتصادی و قضایی و علمی وجود ندارد (مصونیت سیاسی به جای خود)، امید به آینده وجود ندارد، جوانان توانایی یافتن کار برای تشکیل خانواده و خرید خانه و پیدا کردن کاری مطابق شأن خود ندارند، بسیاری از مشاغل به افرادی واگذار می شود که نسبت به حکومت - با تعریف خود حکومت - وفادار باشند و صلاحیت علمی یا تخصصی افراد ملاک نیست. اینها دلایل اصلی فرار مغزها و مهاجرت است. آیا می توان به یک جوان تحصیلکرده ایراد گرفت که چرا برای زندگی آرام تر و بهتر مهاجرت می کند؟ به قول سعدی، «وطن آن جاست کآزاری نباشد»، و «سعدیا حب وطن گرچه حدیثی ست شریف، نتوان مرد به سختی که من این جا زادم». آیا می شود فقط با تبلیغ حب الوطن از تلاش جوانان تحصیلکرده برای آرزوی زندگی آرامتر و بهتر جلوگیری کرد؟ بگذریم از این که بر اساس اجتهاد رهبر و بنیانگذار انقلاب، حدیث نبوی «حب الوطن» هم دروغ و جعلی از آب درآمد و معلوم شد که به گفته ایشان، «ملی گرایی بر خلاف اسلام است این بر خلاف دستور خداست و بر خلاف قرآن مجید است.» (صحیفه نور، ج ۱۲، صفحه ۱۱۰، سخنرانی مورخ ۳/۳/۵۹)

نقل این حرفها محض ایرادگیری نیست، از این جهت است که آدم انتظار دارد بزرگان و عقلای قوم که در مرکز استراتژیک گرد آمده اند، اگر قصد خدمتی دارند، مسائل را آن طور که هست مطرح کنند و سپس به دنبال چاره بگردند، طرح غلط مسأله، فقط بر سردرگمیهای نسلهای آینده می افزاید، و هیچ ثمری ندارد.

در فصل دوازدهم (پدیده فرار سرمایه و امنیت ملی)، در بخش «ریشه های اقتصادی فرار سرمایه» از جمله - به شیوه ای بسیار کلی - به «عوامل بی ثباتی سیاسی» پرداخته شده و با اشاره به تحقیقی که درباره فرار سرمایه از ۵ کشور اروپایی توسط گیبسون و ساکالوتوس در سال ۱۹۹۳ انجام شده، به این نتیجه رسیده اند که ریسک سیاسی و کاهش ارزش پول ملی اصلی ترین دلیل فرار سرمایه از این کشورها بوده است. (ص ۳۸۶)

چند نکته در این باره گفتنی ست: مقایسه ایران با کشورهای اروپایی در این زمینه اصلاً درست نیست. زیرا در کشورهای اروپایی مالکیت «محترم» و «تثبیت شده» است؛ در حالی که در ایران این طور نیست و اموال هر سرمایه دار یا سرمایه گذاری دائماً در معرض «مصادره» قرار دارد؛ در کشورهای اروپایی سرمایه داران و سرمایه گذاران در ازای درآمدشان

به دولت مالیات می دهند، که درآمد دولت است، اما در ایران اسلامی سرمایه داران و سرمایه گذاران - علاوه بر مالیات - مجبورند هدایا و پیشکشی هایی به مراکز عمده قدرت - از جمله «بیت رهبری» و دیگر بیوتات بپردازند - که از شوق به سرمایه گذاریهای اصیل و تولیدی می کاهد و به تجارت‌های بی پایه و سفته بازی می افزاید، که نتیجه آن را می بینیم. به علاوه سرمایه گذار - بنا به طبیعت - می خواهد امنیت داشته باشد که سرمایه اش را در هر زمان و به هر کجا که خواست، انتقال دهد، و جمهوری اسلامی ایران تاکنون نتوانسته چنین امکانی را - جز برای خواص که اتفاقاً کار تولیدی هم نمی کنند - ایجاد نماید. از این گذشته نظامهای اقتصادی در کشورهای اروپایی چارچوب قانونی و روال منظمی دارند، قواعد و قوانین به ندرت و بعد از طی مراحل مشخص قانونی تغییر می یابد، در حالی که در ایران چنین قوانینی وجود ندارد و هر کس که بر سر کار بیاید، می تواند چارچوب اقتصادی کشور را به دلخواه و بدون ملاحظات علمی و قانونی ویران کند، نمونه مشخص آن انحلال سازمان برنامه توسط رئیس جمهوری پیشین آقای احمدی نژاد است، و جالب این که هیچ نهادی در نظام اسلامی وجود نداشت - و ندارد - که بتواند جلوی این گونه کارهای بی رویه را بگیرد. بنابراین قیاس میان آنچه در اروپا یا دیگر ملل قانونمند روی می دهد با ایران مع الفارق است و فقط به گمراهی می انجامد.

فصل ششم کتاب با عنوان «انرژی هسته ای و امنیت ملی» در مقایسه با دیگر فصلهای کتاب، هم بیان و هم استدلالهای ضعیف تری دارد. این فصل عمده به رابطه امنیت ملی و انرژی اتمی پرداخته و پس از مقدمه ای با ذکر تعداد راکتورهای کشورهای جهان و تأکیدی بر «نظام غیر عادلانه سیاسی و اقتصادی حاکم بر تعاملات بین المللی»، نتیجه گرفته است که «تأمین انرژی مورد نیاز به عنوان یکی از شاخصهای اصلی توسعه» است.

ابتدا فزایندهایی از این فصل را نقل می کنم و سپس برخی ملاحظات را عنوان می نمایم: در گفتمان بین المللی، معمولاً برنامه هسته ای جمهوری اسلامی ایران در قالب... ملاحظات سیاسی تبیین می شود... هدف ما این است که ضمن به چالش کشیدن نظام بین الملل و تلاش برای اصلاح آن، در جهت تأمین رفاه مردم و امنیت ملی کشور - به رغم خواست و بهانه های زورمداران بین المللی - «امکان و فرصت» تولید انرژی هسته ای را برای کشورمان به وجود آوریم.

(۲۲۱)

بنابراین به دلیل فشارها، تهدیدها و تضيیقات اعمال شده از سوی آمریکا و غرب بر برنامه صلح آمیز هسته ای جمهوری اسلامی ایران، این است که کشور در حال توسعه ای همانند ایران. تلاش دارد ضمن زیر سؤال بردن معاملات بین المللی، بدون هیچگونه هماهنگی با آنها وارد جمع

گروهی از کشورهای دارنده فناوری هسته ای شود. جمعی که تاکنون اعضای آن در انحصار امریکا و غرب بوده و ورود کشوری جدید به این فهرست صرفاً با تایید نظر آنان صورت خواهد گرفت. غافل از آن که علم و فن آوری طبیعاً نمی تواند انحصار پذیر باشد. (۲۲۱)

کشورهایی که در حال حاضر صاحب فناوری هسته ای و چرخه کامل سوخت هسته ای هستند، در نظر دارند برای آن دسته از کشورها در آسیا و آفریقا و امریکای لاتین که از نظر سیاسی واجد شرایط هستند، رآکتور اتمی بسازند، سوخت آنها را تأمین کنند و پسماند سوخت آنها را نیز به نحو ی مدیریت نمایند. بدین ترتیب که پیش بینی ۲۰ درصد از رشد تولید و مصرف انرژی اتمی، سهم کشورهای آسیایی، آفریقایی و امریکای لاتین در صورتی محقق خواهد شد که این کشورها به صورتی مصرف کننده انرژی اتمی باشند که کشورهای هسته ای فعلی برای آنها و در خاک آنها رآکتور بسازند، سوخت آن را فراهم کنند و پسماند آنها را نیز مدیریت نمایند. (۲۲۲)

مشکل امریکا و غرب این است که ایران پذیرای شرایط آنها نیست و نمی خواهد همانند گذشته و با توجه به تجربه رآکتور بوشهر در هیچ مرحله و مقطعی از تولید و مصرف انرژی اتمی همچنان گروگان آنها باقی بماند.... (۲۲۲)

چند نکته در این زمینه گفتنی ست:

۱ - در این فصل سعی شده که برنامه هسته ای ایران صرفاً صلح آمیز و از جمله به منظور تولید برق و دیگر استفاده های صلح آمیز معرفی شود. فرض را بر درستی می گذارم. سؤال این است که چرا در کشوری که به گفته همین کتاب (ص ۲۰۰) و در زیر عنوان انرژی خورشیدی آمده که ایران یکی از مستعدترین کشورها برای تولید برق و انرژی از منبع آفتاب است، کمترین تلاشی در این زمینه در کشور صورت نمی گیرد و در فصل مربوط به انرژی هسته ای هم هیچ اشاره ای به این منبع لایزال «انرژی پاک» نشده است؟ از نظر هزینه، با بخشی از هزینه ای که تا کنون برای ایجاد رآکتورهای اتمی در ایران صرف شده، می شد دست کم ده میلیون خانه را مجهز به پانلهای تولید برق از آفتاب کرد و هزینه افزاینده برق را از دوش دست کم ده میلیون خانوار ایرانی برداشت. بگذریم که آزاد کردن تولید پانلهای انرژی خورشیدی می تواند هزاران شغل ایجاد کند و بر رشد اقتصادی کشور بیفزاید.

۲ - «امکان و فرصت» تولید انرژی اتمی از هنگامی به ایران عرضه شد که دولت دوایت ایزنهاور نخستین رآکتور تحقیقاتی را به دانشگاه تهران اهدا کرد، و ایران به یاری همین کشورهای «زورمدار» جهانی صاحب رآکتور و تحقیقات اتمی شد.

۳ - آنچه نویسنده از آن به عنوان «تجربه رآکتور بوشهر» یاد کرده، بیان نیمی از



واقعیت است. حقیقت این است که بعد از انقلاب اسلامی، ایجاد تأسیسات بوشهر از سوی دولت انقلابی یکی از «خیانتها» و «جنایتها»ی رژیم پهلوی معرفی شد و قراردادهای ایران با کشورهای غربی برای تکمیل و به کار انداختن آن از سوی «جمهوری اسلامی ایران» لغو شد. مرحوم عباسعلی خلعتری وزیر امور خارجه ایران که خدماتی بزرگ به ایران کرده بود، از جمله به اتهام همکاری در ایجاد تأسیسات اتمی ایران اعدام شد. درباره اتهامات وی گفته شد که امضا کننده قرارداد بوشهر بوده و «ایران با وجود ذخایر عظیم نفت و گاز نیازی به نیروگاه اتمی ندارد و امضای این قرارداد مصداق تضییع

بیت المال» بوده است! چند ماه پس از پیروزی انقلاب اسلامی، روزنامه جمهوری اسلامی «نیروگاههای هسته‌ای» را «خیانت به خلق ما» خواند (۲۶ خرداد ۱۳۵۸). آقای سبحانی لغو قرارداد نیروگاههای اتمی را با افتخار به روزنامه‌ها اطلاع داد و تیتراژ روزنامه‌ها شد!

۴ - در این فصل - و اصولاً در «گفتمان» جمهوری اسلامی درباره تأسیسات اتمی، هرگز حرفی از ایمنی این تشکیلات به میان نمی‌آید. این موضوع خاصه از این جهت مهم است که ایرانیان سابقه درخشانی در ایمنی - تقریباً در هیچ زمینه‌ای - ندارند، و معلوم نیست هیچ برنامه‌ایمینی قابل قبولی در پشت تأسیسات اتمی ایران وجود داشته باشد. هنوز واقعه چرنوبیل فراموش نشده، ولی ایران همان مؤسسه‌ای را برای تدارک ایمنی نیروگاه بوشهر استخدام کرده که ایمنی چرنوبیل را در ید قدرت خود داشته و در فاجعه‌ای که در آن جا آفریده شد، مسؤول بود. کشوری چون ژاپن - که از کشورهایی است که از نظر ایمنی در سطح بسیار بالایی قرار دارد - در مقابل حادثه سونامی چقدر آسیب پذیر بود و هنوز پس از گذشت ۳ سال از آن واقعه، و با وجود تعطیل نیروگاه فوکوشیما، موفق به تمیز کردن و پاکسازی آن نشده و گفته می‌شود تمام مراحل پاکسازی دهها سال به طول خواهد انجامید. این نکته فرهنگی را نیز مد نظر داشته باشید که ایرانیان در پذیرفتن مسؤولیت

نسبت به کارهایشان بسیار بچگانه عمل می کنند، و اصولاً ملتی ست که ترجیح می دهد در همه موارد «قربانی» باشد. اینها علائم خوبی در برنامه اتمی ایران نیست.

نکته دیگری که درباره کتاب به طور کلی و در مورد تحقیقات انجام شده در این کتاب گفتنی ست، تداوم و تسلط طرز تفکر امنیتی و بازتولید آن است. این درست که خاستگاه سیاسی آقای روحانی امنیتی ست، اما روشن نیست چرا به تمام مسائل در ایران با نگاه «امنیتی» نگریسته می شود، از کمبود بارش باران و عدم اطلاع رسانی درباره ایمنی نیروگاه و تأسیسات هسته ای ایران گرفته، تا زمین لرزه و سیاستهای ترانزیتی، چرا همه در چارچوب «امنیتی» قرار می گیرد؟ آیا متفکران مرکز استراتژیک هیچ فکر کرده اند که «امنیتی» کردن همه مسائل اجتماعی در دراز مدت به زیان همان کسانی تمام می شود که به جای روبه رو شدن با هر مشکلی، آن را بلافاصله «امنیتی» می کنند تا مردم را از بحث و مناظره و جستجوی راه حل باز دارند؟ این نوع تفکر زمینه های تسلط توتالیتاریسم تمام عیار است.

نمونه را از خبرهای فاجعه ای جدید می آورم. در همین روزهایی که مشغول دوباره خواندن کتاب آقای روحانی بودم، خبر رسید که «تالاب جازموریان به طور کامل خشک شد» (خبرگزاری رسمی ایران، ۸ آبان ۱۳۹۲). تالاب جازموریان در ۳ استان سیستان و بلوچستان، کرمان و هرمزگان گسترده است، به مساحتی قریب ۵۲۰ هزار هکتار، که علاوه بر حیات وحش کم نظیر آن، علوفه دست کم ۳ میلیون دام سبک و سنگین آن سه استان را هم فراهم می کرد. دلایل خشک شدن این تالاب بزرگ، به گفته یکی از مقامهای محلی (به نقل از همان خبرگزاری، ۱۴ آبان ۱۳۹۲) چنین است: «سد سازی در بالادست»، و «احداث کمربند امنیتی به طول بیش از ۷۰ کیلومتر و عمق ۶ متر و با عرض ۴ متر!» به گفته همین مقام حفر این «کمربند امنیتی» به صورت «کانال پس از حضور اعضای کمیسیون امنیت ملی و سیاست [امور] خارجه مجلس شورای اسلامی به جنوب استان کرمان تصویب» شد! به عبارتی مقامهای ارشد نظام با یک تصمیم «امنیتی» به زندگی هزاران نفر از هموطنانشان نادانسته و ناخواسته صدمه اساسی زده اند، در حالی که اگر از هر کدام از چوپانهای آن منطقه می پرسیدند، به ایشان می گفتند که ساختن سدهای متعدد در بالادست تالاب و حفر کانالی به این عمق و چنین دراز، باعث جلوگیری از رسیدن آب به تالاب و خشکسالی، صدمات اقتصادی و اجتماعی به تمام منطقه می شود!

کتاب مشکلات دیگری هم دارد ولی با ذکر به اختصار دو موضوع دیگر به این بحث خانمه می دهم؛ یکی تفکر مسلط بر کتاب است که گویا سرمایه داری بد است. نویسندگان کتاب، از یک سو خواهان آن دسته از پیشرفتهای اقتصادی هستند که در سراسر دنیا با

تکیه بر نظام سرمایه داری به دست آمده، و از سوی دیگر از تأیید و اجرای موازین چنین نظامی هراسانند و طفره می روند و این جمع اعداد است.

نکته دوم این که چرا در یک متن علمی که قرار است به مسائل اقتصادی بپردازد به این گستردگی از «شعار» استفاده شده است، برای نمونه «زورمداران بین المللی» و «نظام غیر عادلانه» و عبارتهای مشابه. قاعده رهبران فکری جامعه که در مرکز استراتژیک کشور جمع شده اند باید این قدر دانا باشند که با استفاده از عبارات تهییجی و شعارهای توخالی، دست کم خودشان را نترسانند. بیان غالب در برخی از بحثهای کتاب یادآور آن قصه کلیه و دمنه است که شیر از صدای گاو ترسیده بود و دمنه به یاری اش شتافت، صد حیف که آقابان با حذف شیر از روی پرچم ملی ایرانیان، دمنه وار رشادت خود را هم گم کرده اند!

جلال متینی

نگاهی به شاه

عباس میلانی، ناشر: Persian Circle – Toronto – Canada، چاپ اول، بهار ۱۳۹۲، صفحات:

۵۹۵

عباس میلانی مدیر برنامه مطالعات ایرانی در دانشگاه استنفورد و استاد فراخوانده دانشکده علوم سیاسی آن دانشگاه است. پیش از این، ترجمه کتاب «مرشد و مارگاریتا»، و کتابهای معمایی هویدا، تجدد و تجدد ستیزی در ایران، ایرانیان نامدار به زبان فارسی، و نیز متن انگلیسی کتاب حاضر به نام «شاه» از وی به چاپ رسیده است. اینک کتاب نگاهی به شاه او را در دست داریم که حاصل بررسی هزاران صفحه اسناد انگلیسی، امریکایی، و ایرانی درباره محمد رضا شاه پهلوی و دوران پادشاهی اوست. میلانی درصدد بود ترجمه فارسی این کتاب را برای آگاهی هموطنان در ایران منتشر کند، ولی هنگامی که دریافت وزارت ارشاد و امنیت حکومت اسلامی با چاپ کتاب مخالفت، درصدد برآمد کتاب «شاه» را خود به فارسی برگرداند و در امریکا به چاپ برساند و نیز آن را به اینترنت سپارد تا در ایران نیز علاقه مندان بتوانند به آن مراجعه کنند.

او در «پیگفتار روایت فارسی» کتاب نگاهی به شاه این سؤالیهای اساسی را مطرح

ساخته است:

«چرا شاه در سال ۱۹۷۹ سقوط کرد؟ چرا کشوری که در کار گذار به راستی تندآهنگ

به سوی نوسازی و تجدد بود، کشوری که در برخی از سالهای دهه هفتاد، تولید ناخالص ملی اش بیست درصد رشد می کرد، به فکر انقلاب افتاد، و مهمتر این که چرا و چطور برای رهبری این انقلاب، روحانی ای را برگزید که همه عمر تجدد و نوسازی را به سان ترفندهایی استعماری طرد و رد کرده بود؟ چرا انقلابی که رهبری اجتماعی اش با طبقه متوسط بود و زمان اتفاقش درست در بحبوحه فرایند و موج دموکراسی خواهی جهانی ای بود که محققان آن را موج سوم دموکراسی نام نهاده اند بالمآل به استبداد روحانیت ره سپرد؟ آیا آنچه برخی از محققان «نفرین نفت» نام نهاده اند؛ یعنی پیامدهای زیانبار و استبداد زای درآمد ناگهانی نفت، تأثیری در صورت بندی انقلاب ایران داشت؟ بالاخره این که چه درسهایی می توان از فرایند شگفت انگیز سقوط ناگهانی شاه، آن هم در شرایطی که به ظاهر در اوج قدرت و شوکت بود، فرا گرفت؟ آیا درک چرایی و چگونگی سقوط شاه می تواند به شناخت شرایط کنونی ایران و چند و چون گذار به دموکراسی در آن کشور کمکی کند؟» (ص ۵۴۵) میلانی کوشیده است برای این سؤالها، بر اساس اسناد موجود و مصاحبه هایی که با افراد دست اندرکار کرده است، و تعداد آنها هم کم نیست، پاسخی بیابد.

وی آنگاه افزوده است «در دوران ۳۷ ساله حکومت شاه ایران با انواع و اقسام شکل‌های قدرت آشنا شد و هر یک از آنان را برای چند صباحی آزمود: گاه به وسوسه «دموکراسی هدایت شده» دچار شد و زمانی، «نوسازی خودکامه و اقتدار گرا» را تجربه کرد. مدتی استبداد نظامی بر کشور حاکم شد و برای دورانی کوتاه نوعی شبه توتالیتریزم در شکل حزب رستاخیز پدید آمد. دورانی هم نوعی دموکراسی سخت شکننده را تجربه کرد.» (همان صفحه)

من پیش از آن که به محتوای کتاب بپردازم به یکی دو موضوع درباره شیوه نگارش دکتر میلانی، که حائز کمال اهمیت است اشاره ای کوتاه می کنم و می گذرم.

از بنده بپذیرید که فقط در سالهای نوجوانی بود که وقتی کتابهایی مانند *بینویان* را می خواندم، جاذبه آنها تا بدان حد بود که تا آنها را به پایان نمی رسانیدم به کار دیگری نمی پرداختم. اینک در حالی که پنجاه شصت سالی از آن زمان گذشته است و در این مدت کتابهای بسیار خوانده ام، کتاب *نگاهی به شاه* میلانی مرا در همان وضع سالهای پیش قرار داد. اسلوب نگارش استادانه میلانی آن چنان مرا تحت تأثیر قرار داد که تا آن را به پایان نرساندم، تقریباً به کار دیگری نپرداختم. چه خوب شد که میلانی کار ترجمه کتاب «شاه» را خود برعهده گرفت، چه اگر دیگری به این مهم می پرداخت از عهده این کار بر نمی آمد، گرچه متن انگلیسی را با دقت و امانت به فارسی بر می گردانید. میلانی در این باب

به درستی نوشته است: «زندگینامه یا بیوگرافی، به عنوان شکلی از روایت در ملتقای تاریخ و قصه است. باید در شکل مطلوبش، دقت، امانت، انصاف، و استقصای تاریخ را با گیرایی روایی قصه ترکیب کند.» (ص ۵۴۹) به نظر این بنده او از عهده این کار به خوبی برآمده است.

دیگر آن که وی برای فصلهای بیست گانه کتاب عنوانهایی برگزیده است که با عنوانهایی که در کتابهای مشابه به کار می رود کاملاً متفاوت است مانند: «هلندی سرگردان»، «تاج خار»، «تیبای آژاکس»، «خرس روسی»، «سایه شوم کاملات»، «بزم بیابانی»... به طور نمونه در برگزیدن عنوان «هلندی سرگردان» برای بخش اول کتاب نوشته است وقتی شاه «دریافت که دوران اقامتش در مراکش به سر آمده و سفر پرمخاطره و پر رنجش برای یافتن مملکتی که به او مأمن و مأوایی بدهد تازه آغاز شده است، این سفرهای پر رنج و تحقیر آمیز سبب شد که کیسینجر به او لقب «هلندی سرگردان» [The flying Dutchman] بدهد. (ص ۹) میلانی در این باب نوشته است: «شاید «هلندی سرگردان» نام مناسبی برای شاه نبود. شاید بهترین اسم تمثیلی شاه همان نامی بود که دستگاههای دیپلماتیک و اطلاعاتی اسرائیل از دیرباز در مکاتبات محرمانه شان برای اشاره به او استفاده می کردند. او را در این مکاتبات «شائول» می خواندند، اولین پادشاه یهودیان که بالمآل مغضوب خدا شد. شائول پادشاهی بود دمدمی مزاج. به روایت کتاب مقدس، وقتی این پادشاه قدر قدرت مغضوب خدا شد، فلسطین ها - این قوم که در کتاب مقدس به سطحی بودن شهره اند - او را منکوب و مغلوب کردند، و به جایش بر تخت سلطنت نشستند.» (ص ۱۰)

به جز عناوین فصلهای کتاب، میلانی در زیر هر عنوان، عبارتی را، بیشتر از شکسپیر که مناسبت با مضمون آن فصل یافته است نیز آورده. از جمله در زیر عنوان «هلندی سرگردان» این عبارت را: «ماه رنگ باخته خونین به زمین می نگرد و پیامبران تکیده رو دگرگونیهای هولناک نوید می دهند. اغنیا افسرده اند و اشرار دست افشان و پاکوبانند... اینان همه آیات مرگ یا سقوط پادشاهانند.» (شکسپیر، ریچارد دوم، ۱۲/۱۵-۴/۱۰: ۲). یا در فصل دهم، با عنوان «تیبای آژاکس» این عبارت را: «حال بگویند شاه چه کند؟ تسلیم باید شد؟ شاه حاضر است.» (شکسپیر، ریچارد دوم ۳/۱۴۳/۴۴)

کتاب مشتمل است بر بیست فصل (بخش)، «پیگفتار روایت فارسی کتاب»، «راهنمای آرشپوها»، و «فهرست اسامی». توضیح آن که وی منابع مورد استفاده خود را در زیر عنوان

«راهنمای آرشیوها» (ص ۵۵۲ تا ۵۹۸) آورده است، در هر صفحه حدود پنجاه عنوان. فصل اول («هلندی سرگردان») شاه را در حالی که پس از ترک ایران در بالکن قصر الجنان کبیر نشسته بود وصف می کند که «انگار بیشتر نگران فردای خود بود. شاید دیگر می دانست که او نیز چون اتللو ایران را نه خوب که زیاد دوست می داشت» (ص ۱) پیشرفتهای ایران را به یاد می آورد و مداحان ایرانی و خارجی خود را از جمله نلسون راکفلر، سیاستمدار و بانکدار پرآوازه امریکایی که شاه را با اسکندر کبیر قیاس می کرد و می گفت: «باید اعلیحضرت را برای دو سالی به امریکا ببریم تا نحوه مملکتداری را به ما بیاموزد.» (ص ۲)

ایران مملکتی بود که «در سال ۱۹۶۴ محتاج وامی پنج میلیون دلاری بود و بازده سال بعد، شاه به گزارش سیا نزدیک به دو میلیارد دلار به کشورهای گونه گون کمک و گاه وام داد، حتی به انگلستان.

شاه در آغاز سلطنتش گاه تنها و بدون محافظ با اتومبیل خود در تهران این سو و آن سو می رفت... کسانی چون حسین علا و عبدالله انتظام و سید ضیاء طباطبایی و امام جمعه تهران که شاه را مرتب می دیدند و هرگز از بیان واقعیات و طرح شکایات مردم ابایی نداشتند. اما پس از دو طرح ترور علیه شاه، وضع دگرگون شد حتی ساواک اغلب از بیان واقعیات به ویژه اگر گمان می رفت که بیان آنها خاطر شاه را مکرر خواهد ساخت خودداری می کرد. زمانی که شاه در اوج قدرت بود در جواب خبرنگاری که از وی پرسید آیا نگران بیخبر ماندن از وضع واقعی مملکت نیست، گفت: «دست کم از سیزده منبع گونه گون خبر و اطلاعات و گزارش دریافت می کند. ولی حال که به گذشته می نگریم به نظر واضح می آید که بسیاری از این منابع از ذکر واقعیات هراسناک بودند.» (ص ۳)

شاه در تمام دوران سلطنتش نسبت به سرنوشت خانواده های سلطنتی در هر گوشه از جهان دلبستگی خاصی داشت. وقتی با افزایش درآمد نفت در دهه هفتاد (پنجاه)، درآمد ایران هم فزونی گرفت شاه یکباره به فرشته نجات پادشاهان برافتاده و ملکه های بیوه... مبدل شد. علاوه بر آنان کسانی مانند سلطان حسن پادشاه مراکش و سلطان حسین اردنی از کمکهای فراوان و بی دریغ او برخوردار بودند.» (ص ۴ - ۶)

شاه با دو جت ویژه سلطنتی از ایران وارد مصر شده بود. وقتی به مراکش رفت «دستور داد هر دو هواپیما را به ایران باز پس بفرستند. یکی از نزدیکان شاه به او پیشنهاد کرد که حداقل یکی از آن دو هواپیما را در مراکش نگهدارند و آن را پس از مدتی بفروشند، قیمت آن حدود بیست میلیون دلار بود... شاه پیشنهاد او را نپذیرفت.» (ص ۶ - ۷)

از فصل اول کتاب فقط یک حادثه را ذکر می‌کنم و سپس می‌پردازم به نقل برخی از صدها موضوع مهمی که در دیگر فصول کتاب آمده است.

در آغاز فروردین ماه بود. شاه در قصری در مراکش نشسته بود، و چلچراغی سنگین بر بالای سرش بود، فرهاد سپهبدی سفیر ایران نیز که علی‌رغم تهدیدهای جمهوری اسلامی، شاه را ترک نکرده بود در کنارش بود. شاه از وی خواست که میز و صندلی او را که در معرض وزیدن باد بود و او را ناراحت می‌کرد به کناری بکشد. سپهبدی این کار را انجام داد. همین که شاه در محل جدید مستقر شد، ناگهان چلچراغ «به زمین افتاد. سنگین بود و با آن وزن و فشار، در کف ساخته شده از سنگ مرمر نفیس، حفره‌ای پدید آورد و سنگ را چند تکه کرد... شاه از جا برجست. رنگ به چهره نداشت... و با صدایی لرزان پرسید: فکر می‌کنی می‌خواهند ترتیب ما را بدهند؟» (ص ۹)

اگر بخواهم فقط رؤوس دیگر مطالب کتاب را در این جا بنویسم امکان پذیر نیست چه داستان «بحر» است و «کوزه». پس تنها به ذکر چند مورد اکتفا می‌کنم:

آیت الله بروجردی مرجع تقلید با «اصلاحات ارضی» و هرگونه تلاشی که به تحدید مالکیت بینجامد مخالفت کرد. او قبلاً نیز در مورد رادیو و تلویزیون و پپسی کولا و حتی تأسیس دانشگاه ملی مخالفت کرده بود و آنها را موجب ترویج بهائیگری می‌دانست. (ص ۳۰۱)

تیمور بختیار رئیس ساواک به امریکا رفت و محرمانه با آلن دالس و کرمیت روزولت مسؤول قسمت ایران و خاورمیانه در سیا مذاکره کرد. وی در آن جلسه شدیداً به شاه حمله کرد و از امریکا برای برانداختن شاه کمک خواست. به محض پایان جلسه، کرمیت روزولت موضوع را تلفنی به شاه خبر داد. (ص ۳۰۸-۳۰۹)

وقتی علی‌امینی با فشار امریکایی‌ها به نخست‌وزیری منصوب گردید، و گفت به این شرط نخست‌وزیری را می‌پذیرد که «از اختیارات گسترده‌ای» برخوردار باشد. شاه در عین موافقت با این اختیارات، حق انتصاب وزرای امور خارجه، کشور (که پلیس زیر نظرش بود) و وزارت جنگ (که امور ارتش در اختیارش بود) را برای خود محفوظ داشت. (ص ۳۱۲)

«بعد از ظهر یکی از روزهایی که در صبحش در دانشگاه تهران تظاهراتی صورت گرفته... و به کشته شدن یک دانشجو انجامیده بود، شاه ریاست جلسه‌ای مهم را به عهده داشت. پیش از آغاز رسمی جلسه، شاه... بی آن که کسی را مخاطب قرار دهد گفت: «نمی‌دانیم این دانشجویان چه می‌خواهند؟» مکشی کرد و آنگاه ادامه داد: «ما که همه چیز به آنها داده ایم، دیگر چه می‌خواهند؟»... مهدی سمیعی که در آن زمان از خوش‌نام‌ترین

بانکداران و تکنوکرات های ایران بود... آن روزها سخت مورد نظر و اعتماد شاه بود. در عین حال نه تنها از معدود کسانی بود که هرگز دست شاه را نبوسید، بلکه هرگز هم از اظهار نظر، حتی اگر مخالف رأی شاه بود ابایی نداشت... اجازه صحبت خواست. هنگامی که شاه به اشاره ای او را به صحبت فراخواند، سمیعی... گفت: «قربان مشکل این است که آنچه شما می فرمایید به آنها داده اید آنها صرفاً حق مسلم خود می دانند. از قضا اعتراضشان از جمله به این است که به آنها بگوییم این حقوق را به آنها داده ایم. به علاوه آنها خود را مستحق حقوق دیگری هم می دانند که از این حقوق محروم مانده اند.» (ص ۴۸ - ۳۴۷)

«واپسین سخنرانی مهم شاه در باشگاه ملی مطبوعات امریکا بود که در ۱۴ آوریل ۱۹۶۲ (۲۵ فروردین ۱۳۴۱) صورت گرفت... از طرفی تصویری سخت امیدوار کننده و روشن از آینده ایران ارائه کرد. از سویی دیگر تأکید داشت که چندان هم دلبرسته مقامش نیست. می گفت: باید بی مجامله به شما بگویم که تاکنون سلطنت برای خود من شخصاً غیر از دردسر چیزی نداشته است... شاید مخاطب واقعی این بخش از سخنانش... دولت کندی بود... که اگر بیش از حد بر او فشار وارد کنند یا اگر بخواهند که او صرفاً به نقش نمادین سلطنت - آنچنان که اقتضای قانون اساسی بود - بسنده کند... از سلطنت کناره خواهد گرفت.» (ص ۳۵۶)

دولت امریکا نگران بود که شاید شاه قصد دستیابی به بمب اتم دارد... از شاه خواست که با «تضمینهای ویژه ای» این نگرانیها را برطرف کند. شاه زیر بار نمی رفت. می گفت ایران که از نخستین کشورهای امضا کننده قرارداد ان پی تی پیرامون منع گسترش سلاحهای اتمی بود، باید از «تمام حقوق» مصروحه در این قرارداد بهره مند باشد.» (ص ۴۱۸)

یکی از مهمترین علل نگرانی امریکا از برنامه اتمی شاه همان مسأله استفاده از پلوتونیوم بود. مقامات امریکایی تخمین می زدند که اگر ایران راکتور اتمی ۲۳ هزار مگاواتی مورد نظر را بنا کند «سوخت سالانه پلوتونیوم همین یک راکتور برای ایجاد بین ۶۰۰ تا ۷۰۰ بمب اتمی کفایت می کند...» (ص ۴۱۹)

«سالهای دهه ۱۹۶۵ تا ۱۹۷۵ از منظر فرهنگی دوران مهمی در سلطنت شاه بود... ایران از جهاتی از آزادیهای فرهنگی و مذهبی بی سابقه ای برخوردار بود و از جهاتی دیگر سانسور سیاسی و حفقان هنری در اوج خود بود... دولت در زندگی خصوصی افراد دخالتی نمی کرد و تنها خط قرمز سیاسی مخالفت با شاه و رژیمش بود. اقلیتهای مذهبی چون یهودیان و بهایی ها از برابری نسبی با مسلمانان برخوردار بودند... اگر در آن سالها هنرمندی در آثارش کاری به نقد مستقیم شاه و خاندان سلطنتی نداشت، در نوآوری سبکی

آزاد بود. گرچه منتقدان رژیم - از روحانیون محافظه کار تا چپ انقلابی در نقد و طرح جشنواره شیراز متفق بودند.» (ص ۴۲۱)

در ۱۹۴۱ (۱۳۲۰) در ایران ۳۵۱ دبیرستان، ۸ مؤسسه آموزشی عالی، یک دانشگاه، وجود داشت. در ۱۹۷۴، ۲۳۱۴ دبیرستان و ۱۴۸ مؤسسه آموزش عالی.

در سال ۱۹۴۱ تعداد ۴۸۲ شرکت صنعتی بزرگ وجود داشت و در سال ۱۹۷۴ تعداد این شرکتها به ۵۶۵۱ رسید. در سال ۱۹۶۲ صنعت سالیانه ۵ درصد رشد داشت که در ۱۹۷۴ این رقم به ۲۰ درصد رسید.

سهم صنعت از تولید ناخالص ملی از ۱۱/۷ درصد به ۱۷ درصد رسید. شمار کارگران در همین دوران از ۱/۳ میلیون نفر به ۲ میلیون نفر رسید.

حضور زنان در مؤسسات آموزشی شگفت انگیز بود: تعداد دختران در دبستان ۱۳ درصد بود، در دبیرستان ۳۰ درصد، در مدارس فنی ۸۸ درصد، در مؤسسات عالی به ۶۵ درصد افزایش یافت. (ص ۴۲۳)

اما به رغم این پیشرفتهای، انتظارات مردم به حدی بالا بود که دولت توان برآوردن آنها را نداشت.

در سال ۱۹۷۷ (۱۳۵۶) ایران ۱۰/۶ درصد تولید ناخالص خود را صرف ارتش کرد، در حالی که فرانسه ۳/۹ درصد، ترکیه ۵/۵ درصد، عراق ۸/۷۵ درصد. (ص ۴۷۰)

«یازده روز بعد از آغاز سفر شاه به خارج، آیت الله خمینی «پیامی شخصی برای ایالات متحده آمریکا» ارسال کرد. اسناد و مدارکی که در چند سال اخیر، به ویژه در آرشیوهای امریکایی علنی شده اند ابعاد شگفت انگیز این تماسها را نشان می دهند. در متن پیام ترکیبی از تهدید و تطمیع سراغ می توان کرد. آیت الله خمینی می گفت «برای احتراز از فاجعه [امریکا] باید به ارتش [ایران] و بختیار بگوید دست از دخالت در امور ایران بردارند.» می گفت «ترجیحش این است که راه حلی مسالمت آمیز برای حل معضل» ایران سراغ کنند...» (ص ۵۰۶)

تحلیل وزارت امور خارجه آمریکا، درباره قدرت شاه در سال ۱۹۶۵ (۱۳۴۴) این بود که «شاه فقط پادشاه نیست بلکه عملاً شغل نخست وزیر را نیز از آن خود کرده. فرمانده ارتش است و همه تصمیمات مهم دولت تابع نظر و تأیید اوست، هیچ انتصاب مهمی در دستگاه دولت بدون تأیید او صورت نمی گیرد. دستگاه امنیت مملکت را مستقیماً اداره می کند. سیاست خارجی در دست اوست. انتخاب سفرا و ارتقاء درجه در ارتش بالاتر از سطح ستوان مستقیماً در دست اوست... تصمیمات مهم اقتصادی... وامهای خارجی... تا انتصاب رؤسای

دانشگاهها با اوست. چگونگی مبارزه با فساد را او معین می کند. نمایندگان مجلسین را او بر می گزیند....»

«در نیمه اول دهه هفتاد (پنجاه) قدر قدرتی شاه ابعادی دو چندان پیدا کرد، هر چه رشد اقتصادی ایران سریعتر می شد، کیش شخصیت شاه هم قوام و قدرت و ابعاد بیشتری پیدا می کرد...، ولی با آغاز بحران سیاسی که بالمآل به انقلاب منجر شد، شاه که در آن زمان کانون همه تصمیمات مهم لشکری و کشوری بود، ناگهان از هرگونه تصمیم گیری جدی عاجز ماند. حتی پیش از این بحران، نیز نشانه هایی از افسردگی، بی تصمیمی، تسلیم طلبی در برابر حوادث در شخصیت شاه مشهود بود. همه این گرایشات روانی درونی را داروهایی که شاه برای مبارزه با سرطان استفاده می کرد... و بالاخره دگرگونی ناگهانی، و به گمان شاه غیر مترقبه، در اوضاع سیاسی مملکت دست به دست هم داد و نه تنها در او حالات روانی و روحی متغیر و متعارض پدید آورد، بلکه دستگاه دولت را هم به تبع حالات شاه به فلج کامل سیاسی دچار کرد. یک روز شاه یکسره افسرده و نامطمئن می نمود و روز و حتی ساعتی دیگر پر از نشاط و اطمینان به نفس می شد.» (ص ۵۱۰)

«یکی از واپسین و شاید متهورانه ترین راه حل‌های پیشنهادی ملکه این بود که روزی به شاه گفت: از آن جا که او موضوع و محل اصلی خشم مردم است بهتر است او ایران را ترک گوید و ملکه «به سان نماد حضور شاه» در ایران بماند. در هر حال در آن روزها ملکه به اعتبار قانون نایب السلطنه بود و می توانست در غیبت شاه زمام امور مملکت را در دست گیرد. اما شاه این پیشنهاد را نپذیرفت... البته پیشنهاد ملکه تنها طرحی نبود که شاه در آن روزهای بحرانی رد کرد. عملاً همه طرحهای دیگر را... رد می کرد «انگار دیگر دل ماندن در ایران را نداشت و رفتن را بر ماندن ترجیح می داد.» (ص ۵۱۱-۱۲)

«درست در همان روزهایی که شاه درمان خود را در بیمارستان نیویورک می آغازید، در حومه تهران، در خانه ای کوچک گروهی انگشت شمار از دانشجویان اسلامی جلساتی ظاهراً محرمانه تشکیل دادند. از هر دانشگاه دو نماینده به جلسه دعوت شده بودند. مدعوین همه جزو «اسلامی» ترین دانشجویان محل تحصیل خود بودند. موضوع اصلی جلسه واکنش به سفر شاه به امریکا بود. دانشجویان تصمیم گرفتند به تلافی تصمیم امریکا برای صدور ویزا به شاه، سفارت امریکا در تهران را به تصرف دربیاروند و دیپلمات ها را گروگان بگیرند. از جمله دانشجویانی که در نخستین جلسه طراحی حمله به سفارت شرکت داشت، محمود احمدی نژاد بود که در آن زمان جزو فعالان انجمن اسلامی دانشکده علم و صنعت به شمار می رفت. او تنها در همان جلسه مقدماتی شرکت کرد. به روایتی معتقد بود

باید نه تنها سفارت امریکا که سفارت شوروی را هم به تصرف درآورد. گویا گفته بود سیاست آیت الله خمینی «نه شرقی نه غربی» ست و نباید تنها غرب را مورد حمله قرار داد.» (ص ۵۲۹)

چند ماه بعد در ۱۷ اکتبر ۱۹۷۹... بنیاد دیگری به دستور شاه تأسیس شد که مرکزش در نیویورک بود... بر اساس نامه یکی از وکلای شاه (مورخ ۱۳ ژوئن ۱۹۸۸) قرار شد طبق دستور شاه در هنگام فوتش ۲۰ درصد کل سرمایه بنیاد در میان ورثه، به میزانی که او خود تعیین کرده بود پرداخت شود. و باقی مانده سرمایه می بایست ده سال پس از مرگ شاه میان ورثه، آن هم در صورتی که هر یک به حداقل سن سی سالگی رسیده باشند تقسیم می شد. بنا بر درخواست شاه «۲۰ درصد [مایملک] به ملکه، ۲۰ درصد به پسر ارشد رضا، ۱۵ درصد به فرحناز، ۱۵ درصد به لیلیا، ۲۰ درصد به پسر جوانتر [شاه]، هشت درصد به دخترش شهناز، و دو درصد به نوه اش مهناز زاهدی تعلق می گرفت. شاه در گفتگویی به یکی از وکلای خود گفته بود علت کم بودن سهم شهناز... این بود که وی در طول حیاتش به نسبت دیگر فرزندان از کمکهای پدر... بیشتر برخوردار شده بود. (ص ۵۳۹) ولی موضوع رقم مایملک شاه هرگز روشن نگردید.

«... او به جد خواستار نوسازی اقتصادی مملکت بود، اصلاحات ارضی را شرطی ضروری برای این نوسازی می دانست و ایران و عظمتش را سخت خواستار بود. به مشارکت زنان در عرصه اجتماعی و سیاسی اعتقاد داشت. رواج نظام آموزشی و برکشیدن سطح تعلیمات و تحقیقات علمی را خواستار بود. از تجدد و نوآوری فرهنگی و هنری هم، مشروط بر آن که او و رژیمش را مورد حمله و نقد قرار ندهد، جانبداری می کرد. با این همه دموکراسی را که از اجزاء ملازم تجدد و نتیجه اجتناب ناپذیر تجدد اقتصادی و فرهنگی و اجتماعی ست بر نمی تابید. بر عکس گمانش این بود که اقتدارگرایی خیراندیش سیاسی اش شرط لازم برای نوسازی اقتصادی ایران است. به همین اعتبار، عرصه را بر نیروهای سیاسی منتقد، حتی آنان که حاضر بودند در چهارچوب قانون اساسی فعالیت کنند، تنگ کرد. حتی معتمدان و متحدانی چون علا و سید ضیا از نقد جدی ولی جانبدارانه از رژیم شاه می هراسیدند...» (ص ۵۴۶)

در پایان این نکته را ناگفته نگذارم که میلانی در بیشتر موارد فقط به نقل یک خبر یا سند اکتفا نکرده، بلکه آن را مورد تجزیه و تحلیل نیز قرار داده. از آن جمله است:

«... اگر شاه ۲۸ مرداد را روز «قیام ملی» می خواند، مصدق و طرفدارانش از فردای آن روز آن را «کودتای ننگین ۲۸ مرداد» خواندند و شاه را هم نه «برگزیده مردم» که «عامل» و

«دست نشانده» و «نوکر سر سپرده استعمار» خواندند. می گفتند قیام ملی نبود، بلکه دسیسه و توطئه مشتی رجاله و الواط بود که همه هم «مزدور» بیگانه بودند. طرفداران این روایت، سیا و دستگاه جاسوسی انگلیس را گرداننده اصلی رخدادهای آن روز می دانند. وقتی در مارس ۲۰۰۰، وزیر امور خارجه وقت آمریکا، مادلن اولبرایت، از مردم ایران به خاطر دخالت ناروای آمریکا در امور داخلی ایران در زمان سرنگونی مصدق پوزش خواست، منادیان روایت مصدق این کلمات و پوزش را در حکم تأیید نهایی و قطعی روایت خود دانستند. اما در واقع اولبرایت کلمات خود را با دقتی تمام برگزیده بود. کل مسؤولیت کار سرنگونی مصدق را نمی پذیرفت. برعکس، می گفت آمریکا «نقشی مهم در تدارک سرنگونی نخست وزیر محبوب ایران» بازی کرد و به خاطر این دخالت از مردم ایران پوزش طلبید. به دیگر سخن، چیزی جز «نقشی» در «تدارک» سرنگونی «نخست وزیر محبوب» (نه «نخست وزیر دموکرات» یا «نخست وزیر برگزیده مردم») نپذیرفت، و پذیرش این مسؤولیت گرچه مؤید دخالت ناروای آمریکا بود، اما مترادف روایت منادیان مصدق از رخدادهای ۲۸ مرداد نیست. به علاوه بلافاصله بعد از این کلمات، اولبرایت اضافه کرد که به گمان دولت ایرانهاور، «دلایل استراتژیک موجهی» برای این اعمال وجود داشت. (ص ۲۱۶)

این نوشته کوتاه را با نقل عباراتی از «پیگفتار روایت فارسی کتاب» به پایان می رسانم که عباس میلانی در آن توضیح داده است که روایت فارسی این کتاب با متن انگلیسی کتاب «شاه» چه تفاوتی دارد:

«پس از چاپ روایت انگلیسی کتاب برخی دوستان در نامه های خصوصی و برخی منتقدان در نوشته هایی برخی اغلاط کتاب را که گاه از نوع غلط چاپی بودند و گاه نتیجه سهو و خطای من بودند یادآور شدند. کوشیده ام غلطهای چاپی را در روایت فارسی اصلاح کنم. هر جا هم در متن انگلیسی سهو و خطایی تاریخی مرتکب شده بودم، در متن فارسی هم اصلاح کرده ام و هم در زیر نویسی روشن کرده ام که متن انگلیسی را اصلاح کرده ام. این توضیح هم لازم است که روایت فارسی این کتاب صرفاً ترجمه متن انگلیسی نیست. مطالب فراوانی را در روایت فارسی آورده ام که گاه در نتیجه علنی شدن اسناد تازه اند و گاه جزئیاتی اند که برای انگلیسی زبانها قاعده جالب نبود. (ص ۵۴۹)

خواندن این کتاب مفصل پر مطلب را به کسانی که به حوادث دوران پادشاهی محمد رضا شاه پهلوی علاقه مندند توصیه می کنم.

گلگشتی در آثار فارسی

حالات و مقامات م. امید

محمد رضا شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۹۱، صفحات: ۲۵۶، بها ۷۵۰۰ تومان
فهرست مطالب مشتمل است بر ۱۳۰ عنوان که صفحات *ایران شناسی* اجازه نمی دهد همه آنها را نقل کنم. پس از آن می گذرم و قسمت اعظم بخشی از مطالبی را که آقای شفیعی کدکنی در آغاز کتاب در زیر عنوان «گامی در آن سوی هنگام» نوشته است در این جا می آورم:

«شعر معماری زبان است و موسیقایی شدن تصویر عواطف انسانی در زبان. جز این هر چه هست سرگرمی کودکان کوی است و پیش از خداوند خود مرده است. در همه زبانهای جهان، شاعران بزرگ معماران برجسته زبان اند از هُمر تا البوت و پیتز و ریلکه و مایاکوفسکی، از امرؤالقیس تا نزار قبّانی، از رودکی تا ایرج تا فروغ فرخ زاد. هنر فرم است و فرم است و فرم و دیگر هیچ! فرم در زبان، جز از رهگذر ساخت موسیقایی کلام امکان تحقق ندارد و موسیقی امری ست ریاضی و از شعب علم ریاضی. «فرم» هایی که بیرون از وجه موسیقایی زبان ادعا شود «قالیچه» آن «شیاد» است که فقط حلال زاده آن را می دید.

مهدی اخوان ثالث یکی از معماران بزرگ زبان فارسی در عصر ماست. در میان «ماندنی» های معماری او در زبان فارسی، گاه به نمونه هایی می رسمیم که جز حیرت پناهگاهی نمی یابیم، از مصراعهایی همچون:

۱) شکر پُر اشکم نثار باد!

۲- در خوابهای من / این آبهای اهلی وحشت

۳- ای همه هستی ز تو، آیا تو هم هستی؟

تا تمامی شعرهای حیرت آوری به مانند «کتیبه» و «نماز» و «آنگاه پس از تندر» و «سبز» و «باغ من» و

«آواز چگور» و «غزل شماره ۳» و...

«در کشورهایی که روی خط زلزله نبوده اند، تاریخ معماری و آثار بازمانده از خلاقیت معماران بزرگ،

همه جا باقی ست. ادوار معماری آن سرزمینها نمایشگر آفرینش هنری معماران بزرگ آن اقلیم است، در سبکها و مکتبهای گوناگون. معماری ایرانی روی خط زلزله بوده است و تکامل تاریخی اش دستخوش ویرانیها. معماری شاعران ما نیز در زبان، روی خط زلزله حوادث اجتماعی و تنزلهای فرهنگی بوده است. به همین دلیل آنچه لازمه تکامل موسیقی زبان در شعر رودکی و فردوسی و سنایی و خاقانی و مولوی و سعدی و حافظ است تا برسیم به ایرج و بهار و شهریار و نیما و اخوان و فروغ، غالباً از نوعی انقطاع، درتاریخ این هنر، خبر می دهد. با این همه، در قرن بیستم، شاعران برجسته ای داشته ایم که «مانندی» های درخشانی در حوزه معماری زبان از خود به یادگار نهاده اند: شاملو در شعرهایی به مانند «پریا» و «ماهی» و «عقوبت» به دو سه نوع معماری پرداخته و فروغ در شعرهایی همچون «تولد دیگر» و «جمعه» و «هدیه» و نیما در شعرهایی از نوع «هست شب» و «داروگ» و «برف» و «مهتاب» و اخوان بیش از همه و با تشخیص ویژه خویش...

این یادداشتها در فاصله حدود نیم قرن نوشته شده است درباره یکی از معماران بزرگ زبان فارسی، و به همان صورتی که در کتابها و مطبوعات آن سالها نشر یافته است تجدید چاپ می شود. تاریخ مقاله ها که در آغاز آنها در زیر صفحه ثبت شده است، یادآور دوره ای ست که نویسنده در آن می ریسته: از جوانی، طلبه و ۲۳ ساله، در خراسان حدود نیم قرن پیش از این، تا معلمی با تجربه و جهان دیده در سنین بالای عمر. «اصطلاحاتی مانند «شعر سپید» در مورد شعرهای احمد شاملو، که در آن سالها به کار رفته است امروز مورد قبول من نیست ولی نخواستم که آن را اصلاح کنم و تغییر دهم. طعن و طنزهای بیجایی که حدود نیم قرن پیش از این به نادرپور و شعرهای او داشته ام یادگار همان جوانیها و خامیهاست. امروز او را یکی از ده شاعر نوپرداز سراسر قرن بیستم می شمارم، شاعری «بسیار فصیح» اما «نه چندان بلیغ». نادرپور از این طعن و طنزهای من، همه عمر، سخت دل آزرده بود و حدود یک ربع قرن بعد از نشر این یادداشتها مطلبی درباره من نوشت که از شأن او و هر هنرمندی به دور است. لحن مخالف گونه ای که نسبت به تغییر سبک شعری فروغ در سالهای اواخر عمرش داشته ام، آن نیز از همان لوازم جوانی و خامی بوده است هم از آن گونه که اغراق بیش از حدم درباب جایگاه توللی.»

«وقتی که بعضی مقالات نخستین این کتاب را - که حدود نیم قرن پیش از این نوشته شده است - می خوانم، آثار جوانی و خامی و فقر ترمینولوژی علمی را در آنها به چشم می بینم، دلم می خواهد آن عبارات را اصلاح کنم. ولی ترجیح می دهم که به همان صورت نخستین بماند به نشانه جوانیها و خامیها. زبان «نقد شعر» در آن روزگار، چنان زبانی بوده است. اینها بخشی از تاریخ نقد ادبی در عصر ماست. تغییر دادن در آنها به هیچ روی روا نیست. وقتی که این نوشته ها را برای غلط گیری نهایی می خواندم، حرف نادرستی، که از آن پشیمان باشم، در میان آنها نیافتم، جز همان گوشه و کنایه ها به نادرپور.»

بخش اول کتاب، خاطرات شخص من است از اخوان ثالث که در آن کوشیده ام تصویری همه جانبه از شخصیت او ارائه کنم. انگیزه این بخش، تلفنی بود که چند روز پس از درگذشت اخوان، سایه عزیز و بزرگوار از آلمان زده بود به محسن باقرزاده، مدیر انتشارات توس، که «ما در این جا می خواهیم مجلسی برای بزرگداشت اخوان برگزار کنیم. به شیعی کدکنی بگو مقداری اطلاعات در باب زندگی اخوان برای ما بفرستند.» بدین گونه بخش اول کتاب (فصل «حالات و مقامات م. امید») نامه ای ست که خطاب به سایه

عزیز و بی مانند نوشته ام. بعدها در طول سالیان؛ در خلال صفحات آن نامه، چیزهایی افزوده ام که ممکن است از لحاظ نظم تاریخی و کروئولوژی ناهماهنگ بنماید. هم این جا این نکته را یادآوری می کنم.»

«بر روی هم، در این کتاب، در آن سوی فصل حالات و مقامات، با دو گونه چشم انداز دربارهٔ اخوان رو به رو می شویم: نقد ساختاری و صوری کار او و مباحث نقد اجتماعی و روان شناسی آثار او. پیشاپیش می دانم که در جمع خوانندگان، گروهی این گروهی آن پسندند. خودم مباحث صوری و ساختاری را، شاید به تأثیر از یاکوبسن و دیگر صورتگرایان روس ترجیح می دهم و روز به روز عقیده ام به مطالعات صوری و ساختاری بیشتر و بیشتر می شود. به ویژه آن گونه ای که در آن از ساخت و صورت به جهان معنوی و روحی هنرمند سفر کنیم و نزدیک شویم و دشوارترین شیوه های نقد ادبی در عصر ماست. در فرنگستان هم نمونه های درخشان آن بسیار کمیاب است.» و سپس افزوده است: «مقالهٔ اخوان ارادهٔ معطوف به آزادی» و مقالهٔ «دیوار نوشته های شهری ویران» که در این کتاب آمده است در کتاب دیگر من، با چراغ و آینه، نیز نقل شده است. ناگزیر بودم. هر یک از این دو کتاب. بی آن دو مقاله ناقص می شد. من هرگز اهل کتاب سازی نبوده ام. آن مایه کارهای قریب به اتمام دارم که در باقی ماندهٔ عمر مجال کتاب سازی نخواهم یافت.

پیشنهاد نویسندهٔ این سطور به خوانندگان علاقه مند به م. امید و آثارش آن است که این کتاب را چند بار سر فرصت و به دقت بخوانند.

دیوان فرخ [محمود فرخ، مشهد ۱۲۷۶ - مشهد، ۳۱ فروردین ۱۳۶۰]

به کوشش جلال قیامی میر حسینی، انتشارات اردشیر، مشهد (مرکز پخش: کتابفروشی زوار (تهران - مشهد)، پائیز ۱۳۹۱، صفحات: ۱۲۸۸ + ۱۵ صفحه تصویر

فهرست مطالب: خلاصه سخنان استاد حبیب اللهی متخلص به «نوبد» در مراسم اجلال فرخ؛ اندیشهٔ خراسان (به قلم دکتر غلامحسین یوسفی)؛ سرگذشت فرخ (به قلم دکتر غلامحسین یوسفی)؛ فرخ خراسانی (به قلم دکتر عرفانی)؛ شعر فرخ؛ یادداشت دختر استاد؛ گزارش این کوشش؛ بخش ۱: قصیده ها، بخش ۲: غزلها، بخش ۳: مثنویها، بخش ۴: قطعه ها، بخش ۵: رباعیها، بخش ۶: تک بیتها، بخش ۷ - در قالبهای دیگر، بخش ۸: اخوانیات و مناظرات، بخش ۹: از کتاب هفتاد سالگی فرخ، بخش ۱۰ - در سوگ محمود فرخ، بخش ۱۱: تعلیقات، بخش ۱۲: نمایه ها، بخش ۱۳ - آلبوم عکسها

در مقالهٔ حبیب اللهی نوبد آمده است که پدر فرخ، سید احمد جواهری... مردی ادیب و فاضل و خوش نویس بود و در نقد سخن، مهارتی به کمال داشت... شاعران آن زمان به فضل و دانش و شعر شناسی مرحوم جواهری اعتراف داشتند و اشعار خود را ابتدا برای تصحیح نزد او می خواندند. وقتی جمعی از معاندان و حاسدان، بهار [ملک الشعراء محمد تقی بهار] را به سرفت اشعار دیگران متهم می داشتند و خواستند از او امتحانی به عمل آورند، مرحوم جواهری را حکم قرار دادند. مرحوم جواهری این بیت را گفت و از بهار خواست تا بر آن وزن قصیده ای بسازد:

گر گُشی، به خنجر مزگان گُش / و ز زنی به ساعد سیمین زن

روز دیگر بهار آمد و قصیده ای در حدود ۳۰ یا ۴۰ بیت گفته بود که مطلعش این بود:

خیز و طعنه بر مه و پروین زن
 در دل من، آذر بُر زین زن
 خواهی ار گُشی، کُش و زیبا کُش
 خواهی ار زنی، زن و شیرین زن

و بیت مرحوم جواهری را نیز به نام «پیوند بزرگان» حسن ختام کلام قرار داده بود» (ص ۸)
 موضوع مهم دربارهٔ محمود فرخ آن است که به شهادت دیوان وی، می توان گفت «هیچ شاعری به اندازهٔ فرخ، با شاعران معاصر خویش، مکاتبهٔ شاعرانه نکرده است. برای اثبات این مطلب کافی ست به کتاب *اخوانیات فرخ* مراجعه شود» (ص ۱۳)

دکتر غلامحسین یوسفی در «اندیشهٔ خراسان» از جمله نوشته است: «در نیم قرن اخیر، هر کس در خراسان در زمینهٔ شعر و ادب فارسی قدمی برداشته، به طور مستقیم یا غیر مستقیم، مرهون فرخ و محفل ادبی او بوده است. بنابراین وی علاوه بر احراز پایگاهی بلند در شعر و شاعری، در ادب پروری و حمایت از زبان و ادب فارسی در آن خطهٔ هنر خیز تأثیر فراوان داشته است. شرح حال و تربیت ادبی و حشر و نشر فرخ با بزرگان ادب و وصف مجمع ادبی صحهای جمعه در خانهٔ وی - که هنوز هم خوشبختانه به همت فرزندش فروزان فرخ و دوستانداران فرخ برقرار و پایدار است...» (ص ۱۷)

دربارهٔ مقام شاعری فرخ ذکر این نکته لازم است که «وقتی شادروان محمد قزوینی، با همه وسواس در اظهار عقیده، به مناسبتی دربارهٔ شعر فرخ با تحسین فراوان نوشته بود: «در این شمارهٔ اخیر مجلهٔ *یغما*، ص ۳۹۲، یک غزل بسیار با حال فصیح و بلیغ از آقای محمود فرخ، دوست عزیز قدیمی خودمان دیدم که به عقیدهٔ من، هیچ دست کمی از بهترین غزلهای سعدی ندارد (*یغما*، سال اول، ش ۱۰ (دی ۱۳۲۷) (ص ۱۸)

و اما چاپ *دیوان فرخ* را مدیون خانم فرشته فرخ دختر شاعر بزرگ خراسان هستیم. محمود فرخ - به نقل از فروزان فرزندش - گفته بوده است: «... من دیوان نمی خواهم، همهٔ اشعاری را که دوست داشته ام، در سفینهٔ فرخ آمده است.» ولی روزی در تهران فریدون مشیری به فرشته گفته بوده است «دختر! دیوان پدرت را چاپ کن و اگر نمی توانی، آن را به من واگذار.» ولی فروزان که سخن پدر را به یاد داشته است مانع این کار می شود. سالها می گذرد، فروزان به سرای باقی می شناید، فرشته که درصدد بوده است دیوان را چاپ کند، چند سال در سفر بوده است و پس از بازگشت به ایران به علت بیماری قادر به انجام این مهم نبوده است به معرفی حسین تجومیان کار را به جلال قیامی میر حسینی می سپرد. «و هرچه نسخه، یادداشت و سند و مدرک بود، در اختیارشان گذاشتم و امروز شادمانم که می بینم، ایشان در حد کمال از عهده برآمده اند.»

آقای میرحسینی در آماده ساختن دیوان، از دو نسخه به خط شاعر، و نسخه ای به خط برادر شاعر، حسن علی جواهری، دو دفترچه به خط یکی از خویشاوندان فرخ، به نام محمود جواهری، مقدار زیادی از اشعار شاعر را که ذبیح الله صاحب کاری در چهار کلاسور بازنویسی کرده است، و نیز دو چاپ سفینهٔ فرخ (چاپ یک جلدی و دو جلدی) و کتاب *مناظرات و اخوانیات فرخ* و برخی تذکره ها و برگزیدهٔ شعر معاصران، و مجله ها و روزنامه های قدیمی که حاوی شعری از شاعر بودند استفاده کرده است.

این که حبیب اللهی نوید نوشته است: «به طور قطع هیچ شاعری به اندازهٔ فرخ با شاعران معاصر خویش مکاتبهٔ شاعرانه نکرده است» (ص ۱۳) جز بیان حقیقت چیزی نیست و گواه ما همین دیوان اوست که

صفحات ۵۵۳ تا ۱۱۳۶ آن - یعنی بیش از نیمی از دیوان به همین مکاتبات شاعرانه اختصاص داده شده است. البته در این بخش اشعاری را که شاعران درباره فرخ سروده اند نیز چاپ شده است. کار در خور تحسین آقای میر حسینی که ایشان را ندیده ام و نمی شناسم آن است که هر یک از شاعرانی را که فرخ درباره آنها شعری سروده بوده، در زیر نویس صفحات با مراجعه به مآخذ لازم معرفی کرده است.

در جستجوی پاسخ

دفتر دوم - مجموعه مصاحبه، فرخنده مدرس، نشر بنیاد داریوش همایون برای مطالعات مشروطه خواهی، خرداد ۱۳۹۲، صفحات ۸۱۶، بها ۳۰ یورو

فهرست: درآمد؛ فصل اول - گستره دین در حیات اجتماعی ایرانیان: مصاحبه با دکتر جواد طباطبایی، حسن یوسفی اشکوری، دکتر محمد رضا خوبروی پاک، محمد امینی، محسن کدیور. فصل دوم - گذار از ژرفای عقب ماندگی: مصاحبه با دکتر ماشاء الله آجودانی، دکتر جمشید بهنام، دکتر احسان یارشاطر، دکتر جلال خالقی مطلق، دکتر علینقی عالیخانی، دکتر حسن منصور، تیمسار فریدون جم، پروفیسور گوئل کهن. فصل سوم - ایران در کانون اندیشه مدرن: مصاحبه با دکتر محمد رضا خوبروی پاک، دکتر مهرداد پاینده، حسن یوسفی اشکوری، ساسان مسیبی. فصل چهارم - جامعه و سیاست در ترازوی ارزش آزادی و فرهنگ انسانی: مصاحبه با مهشید امیرشاهی، نیلوفر بیضایی، آرش جودکی، دکتر مهرداد پاینده. فصل پنجم - جایگاه مصالح ملی در فرایافت استقلال و جهان گرایی: مصاحبه با دکتر موسی غنی نژاد، فرهاد یزدی، دکتر حسن منصور، دکتر پرویز مینا، حمید شوکت، داریوش آشوری. فصل ششم - رشد اجتماعی - اقتصادی بر گرانگه آزادی و استقلال انسان: مصاحبه با دکتر موسی غنی نژاد، دکتر مهرداد پاینده، دکتر حسن منصور.

خانم فرخنده مدرس، «درآمد» کتاب را این چنین آغاز کرده است: «دفتر حاضر جلد دوم «در جستجوی پاسخ» است که دفتر نخست آن شامل همه گفتگوهای من با زنده باد داریوش همایون، سال پیش - زانویه ۲۰۱۲... منتشر کردید. «در جستجوی پاسخ» - دفتر دوم شامل ۵۶ گفتگو با ۲۳ تن از ایرانیان اهل نظر، سیاست و ادب و هنر است که از میان حدود سیصد گفتگوی انجام شده با دهها تن دیگر از هم میهنان، در حول بیش از یک دهه برگزیده و در یک اثر مشتمل بر شش فصل انتشار یافته است.

کوشش خانم فرخنده مدرس در انجام مصاحبه با عده ای در حدود ۳۰۰ تن و چاپ ۲۶ گفتگو در جلد دوم «در جستجو پاسخ» ستودنی ست.

نقش دین و متولیان آن در تاریخ اجتماعی ایران

مهرامان ملکی، نشر کتاب، لس آنجلس، صفحات: ۲۱۴، بها (۴)

فهرست: پیشگفتار، نقش دین در تاریخ اجتماعی ایران؛ تشکیل سلسله صفویه - فهرست منابع؛ عصر قاجار و نقش معممین در جنگهای ایران و روس و دلایل شروع جنگهای ایران و روس؛ جنگهای دوره دوم ایران و روس و نقش معممین؛ چگونگی قتل گریبایدوف نخستین سفیر دولت روس در ایران، سید باقر شفتی -

فهرست منابع؛ انقلاب توتون و تنباکو «رژی» - فهرست منابع؛ عصر مشروطیت - فهرست منابع؛ سرآغاز انقلاب مشروطه و... - فهرست منابع؛ پایان عصر قاجار و عروج رضاشاه - فهرست منابع؛ از سقوط رضاشاه تا انقلاب اسلامی ۵۷ نتیجه نهایی - فهرست منابع.

پیشگفتار کتاب را که حائز اهمیت است در این جا نقل می‌کنم:

«کتاب حاضر دربرگیرنده پژوهشی ست در تاریخ اجتماعی ایران با توجه به نقش دین پس از حمله اعراب به کشورمان و نتایج ویرانگر این یورش و پس رفت‌های اجتماعی و گسست فرهنگی ایرانیان با فرهنگ و مدنیت گذشته خود و چگونگی استقرار اسلام در ایران. سپس می‌پردازم به دوران صفوی و تسلط مذهب شیعه، و در نتیجه بیرون رانده شدن ایران از گردونه پیشرفت جهانی.

در این کتاب تلاش شده به نقش معممین در عصر قاجار و رویدادهای مهم تاریخ این دوران، از جمله جنگ‌های ایران و روس، جنبش رژی و انقلاب مشروطه نیز پرداخته شود.

تفاوت این نوشتار با کتب دیگری که پیرامون انقلاب «توتون و تنباکو» و «انقلاب مشروطه» به رشته تحریر درآمده، در این نکته است که برخلاف آنچه که اغلب مورخین ما در رابطه با رهبری مفید و مؤثر «ارباب عمامه» در این جنبش‌ها سخن گفتند، کوشش کردم تا به نقش مخرب و بازدارنده رهبری شیعه در این انقلابات بپردازم و خواننده را با رفتار واپسگر و مضرة معممین در جنبش‌های مترقی و عروج رضاشاه و کوشش‌های محمد رضاشاه در جهت پیشرفت مملکت و آزادی زنان آشنا سازم. همچنین لازم دانستم عملکرد احزاب و روشنفکران و همکاری‌بهاشان را با رهبری شیعه در به ثمر رساندن انقلاب اسلامی ۵۷ ایران توضیح دهم. به امید آن که آگاهی از روند اضمحلال ایران، مانع از دست رفتن هرچه بیشتر کشورمان گردد.»

معماری و شهر سازی در کرانه جنوبی دریای مازندران

مهران دشتی با همکاری: دکتر ایرج اوصیاء و شادروان دکتر سیروس اوصیاء، نشر رسائش نوین (بهار شمالی، کوچه شکبیا، کوچه شیرازی، شماره ۷، واحد ۲)، تهران؛ ۱۳۹۲، صفحات: ۶۳ + ۲ انگلیسی،

قیمت ۱۵۰۰۰ تومان (کتاب به سفارش و سرمایه شرکت کاشی سمنان پژوهش و انتشار یافته است

فهرست: مقدمه؛ پیشگفتار؛ همکاران تحقیق. فصل ۱. موضوع پژوهش؛ فصل ۲. معماری بومی؛

فصل ۳. معماری واسط؛ فصل ۴. معماری و شهرسازی غیربومی؛ فصل ۵. نگاهی به سابقه شهرنشینی در

کرانه جنوبی دریای مازندران؛ فصل ۶. نتیجه گیری؛ فصل ۷. حرف آخر؛ منابع و نمایه، Abstracts.

آقای دکتر ایرج اوصیاء، مدیر عامل شرکت کاشی سمنان در «مقدمه» به موضوعی اشاره کرده که بسیار

قابل توجه است: «... در سالهای کودکی من... ایجاد بناهای خوش منظر و بر اساس «معماری سنتی - غربی»

همچون ایستگاههای راه آهن، درمانگاهها، کلانتری ها، شهرداری ها، مدارس و دبیرستانها، و دیگر

ساختمانهای دولتی در سنین نوجوانی و جوانی من اتفاق افتاد و ذهن من و برادرانم را به خود مشغول کرد.

اما یکی از اثر گذارترین خاطرات ذهنی مربوط به ساخت خانه های جدید در بابل، در سالهای ۱۸ - ۱۳۱۶

می شود که به دست توانای پدرم برای اسکان خانواده ندارک دیده شد. ساختمان این خانه طوری بر ما اثر

گذاشت که همه فرزندان را به کسب تحصیلات عالی، از جمله معماری مشتاق کرد... با این انگیزه و اشتیاق،

همه فرزندان، پس از گذراندن دوره متوسطه در ایران، برای ادامه تحصیل عازم کشورهای اروپایی شدیم. پس از پایان تحصیلات به ایران بازگشتیم و همواره در کنار فعالیت و رشته های گوناگون شغلی، نگرش و علائق شدید خود را به معماری سنتی و امور فرهنگی پژوهشی و اجتماعی حفظ کرده و از دست ندادیم...»

سؤال این است که «پدر» در ساختمان خانه مسکونی خود چه نکاتی را مراعات کرده بوده است، که فرزندان را به تحصیل در رشته معماری مشتاق ساخته بوده است...»

آقای دکتر مهران دشتی در پیشگفتار نوشته است: «در تابستان ۱۳۸۲، به پیشنهاد شرکت کاشی سمنان تصمیم به پژوهش و نگارش این کتاب گرفته شد... ابتدا به منظور شناسایی محلها و ساختمانهای مهم برای مطالعه و برنامه ریزی بازدیدها و سفرهای کار، در تابستان ۱۳۸۲ خورشیدی به انجام سفری تحقیقی پرداختیم. در پی آن همه سفرهای کار میدانی که به برنامه ریزی دقیق نیاز داشت به وسیله دانشجویان رشته معماری دانشگاه آزاد تهران، واحدهای مرکز و جنوب، و زیر نظر نویسنده در تابستان ۱۳۸۳ انجام شد... متأسفانه با توجه به روند کنونی حاکم بر معماری و شهرسازی کشور خانه هایی که در سال ۱۳۸۲ شناسایی و در سال ۱۳۸۳ برای ثبت اطلاعات در نظر گرفته شدند، در سال ۱۳۸۴ برای عکاسی وجود نداشتند. خانه نیک بخش در بهشهر یکی از این خانه هاست...»

آقای مهران دشتی کتابی تحقیقی همراه با تصاویر رنگین ساختمانها و توضیحات علمی درباره هر یک از آنها در اختیار خواننده قرار داده است که محصول «عشق» است نسبت به سرزمین آباء و اجدادی وی.

در فهرست منابع کتاب از ۱۴۲ اثر یاد شده است.

کتاب را باید خواند و دید چگونه مؤلف با دقت شناسنامه یکایک خانه های این منطقه را جزء به جزء یاد کرده و هر جا که نوسازی بی رویه، خانه های قدیمی را نابود ساخته با تأسف از آنها یاد کرده است.

گزیده هایی از زبان و ادب فارسی برای نوآموزان آلمانی زبان

سیف الدین نجم آبادی، و زیکفرید وبر. ناشر: دومونده - ردیف «نوشتار»

فهرست بخش فارسی - سخنی با خوانندگان، داستانهایی از ملانصرالدین، متنهای آسان، متنهای ادبی - فرهنگی، متنهای کهن، شعر کهن، شعر نو، مثلها

مؤلفان کتاب در «سخنی با خوانندگان» نوشته اند: «کتابی که اکنون در دست دارید مجموعه ای از گزیده هایی ست از نوباوه های اندیشه فارسی زبانان، که از هزار سال پیش تا کنون درباره موضوعات گوناگون فرهنگی، ادبی، تاریخی، علمی، سیاسی، شوخیهای بی مزه و بامزه، به نظم یا نثر سروده و نوشته شده است.

از آن جا که کتاب برای نوآموزان زبان و ادب فارسی نوشته شده، کوشش شده است در تنظیم موضوعات آن از متنهای ساده و آسان فهم آغاز شود و به متنهای دشوار فهم پایان یابد. به همین منظور در چند صفحه نخستین داستانهایی از ملانصرالدین، که واژه های عربی در آن کمتر به کار رفته باشد، آورده شده. سپس به ترتیب گزیده هایی از موضوعات روز از روزنامه ها، که تا اندازه ای ساده و در عین حال خواندنی ست و می تواند سلیقه های گوناگون شما خوانندگان را به خود جلب کند، و همچنین آگهیهای

روزنامه ها، در همین بخش گنجانیده شده. گزیده های بعدی بیشتر مسائل و گزارشهای روز، سپس مطالب گوناگون فرهنگی، فلیسفی، تاریخی، متنهای ادبی و شعر است...

آنگاه مؤلفان به این موضوع پرداخته اند که چه فرقی ست میان «فارسی»، «پارسی دری» و «تاجیکی» و سپس توضیح داده اند که زبانهای ایرانی یکی از شاخه های بزرگ ۱۸ گانه زبانهای آریایی یا هند و اروپایی است. در مورد تاجیکی نوشته اند «از جمله اصطلاحات نوی ست که امروز برای پارسی زبانانی که در تاجیکستان به سر می برند به کار می رود. تاجیکستان بخشی از ایران خاوری بود میان آمودریا یا جیحون و سیر دریا، یا سیحون، و مقصود از آن، زبانی ست که در برابر زبان ترکی با آن گفتگو می شود... پس شگفت نیست اگر در تاجیکستان و ازبکستان و افغانستان و ترکمنستان اکنون هم هنوز به پارسی دری سخن می گویند و می نویسند...»

درباره ویژگیهای ساختاری این زبان و چگونگی دیرپایی و گسترش آن در بخش بزرگی از آسیا سخنهای بسیار گفته و نوشته اند. چهل و یک سال پیش یکی از زبان شناسان آلمانی به نام وند (H. F. Wendt) کتابی درباره زبانهای زنده جهان نوشت و هنگام بررسی زبان فارسی در پایان نوشت: «زبان فارسی از گونه زبانهای پیوندی تحلیلی ست و کمتر زبانی از چنین کمالی برخوردار است. این زبان می توانست همچون زبان دوم به منظور زبان جهانی به کار رود.»

۷۲ صفحه پایان کتاب به «مقدمه» به زبان آلمانی و فهرست لغات فارسی و برابر آلمانی آنها - که در بخش فارسی کتاب آمده، اختصاص داده شده است.

مقدمه فارسی کتاب در هیدلبرگ و به تاریخ بهمن ۱۳۸۹ نوشته شده است، ولی در آغاز بخش آلمانی

کتاب تاریخ ۲۰۱۲ دیده می شود (M. Schmidt @2012 deux mondes verlag).

سفرنامه ایران و قفقاز و ترکستان

یاسو ماسا فوکوشیما، امیر لشکر ژاپنی (تابستان و پائیز ۱۸۹۶ م / ۱۳۱۳ و ۱۳۱۴ ه. ق.) ترجمه دکتر هاشم رجب زاده و گینجی نه اوزا، دفتر پژوهشهای فرهنگی تهران، ۱۳۹۲، صفحات: ۲۶۲، بها ۱۲۵۰۰ تومان

فهرست مطالب: پیشگفتار ترجمه فارسی؛ فوکو شیما به سخن خود او و به روایت دیگران؛ **بهره ۱.** سفرنامه ایران؛ از بوشهر به اصفهان، از اصفهان به تهران، وضع ظل السلطان حاکم مغضوب شاه، منار جنیان، در تهران. **بهره ۲.** سفرنامه قفقاز و ترکستان؛ سفر قفقاز، سفر آسیای میانه، **بهره ۳.** سفر به ایران در پائیز. سفرنامه شمال (غرب) ایران، از سر حد باجگیران تا مشهد و تهران. **بهره ۴.** تهران در پائیز؛ اوضاع آشفته، تهران در پائیز، تجمل چشمگیر دستگاه نایب السلطنه. **بهره ۵.** از تهران تا بغداد، از تهران تا همدان، از همدان تا سرحد عثمانی. پیوست ۱ - خلاصه ای از کتاب سردار فوکو شیما یاسوماسا و استراتژی اطلاعاتی. پیوست ۲ - فهرست نوشته های چاپ شده فوکوشیما و نوشته های دیگران درباره او.

سفرنامه این امیر لشکر نامدار ژاپنی خواندنی ست. مردی که سالها در فقر مطلق زیسته و در موارد متعدد حتی از داشتن یک وعده غذا محروم بوده... بر اثر سجاقت و وطن دوستی به عالی ترین مقام نظامی

ژاپن رسیده؛ او در همهٔ مأموریتها جز به ژاپن به چیز دیگری نمی اندیشیده، باور کردنی نیست که او در سالهای ۱۸۹۲ و ۱۸۹۳ در موقع بازگشت از اروپا به ژاپن، از برلن به راه افتاد و سراسر سیبری را سورا بر اسب یکه و تنها، درمدتی متجاوز از یک سال طی کرد و چون به وطن بازگشت از او استقبال شایانی به عمل آمد. او از جمله آسیای مرکزی را به اصطلاح وجب به وجب پیموده و گزارش سفر را به دقت و با ذکر تاریخ غزیمت، مبدأ، وسیلهٔ سفر، تاریخ رسیدن، مقصد، مدت اقامت نوشته است. از «پیشروی درخشان روسیه در ترکستان» یاد کرده و نیز به «سیاست خارجی بریتانیا» در ایران اشاره کرده است. «روز ۲۱ سپتامبر از درمانگاهی دیدن کردم. این درمانگاه نزدیک سرکنسولگری بریتانیا ساخته شده و آقای دیوک، پزشک اول نظامی، رئیس و مدیر آن است. یک دستیار هندی و یک داروساز همکار اویند. هر روز بیش از صد مریض به این جا مراجعه می کنند. شمار بیمارانی که از روز اول ژانویه امسال تا به امروز مراجعه کرده اند روی هم ۴۷۵۸ نفر ثبت شده که میانشان مبتلایان به بیماری چشم و سفلیس بیش از بیماران دیگر است. پزشکی و درمان در حقیقت باب رحمت و عنایت است... میان زنان قشر پایین این نواحی سفلیس بسیار شایع است و بیش از نیمی از بیماران زن (که به درمانگاه مراجعه می کنند) از این بیماری رنج می برند. همچنین می گویند تا ده سال پیش در این اطراف افراد معتاد به تریاک بسیار کم بود؛ اما این روزها شمار آنان خیلی زیاد شده است تا جایی که فقط نیمی از جمعیت این شهر تریاک می کشند... (ص ۱۷۹-۱۸۰)

کتاب را باید به دقت خواند.

بیست و یکمین جایزه ادبی و تاریخی دکتر محمود افشار

اهداده شده به استاد احمد اقتداری، تهران ۲۱ اردیبهشت ۱۳۹۲

در این جزوه، در «زندگینامهٔ استاد احمد اقتداری» آمده است که استاد اقتداری با مطالعات وسیع خود در آثار مکتوب گذشتگان و تحقیقات میدانی خستگی ناپذیر و تهیهٔ چهار هزار عکس از آثار تاریخی در شناختن و شناساندن تاریخ و فرهنگ نواحی جنوبی ایران و سواحل خلیج فارس چه از طریق تدریس و سخنرانی در دانشگاهها و مراکز علمی و با تألیف و تصحیح و ترجمهٔ سی و یک جلد کتاب ارزشمند و دهها مقالهٔ علمی و ادبی منتشره در مجلات معتبری چون *آینده*، *راهنمای کتاب*، *یغما*، *گوهر*، *بررسیهای تاریخی* و... نیز همکاری با «فرهنگ ایران زمین» و شرکت در کنگره های تحقیقات ایرانی در دانشگاه تهران تا ارومیه بین سالهای ۱۳۴۹ - ۱۳۵۷ نام خود را در میان خدمتگزاران فرهنگ و ادب ایران اسلامی به ثبت رسانده...»

در این جزوه آثار وی به شرح تمام در صفحات ۱۲ تا ۱۹ چاپ شده است.

ریشه ها و اندیشه ها

مختصری دربارهٔ پاره ای از اندیشمندان، شاعران، فلاسفه و هنرمندان ایرانی در گسترهٔ کلام،

تصویر و موسیقی

اشکان آویشن info@handsmedia.com © UK, 2012 H & S Media ، صفحات ۵۴۲، بها (؟)

آقای اشکان آویشن در «مقدمه» کتاب نوشته است:

«کتاب ریشه‌ها و اندیشه‌ها، حیات خویش را مدیون پیشنهادی ست که انتشارات «H & S Media»، چند ماه پیش با من در میان گذاشت. هدف انتشارات مزبور آن بود که مجموعه‌ای فراهم آید که ایرانیان مقیم خارج، خاصه، جوانها بتوانند تصویری گویا اما نه مفصل از شخصیت‌های فکری، فلسفی و هنری ایران، در ابعاد گوناگون تصویری، کلامی و آوایی، در برابر خود داشته باشند. البته در روزگاری که می‌توان از طریق رسانه‌های الکترونیکی، از «شیر مرغ» تا «جان آدمیزاد» نکته‌ها یا مطالب دلخواه را پیدا کرد، شاید برای بسیاری، طرح چنین پیشنهادی چندان تازه و یا گره‌گشاینده به نظر نرسد. اما واقعیت آن است که این قابل دسترس بودن اطلاعات متنوع و پراکنده، بیش از هر زمان دیگری، آن را در معرض سوء استفاده و سهل انگاری افراد گوناگون قرار داده است. وقتی ما نتوانیم به اطلاعاتی که در اختیارمان قرار دارد، اعتماد کنیم، به معنی آن است که ما در عمل، چیزی در اختیار نداریم. در گذشته‌های دورتر، در ذهن بیشتر مردم، این تصویر شکل گرفته بود که وقتی مطلبی انتشار خارجی پیدا می‌کند، به معنی آن است که آن مطلب از صافی دقت و تحقیق سالم عبور کرده و می‌توان کاملاً به آن اطمینان داشت. ناگفته نماند که حتی این تصویر در همان زمان هم، تصویری واقع‌بینانه نبود. بسیاری کتابها انتشار پیدا می‌کردند که از اعتبار علمی برخوردار نبودند و یا اعتبار آنها تا آن حدی نبود که انسان بخواهد چشم بسته همه چیز را بپذیرد. با وجود این، می‌توان آشکارا به این نتیجه رسید که در آن زمان، انتشار هر کاری که از روی بی‌دقتی انجام می‌گرفت به سادگی ممکن نبود. در روزگار کنونی، هر انسانی، با توجه به دسترسی آسان به دنیای اینترنت، اگر بخواهد به کارهای علمی، معتبر و دقیق دسترسی یابد باید آنها را از راه‌های قابل اطمینان پیدا کند و یا می‌بایست پس از دسترسی یافتن به یک مطلب از همان راه ساده، دست به مقایسه با منابع کاملاً مطمئن بزند تا در یابد که آنچه در اختیارش قرار گرفته چقدر اعتبار دارد...»

«در این مجموعه که فرا روی خواننده است؛ من کار چندان دشواری انجام نداده‌ام. زحمت پژوهش اولیه همه این کارها را دیگران به سامان رسانده‌اند. دکتر ذبیح‌الله صفا با «تاریخ ادبیات» خویش، «گنج سخن»،یحیی آربین پور با کتاب «از صبا تا نیما» و دانشنامه دکتر محمود مصاحب و شماری دیگر، از منابع اصلی این گردآوری بوده است. من هرگز از روی منابع مورد نظر، رونویسی نکرده‌ام بلکه تلاش داشته‌ام تا از مطالب مستند آنان، بهره‌جویم و کاری را که ارائه می‌دهم با توجه به خط قرمزی باشد که از آغاز برای نوشتن این مجموعه مورد نظر داشته‌ام...»

کتاب آغاز می‌شود با «منوچهر آتشی» و پایان می‌پذیرد با «نیما یوشیج» با نمونه‌هایی از اشعارشان، و این شیوه در موارد مشابه ادامه یافته است. آثار افرادی که در کتاب از آنان یاد شده نیز ذکر گردیده است چنان که ۲۲ اثر از جلال آل احمد... توضیح این موضوع را لازم می‌دانم که کتاب منحصر به شاعران و نویسندگان معاصر نیست. در آن از ابوالفضل بیهقی، فردوسی، ابوعلی سینا، بوشکور بلخی، رشید و طواط، صائب تبریزی، کمال حجنندی، ناصر خسرو قبادیانی و... نیز یاد شده است.

در کتاب ریشه‌ها و اندیشه‌ها، کمی بیش از ۱۶۰ تن از شخصیت‌های فکری، فلسفی، و هنری ایران مورد بحث قرار گرفته است.

عشق و شباب و رندی

جستارها، یادداشتهای، نقدها و نظرها دربارهٔ ادبیات فارسی و فرهنگ ایران

مهران افشاری، انتشارات به نگر، (یوسف آباد، خیابان دوم، بلاک ۲۱، طبقهٔ ۵، واحد ۲۳)، تهران،

۱۳۹۱، صفحات: ۲۳۴، بها ۹۵۰۰ تومان

فهرست مطالب: دیباچه؛ جستارهایی در اساطیر و فرهنگ مردم ایران؛ روایتی دیگر دربارهٔ هما؛ از

عوج بن عنق تا گنذر و دیو؛ جستجویی در تاریخ مناقب خوانی و اشاره‌هایی به منظومهٔ علی‌نامه؛

نشانه‌هایی در فرهنگ مردم از مثنوی؛ شوخی با واژه‌ها؛ یادداشتهایی از متون کهن فارسی؛ عشق و شباب و

رندی؛ یادداشتهایی راجع به مناقب العارفین؛ گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن؛ تأمل در آثار و زندگی

معاصران؛ حافظ در آینهٔ شعر سایه؛ شعر و شاعری از دیدگاه اخوان؛ استاد زرین کوب آن گونه که او را

شناختم؛ هوشنگ اعلم، دانشمندی کم‌آوازه؛ پیوست؛ فهرست راهنما.

در پشت جلد کتاب آمده است: «عشق و شباب و رندی سومین دفتر از مجموعه مقاله‌های مهران

افشاری ست. کتاب حاضر شامل سه بخش است: بخش نخست پنج مقاله را دربارهٔ اسطوره‌ها، قصه‌ها،

فرهنگ مردم و ادبیات عامیانهٔ ایران در بر دارد، بخش دوم شامل یادداشتهایی راجع به متون کهن فارسی در

قالب سه مقاله است؛ و بخش سوم چهار مقاله را دربارهٔ شخصیهایی از تاریخ فرهنگ و ادبیات معاصر ایران

در بر دارد. به کتاب یک پیوست نیز ضمیمه شده است. در سراسر این کتاب مانند آن دو کتاب دیگر مهران

افشاری، بیش و کم پاره‌هایی از نقد ادبی نمودار است و کتاب آگاهیهای تازه‌ای را دربارهٔ فرهنگ مردم ایران

و ادبیات فارسی به خوانندگان عرضه می‌کند.»

آقای مهران افشاری، دیباچهٔ کتاب را این طور آغاز کرده است:

«عشق و شباب و رندی مجموعهٔ مراداست/ چون جمع شد معانی، گوی بیان توان زد.» حافظ

«در هنگام نوجوانی که مسیر زندگی خود را در تحصیل از رشتۀ علوم تجربی به خواندن ادبیات فارسی

سوق دادم، عاشق ادبیات فارسی شده بودم. امروز پس از بیست و اندی سال که از آغاز تحصیل در رشتۀ زبان

و ادبیات فارسی می‌گذرد، به لطف یزدان هنوز همان عاشقم. شاید کمتر شبی باشد که بی یاد ادبیات و

فرهنگ ایران در بستر به خواب روم و روزی نباشد که به هنگام پگاه، آن را با اندیشیدن به ادبیات فارسی آغاز

نکنم.

هنوز به رغم تلخکامیها و رنجهایی که در این مسیر نصیبم شده، دلباختهٔ فرهنگ ایران و ادبیات

فارسی‌ام. نگران آنم و دلواپس برای آیندهٔ آن. چه می‌بینم قطاع الطریق را که نظر بد به معشوقم، یعنی ادب

فارسی، دارند و می‌خواهند با نام ادبیات فارسی به مطامع دنیایی خود برسند. ادبیات فارسی را هیچ قدر

نمی‌دانند و برای رشد و پیشرفت آن هیچ دل نمی‌سوزانند. اما ادبیات فارسی دکان کسب و پول و شهرت

برای آنان شده است. من عاشق چه توانم کرد؟ به قول خواجه ابوالفضل بیهقی «به دست من امروز جز این

قلم نیست. باری خدمتی می‌کنم.»

در ایران چه می‌گذرد، چرا همه چیز برای شیادان «دکان» شده است، حتی زبان و ادبیات فارسی و

فرهنگ ایران!

آنتونیو تابوکی: پرایرا گواهی می دهد

ترجمه از متن آلمانی به توسط محمد ربوبی، انتشارات فروغ (Forough Publications Jahn Str. 24,

50676 Koln, Germany)، صفحات: ۱۴۵، بها (؟)

در پشت جلد کتاب آمده است:

«آنتونیو تابوکی، در سال ۱۹۴۳ در پسا (ایتالیا) متولد شد. در دانشگاه‌های پاریس و جنوا ادبیات و زبان پرتغالی آموخت و مدتی در دانشگاه‌های ایتالیا و پرتغال زبان و ادبیات پرتغالی تدریس کرد. علاقه و اشتیاق به زبان و فرهنگ پرتغال او را بر آن داشت تا در پرتغال ساکن شود. مدتی نیز در لیسابون مدیر «انستیتوی فرهنگ ایتالیا» بود. تابوکی ضمن تدریس، آثار نویسنده و شاعر پرتغالی فرناندو پسا را که از پادها رفته بود، به زبان ایتالیایی ترجمه و تفسیر کرد. او یکی از آثارش را نیز به زبان پرتغالی نوشت.

رمان «پرایرا گواهی می دهد»، پس از انتشار، شهرتی جهانی یافت و مهمترین جایزه های ادبی ایتالیا و همچنین «جایزه دولتی اتریش برای ادبیات» را دریافت کرد. فیلمی که بر مبنای این داستان و به همین نام با شرکت هنرپیشه ایتالیایی مارچلو ماسترویانی تهیه شده فراموش نشدنی ست.

آنتونیو تابوکی، مانند شخصیت اصلی داستانش پرایرا، به مرور زمان به امور سیاسی روی آورد و پیوسته درباره وضعیت سیاسی و اجتماعی ایتالیا مقالاتی منتشر کرد. او منتقد سرسخت برلوسکونی، نخست وزیر پیشین ایتالیا و سیاست ضد مهاجرین و خارجیهای دوران حکومت او بود. با زبان تندی که داشت، علیه رشوه خوارها و سیاستمداران فاسدی بود که دموکراسی عوام فریبانه ای را از طریق انحصار رسانه های رادیو - تلویزیونی و همچنین اغلب مطبوعات ایتالیا که در دست برلوسکونی بود تبلیغ می کردند.

آنتونیو تابوکی چندی پیش در مصاحبه ای گفت: «انسانها نمی توانند زادگاهشان را انتخاب کنند، اما انتخاب مکان زندگی و مرگ در اختیار آنهاست.» او در مارس امسال در ۶۸ سالگی در لیسابون درگذشت.

گزارش میراث، ویژه نامه نقد (۱)

دوماهانه تخصصی اطلاع رسانی در حوزه نقد و تصحیح متون، نسخه شناسی و ایران شناسی، دوره

دوم، ضمیمه شماره ۳، زمستان ۱۳۹۱، مدیر مسؤول و سردبیر: اکبر ایرانی، بها ۵۰۰۰ ریال

فهرست:

سرسخن: انتقاد کتاب در راهنمای کتاب. مقالات: ملاحظاتی درباره کتابشناسی فردوسی و شاهنامه/

سجاد آیدنلو؛ توضیح برخی مشکلات در تصحیح جدید تاریخ بیهقی/ حمیده اخیانی، حمید رضا سلمانی؛

نقدی بر مقاله «اشعار بازمانده از دیوان حقیقی/ مهدی اللهیاری تبریزی؛ وقت مدرسه و بحث کشف و کشف.

محمد ماهر؛ متنی ارزشمند چاپی نامطمئن/ الوند بهاری؛ جمع الجمع اشتباهات: از فهرست نگاری تا

تصحیح متون/ ابوالفضل حافظیان بابلی؛ ترویج الارواح. محمد حسین حیدریان؛ نقدی کوتاه بر تصحیح انوار

احمد بر تذکره انیس الاحباء/ مروارید رفوگران؛ درباره چاپ کتاب «سفینه شمس حاجی»/ محمد رضا ضیاء؛

در حاشیه «رضی نامه»/ فرزاد ضیائی حبیب آبادی؛ نقدی بر غزلیات ابن عماد خراسانی (شیرازی)/ فرزاد

ضیائی حبیب آبادی؛ چنین کنند مترجم نمایان/ آرش ظریف؛ امتحان فضلا: سنگلاخ نشر یک تذکره/ مسعود

عرفانیان؛ نگاهی به ارشاد قلاسی / مهدی فیروزیان؛ نقدی بر توضیحات کتابهای ادبیات فارسی دبیرستان / حبیب کارگر؛ تصحیح یا تخریب؟! مجدالدین کیوانی؛ چاپ جدید «ترجمه رساله قشیریه»؛ تصحیح مجدد یا ویرایشی مغلوپ؟! فرزاد مروّجی؛ نگاهی به مثنویهای حکیم سنایی / سید عبدالرضا موسوی طبری؛ کاستی عمده گزارش دشواریهای دیوان خاقانی / سعید مهدوی فر؛ معرفی و نقد سفرنامه ناصری / سید علی هاشمی عرقطو؛ تاریخ تحولات ایران شناسی / بهراد همتی؛ تأملی در فرهنگ اشارات ادبیات فارسی / سهیل یاری گلدره.

گزارش میراث چند سال است که راه و رسم درست تصحیح انتقادی متون فارسی و یا ترجمه از زبانهای دیگر را در مقالات خود مطرح می سازد و مدعیان را بی پرده پوشی معرفی می کند. در این شماره گزارش میراث، چند مورد را به شرح در مقالات خود بی تعارف و پرده پوشی معرفی کرده است. در مقاله «چنین کنند مترجم نمایان» بهمن اصلاح پذیر، «ترجمه ای آشفته و مغلوپ و معشوش ارائه داده است. نویسنده مقاله نوشته است «اغلاط این برگردان فارسی از همان روی جلد و از ترجمه عنوان اثر و ثبت نام مؤلف آغاز می شود. مترجم فارسی، عنوان کتاب را که در ترجمه انگلیسی از یونانی *The Thirteen Books of the Elements* است «اقلیدس سیزده جلد از اصول» ترجمه و نام مؤلف را نیز Sir Thomas L. Heath ثبت کرده است. مترجم Euclid را که با حروف درشت و پیش از عنوان کتاب نوشته شده، بخشی از عنوان دانسته است.» تامس هیث را که کتاب اقلیدس را از یونانی به انگلیسی ترجمه کرده است، مؤلف اثر به شمار آورده است. در یادداشت یک صفحه ای - که البته به اشتباه «مقدمه مؤلف» نام گرفته آورده است که کتاب حاضر برای اولین بار از صدر اسلام تا کنون به طور کامل به زبان پارسی ارائه - گردیده است... در حالی که «از اصول اقلیدس، گذشته از ترجمه فارسی کامل شادروان محمد هادی شفیعی ها، دست کم سه ترجمه کامل دیگر در دست است...» تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل!

سؤال این است که بهمن اصلاح پذیر با دانش محدودش در زبان انگلیسی چه اصراری داشته است که به سراغ ترجمه کتاب اقلیدس برود؛ ناشر «مبتکران، پیشروان» چرا این ترجمه سراپا مغلوپ را منتشر کرده است، وزارت ارشاد اسلامی چرا به چنین کتابی اجازه نشر داده است و ناشر چرا زحمت چاپ این کتاب را بر عهده گرفته است و آن را به قطع وزبری، ۶۰۲ صفحه، شمارگان ۱۲۰۰ نسخه، بها ۱۲۰۰۰۰ ریال منتشر کرده است.

نویسنده مقاله، با اسم مستعار «آرش ظریف» معرفی گردیده. و در زیرنویس آمده است «نام حقیقی» در دفتر مجله محفوظ است. پیداست «مترجم» با صاحب قدرتان آشناست!

بررسی کتاب ویژه هنر و ادبیات

زیر نظر مجید روشنگر، شماره ۷۴، دوره جدید، سال ۲۳، تابستان ۱۳۹۲

P.O.Box 1174 Malibu, CA 90265-1174

نامه ها و اظہار نظرہا

دربارہ کوتہ نوشت «پ. د. م.»

(پیش از دوران مشترک)

پرسش محمد علی طالقانی:

در جستجوی مطلبی بہ شماره پائیز ۱۳۹۱/بیران شناسی رجوع کردم و یک بار دیگر مقالہ ارجمند آقای یوسف امیری (واقعیت نبرد ماراتن) را خواندم و لذت بردم. دست مرزاد. دو نکتہ اما، برای من پرسش انگیز ماند:

۱ - درباره تاریخ وقوع ماراتن می نویسند سال ۴۹۲ پ. د. م. (پیش از دوران مشترک). من تا کنون چنین چیزی ندیدہ بودم. توضیح داده اند کہ «چون این تقویم مخصوص مسیحیان نیست برای رعایت بیطرفی دینی... از اصطلاح دوران مشترک... استفاده می شود»؛ کہ مفهوم درستی ندارد. در این میانہ چه چیزی مشترک است؟ تاریخ قراردادی تولد حضرت مسیح؟ یا فرهنگ اقوام پیرو ادیان ابراهیمی؟ و این اشتراک در مورد سنہ بہ خصوصی ست یا

مجموعہ اعتقادات خاصی. واقعیت این است کہ پس از این کہ امپراطور روم مسیحی شد، آباء کلیسا تاریخی را برای تولد حضرت مسیح پیشنهاد کردند. تا اواخر قرن ہفدہم میلادی تمامی کشورہای مسیحی اروپایی بہ این تاریخ در میان خود عمل می کردند. از آن پس سیطرہ صنعتی - بازرگانی اروپا سبب شد کہ این تاریخ در مسائل بانکی، صادرات - واردات، اعتبارات اسنادی و غیرہم در سراسر جهان رواج یافت. مسألہ محاسبہ تاریخ اسناد بین المللی در میان است نہ احساسات دینی و استفاده از این تاریخ بہ هیچ وجہ جنبہ سیادت دین یا آیین خاصی را ندارد. بہ هر حال عبارت «سرورمان مسیح» در بخش پارہ ای مربوط می شود بہ اسناد و نوشته های اروپایی نہ ایرانی.

در زبان فارسی حرف پ. د. م. راہی بہ دہی نمی برد؛ راہگشا نیست و سرگردانی می آورد زیرا: (۱) ایرانیہا در این تاریخ آغاز

ماراتن در سال ۴۹۰ پ. م. را خواندم. در زیر چند نکته را یادآور می‌شوم:

(۱) در این نامه آمده است که «من تا کنون چنین چیزی ندیده بودم». شاید در این باره حق با ایشان باشد و در متنهای پارسی چنین چیزی تازه باشد. نمی‌دانم که آیا من نخستین کسی هستم که این اصطلاح را در متنهای پارسی به کار برده‌ام یا نه. اما من سازنده آن نیستم. من تنها اصطلاح انگلیسی مربوط را ترجمه کرده‌ام و خواسته‌ام خوانندگان پارسی زبان هم با این اصطلاح آشنا باشند. به نوشته «فرهنگ بر خط ریشه شناسی» (به نشانی: www.EtymOnline.com) - بر پایه فرهنگهای معتبر ریشه شناسی زبان انگلیسی - اصطلاح Common Era (دوران مشترک) نخستین بار در سال ۱۸۳۸ در کتابهای تاریخ یهودیان به کار رفته است. البته به نظر می‌رسد این اصطلاح پیش از آن تاریخ هم در کتاب «تاریخ آثار فرهیختگان» (*The History of the Works of the learned*) - چاپ شده در ژانویه ۱۷۰۸ در لندن - به کار رفته است. به نوشته همان فرهنگ ریشه شناسی، اصطلاح BCE (پیش از دوران مشترک) از سال ۱۸۸۱ به کار رفته است. همان طور که جناب طالقانی هم یادآور شده است همه گیر شدن تقویم مسیحی در دیگر کشورهای جهان به خاطر استعمار و پیروگی و سلطه صنعتی و سیاسی و بازرگانی اروپاییان مسیحی بر بیشتر جهان در چند سده اخیر است. امروزه کشورهای عربی مسلمان و نیز کشورهایی که جمعیت مسیحی آنان در اقلیت است (مانند چین و ژاپن و هند) هم از این تقویم استفاده می‌کنند. به ویژه در پنجاه شصت سال

محاسبات وجه مشترکی با اروپا ندارند. (۲) اگر خواننده با متن (مثلاً ژاپنی یا هندی) آشنا نباشد، نمی‌داند که پ. م. مربوط به پیش یا پس از تاریخ معینی است. (۳) پیش از میلاد یا پیش از آن، در زبان فارسی به معنی قبول یا رد «سروری» هیچ قومی نیست و سبب رنجش نمی‌شود. آقای امیری ناخودآگاه در صفحه ۴۴۳ می‌نویسد: «در سال ۱۳۸۹ خ/ ۲۰۱۰ م. و این درست است و نویسندگان معتبری در صفحه های ۵۱۳، ۵۶۵، ۵۶۷، ۵۷۳، ۵۷۴ به همین سال قراردادی میلادی ارجاع داده اند. ناخرسندی پاره ای از این سال آغاز تقویم تاریخ در فارسی جایی ندارد. به هر رو، در مورد «دوران مشترک» در تقویمها، تاریخها، و کتابهای فرهنگی اروپایی چیزی ندیده‌ام. بسیار خرسند می‌شوم اگر آقای امیری ارشاد بفرمایند که این عبارت پیشنهاد سازمانهای بین المللی یا آکادمی‌ها؛ و دانشگاههاست یا فقط در میان پاره ای مرسوم شده است.

۲ - چنان که در بالا اشاره شد، آغاز تاریخ جدید میلادی «قراردادی» است و بر حسب پاره ای تحقیقات ظاهراً با سال واقعی تولد حضرت مسیح دو سه سالی تفاوت دارد، اما هفت سال را در جایی ندیده‌ام. اگر فرصت دارند در این مورد نیز هدایت بفرمایند سیاست‌گذار خواهیم شد.

محمد علی طالقانی، لندن

پاسخ یوسف امیری

... نامه جناب محمد علی طالقانی درباره کتبه نوشت «پ. م.» (پیش از دوران مشترک) به کار رفته در مقاله ام با عنوان «واقعیهایی نبرد

واکنش مردم استرالیا به کاربرد این اصطلاح در کتاب چهار جلدی «دانشنامه تمدن مسیحی» (*Encyclopedia of Christian Civilization*) چاپ آمریکا).

۲) در پاسخ ایشان دربارهٔ ابهام اصطلاح «پ. د. م.» یادآوری می‌کنم شاید کوتاه نوشت «پ. م.» ابهام «پیش از میلاد» یا «پس از میلاد» را پدید آورد اما کئنه نوشت «پ. د. م.» این ابهام را ندارد زیرا کوتاه نوشت مخالف آن «د. م.» است یعنی دوران «مشترک». بنابراین به نظر من ابهام و سرگردانی در کار نخواهد بود.

۳) یادآوری ایشان دربارهٔ تاریخ زایش عیسای مسیح درست است و باور رایج دو - سه، یا چهار سال «پیش از میلاد مسیح» است. اما جان پ. مییر (John P. Meier) در کتاب *A Marginal Jew: The Roots of the Problem and the Person* (چاپ سال ۱۹۹۱ دانشگاه ییل) دربارهٔ زندگی عیسای مسیح، عدد شش یا هفت سال را هم پیشنهاد کرده است. بهتر بود در آن پانویس دقیقتر می‌نوشتیم.

شادکام و تندرست باشید.

با سپاس و ارادت، یوسف امیری

آبان ماه ۱۳۹۲ خورشیدی

گذشته، به خاطر گسترش «گیتی باوری» (secularism) و بی باوری به دین مسیحیت، جدا سازی نهاد دین از دولت، و نیز همان گونه که نوشته بودم، به خاطر رعایت بیطرفی دینی، اصطلاحهای «پیش از دوران مشترک» و «دوران مشترک» رواج بیشتری یافته اند. منظور از «مشترک» در این جا، اشتراک فرهنگی و دینی و مذهبی نیست، بلکه تنها اشتراک در کاربرد تقویم است. یعنی تقویم مشترک یا تاریخ توافقی. در بسیاری از کتابهای تاریخی که من خوانده ام، مانند کتاب «تاریخ» (*The Histories*) اثر هردوت چاپ انتشارات پنگوئن (به کار رفته در مقالهٔ مارتن)، و بسیاری از کتابهای تاریخی چاپ دانشگاه آکسفورد مانند «دانشنامهٔ آکسفورد یونان و روم باستان» (*Oxford Encyclopedia of Ancient Greece and Rome*) این اصطلاح به فراوانی به کار رفته است. (البته بد نیست بدانیم برخی از مسیحیان با این اصطلاح مخالف اند. برای نمونه ن. ک. مقالهٔ روزنامهٔ *Daily Mail* انگلستان به تاریخ ۲۴ سپتامبر ۲۰۱۱ در واکنش به کاربرد این اصطلاح در وبگاه بی. بی. سی. و یا مقاله ای در روزنامهٔ *Daily Telegraph* به تاریخ ۲ سپتامبر ۲۰۱۱ دربارهٔ

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
JOČI—KĀŠĠARI

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA
FOUNDATION
New York

Distributed by
EISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
eisenbrauns.com
(574) 269-2011

Please visit our new website at
www.iranicaonline.org

then that the news of gains at the border with Iran reached the Arabs. They started moving towards the Iranian province of Iraq.

The nuisance started by a few bandits soon turned into thousands of the poor Arabs joining Muthanna. The news reached the king of Iran. He threatened the army commander that if he still refused to go to the front the king would himself take command of his troops.

Pour-e Farrokhzad (PF) reluctantly and slowly moved the army nearer the border. Even then he was more interested in negotiating a peace with the Arabs. The more he sought peace the more the Arabs were convinced that he was not ready for a fight; he asked for postponing the fight and the Arabs were pushing for it or for a total submission to Islam or fight a war. The Arabs' rude behaviour and disrespect finally pushed the general to take arms. Even then the general wrote to his friends telling them of the-doom to come. A sand storm turned the events into a most unexpected result and the gates to Iran opened up to a people who did not have even the basic tools of war; they fought Iranians and captured their weapons with which they carried their triumph through the vast Iranian territory.

(For further details, read: *The Battle of Dhukar*; *the Battle of Kadessiah*; etc. by the same author in *Iranshenasi* quarterly.)

Literary Allusions to Flowers and Plants in Pioneers of Persian Poetry

Bahram Gerami

The article studies the earliest examples of Dari poetry (early 10th century) based on four collections and in the end introduces 32 of the early poets.

The basic purpose of the author is to find examples of plant similes and metaphors in the earliest Dari poetry. However the task is not without its impediments. One is that we don't know with precision about the lives of the poets. The other problem is that many of these allusions are rooted in Arabic literature.

The author of the article is the author of the book *Flowers and Plants in a Thousand years of Persian Poetry* (Tehran: Sokhan, 2007) with an introduction by Iraj Afshar. In the book he examines poetry from the beginning to about fifty year before the Constitutional Revolution.

and defeat; he was in the habit of dreaming, and his dreams were all ominous. He was once asked why he, that knew the formation of the stars to be in auspicious for his power and that of Iran's, accepted the command of the army. He replied "ambition and greed."

It was not long before the Iranians chose Yazdgird III as their emperor. The countryside was calm for a while. Muthanna was for a time afraid to venture out. However, after a while he tentatively started his raids again and met with no serious encounters. The damage done by the inaction of the army command was not just limited to the local plundering. The greater damage was due to the fact that the Arab bandits, who had until now never dared to venture into the fertile lands of Iran, knew next to nothing of the great wealth in the prosperous villages of the area. The Arabs were happy with their camels, for meat and milk, and their palm trees for food. They did not even know how to bake bread let alone properly cook meals. For their clothing the Arabs had only pieces of fabrics made of camel wool wrapped around their shoulders and waist; they lived in makeshift tents. During these raids Muthanna and his band came across unimagined wealth; the more they came to know of the real wealth, the more they wanted it. Finally Muthanna's band came across a caravan that was accompanying a governor's bride to her husband. They were travelling at night to avoid the immense heat of the border area with Arabia. Muthanna pounced on the caravan, took hundred of horses carrying the nuptial gifts of the bride, a great number of Iranian women, foods and clothing. It was a turning point in the history of the area. The event was reported to the king, who ordered the dispatch of the army to punish the offenders. Still the commanding general was begging the king to keep him at the capital and send some other officers. He was not a fighting general, He liked his status but not the responsibilities.

Muthanna who had been encouraged by gains from his raids and the inaction of the Iranian army started having ambitions. At the same time he had heard of the advance of a religious movement in Medina. He went to Medina and asked the second caliph of Islam to support his venture. He greatly spoke of the wealth of Iran: herds of cows and flocks of sheep, domestic fowls and their eggs, fish, gardens, full of fruit, beautiful houses and charming women and running streams; things that the Arabs had not even heard of before. The Caliph invited the people to try their hand at the newly found wealth by saying: "Arabia is no place for you to live unless you find foods in other countries." Still, people were in awe of their mighty neighbour. The Caliph added another portion to their share of the spoils of war. It was

in the east, to the Libyan desert, in the west. The four-century old empire was, however, suffering from internal discord: there were the remaining followers of the prophet Manes, whose movement was brutally crushed and his followers went underground. Then there the the popular, communistic revolt of Mazdakites who were fighting the caste system and inequality in wealth. The clergy of the official Zoroastrian religion also were fighting the large Christian population to the west of Iran. Khosrow Parviz, the last great Sassanid emporor, tried to follow a balanced religious policy and was suspected of favouring Christianity because two of his queens were Christian.

Parviz was finally deposed by his generals, and his son, Shirouye, who was also suspected of Christian learning, came to power. His reign was short and the struggle between the army commanders cost him his life. The internal crisis was deepened. Within fur years from the death of parviz no less than twelve kings and queens came to power. During this period Princess Pourandokht was either head of the Royal Council or, for a short period, the Queen of Iran.

The generals – who were probably of Zoroastrian leanings – finally supported Princess Azarmidokht who became the queen by getting rid of the commanding general Farrokhzad Bandovan (FB) Princess Pourandokht reported the event to FB's son, Pour-e Farrokhzad (PF) – Commander of the Grand Army of Khorassan, and invited him to come to the capotal Ctesiphon, near present day Baghdad. PF took six months to arrive to the capital, overthrew the queen after a bloody battle and was appointed the commander-in-chief of the army.

In the present essay, the author analyses in depth the character of the PF as an astrologer-general who, among other factors, played a great role in the downfall of the empire. A short précis of the events is as follows:

During the first two, or three, years of the PF's command some Arab highwaymen, headed by the famous bandit Muthanna b. Harithah were raiding the small villages in the region of present day Basra. PF was not interested in dealing with these bandits and would ask the local governors to handle the situations. Due to the nature of these robberies – nightly raids, plundering and disappearing into the empty deserts to the south by the morning – the local governors could not cope with them. Muthanna was encouraged by the inertia of the mighty armies of Iran. General PF was more interested in his astrology than in keeping the bandits at bay: he was not a fighting general. PF had seen in the stars the signs of the decline of the Empire

circulated to the effect that lions and elephants accepted Schuon's spiritual position. On Inverness Farm Road outside of Bloomington Schuon established a colony to practice Primordialism. In one of the Primordialist rites, a half-naked Schuon wearing a feathered headdress danced among half-naked women.

By the end of the 1980s Schuon's unorthodox religious practices caused a number of people to leave the sect. In 1991 the colony underwent a scandal. Mark Koslow, a man close to Schuon, fell in love with one of the master's wives, but Schuon did not permit them to continue their relationship. As a result Koslow went to the police, and Schuon was accused of ritual abuse of children. The case went to court but was dismissed for lack of evidence. News to the scandal spread to Europe, and members of the colony tried to suppress pictures of Schuon with bikini-clad girls.

Schuon then wrote a letter announcing his retirement from the leadership of the sect. Nasr, Martin Lings, and another member protested, but bowed to the master's wishes. Lings died in 2005, after which Nasr became the most prominent Maryamiyya or "Sheikh of the sect" or, in his words, "the order."

Nasr has written about how meeting Schuon in 1957 in Lausanne affected him. He says that in Iran he had many holy men, Sufi masters and guides, and had visited holy sites, but when for the first time he saw Schuon in his home outside of Lausanne, he was wholly transfixed by the powerful presence of "Mohammadi" grace that emanated from him.

At the end of his article Matini addresses two issues: 1. Although Schuon converted to Islam early in life, his subsequent way of life was hardly that of a devout Muslim and 2. Nasr's failure to describe the "Mohammadi" grace not found in any spiritual figure in Iran but emanating from Schuon is lamentable.

Pour-e Farrokhzad The Astrologer General*

M. A. R. Taleqani

The sixth century AD witnessed the peak of the Sassanids Empire in power, glory and wealth. The empire was greater even than the Achaemenid Empire. It covered the area from the borders with China,

* Abstract translated by the author.

education, also found faith and prayer abroad. From that point on he tried very hard to emulate the behavior and ideas of Schuon, including representing himself as an exceptional human being. Schuon's autobiography tells us that light shone - then shut down hours in the hospital in Switzerland when he was born. After he converted to Islam, Schuon was visited by vision after vision and on several occasions the Virgin Mary appeared to him.

Matini's article first introduces Schuon (1907-98) as he is portrayed in *Maryamiyya from Frithjof Schuon to Seyyed Hossein Nasr*. Schuon wrote an article on the basic unity of Christianity, Islam, and Judaism; however Nasr misrepresented the article to Iranian readers as being specifically about Islam. In 1925 as the result of a dream in which the Holy Spirit appeared to him, and on awakening Schuon became convinced he was a Sheikh and became successor of Sheikh Al-Alavi. He became a member of a group reading the works of another European Sufi devotee René Guénon, but unlike Guénon, who was an orthodox Muslim and believed there should be no difference between Sufism in the West and Sufism in the Islamic world, Schuon stressed the importance of an esoteric dimension to the Sufism that was particular to his sect. Later (mid 1960s) Schuon's came to believe his role in life was greater and more universal than that of a Muslim sheikh. Later, in the 1980s and 90s Schuon's notion he was unlike other men developed into seeing himself as a manifestation of the divine.

The Maryamiyya sect seems to owe its name to a dream Schuon had. In 1965 while suffering from asthma and a severe depression, he entered a dream state during which he had a vision of the Virgin Mary, who revealed naked self to him. Suddenly divine grace descended upon him in a way he was unable to describe. In the wake of the vision Schuon's health returned. He was visited several other times by this eternal feminine presence, giving him peace of mind. 1965 marks the starting date of the new, trans denominational role Schuon developed for himself.

Schuon's sect began to gravitate toward a universalism that placed it above traditional religions like Islam. He also saw himself as endowed with a special relationship with the Virgin Mary and God. From this time Schuon began to practice what he called "sacred nudity" as much as possible and encouraged his wives (Matini goes into detail about Schuon's involved marital relations) and his devotees to follow him in the practice.

Schuon emigrated from Europe to America at the age of seventy-three and settled in Bloomington Indiana. At the time stories

From Frithjof Schuon to Seyyed Hossein Nasr by Abdollah Shahbazi (Tehran, 2013). Thus did Matini learn what Nasr had told Professor Alviri was the truth for a change—a truth unknown to anyone but God and the handful of Maryamiyya faithful, a truth that had remained hidden during all the years Dr. Nasr lived in Iran when he had been calling himself a Sheii Muslim through and through.

To give readers an idea of the legend Nasr created for himself in *In Search of the Sacred*, Matini cites a few examples. Apparently Nasr (aged two or three) dreamed he was falling from a great height but was prevented from hitting the ground by angels, who assured him they would never let him fall. He also dreamed of being in the presence of God as a child. By the age of three or four he was spending his nights studying the classics of Persian poetry: works by Sa'di, Hafez, Rumi, Ferdowsi. From there he branched out to Nezami. By the time he was ten he had completed his study of the *Shahnameh* and became familiar with the works of Pascal and Decartes and became aware there were in addition to the skeptics Catholic philosophers, who became known in Iran later on. Nasr also has written about meetings of the “Society for the Propagation of Thought” (*Parvaresh-e Afkar* in Tehran) and the presence of Reza Shah at such meetings, all of which in light of available sources is untrue.

Nasr speaks of undergoing the most important crisis of his intellectual life while a student at MIT. This was when he took up prayer and changed his major. Although his advisor predicted Nasr would become a great physicist one day, he told him that the world needed superior people in fields other than physics.

Nasr also makes dubious claims about his life during the period leading up to the Islamic Revolution. He says many prominent theologians came to him and said he was the sole person close to the Shah who could act as a bridge between two factions that were growing increasingly hostile: the royals and the clergy. He alone had the trust of the clerics and the shah and thus could bring about a kind of “Islamic Monarchy.” Again there is no support for these claims.

Matini then raises this question: Why does Nasr in the interview keep speaking of himself or his connection with the Lord and His angels? His supposes it all goes back to the identity crisis Nasr suffered at MIT. At that time, he reasons, Nasr read the autobiography of Frithjof Schuon and became a follower of the Basel born Perennialist philosopher. Schuon, the son of a German violen player father and a French mother, had converted to Islam in Paris. Nasr, who had never prayed in is his life before coming to the US for his

Abstracts of Persian Articles*

The Maryamiyya Religious Sect and its New Sheikh Seyyed Hossein Nasr

Jalal Matini

This detailed article begins with a chance meeting. Imam Sadeq University Professor Mohsen Alviri mentions in his account of a trip to the US that one day he met Dr. Seyyed Hossein Nasr at the office of the Iranian Interest Section in Washington, DC. During the course of their conversation, Alviri asked Nasr whether it was true Nasr would come to Iran only if invited by the leader of the revolution. Nasr said yes, but that did not mean the leader had to invite him personally, rather that he guarantee there would be no problem for Nasr if he returned to Iran. Nasr explained he was considered a religious leader in the US, and were he to be arrested or imprisoned, people might think of him as a criminal, and this would be a blow to his high standing.

Matini considered Nasr's pretense to religious leadership was merely another in a long line of false claims, not unlike those he made in Ramin Jahanbegloo's interview published in *In Search of the Sacred*. Matini previously studied Nasr's pseudo-autobiography in the article "The Professor Speaks of his Past" (*Iranshenasi*, spring 2010). But several months ago a book came his way called *The Maryamiyya*:

* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.

	The Astrologer General	20
Bahram Gramy	Literary Allusions to Flowers and Plants in Pioneers of Persian Poetry	23

Contents

Iranshenasi

New Series

Vol. XXV, No. 3, Autumn 2013

Persian

Articles	411
Selections	547
Book Reviews	565
Short Reviews	586
Communications	599

English

Abstracts of Persian Articles by:

Jalal Matini	The Maryamiyya Religious Sect and its New Sheikh Seyyed Hossein Nasr	17
M. A. R. Taleghany	Pour-e Farrokhzad	

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

Djale 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 \$ 75.00 for individuals, \$ 65.00 for students,
and \$ 200 for institutions.

The price includes postage in the U.S.

For foreign mailing (Air Mail), add \$ 24 for Canada, \$ 48 for other countries

Iranshenasi

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

New Series

Abstracts of Persian Articles by:

Bahram Gramy
Jalal Matini
M.A.R. Taleghany

Vol. XXV, No. 3, Autumn 2013