

ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

مقاله ها:

تاریخ نگاری درباره دوران هخامنشی: روندهای نوین	پیر بریان
نخستین مترجمان ایرانی آئین بودا در چین	نهاد تجدد
دولت‌ملت، هویت فردی و تجدد	جمشید بهنام
تکوین هویتی تازه: تجربه یک دیپلمات ایرانی در اروپا	نسرین رحیمی
نگاهی به نقش فردوسی در رشد زبان فارسی	احمد کاظمی موسوی
ایکار و پرومته: یادی از احمد شاملو و فریدون مشیری	احمد کریمی حکاک

گزیده:

«روزها در راه»	شاهرخ مسکوب
مروری فشرده بر فارس‌شناسی در قرن بیستم	گنجوری و فظری
«جام گناه» (سیمین بهبهانی)	کوروش کمالی سروستانی
ناپلئون و ایران (ایرج امینی)	فقد و پروسی کتاب:
ایران و خلیج فارس (جان استندیش)	کامران تالطف
معمائی به نام نقد	مریم حبیبی
کژنویسی، کژخوانی	منصور بنکداریان
	عباس میلانی
	اکبر اعتماد

ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

گروه مشاوران:

راجر م. سیوری	گیتی آذرپی
بازار صابر	احمد اشرف
احمد کریمی حکاگ	غلامرضا افخمی
فرهاد کاظمی	علی بنوعزیزی
ژیلبر لازار	سیمین بهیمانی
سیدحسین نصر	هاشم پسران
ویلیام ل. هنوی	پیتز چلکوسکی
	ریچارد ن. فرای

دبیران دوره هجدهم

شاهرخ مسکوب
ژانت آفاری
رضا افشاری

نقد و بررسی کتاب:

علی قیصری
مدیر:
هرمز حکمت

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی برای پژوهش درباره میراث فرهنگی و شناساندن جلوه‌های عالی هنر، ادب، تاریخ و تمدن ایران. این بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» ایالات متحده آمریکا است.

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

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

نامه‌ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

Editor, Iran Nameh

4343 Montgomery Ave., Suite 200

Bethesda, MD 20814, U.S.A.

تلفن: ۶۵۷-۱۹۹۰ (۳۰۱)

فکس: ۶۵۷-۱۹۸۳ (۳۰۱)

بهای اشتراك

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۴۰ دلار، دانشجویی ۲۵ دلار، مؤسسات ۷۰ دلار

برای سایر کشورها هزینه پست به شرح زیر افزوده می شود:

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و آفریقا ۲۹/۵ دلار

تک شماره ۱۲ دلار

Iran Nameh

A Persian journal of Iranian Studies

New Trends in Achaemenid History

Pierre Briant

The Persian Translators of Buddhist Texts in China

Nahal Tajaddod

Nation-State, Identity and Modernity

Jamshid Behnam

Constituting a New Identity

Nasrin Rahimieh

Ferdowsi's Role in the Evolution of Persian Language

Ahmad Kazemi Musavi

Icarus and Prometheus: In Memoriam Shamlu and Moshiri

Ahmad Karimi-Hakkak

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies
Published by the Foundation for Iranian Studies

Editorial Board (Vol. XVIII):

Shahrokh Meskoob

Janet Afary

Reza Afshari

Book Review Editors:

Ali Gheissari

Managing Editor:

Hormoz Hekmat

Advisory Board:

Gholam Reza Afkhami

Ahmad Ashraf

Guity Azarpay

Ali Banuazizi

Simin Behbehani

Perter J. Chelkowski

Richard N. Frye

William L. Hanaway Jr.

Ahmad Karimi-Hakkak

Farhad Kazemi

Gilbert Lazard

S. H. Nasr

Hashim Pesaran

Bazar Saber

Roger M. Savory

The Foundation for Iranian Studies is a non-profit, non-political, educational and research center, dedicated to the study, promotion and dissemination of the cultural heritage of Iran.

The Foundation is classified as a Section (501) (C) (3) organization under the Internal Revenue Service Code.

**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:

Editor, Iran Nameh

4343 Montgomery Ave., Suite 200

Bethesda, MD 20814, U.S.A.

Telephone: (301)657-1990

Iran Nameh is copyrighted 1998

by the Foundation for Iranian Studies

Requests for permission to reprint

more than short quotations

should be addressed to the Editor

**Annual subscription rates (4 issues) are: \$40 for individuals, \$25 for students
and \$70 for institutions**

The price includes postage in the U.S. For foreign mailing add \$6.80 for surface mail. For airmail add \$12.00 for Canada, \$22.00 for Europe, and \$29.50 for Asia and Africa.

single issue: \$12

ایران نامه

سال هجدهم، شماره ۴

پائیز ۱۳۷۹

فهرست

مقاله ها:

- | | | |
|-----|------------------|---|
| ۳۵۱ | بیر بریان | تاریخننگاری دربارهٔ دوران هخامنشی: روندهای نوین |
| ۳۶۷ | نهاد تجدد | نخستین مترجمان ایرانی آئین بودا در چین |
| ۳۷۵ | جمشید بهنام | دولت‌مکت، هویت فردی و تجدد |
| ۳۸۷ | نسرین رحیمیه | تکوین هویتی تازه: تجربهٔ یک دیپلمات ایرانی در اروپا |
| ۴۰۱ | احمد کاظمی موسوی | نگاهی به نقش فردوسی در رشد زبان فارسی |
| ۴۲۳ | احمد کریمی حکاک | ایکار و پرومته: یادی از احمد شاملو و فریدون مشیری |

گزیده:

- | | | |
|-----|-------------|--------------|
| ۴۳۹ | شاهرخ مسکوب | روزها در راه |
|-----|-------------|--------------|

گذری و نظری

- | | | |
|-----|----------------------|--|
| ۴۵۳ | کوروش کمالی سروستانی | مروری فشرده بر فارس شناسی در قرن بیستم |
|-----|----------------------|--|

نقد و بررسی کتاب:

- | | | |
|-----|-----------------|---------------------------------|
| ۴۵۷ | کامران تल्पف | «جام گناه» (سیمین بهبهانی) |
| ۴۶۷ | مریم حبیبی | ناپلئون و ایران (ایرج امینی) |
| ۴۷۱ | منصور بنگداریان | ایران و خلیج فارس (جان استندیش) |
| ۴۷۳ | عباس مبلانی | معمائی به نام نقد |
| ۴۸۳ | اکبر اعتماد | کژنویسی، کژخوانی |

- | | | |
|-----|--|------------------------|
| ۴۸۹ | | کتاب ها و نشریات رسیده |
|-----|--|------------------------|

- | | | |
|-----|--|-----------------------------|
| ۴۹۱ | | فهرست سال های هفدهم و هجدهم |
|-----|--|-----------------------------|

خلاصهٔ مقاله ها به زبان انگلیسی

گنجینه تاریخ و تمدن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

دفتر چهارم و پنجم از جلد دهم
منتشر شد

Fascicles 5 & 6 of Volume X Published:

GEOGRAPHY IV.-GERMANY VI.
GERMANY VI.-GINDAROS

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

www.iranica.com

ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

پائیز ۱۳۷۹ (۲۰۰۰)

سال هجدهم، شماره ۴

پیر بریان

تاریخ نگاری در باره دوران هخامنشی: روندهای نوین*

درباره این نکته اتفاق نظر وجود دارد که فتوحات کوروش و اخلاف او سرآغاز دورانی جدید در تاریخ ایران بوده است. برای نخستین بار تمام مردمان و سرزمین‌ها از هند تا مدیترانه و از سیردریا تا صحرای غربی مصر در قالب یک نظام سیاسی واحد، یعنی امپراطوری هخامنشی، متحد شدند. هرچند اغلب و به دلایل گوناگون به پژوهش‌های انجام شده در باره این دوره توجه درخور نشده، این پژوهش‌ها، بخصوص در ۲۰ سال گذشته، به مرحله تازه و پرباری رسیده‌اند. هدف من در این گفتار پرداختن به این نکته است که ویژگی‌های تاریخ‌نگاری معاصر در باره دوران هخامنشی چیست و چه دورنمایی پیشرفت آن را در آینده رقم خواهد زد.

* این نوشته ترجمه سخنرانی پیر بریان (Pierre Briant)، استاد کلژ دوفرانس، به زبان انگلیسی است که در ۲۳ مارس ۲۰۰۱ در برنامه «سخنرانی‌های نوروزی استادان ممتاز ایران شناسی» ایراد شد. این برنامه هر سال به دعوت مشترک بنیاد مطالعات ایران و دانشگاه جورج واشنگتن در این دانشگاه برگزار می‌شود. ترجمه متن از فاطمه امان است.

طرح این سوال البته آسان است. اما چگونه می توان بدان به گونه ای فشرده و در عین حال جامع پاسخ داد؟ پنج سال پیش در کتابم، «تاریخ امپراطوری پارس»^۱ کوشیدم پاسخی برای این پرسش عرضه کنم. پنجمین قسمت این کتاب «قرن چهارم و امپراطوری داریوش سوم: ارزیابی و دورنما» نام دارد. برخی از مطالبی را که در آن فصل عنوان کردم در این گفتار دنبال خواهم کرد. از زمان انتشار آن کتاب تاکنون من همچنان به گسترش مجموعه اسناد و منابع خود ادامه داده و آن‌ها را در نشریه ای به نام «بولتن تاریخ هخامنشی» در اختیار محققان و علاقه‌مندان قرار داده‌ام. اولین شماره این نشریه در سال ۱۹۹۷ به صورت یک مقاله بسیار طولانی به چاپ رسید.^۲ شماره دوم آن نیز اخیراً به صورت کتاب انتشار یافته است.^۳ در اولین بولتن بیش از ۵۰۰ کتاب و مقاله منتشر شده در فاصله بین پائیز ۱۹۹۵ و پائیز ۱۹۹۷ مورد بررسی قرار گرفته است. دومین شماره اختصاص به جمع بندی حدود ۸۵۰ عنوان دارد که بین پائیز ۱۹۹۷ و پائیز ۲۰۰۰ انتشار یافته‌اند. آشکارا، هدف از این کار تنها نه تهیه یک فهرست کتابشناسی بلندبالا از منابع، بلکه ارائه یک گزارش منظم و منسجم بوده است که در آن آگاهی‌های تازه نه تنها برپایه کشف یا نشر اسناد جدید، بلکه از راه آزمون فرضیه‌ها و یا توسل به راهکارهای ابتکاری نوین در تحقیق، بدست آمده باشد.

واقعیت آن است که پژوهشگر، در تلاش روزمره برای ارزیابی مطالعات و نتایج آن، به عادت عذاب‌آوری دچار می‌شود که همانا تردید معرفت‌شناسانه در باره نتایج واقعی تحقیق است. رفع این تردید بخصوص در علوم انسانی دشوارتر از دیگر علوم است، چه، در این رشته تبخیر پژوهشگر همراه با تکیه بر انبوهی از منابع تکراری گاه جایگزین سندیت می‌شود. چنین سندیتی گرچه گاه با اقبال عمومی روبرو می‌شود اما نشان بر نوآوری علمی نیست. به سخن دیگر، پرسش این است که آیا "نو" واقعاً آن چیزی است که به تازگی منتشر شده؟ و نیز این که براساس کدام علائم و نشانه‌ها می‌توان پژوهشی را به عنوان نشان "پیشرفت" در زمینه خاص ارزیابی کرد؟ زمانی که سر و کار ما فقط با انتشار اسناد باشد پاسخ به این پرسش دشوار نیست. اما هنگام ارزیابی تفسیر و تأویل اسناد وضع چگونه دیگر است. حتی در زمینه کشف و انتشار اسناد نیز باید به تفکیک و تمیز میان آثار منتشرشده پرداخت: برخی از این انتشارات تنها یک سند جدید را به یک سلسله از اسناد شناخته شده می‌فزایند بی آن که این افزایش در معنا و اهمیت کلی مجموعه تغییری اساسی دهد. برخی دیگر، اما، با نشر یک سند راهی برای آگاهی‌ها و تفسیرهای کاملاً تازه می‌گشایند.

نخست بحث را با ارائه یک ارزیابی کلی و عمومی آغاز خواهم کرد و آنگاه خواهم کوشید تا با طرح موردی خاص به تحلیل ژرف تری از مسئله بپردازم. برای این منظور، به دلایلی که مطرح خواهم کرد مصر را برای بررسی برگزیده‌ام. در پایان بررسی نظرم را در باره شرایط و ابزار مناسب و لازم برای یک همکاری بین المللی در این زمینه بیان خواهم کرد.

برای پرهیز از مسائل فرعی و حفظ انسجام نظری بررسی، بحث را معطوف به مسئله «مرکز و پیرامون» کرده‌ام که به اعتقاد من شیوه‌ای بی نهایت مناسب و کارآست. در اینجا بی مناسب نیست نخست خاطره‌ای را بازگو کنم. در ماه مه سال ۱۹۶۸ چهارمین «کنفرانس هخامنشی» در گرونیگن برگزار شد. عنوان این کنفرانس نیز «مرکز و پیرامون» بود و در آن موضوع روابط میان حکومت مرکزی هخامنشی و ایالات مختلف آن مورد بحث‌های گسترده و ژرف قرار گرفت. یکی از سخنرانان، هلن سانسیزی-وردنبورگ (Helen Sancisi-Weerdenburg) مقاله‌ای با عنوان گویای «در جستجوی امپراطوری موهوم» ارائه کرد. در واقع اغلب سخنرانان آن چنان بر ناتوانی ظاهری حکومت مرکز امپراطوری در کنترل نواحی پیرامون آن تأکید کردند که رئیس یکی از جلسات با حیرتی آمیخته با خشم پرسید «آیا هرگز امپراطوری به نام ایران وجود داشته است؟» همین پرسش را من نیز در مقدمه مقاله‌ای دربارهٔ متدلوژی^۱ که به صورت گفتگو با همکارم استولپر (Matt Stolper) تنظیم شده تکرار کردم.^۲ همان گونه که استولپر در نقدش بر کتابم نوشته این پرسش من که «آیا هرگز امپراطوری پارس وجود داشته» اساساً جنبه لفاظی و جدلی داشته است، چه هیچ کس نمی تواند واقعیت تاریخی امپراطوری هخامنشی را منکر شود. بنابراین، ورای ظاهر ابلهانه و بی معنای خود، این پرسش معترف گرایشی خاص در دو دهه گذشته است؛ گرایشی که آنرا در اینجا با طرح یک سلسله پرسش‌های به هم پیوسته خلاصه می کنم: نشانه‌های حضور ایرانیان در سرزمین‌های پیرامونی امپراطوری کدامند؟ چگونه می توان این نشانه‌ها را شناخت و تعیین کرد؟ ملاک تعیین رابطه بین اشیاء دوران هخامنشی، یافت شده در ایالات پیرامونی، و میزان اقتدار و توان حکومت مرکزی چیست؟ آیا باید به این نظریهٔ دیرپا اعتماد کرد که تسلط امپراطوری بر قلمرو خود محدود به شماری نواحی محصور و محورهای اصلی راه‌های شاهنشاهی بود؟ طرح این گونه پرسش‌ها و تفسیرهای مستتر در آن خود به خود ما را بار دیگر به پرسشی باز می‌گرداند که من طرح کردم، پرسشی نه در بارهٔ واقعیت وجود امپراطوری هخامنشی، بلکه دربارهٔ ویژگی‌ها و چگونگی ساختار آن.

بنابراین، بررسی را با در نظر گرفتن مجموعه مناطق تحت تسلط امپراطوری آغاز می‌کنم و به عنوان نمونه به تجزیه و تحلیل نتایج تحقیقات اخیر در چهار زمینه زیر می‌پردازم: (۱) یافته‌های جدید باستان‌شناسی؛ (۲) پیشرفت در بررسی‌های شمایل‌شناسی؛ (۳) تفسیرهای نوین از اسناد قدیمی؛ و سرانجام (۴) بازنگری ابزار «آماري» در ارزیابی قدرت حکومت مرکزی.

۱. پیش از هرچیز باید به اهمیت حفاری‌ها و بررسی‌های باستان‌شناسانه در گسترش آگاهی‌های موجود اشاره کرد. در ایران، حفاری‌ها در هگمتانه و شوش همچنان ادامه دارد و بررسی‌های الکترومغناطیسی که اخیراً در پاسارگاد توسط یک گروه فرانسوی-ایرانی انجام شده گواه وجود بناهای زیرزمینی خاصی است حتی در مناطقی که نقشه‌های موجود نشانی از وجود چنین بناهایی نداشتند. با این حال، به دلایل روشن توجه دانشمندان از مناطق مرکزی امپراطوری به نواحی پیرامونی بخصوص نواحی غربی آن معطوف شده است. به جز مصر که به آن به تفصیل خواهم پرداخت باید از مناطق ماورای فرات نام برد. نشریه «ماوراء فرات» (Transeuphratene) اخیراً حاصل ارزیابی جامعی درباره کارهای تحقیقاتی بین سال‌های ۱۹۸۵-۲۰۰۰ را به چاپ رسانده است. علاوه بر این، اطلاعات تازه‌ای از نواحی که تاکنون تصور می‌شد در حاشیه امپراطوری بوده‌اند بدست آمده است. در واقع، حفاری‌های اخیر در گرجستان و ارمنستان حاکی از عمق نفوذ و تأثیر هخامنشیان در این سرزمین‌ها است. چند مرکز کاوش در ترکیه کنونی نیز برای بررسی ما واجد اهمیت بسیاریند، از جمله پایتخت‌های ساتراپی‌های سارد و گوردیوم در فریگیه و دو شهر گزانتوس و لیمری در لیسلی که در کنترل امپراطوری بودند. به عنوان مثال، در مورد یافته‌هایی که در گوردیوم از سال‌های ۹۳-۱۹۹۲ تاکنون به دست آمده سرپرستان هیئت اکتشافی چنین می‌گویند: «تحقیق در مورد تأثیر هخامنشیان بر دیگر جوانب تکنولوژی و اقتصاد گوردیوم تازه آغاز شده است. اما در همین مراحل اولیه بررسی‌های نیز نتایج این تحقیقات دال بر تغییرات جدی ناشی از این تأثیر در سرامیک‌سازی، ابزار و یراق اسب و تجهیزات نظامی در این ناحیه است.»

۲. تمرکز تحقیق بر شمایل‌شناسی سیاسی در مرکز امپراطوری به تازگی آغاز شده است. پرسش اصلی در این زمینه این است که تا چه حد وجود تصاویر برگرفته شده از دربار امپراطوری از جمله تصاویر باریابی- نشان حضور ایرانیان در ایالات پیرامونی و به ویژه نشان استیلای حکومت مرکزی بر آنان بوده است. این البته پرسش تازه‌ای نیست، اما از آن یک سو به علت شیوه‌های

مدرن خواندن تصاویر و ازسوی دیگر به علت انتشار مطالب جالبی پیرامون اشیاء بدست آمده، این بحث‌جان تازه ای گرفته است. نظر من مشخصاً معطوف به مِهرها و سکه های سومریان است که بین سال های ۱۹۹۷ و ۲۰۰۰ انتشار یافته^۱ و نیز نقوش برجسته تخت جمشیدی خارق‌العاده ای که در منطقه میدانسیخال بدست آمده است. همچنین باید به یک لوح سنگی مصری اشاره کرد که به شرح آن خواهم پرداخت. گزارش دیگری از این گونه یافته ها، از جمله نقش‌های حکاکی شده از داس سیلیوم و قسمتی از نقوش برجسته تخت جمشید، در آینده نزدیک منتشر خواهد شد. تعداد شمایل های هخامنشی و چگونگی نشر آن ها در ایالات پیرامونی به تفسیرهای تازه ای انجامیده که در سمینارها و کتاب های گوناگون بازتابی گسترده یافته است.

۳. پیشرفت و سمت و سوی تازه در بررسی های تاریخ هخامنشی فقط محصول انتشار اسناد جدید نیست بلکه طبعاً می تواند از بازنگری اسناد قدیمی نیز حاصل شود. در این جا تنها به یک نمونه از این اسناد، یعنی کتیبه های یافت شده در آسیای صغیر، شامل نوشته های یونانی و آرامی و نیز الواح چند زبانه می پردازم. سه مورد از این اسناد: نامه داریوش به گاداتاس (کشف شده درسال ۱۸۸۹)، سه زبانه خسانتوس ساردی (۱۹۷۴) و کتیبه دائی فارن در سارد (۱۹۷۵) در مجموعه اسناد مربوط به روابط میان قدرت مرکزی و معابد و پرستشگاه های محلی جای دارد. این اسناد بارها برای آگاهی از سیاست های پادشاهی هخامنشی در قبال مراکز مذهبی بابل، مصر و حتی بیت المقدس مورد بررسی قرار گرفته اند. اما بازنگری من به این اسناد در سال های ۱۹۹۸ تا ۲۰۰۰^۲ مرا به نتایج زیر رسانده است:

- در مورد نامه داریوش به گاداتاس به نظر می رسد که این سند در واقع جعلی و مربوط به دوران رومی ها است.

- در مورد کتیبه دائی فارن، می توان گفت که متن کتیبه به هیچ وجه بر تکیه انحصاری جامعه ایرانی ساکن سارد به سنن مذهبی خود دلالت نمی کند، بلکه برعکس گواه داد و ستد فرهنگی قوی میان این جامعه و نخبگان محلی است. - و بالاخره درمورد کتیبه سه زبانه خسانتوس، به اعتقاد من محتوای کتیبه بر این دلالت دارد که زندگی و برنامه مراکز مذهبی محلی تحت کنترل دستگاه ساتراپ نبود و در واقع مردم محل در اداره این مراکز و سازماندهی فعالیت های مذهبی خودمختار بودند.

۴. شیوه تحلیلی که برای بررسی واقعیت های امپراطوری هخامنشی به کار

برده شده به نظر من بر اساس یک متد «آماری کاذب» قرار گرفته است. در چنین شیوه ای اساس برقراری یک رابطه مکانیکی صرف میان تعداد اسناد یافت شده در یک ایالت و درجه اقتدار امپراطوری در کنترل آن ایالت است. برپایه این منطق، قلت اسناد را باید نشانه ای از تفویض قدرت به اهل محل دانست. یکی از بهترین مثال ها در این مورد گسستی است که در آرشیوهای بابل در پنج سال اول حکومت خشایارشا دیده می شود. چنین گسستی را معمولاً با شورش‌هایی مرتبط می‌شمرند که در منابع کلاسیک به آن‌ها اشاره رفته و نیز با مسئله غاصبان بابل که در چند لوحه از آن‌ها یاد شده است. این پدیده‌ها را بیشتر معلول سیاست سرکوبگرانه خشایارشا نسبت به معابد و مردم بابل دانسته‌اند آن‌هم بر پایه این فرض که این سرزمین در زمان این پادشاه از قلمرو سرزمین‌های ماورای فرات جدا شده بوده است. اما در چند سال گذشته انتشار محتوای لوحه‌هایی که سال‌ها تنها در موزه‌ها مانده بود آشور شناسان را برآن داشت که ارزیابی‌های خود را در مورد آرشیوهای تاریخی مورد تجدید نظر قرار دهند و نتیجه‌گیری‌های سیاسی خود را از اسناد دقیق‌تر و محتاطانه‌تر کنند.

چهار عرصه ای که من به آن پرداختم دارای یک ویژگی مشترک‌اند. پیشرفت تحقیقات در این چهار عرصه نشان درک عمیق‌تر باستان شناسان و تاریخ نگاران از نقش دوران هخامنشی در سرزمین‌های خاور نزدیک در هزاره اول پیش از میلاد است. این دوران "متأخر" که مدت‌ها مورد بی‌توجهی قرار داشت اینک به موضوع پژوهش‌های متعدد تبدیل شده است. بابل در این مورد مثال مناسبی است. تا دهه ۱۹۸۰، آشورشناسان به دوران حکومت ایرانیان توجه چندانی نشان نمی‌دادند. اما وضعیت اخیراً دگرگون شده زیرا در فاصله بین سال‌های ۱۹۸۲ و ۲۰۰۰، علاوه بر یافته‌های باستان‌شناسی و انتشار لوح‌ها بیش از ۱۵ کتاب در مورد این منطقه به چاپ رسیده است. در واقع، امروز بابل به یکی از شناخته‌شده‌ترین سرزمین‌های امپراطوری تبدیل شده، هرچند هنوز از یک جمع‌بندی تاریخی، ولو مقدماتی، در این زمینه محروم مانده‌ایم. چنین روند تازه‌ای در مورد مصر هم به چشم می‌خورد.

در واقع، برای یک بررسی ژرف‌تر علمی باید به مورد مصر پرداخت که دوبار، یکی بین سال‌های ۵۲۵ و ۴۰۰ ق م و بار دوم در فاصله ۳۴۳ و ۳۲۳ ق م در حوزه فرمانروایی ایرانیان قرار داشت. براساس نظریه غالب، مصر سرزمینی بود با سنتی عصیانگرانه علیه سلطه خارجی؛ کشوری که در مراحل گوناگون تاریخ خود تردیدی در مقابله مسلحانه علیه حکومت مرکزی به خود راه نداده

است. بر همین اساس، نظریه غالب این بود که مصری ها سلطه امپراطوری را برای مدت زیاد تحمل نکردند و به آن گردن ننهادند. این واقعیت، که در باره حضور ایرانیان در مصر مدارک قابل توجهی وجود ندارد مؤید این نظریه بود. استدلال دیگری در تأیید این نظریه ادامه حیات و تکامل تمدن مصری پس از اشغال این سرزمین توسط امپراطوری هخامنشی بوده است. گواه این مدعا تداوم معماری و مجسمه سازی مصری است. افزون بر این، در مدارک مورد استناد این نظریه، طبقه اشرافی مصر که با مأموران و عمال امپراطوری همکاری می کردند به عنوان خائن و مردم بومی که پیوسته در حال قیام و سرکشی بودند به عنوان "ناسیونالیست" شناخته می شوند.^{۱۱}

در اینجا قصد بررسی یکایک این استدلال ها و قالب منطقی تفسیرهای ارائه شده را ندارم. واقعیت آن است که امروز کسی نمی تواند منکر اهمیت و اعتبار سنن فرهنگی مصری و واقعیت تاریخی این قیام ها شود. اما، نظر من این است که اولاً قضیه مصر، با تمام ویژگی هایش، نباید مجزا از سایر سرزمین های امپراطوری مورد بررسی قرار گیرد. همانطور که قبلاً اشاره کردم دید «آماری کاذب» نسبت به میزان حضور امپراطوری هخامنشی در این سرزمین حداقل باید دقیق تر شود. به هر تقدیر، نظریه غالب در این مورد گاه مانع ارزیابی و طبقه بندی درست اشیاء بدست آمده می شود. این نکته اخیراً در پژوهش باستانشناسانه د. ا. استون در باره مراسم تدفین در مصر در دوران تسلط ایرانیان نشان داده شده است.^{۱۲} افزون بر این، دقت و ظرافت بیشتری که در نقوش سرامیک دوران هخامنشی مشهود است می تواند به گسترش دانش ما در باره این دوران کمک کند. همه این بررسی ها و یافته ها امکان کشف دقیق تر ترتیب زمانی وقایع را بیشتر کرده است. تحول در شیوه تحلیل و بررسی این دوران توسط مصرشناسان نیز طبیعتاً بر آگاهی های ما در این زمینه افزوده است. به گفته استون: «به سختی می توان باور کرد که در سال ۵۲۵ ق م تغییری ناگهانی در آداب تدفین مردگان منجر به این شد که برخلاف رسم کهن دیگر هیچ شیئی را همراه با مرده دفن نکنند.» او نشان می دهد که شماری از محققان، با تکیه بر فرضیه های نادرست، برخی از اشیاء یافته شده در مقبره ها را متعلق به دوران سکاهای دانسته اند و نه دوران سلطه ایرانیان. از لحاظ متدیک نیز مقاله استون معترف اشتیاقی تازه به بررسی دوران هخامنشی و نیز مؤید نیازی مبهم است به تحقیقات بیشتر و ژرف تر درباره یافته های موجود در موزه ها و بازرنگری آمار و منابع موجود در باره این دوران.

در بازننگری اسناد دوران هخامنشی مصر به بوته فراموشی سپرده نشده است. در این جا قصد ارائه فهرستی از کشفیات ۲۰-۱۵ سال گذشته و حتی ۵ سال اخیر را در این زمینه هاندارم. اما، پیش از پرداختن به کشفی که به اعتقاد من یکی از مهم‌ترین اکتشافات مربوط به امپراطوری هخامنشی است مایلیم اجمالاً به سه نمونه از اکتشاف های تازه اشاره کنم.

نمونه اول کشف گور یک مصری است به نام اوجاهورسنت. وی ظاهراً در زمرة مصریانی بوده که با امپراطوری هخامنشی در دوران کمبوجیه و داریوش همکاری می کردند. با انتشار گزارش کشف این گور (۱۹۹۹) توسط همکاران چک مجموعه ای از اطلاعات باستان شناسی و کتیبه ای در اختیار پژوهشگران قرار گرفته است.^{۱۲}

نمونه دوم از مهم ترین و تازه ترین این یافته ها گزارش سنگ قبری است که در سال ۱۹۹۵ منتشر شد و اینک به حق به شهرت زیادی رسیده است.^{۱۳} این لوحه سه قسمت دارد: یک قرص بالدار در بالا و نقش جسدی بر روی تخت در میان لوحه. در بخش پائین لوحه صحنه ای خارق العاده نقش شده: دو تن که ظاهراً مصری اند و رویشان به سمت چپ است پشت طبقی از هدایا ایستاده اند. یکی از آنها تاجی مزین به گل را به فردی که بر یک اورنگ سبک ایرانی نشسته است تقدیم می کند. این فرد که به سمت راست نگاه می کند لباسی به سبک ایرانی یعنی یک ردای بلند چین دار با آستین های گشاد به تن دارد؛ لباسی که در نقوش برجسته و مهرهای تخت جمشید و دیگر آثاری از این گونه به تن پادشاهان دیده می شود. او نیلوفری آبی در دست چپ دارد و با دست راست فنجانی را بلند کرده است. موهایش بافته است و تاجی که بر سر دارد در میان و قسمت جلوی پیشانی با غنچه گلی تزئین شده. این تصویر که به خودی خود به علت تلفیق سنن مصری و عناصر پارسی گیرائی خاص دارد با کتیبه ای به دو خط هیروگلیفی و بومی کامل می شود. همراه با نیایشی به درگاه اوزیریس، از خدایان مصر قدیم، این کتیبه از "کا"، فرزند آرتام و تانوفرتر نام می برد. با توجه به این که آرتام ایرانی و تانوفرتر مصری بوده اند این اشاره مشخص به ازدواج میان یک مرد ایرانی و یک زن مصری و به فرزند آنان که نامی مصری گرفته است نشان بارزی از میزان اختلاط فرهنگی در مصر دوران شاهان بزرگ است.

نمونه سوم، جلد سوم از مجموعه اسناد آرامی است که در سال ۱۹۹۳ توسط بزلال پورتن (Bezalel Porten) و ایدا یاردنی (Ada Yardeni) از مصر بیرون آورده

شد. این جلد شامل سندی بسیار جالب است که از یک دستنوشته خط خورده استخراج شده. سند در واقع متن یک گزارش رسمی زمان حکومت یکی از پادشاهان هخامنشی، خشایار شاه یا اردشیر اول، و شامل فهرستی از کشتی‌هایی است که به مصر وارد و یا از آن خارج شده‌اند.^{۱۴} برخی از این کشتی‌ها ملیت ایونی دارند و نام ناخدایان آنها به نظر یونانی می‌آید. ملیت دومین گروه به روشنی ثبت نشده اما تقریباً با اطمینان می‌توان گفت که این کشتی‌ها از سوریه و فنیقیه آمده بودند. آشکارا، این فهرست ناقص ناظر بر یک جایگاه گمرکی در دهانه رود نیل و شامل میزان مالیات وضع شده برای کشتی‌ها و کالاهای آنهاست. بر اساس این سند، کشتی‌های ایونی با طلا و نقره مالیات خود را می‌پرداختند و سایر کشتی‌ها موظف به پرداخت ۱۰ درصد بهای محموله خود بودند. افزون بر این، سند شامل فهرستی از محموله کشتی‌هاست از آن جمله شراب، روغن، چوب، فلزات، و ظروف سفالین. هرچه درباره اهمیت خاص این سند که در میان اسناد عهد عتیق منحصر به فرد است گفته شود اغراق نخواهد بود. آن چه از آن برمی‌آید نه تنها گواه تداوم رسوم و سنت‌های مصریان از عهد سکاها تا دوران استقلال آنان در قرن چهارم است، بلکه همچنین بیانگر دگرگونی‌هایی است که از رهگذر حکومت هخامنشی در این سرزمین رخ داد. این سند دو فصل کمتر شناخته شده از تاریخ هخامنشی را روشن تر می‌کند، یکی در زمینه وضع مالیات و دیگری در مورد داد و ستد بازرگانی در حوزه دریای مدیترانه.

اما اکتشافی که به نظر من مهم ترین کشف سال‌های اخیر در این زمینه‌هاست ۱۰ سال پیش در صحرای غربی، جنوب واحه خُرجه در ناحیه دوش صورت گرفت. حضور هخامنشیان در این واحه از سال‌ها پیش، یعنی از زمان کشف معبد هیبیس ساخته داریوش اول، شناخته شده بود. از وجود چندین قنات در این منطقه نیز آگاهی‌هایی در دست بود اما درباره تاریخ کندن این قنات‌ها و نیز زمان آغاز استفاده از روش ایرانیان در کار حفر قنات در مصر میان محققان اختلاف نظر وجود داشت. در سال ۱۹۹۲ مکان جدیدی در فاصله سه مایلی غرب دوش در محل عین مَناویر در پای یک تپه تک افتاده کشف شد. از آن زمان تاکنون این محل توسط گروهی از اعضای مؤسسه باستان‌شناسی شرقی فرانسه تحت هدایت میشل ووتمان (Michel Wuttman)، حفاری شده و هر سال نیز گزارش‌های مفصلی از نتایج کارهای آن انتشار یافته است.

این کشفیات عناصر و ملاحظات یکسره تازه ای را در بررسی تاریخ و ساختار امپراطوری هخامنشی، چه در مقیاس محلی و چه در بُعد تاریخی، به میدان آورده اند. رویداد اصلی در این میان این است که باستان شناسان یک دهکده کامل دفن شده زیرزمین را کشف کرده اند، با تمام خانه ها، مزارع، باغها، کانال های آبیاری و حتی رد پای گاوها در گِل های خشک شده یک برکه آب. ظاهراً، پیدایش و بقای دهکده ناشی از توانائی ساکنان آن به بهره برداری از آب های زیرزمینی موجود در تپه ماسه سنگی، از راه حفر قنات، بوده است. در واقع، نه تنها بیش از ده قنات در این محل کشف شده، بلکه در تصادفی تقریباً معجزه آسا، یک معبد اسیریس (خدای مصری عالم اسفل و داور مردگان) و نیز، در خانه ای جنب همان معبد، صدها پوست نوشته به خط بومی به دست آمده است.

بدین ترتیب، باستان شناسان موفق شده اند عملاً در شرایطی کاملاً دلخواه به بررسی یافته های خود بپردازند، زیرا منابع مکتوب و بناها و بازمانده های زمینی هردو یکجا در دسترس آنان بوده است. افزون بر این، تاریخ های دقیق این متون این امکان را فراهم آورده که قدمت این یافته ها با اطمینان کامل مشخص شود. این خود از دیگر دلائلی است که باید این کشف را خدمت بزرگی به تحقیقات باستان شناسی دوران حضور ایرانیان در مصر دانست. علاوه بر این، محتوای متون یافت شده نیز خود بسیار روشنگر است. این متون قراردادهای خصوصی به شیوه مصری اند که ظاهراً بین طرفین مصریان منعقد شده و در آن ها تا کنون نام یک ایرانی هم به چشم نخورده است. با این حال تاریخ این قراردادها به دوران پادشاهی اردشیر و داریوش هخامنشی باز می گردد. نظر عمومی این است که این شاهان اردشیر اول و داریوش دوم بوده اند. اما در حقاری های پائیز گذشته یک پوست نوشته از خشایارشا یافت شد^{۱۵} دال بر این احتمال که نوشته های منسوب به دوران داریوش ممکن است در واقع متعلق به زمان داریوش اول باشد. بنابر این فرضیه پذیرفتنی، اسناد عین متناویر در واقع تمام قرن پنجم را دربرمی گیرد.

پرسش نهائی این است که کشف این اسناد تاریخی چه نتایجی در بردارد؟ به نظر من، نیل به یک اطمینان و دستیابی به یک راهگشایی جدید. در مورد حصول اطمینان باید گفت که سال ها نظر غالب بر این بود که، پس از حکومت خشایارشا، امپراطوری هخامنشی دیگر چندان علاقه ای به مصر نداشت. مهم ترین مدرک مؤید این نظریه کاهش ناگهانی تعداد اسناد هخامنشی

در مصر بود، آن هم براساس همان شیوه آماری کاذب که من به آن، از زمان انتشار کتابی در سال ۱۹۸۷،^{۱۶} به دیده شک می نگریستم. اکتشاف عین مناویر یک بار و برای همیشه براین نظریه خط بطلان کشیده زیرا اکنون درباره نیمه دوم قرن پنجم پیش از میلاد مدارک بسیار یافت شده است.

راهگشای جدید، تعیین دقیق تاریخ احداث قنات های یافت شده است. این کشف به دریافت ما درباره دو موضوع مهم و مرتبط کمکی شایان کرده. یکی خود قنات ها و دیگری احتمال سیاست توسعه منطقه ای. کشفیات جدید ما را برمیگزیزد که بحث و بررسی خود را در باره منشاء و تاریخ حفر قنات ها از سر بگیریم. در واقع، برای اولین بار می توان تاریخ ساختن قنات ها را با اطمینان قریب به یقین به دوران هخامنشی منسوب کرد. چه نتیجه ای از این اطمینان می توان گرفت؟ سال گذشته من کنفرانسی در کلژ دو فرانس برای بررسی این مسئله تشکیل دادم. مقالات این کنفرانس در ماه ژوئن ۲۰۰۱ در مجموعه ای با عنوان «پرسیکا» به چاپ خواهد رسید.^{۱۷} در این کنفرانس باستان شناسان، از جمله متخصصان کتیبه شناسی و منابع ادبی یونانی، مدارک یافت شده در عین مناویر، ایران، خلیج فارس و ارمنستان را با یکدیگر مقایسه کردند.

فشرده بحث ها و بررسی های مطرح شده در کنفرانس این بود که تنها مورد اشاره به قنات در آثار قدیمی همانطور که می دانیم در کتاب تاریخ نگار هلنی پولی بیوس بوده است. در این کتاب، مورخ به شرح اردوکشی آنتیوخوس سوم علیه ارشک سوم پادشاه اشکانی، در هکاتوم پیلوس (شهر صد دروازه در نزدیکی دامغان) پرداخته است. اطلاعات آمده در این متن هم جنبه فنی دارد و هم جنبه سیاسی. وی درباره آب های زیرزمینی در ایران چنین می گوید:

در این منطقه که از آن صحبت می کنم آبی در سطح دیده نمی شود اما حتی در بیابان شماری کانال های زیرزمینی متصل به چاه هایی وجود دارد که برای آنان که با این کشور بیگانه اند ناشناخته است.^{۱۸}

پولی بیوس همچنین اطلاعاتی در مورد منشاء این قنات ها ارائه می کند:

در زمانی که ایرانیان بر آسیا حکومت می کردند به کسانی که قادر به تهیه آب برای مناطقی می شدند که قبلاً کشت نمی شد این حق را عطا می کردند که تا پنج نسل از آن زمین بهره برداری کنند. . . از همین رو مردمان برای رسیدن به

آب های دور دست هزینه های هنگفت کردند و مرارت بسیار کشیدند.

از نظر فنی این گزارش چندان دقیق نیست و پولی بیوس به روشنی به منطق و عملکرد قنات پی نبرده است. در واقع، به یقین اگر کسی خود از سر تجربه با قنات آشنا نبود هرگز نمی توانست بر پایه چنین متنی اقدام به احداث آن کند. از سوی دیگر، این متن برای تاریخ شناسان به علت تشریح امتیازهای داده شده به حفاران قنات اهمیتی فراوان دارد. بر اساس این متن کشاورزان ایرانی در ازای سرمایه گذاری و کار برای حاصلخیز کردن زمین حق بهره برداری از آن را برای پنج نسل، یعنی بیش از ۱۵۰ سال، دریافت می کردند. مهم تر این که، پلی بیوس شاهان بزرگ هخامنشی را به خاطر اتخاذ چنین سیاستی تحسین می کند و رابطه ای مستقیم میان گسترش تکنولوژی و ابتکار سیاسی در آن دوران می بیند. به این ترتیب، این مورخ برای تاریخ نگاران دوران ما مشکلی آشنا، یعنی پیوند میان تکنولوژی، دولت و جامعه را شکافته است. در واقع، آگاهی هائی که پولی بیوس در این کتاب ارائه می کند مشخصاً به یک طرح عمران منطقه ای به ابتکار دولت مرکزی مرتبط می شود و به بحث درباره عقلانیت سیستم اقتصادی امپراطوری هخامنشی کمک می کند.

در یک نظر اجمالی در عین مَناویر چه دیده می شود؟ حفاری هایی که تا کنون در این ناحیه انجام شده نشان می دهد که دهکده به همان شکل که اکنون یافت شده در دوران هخامنشی بنا شده بود. روشن است که بنای چنین دهکده ای تنها با توسل به یک تکنولوژی نوین، یعنی قنات، تکنولوژی که به احتمال قوی از فلات ایران آمده است، ممکن بود. باید اضافه کرد که عین مَناویر منحصر به فرد نبوده است، چه براساس بررسی هائی که انجام شده برخی نواحی اطراف این منطقه نیز از همین راه به آب دست یافته بودند. اگر ساختن معبد هیبیس در زمان داریوش اول را نیز به قنات سازی بیفزائیم می توان گفت که مجموعه این عناصر گواه وجود یک برنامه مشخص توسعه منطقه ای اند همانگونه که از نوشته پولی بیوس هم برمی آید. البته مسائلی دیگر همچنان در پرده ابهام باقی مانده اند از جمله فلسفه توجه به چنین طرح ها و برنامه هائی. در این مورد دو فرضیه را می توان در نظر گرفت. نخست فرضیه اقتصادی که براساس آن دولت مرکزی علاقه مند بود با حاصلخیز کردن زمین های بایر بردرآمد مالیاتی خود بیفزاید. دوم، فرضیه سیاسی که تأکید اصلی را بر تصمیم قدرت مرکزی برای کنترل شاهراه های اصلی رفت و آمد، مانند جاده بزرگ خراسان می گذارد. البته این

دو فرضیه الزاماً با یکدیگر مابینتی ندارند.

آشکارا، اکتشافات عین مناویر دانش و آگاهی های پیشین ما را درباره مصر در دوران حکومت شاهان بزرگ هخامنشی هم قاطعانه تأیید کرده و هم بر آن بسیار افزوده است. اگر مجموعه اسناد برآمده از این اکتشافات را در نظر گیریم باید به این نتیجه برسیم که تنها در طی چند سال گذشته به مدد یک سلسله دلائل و مدارک غیرقابل انکار بسیاری از فرضیه ها و تفسیر های سنتی و متداول در این زمینه مورد تردید و پرسش قرار گرفته اند. با این همه، باید تأکید کرد که هیچ کس نمی تواند نه در سرزندگی و پویایی ایدئولوژی و ساختار اجتماعی مصریان تردید کند و نه در رخداد شورش ها و سرکشی های بی شمار آنان علیه فاتحین سرزمینشان. اما در عین حال، کسی هم نباید در واقعیت اقتدار امپراطوری هخامنشی در دره نیل تردید کند و یا حضور ایرانیان در مصر را به حد یک پدیده جنبی و بی پیامد ملموس کاهش دهد. بنابراین، اهمیت اکتشافات و انتشاراتی که درباره مصر هخامنشی بدان اشاره کردم تنها در تازگی آن نیست بلکه در این است که به واقع حاصل این اکتشافات یافته های نوینی هستند که چشم انداز روشنی را برای یک تحول اساسی در دانش و بینش ما نسبت به این دوران نوید می دهند.

در پایان مایلم درباره پژوهش های هخامنشی درآینده نزدیک نکاتی را مطرح کنم. اذعان کنیم که این رشته تحقیقی همچنان از این که در جهان آکادمیک به حاشیه رانده شده است رنج می برد. در هیچ مرکز تحقیقات و آموزش عالی یک گروه پژوهشی مشخصاً به تحقیق در این رشته مشغول نیست. تا آنجا که من می دانم تنها یک کرسی استادی برای این رشته وجود دارد که اخیراً کلژ دو فرانس برای من تأسیس کرده است. درچنین اوضاع و احوالی به بقای این رشته چندان امیدوار نمی توان بود به ویژه از آن رو که یک پایان نامه دکترای در رشته تاریخ هخامنشی وسیله مطمئنی برای ورود به مراکز علمی نیست. آموزش تاریخ باستان همچنان حول محور پارتنون در یونان و فوروم روم و قدری محدودتر، حول تاریخ هزاره سوم و دوم قبل از میلاد خاور نزدیک دور می زند.

تأسف در این است که برخلاف مورخان، به تازگی باستان شناسان، سکه شناسان و دانشمندان تاریخ هنر علاقه وافر به این دوران نشان می دهند. مشکل اینجاست که پژوهش در این رشته در حوزه های کوچک جدا از هم توسط افرادی انجام می شود که از پایان گردهمایی «کارگاه هخامنشی» در سال ۱۹۹۰ تا بحال فرصتی برای گردهمایی و تدوین استراتژی مشترک نداشته اند.

به همین سبب بود که حدود یک سال پیش با در نظر گرفتن تجارب و بررسی‌های پیشگامانه مؤسسه شرق شناسی شیکاگو تصمیم به آغاز یک تارنمای ویژه تاریخ هخامنشی گرفتیم. این تارنما (achemenet.com) اولین بار در گردهمایی بین‌المللی آشور شناسان در کلژ دو فرانس، در ژوئیه ۲۰۰۰، معرفی شد و در دسامبر گذشته یک کنفرانس بین‌المللی در کالج فرانسه تعدادی از پژوهشگران علاقمند به این طرح را گرد هم آورد که به ایجاد یک کمیته اجرایی دست زد. جمع‌بندی اهداف و استراتژی این طرح به تارنما هم منتقل شده است. هدف این است که تمام اسناد موجود در مورد تاریخ هخامنشی بدین وسیله قابل دستیابی باشد، از جمله متون و کتیبه‌ها در هر زبان و خط، مهرها، سکه‌ها، حجاری‌ها، نتایج حفاری‌ها و دیگر تحقیقات. توفیق در این کار البته نیازمند کوشش‌های وقت‌گیر است.

سخن‌نمایی این که اغلب گفته می‌شود اینترنت وسیله‌ای برای شکل‌گیری «جوامع مجازی» است. در مورد تحقیقات هخامنشی وضعیت کمی متفاوت است. من معتقدم که تارنمایی چون achemenet.com کمک خواهد کرد تا یک جامعه علمی مجازی به یک جامعه علمی واقعی تبدیل شود. دستکم، این امید به ما نیرو و انگیزه می‌دهد.

پانویس ها:

1. Pierre, Briant, *Histoire de l'empire perse. De Cyrus à Alexandre*, Paris, Gayar, 1996.
2. *Topoi*, Lyon, Supp. 1, 1997, pp. 5-127.
3. Pierre Briant, *Bulletin d'Histoire Achéménide (BHACH) II*, Paris, Éditions Thotm, 2000.
4. _____, "L'histoire de l'empire achéménide aujourd'hui: l'historien et ses documents, *Annales HHS*, septembre-octobre, No. 5 (1999), pp. 1127-1136.
5. _____, *BHACH I* (1997), pp. 42-43.
6. J. Elayi et J. Sapin, *Quinze ans de recherche (1985-2000) sur la Transeuphratène a l'époque perse*, Gabalda, Paris, 2000.
7. M. Voigt et T. Cuyler Young Jr., "From Phrygian Cpital to Achaemenid Entrepot: Middle and Late Phrygian Gordion," *LA XXXIV*, 1999, pp. 191-242.

8. *BHach* I, pp. 29-30; II, pp. 55-56, 197-199.
9. "Droaphernès et la statue de Sardes," in M. Brosius and A. Kuhrt, eds., *Studies in Persian History: Essays in Memory of David M. Lewis*, Leiden, 1998, pp. 205-226; "Cités et satrapes dans l'Empire achéménide: Pixôdaros et Xanthos," *CRAI*, 1998, pp. 305-340; "Histoire et archéologie d'un texte: la Lettre de Darius a Gadata entre Perses, Grecs et Romains," in M. Salvini-R. Gusmani (eds.), *Licia e Lidia prima dell'ellenizzazione*, Roma, 2001.
10. *Achaemenid History* III, (1988), pp. 131-173.
11. "Dynasty 26, Dynasty 30, or Dynasty 27? In Search of the Funerary Archeology of the Persian Period," in A. Leahy and J. Tait, eds., *Studies on Ancient Egypt in Honor of H. S. Smith*, London, The Egypt Exploration Society, pp. 17-22.
12. L. Bare, *Abusir IV. The Shaft Tomb of Udjahorresnet at Abusir*, Universitas Carolina Pragensis, The Karolinum Press, 199.
13. I. Mathieson, et. al., "A Stela of the Persian Period from Saqqara," *JEA* 81 (1995), pp. 23-41.
- 14- Pierre Briant-R. Descat, "Un registre dounanier de la satrapie d'Égypte à l'époque achéménide," dans N. Grimal-B. Menu, eds., *Le commerce en Égypte ancienne*, Le Caire, IFAO, Bibliothèque d'Études 121), 1998, pp. 59-104.
15. Personal communication, Michel Wuttmann.
16. *Achaéménid History* I (1987), pp. 1-31.
17. P. Briant, ed., *Irrigation et drainage dans l'Antiquité. Qanats et canalisations souterraines in Iran, en Égypte et en Grèce (Ier millenaire av.n.e.)*, *Persika* 2, Paris, Éditions Thotm, 2001 (Forthcoming).
18. *Ibid.*, "Polybe et les qanats: le témoignage et ses limites."

دانشنامه کوچک ایران

تألیف

زّاله متحدین

با ویراستاری

محمد جعفر محبوب

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

۱۹۹۸

ایران نامه

سال هجدهم، شماره ۴

پائیز ۱۳۷۹

فهرست

مقاله ها:

- تاریخنگاری دربارهٔ دوران هخامنشی: روندهای نوین
نخستین مترجمان ایرانی آکین بودا در چین
دولت‌مکت، هویت فردی و تجدد
تکوین هویتی تازه: تجربهٔ یک دیپلمات ایرانی در اروپا
نگاهی به نقش فردوسی در رشد زبان فارسی
ایکار و پرومته: یادی از احمد شاملو و فریدون مشیری

گزیده:

- روزها در راه
شاهرخ مسکوب

گذری و نظری

- مروری فشرده بر فارس شناسی در قرن بیستم
نقد و بررسی کتاب:

- «جام گناه» (سیمین بهبهانی)
ناپلئون و ایران (ایرج امینی)
ایران و خلیج فارس (جان استندیش)
معمائی به نام نقد
کژنویسی، کژخوانی

کتاب ها و نشریات رسیده

- فهرست سال های هفدهم و هجدهم
خلاصهٔ مقاله ها به زبان انگلیسی

گنجینه تاریخ و تمدن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

دفتر چهارم و پنجم از جلد دهم
منتشر شد

Fascicles 5 & 6 of Volume X Published:

GEOGRAPHY IV.-GERMANY VI.
GERMANY VI.-GINDAROS

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

www.iranica.com

نخستین مترجمان آیین بودا در چین

قندهار، سرزمین گسترش آیین بودا، سرزمینی که از قرن سوم قبل از میلاد نخستین معابد بودایی در آن بنا گذاشته شد، سرزمین مهاجرت نیز شناخته می‌شد. در قندهار، اقوام ایرانی، یونانی، سُکا، کوشان، باکتیریا، هپتالی و هون هم زیستی می‌کردند. در زمان آشوکا، امپراتور هند در قرن سوم پیش از میلاد، فرمانرویان این نواحی، به امید رواج دادن کیش بودائی در میان ساکنان سرزمین‌های خود کوشیدند تا در زبان‌های یونانی و آرامی لغت‌های ویژه‌ای را انتخاب کنند که برابر و معادل ترکیب‌های هندویی یا بودایی باشد.

اما بودایی‌های قندهار این کوشش را که منجر به ترجمه متن‌های بودایی به زبان‌های یونانی، آرامی و فارسی‌میانه شد ادامه ندادند. اما، بودایی‌های سرزمین‌های باکتیریا، سُغدیانا و سین جیانگ (Xinjiang) متن‌های مهم بودایی را از زبان سنسکریت به زبان‌های بومی خود ترجمه کردند. این نخستین ترجمه‌ها سبب شد که اقوام ایرانی ساکن این سرزمین‌ها، اقوامی که به دین بودا گرویده بودند،

*چین شناس و مورخ ادیان. آخرین اثر نهال تجدد با عنوان زیر در پاریس انتشار یافته است:

A l'Est du Christ; vie et mort des chrétiens dans la Chine des Tangs.

برای ترویج دین خود به چین روند و در آنجا کار مهم ترجمه متن های مقدس بودائی را به چینی به عهده گیرند. بنابراین، نخستین مترجمان آیین بودائی در چین نه هندی یا چینی بلکه ایرانیان آسیای مرکزی، یعنی پارسی یا سُغدی بودند که به هردو زبان چینی و سنسکریت تسلط داشتند. کلیسای بودایی شهر لوئویانگ (Luoyang)، پایتخت چین، در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم میلادی، توسط همین مبلغان ایرانی که از آسیای مرکزی به چین رفته بودند، بنیاد یافت.

این مبلغان، پس از تأسیس معبد و نیایشگاه بودایی، دست به ترجمه متن های مقدس خود به زبان چینی زدند. کار ترجمه این گروه ایرانی در چین از میانه قرن دوم میلادی شروع شد. نحوه کار از این قرار بود که اگر مترجم به زبان چینی تسلط داشت متن بودایی را به صورت شفاهی به چینی ترجمه می کرد و در غیر این صورت از یک دستیار چینی کمک می گرفت. در هر دو صورت کاتبان چینی متن ترجمه شده را به زبان خود می نوشتند و برای تصحیح از نظر اهل فن می گذرانند. مترجمان ایرانی، در حین ترجمه، به کار تدریس و تشریح و تفسیر مباحث آئین بودایی نیز می پرداختند. تفسیرهای آنان خود به صورت نسخه ای مستقل در کنار ترجمه اصلی، عرضه می شد. بودایی های چینی با عرضه هدیه و پیشکش مترجمان را پاداش می دادند و از آنان پشتیبانی می کردند.

باید توجه داشت هنگامی که آئین بودا به سرزمین چین رسید با مشکل زبان روبرو بود. مبلغان بودایی برای ترویج دین خود در چین ناچار شدند از لغت ها و ترکیب های تائویی، که خود یک کیش چینی است، بهره گیرند. با استفاده از معادل های تائویی بود که این مبلغان توانستند آیین غیرچینی بودایی را در این کشور بپراکنند. تا قرن چهارم میلادی، تنها چند روحانی بودایی خارجی می توانستند به چینی صحبت کنند و هیچ فرد چینی تبار نیز زبان سنسکریت را نمی شناخت. باید دانست که نفوذ بودیسم در چین بیشتر از راه ارتباطات بازرگانی گسترش یافت. بودایی های غیر چینی یا تاجر بودند، یا تبعیدی یا فرستاده یا گروگان و بیشتر روحانیون بودایی نیز که در خود چین بدینا آمده بودند تبار خارجی داشتند.

نخستین مترجمان آیین بودا به چینی، آن شی گائو (An Shigao) و آن سوآن (An Xuan)، هر دو پارسی بودند.

آن شی گائو

آن شی گائو، اولیتر، مترجم و مروج کیش بودائی در چین بود. نخستین بخش نام او، "آن" یا "آن شی" (Anxi)، برابر با ارشک (Arsak) به معنای سرزمین اشکانیان است. نخستین فردی که زندگینامه او را نوشت کشیش بودایی چینی الاصلی است به نام سینگ یو (Seng You) که در قرن پنجم میلادی می زیست. وی درباره تبار، آموخته‌ها و نیز سفر آن شی گائو به چین چنین نوشته است:

آن شی گائو شاهزاده ای پارتنی بود و با ادبیات و متن‌های خارجی آشنایی داشت. به نجوم و علم سیارات علاقه می ورزید. حرکت بادها و ابرها را پی می گرفت. به فن پزشکی آشنایی داشت و بر طب سوزنی و تغییرات نبض مسلط بود. اگر به شخص بیماری بر می خورد بدون درنگ بیماری وی را تشخیص می داد و داروی مناسب برایش تجویز می کرد. آوای پرندگان و حیوانات وحشی را می شناخت و خواست‌های آنها را حدس می زد. از این نظر، آن شی گائو، در تمام سرزمین‌هایی که در غرب چین قرار داشتند، شهرت خاصی پیدا کرده بود. با آن که در سرزمین ایران و در خانواده خود، آن شی گائو هنوز روحانی بودایی نشده بود اما پیوسته آیین دهارما (dharma) را به اطرافیان خود تبلیغ می کرد.

آن شی گائو، پس از مرگ پدرش، که شاه بود، مقام شاهی را نپذیرفت و آن را به عمویش واگذار کرد. پس از گذراندن دوره سوگواری، آن شی گائو رسماً راهب بودایی شد و به فراگرفتن سوتراپیتاکا (Sutra-pitaka)* و آبهی دهارما* پرداخت. زمانی که با فنون مراقبه (meditation) بودایی آشنا شد در سفر به سرزمین‌های گوناگون به تبلیغ این فنون پرداخت. در آغاز سلطنت خوان دی (Huandi)، پادشاه سلسله هان، به کشور چین رفت و در پایتخت آن اقامت گزید و طولی نکشید که زبان چینی را به خوبی آموخت. آنگاه بود که دست به ترجمه و تفسیر سوتراهای بودایی از زبان خو (hu) به زبان چینی زد.

در باره زندگانی پیشین آن شی گائو نیز زندگی نامه سینگ یو حاوی مطالب و نکات جالبی است:

آن شی گائو، حتی در زندگی قبلی خود، شاهزاده ای پارتنی بوده است. در آن زمان، وی به صورت روحانی بودایی در معبدی می زیسته است. یکی از اشراف زادگان پارت

* مجموعه دفتراهائی که شامل گفته ها و کلمات قصار بودا و شاگردانش می شود.

* تعلیمات مکتب هیمایانا یا "راه کوچک".

نیز برای آموختن آئین بودائی در همان معبد به سر می برده است. این اشراف زاده اخلاق بسیار تندی داشته و به رغم اندرزه‌های آن شی گائو به مهار کردن تندخوئی و خشم خود موفق نمی شده. سرانجام روزی آن شی گائو به او می گوید که در زندگی بعدی به صورت اژدهایی درخواهد آمد ولی آن شی گائو به کمک او خواهد رفت و او را به شکل انسان درخواهد آورد.

اندکی پس از پایان این دوران، آن شی گائو به چین می رود و به دست راهزنی کشته می شود و زندگی پیشین او پایان می یابد. انا روحش به سرزمین ایران بازمی گردد و به صورت شاهزاده اشکانی در دربار بدنیا می آید. وی در زندگی جدید به چین سفر می کند و به تبلیغ آیین بودا می پردازد. پایان این دوره از زندگی او مقارن با پایان سلطنت پادشاه چینی، لینگ دی (Lingdi) (۱۶۸-۱۸۹) است. پس از ورود به چین، آن شی گائو قصد نجات اشراف زاده پارت را می کند. این اشراف زاده، در زندگی جدید، همانگونه که آن شی گائو پیش بینی کرده بود، به صورت اژدهای دریاچه گنگ تینگ (Gongting) درآمده بود و زائرین معابد را به وحشت می انداخت. آن شی گائو، سوار بر کشتی، رهسپار معبد گنگ تینگ می شود. به درون معبد که می رسد صدایی به او می گوید: «در زندگی گذشته من و تو با هم متون بودایی را می خواندیم، اما طبیعت خشمگین من باعث شد که در زندگی کنونی ام به صورت اژدهای این دریاچه درآیم. شکل و هیأتم کریه است و از این می هراسم که اگر بمیرم آب های این دریاچه را با لاشه خود آلوده سازم. من هزار قطعه پارچه ابریشمی دارم و جواهر آلات فراوان. این همه را به تو می سپارم تا به یاد من یک بنای بودایی، اشتوپا (Stupa) برپا سازی تا شاید در زندگی بعدی بتوانم در هیئت و شکل بهتری بازگردم.

آن شی گائو به او پاسخ می دهد: «من برای نجات تو آمده ام، خود را به من بنما.» اژدها، که نخست از واکنش آن شی گائو بیمناک بود، پس از کمی تردید سرانجام خود را نمایان ساخت، سر به زانوی آن شی گائو گذارد و چون باران اشک ریخت. آن شی گائو با او به زبان خود سخن گفت، به زبانی که چینی ها از فهم آن عاجز بودند. اژدها گنجینه خود را به آن شی گائو سپرد و پس از آن ناپدید گشت. آن شی گائو پس از زیارت معبد، سوار بر کشتی شد تا به محل اقامت خود بازگردد. شب هنگام، مرد جوانی به خدمت او آمد، در برابر او زانو زد، از او تقاضای دریافت مانترای ۳۰ کردو ناپدید گشت. آن شی گائو به زائرینی که همراه او بودند گفت که این مرد جوان کسی جز اژدهای دریاچه گنگ تینگ نیست. چندی بعد، لاشه مازی بزرگ در کنار ساحل دریاچه پدیدار گشت. پس از نجات اژدها، آن شی گائو به سوی شهر کوآی جی (Kuajiji) رهسپار شد. وی هنگامی که از بازار آن شهر دیدار می کرد در مجادله ای که آنجا درگرفته بود تصادفاً کشته شد.

آن شی گائو شاهزاده ای بود که بیرون از موطن خود به شهرت رسید. بازرگانی که از غرب به چین آمده بودند او را «اشراف زاده آن» نامیده بودند. آثاری که از وی برجای مانده از بهترین ترجمه های متن های بودایی به زبان چینی است. بسیاری از دانشمندان چینی ترجمه های آن شی گائو را در حد کمال می دانند.

آن شی گائو به سال ۱۴۸ به لوئیوانگ پایتخت چین رفت و در آنجا برای ۲۲ سال (۱۷۰-۱۴۸) به ترجمه متون بودایی پرداخت. وی نخستین مدرسه تعلیم و ترجمه آیین بودا در چین را پایه نهاد. همکارانش دو روحانی بودایی بودند. یکی از آن دو آن سوان، ایرانی پارتی، بود و دیگری یان فوتی آئو (Yan Fotiao) چینی تبار. این سه پایه گزار مکتب بودیسم درچین، دو ایرانی و یک چینی، در متون تاریخ این کشور به «سه فرد غیر قابل تقلید» لقب یافته اند.

آنتونینوفورت (Antonino Forte) معتقد است که آن شی گائو به عنوان گروگان از دربار پارت به دربار چین فرستاده شده بود. پادشاهان سلسله هان به این شاهزادگان احترام می گذاشتند و با آنان به نیکی رفتار می کردند. در تاریخ سلسله هان نام فردی به نام آن شی گائو آمده است که از او به عنوان گروگان یاد شده. آنتونینوفورت آن شی گائوی مترجم را با آن شی گائوی گروگان یکی می داند. افزون بر این، از اسناد چینی برمی آید که آن شی گائو، پس از درآمدن به جامعه روحانی پیوند زناشوئی بست و فرزندان از خود به جای گذاشت. بازماندگان وی، که هم ایرانی و هم چینی بودند، به سبب تبار شهریاری خویش در چین تقریبی خاص و شأن و منزلتی والا داشتند. پادشاهان چین برخی از آنان را به نمایندگی و سفارت خود به آسیای مرکزی می فرستادند. این بازماندگان ایرانی و چینی در عرصه داد و ستد بازرگانی بین ایران و چین نیز در طول سال ها نقش مهمی ایفا کردند. به عنوان نمونه، تنی چند از آنان در سابائو (Sabao)، دفتر دولتی تجارت خارجی چین، به مقام های مهم رسیدند.

در قرن هشتم میلادی وضع دگرگونه شد و بازماندگان آن شی گائو آماج دشمنی و سرکوب شدند. در سال ۷۵۶، سرداری به نام آن لوشان (An Lushan)، که خاندانش از آسیای میانه به چین رفته بودند، علیه حکومت تانگ (Tang) به شورش برخاست. قیام او در تاریخ چین یکی از خونین ترین قیام ها به شمار می رود. در پی این شورش امپراتور چین، سوزانگ (Suzong)، ناگزیر به فرار از پایتخت شد. اما پس از سرکوب قیام آن لوشان و کشته شدن وی، امپراتور فراری

به پایتخت بازگشت و سلسلهٔ تانگ که در آستانهٔ از هم پاشیدگی بود دوباره احیاء شد. آن لوشان چینی نبود و پیشوند نامش، "آن"، نیز دلالت بر تبار پارسی او می کرد. از همین رو، دولت تانگ همهٔ چینیان ایرانی تبار را آماج خشم و انتقام ساخت. کاربردانجا رسید که حتی وزیر جنگ امپراتور که نامش "آن" چونگ جانگ (An Chongzhang) بود ناچار شد نام خود را به لی بائیو (Li Baoyu) تغییر دهد. نفرت امپراتور چین نسبت به خانواده های ایرانی الاصل چنان بود که فرمان داد تا نام خیابان های پایتخت را که در ترکیب آنها پیشوند "آن" وجود داشت تغییر دهند.

آن شی گائو بیش از ۱۷۶ متن بودایی، و به روایتی یک ملیون کلمه از خود به جای گذارده است. در مجموعهٔ تایشو (Canon de Taisho) ۵۵ ترجمه به نام اوست و کاتالوگ داتوان (Daoan)، که در سال ۳۷۴ میلادی تنظیم شده است، ۳۴ اثر را بدو منسوب می کند. به یقین می توان گفت که از این ۳۴ اثر ۴ اثر آن نوشتهٔ آن شی گائو است. وی به بهره جویی از فنون تنفسی مراقبه ای گرایشی خاص داشت. مشابهت این فنون با فنون بودایی به نام دیاما با فنون تنفسی تائویی باعث شد که آیین بودا در بدو ورود به چین مورد توجه و استقبال روشنفکران تائویی قرار گیرد.

آن سو آن

آن سو آن در اصل تاجری پارسی بود. وی در سال ۱۸۱ میلادی، در زمان فرمانروایی لینگ دی به پایتخت چین رفت و دیری نپایید که به مقام فرماندهی کل سوارکاران امپراتور رسید. وی اندکی بعد کسوت روحانیان بودایی برتن کرد و در مدرسه ای که هم وطنش، یعنی آن شی گائو، پایه گذاری کرده بود، به کار ترجمهٔ متون بودایی پرداخت. زندگینامه نویسی وی که همان سنگیو، مؤلف شرح حال آن شی گائو است در بارهٔ او چنین می نویسد:

آن سوآن از سرزمین اشکانیان به چین آمد. در پایتخت به فراگرفتن زبان چینی پرداخت و پیوسته با روحانیان بودایی دربارهٔ معنای سوتراها بحث و گفتگو می کرد. همکار اصلی وی، بودائی چینی تباری به نام یان فوتی آو، نخستین روحانی بودایی چینی الاصل بود. آن سوآن متن های بودایی را از زمان سنسکریت شفاهی به چینی ترجمه می کرد و یان فوتی آو آنها را می نگاشت. ترجمه های آن سوآن بیشتر از متون مکتب ماهایانا (Mahayana)، یا "راه بزرگ" است.

در پایان، اشاره به این نکته نیز ضروری است که مبلغان ایرانی تبار در چین محدود به پیروان کیش بودا نبود. به عنوان نمونه، می توان از اسقف مانوی به نام موجی (Muzhi) در قرن هفتم و از روحانی مسیحی، جینگ جینگ (Jingjing) در قرن هشتم نام برد. این هردو از پیشگامان ترویج کیش خود در امپراتوری چین بودند. این مبلغان همگی به دانش های زمان خویش، به ویژه دانش ستاره شناسی، تسلط داشتند به چند زبان، از جمله چینی، سخن می گفتند و از همین رو به ترجمه متون مقدس دین خود به این زبان موفق شدند. در این میان، آثار آن شی گائو و آن سوان برای بررسی چگونگی نشر آئین بودائی در چین دارای اهمیت ویژه ای است.

منابع و مآخذ:

- P. CH. Bagchi, *Le canan bouddhique en Chine I*, Paris, 1927, 8-37.
- A. Forte, "An shih-kao: Biographia e note critiche," *Annali XVIII* (Vol. 28), fascicolo 2, Napoli, 1968, 151-194.
- _____, *The Hostage An Shigao and his Offspring*, Kyoto, 1995.
- G. Fussman, "Quelques problemes asokeens," *Journal Asiatique*, Paris, 1974, 369-389.
- E. G. Pulleyblank, "An-Hsi," *Encyclopaedia Iranica*, Vol. I, fascicle 9, 999-1000.
- D. A. Scott, "The Iranian Face of Buddhism," *East and West*, Vol. 40, 1990, 43-77.
- An Shigao in Seng You, *Chu sanzang ji, Taisho shinshu Daizokyo*, 2145, XIII 95.1.6.
- An Xuan in Seng You, *Ibid.*, XIII 96.1.8.
- R. Shih, *Biographies des moines eminents (Kao seng tchouan) de Houei-Kiao*, Louvain, 1968.
- Tsukamoto Zenryu, *A History of Early Chinese Buddhism from its Introduction to the Death of Hui-yuan*, 2 Vols., translated from Tsukamoto, 1968, by Leon Hurvitz, Tokyo, 1985.
- Ui Hakuju, "Shina bukkyo saiaho no yakkyo gudensha An Seiko no Kenkyu" [Une etude sur An Shigao, le premier traducteur et propagateur du bouddhisme chinois], in *Yakkyoshi Kenkyu* (Une etude sur l'histoire des traductions des sutras), Tokyo, 1971,

1-467.

- Wang Bangwei, *Anxiseng yu zaoqi Zhongguo fojiao* ["An Shigao et son compatriote: Bouddhistes parthe. Contribution au bouddhisme chinois primitif"] in Ye Yiliang, *Yilangxue zai Zhongngguo Lunwenji* [Collection d'articles sur les études iraniennes], Pekin, 1993, 83-92.

- E. Zurcher, *Buddhist Conquest I*, Leiden, 1972.

- _____, "A New Look at the Earliest Chinese Buddhist Texts", Koichi Shinohara and Gregory Schopen (eds.), *From Benares to Beijing. Essays on Buddhism and Chinese Religion*, London, 1992, 277-304.

ایران نامه

سال هجدهم، شماره ۴

پائیز ۱۳۷۹

فهرست

مقاله ها:

- | | | |
|-----|------------------|---|
| ۳۵۱ | پیر بریان | تاریخننگاری دربارهٔ دوران هخامنشی: روندهای نوین |
| ۳۶۷ | نهاد تجدد | نخستین مترجمان ایرانی آئین بودا در چین |
| ۳۷۵ | جمشید بهنام | دولت‌ملت، هویت فردی و تجدد |
| ۳۸۷ | نسرین رحیمی | تکوین هویتی تازه: تجربهٔ یک دیپلمات ایرانی در اروپا |
| ۴۰۱ | احمد کاظمی موسوی | نگاهی به نقش فردوسی در رشد زبان فارسی |
| ۴۲۳ | احمد کریمی حکاک | ایکار و پرومته: یادی از احمد شاملو و فریدون مشیری |

گزیده:

- | | | |
|-----|-------------|--------------|
| ۴۳۹ | شاهرخ مسکوب | روزها در راه |
|-----|-------------|--------------|

گذری و نظری

- | | | |
|-----|----------------------|--|
| ۴۵۳ | کوروش کمالی سروستانی | مروری فشرده بر فارس شناسی در قرن بیستم |
|-----|----------------------|--|

نقد و بررسی کتاب:

- | | | |
|-----|-----------------|---------------------------------|
| ۴۵۷ | کامران تल्प | «جام گناه» (سیمین بهبهانی) |
| ۴۶۷ | مریم حبیبی | ناپلئون و ایران (ایرج امینی) |
| ۴۷۱ | منصور بنگداریان | ایران و خلیج فارس (جان استندیش) |
| ۴۷۳ | عباس میلانی | معنائی به نام نقد |
| ۴۸۳ | اکبر اعتماد | کژنویسی، کژخوانی |

- | | | |
|-----|--|------------------------|
| ۴۸۹ | | کتاب ها و نشریات رسیده |
|-----|--|------------------------|

- | | | |
|-----|--|-----------------------------|
| ۴۹۱ | | فهرست سال های هفدهم و هجدهم |
|-----|--|-----------------------------|

خلاصهٔ مقاله ها به زبان انگلیسی

گنجینه تاریخ و تمدن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

دفتر چهارم و پنجم از جلد دهم
منتشر شد

Fascicles 5 & 6 of Volume X Published:

GEOGRAPHY IV.-GERMANY VI.
GERMANY VI.-GINDAROS

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

www.iranica.com

دولت‌ملت، هویت فردی و تجدد

در پایان قرن نوزدهم، در ایران سخن از قانون و حریت و مساوات و عدالت و تأسیس پارلمان در میان بود و انتظار می‌رفت که با تدوین و اعلام قانون اساسی این آرزوها واقعیت یابد. اما بیست سال تجربه مشروطیت در پایان دوران سلطنت قاجار جز هرج و مرج و نابسامانی حاصلی دربر نداشت.

تأسیس نظام پادشاهی پهلوی در سال ۱۹۲۵م آغاز دورانی تازه را در تاریخ ایران نوید می‌داد و امید آن بود که تکوین دولت-ملت جدید بتواند نوسازی ایران را تحقق بخشد و جامعه را به سوی مدرنیته راهبر شود.

اما چنین نشد و ثمره آنچه که در آن دوران آغاز شده بود توسعه اقتصادی و اجتماعی بود بی آن که به ابعاد سیاسی و فرهنگی توسعه توجهی خاص شود. امروز پس از گذشت نزدیک به هشتاد سال از آغاز این دوران شاید موضوع قابل بحث این باشد که آیا دولت جدید یک «دولت-ملت» (Etat-Nation) بود و یا تنها یک "دولت مدرن" و دیگر آنکه تا چه حد سیاست و روش حکومت مانع از پیدایش "فردیت"ی شد که رکن اساسی مدرنیته است.

* این مقاله برپایه گفتاری است که نویسنده در آوریل ۲۰۰۱ در "کنفرانس سیرا" در دانشگاه تورانتو کانادا ایراد کرده.

سال های ۱۹۱۵ تا ۱۹۲۵ دوران فروپاشی امپراطوری ها و پیدائی دولت های جدید بود. امپراطوری های اطریش-هنگری، روسیه، عثمانی و سر انجام امپراطوری قاجار یکی پس از دیگری، و در زمانی کوتاه، جای خود را به دولت های تازه ای دادند که در پیروی از تجربه موفق ژاپن در جستجوی دستیابی به تجدد بودند. در ایران نیز دولت پهلوی بر سر کار آمد و جانشین سلطنت قاجار و ساختار ایلیاتی آن شد. در همین دوران، در پیرامون ایران رویدادهای بی سابقه ای در جریان بود: رژیم کمونیست در اتحاد جماهیر شوروی، کمالیسم در ترکیه و، کمی دورتر، فاشیسم و ناسیونال سوسیالیسم (در ایتالیا و آلمان) معرّف نمونه هایی از طرز حکومت به ویژه در ساحت اقتصاد بودند که با ساختارهای اقتصادی قدیم متفاوت بود.

درآستانه قرن بیستم و دو دهه پس از آن جامعه ایرانی نیز دگرگونی هایی پیدا کرده بود و دیگر برخلاف نظر بعضی از محققان فتودالیت به برابر بورژوازی قرار نداشت بلکه بورژوازی بازرگان، که در انقلاب مشروطیت نقش عمده ای به عهده داشت، در برابر قدرت های مالی خارجی که در طول قرن نوزدهم امتیازات بسیار در ایران به دست آورده بودند و دربار قاجار قرار گرفته بود. تعداد روشنفکران، یا به اصطلاح آن روز منورالفکران، روزافزون بود. برخی از اعضای این گروه که سفر کرده و تحصیل کرده خارج بودند و با دیوان و دربار سرو کار داشتند نوعی اشرافیت اداری جدید پدید آورده بودند که مورد پسند دولت شهپدر (patrimonial) قاجار نبود، یعنی دولتی که به تعریف ماکس ویر (Max Weber) مظهر شکل معمول "تسلط سنتی" است، براساس حق شخصی و مطلق فرمانروا. در چنین نظامی سرزمین و انسان هایی که در آن زندگی می کنند جزء مایملک دولت به شمار می آیند؛ دولتی که با فرمانروا یکی است و یا پادشاهی که ظل الله است و پدران بر رعایای خود حکومت می کنند. فرمانبرداری از فرمانروا تکلیف و وظیفه نیست بلکه نوعی بیعت و ابراز وفاداری مردم به زعیم و رئیس است.

دولت قاجار نمونه کاملی از این نوع دولت بود. در مرکز مملکت حکومتی وجود داشت که تسلط خود را بر مناطق شهری اعمال می کرد و برای دفاع از خود از ایلات و عشایر کمک می گرفت. پیرامون این مرکز ایلات و روستائینی زندگی می کردند که خان ها و یا حاکمان دولتی بر آنها تسلط داشتند و بالاخره مناطق ایلی دور دست که گاه سرکشی می کردند و با دولت به ستیز بر می خاستند. همراه با چند گونگی ساختارهای قدرت، در ولایات مختلف فرقه گرائی

نیز به حد افراط رسیده بود. آئین‌های مذهبی، ویژگی‌های خاص زبانی و فرهنگی و پیوندهای قبیله‌ای یکدستی جامعه را از بین برده بودند.^۱ افزون بر آن، فراموش نباید کرد که ایران آن زمان دارای جامعه‌ای سه‌گانه بود و میان ده نشینان و شهرنشینان و ایل‌نشینان مرزهای مشخصی وجود داشت.

رضاشاه سال‌ها پیش از رسیدن به سلطنت، به این واقعیت آگاه بود که برای تشکیل یک دولت قوی باید به دنبال فکر نو و مردان و دولتمردانی بود که با ارزش‌های و شیوه‌های غرب‌آشنائی داشته باشند. آرزوی استقرار جمهوری که به گمان برخی از روحانیون و سیاستمداران با وضع ایران تناسبی نداشت چندی فکر رضا شاه را به خود مشغول داشت ولی این اندیشه زود به بوتۀ فراموشی سپرده شد و تنها امکانی که باقی ماند برآمدن مردی نیرومند بود که در نظام سلطنت مشروطه دولتی قوی و متجدد تأسیس کند. درآستانۀ تأسیس دولت جدید چند گرایش فکری در باره راه و روش حکومت آینده وجود داشت. هریک از این گرایش‌ها پیروانی در میان گروه‌های مختلف جامعه داشت.

گروه نخست از مشروطه‌طلبان بودند که تحت تأثیر جنبش روشنگری و فلسفه انقلاب فرانسه قرار داشتند و در بیست سال اول مشروطیت نیز از رجال دولت قاجاریه به شمار می‌آمدند. هرچند دلسردی آنها از پی‌آمدهای انقلاب آشکار بود اما هنوز راهی دیگر برای بهبود بخشیدن به اوضاع و نیل به هدف‌های دیرینشان، که استقلال ایران و استقرار قانون و پارلمان واقعی بود، نیافته بودند. رضا شاه قبل از رسیدن به سلطنت با نخبگان این گروه در ارتباط بود و حتی برای مدتی کوتاه هیأت مشاوره‌ای از سرآمدان این گروه تشکیل داد که مرکب بود از مستوفی‌الممالک، حسن مشیرالدوله، محمد مصدق، یحیی دولت‌آبادی، مهدیقلی هدایت، حسن تقی‌زاده، حسین علاء و محمدعلی فروغی. برخی از این مردان از اعضاء و هواداران سابق حزب سوسیال دموکرات ایران بودند و مرام‌نامه آن حزب معترف افکار متمدنی آنها بود. آنان از جمله به «انفکاک کامل قوه سیاسی و قوه روحانی، ایجاد نظام اجباری، تقسیم املاک بین رعایا، تعلیم اجباری و...» اعتقاد داشتند.^۲

گروه دوم روشنفکران شامل مهاجرین (بعد از استبداد صغیر) و دانشجویان ایرانی می‌شد که در برلن و لوزان و پاریس می‌زیستند و کانون‌های تفکر برون‌مرزی تشکیل داده بودند. نوشته‌های این گروه از روشنفکران از راه نشریه‌هایی چون *کماوه*، *ایران‌شهر* و *فرونگستان* به ایران می‌رسید و در تغییر کار و آماده کردن زمینه برای تغییر حکومت مؤثر بود. این دو گروه که به ترتیب معرف

دونسل قدیم (بازماندگان انقلاب مشروطیت) و جدید (دانشجویانی که در دهه دوم قرن به اروپا آمده بودند) می شد با یکدیگر همکاری داشتند. کانون اصلی فعالیت های آنان در برلن بود، به پیش کسوتی تقی زاده و محمد قزوینی. در همین زمان عده ای از دانشجویان، از جمله علی اکبر سیاسی، علی اکبر داور و محمود افشار، در پاریس و لوزان سوئیس سخت فعال بودند. اندیشه سیاسی و اجتماعی این روشنفکران بیشتر معطوف به ساختار قدرت، دین، ملیت و تجدید می شد.

برخی از افراد نسل قدیم که از نابسامانی ایران رنج می بردند زمانی کوتاه چاره را در تغییر سلطنت و استقرار یک نظام جمهوری دانستند اما در سال های بعد توجه آنان متمرکز بر برنامه ها و روش حکومت شد. برای نمونه، تقی زاده برای ایران آن زمان، استبداد مئور (despotisme eclaire) را سودمند تر از سایر انواع حکومت دانست و در تأیید نظر خود، برای مثال، به حکومت پطر کبیر در روسیه، میکادو در ژاپن و محمدعلی در مصر اشاره کرد.^۴

نویسندگان مجله *فرنگستان* که از جوانان بودند تحت تأثیر ایدئولوژی فاشیسم در ایتالیا، در آرزوی یک «دیکتاتور ایدآل دار و عالم» از نوع موسولینی، بودند.^۵ کاظم زاده ایرانشهر نیز از سوی کار آمدن یک «رهبر آهنین پنجه» دفاع می کرد.^۶ شگفت آنکه در نوشته های این دوره کمتر از مشروطیت و پارلمان و دمکراسی که در دهه های گذشته زبان زد همگان بود اثری وجود دارد و به جای آن نوعی عمل گرایی در امور سیاسی جانشین خیال پردازی های سابق شده است.

افزون براین، نویسندگان مجلات *کاهو* و *ایرانشهر* در عین اعلام اعتقاد خود به اسلام با خرافات مذهبی مخالفت می کردند و با «روحانی نماها» و «دین فروش ها» در مبارزه بودند. مجله *فرنگستان* در این زمینه از دو نشریه دیگر تندرو تر بود. *کاهو* درباره شرایط لازم برای ظهور «مجدد» دینی مقاله می نوشت و کاظم زاده در مقاله معروف «دین و ملیت» تأکید می کرد که «باید شئون روحانی از شئون جسمانی جدا شود، یعنی تفریق امور شرعی از امور عرفی و مدنی.» وی بر ضرورت «موافقت دادن احکام دین با مقتضیات و احتیاجات ترقی و تمدن» نیز اصرار می ورزید.^۷

برای این گروه از روشنفکران، ناسیونالیسم به معنای علاقه به سرزمین اجدادی بود و حفظ استقلال ایران و نگهداری زبان و ادب فارسی. آنها در این زمینه از افکار فلاسفه آلمانی از جمله هردر (Herder) پیروی می کردند و بیشتر به تعریف آلمانی ملت یعنی بستگی به خاک و خون و تئوری روح ملی توجه داشتند تا به تعریف فرانسوی آن یعنی ملت براساس قرارداد میان شهروندان.

روشنفکران ایرانی مقیم اروپا جمله‌گی بر اخذ کامل و یا اقتباس از تمدن غرب معتقد بودند؛ برخی، از جمله سیدحسن تقی زاده و دیگر نویسندگان *ایران‌شهر*، به گونه‌ای افراطی، و برخی، چون کاظم زاده ایران‌شهر، به گونه‌ای مشروط. گروهی نیز، چون جمال زاده، رویارویی با غرب را از راه «مدارای علاقلانه» تجویز می‌کردند.

این سفر کرده‌ها و تحصیل کرده‌های اروپا میان سال‌های ۱۹۲۰ تا ۱۹۲۵ کم و بیش به ایران بازگشتند و برخی از آنان از جمله مشفق کاظمی، علی اکبر سیاسی و احمد فرهاد، برای تحقق افکار خود «انجمن ایران جوان» را تأسیس کردند. علی اکبر داور روزنامه *سرد آزاد* را منتشر کرد و محمود افشار *مجله آئینه* را بنیاد نهاد که سر مقاله اولین شماره آن به قلم تقی زاده و نوعی برنامه پیشنهادی برای دولت بود. سردار سپه که از اقدامات انجمن ایران جوان آگاه شده بود در دیدار و گفت و گوئی با نمایندگان آنها تعهد کرد که مجری مرام نامه آنها باشد.^۸ اصول عمده این مرام نامه عبارت بود از استقرار حکومت عرفی در ایران و تجزیه امور مدنی از مسائل روحانی، تعطیل محاکم شرعی، الفاء کاپیتولاسیون و کلیه امتیازات حقوقی برای اتباع خارجه، توجه مخصوص به معارف رفیع موانع ترقی و آزادی نسوان، اقتباس از اجزاء مناسب تمدن غرب.

در میان جوانان ایرانی مقیم آلمان و فرانسه نیز برخی، از جمله مرتضی علوی، تقی ارانی، و ایرج اسکندری، به اهداف و افکار چپ‌گرایی یافته بودند. در سال ۱۹۲۰ حزب کمونیست ایران تشکیل شد و در سال ۱۹۲۶ «فرقه جمهوری انقلابی ایران» اصول عقاید خود را در اعلامیه‌ای با عنوان «بیان حق» اعلام داشت. این سازمان‌ها با سیاست‌های سردار سپه و در مرحله بعد با حکومت پهلوی موافقتی نداشتند. روزنامه‌های *پیکار*، *ستاره سوخ* (ارگان حزب کمونیست) و *بیرق انقلاب* (ناشر افکار فرقه جمهوری انقلابی ایران) که به ترتیب در آلمان و اطریش منتشر می‌شدند در سال‌های ۱۹۲۶ تا ۱۹۳۰ مخالفت خود را با دولت ابراز کردند و رضا شاه را نماینده استعمار و مخالف توده‌های زحمتکش دانستند. در واقع، رضا شاه در اولین سال‌های حکومت خود فعالیت‌های کمونیستی را ممنوع ساخته بود و چند سالی بعد نیز «گروه ارانی» را محاکمه کرد و به زندان فرستاد. همزمان با روشنفکران مقیم اروپا در ایران نیز نویسندگان و شاعرانی بودند که در باره همین مفاهیم، یعنی حکومت و دین و تجدید می‌اندیشیدند. ملک‌الشعرا بهار و عارف در باره «رهبر قوی» شعر می‌سرودند و به صراحت از سردار سپه نام می‌بردند. «نغمه جمهوری» موضوع قصاید برخی از

شعرا بود. در باره تجدد هم شیخ محمد خیابانی، علی اکبر دهخدا، تقی رفعت و غلامرضا رشید یاسمی عقاید مترقی و تندرو داشتند. ملک الشعرا با صراحت می‌نوشت «یا مرگ یا اصلاح و تجدد».

درکنار این گرایش‌های فکری، ایرانیان از آنچه که در ترکیه جدید می‌گذشت نیز آگاهی‌هایی داشته و مراقب تحولات سیاسی و فکری آن مملکت و روی کار آمدن ترکان جوان و آتاتورک بودند. ایدئولوژی ترکان جوان مجموعه‌ای بود از اندیشه‌های دوره روشنگری و فلسفه اثباتی و داروینیسیم اجتماعی. اگوست کنت و فلسفه اثباتی او در نگارش مرام نامه حزب "اتحاد و ترقی" مؤثر افتاد و رادیکالیسم لائیک ترکیه را مطرح کرد. ضیاء گوکالپ از دورکیم جامعه شناس فرانسوی الهام گرفت و به تعریف ملیت و ناسیونالیسم ترک پرداخت. او معتقد بود که فرهنگ اساس ملیت است و هیچ ملتی نمی‌تواند فرهنگ خود را تغییر دهد و هویت خود را حفظ کند اما می‌تواند در حوزه تمدنی جدید (یعنی حوزه تمدنی غرب) وارد شود. آتاتورک بر این اعتقاد بود که نمی‌توان این دو را از هم جدا کرد و باید تمدن و فرهنگ غرب را پذیرا شد. وی کوشید تا مردم ترکیه را از قید سنت‌ها و شبکه‌تنگ خویشاوندی و قومی‌رهایی‌بخشد. آتاتورک به زن پایگاه جدیدی داد، با تغییر تقویم مفهوم زمان تاریخی را در ذهن مردم دگرگون ساخت، با تغییر الفبا عربی به لاتینی راه را بر فرهنگ غرب گشود و، مهم‌تر از همه، برای اولین بار در یک جامعه اسلامی، دین را رسماً از سیاست جدا کرد.

رضا شاه برای تأسیس دولت جدید از همه گرایش‌های فکری و تجربه‌های زمان خود مدد گرفت. وی، به ویژه پس از سفرش به ترکیه با تقلید از اقدامات آتاتورک تا حد رقابت با او پیش رفت. رضاشاه در عین حال تمایلی هم به درک راز پیشرفت‌های فنی و اقتصادی آلمان داشت و همکاری اقتصادی با این کشور را گسترش‌بخشید و به تقلید از آلمان‌ها نوعی اقتصاد ارشادی دولتی به وجود آورد. هدف دولت پهلوی، در کوتاه مدت، ایجاد وحدت ملی از طریق ایجاد امنیت، سرکوبی هر نوع فرقه‌گرایی و جدائی طلبی و گسترش زبان فارسی به سراسر ایران بود. در بلند مدت، هدف تقویت ناسیونالیسم، ترقی جامعه و آرمانی کردن گذشته بود. در دوران پادشاهی او، درس خوانده‌های فرنگ عملاً امور مملکت را به دست گرفتند و بوروکراسی جدید و نهادهای آموزشی، قضائی، اقتصادی و نظامی را پایه‌گذاری کردند. در همان حال، در میان این گروه از دیوانسالاران و روشنفکران بحث در باره اولویت‌ها نیز درگرفت. علی اکبر سیاسی که نماینده

برجسته اعضای جمعیت ایران جوان بود اولویت تعلیم و تربیت براساس مدل اروپائی را مطرح کرد و این همان اولویتی بود که از سال‌ها پیش گروه روشنفکران ایرانی در برلن به آن اعتقاد داشتند. در نظر این گروه درمان انحطاط اخلاقی جامعه در گرو تربیت افراد با اراده‌ای بود که از اندیشه‌های نو نهراسند. به اعتقاد آنان برای رسیدن به این هدف می‌بایست «همان راهی را که دیگران رفته‌اند» پیمود. بنابراین، آنان راه چاره را فقط در یک انقلاب تربیتی و آموزشی جستجو می‌کردند. البته انقلابی که صرفاً به آموزش خواندن و نوشتن منحصر نگردد و با تربیت روحانی و جسمانی نسل جوان توأم باشد.^{۱۱} در برابر این عقیده، علی اکبر داور اولویت را در رشد اقتصادی می‌دانست و معتقد بود که با «وجود فقر نمی‌توان آدم شد... تا ملت نجیب شش هزار ساله گرسنه است، و ممالک محروسه در اوج ادبار و فلاکت، نمی‌توان کاری کرد.» داور همچنین می‌گفت که «ایرانی به میل آدم نخواهد شد، سعادت را بر ایران تحمیل باید کرد.»^{۱۲} البته میان چنین استبدادی، یعنی استبداد حکومتی که آرزو می‌کند با استبداد سنتی و متعارف ایرانی^{۱۳} تفاوت اساسی قائل بود.^{۱۴} او که هنگام تحصیل در لوزان با عقاید پارتو (Vilfredo Pareto)، جامعه‌شناس معروف ایتالیائی- که آن زمان در دانشگاه لوزان درس می‌گفت- آشنائی پیدا کرده بود، فقط نخبگان را شایسته اداره امور مملکتی می‌دانست. در عمل هم همین نخبگان بودند که نهادهای جدید را به وجود آوردند و غیر مذهبی کردن آموزش، غیر مذهبی کردن نظام حقوقی، و سامان بخشیدن به نظام اداری و مالی را یکی پس از دیگری تحقق بخشیدند. یکی از نخستین اقدامات دولت جدید برقراری خدمت نظام اجباری بود. از آنجا که برای تحقق این هدف لازم بود نام و نشان و هویت افراد مشخص شود قانون احوال شخصیه به تصویب رسید. نظام سربازگیری همه مردان کشور را با دیدی یکسان مورد نظر قرار داد و رابطه تازه‌ای میان فرد و دولت ایجاد کرد. برای سربازان وظیفه خدمت در راه دفاع از مرزو بوم، وقف دو سال از عمر در این راه، جدائی از خانواده و زادگاه و سرانجام آشنائی با نواحی مختلف کشور احساس همدلی و همسانی ملی را که تا آن زمان ناشناخته و بی سابقه بود به وجود آورد. تأکید بر اهمیت و ضرورت به رسمیت شناختن نام و نشان خانوادگی به معنای شناسائی فرد از طرف دولت بود و قبول عضویت و نقش فرد در جامعه ملی. درگذشته ایران، فرد، از زن و مرد، به تبار خود شناخته می‌شد، اما از این زمان به بعد هویت و موجودیت فرد ایرانی قائم به خود او بود.

بدین سان، در این دوره، از یک سو، «هویت ملی» با ایجاد وحدت و مرکزیت

حکومت تعریف و تثبیت شد و، از سوی دیگر، «هویت مدنی» با تعیین نام خانوادگی و صدور شناسنامه، خدمت سربازی و تحصیل در «مدرسه ابتدائی مجانی» پدیدار گردید و حقوق مرتبط با «مالکیت شخصی» در قانون ثبت املاک و اسناد تصریح و تأمین شد. افزون براین، برای نخستین بار هویت و موجودیت اجتماعی زنان هم در کنار مردان مشروعیتی رسمی یافت، هرچند حقوق آنان چنان که باید و شاید شناخته نشد. «تا آن زمان نام های زنان در حقیقت اسم بی‌مسمای بیشتر اسم جنس بود تا نشان زنی ویژه و بجز زنان دیگر. این گونه نام نهادن، یا زن را به واسطه دیگران نامیدن، نشانی بود از وجود اعتباری و وابسته زن، در پرده بسر بردن، و زیر سایه مرد یا طفیل هستی فرزندان بودن.»^{۱۲}

آشکارا، هدف دولت جدید مدرنیزاسیون آمرانه بود. البته در آن دوران این اصطلاح به کار نمی رفت و به طور کلی سخن از صنعتی کردن و ترقی کشور، و اروپائی کردن آداب و رسوم جامعه در میان بود. پس از دوران رضاشاه نیز اصطلاح «توسعه» معمول شد. با این همه، واقعیت آن است که مراد تغییر و نوکردن مملکت بود براساس الگوهای اروپائی و بنابراین دولت دولتی تجددگرا محسوب می شد گرچه به ملزومات و مبانی فکری مدرنیته عنایت چندانی نداشت. رضاشاه می‌خواست مدرنیته را چون هدیه ای به ملت عرضه کند در حالی که این جامعه بود که می‌بایستی زمینه را برای مدرنیته و در نتیجه برای برنامه ریزی در یک دولت مدرن آماده سازد. اما شاید بتوان گفت که شرایط زمانه تنها مدرنیزاسیون آمرانه و ازبالا (modernisation autoritaire) را برمی‌تابید.

دولت جدید، فکر ترقی را از مشروطیت ایران به ارث برده بود، روش اصلاحات را از کمالیسم، چگونگی تجدید را از روشنفکران ایرانی در برلن، تمرکز اداری را از فرانسه و سیاست اقتصادی را از آلمان. اما در مقایسه با آتاتورک این دولت در فراهم آوردن زمینه لازم روشی به شدت محافظه کارانه داشت و در نتیجه آزادی تحرّج را نپذیرفت، و از تغییر الفبا و تقویم و به ویژه از کوشش برای جدائی دین از سیاست پرهیز کرد.

بر مبنای آنچه گفته شد می‌توان در باره ساختار دولت و خصوصیات فردیت مدرن به ملاحظات و نتایج زیر رسید.

۱. «دولت-ملت» دولتی است که قدرت خود را بر بنای حق حاکمیت ملت یعنی مجموعه شهروندان مستقر کند و میان امر خصوصی و امر عمومی و نیز میان امور مذهبی و امور دنیوی تفاوت قائل شود. چنین دولتی زمینه ساز اقتصاد بازار و سرمایه داری خصوصی و برکشیدن بورژوازی است؛ دستگاه بوروکراسی

جدیدی براساس قانون و منطق دارد، در قلمرو معینی فرمان می‌راند و فعالانه در بخش‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی دخالت می‌کند و در عین حال، به قول ماکس وبر، «انحصار خشونت فیزیکی و مشروع» را دارد.^{۱۳} دولت متعهد به اجرای اراده عمومی است. قدرت از سوی نمایندگان ملت به دولت داده می‌شود و به شیوه‌های مشخص مورد کنترل منظم آنان قرار می‌گیرد.

اما دولت نوین در ایران را باید دولتی دانست که وجه مشخصه آن «پاتریمونالیسم جدید» یعنی تسلط کمابیش انحصاری قدرت مرکزی بر عرصه سیاسی بود. دولت بود که اهداف و برنامه‌ها را برمی‌گزید و نمادهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی متناسب با هدف‌ها را به کار می‌برد. افزون‌براین، در این دوران ساخت‌های تاریخی متفاوت در برابر هم قرار گرفتند و اجرای برنامه‌های دولت با از هم گسیختگی نهادهای سنتی جامعه همراه بود. مهم‌تر از این‌ها، در تدوین و اجرای برنامه‌های دولت مشارکت مردم عامل اساسی به شمار نمی‌آمد. طبقات متوسط جدید نیز در قدرت تصمیم‌گیری شرکت نداشتند و به همین سبب دولت نمی‌توانست از حمایت و همکاری آنان بهره‌مند شود و در نتیجه مشروعیت نظام تنها برپایه ایدئولوژی نوگرایی (مدرنیسم) و یا موفقیت برنامه‌های توسعه اقتصادی تکیه داشت.

به این ترتیب، در طول زمان دولت در ایران به صورت موجودی جدا از ملت درآمد و در برابر یا در کنار آن قرار گرفته است. این جدائی در ضمن جایگاه فرد را در برابر قدرت روشن ساخته است. در گفتمان سیاسی ایران واژه‌های «ملی»، به معنای خصوصی برای ایرانیان، و «دولتی» خود گواه جدائی، و گاه تضاد و دشمنی، میان شهروند و حکومت بوده‌اند. تنها در برخی دوره‌های کوتاه -مانند دوران ملی شدن نفت- است که شاید بتوان از نوعی آشتی و تفاهم بین دو ساخت مجزای حکومت و مردم سخن گفت.

۲. فرد محور مدرنیته است و تمدن مدرن نخستین تمدنی است که به فرد به عنوان موجودی مختار و مستقل ارجح می‌نهد. فرد در جامعه سنتی جایی نداشت، روابط چهره به چهره بود و افراد تابع سازمان‌های خاندانی و طایفه‌ای. در رابطه با تبار بود که فرد موجودیت پیدا می‌کرد و با مراجعه به نام و نشان نیاکان بود که اعتبار و مرتبتهای در جامعه می‌یافت. هرچند دولت جدید موفق به ایجاد وحدت ملی شد اما «همبستگی اجتماعی» به تعریفی که دورکیم (Emil Durkheim) به دست داده است، پدید نیامد. گروه‌های نخستین (خویشاوندی، صنفی، قبیله‌ای و ولایتی) اندک‌اندک ضعیف شدند و امید آن بود که جامعه به مرحله‌ای راه یابد

که با تثبیت مالکیت خصوصی هویت فردی گسترش یابد. اما چنین نشد چون لازمه رسیدن به فردیت و مقام شهروندی ایجاد گروه های ثانوی، چون احزاب، سندیکاها و انجمن ها، بود که خود منجر به تشکیل جامعه مدنی می گشت. در نتیجه فرد به انسان تک افتاده ای تبدیل شد و در برابر دولت مقتدر راهی جز تبعیت و یا بازگشت به حوزه خصوصی نداشت. بدینسان بود که دیگر بار روابط خویشاوندی (نسبی و خصوصاً سببی) ابزاری برای رسوخ افراد به درون عرصه قدرت و تصمیم گیری شد.

در جامعه سنتی فرد در اندیشه تعالی معنوی خود است و در آرزوی رسیدن به مقام انسان کامل، چون جائی در تحولات اجتماعی و سیاسی ندارد. در حالی که در جامعه مدرن هرکس غایت خویشتن است و ناگزیر از ایجاد رابطه با دیگران. جامعه حاصل و ساخته اراده های آزاد فردی است و تمدن جدید به فرد به عنوان موجودی خودمختار می نگرد و به او ارج می نهد. به گفته لویی دومون (Louis Dumont)، فردگرایی شکل ایدئولوژیک تمدن مدرن است. در گذشته انسان از طریق نفی دنیا و ترک نیازها به صورت فرد مستقل در می آمد (فرد بیرون از جهان) در حالی که در دوران مدرنیته فرد خود مختار بطور مستقل (و نه جدا از جهان و جامعه) به هویت خود تحقق می بخشد. با مدرنیته است که قدرت عقل تجلی پیدا می کند و به حاکمیت فرد (سوژه/فاعل) و تبدیل رعیت به شهروند می انجامد. سوژه مسلط بر طبیعت و تاریخ و مسئول تحول خویش است. سوژه نخست به وجود جهان پیرامون خود و به انسان های دیگر شک می کند و سپس از جهان فاصله می گیرد تا به شناخت آن نایل شود. روابطش با دیگران براساس دو قرارداد است. یکی قرارداد مشارکت مدنی با دیگر شهروندان و دیگر قرارداد بیعت سیاسی با دولت. براساس قرارداد اول عضو هیأت واحد اجتماعی می شود و براساس قرارداد دوم وضعیتش در برابر دولت روشن می گردد.

سخن نهائی آن که دولت جدید در ایران از آغاز تا کنون از توجه به ارکان و عناصر اصلی مدرنیته، یعنی فردیت و دموکراسی، غفلت کرده و فرد به عنوان سوژه محلی در عرصه سیاست گذاری نداشته است. روشنفکران ایرانی در پایان قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بسیار بیشتر از آن که توجه خود را به این موضوع معطوف کنند به مفهوم ملت پرداختند. فرد به صورت "تبعه" باقی ماند و هویت مدنی به معنای کامل و نیز هویت سیاسی به معنای شهروندی به وجود نیامد. بدیهی است که مدرنیزاسیون که نتیجه اش شهرنشینی و ایجاد روابط جدید میان شهر و ده، زن و مرد و تحول شکل خانواده بود به فرد آزادی بیشتری داد اما

دولت از این امکانات برای مشارکت مردم در امور و اظهارنظر در باره مسائل جامعه بهره نبرد. اگر بخواهیم اصطلاح ریسمن (Riesman)، جامعه شناس امریکائی، را به کار ببریم باید بگوئیم که فرد همچنان «مُتبع» یا «دگررهبر» (other-directed) باقی ماند و نتوانست از انسانی که دنباله رو سنت هاست به فردی بدل شود که خود هادی خویش است و قائم بالذات.

بنابراین، می توان گفت دولت جدیدی که در ایران، با همه فراز و فرودها و تغییر حکومت ها و نظام ها، تا به امروز ادامه داشته تنها، و آن هم نه پیوسته، قادر به ادامه نوسازی از راه اجراء برنامه‌های توسعه اقتصادی و اجتماعی بوده است، بی آن که در راه تکوین فردیت جدید و تضمین حقوق و مسئولیت های شهروندی آگاهانه بکوشد و دولت‌ملت را به معنای واقعی آن تأمین و تثبیت کند.

با این همه، انکار نباید کرد که نوسازی از این گونه نیز حاصلی داشته و آن ایجاد حرکتی کند اما مستمر و در ژرفا به سوی مدرنیته بوده که گهگاه در طول شصت سال اخیر تجلیاتی داشته است و این خود نشان آنست که علی رغم سطح ساکن آب، امواج تجدد در اعماق آن جریان دارد. مبارزه امروز زنان برای بدست آوردن حقوق برابر با مردان، احساس نیاز به ایجاد جامعه مدنی، دخالت روزافزون و آگاهانه جوانان در امر سیاست و یا دگرگونی برخی از آداب و رسوم خانوادگی و اجتماعی، همگی را باید نشانه هائی از این تحول تاریخی و از نتایج آغاز روند مدرنیته در ایران دانست.

پانوشت ها:

۱. کسروی در زمینه فرقه گرایی به چهارده گروه مذهبی و هشت گروه زبانی اشاره می‌کند. ن. ک. به پرواند آبراهامیان، «احمد کسروی، ناسیونالیست مدافع یکپارچگی ایران» متکاش، بهار ۱۳۶۷.
۲. حسین مکی، تاریخ بیست ساله ایران، تهران، امیرکبیر، ج ۲، صص ۴۳۱-۴۴ و نیز به سیروس غنی، ایران، برآمدن رضاخان، بوفتادن قاجار و نقش انگلیسیها تهران، نیلوفر، ۱۳۷۷، ص ۳۳۶.
۳. ملک الشعراء بهار، تاریخ مختصر احزاب سیاسی، تهران، امیرکبیر، ص ۱۲.
۴. مجله کاوه، شماره ۱۵ سپتامبر ۱۹۳۰.
۵. نامه فرنگستان، سال اول، شماره ۱.
۶. مجله ایران‌شهر، سال اول، شماره ۱۱.
۷. همان، سال سوم، شماره ۱ و ۲.
۸. علی اکبر سیاسی، گزارش یک زندگی، چاپ انگلستان.

۹. حمید احمدی، تاریخچه فرقه جمهوری انقلابی ایران و گروه اوانی، برلن.
 ۱۰. کاوه بیات، «تجربه ایران جوان»، گفتگو، شماره ۱۰، زمستان ۱۳۷۴.
 ۱۱. کاوه بیات، «اندیشه سیاسی داور و . . .» همان، شماره ۲، زمستان ۱۳۷۲.
 ۱۲. شاهرخ مسکوب، داستان ادبیات و سرگشت اجتماع، تهران، فرزانه روز، ص ۱۳۲.
 ۱۳. ن. ک. به: Max Weber, *Le Savant et la politique*, Paris, Plon, 1959. p.112.

نیز ن. ک. به:

S. N. Eisenstadt, *Traditional Patrimonialism and Modern Neo Patrimonialism*, Roneo., The Eliezer Kaplan School of Economics and Social Sciences and the Department of Sociology of the Hebrew University, Sept. 1972; S. P. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, New Haven, Yale University Press, 1968, pp. 269-70; and M. Ahano, "L'Etat en Iran," in CEMOTI, No 5. 1988.

ایران نامه

سال هجدهم، شماره ۴

پائیز ۱۳۷۹

فهرست

مقاله ها:

- | | | |
|-----|------------------|---|
| ۳۵۱ | پیر بریان | تاریخنگاری دربارهٔ دوران هخامنشی: روندهای نوین |
| ۳۶۷ | نهاد تجدد | نخستین مترجمان ایرانی آئین بودا در چین |
| ۳۷۵ | جمشید بهنام | دولت-ملت، هویت فردی و تجدد |
| ۳۸۷ | نسرین رحیمیه | تکوین هویتی تازه: تجربهٔ یک دیپلمات ایرانی در اروپا |
| ۴۰۱ | احمد کاظمی موسوی | نگاهی به نقش فردوسی در رشد زبان فارسی |
| ۴۲۳ | احمد کریمی حکاک | ایکار و پرومته: یادی از احمد شاملو و فریدون مشیری |

گزیده:

- | | | |
|-----|-------------|--------------|
| ۴۳۹ | شاهرخ مسکوب | روزها در راه |
|-----|-------------|--------------|

گذری و نظری

- | | | |
|-----|----------------------|--|
| ۴۵۳ | کوروش کمالی سروستانی | مروری فشرده بر فارس شناسی در قرن بیستم |
|-----|----------------------|--|

نقد و بررسی کتاب:

- | | | |
|-----|-----------------|---------------------------------|
| ۴۵۷ | کامران تल्पف | «جام گناه» (سیمین بهبهانی) |
| ۴۶۷ | مریم حبیبی | ناپلئون و ایران (ایرج امینی) |
| ۴۷۱ | منصور بنکداریان | ایران و خلیج فارس (جان استندیش) |
| ۴۷۳ | عباس میلانی | معمائی به نام نقد |
| ۴۸۳ | اکبر اعتماد | کژنویسی، کژخوانی |

- | | | |
|-----|--|------------------------|
| ۴۸۹ | | کتاب ها و نشریات رسیده |
|-----|--|------------------------|

- | | | |
|-----|--|-----------------------------|
| ۴۹۱ | | فهرست سال های هفدهم و هجدهم |
|-----|--|-----------------------------|

خلاصهٔ مقاله ها به زبان انگلیسی

گنجینه تاریخ و تمدن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

دفتر چهارم و پنجم از جلد دهم
منتشر شد

Fascicles 5 & 6 of Volume X Published:

GEOGRAPHY IV.-GERMANY VI.
GERMANY VI.-GINDAROS

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

www.iranica.com

تکوین هویتی تازه:

تجربه یک دیپلمات ایرانی در اروپا در دهه نخست قرن بیستم

بررسی تاریخ معاصر ایران بدون عنایت به تقابل و داد و ستدهای فرهنگی که به تقریب در همه تجلیات ادبی و فرهنگی جامعه مشهود بوده است، غیر ممکن به نظر می رسد. در واقع، همانگونه که بسیاری از محققان، از جمله حسن کامشاد،^۱ حمید دباشی^۲ و کریستوف باله،^۳ اشاره کرده اند، ترجمه و انتشار متون ادبی غربی به فارسی در شکل یابی ادبیات مدرن ایران تأثیری به سزا داشته است. سفر ایرانیان به سرزمین های دیگر را نیز که سبب آشنائی مستقیم آنان با ویژگی فرهنگ های دیگر شد عاملی دیگر در برقراری ارتباط و آشنائی فرهنگی با جوامع غربی باید دانست. چنان که در جای دیگر آورده ام، شرح این تماس ها و آشنائی ها منبعی غنی برای بررسی و تجزیه و تحلیل روند تغییر و دگرگونی در تاریخ فرهنگی ایرانیان است.^۴ بررسی خاطرات سه جلدی عبدالله مستوفی، شرح زندگانی من؛ تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه به عنوان نمونه ای از این گونه منابع، هدف اصلی این نوشته است بیشتر از آن رو که در واقع، این کتاب سرگذشت شخصی نویسنده و رویدادهای سیاسی و اجتماعی دوران وی را در کنار هم آورده است.

آخرین کتاب دکتر نسرين رحيميه، استاد ادبیات تطبیقی در دانشگاه آلبرتا کانادا، با عنوان زیر در آستانه انتشار است: *Missing Persians: Discovering Voices in Iranian Cultural Heritage*

افزون بر این، متن کتاب نکاتی بسیار در باره دقایق و ظرایف رویارویی پیچیده دو هویت فردی و فرهنگی در بردارد، به ویژه در مقاطع حساس برخورد ایران با اروپا و پیدایش هویت ملی. ورود مستوفی به اروپا مقارن با آغاز جنبش مشروطه در ایران بود. از همین روست که به نظر می رسد وی در گزارش تجربه های خویش در آن دیار و در رویارویی با ارزش ها و رفتار اجتماعی، سیاسی و فرهنگی اروپائیان، تلاش های گسترده و دستجمعی نسلی از ایرانیان را برای بازنگری و بازآفرینی هویت ایرانی منعکس ساخته است. بازتاب این گذار تدریجی از فرهنگ سنتی به مدرنیته را در سرگذشت شخصی و خانوادگی نویسنده آشکارا می توان دید.

اعضای خانواده مستوفی، از پدر بزرگ او به بعد، از مستوفیان، یا متصدیان امور مالی و مالیاتی، حکومت قاجار بودند و از همین رو لقب «مستوفی» یافتند. در واقع، در دوران قاجار، «امور مالی کشور در اختیار گروه کوچکی، در حدود بیست تن، از دیوانیانی قرار داشت که عنوان مستوفی، یا مالیات گیرندگان داشتند. وظایف مستوفیان و دانش و تجربه آنان از نسلی به نسل بعدی منتقل می شد.»^۹ اما زندگی اداری عبدالله مستوفی از آغاز در مسیر دیگری افتاد. بدین گونه که وی پس از تحصیل در رشته علوم سیاسی و روابط خارجی در تهران به عنوان یکی از فرستادگان دیپلماتیک دولت به سن پترزبورگ روسیه رفت و به مدت پنج سال و نیم در این شهر به خدمت مشغول شد.

در این دوران، مستوفی به برخی از شهرهای بزرگ اروپا، از جمله لندن، پاریس، وین و برلن سفر کرد. همان گونه که اشاره کردم، دوران اقامت مستوفی در روسیه و دیگر نقاط اروپا مقارن با دورانی از تاریخ فرهنگی ایران شد که در آن ارتباط و آشنائی با غرب انگیزه و عاملی برای دگرگون کردن اذهان و اوضاع بود. گرایش مستوفی به اقتباس محدود و برگزیده از عناصر فرهنگ غربی با عواطف ملی و وطن دوستانه او سازگار و آمیخته بود. برای او، و بسیاری از هم روزگاران و همفکرانش، اروپا و پدیده ها و دستاوردهایش تنها ابزاری کارآ و سودمند برای طرح تصویر هویت ملی تازه ای برای ایرانیان بودند و بس. مهم تر از این، صرف وجود پدیده های فرهنگی بدیع و ناهمخوان با زندگی و تجربه ایرانی، خود عاملی مهم برای طرح پرسش هائی تازه در باره سنت و اصالت و رفتار و منش ملی ایرانیان بود. در واقع، آنچه مرا به بررسی ملاحظات و تأملات مستوفی درباره زندگی اش واداشته دقیقاً نقش و اهمیت «دیگری» در این بازنگری های فردی و دستجمعی است. باید تأیید کنم در این بررسی این که

مستوفی تا چه حد مجذوب یا «بازیچه» غربیان شده اهمیت چندانی ندارد، چه در ابراز مخالفت با وابستگی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ایران به جوامع غربی و ی کمترین تردید و ابهامی از خویش نشان نمی دهد. عامل کلیدی در این بررسی این است که چگونه پرتاب شدن مستوفی به فضا و ساحتی که بیگانه با دانش و تجربه و ذهنیاتش بود وجود و هویت ایرانی اش را به واکنش و تقابل با اروپائی، با وجود و هویتی دیگر، واداشت. در زندگی نامه او آسان به این واقیعت می توان پی برد که اعتقاد به وجود دوگانگی و تضاد به تدریج در برابر تعامل و تداخل فرهنگی رنگ می یازد، درست به همان ترتیب که مری لوئیز پرت در کتاب خویش، «دیدگان امپراتورانه» توصیف کرده است. آنچه مؤلف در این کتاب برای درک بهتر نحوه تقابل میان امپراطوری و سرزمین های دست نشانده پیرامونی اش ارائه می کند رهنمودی است برای درک تشویش درونی مستوفی از تصویری که ممکن است نه تنها اروپائیان، بلکه هموطنانش، از او در ذهن ترسیم کنند: «این را می دانیم که ثمره های استعمار در شکل بخشیدن به تاریخ و جامعه و فرهنگ اروپا اثری بسزا داشت. اما، پرسش این است که مردم جوامع استعمارزده خود چه تصویری از فرهنگ و فضایشان در ذهن اروپائیان پدید آوردند؟»^۶

راهی که مستوفی برای مقابله با واقعیات زندگی در اروپا برگزید نخست این بود که به فرانسه، زبان دیپلماتیک زمان، تسلط یابد. اولین باری که با این زبان آشنا شد در مدرسه سیاسی در تهران بود. وی پس از ورود به سن پترزبورگ، در سال ۱۹۰۴، دریافت که باید فرانسه را بسیار بیشتر از آن چه می دانست، آن هم در قالب ویژگی های فرهنگی اش، بیاموزد. باید در نظر داشت که از راه زبان فرانسه بود که مستوفی باب آشنائی با اروپا را گشود و از آن به مثابه کلیدی برای کشف و درک تمدن اروپائی بهره برد. در واقع، بیشتر تجربیاتش در روسیه از صافی این زبان گذشت. به عنوان نمونه، هنگامی که از رویدادهای انقلاب مشروطیت در ایران باخبر شد برای تحریض هم میهنان خود تصمیم گرفت به ترجمه تاریخی ای از انقلاب فرانسه بپردازد در حالی که در همان زمان نخستین شماره های انقلاب روسیه در برابر چشمان او زبانه می کشید. اشتیاق مستوفی به تسلط بر زبان فرانسه را در اشاره های مکررش به تاریخ و ادبیات فرانسه و نیز در ترجمه های مستقیم و تحت اللفظی اش از متون فرانسوی می توان دید. او در همه موارد به منابع و مآخذ گفته ها و نوشته هایش اشاره می کند. هنگامی که به نقل گفته ای از ویکتور هوگو می پردازد اشاره به منبع را از یاد نمی برد.^۷ درواقع، چنان پای بند استناد به منبع است که در بخشی

از جلد اول خاطراتش هنگامی که به نقل اصطلاحی که شنیده بود دست می‌زند بلافاصله اقرار می‌کند که از منبعش مطمئن نیست. «اما میرزا محمود با نهایت متانت و بردباری این ربع ساعت های سخت زندگی را گذراند تا سال ۱۳۰۰ رسید و شاه به خراسان رفت.»^۱ در پانویسی در باره این مطلب مستوفی می‌نویسد که عبارت «آخرین ربع ساعت ها» را از یک سرهنگ روسی که با او به فرانسه سخن می‌گفت شنیده بود.

ولی نمی‌دانم سرکار کلنل این تعبیر را از زبان مادری خود به فرانسه ترجمه کرده بود یا این که اصل این تعبیر فرانسوی است. در هر حال فارسی نیست. اگر آوردن ترجمه تعبیرهای زبان خارجی هم در نزد بعضی مردود باشد، این جمله از همان مردودها به شمار خواهد آمد. ولی باکی نیست و بزودی جای خود را در میان تعبیرهای مصطلح فارسی باز خواهد کرد.^۲

اصرار مستوفی به وارد کردن این گونه اصطلاحات و تعبیرات به زبان فارسی خود معترف تلاش هائی است که در آن زمان از سوی برخی از ایرانیان برای پیدا کردن برابرهایی فارسی برای اشیاء و نهادها و مفاهیم تازه و ناشناخته رخ می‌داد. اما، زبان فرانسه برای مستوفی حامل یک توشه جداب فرهنگی نیز بود: تاریخ یک انقلاب اجتماعی موفق. بنابراین کوشش وی در ترجمه متون و مفاهیم از فرانسه به فارسی از جستجوی مستمرش برای یافتن برابرهایی زبانی دقیق و مناسب بس فراتر می‌رفت. در ذهن او فرانسه مظهر امکانات بالقوه برای دگرگونی‌های بنیادی فرهنگی و سیاسی بود و تسلط به زبان فرانسه راه به عرصه‌ای بی‌کران از امکانات برای تغییر و تحول می‌گشود و انسان را با قلب و روح تجدد آشنا می‌کرد. به این معنا، مستوفی به آن نسلی از ایرانیان تعلق داشت که به نقش خویش به عنوان مترجمان و میانجیان بین سنت و تجدد آگاه بود. جالب این جاست که اتکای مستوفی به فرانسه به عنوان کلیدی برای گشودن رمز فرنگ، و آشنائی با دستاوردها و پیشرفت های آن، او را به سختگیری و موشکافی در یادگیری زبان نیز کشانده بود تا آن حد که کوتاهی همکارانش را در کار آموختن درست این زبان بر نمی‌تابید. به عنوان نمونه، در باره کیفیت کار یکی از اعضای هیئت ایرانی در ترجمه سخنان مظفرالدین شاه در سفرش به سن پترزبورگ چنین می‌نویسد:

شاه به فارسی جوابی داد و مهندس الممالک که بالای سر شاه ایستاده بود ترجمه کرد. . . به عقیده من ترجمه نطق شاه، که اصلش چندان طولانی نبود، قدری دراز بود و نمیدانم این ترجمه قبلاً چطور و به تصویب کی حاضر شده بود که به نظر من خیلی شیک نیامد و لهجه مهندس الممالک هم، با این که فرانسه می گفت، قدری آکسان کاشی داشت.

مستوفی خود از به کاربردن واژه های فرانسوی چون «شیک» و «اکسان» در نوشته هایش ابائی نداشت. ناخشنودی وی از فرانسه مترجم مظفرالدین شاه به حدی بود که حتی در سال های بعد نیز اگر مناسب می دانست برای نشان دادن تلقظ درست واژگان فرانسوی ناگهان سخن را از فارسی به فرانسه می کشاند. اگر، هنگام شرح داستانی به فارسی، از واژگان فرانسوی بهره می جست نه به قصد خودنمایی بلکه از آن رو بود که هنوز خاطره ناتوانی مترجم در ذهنش رنگ نباخته بود. به نظر می رسد که هربار یاد این رویداد در ذهن مستوفی زنده می شده از فارسی به فرانسه روی می آورده است. کشش مستوفی به سوی زبان فرانسه کششی که از همین رویداد و بسیاری دیگر از مطالب کتاب وی برمی آید. با روند اصلاحات زبان فارسی در دوران انقلاب مشروطیت بی ارتباط نیست. به اعتقاد علی قیصری « . . دیری نیاید که تلاش برای پالودن کامل زبان فارسی از واژه ها و اصطلاحات عربی خود قربانی گرایش تندروانه دیگری شد که همانا بهره جوئی بی حد و حصر از واژه های اروپائی، به ویژه فرانسوی، در فارسی بود. شاید از این رو که بسیار کسان زبان و واژگان فرانسوی را ابزاری اجتناب ناپذیر و در نتیجه موجه برای دسترسی به تجدد می پنداشتند»^{۱۱}

اشاره مستوفی به لهجه کاشانی مترجم در نگاه اول چندان مهم نمی آید. اما این اشاره را باید حاکی از برخی تعصبات فرهنگی و زبانی او دانست. در واقع، چنین به نظر می رسد که از نظر مستوفی ناتوانی مترجم در سخن گفتن به فرانسه بدون لهجه ناشی از ناتوانی او در کنار گذاشتن لهجه و هویت بومی خویش بوده است. این ناتوانی به نوبه خود مانع از آن می شود که انسان فرانسه سلیس دیپلماتیک را آن گونه که باید بیاموزد. گذشته از ضرورت توجه دقیق نمایندگان رسمی ایران به آداب و منش اروپائیان، در باور مستوفی سخن گفتن به زبان اروپائی با لهجه بومی نشان بی علاقهگی به زبان و فرهنگ «دیگری» است که در نهایت امر می تواند سدی در برابر اختلاط فرهنگی شود.

برای درک تصویری که مستوفی از ارتباط متقابل میان سلاست در زبان از

یک سو، و آشنائی با فرهنگ، از سوی دیگر، و نقش این ارتباط در شکل یابی هویت ایرانی داشت باید به بخش خاصی از خاطرات وی روی آورد که به شرح برخی ماجراها در جریان یک ضیافت رسمی در قصر تزار در سال ۱۹۰۵ می‌پردازد. وی ظاهراً تصمیم داشته که داستان را برای انتشار در یک نشریه ایرانی بنویسد، اما، از آن جا که نوشته طولانی تر از آن شده که برای ستونی در یک روزنامه مناسب باشد آن را در بخش مناسبی از خاطراتش آورده است. این بخش در باره ورود مستوفی به سن پترزبورگ و جریان آماده شدن و سپس باریابی او به حضور تزار و ملکه روسیه در یک ضیافت رسمی است. مستوفی نخست برای خواننده توضیح می‌دهد که معمولاً تقدیم استوارنامه نمایندگان رسمی خارجی به تزار در روزهای خاص، مانند روز اول سال نو، صورت می‌گرفته است.

مستوفی نه رتبه بالائی در کنسولگری ایران در سن پترزبورگ داشت و نه نخستین ایرانی بود که پای به خاک بیگانه گذاشته باشد. در واقع، پیش از او بسیاری از همروزگاران او با اروپا و اروپائیان ارتباط گسترده‌ای یافته و گزارش‌های دقیقی از این ارتباط‌ها و آشنائی‌ها برای آگاهی هموطنانشان منتشر کرده بودند. حتی پادشاهان قاجار نیز از وسوسه نوشتن و انتشار خاطرات خود از سفر به اروپا مصون نمانده بودند، غافل از آن که مردم ایران از رهگذر آگاهی روزافزون به اوضاع سیاسی و اجتماعی دیگر جوامع اعتبار و اقتدار همین پادشاهان را مورد تردید و پرسش قرار خواهند داد. در واقع، سال ۱۹۰۵، زمانی که مستوفی رسماً به قصر تزار بار یافت سرآغاز جنبشی در ایران بود که به استقرار پادشاهی مشروط انجامید.

انقلاب مشروطیت، برخلاف انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، ریشه در کنجکاوای حسرت آمیز ایرانیان نسبت به اوضاع و احوال جوامع غربی داشت. همانگونه که توگلی طرقتی در بررسی تطبیقی خویش از این دو انقلاب آورده است: «دخالت و نفوذ اروپائیان در عرصه اقتصاد سیاسی ایران از اوان سده نوزدهم آغاز شد، حال آن که تصویر منفی از غرب جهانگیر و دخالت جو عمدتاً با تجربه‌های سیاسی ایرانیان در قرن بیستم در ذهن آنان رنگ گرفت. ایرانیان گرچه از همان آغاز دخالت کشورهای غربی در امور ایران را برنمی‌تابیدند، به نظام سیاسی و اقتصادی آنان غبطه می‌خوردند. . . در گفتمان سیاسی ایران اروپا مظهر تمدن، روشنگری، دانش و قدرت سیاسی و نظامی بود.»^{۱۲} ذهنیت مستوفی درباره اروپا نیز از برخورد و تماس ایران و اروپا در همین دوران نشأت یافته بود. اما، آنچه

آراء و نوشته های او را ممتاز از آراء دیگران می کند، این است که تنها به عنوان یک ناظر به تحسین دستاوردها و برتری های اروپائیان نمی پردازد بلکه، به مثابه یک ایرانی مشتاق و آماده به اختلاط فرهنگی، مراحل گوناگون بازسازی فرهنگی را به دقت شرح می دهد. گزارش وی از رویدادهای بعد از ظهر ششم ژانویه ۱۹۰۵ خود نشانی است از همت و کنجکاوی ژرفی که در تلاش شماری بزرگ از همعصران مستوفی برای دستیابی به هویتی تازه نهفته بود.

سراسر روایت مستوفی از ضیافت نهار با این احساس تأسف آمیخته است که وی، پس از ماه ها بررسی و مطالعه در باره آداب و پوشش اروپائیان، سرانجام ناگزیر شده با جامه سنتی ایرانی به حضور تزار رود و از نمایش آشنائی خود با عادات و منش اروپائیان محروم شود. این احساس تأسف وی در برابر دلهره‌ای که از بابت مشکل دیگری به او دست می دهد رنگ می بازد؛ دلهره از این که جامه ایرانی او جیبی ندارد تا بتوان صورت غذا را، براساس آداب معمول در چنین مراسمی، در آن گذاشت. وحشت مستوفی از تصویری که با این کاستی ها در ذهن اروپائیان خواهد نشاند در این بخش از خاطرات وی انعکاس یافته است:

کارت را هم که نمی توان در دست گرفت و تمام مدت بعد از نهار، مخصوصاً حین شرفیابی به حضور امپراطور و امپراطریس ها در دست داشت که مثلاً رئیس تشریفات با عصای سرعاج و نوار آبی خود جلو بیاید یا به یک نفر تشریفاتی امر بدهد که این کارت را از دست این آقا بگیرد. پس چه باید کرد؟ چطور است از برداشتن این کارت صرفنظر کنم؟ خیر! هرگز! زیرا لامحاله رفیق نیروزی که پهلوی من نشسته است پیش خود فکر خواهد کرد که این آقا کجا بار آمده است که چیز به این قشنگی و ظریفی را که برای او این طور زیبا ترتیب داده اند بر نمی دارد؟ مشرق زمینی را چه به این سلیقه ها و آداب دانی ها؟ جان به جانشان کنند با ماها فرق دارند. دوست داشتن چیزهای زیبا منحصر به ماست. این ها کجا و این عشق ها کجا.^{۱۳}

در نفس خود، چنین احساس ناراحتی و دلهره ای می تواند دلالت بر عقده حقارت نویسنده در برابر اروپائیان کند. اما، با توجه به اعتقاد ژرف مستوفی به ارج و اهمیت زبان و فرهنگ ایرانی، چنین نگرانی را باید نشان اشتیاق وی به اثبات حساسیت و احترام ایرانیان نسبت به آداب و ارزش های فرهنگی دیگران دانست. به سخن دیگر، تشویش درونی و رفتار دلهره آمیز او ناشی از این نیست که می خواهد خود را به ظاهر و باطن یک رجل اروپائی بنمایاند. بلکه بیشتر

حاکمی از اشتیاق او به اثبات این نکته است که می تواند به عنوان یک ایرانی به ظرایف و دقایق منش و آداب اروپائیان پی برد و به رغبت و راحتی نیز آن ها را رعایت کند.

به هر تقدیر، اضطراب درونی مستوفی مانع از آن است که بتواند از این مراسم لذت برد و در عوض وادار می شود به تکاپوی جستن راه حل معضل افتد. در این تکاپو متوجه حضور رایزن نظامی عثمانی، که جامه ای مشابه جامه او برتن دارد، می شود و کلید مشکل خود را در نحوه رفتار او می جوید. اما این راه حل بر افسردگی او میفزاید زیرا ناگزیر به انتخاب الگوئی غیراروپائی شده است. با این همه، چشم از همتای عثمانی خود بر نمی دارد و به تقلید از او ادامه می دهد و صورت غذا را در آستین گشاد جبهه خود پنهان می سازد. گزارش مستوفی از رفتارش در ضیافت تزار نشان آن است که او هنوز در آغاز مسیر آشنائی و برخورد با فرهنگ دیگران قرار دارد. بر سر میز نهار نمایاندن هویت ایرانی برایش خوشایند نیست. اما درسی که از این تجربه می گیرد این است که نباید هویتی را با هویتی دیگر مبادله کند، چه، نه علاقه ای به انکار هویت ایرانی خویش دارد و نه سر ترک آن را. به سخن دیگر، قصد او نیست که یا ایرانی یا اروپایی باشد، بلکه این است که تفاوت میان دو هویت را به درستی بشناسد و مهم تر از آن به جستجوی یافتن شیوه و موقع مناسب برای تلفیق آن دو برخیزد. رویدادی دیگر در دوران سفر مستوفی به لندن نشان از پیوندی است که وی در مراحل بعدی اقامتش در اروپا با «دیگران» برقرار کرده بود. در این رویداد مشابهت هایی میان ضیافت سن پترزبورگ و باریابی به کاخ باکینگهام را می توان دید. منشاء ماجرای لندن نیز بیشتر مسئله لباس و رعایت آداب و تشریفات است. هنگامی که هیئت نمایندگی ایران، که مستوفی از اعضای آن بود، در سالن انتظار در شرف باریافتن به حضور پادشاه انگلیس است مستوفی متوجه می شود که او و دیگر اعضای هیئت تنها یک لنگه دستکش آن هم به دست چپ دارند. البته رسم این است که هنگام دست دادن با شاه دست راست در دستکش نباشد. اما، ناگهان به ذهن مستوفی این نکته خطور می کند که شاید لباس شاه مستلزم پوشیدن دستکش بلند در هر دو دست باشد و در نتیجه پیش خود چنین استدلال می کند که در این صورت دراز کردن دست بی دستکش به سوی شاه کاری برخلاف عرف و ادب خواهد بود. سرانجام، مستوفی مشکل را با یکی از مأموران وزارت خارجه انگلیس به نام پارکر، که مسئول راهنمایی هیئت نمایندگی ایران بوده، در میان می گذارد:

او به من جوابی نداد. من هم چون راضی نبودم که او دوره افتاده و در این زمینه تحقیق کند و جواب بیاورد، به همین جا ورگذار کردم. ولی پارکر مقصود مرا حس کرد، خود را به ژنرال اسلید نزدیک کرده از او تحقیق نمود. . . . من دیدم پارکر به سمت رئیس تشریفات کشاله کرد، در صورتی که ژنرال هم به سمت او می آمد، به همدیگر رسیدند، حرفی زدند و از هم گذشتند و هر یک به جای اصلی خود قرار گرفتند. بعد از یک دقیقه ای پارکر گفت: «شما از من سئوالی کردید؟ تصور می کنم در ضمن صحبت فراموش شد جواب بدهم.» من هم مثل این که هیچ متوجه این رفت و آمدها نبوده ام گفتم: «نظرم نیست راجع به چه بود.» گفت: «راجع به دستکش شاه..» گفتم: «ها! واقعاً اگر اطلاعی در این زمینه دارید به من بدهید ممنون می شوم.» گفت: «بلی! امروز اعلیحضرت پادشاه با لباسی هستند که دست راستشان هم دستکش دارد و دستکش جزو لباس است.»^{۱۴}

در این صحنه، مستوفی و پارکر، از لحاظ آگاهی بر آداب تشریفات و نیز خونسردی و آرامشی که در برخورد با مشکل از خود نشان می دهند با هم برابر می نمایند. افزون براین، در موقعیتی خطیر مستوفی نگرانی خود را با مقام ارشد هیئت مهماندار انگلیسی در میان گذاشته، و مهم تر از آن، نظر خود او است که در باره مسئله مورد تأیید دیگری قرار گرفته. پس از گرفتن خبر در باره نوع لباس شاه از پارکر، مستوفی به فکر یافتن راهی برای مطلع کردن سفیر ایران از جریان میفتد:

فکر کردم که چگونه مطلب را حالی آقای سفیر بکنم. هیچ راهی به از این به نظرم نرسید که دستکش دست راست را به دست بکنم و به این وسیله ایشان را متوجه نمایم. همین کار را کردم، منتها قدری زیادتیر از اندازه معمول با انگشت هایم ور رفتم. مشیرالملک متوجه شد و چون می دانست که من کار عبث نمی کنم و دید که برای توجه او من خیلی با انگشت هایم ور می روم دانست موضوع از چه قرار است و دستکش دست راست خود را پوشید.^{۱۵}

در این میان، نکته کلیدی توانائی مستوفی در یافتن شیوه و رفتار مناسب، هم از دیدگاه یک دیپلمات ایرانی است و هم از منظر درباریان انگلیس. غرور مستوفی از این واقعیت نشأت می گیرد که در این موقعیت خاص یک ایرانی و یک

انگلیسی هردو به مثابه دو فرد هم طراز متقابلاً نگرانی های خویش را در باره تصویریری که در ذهن دیگری برجای می گذارند عیان کردند. در این ساحت تماس و تقابل است که می توان از نفوذ متقابل ایرانی و انگلیسی بریکدیگر سخن گفت. ساحتی که در آن، هریک دلمشغول تصویر خویش در ذهن دیگری است و در تلاش ایفای نقشی به مناسب ترین و خوش آیندترین شکل.

اضطراب مستوفی درباره آداب پوشش و طرز رفتار به معنای پذیرفتن تبعیدی و کورکورانه نقشه های اروپائیان برای ایران نیست. در واقع، وی نسبت به پیشنهادهای اقتصادی و بازرگانی آنان به ایران به شدت نگران است زیرا هدف نهائی و نه چندان پنهان آنها را همانا غلبه استعمار بر ایران می بیند. در جلد سوم خاطرات، وی در نامه ای که نقل کرده فهرست وار اعتراض ها و ایرادهایش را به قراردادی که از سوی دولت انگلستان به ایران پیشنهاد شده برمی شمرد، زوال تدریجی زبان و فرهنگ ایرانی را از زمره پی آمدهای احتمالی و ناگوار تن دادن به چنین قراردادی می داند و سرانجام، با اشاره به دیگر جوامع شرق، به شرح آسیب ها و خسران های مترتب بر استعمار اروپائیان می پردازد:

انتشار زبان قوم غالب در یک ملت و تقلید آن از صنف ممتاز در نوع بشر طبیعی است. مخصوصاً ایرانی ها به واسطه هوش فطری و طبیعت ادبی و حسن تقلید و تعالی که دارند، به شهادت تاریخ نسبت به زبان قوم غالب و صنف ممتاز بی طرف نخواهند ماند. زبان فارسی چون دیگر وسیله معیشت و موجب تقدم اجتماعی نیست از اهمیت افتاده، کسی در صدد تحصیل ادبیات آن نخواهد بود و رفته رفته جنبه ادبی خود را از دست داده فقط لهجه ای خواهد شد که بومی ها برای رفع حوایج بین خود سینه به سینه می آموزند.^{۱۱}

جالب ترین نکته در این عبارت این است که مستوفی رفتار خود را در برخورد با زبان ها و فرهنگ های اروپائی ملاک ارزیابی درجه انعطاف و تساهل فرهنگی هم میهنانش قرار می دهد. براساس این فرض، اگر او نتواند در مقابل کشش اصطلاحات فرانسوی و آرزوی درآمدن به هیئت یک اروپائی مقاومت کند، طبیعی است که دیگر ایرانیان نیز فریفته فرهنگ غربیان شوند و به دنبال هویتی تازه روند. پایه چنین فرض تنش خاصی است که همواره میان اشتیاق به تقلید از شیوه های غربی و هراس از حل شدن در فرهنگ «دیگری» در جامعه ایران وجود داشته است. حاصل برخورد این اشتیاق و هراس ترکیبی بارور است از

غرور ملی و حس کنجکاوای ژرف در باره اروپا و اروپائیان. مستوفی گرچه نگران آن است که مبادا یکسره غرق در این دو احساس شود، قادر نیست که همواره مرز روشنی میان ویژگی های «خودی» و مشخصات «غیرخودی» ترسیم کند. در واقع، در همان حال که از اروپا و درباره اروپا می آموزد به بازنگری در باره هویت ایرانی نیز می پردازد. به این ترتیب، زندگی نامه اش را می توان داستان جابجائی مرز بین «خود» و «دیگری» دانست. موشکافی و دقتی که او در توصیف مستند اوضاع دیوانی و آداب و رسوم دوران قاجار به کار می برد مشخصه کسی است که خود را ناظر و شاهد فرهنگی می بیند که در حال گذار و دگرگونی است. از همین رو، اشتیاق او به حفظ میراث گذشته از انگیزه ای دوسویه سرچشمه می گیرد. از سوتی، مایل است از رفتار و رسوم پیشینیانش کارنامه ای برجای گذارد و از سوی دیگر مصمم است که روایتش از تاریخ ره نشانه ای برای سنجش دگرگونی های جامعه شود.

مستوفی در گرایش به اقتباس از راه و روش اروپائیان در میان هم روزگاران خویش تنها نبود. در سرمقاله تاریخی نخستین شماره دوره جدید نشریه پرنفوذ *کاوه*، که در ژانویه ۱۹۲۰ منتشر شد، سیدحسین تقی زاده، در عبارات مشهور خویش هموطنانش را به تلاش برای تحقق سه هدف ترغیب کرد:

. . . نخست، قبول و ترویج تمدن اروپا بلاشرط و قید و تسلیم مطلق شدن به اروپا و اخذ آداب و عادات و رسوم و تربیت و علوم و صنایع و زندگی و کل اوضاع فرنگستان بدون هیچ استثناء (جز از زبان). . . . دوم اهتمام بلیغ در حفظ زبان و ادبیات فارسی و ترقی و توسعه و تعمیم آن. سوم نشر علوم فرنگ و اقبال عمومی به تأسیس مدارس و تعمیم تعلیم. . . .^{۱۷}

البته تقی زاده بعدها و به دلائل گوناگون به توجیه این عبارات و تعدیل این اعتقاد به ضرورت اقتباس بی قید و شرط از تجدد پرداخت.^{۱۸} با این همه، آن چه او در این نوشته آورده است معرف ذهنیت بسیاری از ایرانیان روزگار او بود که در تکاپوی ارزیابی و بازآفرینی فرهنگ و هویت خود به آن سوی مرزهای ایران می نگریستند. اما، همانگونه که ماری لوییز پرت استدلال کرده، گذر از مرزهای فرهنگی در دوخط مجزا از یکدیگر رخ نمی دهد و معمولاً به چیرگی کامل فرهنگ یا زبان جامعه ای بر جامعه دیگر نمی انجامد. درساحتها و حوزه های گوناگون است که فرهنگ های به هم می آمیزند و تجربه و ذهنیتی خاص می آفرینند.^{۱۹}

زندگی مستوفی بهترین نمونه این گونه تجربه در روند بازنگری و بازآفرینی مرزها و محدوده های فرهنگی است. به عنوان یک ایرانی که به درنوردیدن این مرزها پرداخته است باید او را معترف و راوی دورانی سخت حساس در تاریخ فرهنگی ایران دانست. او با آموختن زبان فرانسه، با پوشیدن جامه غریبان و فراگرفتن دقایق آداب و رسوم اجتماعی آنان در واقع به تمرینی برای انجام رسالت نهائی خود پس از بازگشت به ایران پرداخته بود؛ رسالت اصلاح ذهنیت و بازآفرینی هویت ایرانی. مهم این جاست که داستان اقامت مستوفی در غرب تنها در بخش میانی خاطرات وی بازتاب یافته و شرح برخوردها و تماس هایش با اروپائیان پایان روایتش نیست زیرا در این مرحله دیگر به تأکید انحصاری بر ویژگی های شگفت آمیز و معجزه آسای غرب نیازی نمی بیند. برای او و بسیاری از همعصرانش مهم آن است که چگونه می توان از دانش و دستاوردهای آن سوی مرزهای ایران برای بازسازی میهن و تصویر و هویتش بهره جست. مستوفی مجذوب پیامدهای بالقوه این بهره جوئی است. از همین روست که توشه ها و تجربیات این سفر را مشتاقانه به میهنش عرضه می کند. اما، مخاطبان ایرانی او شنوندگانی آرام و منفعل نیستند. آن ها نیز همانند او آگاه شده اند که برای اصلاح و دگرگونی زندگی خویش با امکانات فراوان روبرویند. همانگونه که زندگی خود مستوفی نشان می دهد پیمودن راه به سوی اصلاح نیازمند حضور تعادلی بین منافع فردی و هویت دستجمعی است. تلاش برای ایجاد این تعادل روایت مستوفی از زندگی اش را رقم می زند. وی این روایت را با شرح رویدادهای عادی زندگی آغاز می کند، تجربه های شخصی اش را با آن می آمیزد و سرانجام همرا در قالب بهره ای حساس از دوران دگرگونی اجتماعی وطنش می ریزد. به این معناست که زندگی نامه او را باید بخشی لاینفک از این دوران تاریخی دانست. تصادفی نیست که خصوصی ترین بخش های خاطرات او مربوط به لحظاتی است که باید در تماس با دیگران در سفر به اروپا راهی میان فرهنگ خودی و غیرخودی بیابد. برای نمونه، شرح نگرانی و اضطرابش در جریان ضیافت تزار را برای خوانندگان مهم تر از توصیف جزئیات ازدواج یا روابط خانوادگی اش می شمرد. تصویر این راوی دل نگران که می کوشد خود را مسلط به اوضاع نشان دهد تا پایان روایت با خواننده باقی است. همین تصویر است که در ذهن او نیز به عنوان کلید بازآفرینی ایران در برخورد با فرنگ حک شده. *

* این نوشته ترجمه ای است از متن اصلی مقاله به انگلیسی.

پادوشت ها:

۱. ن. ک. به:
Hasan Kamshad, *Modern Persian Prose Literature*. Cambridge, Cambridge University Press, 1966.
۲. ن. ک. به:
Hamid Dabashi, "The Poetics of Politics: Commitment in Modern Persian Literature," *Iranian Studies*, 18 (1985), pp 147-88.
۳. ن. ک. به:
Christophe Balay, *La genese du roman persan moderne*. Tehran, Institut francais de recherche en Iran, 1998.
۴. در کتابم، (Missing Persian, Syracuse University Press, 2001) به بررسی خاطرات، سفرنامه ها و یادداشت های ایرانیانی پرداخته ام که با فرهنگ های دیگر در ارتباط بوده اند.
۵. ن. ک. به:
Peter Avery, *Modern Iran*. New York, Praeger, 1965, p. 149.
۶. ن. ک. به:
Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. New York, Routledge, 1992, p. 6.
۷. می نویسد: «اقتباس از آخرین مصراع منظومه معروف "کنسیانس" ویکتور هوگو "چشم در قبر بود و به قابیل نظر می کرد."» عبدالله مستوفی، شرح زندگانی من: تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه، تهران، زوار، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۳۱۸.
۸. همان، ص ۱۹۴-۱۹۵.
۹. همانجا.
۱۰. همان، ج ۲، ص ۱۵۵.
۱۱. ن. ک. به:
Ali Gheissari, *Iranian Intellectuals in the Twentieth Century*. Austin, Texas University Press, 1998, p. 24.
۱۲. ن. ک. به:
Mohamad Tavakoli-Targhi, "The Formation of Two Revolutionary Discourses in Modern Iran," Ph.D. dissertation, University of Chicago, 1988. p. 170.
۱۳. عبدالله مستوفی، همان، ج ۲، ص ۱۱۷.
۱۴. همان، صص ۱۹۴-۱۹۵.

۱۵. همان، ص ۱۹۵.

۱۶. همان، ج ۳، ص ۱۱۰.

۱۷. ۱۸. کوه، شماره ۳۶، ۲۲ ژانویه ۱۹۲۰، ص ۲.

۱۸. ن. ک. به:

Mohammad 'Ali Eslami-Nodushan, "the Influence of Euope on Literary Modernization in Iran," *The Middle East Journal*, 23 (1969), p. 533.

۱۹. ن. ک. به: ۷، *op. cit.*، p. 7.

ایران نامه

سال هجدهم، شماره ۴

پائیز ۱۳۷۹

فهرست

مقاله ها:

- | | | |
|-----|------------------|---|
| ۳۵۱ | بیر بریان | تاریخننگاری دربارهٔ دوران هخامنشی: روندهای نوین |
| ۳۶۷ | نهاد تجدد | نخستین مترجمان ایرانی آئین بودا در چین |
| ۳۷۵ | جمشید بهنام | دولت‌مکت، هویت فردی و تجدد |
| ۳۸۷ | نسرین رحیمیه | تکوین هویتی تازه: تجربهٔ یک دیپلمات ایرانی در اروپا |
| ۴۰۱ | احمد کاظمی موسوی | نگاهی به نقش فردوسی در رشد زبان فارسی |
| ۴۲۳ | احمد کریمی حکاک | ایکار و پرومته: یادى از احمد شاملو و فریدون مشیری |

گزیده:

- | | | |
|-----|-------------|--------------|
| ۴۳۹ | شاهرخ مسکوب | روزها در راه |
|-----|-------------|--------------|

گذری و نظری

- | | | |
|-----|----------------------|--|
| ۴۵۳ | کوروش کمالی سروستانی | مروری فشرده بر فارس شناسی در قرن بیستم |
|-----|----------------------|--|

نقد و بررسی کتاب:

- | | | |
|-----|-----------------|---------------------------------|
| ۴۵۷ | کامران تल्पف | «جام گناه» (سیمین بهبهانی) |
| ۴۶۷ | مریم حبیبی | ناپلئون و ایران (ایرج امینی) |
| ۴۷۱ | منصور بنکداریان | ایران و خلیج فارس (جان استندیش) |
| ۴۷۳ | عباس میلانی | معمائی به نام نقد |
| ۴۸۳ | اکبر اعتماد | کژنویسی، کژخوانی |

- | | | |
|-----|--|------------------------|
| ۴۸۹ | | کتاب ها و نشریات رسیده |
|-----|--|------------------------|

- | | | |
|-----|--|-----------------------------|
| ۴۹۱ | | فهرست سال های هفدهم و هجدهم |
|-----|--|-----------------------------|

خلاصهٔ مقاله ها به زبان انگلیسی

گنجینه تاریخ و تمدن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

دفتر چهارم و پنجم از جلد دهم
منتشر شد

Fascicles 5 & 6 of Volume X Published:

GEOGRAPHY IV.-GERMANY VI.
GERMANY VI.-GINDAROS

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

www.iranica.com

نگاهی به نقش فردوسی در رشد زبان فارسی

فردوسی زبان فارسی را وارد مرحله تازه ای کرد. این قولی است که جملگی برآیند. مبنای این گفته شاید ادعای به حق خود فردوسی باشد که «عجم زنده کردم بدین پارسی». با این همه هنوز بسیار مانده است که بدانیم فردوسی چگونه روح تازه ای در زبان فارسی دمید. *شاهنامه* چه چیزی وارد زبان کرد که فارسی پیشتر فاقد آن بود؟ چگونه سخنوری پس از فردوسی مفهوم جدیدی به خود گرفت. این نوشته عهده دار کوششی است برای پاسخ به این پرسش ها. بحث را از "سخن" و زبان آوری و خلاقیت آن آغاز می کنیم.

مارتین هایدگر (م ۱۹۷۶) فیلسوف آلمانی رساله پرمغزی در باره «طبیعت زبان» نوشته که در کتاب در راه رسیدن به زبان درج شده است. انگیزه هایدگر در نوشتن این رساله این مصرع از شعر استفن جورج (Stefan George) است: «جایی که کلام فرو می شکند دیگر چیزی باقی نمی ماند.» هایدگر با تفسیر هزار توی این شعر نتیجه می گیرد که «کلام به اشیاء هستی می دهد.» (ص ۶۲): «زبان خانه وجود است.» (ص ۶۳) جالب جایی است که هایدگر شعر و اندیشه را جلوه های سخن گفتن می خواند:

*استاد حقوق در مؤسسه اندیشه و تمدن اسلامی، کوآلامپور، مالزی.

شاعری و اندیشیدن حالت هایی از گفتن اند. تقاربی که این دو را همدوش می کند "سخن" (saying) می نامیم. این به زعم ما سرشت اصلی زبان است. سخن با واژه شمالی باستان،^۳ "ساگا"، ربط دارد. این واژه به معنای نشان دادن و آشکار کردن و آزاد کردن است، یعنی پیش نهادن و گسترده آن چیزی که "جهان" اش می خوانیم، آنرا برمی افروزیم و نهان می سازیم. این برافروختن و نهان کردنِ عرضهٔ جهان، هستی اساسی سخن است.^۴

می بینیم هایدگر در اینجا بنای کار را بر شعر و ساگا می گذارد که هر دو در سنت های بیانی خاور زمین جایگاه بزرگی دارند. ساگا همان سخن است که در زبان های ژرمانیک (آلمانی، اسکاندیناوی و انگلیسی باستان) با تلفظ های متفاوت "ساگ" (sag) "سیخ" (sik) و "سی" (say) راه یافته؛ و در زبان های هندو ایرانی نیز به مفهوم کلام خوب و جا افتاده آمده است. به نوشتهٔ فرهنگ نظام در پهلوی "سخون" و در اوستا "سَه" و "سَخاوی" و در سنسکریت "شمسا" به معنی سخن و بیان است. در سنسکریت "سوکتی" به معنی سخن خوب است.^۵

در ادب فارسی سخن و شرایش همیشه جایگاه والایی داشته است. فردوسی در جای جای شاهنامه از سخن و سخن گستری یاد می کند؛ ولی آن جهان افروزی که هایدگر از ساگا منظور می کند، فردوسی بیشتر در "پیوند" (نظم شعر) می جوید. پیش از این پیوند، جهان نام و نامداران مرده بود؛ او با شرایش و پیوند به آن جان بخشید.

چو عیسی من این مردگان را تمام سراسر همه زنده کردم به نام*

فلسفهٔ زبان در عصر حاضر بازسازی جهان را در زبان آوری انسان می بیند. ریچارد رورتی ادعا می کند که جهان حرف نمی زند، فقط انسان است که سخن می گوید. انسان وقتی که خود را در قالب یک زبان ریخت، آن گاه جهان او را به پنداشت و باور داشت و او را می دارد. اما جهان نمی تواند زبانی برای حرف زدن به ما پیشنهاد کند. فقط انسان های دیگر می توانند چنین کنند. این بهرحال این معنی را نمی دهد که تصمیم در بارهٔ اینکه چه زبانی را به بازی بگیریم دلخواهی است یا آنکه "بیان" چیزی از اعماق درون است.

* ابیاتی که از فردوسی در این مقاله آورده شده است از شاهنامه چاپ مسکو برگرفته شده.

رورتنی در جای دیگر می گوید: «زبان ها ساخته شده اند نه آنکه یافته شده باشند. حقیقت، ملکِ طلق یگه های زبان شناختی، یعنی جمله ها و گزاره ها است.» حقیقت مستقل از ذهن بشر نمی تواند وجود داشته باشد؛ زیرا گزاره های بیانی وجود ندارند. جهان وجود دارد ولی وصف و بیان جهان موجود نیست. فقط وصف جهان ممکن است درست یا نادرست باشد. خود جهان بدون وصف و بیان بشر نمی تواند در معرض داوری باشد.^۱

نظامی گنجوی (م ۶۰۳) که خود سخت متأثر از زبان فردوسی است، با یک دید متفاوت به نقش بازآفرینی سخن در جهان اشاره می کند:

چون قلم آمد شدن آغاز کرد	چشم جهان را به سخن باز کرد
بی سخن آوازه عالم نبود	این همه گفتند و سخن کم نبود
درلفت عشق سخن جان ماست	ما سخنیم این طَل دیوان ماست
گرنه سخن رشته جان تافتی	جان سر این رشته کجا یافتی*

(مخزن الاسرار- بند ۱۳)

«بی سخن آوازه عالم نبود» رویه دیگر این گفته استغن جرج است که: «آنجا که سخن فرو می شکند دیگر چیزی باقی نمی ماند.»

اینک ببینیم فردوسی چگونه به سخنگویی از جهان می پردازد. کار را از نیاز به پیوستن داستان به شعر شروع می کنیم و آن گاه نقش فردوسی را در پیشبرد بیان فارسی و زبان آوری واژه ها می آزمایشیم و در پایان بازتاب تولد حماسه را و می رسیم. یادآوری این نکته ضروری است که فردوسی اگر چه موضع فلسفی دو متفکر پیش گفته را ندارد، ولی آنجا که کار به سخن گستری می کشد از زاویه ذوق به دیدگاه آنان نزدیک می شود.

نیاز به پیوستن داستان به شعر

فردوسی در آغازشاهنامه روی ضرورت به نظم درآوردن «نامه باستان» (منظور شاهنامه منثور ابو منصور است.^۷) تأکید ویژه ای می کند. منثور بودن داستان را نتیجه دور بودن طبایع از «پیوند» آن می بیند. دور بودن طبایع فقط هراسیدن

* آگاهی از لطف بیان نظامی را مدیون استادم زین العابدین مومن هستم. این نوشته را به پیشگاهش تقدیم می کنم که هیچ درسی را در کلاس ادبی دارالفنون در آن سال ها بدون خواندن شعر نظامی آغاز نکرد.

گویندگان از دست زدن به این کار بزرگ را نمی‌رساند، بلکه به یک نارسائی در صفت «منثور بودن» نیز اشاره دارد که یک طبع روان برای به شعر پیوستن داستان می‌طلبد. بنگریم به لحن بیان فردوسی در این مقال:

یکی نامه بود از گه باستان سخن‌های آن برمنش راستان
چو جامی گهر بود و منثور بود طبایع زیونسد او دور بود
نبردی به پیوند آن کس گمان پراندیشه‌گشت این دل شادمان

این سه بیت خود گویای این امر است که شعر در زبان فارسی در درجه بالاتری از بیان نسبت به نثر قرار داشته است. این «مرحله بیانی» را فقط ترم وزن و تداعی بخشی قافیه تشکیل نمی‌داد؛ بلکه کاربرد بیانی بیشتری را شعر به همراه می‌آورد که فردوسی از آن به «پیوست» و «پیوند» تعبیر می‌کند. این پیوستن البته به معنای به شعر درآوردن داستان هاست. ولی مهم تر مفهوم بازپروردن نوشته‌ها و شنیده‌ها را نیز در بردارد. این امر را فردوسی همان طور که دیدیم به عنوان «زنده کردن» یاد کرده است. مسأله اینجاست که چرا فردوسی این بازپروردن و زنده کردن را در پیوستن یعنی به شعر گفتن مطالب دیده، و چگونه شعر را در خدمت رشد زبان درآورده است؟ پاسخ به این سؤال نیاز به بازنگری جایگاه و ابزارهای شعر در زمان فردوسی دارد.

شعر فارسی در عصر فردوسی تازه مجهز به اوزان عروضی و قافیه شده بود. به کار گرفتن این دو عنصر در ادب فارسی، با آنکه بی سابقه نبوده است، شور و نشاط تازه‌ای در بیان شاعرانه ما برانگیخت که مآلاً به رشد زبان کمک کرد. وزن و قافیه در شعر زبان پهلوی هم یافت می‌شده است. آن طور که شادروان ناتل خانلری از تحقیقات خود نتیجه گرفته شعر پهلوی هجائی محض نبوده بلکه بنای وزن بر تکیه کلمات نیز قرار داشته و پاره‌ای از این اشعار به نوعی دارای قافیه بوده‌اند.^۱ با این همه آشنائی ایرانیان با اوزان شعر عرب و همنوایی حروف پایانی- قافیه به طوری که خواهیم دید باب تازه‌ای در سخن‌سرایی فارسی گشود.

بُحور عروضی زابیده‌آهنگ اشتقاقی واژه‌های عربی و کش و کوتاه آمدن‌های متناسب الفاظ به پیروی از درونه‌های ذهنی شاعر از زندگی در صحراست. بُحور و عروض هر دو اصطلاحی‌اند که خلیل بن احمد فراهیدی (۱۰۰-۱۷۵) برای پانزده وزن از اشعار عرب در کتاب *العین طبقه بندی* کرد. بعدها شاگردش *أخفش* وزن دیگری بر آن‌ها افزود و این اوزان به بُحور شانزده گانه مشهور شدند.^۲

برخی از دانشمندان قدیم چون ابن خردادبه و مسعودی گفته اند که پاره ای از اوزان شعر عرب از وزن اصوات طبیعی گرفته شده اند در آن میان وزن "حدا" (آواز ساربان) که در بحر رَجَز است از قدیم ترین اوزان دانسته شده و مقتبس از وزن قدم‌های شتر است.^{۱۱}

اسامی اوزان عرب خود گویای وام گرفتن شعر از طبیعت است. "رَمَل" بحری است از خاک که در صحرا موج می زند. نه تنها "رَمَل" و "رِمال" معانی اصلی خود را در خاک بیابان دارند، بلکه رَمَال هم از برکت نقش و نگار در خاک ارتزاق می کند. "رَجَز" وزنی است که سرچشمه در قدم‌های شتر دارد. "هَرَج" ترتبی است که در صحرا طنین می اندازد. نویسندگان عرب براین عقیده اند که بیشتر اصطلاحات فنی علم عروض از اجزای خیمه گرفته شده است؛ مانند وَتَد (میخ)، سَبَب (ریسمان)، ضَرْب (برپا کردن خیمه)، مِصْرَاع (یک لنگه در)، رُكْن (تیرک عمودی خیمه) و عَرُوض (تیرک افقی خیمه). این آخری موجب شد که برخی براین گمان روند که همین جزء نام خود را به علم عروض داده است.^{۱۲} این اقتباسات لغوی. اگر نه همه آنها، بسیاری از آنها. نمادی هستند از مضمون‌هایی که زندگی در صحرا بر زبان عرب جاری ساخته است.

اما، برپایه تحقیق شادروان پرویز ناتل خانلری، فقط طبیعت صحرا الهام بخش خلیل بن احمد نبوده، بلکه وی به گونه ای با ادبیات هند و سنسکریت آشنایی یافته و از آن بهره گرفته بود. نخستین دانشمندی که به مشابهت‌های میان عروض عرب و هند اشاره کرد، ابوریحان بیرونی (م ۴۴۵) بود. این مشابهت‌ها، از نظر ابوریحان، شامل موارد زیر است: چگونگی شمارش حروف ساکن و متحرک؛ قراردادن وزن شعر بر مبنای یک وزن مفروض یعنی "افاعیل"؛ تقسیم شعر به پایه‌هایی که عرب‌ها آنرا بوسیله عروض و ضرب انجام داده و هندیان آنرا پاد نامیده اند؛ مشابهت پاره ای از اصطلاحات لغوی سنسکریت با آنچه در عروض عربی به کار رفته مانند کلمه "آری" با لفظ "عروض" سبدا (Sabda) با "سبب"، ورتا (Verta) به معنی مرکب با "وتد" و ترکیب Sabda Vahvat با "سبب و تد" و برخی کلمات دیگر.^{۱۳}

بیرونی می گوید: «علت آن که در این باب چنین به تفصیل سخن راندم آن است که. . . خواننده بدانند که خلیل بن احمد در ابداع قواعد اوزان تا چه حد توفیق یافته است. اگرچه ممکن است چنان که بعضی از مردمان گمان برده اند، وی شنیده باشد که هندوان بعضی از موازین را در شاعری به کار می برند.»^{۱۴}

ناتل خانلری اضافه می کند: «آنچه این حدس را تأیید می کند تولد و اقامت

او [خلیل بن احمد] است در بصره که بندر تجارتی بوده و باهند و هندوان به ناچار رابطه داشته است. دیگر ترتیبی که او نخستین بار در حروف تهجی اتخاذ کرده و *کتاب العین* را برآن وجه مرتب ساخته است و این همان ترتیب حروف در سنسکریت است.»

اعراب پیش از خلیل بن أحمد آشنایی فنی به اوزان و بحور شعر خود نداشتند. چه بسا لزومی برای این کار حس نمی کردند. اما به یک چیز آشنایی کامل بلکه اعتقاد تمام داشتند و آن قداست سجع بود. سجع سنگ اول بنای موسیقی کلام را در عربی پایه گذاشت. سجع همنوایی واژه ها در جمله است. این کار در نشر آغاز شد ولی به زودی خوش آهنگی خود را به شعر به ویژه در قسمت قافیه وام داد. مهم تر از ارزش های آوایی و موسیقایی سجع، ابهت و گرامی‌داستی بود که از کلام مسجع برمی‌خاست. کاهنان عرب سخن از غیب را بدون سجع نمی گفتند. احکام داوری آنان نیز به زبان سجع ادا می شد. عرفان که کارشان یافتن اشیاء گمشده و ارواح پلید بود نیز از واژگان آهنگین و پُرطنین بهره می جستند.^{۱۵}

فراموش نباید کرد که همنوایی واژه ها در آن عصر اهمیت حتی قداستی داشت که پرورش معانی تازه را از راه استعاره و تمثیل می طلبید. همین کار موجب گسترش بُعد سخن پروری در زبان شد؛ که با گسترش بُعد کارکردی زبان امروز ما - که از قرن نوزدهم به بعد رایج شده - نباید مقایسه شود. عاملی که کار شاعران را در این راستا تسهیل کرد فراهم شدن ابزار کار یعنی دسترسی به اوزان عروضی بود و مهم تر ابهت و برش بیانی که در آن عصر تصور می رفت این اوزان در درون خود دارند.

خواجه نصیر طوسی بیشتر از دیگر نویسندگان به تفاوت برداشت عرب ها نسبت به اوزان شعر توجه کرده است. خواجه در *اساس الاقتباس* می گوید: «قدما شعر را کلام مخیل گفته اند و اگرچه موزون حقیقی نبوده است، و اشعار یونانیان بعضی چنان بوده است. و در دیگر لغات قدیم مانند عبری و سریانی و فرس هم وزن حقیقی را اعتبار نکرده اند.» خواجه نصیر آنگاه مراد خود را از «اعتبار وزن حقیقی» چنین توضیح می دهد. «اعتبار وزن حقیقی بدان می ماند که اول هم عرب را بوده است مانند قافیه و دیگر امم متابعت ایشان کرده اند، و اگرچه که بعضی برآن افزوده اند مانند فرس.»^{۱۶} می بینیم که خواجه نصیر برای «وزن حقیقی اعتبار می کند که فقط عرب ها آنرا دریافته اند و دیگران بویژه یونانیان و اهل منطق «وزن را از آن جهت اعتبار کنند که به وجهی اقتضاء تخیل کند.»^{۱۷}

بنابراین "تخیل" را خواجه نصیر- از دید عرب ها- در درجهٔ دوم نسبت به حقیقت مکنون در وزن قرار می دهد. این حقیقت، چیزی جز قداست "سجع" و سپس "بحر" نمی تواند باشد که اکنون دارد اهمیت و برش بیانی خود را به زبان فارسی وام می دهد.

با این همه نباید پنداشت که فارسی نویسان به عدم تناسب سجع با آهنگ ترکیبی واژه های فارسی توجه نداشته اند. عنصر المعالی کیکاووس (م ۴۶۲) در قرن پنجم سجع را در نثر فارسی ناخوشایند خواند: «... درنامه تازی سجع هنر است و سخت نیکو و خوش آید، لیکن در نامه فارسی سجع ناخوش آید، اگر نگویی بهتر بود»^{۱۸} با این وجود نثر نویسان فارسی از قرن هفتم به بعد در کاربرد سجع چنان افراط کردند که باید همین سجع را یکی از عوامل نامفهومی و نارسای نثر رسمی در سده های نهم تا دوازدهم دانست. این نویسندگان تا آنجا پیش رفتند که گذاشتند سجع بجای خود آنها حرف بزند و معنی آویزه ای شد در دست نوسانات سجع. ولی در زبان شعر کار بدین گونه پیش نرفت و احساس شاعرانه میدان را به صنعت واگذار نکرد. سجع در حداقل باقی ماند و وزن و قافیه سنجه های زیباشناختی در بیان شدند و مآلاً در خدمت رُشد زبان درآمدند. چگونه؟ پاسخ این سؤال را باید در احساس نیازی که فردوسی برای پیوستن شاهنامه نشان داد، جستجو کرد. اساس شاهنامه در سال ۳۴۵ (سی سال پیش از آغاز کار فردوسی) به سرپرستی ابومنصور محمدبن عبدالرزاق حکمران طوس به نثر نوشته شده بود. فردوسی با "پیوند" خود می خواست چه چیزی به آن اضافه کند؟ نظم و آتساق داستان ای بسا در نثر آسانتر و دست بازتر می نمود، و این کار قبلاً انجام گرفته بود. حقیقت این است که فردوسی می خواست داستان را در دامان وزن و قافیه باز پیورود. یعنی ذوق و توان بیان خود را با شکوه و طنطنهٔ وزن، که معیار زیباشناسی شکل بیرونی شعر در آن زمان بود، بیامیزد. نام این کار را پیوستن نامه باستان گذاشت. برای این کار بحر متقارب را که ضرب تندتری نسبت به بحر دیگر داشت، برگزید. این بحر را شعرای پیشین چون دقیقی آزموده بودند و قالب شناخته شده ای برای بیان سرگذشت های خسروانی بود.

بحر متقارب (مثنی مقصور) را ناتل خانلری گمان می برد که اصل ایرانی داشته باشد. «چون کیفیت استعمال آن در زبان عربی با فارسی بسیار فرق دارد»^{۱۹} خاورشناسانی چون روکرت (Rukert) و نولدکه (Noldeke) به اختلاف استعمال بحر متقارب میان فارسی و عربی اشاره کرده اند.^{۲۰} بهر حال، بحر متقارب، گذشته از رگ و ریشهٔ شناخته شده اش، در قرن چهارم به صورت یک

وزن مشخص از اوزان شانزده گانه به گویندگان فارسی زبان عرضه شد. این اوزان نه فقط قداست سجع و سپس بحر در زبان عربی را به دوش می کشیدند، بلکه از پشتوانه های معنی رسانی و بلاغت فارسی بهره می گرفتند. همه این عوامل فردوسی را بر سر ذوق برای به شعر گفتن تاریخ شاهان و اساطیر ایران آورد. یعنی جایگاه برتر شعر در بیان فارسی، آمیخته شدن شعر با قداست اوزان عروضی، گردآوری داستان ها توسط ابومنصور محمدبن عبدالرزاق و ذوق آزمایی گویندگان پیشین چون مسعودی مروزی، ابوالمؤید بلخی، ابوشکور بلخی و دقیقی.

پیشبرد بیان فارسی

درمقایسه با معاصران خود زبان فردوسی گویاتر و از جهت بیان معانی مختلف پیشرفته تر است. گویایی زبان فردوسی تا آنجاست که برخی از محققان علت بقاء و پخش بالنسبه فوری *شاهنامه* را همین روانی و شفافیت بیان دانسته اند.^{۱۱} رونویسی *شاهنامه* در زمانی انجام شد که هنوز جو نامساعدی پیرامون گرایش مذهبی فردوسی وجود داشت. *شاهنامه* البته زبان حماسه را با زبان دل مردم بهم آمیخته بود. نه تنها از افسانه ها و اسطوره ها و تاریخ مردم ایران سخن می گفت، بلکه آنها با آرزوها، شادکامی ها و نامرادی هایشان همساز می کرد. این همسازی البته در احساس فردوسی صورت گرفت. ولی در قلمرو زبان باید ببینیم که فردوسی چگونه یک پرده بالاتر حرف زد و به چه شیوه ای این «یک پرده بالاتر» را در زبان به یادگار گذاشت.

فردوسی در سرآغاز *شاهنامه* می گوید:

به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند نام و خداوند جای خداوند روزی ده و رهنمای

رساندن معنی به صورت فوق ابتدا به نظر آسان می نماید. روشن است که «به نام خدا» معادل «به اسم الله» عربی است و فردوسی هرچند مقاهیم ویژه ای از جان و خرد در ذهن داشته باشد،^{۱۲} بهرحال آفریدن روح و عقل سخن بی سابقه ای نبوده است. اما بیان «برتر نگذشتن اندیشه از آن» به صورتی که در مصرع دوم آمده، یک فضای فکری گسترده پیش نظر می آورد که اندیشه در آن هرچند قادر به فراتر رفتن از مرز نیست با این همه در کانون توجه قرار دارد. مهم در اینجا چند معنایی و خوش آهنگی ترکیب «برتر نگذشتن اندیشه از خدا» است که تا آن زمان

گفتنش به این قدرت در فارسی نیامده بود.

این نکته را با توجه به شیوه آغاز سخن در کتاب هایی که در عصر فردوسی نوشته شده اند می توان دریافت. به عنوان مثال، در مقدمه *حدود العالم* که در سال ۳۷۲ نوشته شده است چنین آمده: «سپاس خدای توانا [ی] جاوید را آفریننده جهان و گشاینده کارها و راه نماینده بندگان خویش را به دانش هاء گوناگون.»^{۲۲} نیز مقدمه *الانیه عین حقائق الادویه*، تألیف موفق الدین ابومنصور علی هروی که معاصر منصور بن نوح سامانی (دوره امارت ۳۵۰-۳۶۵) بوده است، چنین آغاز می شود: «ستایش باذ یزدان دانا و توانا را کی آفریدگار جهان است و داننده آشکار و نهانست و راننده چرخ و زمانست و دارنده جانور است و آورنده بهار و خزانست.»^{۲۳} و ترجمه فارسی از *قرآن کوفی* کهن که همزمان با عصر فردوسی (اواخر قرن چهارم) نوشته شده است نیز آغازی چنین دارد: «به نام آن خدای که سرگشته گشتند از اندریافتن عظمت وی، مهربان به توفیق دادن بر طاعت ها، بخشاینده به نگاه داشتن از معصیت ها.»^{۲۴}

در دو متن نخستین نویسندگان روی صفات کمالیه پروردگار تکیه کردند و از صفات فاعلی با پسوند "نده" بهره گرفتند که قوی ترین القاء کننده حالت فاعلی در زبان فارسی است. ولی کارکرد این صفات در این متن منحصر به فعلی است که از آن نشأت گرفته اند و نسبت دیگری را در ذهن بر نمی انگیزند، حال آنکه بیان فردوسی نسبت اندیشه را به میان می آورد و از گذار اندیشه بشر در ربط با خداوند جهان یک معنای نویاز می تابد. این همان معنایی است که به گفته هایدگر فقط در زبان بر افروخته می شود.

منظور فردوسی از "پیوست" نامه باستان بایست همین «بازتافتن کلام» در *شاهنامه* بوده باشد. برای انجام این کار فردوسی البته از «بیان شعر» کمک گرفت. یعنی شعر، هم مجال بیان احساسی خود را به فردوسی داد، و هم وزن و آهنگ شناخته شده ای را در اختیار او گذاشت؛ تا از ترکیب آن دو، "احساس" یا "حضور" دیگری - به تعبیر داریوش آشوری -^{۲۵} از معنا بسازد. این بدان معنا نیست که توسل به شعر به خودی خود معنی آفرین است. بلکه مراد این است که ترکیب واژه ها در وزن و آهنگی که برخاسته از احساس گوینده است، حضور بیشتری به معنای (چه بسا مکرر) پیش گفته شده می دهد. بنگریم به گفتگوی دقیقی - شاعر معاصر فردوسی - با خدایش:

ایا دادگر داور بی نیاز خداوند جان بخش بنده نواز
جهان آفریننده یزدان تویی خداوند دین و دل و جان تویی

این دو بیت گرچه زیباست اما حضور بیشتری به معنا نمی دهد، حضوری که در بیان فردوسی و مکرر در شعر نظامی به چشم می خورد. با این همه، این شعر دقیقی از نثر سه کتابی که در بالا آوردیم گویاتر به نظر می آید. از یک دید وزن و قافیه می تواند دست و پاگیر باشد و گوینده را به تصنع وادارد. ولی در شعر فارسی کار بدین گونه پیش نرفت. ما در نثر بیش از شعر تصنع داریم. چرا؟ پاسخ از مجال این گفتار بیرون است. اما باید ببینیم شعر چه چیزی به بیان فارسی داد که نثر به آن توانا نبود. تشبیه، اغراق، استعاره، ترمیم، ترصع و فراتر رفتن از مرز متداول (الشاعر یجوز مالایجوز لغيره) از جمله مجال هایی هستند که فقط شعر در اختیار گوینده می گذارد. فردوسی از همه این عوامل برای حضور بیشتر معنا در بیان بهره گرفت. بویژه زیبایی اغراق و ارزش های طنینی وزن درکار فردوسی چشمگیر است. بنگریم به یک نمونه از قدرت استعاره و اغراق فردوسی:

یکی نامه فرمود نزدیک سام	سراسر درود و نوید و خرام
نخست از جهان آفرین یادکرد	که هم داد فرمود هم داد کرد
چماننده دیزه هنگام گرد	چراننده کرکس اندر نبرد
فزاینده باد آوردگاه	فشاننده تیغ از ابر سیاه
گراننده تاج و زرین کمر	نشاننده شاه بر تخت زر

قدرت تشبیه و اغراق فردوسی به اضافه طنین بلکه طنطنه ای که فردوسی از همین پسوند "نده" گرفته، نسبت های دیگری در ذهن برمی انگیزد که ابلاغ پیام شاعر را آسان می کند. پیام، پیام شکوه و حماسه است. اما با کارکرد صرف واژه ها بیان نمی شود؛ بلکه ترکیب واژه ها و طنین وزن نیز در متن سخن می گویند. این همان چیزی است که نظامی عروضی یک قرن پس از فردوسی آنرا "فصاحت" خواند: «من در عجم سخنی بدین فصاحت نمی بینم و در بسیاری از سخن عرب هم» . . . و کدام طبع را قدرت این باشد که سخن را به این درجه رساند که او رسانیده است.»^{۱۷}

فصاحت در شعر فردوسی اضافه بر پیام حماسه، پیام زیبایی را نیز در بطن

خود به بار می آورد. کار اصلی فردوسی به بار آوردن نامه زال به سام بود: «یکی نامه فرمود نزدیک سام.» در درودی که بر سام می فرستد استعاره و اغراق را در خدمت زبان می گیرد: «خداوند شمشیر و کوبال و خرد.» از این وصف راهی حماسه می شود، و زیبایی زبان را به دنبال می آورد. از دید پیام‌رسانی فردوسی بلاغت سه گانه ای را به انجام رسانیده است. بلاغت اول (نامه زال به سام) و بلاغت دوم (حماسه) را ممکن است اهل زبان دیر یا زود از یاد ببرند، ولی رسوب زیبایی را در حافظه زمان (بلاغت سوم) به آسانی فراموش نخواهند کرد. زبان فارسی برای وصف شمشیر بُرآن اینک مجتهد به وصف خوش آهنگ «فزاینده باد آوردگاه» شد. این بخش کوچکی از جهان تصویرسازی فردوسی است که *شاهنامه* خوانان آنرا می شناسند.

داستانی که نظامی عروضی از خواندن یک بیت از شعر فردوسی توسط خواجه بزرگ (وزیر) در پاسخ سلطان محمود می آورد گویای این واقعیت است که حافظه زمان کاربرد بیانی بهتری برای وصف یک مُعضل رزمی بدان گونه که برای سلطان پیش آمده بود، نداشته است.

اگر جز به کام من آید جواب من و گرز و میدان افراسیاب

مصرع اول با شیوه «استثنا» معنایی را شرط می کند؛ مصرع دوم با استعاره از سمبل جنگ افراسیاب با طنین حماسی پاسخ می دهد. فردوسی با چنین برش بیانی به کمک وزیر فارسی زبان برای ادای مقصودش در برابر پادشاه وقت آمد. تأثیر این بیان آن بود که سلطان اضافه بر پذیرش پیشنهاد وزیر، به پرسش در باره گوینده بیان برانگیخته می شود. این داستانی است که نظامی عروضی یکصد و چند سال پس از وقوع آنرا از حافظه زمان می گیرد و به ثبت می رساند. واقعی یا ساختگی بودن آن تغییری در تلقی زمان از بیان فردوسی نمی دهد. این حافظه زمان قول دیگری به سلطان محمود نسبت می دهد: «... که این حکایت بارها شنیده ایم، اما عبارت فردوسی را اثری دیگر است در تقریر رزم. . . دلیری و تهور می افزاید.»^{۲۸} «اثری دیگر است در تقریر رزم» تعبیر مقدمه‌نویسان *شاهنامه* در قرن هشتم از بلاغت ناشناخته زبان فردوسی است. این بلاغت گذشته از قدرت تشبیه و اغراق از تعهد عمیق فردوسی در گذاردن پیام حماسه نشأت می گیرد. فردوسی خود از ضرورت برش بیان به خوبی آگاه بود و از آن به غرض پیام تعبیر می کند:

یکی نامه باید چو بُزنده تیغ پیامی به کردار غَزنده میخ

در آغاز سرگذشت کیخسرو فردوسی چند کلامی در باره خود می گوید. اینکه سنتش از ۵۸ گذشته و ممکن است آوای شیرش به لحن بلبل برگشته باشد، و دریغ می خورد از خوشاب سی سالگی و بُزنده تیغ فارسی:

سراینده زآواز برگشت سیر	همش لحن بلبل هم آوای شیر
چو پُرداشتم جام پنجاه و هشت	نگیرم مگر یاد تابوت و دشت
دریغ آن گل و مشک خوشاب سی	همان تیغ بُزنده فارسی
نگردد همی گرد نسیرین تدرو	گل نارون خواهد و شاخ سرو

استعاره از گردش تدرو دور گل نارون و شاخ سرو برای اشاره به روزهای خوش زبان آوری جوانی، خودزیبایی بیانی دارد که گزارش از آن، اگر در نثر مقدور باشد، القاء احساسی را که در شعر می پرورد، مقدور نیست. معنی آفرینی های فردوسی در شاهنامه آن چنان لطیف و صمیمی است که خواننده حس می کند که او سال ها با این معانی زیسته و بیان او ارتباط مستقیم با ذهن اش یافته است. بنگریم به چند نمونه از بیان فشرده و کوتاه فردوسی که حامل معانی سنگین است: آنجا که پیران وزیر افراسیاب خواسته بهرام را درگرفتن یک اسب از دست او انجام ناپذیر می بیند.

بدو گفت پیران که ای نامجوی ندانی که این رای را نیست روی

«روی داشتن رای» از اصطلاحاتی است که اگر هم بازمانده از «بلاغت های زبان پهلوی» باشد باز نیاز به کاربرد درست در بستر زبان جاری دارد که فردوسی با فشرده ترین کلمات آنرا سر جای خود گذاشته است.

درهمین داستان بهرام فردوسی مضمون قدیمی «نان و نمک خوردن» را به زیبایی باز می پرود. پیران به بهرام می گوید:

بیامد بدو گفت: «کای نامدار پیاده چرا ساختی کارزار؟»

«مرا با تونان و نمک خوردنت نشستن همان مهرپروردنت»

«نشستن همان مهر پروردنست» تعبیر تازه فردوسی است از این ایده قدیمی. باز در همین داستان فردوسی درباره پافشاری بیش از حد بهرام برای یافتن تازیانه گمشده اش به تعبیر عمیق «سر مرد بیهود گیرد شتاب» دست می زند.

هم آنگه که بخت اندر آید به خواب سر مرد بیهوده گیرد شتاب

این عبارت ها را فردوسی بیشتر وقتی می آورد که خود به داوری در رویدادهای داستان برمی خیزد و تأثر خود از وقایع چاشنی داستان می کند. «جهان را چنین است ساز ونهاد» گویای تأسف فردوسی است از مرگ بهرام. این عبارت مفهوم کهنه ای را از محاصره عبارات عربی جاری زمان بیرون می آورد و به سادگی باز می پرورد.

زبان آوری واژه ها:

فردوسی کاربردهایی از برخی از واژه ها و تعبیرات گرفته که پیش از او بدین قدرت سابقه نداشته است. نخستین کاربردی که در *شاهنامه* جلب نظر می کند صفات فاعلی نیرومندی است که فردوسی جا به جا برای توصیف چهره های کتاب خود می آورد. صفت نخستین ناظر بر آفریننده جهان است که فردوسی از آن به عنوان «فروزنده ماه و ناهید و مهر» و «نگارنده بر شده گوهر» یاد می کند. طنین حماسی گیرائی که فردوسی از پسوند فاعلی "نده" در این دو وصف گرفته سبب می شود که در ادبیات بعدی این لحن را حفظ کند و از "چشم" نیز با کارکرد فاعلی آن یاد کند: به بینندگان آفریننده را / نبینی مرنجان دو بیننده را.

فردوسی این کارکرد را در جای جای *شاهنامه* اوج بیشتری می دهد:

چمانده دیزه هنگام گرد چرانده کرکس اندر نبرد
فزاینده باد آوردگاه فشاننده تیغ از ابر سیاه

حتی در باره "مادر" فردوسی از کارکرد فاعلی استفاده می کند: «که زاینده را بر تو باید گریست»، یا «بگرید ترا آنک زاینده بود.» که معادل اصطلاح عربی «شکلتک اُمک» است. صفات حال و ثابت نیز در زبان فردوسی فراوان یافت می شود:

توانا بود هرکه دانا بود به دانش دل پیر برنا بُود
 چه گفت آن هنرمند مرد خرد که دانا ز گفتار او برخوردار
 از وی بهره‌دو سرای ارجمند گسسته‌خرد پای دارد ز بند

اصولاً فردوسی در *شاهنامه* بیشتر با زبان صفات حرف می زند و فعل نقش دوم را دارد. در مقایسه با زبان شعرائی چون مولانا جلال الدین که عواطف در آن از "فعل" سرریز می کند، فردوسی صفت سازی چیره دست به نظر می رسد. صفت دلخواهش "نده" فاعلی است، ولی صفات مرتخم و مفعولی را نیز بجای خود به کار می کشد:

سخن گفته شد گفتنی هم نماند من از گفته خواهم یکی با تو راند
 ابا ژند پیلان با خواسته دو خونی به کینه دل آراسته
 ز مادر همه مرگ را زاده ایم گرایدون که ترکیم از آزاده ایم

صفات ترکیبی مثل جهان آفرین، خنجرگذار، پاک پور، نام جوی، ماه روی، نیکی شناس، گشاده دل و رزم ساز در *شاهنامه* به اندازه ای است که می توان فردوسی را رواج دهنده صفات ترکیبی بلند دانست از گونه: سرافراز ترکس، تابنده ماه، یکی لشکری جنگ سازان نو، شگفت از شگفت، بیاراسته نوگل اندر بهار، همان تیغ زن چنگ و کویال تو.

حضور صفات و نام های وصفی در *شاهنامه* به اندازه ای نیرومند است که گاه چندین بیت را از فعل بی نیاز می کند. در توصیف مازندران می گوید:

به هرکوی و برزن فزون از هزار پرستار باطوق و با گوشوار
 پرستنده زین بیشتر با کلاه به چهره به کردار تابنده ماه
 به هر جای گنجی پراگنده زر به یک جای دینار و دیگر گهر
 همه شهرگویی مگر بت پرست ز دیبای چین بر گل آذین بست

این بدان معنا نیست که صرف افعال پر قدرت در *شاهنامه* نبینیم هر چند آن سازگاری صفات با زبان اغراق را ندارند. زال به رستم چنین گوید:

همانا که از بهر این روزگار ترا پرورانیسند پروردگار

نشاید بدین کار آهرمنی	که آسایش آری، و گرم زنی
برت را به بیر بیان سخت کن	سراز خواب واندیشه پردخت کن
وگر تیره روز تو بردست دیو	شود، هم به فرمان کیهان خدیو
تواند کسی از تو این بازداشت	چنان چون بیاید بیاید گذاشت

و در داستان مرگ بهرام می گوید:

هم آنکه که بخت اندر آید به خواب سر مرد بیسوده گیرد شتاب

فردوسی فعل "بودن" را به چیرگی و زیبایی به کار می برد، به ویژه "بود"، "بُود"، "باد" و "باشد" را. "بُود" در زبان فردوسی منحصر به سوم شخص نیست بلکه برای دوم شخص نیز به کار می رود: بُوی در دو گیتی زید رستگار / نکوکار گردی بر کردگار. و در جای دیگر: همه نیکی است باید آغاز کرد / چو با نیکنمان بُوی همورد. در واقع، فردوسی از فعل بودن در موارد بیشتری از فارسی نوشتاری امروزی بهره جسته است.^{۱۱} وی از واژه "بودنی" بجای "تقدیر" یا "مُقدّر" استفاده می کند: «که این بودنی کار بود.» نیز با آوردن "است" به دنبال مصدر بیان را با قدرت بیشتری به معنی می رساند:

مرا با تو نان و نمک خوردن است نشستن همان مهر پروردن است

در داستان بهرام:

شما را زرنگ و نگار است گفت مرا آنکه شد نام با ننگ جفت

فردوسی فعل هائی را که امروز در زبان فارسی نیاز به افزودن فعل معین دارد چنین صرف کرده است:

چو شیر ژبان هردو آشوفتند	از آن زخم اندام ها کوفتند
کمان بگن از دست و ببر بیان	برآهیخ و بگشای بند از میان
من اکنون همی سوی ایران شرم	بیاسایم و یک زمان بغنوم

صرف فعل های "آشوفتند"، "برآهخ"، "بفکن"، و "بغنوم" بدین صورت نیاز به گوینده توانایی چون فردوسی دارد که ایجاب های نیرومند برای استعمال صرف هایی که مهجور به نظر می رسند بسازد و آنها در زبان مصطلح سازد. درکاربرد حروف اضافه نیز فردوسی اولویت را به ارزش های طنینی می دهد. "با" را به صورت "ابا" به کار می برد اما زیباتر از آنچه دقیقی و دیگر شاعران پیشتر از او عرضه کرده بودند:

که آمد فرستاده شاه هند اباپیل و چتر و سواران مند
ابامی یکی نفز طنبور بود بیابان چنان خانه سور بود

فردوسی برای وصف و قید واژه های ترکیبی کوتاهی می آورد که اگر بخواهیم امروز معادل آنها را به فارسی مرسوم بیابیم ناگزیر از به کار بردن ترکیبات عربی هستیم: "به کردار" معادل به مثابه، به حالت، به شیوه، به عملکرد:

به بالا به کردار آزاد سرو به رخ چون بهار و برفتن نذرو

"به آیین" معادل به قاعده، علی الرسم، طبق مقررات:

پذیره شدش زال و بنواختش به آیین یکی پایگه ساختش

"بسان" معادل به مثل، به مانند:

بسان درخت برومند باش پدرباش گاهی چو فرزند باش
بسان زره برگل ارغوان برافکنده بد ماه رخ گیسوان

باز تاب تولد حماسه

فردوسی کار سرودن *شاهنامه* را در انزوا انجام داد و تا زمانی که زنده بود بازتاب شایسته ای از مردم روزگارش نگرفت. آن طور که از دیباچه و پایانه *شاهنامه* برمی آید فردوسی به تنهایی از انفجار سخن در نوشتارش آگاه بود. او می دانست که گویندگان نامداری پیش از او دست به نظم یا پیوند شاهنامه (خداینامه) زده اند ولی هیچ یک کار را به پایان نرسانیده اند. ازاین رو به

درستی نگران اتمام کار خود در گزارش تاریخ و اساطیر ایران زمین بود. نه تنها وظیفه که در خور هم‌تش می‌انگاشت که از عظمت کار نهراسد. می‌دانست که در زبان عربی نیز کاری حماسی بدان سترگی صورت نگرفته است، گرچه عصر او دوره شکوفایی ادبیات عرب در زمان عباسیان بود. از شاعران خوشگذران بغداد چنین انتظاری نمی‌رفت. چه بسا تاریخ و اساطیر مشخصی بدین گستردگی موجود نبود که دست یازیدن به چنین کاری را در زبان عربی بطلبد. فردوسی می‌خواست سختکوشی روستایی خود را در سرسختی تاریخ البرز نشینان نشان دهد و فارغ از قدرنشناسی اهل روزگار در کاشتن نهال سخن پایمردی کند.

دو قرن پس از فردوسی ضیاءالدین ابن الأثیر (م ۶۳۷)، برادر عزالدین ابن الأثیر صاحب *الکامل* در کتاب *المثل السائر فی أدب الکاتب والشاعر* می‌گوید: «ایرانیان در شعر بر عرب‌ها پیشی گرفته‌اند. شاعر ایرانی با شور و بلاغت بسیار این همه داستان و سرگذشت را به شعر درآورده است. *شاهنامه* فردوسی قرآن فارسی و بلیغ‌ترین اثر در زبان فارسی است. مانند *شاهنامه* در عربی پدید نیامده هرچند زبان عربی بسیار گسترده است و انواع فنون و اغراض را در برمی‌گیرد که فارسی در برابر آن بسان یک قطره است.»^{۲۰} شبیه همین حرف را مطهرین طاهر مقدسی در کتاب *البیضاء و التاریخ* زده است.^{۲۱}

شاهنامه از همان آغاز شناخته شدن در نیمه نخست قرن پنجم، کنجکاوای اهل زبان را به دو علت برانگیخت: یکی داستان‌های دل‌آشنا و از نو یافته آن بود که این سان یکجا جمع‌آوری نشده بودند و دوم شیوه بیان پرمعنی و با صلابت فردوسی که تشبیه و اغراق شاعرانه را با کوتاهی و شفافیت کلام می‌آمیخت. نیم قرن پس از تولد *شاهنامه*، اسدی طوسی (م ۴۶۵)، شاعر واژه‌شناس، به ارزیابی و گرده برداری از آن برخاست. وی در *گرشاسپ‌نامه* می‌گوید:

به شهنامه فردوسی نغزگوی که از پیش گویندگان بُردگوی
بسی یاد رزم یلان کرده بود از این داستان یادناورده بود

این داستان یادناورده همان سرگذشت *گرشاسپ* قهرمان اساطیری خراسان است که فردوسی از ذکر سرگذشت او- شاید به منظور نیامیختن آن با قهرمانی‌های رستم- خودداری کرده بود. *گرشاسپ‌نامه* از نظر لطف و سلامت و طبیعی بودن زبان، از دید صاحب‌نظران، به پای *شاهنامه* نمی‌رسد، با آنکه در جزالت و بهره‌گرفتن از لغات تازه (و مهجور) و رعایت صنایع لفظی چیزی فروگذار نکرده است.^{۲۲} باید

پذیرفت که گسترش و رشد زبان بسته به آوردن واژه های تازه و صنعت کردن با الفاظ نیست. مهم، یافتن ایجاب های نیرومند از بستر اصلی زبان برای در جانشاندن واژگان تازه و جان دادن به صنایع سودمند برای پروردن معنی است. اسدی، سوای تألیف *موسلساب نامه* دست به جمع آوری واژگان فارسی زد و فرهنگنامه ای به نام *لغت فارس*، که بعدها به دست شاگردانش تکمیل شد، از خود به یادگار گذاشت. این لغت نامه را پس از مسافرت به آذربایجان و جبال و پی بردن به شهرت شعر خراسان در آنجا و ناآشنایی مردم آن سامان با اصطلاحات دری نوشت. اسدی و شاگردانش در این جنگ برای توضیح واژگان فارسی مکرر از *شاهنامه* شاهد آورده اند.

پس از اسدی طوسی محمدبن رضابن محمد علوی طوسی (زیسته در اواخر قرن ششم) کهن ترین فرهنگ را صرفاً براساس واژگان *شاهنامه* نوشت. در دیباچه این فرهنگ، مؤلف چنین می گوید:

چون به جانب عراق افتادم، به شهر اصفهان رسیدم. درکوچه ها و مدرسه ها و بازارها می گشتم تا به مدرسه تاج الدین رسیدم. چون در رفتم، جماعتی دیدم نشسته و در کتابخانه باز نهاده و هرکسی چیزی می نوشت و چون آن جمعیت دیدم پیش رفتم و سلام کردم و نشستم و گفتم: در این خزانه شهنامه فردوسی هست؟ صاحب خزانه گفت: هست. برخاست و مجلد اول از شهنامه به من داد. گفتم: چند مجلد است؟ گفت: چهار جلد است و در هر مجلدی پانزده هزار بیت. چون باز کردم، خطی دیدم که صفت آن باز نتوان داد و جدولی و تذهیبی که به از آن نباشد. . . چون آن را می خواندم و در دل تأمل می کردم، هر بیتی که در او لفظ مشکل بود از زبان دری و پهلوی، معنی آن برخی در زیر نوشته بود. با خود گفتم که مثل این نسخه کس ندیده است. و این الفاظ را جمع باید کرد که بسیار خوانندگان هستند که این شعر می خوانند و معنی این الفاظ نمی دانند.^{۳۳}

در قرن هشتم، فخرالدین مبارک قوآس غزنوی فرهنگ نامه ای براساس واژگان اسدی و اشعار *شاهنامه* و شعرای دیگر برای پادشاه هند علاءالدین خلجی (۶۹۵-۷۱۶) نوشت. مؤلف در دیباچه سبب تألیف را چنین بیان می کند:

اندیشه دل درآن پیوستم تا فرهنگ نامه ها را با هم کنم. نخست *شاهنامه* را که شاه نامه هاست پیش آوردم و از سر تا پا به خانه فروخواندم. آنچه از سخن پهلوی بود، همه را جداگانه بر کاغذی بنوشتم. فرهنگ های دیگر همه را فرو نگریدم.^{۳۴}

برداشت نویسندگان این دو فرهنگ نامه نشان می دهد که در عصر آنان هنوز واژگان پهلوی و دری جدا انگاشته می شد و الفاظ *شاهنامه* در بردارنده هردوی آنها بوده و نیاز به معنی کردن برای متکلمان گویش های مختلف داشته است.

فرهنگ های دیگر عبارتند از *فرهنگ نامه فردوسی* تألیف اواخر قرن هشتم یا اوائل قرن نهم، *فرهنگ لغات شاهنامه* معرفی شده در *فرهنگ جهانگیری* (م ۱۰۱۷)، *لغت شاهنامه*، یا لغت نامه ترکی به فارسی، از عبدالقادر گیلانی (م ۱۰۹۳) و *کنج نامه* از علی بن طیفور بسطامی از نویسندگان مشهور معاصر سلطان عبدالله قطب شاه (م ۱۰۸۳).^{۳۵}

از میان شعرای مشهور ایران، نظامی گنجوی در حدود یک قرن پس از فردوسی به باز پروری اسطوره های بازمانده از عهد باستان با زبانی سخت گویا و سبک رو پرداخت. آهنگ قصه گویی های نظامی با داستان سرایی فردوسی فرق می کند. با این همه اگر نگوئیم نظامی به کار فردوسی نظر داشته مسلماً می توان گفت که بدون شاهکار فردوسی زبان نظامی بدین انعطاف و روانی نمی بود. نظامی روش اغراق *شاهنامه* را ندارد، و در استعاره و تشبیه آن طور که شفیع کدکنی برآورد کرده است اعتدال کار فردوسی را نداشته.^{۳۶} با این همه، در برقرار کردن کوتاه ترین رابطه بین ذهن و زبان، نظامی بهترین ادامه دهنده راه فردوسی است. زبان بازی نظامی در بزم آرای صحنه ها این رابطه را حتی کوتاه تر از اغراق های بجای فردوسی در صحنه های رزم می کند.^{۳۷}

ارتباط نزدیک ذهن و زبان را ادیبان پیشین بلاغت خواندند و برآن اصول و قواعد نوشتند. ما نمی دانیم شاعرانی چون فردوسی و نظامی تا چه اندازه از این قواعد آگاهی داشته اند. شاید خاقانی که همزمان با نظامی در آذربایجان و قفقاز زیسته بود بیشتر از هردوی آنان از اصول بلاغت (و زبان عربی) اطلاع داشته است. اما دستاورد وی با همه ارزندگی چندین قصیده و غزل اش با کار فردوسی و نظامی قابل مقایسه نیست. البته عصر فردوسی عصر ساده نویسی در نظم و نثر بود. ولی از همان زمان برخی از فارسی نویسان عربی دان چندلایه پیچاندن عبارت را با الفاظ عربی فصاحت بلکه بلاغت می پنداشتند. هدف اصلی آنان البته فضل فروشی بود نه بهتر رساندن مطلب. فردوسی فارغ از فضل فروشی های جاری زمان به معنی آفرینی و زبان آوری واژه ها پرداخت.

به نظر شفیع کدکنی، چهره های پندار فردوسی همه بر گرفته از طبیعت و عالم محسوس است نه از مجردات و امور انتزاعی.^{۳۸} مهم تر از آن، حوزه تصویر *شاهنامه* بدور از تزاحم تصویرها و تشبیهاتی است که حتی گریبانگیر شعرایی

چون نظامی شده است. فردوسی متعهد به گزارش تاریخ و گذاردن پیام حماسه است. او فرصت آن که تشبیه را به خاطر تشبیه بیاورد ندارد. فردوسی به راستی باور داشته که سرزمین آزادگان، ایران، حرف های بسیار برای گفتن دارد که بایست به نظم پیوسته شود. گذشته از ذوق سلیم و آگاهی از فنون بلاغت، همین تعهد به پیام گذاری در کوتاه کردن رابطه بین ذهن و زبان فردوسی نقش اساسی داشته است. از رهگذر چنین تعهدی بود که زبان فارسی پیام رسان اسطوره های زیبا از ذهن تاریخ شد و در بستر رشد افتاد.

پانویست ها:

۱. ن. ک. به:

Martin Heidegger, *On the Way to Language*, trans. by P. D. Hertz, Harper, San Francisco, 1971, PP. 57-110.

۲. ن. ک. به همان، ص ۶۰: "Where word breaks off no thing may be."

۳. Old Norse بر زبان های اسکاندیناوی اطلاق دارد و این زبان ها شامل ایسلندی،

نروژی، دانمارکی و سوئدی است.

۴. همانجا، ص ۹۳.

۵. سید محمدعلی داعی الاسلام، فرهنگ نظام، ۵ جلد، تهران، چاپ سنگی، شرکت دانش،

۱۳۶۳، ج ۳، ص ۳۳۳.

۶. ن. ک. به:

Richard Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, PP. 6-4

۷. ن. ک. به: جلال خالقی مطلق، «بديبه سرایی شفاهی و شاهنامه» ایران شناسی، شماره

۱، سال نهم (بهار ۱۳۷۶)، صص ۳۸-۵۰.

۸. پرویز ناتل خانلری، وزن شعر فارسی، تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۳، صص ۵۲ و ۶۳.

۹. خلیل بن أحمد الفراهیدی، کتاب العین، ۹ جلد، ایران: مؤسسه دارالبحر، ۱۴۰۹/

۱۹۸۹.

۱۰. غازی یموت، *بحور الشعر العربی* (عروض الخلیل)، بیروت، دارالفکر، ۱۹۸۹، ص ۱۶.

۱۱. ناتل خانلری، همان، ص ۹۸.

۱۲. غازی یموت، همان، ص ۱۴.

۱۳. ناتل خانلری، همان، ص ۸۸.

۱۴. ابوریحان بیرونی، تحقیق ماللیند، چاپ زاخاتو، ص ۶۵؛ ترجمه و نقل از ناتل خانلری،

ص ۸۸.

۱۵. ن. ک. به: ابن هشام، *السيرة النبوية*، ۲ جلد، بشرح الوزير المفربی، بیروت، دارالفکر،

- ۱۹۹۲، ج ۱، صص ۱۳۸-۱۴۲. همچنین عبدالرحمن بن خلدون، *مقدمه* ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۸۴.
۱۶. نصیرالدین طوسی، *اساس الاقتباس*، چاپ دانشگاه، ۱۳۲۶، ص ۵۸۶ در ناتل خانلری، *همان*، ص ۱۶. در اینجا استنباط ما از مفهوم گفته‌ی خواجه نصیر با آنچه زنده یاد خانلری آورده است تفاوت دارد.
۱۷. *همان*، ص ۱۴.
۱۸. عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر، *قابوسنامه*، به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۸، ص ۲۰۸.
۱۹. ناتل خانلری، *همان*، ص ۷۵.
- دکتر خانلری این فرق را این گونه توضیح می‌دهد: «گذشته از آن که هریک از سه جزء اول آن یعنی سه فعلون نخستین را در عربی ممکن است به صورت فعل به کار برد و این جواز در فارسی مطلقاً وجود ندارد، جزء آخر را نیز در عربی ممکن است به صورت سالم یا مقصور یا محذوف یعنی فعلون یا فعل یا فُعل استعمال کرد».
۲۰. *همان*، ص ۷۶.
۲۱. امین ریاحی "مقدمه" در *شاهنامه فردوسی*، تصحیح ژول مل، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۷.
۲۲. درباره‌ی مفاهیم "جان" و "خرد" در زبان فردوسی ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، *سوک سیاوش*، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۵.
۲۳. محمدتقی بهار، *همان*، ج ۲، ص ۱۷.
۲۴. *همان*، ص ۲۵.
۲۵. *هزارسال تفسیر فارسی*، با شرح و توضیحات دکتر سیدحسن سادات ناصری و منوچهر دانش پژوه، تهران، نشر البرز، ۱۳۶۹، ص ۹۰.
۲۶. داریوش آشوری، *شعر و اندیشه*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷، ص ۳۷.
۲۷. نظامی عروضی، *چهار مقاله*، تصحیح محمد قزوینی، شرح لغات محمد معین، تهران، نشر جام، ۱۳۷۵، صص ۷۵ و ۷۶.
۲۸. از مقدمه‌ی *شاهنامه بایسنغری*، تهران، ۱۳۵۰ در جلال متینی، «فردوسی در هاله ای از افسانه‌ها» *شاهنامه شناسی*، تهران، بنیاد شاهنامه شناسی، ۱۳۵۷، ص ۱۲۴.
۲۹. دربرخی از لهجه‌های محلی فارسی بوی، بی و بیی هنوز به کار برده می‌شود.
۳۰. ن. ک. به:
- Djalal Khaleqi Motlaq, "Adab," *Encyclopaedia Iranica*, Vol. 1, p. 436.
۳۱. ن. ک. به: محمد جعفر محبوب، *شاهنامه فردوسی*، لوس آنجلس، کانون پژوهش و آموزش، ۱۳۵۸، ص ۱۴.
۳۲. *لغت نامه دهخدا*، جلد پنجم، تهران، چاپخانه مجلس، ۱۳۳۰، صص ۲۲۶۵-۲۲۷۶.
۳۳. ن. ک. به: ابوالفضل خطیبی، «نگاهی به فرهنگ‌های شاهنامه از آغاز تا امروز» *نامه*

- فرهنگستان، سال چهارم، شماره سوم (پاییز ۱۳۷۷)، صص ۳۷-۵۷ و ۴۰.
۳۴. همان، ص ۳۹.
۳۵. همان، صص ۴۴-۴۶.
۳۶. محمد رضا شفیعی کدکنی، *چهره های پندار یا صور خیال در شاهنامه*، لوس آنجلس، کانون پژوهش و آموزش، ۱۳۵۸، صص ۱۱، ۱۹ و ۲۳.
۳۷. *اسکندرنامه* را نظامی به پیروی از فردوسی به سبک حماسی سرود که به گفته محمد جعفر محبوب توفیق کار فردوسی را نداشته است. ن. ک. به: محمد جعفر محبوب، همان، ص ۸.
۸. از شعرای دیگری که زیر تأثیر زبان فردوسی به سرودن مضامین حماسی پرداختند می توان عطائی رازی، عثمان مختاری، خواجهی کرمانی و فتح علی خان صبا را نام برد. همانجا.
۳۸. شفیعی کدکنی، همان، صص ۱۸-۲۰.

ایران نامه

سال هجدهم، شماره ۴

پائیز ۱۳۷۹

فهرست

مقاله ها:

- | | | |
|-----|------------------|---|
| ۳۵۱ | بیر بریان | تاریخننگاری دربارهٔ دوران هخامنشی: روندهای نوین |
| ۳۶۷ | نهاد تجدد | نخستین مترجمان ایرانی آئین بودا در چین |
| ۳۷۵ | جمشید بهنام | دولت‌مکت، هویت فردی و تجدد |
| ۳۸۷ | نسرین رحیمیه | تکوین هویتی تازه: تجربهٔ یک دیپلمات ایرانی در اروپا |
| ۴۰۱ | احمد کاظمی موسوی | نگاهی به نقش فردوسی در رشد زبان فارسی |
| ۴۲۳ | احمد کریمی حکاک | ایکار و پرومته: یادى از احمد شاملو و فریدون مشیری |

گزیده:

- | | | |
|-----|-------------|--------------|
| ۴۳۹ | شاهرخ مسکوب | روزها در راه |
|-----|-------------|--------------|

گذری و نظری

- | | | |
|-----|----------------------|--|
| ۴۵۳ | کوروش کمالی سروسنایی | مروری فشرده بر فارس شناسی در قرن بیستم |
|-----|----------------------|--|

نقد و بررسی کتاب:

- | | | |
|-----|-----------------|---------------------------------|
| ۴۵۷ | کامران تطف | «جام گناه» (سیمین بهبهانی) |
| ۴۶۷ | مریم حبیبی | نابلئون و ایران (ایرج امینی) |
| ۴۷۱ | منصور بنگداریان | ایران و خلیج فارس (جان استندیش) |
| ۴۷۳ | عباس میلانی | معمائی به نام نقد |
| ۴۸۳ | اکبر اعتماد | کژنویسی، کژخوانی |

کتاب ها و نشریات رسیده

- | | | |
|-----|--|---------------------------------|
| ۴۸۹ | | فهرست سال های هفدهم و هجدهم |
| ۴۹۱ | | خلاصهٔ مقاله ها به زبان انگلیسی |

گنجینه تاریخ و تمدن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

دفتر چهارم و پنجم از جلد دهم
منتشر شد

Fascicles 5 & 6 of Volume X Published:

GEOGRAPHY IV.-GERMANY VI.
GERMANY VI.-GINDAROS

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

www.iranica.com

ایکار و پرومته:

یادی از احمد شاملو و فریدون مشیری**

این گفتار کوششی است در راه درک معنای حضور دوشاعر هم‌نسل و هم‌عصر در جامعه ایران در نیمهٔ دوم قرن بیستم، و در مفهومی بزرگ‌تر ادراک و دریافت ما از شعر نو و معنای آن، به صورتی که در کار و آثار این دو شاعر تبلور و تجلی می‌یابد. سخن را با اتکاء بر نکته ای و دقیقه ای نظری آغاز می‌کنم که گمان می‌برم در کار دست‌یابی به ابزاری برای تحلیل دو گرایش متفاوت و متمایز در شعر ایران در عصر حاضر کار آیند باشد: در هر جامعهٔ معین و در هر دوران تاریخی مشخص، حس شعریت به معنایی از تنش میان «عادت» شعری و «خلاف آمد عادت» شعری برانگیخته می‌شود. در توضیح چگونگی این امر، باید دو موقعیت موهوم مفروض را، مجرد از واقعیت‌های عینی ادبی و تاریخی، در نظر آوریم. فرض کنید کسی نوشته ای به دست شما می‌دهد و می‌گوید: «این یک شعر جدید است، آن را بخوان.» شما آن نوشته را می‌خوانید و در آن هیچ چیزی را «جدید» یعنی متفاوت از آنچه پیشتر به نام و عنوان شعر در ذهن خود جا داده‌اید، نمی‌یابید که توان و ظرفیت آن را داشته‌باشد که شناخت شما را از شعر

* استاد زبان و ادبیات فارسی و تمدن و فرهنگ ایران در دانشگاه واشنگتن، سیاتل.

** این گفتار متن بازنویسی شده سخنرانی نگارنده در برنامهٔ انجمن مطالعات ایران‌زیر عنوان «فقدان‌های اخیر و آیندهٔ ادبیات فارسی» است که در کنفرانس سال ۲۰۰۰ انجمن مطالعات خاورمیانه (MESA) برگزار شد.

گسترش دهد، یا ژرفا بخشد، یا به گونه ای دیگر تغییر دهد: نه رفتار نوینی با زبان، نه تصویری نو، نه حتی اثری از کوششی در کاربرد متفاوت وزن یا قافیه یا شکل یا مضمون یا ساختار یا جز اینها. به دیگر سخن، نوشته ای که به دستتان داده اند به نظر تان عین غزلی از حافظ یا سروده ای از نیما یا تقلیدی صرف از آنها می آید. در آن صورت می گوئید: «این که چیز جدیدی ندارد» و آن را به عنوان کاری "جدید" نمی پذیرید.

حال موقعیتی معکوس را در نظر آورید. کسی نوشته ای به دستتان می دهد و باز می گوید: «این یک "شعر" جدید است، آن را بخوان» شما می خوانید و در آن هیچ مشابهتی با آنچه به نام و عنوان شعر در ذهن خود گرد آورده اید نمی بینید که نقطه تماس میان نوشته تازه و عادات انباشته در ذهن شما باشد که «شعربودن» را تعریف و آن را از دیگر انواع نوشتجات متمایز کند: نه وزن و قافیه ای، ساختاری، یا شکل و مضمونی "شاعرانه"، نه تلاشی برای صورت "شاعرانه" بخشیدن به خیالات، نه حتی برخوردی "شاعرانه" با زبان، آن سان که در فرهنگ ادبی شما درک و دریافت می شود. به دیگر سخن، آنچه در دست گرفته اید بیشتر به نوشته ای حقوقی یا فنی، یا بیانیه ای سیاسی-اجتماعی، یا جز اینها، یا حتی سیاهه ای از عناصر نامرتب یا ناهمگون شباهت دارد تا به شعر. در آن صورت می گوئید: «این که هیچ خصیصه شعری ندارد» و آن را به عنوان "شعر" نمی پذیرید.

موقعیت های بالا، چنانکه گفتم، مفروض است و در واقعیت امکان رخ دادن آنها چندان نیست. اما در حیات فرهنگی جامعه ایران نیز مانند دیگر جوامع گرایش هایی هست که تبیین و تحلیل آنها در پرتو چنین ابزاری به درک ژرف تری از پدیده های پیچیده راه می تواند گشود. به نظر من در اندیشیدن به تاریخ شعر فارسی در ایران قرن بیستم می توان شاعرانی را نشان داد که در گُل- یعنی در مجموعه رفتار با عناصر صوری و ساختاری شعر، با شکل و مضمون آن، و با کاربرد زبان و تصویر و انواع دیگر صناعات عمدتاً به سوی عادات تثبیت شده روی آورده و نوآوری را در زمینه ای از عناصر و عوامل مأنوس و مألوف عرضه کرده اند. نیز می توان شاعرانی را دید که در گُل به سمت خلاف آمد عادات آشنا گراییده اند، بدین معنا که در زمینه ای از نوجویی و نوآوری با عناصر و عوامل دیرین و تثبیت شده کلامی و شعری تماس برقرار ساخته اند. از این نگاه شاعرانی همچون دهخدا و عارف، عشقی و نیما، و اخوان و فرخ زاد را می توان از گروه اول شمرد؛ و ایرج و بهار، لاهوتی و اعتصامی، و ابتهاج و

بهبهبانی را از گروه دوم. در این گفتار، احمد شاملو را نمونه ای از گرایش به برانگیختن حس شعر از راه گنجاندن عناصر آشنا در قالب کلی عادت زدایی، و فریدون مشیری را نمونه ای از گرایشی به برانگیختن حس شعر از راه گنجاندن نوآوری در قالب کلی مالوفات و مأنوسات عرضه خواهیم کرد. به همین دلیل است که نام احمد شاملو تداعی کننده گسست از سنت و تسخیر قلمروهای جدید برای شعر نو در ایران شده است، حال آنکه نام فریدون مشیری تثبیت نوآوری های تحصیل شده پیشین و ترویج شعر نو در میان عامه مردم را به ذهن متبادر می کند.

در مورد احمد شاملو سخن بسیار می توان گفت. شعر او در دورانی غایت نوآوری شمرده می شد در ذهن نسلی که تنش میان عادت و خلاف آمد عادت را در رویارویی آشکار با سنت شعر کهن آموخته بود. یکی از دلایل این امر بی تردید روحیه بی پروا و عصیانگر شاعر بود. دلایل مهم و معتبر دیگر هم بر این امر می توان بر شمرد که از حوصله این سخن بیرون است. شاملو عصیانگری در شعر را با قصیده ای با عنوان «نامه» در برابر پدر خویش آغاز کرد، با اشعاری همچون «شعری که زندگی است»، به غزلسرایان قدیم و جدید تسری داد و در دهه های اخیر تا حد دست اندازی به ساحت اساطیر اولین فرهنگ خویش نیز پیش برد که فصل ناخوشایندی در زندگی شاعری ماندگار محسوب می شود، و من در پایان این گفتار اشاره ای گذرا به آن خواهیم کرد. در «نامه» که شاعر سرودن آن را به دوران نوجوانی خویش، یعنی ۱۳۲۳ هجری شمسی، نسبت می دهد ولی متن کامل آن تا سال ۱۳۴۹ به چاپ نرسیده است، «من» درون شعر پدر خود را با این ابیات مورد خطاب و عتاب قرار می دهد:

بدان زمان که شود تیره روزگار پدر!
 سراب و هستو روشن شود به پیش نظر!
 مرا به جان تو از دیرباز می دیدم
 که روز تجربه از یاد می بری یکسر،
 سلاح مردمی از دست می گذاری باز
 به دل نماند هیچت ز رادمردی اثر.
 مرا به دام عدو مانده ای به کام عدو
 بدان امید که رادی نهم زدست مگر؟
 نه گفته بودم صد ره که نان و نور مرا

گر از طریق پیچم شرنگ باد و شرر؟
 کنون می ایدر درحسب و بند خصم نیم
 که بند بگسلد از پای من بخواهم اگر،
 به سایه دستی بندم ز پای بگشاید
 به سایه دستی برداردم کلون از در،
 من از بلندی ایمان خویشتن ماندم
 دراین بلند که سیمرخ را بریزد پر.

در این شعر، که آگاهانه متضمن معارضه ای با حبسیّه معروف سعد سلمان نیز هست، شاعر، پس از گذار از این مطلع فاخر، به چالش های سیاسی زمانه خویش اشاره هایی دارد، چنان که آشکارا در فرازی از شعر می گوید:

زمین زخون رفیقان من خضاب گرفت
 چنین به سردی در سرخی شفق منگر!
 یکی به دفتر مشرق بین، پدر، که نیش
 به هر صحیفه سرودی زفتح تازه بشر!

و سرانجام پدر را، که از او خواسته بوده است تا برای رهایی خویش توبه نامه ای بنویسد، نکوهش می کند و راه خود را از او جدا می داند و، به گفته خود، «طریق خطر» در پیش می گیرد:

مرا به پند فرومایه جان خود مگزای
 که تفته نایدم آهن بدین حقیر آذر،
 تو راه راحت جان گیر و من مقام مصاف
 تو جای امن و امان گیر و من طریق خطر!

این نکته هم گفتنی است، البته، که گرایش به «خطر کردن» خواه در کار و کردار سیاسی باشد، خواه در رفتار و گفتار ادبی، احتمال «خطا کردن» را هم از پی می آورد: آن که خطر می کند، ای بسا خطا هم می کند. باری، «مقام مصافی» که شاعر در اینجا برمیگزیند یکی از انگیزه های حرکت شعر شاملو و گذشتن آن از مراحل و منازل است که یکی پس از دیگری طی می شوند تا او را به

مقصودی که، به نظر من، اوج کار اوست برساند، و من این مراحل را، آن گونه که می بینم، به اختصار تمام در برابر شما خواهم گشود. رهنشانهٔ مّهم بعدی در خطرکردن شاملو در کار شاعری سروده ای است با عنوان « شعری که زندگی است» که گرچه امروز رنگ باخته، ولی در زمان انتشار به نوعی «مانیفست» شعر نو بدل گردید. مطلع شعر چنین است:

موضوع شعر شاعر پیشین
از زندگی نبود.
در آسمان خشک خیالش او
جز با شراب و یار نمی کرد گفت و گو

...

حال آنکه دیگران
«یک دست جام باده و یک دست زلف یار»
مستانه در زمین خدا نعره می زدند.

در جایی از همین شعر، شاعر کار معارضه با شاعران سنت‌گرای دوران خود را تا بدانجا پیش می برد که می گوید:

حال آنکه بنده بشخصه
همپای شن چوی کره ای
جنگ کرده ام
یکبار هم حمیدی شاعر را
برداربست شعر خود آونگ کرده ام.

سخن کوتاه، شاملو از مرحلهٔ شعر صرفاً سیاسی، آن سان که در مجموعه های «قطعه‌نامه» و «آهن ها و احساس» سروده بود، می گذرد، و در «هوای تازه» به تجربه های تازه ای دست می زند که مهم ترین آنها کاربرد زبان محاوره و استفاده از مصالح فرهنگ مردم در شعر است. نمونهٔ اعلای این گرایش را در منظومهٔ «پریا» می بینیم، شعری که باز به محض انتشار با استقبال هیجان زدهٔ نسلی رو به رو شد که در پی دست یابی به زبانی جز آنچه در شعر قدیم تثبیت شده بود می گشت، و نیز در پی بیانی «شاعرانه» برای تبیین تمایلات سیاسی از

راه تمثیل، انسان که نیما آغاز کرده بود. نظر من براین است که هرگاه احمد شاملو شاعری کمتر از آن که بود می بود، توفیق چشمگیر "پریا" او را، ای بسا، چنان مسحور می کرد که در همان سیاق سرایش جا خوش می کرد، و هرگز به زبان غنایی که سرانجام برآن دست یافت نمی رسید. به یاد داشته باشیم که "پریا" به محض انتشار، چندان مورد استقبال جوانان ایرانی قرار گرفت که شاعران بسیاری، از جمله خود شاملو در «دختران ننه دریا» و فروغ فرخزاد در «به علی گفت مادرش روزی» کوشیدند آن شیوه سرایش را ادامه دهند، ولی هیچ یک توفیقی نداشتند.

اتنا شاعر عصیانگر خیلی زود از سبک کار خود در «پریا» نیز فاصله گرفت و با انتشار *آیداد* در آینه به دورانی جدید از شاعری گام نهاد. ویژگی های مشخص شعر غنایی شاملو در این مجموعه سر بر می کند، آنجا که زبان تجریدی شعر غنایی فرانسه، مثلاً در کار والرئ یا آراگون، درکنار ابزار غزل فارسی، همچون تضاد و طباق یا موارثی همچون کاربرد اعضای پیکر و چهره معشوق، می نشیند تا راه بریبیان نوینی در تغزل بگشاید. مثلاً در مطلع شعر «آیدا در آینه»، شاعر کار خود را با وصف لبان معشوق می آغازد، ولی به جای لبان لعل یا دهان غنچه مانند و هیچ نمای غزل قدیم به تشبیهی انتزاعی روی می آورد: «لبانت به ظرافت شعر» و توصیف دیگر اعضا و اندام معشوق، از جمله چشمان او، آغوش او، دستان او، پیشانی او و دو پستان او را به گونه ای می ستاید که از یک سو خاطره شیوه غزلسرایی قدمایی را در نیاگاه خواننده زنده نگاه می دارد، و از سوی دیگر او را با شگردهای بدیع و بی سابقه ای در بیان غنایی آشنا می کند، یعنی تلفیق عادات مأنوس شعری در مثنوی به صورت و معنا جدید، و بس بدیع.

در همین سال ها شاملو به گونه ای بنیادین سروده های پیشین خود را نیز بازخوانی می کند، بدین معنا که از منظری جدید یک بار دیگر به کارنامه خود چنان می نگرد که گویی برخود نیز شوریده است. این بازخوانی را در مجموعه هایی همچون *باغ آینه، آیداد، درخت و خنجر و خاطره و از هوا و آینه ها* به آسانی می توان دید. یکی از آشکارترین بیان های آن در شعری است با عنوان «سرود مردی که خودش را گشته است»، که نخستین بار در سال ۱۳۳۰ در مجموعه *قطعه نامه* منتشر شده بود، ولی شاعر دوباره آن را در سال ۱۳۴۸ در مجموعه *موتیه های خاک* به چاپ رساند. مطلع آن شعر چنین است:

نه آبش دادم
 نه دعایی خواندم،
 خنجر به گلویش نهادم
 و در احتضاری طولانی
 او را کشتم.

اشاره شاعر به نخستین مجموعه اشعار خود «آهنگ های فراموش شده» است که در سال ۱۳۲۶ به چاپ رسید. ولی چاپ دوباره شعری که خود نزدیک به دو دهه پیش سروده شده در مجموعه ای که سرآغاز فصل دیگری از کار شاعری اوست خود نمایشگر تداوم روحیه عصیان زده ای است که شاملو را همچنان به پیش می راند.

باری، با چاپ مجموعه های شکفتن در مه (۱۳۴۹)، قنوس دریاران (۱۳۵۰)، ابراهیم درآتش (۱۳۵۲)، نشنه در دیس (۱۳۵۶) و ترانه های کوچک غربت (۱۳۵۹)، شاملو به اوج کار شاعری خود می رسد و به بیانی دست می یابد که، به نظر من، نام او را در مقام شاعری ماندگار، تثبیت خواهد کرد. در بعضی از اشعار این مجموعه ها موسیقای درونی شعر، پرداخت تصاویر شاعرانه، و ترکیب واژگانی و نحوی کلام به گونه ای است که شعر را به تابلوئی بدیع و سخت گیرا بدل می کند. نمونه های این گونه اشعار بسیارند. کافی است چند عنوان را که بیشتر مورد اقبال اهل شعر قرار گرفته نمونه وار نام ببرم: «فصل دیگر» و «سرود برای مرد روشن که به سایه رفت» از مجموعه شکفتن در مه، «مرگ ناصری» از مجموعه قنوس دریاران، «شبانه (اگر که بیهوده زیباست شب)» و «شبانه (مرا تو بی سببی نیستی)» از مجموعه ابراهیم درآتش، «شبانه (پله بر نازکان چمن)» و «هنوز در فکر آن کلاغم» از مجموعه نشنه در دیس، و «هجرائی (چه هنگام می زیسته ام)» و «دراین بن بست» از مجموعه ترانه های کوچک غربت. اوج بدعت گزاری شاعر را به ویژه درکار صحنه پردازی را در شعر «هنوز در فکر آن کلاغم» می توان دید:

هنوز

در فکر آن کلاغم در دره های یوش:

با قیچی سیاهش

برزردی برشته گندمزار

با خُش خشی مضاعف

از آسمان کاغذی مات
 قوسی برید کج.
 و رو به کوه نزدیک
 با غار غار خشک گلویش
 چیزی گفت
 که کوه ها
 بی حوصله
 در زل آفتاب
 تا دیرگاهی آن را
 با حیرت
 در کله های سنگی شان
 تکرار می کردند.

گاهی سؤال می کنم از خود که
 یک کلاغ
 با آن حضور قاطع بی تخفیف
 وقتی
 صلوة ظهر
 با رنگ سوگوار مصرش
 بر زردی برشته گندمزاری بال می کشد
 تا از فراز چند سپیدار بگذرد،
 با آن خروش و خشم
 چه دارد بگوید
 با کوه های پیر
 کاین عابدان خسته خوابالود
 در نیمروز تابستانی
 تادیرگاهی آن را باهم
 تکرار کنند؟

شاملو، جز شاعری، کارهای دیگری هم در روزنامه نگاری، پژوهش ادبی و گردآوری مثل ها و مثل ها و زبانزدها و قصه های عامیانه دارد که هیچ یک در خور توجه ویژه ای نیست. از یک جنبه از کار او، اما، نمی توان بی اعتنا گذشت، و آن کوشش صادقانه اوست در بازنگری در روایت های پرداخت شده تاریخی. اما متأسفانه شاملو، شاید به این دلیل که با ابزار و حتی الفبای پژوهش تاریخی هم آشنایی نداشت، و صرفاً حسی و غریزی به موضوع بزرگ و مهم بازنگری در اساطیر می پرداخت، در این کار سخت به بیراهه رفت و سخنانی ناروا و نادرست درباره آثاری همچون *شاهنامه* بر زبان آورد که نه تنها عداوت بسیاری برانگیخت، بلکه به خود او هم فرصت نداد تا آنچه را که در باره آسیب پذیری حقیقت تاریخی حس می کرد به شیوه ای معقول بر زبان آورد. انگیزه او در انتقاد از پرداخت *شاهنامه* دلایل چندی دارد که از مهم ترین آنها یکی فاصله گرفتن شعر او از "روایت" و روآوردن آن به "غنا"، و دیگری رسوبات مارکسیستی در تبیین حرکت دیالکتیک تاریخی بود که هرگز ذهن شاملو و برخی دیگر از همسران او را رها نکرد. این پدیده هم، اما، بیانگر روحیه عصیانگر شاعری است که گرچه در سال های آخر عمر آشکارا می گفت «سلک خاطره ای بیش نیست»، ولی هرگز نتوانست ذهن خود را از چنگ جهان نگری سیاسی، که بر فضای عمدتاً استالینیستی روشنفکری ایران در دهه های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ حاکم بود، رهایی بخشد. شاملو شاعری عصیانگر بود و شاعری عصیانگر باقی ماند. او نیز مانند بسیاری در کار شاعری خطر کرد و عادات مأنوس ما را برآشت، و از همین راه و به همین دلیل بود که برداشت های مأنوس ما را از شعر دگرگون کرد و فضایی به مراتب گسترده تر و پذیراتر از آنچه در پیرامون خویش دیده بود از خود به جای گذاشت. از این نظر شاید بتوان او را به "ایکار" فرزند "داله" در اساطیر یونان باستان مانند کرد. او نیز در کار شوریدن بر موارث فرهنگی، کار بلندپروازی را بدانجا رساند که با دو بال مومی به خورشید نزدیک شد و به فرجام سقوطی تلخ عقوبت دید.

فریدون مشیری، اما، هم در زندگی شخصی و هم در کار شاعری، رفتاری دیگرگونه داشت. او را می توان شاعر نوآوری های اندک در قالب کلی تداوم نامید، شاعری که عادات و آداب مأنوس ما را می شناخت و می پرورد، و شعرنو را جز بر پایه شناخت سنت کهن و مرزهای مجاز قلمرو شعر نمی پسندید. هرگاه اشعار مشیری را از آغاز در مجموعه های *تشنه توفان* (۱۳۳۴) و *کناه دریا*

(۱۳۳۵) تا آخرین آنها، یعنی *آواز آن پرنده عمگین* (۱۳۷۷) از نظر بگذرانیم، تغییر و دگرگونی چندان در آنها نمی بینیم؛ آنچه هست زبانی شفاف و صیقل خورده، تصاویری آشنا و مأنوس و مضامینی دیرپا و ریشه دار است که مفاهیم عام انسانی را با خود تا ژرفنای حس و دل خواننده می کشاند، بی اندک گسستی از ریشه های سنتی شعر در زبان فارسی. این نکته را با آوردن نمونه ای از آثار او می توان روشن کرد. مشیری شعر کوتاهی دارد با عنوان «مهر می ورزیم» در مجموعه *مروارید مهر* (۱۳۵۷). آن شعر چنین است:

جام دریا از شراب بوسه خورشید لبریز است،
جنگل شب تا سحر تن شسته در باران،
خیال انگیز!

ما به قدر جام چشمان خود، از افسون این خمخانه سرمستیم
درمن این احساس:
مهر می ورزیم،
پس هستیم!

شاعر، تا شالوده فکری خود را آشکار کند، بر سر لوحه شعر دو گفته نیز آورده است. یکی «من فکر می کنم پس هستم» از دکارت، دیگر «من طغیان می کنم پس هستم» از کامو. اما به بافت بلاغی شعر که می رسیم با اندک دقتی می توان دریافت که شاعر در زبان آوری و تصویر پردازی بیش از هرکس و هرچیز، وامدار میراث شعری زبان فارسی است. به ویژه در کلام حافظ و در واژگان غزل حافظ است. بیش از هر فضای شعری دیگری در زبان فارسی. که استفاده همزمان و توأمان از دو معنای واژه «مهر» (در مفهوم «عشق» و در مفهوم «آفتاب») رخ می نماید و کلام را تأویل پذیر می کند. وقتی می خوانیم «اشک من رنگ شفق یافت زبی مهری یار / طالع بی شفقت بین که در این کار چه کرد یا» گفتم زمهر و رزان رسم وفا بیاموز / گفتا زماهرویان این کار کمتر آید»، درمی یابیم که مراد نهایی حافظ را بدون نظر داشت به دو مفهوم واژه «مهر» (عشق و خورشید) نمی توان دریافت.

حال برگردیم به شعر مشیری: نخستین تصویر در بند نخست شعر حاکی از سرشاری جام دریاست از شراب سکرآور بوسه خورشید. اما این تصویر بُعد

دیگری هم جز بُعد عینی خود دارد که تنها در تلاقی با دو کاربرد واژه "جام" در ارجاع به دریا و به چشمان تماشاگر منظری که شاعر ترسیم می کند، و "مهر" در اطلاق به کلیتی که در دو فعل "می ورزیم" و "هستیم" به ذهن راه می یابد. به دیگر سخن، همچنان که «جام دریا از شراب بوسه خورشید لبریز است» ما نیز «به قدر جام چشمان خود از افسون این خمخانه سرمستیم»، یا می توانیم باشیم آنگاه که ما نیز مانند دریا چشم خود را بر خمخانه مهر (خورشید/ عشق) بگشائیم. در این میان، گشادگی همیشه دریا بر بوسه خورشید، آنگاه که در برابر عبارت کمیت بخش «به قدر جام چشمان خود» قرار می گیرد، جمله نهایی شعر را مفهومی می بخشد که مطلق نیست، مشروط است؛ مثل این که بگوئیم تنها در صورتی، یا هنگامی، هستیم، که مهر می ورزیم، و این تفاوت میان وضع بشر (در واژه ما) و وضع طبیعت (در واژه دریا) است. این چرخش از هستی همیشه حاضر به هستی قائم به مهر ورزیدن مفهومی شاعرانه به «مهرورزیدن» می بخشد، که، به نظر من، مراد نهایی شاعر است: عشق منشاء ازلی و منبع نورافشان گرما بخش حیات آدمی است، همچنان که خورشید منشاء منبع نور و گرمای طبیعت است. تنها به یمن اعتنای شاعر امروز به میراث عتیق و قدیم زبان و شعر نهفته در فرهنگ اوست که این مراد حاصل می شود، گیرم این امر یکسره نیاگاه بوده باشد.

نمونه های این گونه اعتنا و اتکاء بر سنت و کوشش در راه معنا بخشیدن به آن برای امروزیان در شعر مشیری فراوان یافت می شود. من آن اتکاء و این کوشش را در سه ساحت انسانگرایی، اندرز پردازی و میهن دوستی در شعر مشیری به اختصار باز خواهم نمود، و تجلیات مثبت و منفی هریک را نشان خواهم داد. انسانگرایی مشیری، در عین آن که متگی به سنت انسانگرایی در شعر فارسی در آثار کسانی همچون ناصرخسرو و سعدی است، به دلیل برخورداری از اومانیسیم غربی معنایی مشخص تر و ملموس تر می یابد به گونه ای که اولاً در شعر او میزان و معیار سنجش کار جهان انسان و برخوردارها و برداشت های اوست، و ثانیاً فرجام انسانیت، نه فقط خصلتی درونی از نوع آزادگی و رستگاری، که کسب آرمانی اجتماعی از نوع آزادی و بهزیستی است. شعر «نسیمی از دیار آشتی» از مجموعه *از دیار آشتی* را در نظر آورید. شعر با دغدغه ای آغاز می شود از مواخذه فردا در فضای آن سوی هستی متعارف بشر، و شخصیتی سربلند از زندگی خود و در عین حال نا مطمئن از کارنامه این جهان و سرنوشت اخروی خویش:

باری اگر روزی کسی از من پرسد
 «چندی که در روی زمین بودی چه کردی؟»
 من می گشایم پیش رویش دفترم را
 گریان و خندان برمی افرازم سرم را
 آنگاه می گویم که: بذری نوفشانده ست،
 تا بشکفد، تا بردهد بسیار مانده است.

شعر از همان سطر نخست ارتباط خود را با ماوراء الطبیعه، به گونه ای که در انسانگرایی قدمایی بیان می شود، می گسلد، بدین معنا که پرسنده، که به آسانی می توانست "خدا" باشد، "کسی" است که می تواند خدا باشد و می تواند نباشد. اینجا فضای شعر سعدی نیست که فرجام نیک مردی که، برخلاف پاورهای رایج مذهبی، کلاه خود را سطل و دستار خویش را ریسمان کرده تا به سگی بی رمق از تشنگی آب دهد به تصریح به ربوبیت اسلامی پیوند خورد: «خبر داد پیغمبر از حال مرد / که ایزد گناهان او عضو کرد.» موضوع پرسش هم در شعر مشیری مربوط به کاری است که شاعر کرده، و بذری که افشانده، تصویری از شاعر به مثانه دهقان بذر افشانی که از یک سو در شعر فارسی پیشینه ای به قدمت فردوسی دارد، و از سوی دیگر تعریفی از علت العلل حضور آدمی در جهان در بردارد که عمیقاً انسانی و انسانگراست. در خلال شعر دفتر گشوده شاعر گواهی می شود بر کار شاعری که در شعر خود مهربانی را ستوده، شمشیر درمشت فشردن را نپذیرفته، و در یک کلام ایمان به انسان را چراغ راه خود کرده است. شاعر در دفاع از کار خود از «پیران پیشین» نیز در می گذرد تا با قاطعیتی کم نظیر بگوید:

اتا هنوز این مرد تنهای شکبیا
 با کوله بار شوق خود ره می سپارد
 تا از دل این تیرگی نوری برآرد،
 در هر کناری شمع شعری می گذارد
 اعجاز انسان را هنوز امید دارد!

همین انسانگرایی، انا، از آنجا که در اندیشه یک شاعر پرورده شده و نه در نظام فکری یک فیلسوف، گاه در برخورد با عواطف شاعرانه جلوه ای منفی می یابد، و

چنین به نظر می‌رسد که شاعر نه تنها امید خود را به اعجاز انسان یکسره از دست داده، بلکه نفس انسانیت را پدیده‌ای معدوم شمرده، چنانکه شعر «اشکی در گذرگاه تاریخ» مضمون مرگ انسانیت را تا آستانه اساطیرالاولین بشر فراافکنده است:

از همان روزی که دست حضرت قابیل
گشت آلوده به خون حضرت هابیل،
از همان روزی که فرزندان "آدم"
زهر تلخ دشمنی درخون شان جوشید؛
آدمیت مرد!
گرچه "آدم" زنده بود.

شاید بتوان اندرز پردازی را نزدیک‌ترین انگیزه به انسانگرایی عام شاعران دانست، یا دست کم در سنت شعر فارسی این دو قرابت تام دارند. در شعر مشیری نیز مجاورت این دو را به کرات می‌بینیم، که آشکارترین نمود آن کاربرد فعل امر است در شعر این شاعر، و مکررترین اندرز مندرج در این شگرد کلامی توصیفی شاعر است به دوست داشتن، عشق ورزیدن، و حضور عشق را فعالانه طلب کردن. شعر کوتاه «دوست بدارید» مجموع این خصلت‌ها را در بردارد:

ای همه مردم، درین جهان به چه کارید؟
عمرگرامی را چگونه گزارید؟
هرچه به عالم بود اگر به کف آرید
هیچ ندارید اگر که عشق ندارید.
وای شما دل به عشق اگر نسپارید
گر به ثریا رسید هیچ نیرزید
عشق بورزید
دوست بدارید!

در این گونه کلام مشیری، حضور دو ویژگی بارز شعر او را می‌بینیم که گرچه با مبانی شعر نو فارسی چندان همسوئی ندارد، ولی بعضی از دلایل توفیق چشمگیر شعر او را در میان عامه ایرانیان به خوبی نشان می‌دهد؛ یکی حضور شاعرانایی که، نه با اتکاء به عواطف شخصی بل از موضع دانستگی و خرد عام

سخن می گوید، دیگر تبلیغ ارزشی دیرنده و ریشه دار که در جامعه امروز ایران می توان از آن انواع برداشت ها را، از عرفانی و عاطفی گرفته تا روحانی و جسمانی، ارائه داد. از سوی دیگر، در اشعاری نظیر "گرگ" همین گرایش به اندرزگویی در ترکیب با عواطف مشخصی که بی تردید در پیدائی این سروده نقش داشته اند، تمثیل را به پایانی بس نویدانه رهنمون می شود، تا آنجا که شاعر، بی تردید با نظر داشت به معنای حکایتی که بر سر لوحه شعر گذاشته، و نیز، به گمان من، به بیت معروف مولوی «جان گرگان و سگان از هم جداست / متحد جان های شیران خداست» حال مشخصی را که در پیرامون خویش می بینید "عجیب" توصیف می کند:

گرگ ها همراه و انسان ها غریب
با که باید گفت این حال عجیب؟

و سر انجام آنگاه که به موضوع میهن دوستی در شعر مشیری روی می آوریم، نخستین احساس ما این است که او در میان شاعران همعصر خویش از معدود سرایندگانی است که حس تعلق شخصی به آب و خاک زاد بومی را با بزرگداشت بی چون و چرای پیشینیان درست به همان صورت که چهره ایشان در متون تاریخی معاصر رقم خورده گره می زند. این نکته در بررسی تاریخی شعر ایران در قرن بیستم در خور تأمل است که میهن دوستی، در مقام یک مضمون شاعرانه، تا سال های انقلاب اخیر، عمدتاً در تیول شاعران سنتی بوده است. نه در شعر نیما یوشیج، و نه در کار بسیاری از نوسرایان نسل بعد، میهن دوستی مضمون برجسته ای نبوده است، و شاید قصیده «ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم»، اثر مهدی اخوان ثالث را بتوان از نخستین نمونه ها به شمار آورد که آن هم قصیده ای است و نه سروده ای در قالب جدید. باری، مشیری در این میان در چندین شعر خویش به چهره ها و موضوعاتی روی می آورد که این مضمون در مرکز و محور آن قرار دارد. "خروش فردوسی"، "نظامی و عشق"، «همراه حافظ»، و «امیرکبیر» تنها چند اثر از برجسته ترین مفاخره های او در این مقوله است. در این میان تحلیل روانشاد دکتر غلامحسین یوسفی در فصلی از کتاب چشمه روشن ما را از پرداختن به «امیرکبیر» بی نیاز می کند. در خصوص "خروش فردوسی" نیز تنها به دو نکته اشاره ای مختصر خواهم کرد، یکی آن که در این شعر، تلفیق دو مفهوم "فردوسی" و "ایران" به گونه ای انجام می گیرد که گویی این دو هویتی

یگانه می یابند، و دیگر آن که این شعر از معدود اشعاری است در باره شاعر حماسه بزرگ ایران، که یکسره از عصیّت ملی به دور، و از آلودگی به قوم پرستی مبری است:

خروش او را از دور دست های زمان،
هنوز می شنوم.
خروش فردوسی،
خروش ایران بود.
خروش قومی از نعره ناگزیران بود.
بدان سروش خدائی دوباره دل ها را
به یکدگر می بست.
گسستگان را زنجیر وار می پیوست.
خروش او، که:

«تن من مباد و ایران باد»
طلوع دست به هم دادن اسیران بود.
خروش او خبر بازگشت شیران بود!
خروش فردوسی،
به خاک ریختگان را پیامی از جان داشت.
همین نه تخم سخن، بذر مردمی می کاشت.
نسیم گفتارش
در آن بهشت خزان دیده می وزید به مهر
شلاله جم و کی را زخاک بر می داشت.
دوباره ایران را،
می آفرید،
می افراشت!

اما، به نظر من، موفق ترین نمونه از اشعار میهن دوستانه و فرهنگ پرورانه مشیری، دست کم از دیدگاه همگرایی میان اسلوب سرایش با موضوع سروده، «نظامی و عشق» است، به ویژه در فرازی که شاعر شعر نظامی را به «سازی هزار آهنگ» مانند می کند، و در شرح این همانندی استعاره هایی می سازد که دقیقاً یادآور صنعتی است که نظامی خود در همانند کردن محسوسات به مجرّادات،

یعنی «تشبیه محسوس به منتزع»، به کار می‌گیرد:

این ساز، نه چوب خشک و سیم است،
 گل گفتن شبنم و نسیم است!
 این ساز، نه طبل پُرهیا هوست،
 افسونگری نگاه آهوست!
 آواز پرفرشتگان است.
 خندیدن صبح برجها ن است.

و بدین سان است که، شاعری با الهام گرفتن از باورهای عام رایج و جاری در فرهنگ خود سروده‌هایی پدید می‌آورد که صیت شاعری او را از محافل در بسته‌ی نخبگان به در می‌آورد، و تا کرانه‌های جامعه به پیش می‌برد. مشیری این بخت را داشت که توانست روایت ذهنی خود را از حیات اخلاقی، اجتماعی و هنری انسان ایرانی عصر خویش با زبانی شفاف و بی‌تعقیدات دیرپاب به گونه‌ای شاعرانه بیان کند. تفسیر آرمانی او از ذهن و روح بشر، حساسیتش در برابر ارزش‌های پایدار و اعتبارات تثبیت شده‌ی فرهنگی، و تأکید همیشگی‌اش بر ماهیت آرمانی عشق، حتی آنگاه که جنبه‌های حبسی و جسمی عوالم عاشقی در نظر است، بُرد اجتماعی زشک‌انگیزی به شعرش می‌بخشید، به ویژه در چشم کسانی که نوآوری را در تداوم بیشتر خوش می‌دارند و شعر را با سنجۀ عادات مألوف و مأنوس می‌سنجند. از این قرار، مشیری را می‌توان به پرومته‌ای تشبیه کرد که شعر نو را از خدایگان شعر فارسی ربود تا برای آدمیان عادی و عامی به ارمغان آورد.

گزیده

یادداشت‌های روزانه شاهرخ مسکوب که سال‌های ۱۳۵۷ تا ۱۳۷۶ را دربر می‌گیرد سرانجام در دو جلد انتشار یافت. خودش آن را «حدیث نفس» می‌شمرد و نه «شرح حال»: «گوئی گریز از غوغای بیرون مرا به درون رانده است تا هم خودم را بشنوم و هم حضور ناگزیر زمان را در جسم و جان محسوس و «صورتمند» کنم.» شاید آنچه این «شرح نفس» را بر آثار مشابه اهل ادب و اندیشه معاصر ایران ممتاز گردانده یکی شفافیت قلم مسکوب است در عریان کردن درونی‌ترین عواطف و احساساتش و دیگر صداقت کم‌نظیر او در شرح دگرگونی آرائش نسبت به رویدادهای سیاسی و اجتماعی معاصر ایران.

اتنا، انسان‌ها، اندیشه‌ها، رویدادها، منظره‌ها و خاطره‌های بسیار نیز هریک این «شرح نفس» را از آن چه هست جان‌دارتر و «صورتمند» تر کرده‌اند:

شاهرخ مسکوب

روزها در راه

۲۸/۰۶/۹۱

کتاب زیبا و عمیق یوسف، *Le tombeau de Sadeh Hedayat* (در رثاء هدایت)، را یک بار دیگر خواندم. پیش از چاپ هم خوانده بودم ولی انگار تفاوت نوشته چاپ شده و نشده زیاد است. این مرتبه کتاب را بیشتر چشیدم و حس کردم. اتفاقاً یکی دو هفته پیش *بوف کور* را هم برای مقاله «بخت و کار» بار دیگر خواندم. امروز به یوسف گفتم *بوف کور* که برای من معما بود کتاب تو هم معما را پیچیده ترکرد. و افزودم که مثلاً می‌توانم بفهمم یا حس کنم که چرا *مسخ کافکا* شاهکار است و هرکس از دید خود معنائی به آن می‌دهد، می‌توان فهمید پشت سر *allegorie* داستان چه چیزی ممکن است نهفته باشد ولی *بوف کور* را نه. معماست. و این هم جواب هوشمندانه یوسف: در کافکا اسطوره به ادراک بدل می‌شود ولی *بوف کور* ادراک «comprehension» را به اسطوره تبدیل می‌کند. *بوف کور* معمای مرگ و رویاست و بزرگی کتاب در گنگی و معنائی بودن آن است و من هم سعی نکرده‌ام که این معما را «حل» کنم که آسان شود چون دیگر اهمیت و

گوهر خود را از دست می داد. تمام ادیان و مذاهب سعی کرده اند به مرگ، به معمائی که نه در اختیار ماست و نه حل شدنی، معنا بدهند. این برعکس به جای دیگری رفته که رازگونه و معماست و از آن هم فراتر گذشته چون نمی خواهد از چیزی انتقاد کند، نمی خواهد بگوید آنچه را که مذهب به آن معنا داده بی معناست. نه، کتاب در فضا و هوای «معمای مرگ و رؤیا» نفس می کشد یا پرورش یافته و به سر می برد. گذشته از این *یوف مور* تجربه نفسانی یا «زیستن» عرفان است در عصر ما، در واقعیت تهری از خدای این زمان، عرفان وارونه، یعنی «کابوس» است، آن سوی «بهشت»، یعنی دوزخ است و من سعی کرده ام این را در کتاب بگویم. . .

من پرسیدم که آیا «مدرنیته» الزاماً با مرگ، نیستی، خودکشی توأم و آن طور که از نوشته تو برمی آیدگاه حتی یکی است؟ و او جواب داد: مدرنیته مذهب ندارد، مذهب که رفت آدم می ماند و همه چیزهایی که یک وقتی مذهب به آن معنا می داد (خدا، ابدیت، بهشت) منتها بدون معنای قبلی یعنی با معنای عکس و خلاف. خدا بدل به شیطان (فرشته بدل به دیو) ابدیت، نیستی و بهشت، دوزخ شد. مدرنیته دوزخ (واقعیت) است به اضافه اوتوپیی (هنر). اوتوپیی می خواهد دوزخ را قابل تحمل کند یا بگویم هنر می خواهد واقعیت را متعالی و معنی دار کند.

سؤال دیگر من: آیا هدایت آن طور که تو می گویی نماینده تمام و کمال عصر خود بود یا نماینده یکی از جنبه های آن. جواب: هدایت نماینده عصر خود بود به این معنا که این عصر جنبه های مختلف داشت که هدایت یکی از آنها را (در *یوف مور*) هستی بخشید، در اثر و در زندگی خودش هستی تمام و کمال بخشید. و اما پرسش آخر: در مدرنیته جایی برای اخلاق وجود ندارد؟ درست است. در این صورت نوشتن برای چه؟ هدف نوشته و نویسنده چیست؟ چون به محض اینکه او دست به قلم برد از قلمرو عدم، مرگ از «هیچ» فراتر رفت (چون که دارد به چیزی هستی می بخشد) یعنی مدرنیته را نفی کرد و دیگر «مدرن» نیست. جواب: هدف از نوشتن خود نوشته است که معمولاً به «هیچی»، فروریختگی و تلاشی می انجامد (بکت و Duras را مثل زد که من نپذیرفتم و موزیل یا کافکا را مثال زدم) نویسنده و هنرمند جدید مثل راهبان قرون وسطی است بی آنکه مانند آنان خدائی و پاداشی هرچند دور داشته باشد. در این مورد گفتگو طولانی، دقیق و پیچیده شد اما نه قانع کننده. به همفکری و موافقتی نرسیدیم و من هم حوصله بازنویسی آن را ندارم.

۱۲/۱۰/۹۱

با "ح-ا" یک روز صبح زود رفتیم به پیشهٔ جعفرآباد. از پل مارنان تا دو سه کیلومتری به طرف غرب تقریباً تا نزدیکی محاذات نصرآباد و ... زمین های دو طرف زاینده رود را شهرداری- البته به زور- گرفته و جزء "فضای سبز" آنها را پارک و همگانی کرده است. خوشبختانه زیاد دستکاری نکرده اند جا به جا گل کاری است و گاه یک تکه درخت کاری و بیشه، مرغ یا چمنی با چند درخت میوه، کبوده های تازه و باریک و سیراب، کیپ همدیگر پهلو به پهلو ایستاده و چند پیکان با سرنشینان پراکنده که شب را زیر آسمان به صبح رسانده اند. -توریسم داخلی-

صبح زود. . . رفتیم قدم بزنیم. شبنم بود و مه برآمده از خاک خیس. شبدر، علف هرز، سبزه، آسمان سبز، کبود، آبی فیروزه ای و آب روشن شفاف و ریگ های شستهٔ کف رودخانه و چنار و سنجد و توت و درخت های خودرو و صبح و هوای باز و نور نودمیدهٔ نارس، به طعم و طراوت خوشهٔ انگور به سینهٔ تاک یا خیار خوابیده توی جالیز. و بوی خنک تازگی و آب و روئیدن گیاه، بوئی که از اولین خاطره های من، خاطره همان روز اول رسیدن به اصفهان بود و باز پس از پنجاه سال یک بار دیگر فضای سینه را پر می کرد؛ بوی تُرد و نازک، روان تر از آب و موج مثل حریر در دست باد. صبح دمبدم در نور نفس تازه می کرد. کبوده های به هم فشرده در طلب نور تنهٔ لاغرشان را بالا کشیده بودند، سرپنجه های نازکشان در نسیم می لرزید.

از تهران ساعت چهار صبح راه افتادم و مثل بسیاری از سفرهای گذشته تنها بودم و به امید اینکه هم در تاریکی خلوت شب برانم و هم سحر و سپیده دم بیابان و برآمدن کوه های دور دست را از دل نور خواب آلود تماشا کنم. اما رفت و آمد پیاپی کامیون ها چنان تجاوزی به هوای بیابان می کرد که من از ناچاری شیشه ها را بالا کشیده بودم تا در قفس ماشین از وسعت آزاد اما دودزای بیرون در امان باشم.

در بازگشت هم صبح زود راه افتادم، ولی نه چندان زود. هوا داشت روشن می شد. از راه نطنز و کاشان برگشتم. از مورچه خورت به نطنز راه بسیار زیبا بود، همان بود که می خواستم. نور ملایم صبح که نه رنگ ها را یک دست می کند و نه مثل آفتاب متجاوز وسط روز فاصله ها را محو می کند و درخشش مزاحمش در هوا موج می زند. کوه های تپه مانند و کوتاه افق در انتهای جاده و چشم انداز، و خار بوته های سبز و خاکستری در طیفی متغیر مانند خود جاده

بر زمینه نخودی خاک! پیچ و خم راه و بلندی های نزدیک "ترق" و هوای سبک صبح باز بی انتها و تنهایی، باز مرا از حس غریب پیوند با این سرزمین زیبای تهیدست چنان پر می کرد که در خود نمی گنجیدم، انگار خودم را طاقت نمی آوردم! چه لذت عمیق، سرشار و دردناکی!

تا نطنز همه چیز عالی بود. از آنجا به کاشان هم بد نبود. اما کاشان: گرم، شلوغ، خاک آلود و عقب افتاده. از کاشان به بعد جز گرمای خشک و تیغ آفتاب سمج و خاک سوخته سوزان چیزی نبود.

۸/۰۶/۹۲

... این دو سه روزه قرائت نامه های نیما را تمام کردم، بعضی از آنها را دوبار خواندم و علامت گذاشته ام تا جاهائی را بار دیگر مرور کنم. در ادب معاصر نامه هائی به این زیبایی و هشیاری سراغ ندارم. در ادب قدیم؟ نامه های عین القضاة؟ نامه ها صمیمی و حقیقی است یعنی با حقیقت و از دروغ بری است، بهتر از هرچیز دیگر معرف روحیات و همچنین نظریات اجتماعی و سیاسی نیمای انسان دوست و مردم گریز است. در اینجا می بینم که با افکار چپ زمان خود، ارانی، مجله دنیا آشنا بوده و خود را در زمره هم مسلکان این مجله می داند. نیمای نامه ها شاعری آگاه و روشن بین با حس مسئولیت عمیق نسبت به ادبیات و مردم همزمان و آینده است. نظریات زیباشناختی، سنجش و بیزاری از ادب رسمی قدیم (عنصری و انوری و دیگران) که گاه یادآور عقاید کسروی است، دشمنی با صوفیگری، توجه به دانش زمان و آشنائی نقادانه با ادبیات غرب، همه اینها و بسیاری چیزهای دیگر در این نوشته های زیبا آشکار می شود. نیما به طوری که مکرر دیده می شود "خودشيفته" و در همان حال سختگیر و پیوسته انتقاد کننده از خود است. دو حس به ظاهر متضاد ولی در حقیقت دو چهره مکمل یک پدیده روانی. روش کار شاعری نیما در نامه، در این نامه های زیبا و سرشار از عشق زلال و جوشنده و زاینده به طبیعت، روشن و به تفصیل آمده و می تواند درسی باشد برای کسی که در این راه ناهموار می افتد. پایداری، ایمان به خود و تنهایی نیما گاه مرا به یاد فردوسی می انداخت، البته بی هیچ قیاس دیگری، ولی هیچ به یاد هدایت نمی افتادم مگر به علت اختلاف خصوصیاتشان با یکدیگر.

۲۷/۱۱/۹۳

شعر تازه ای از شاملو خواندم. در *پویشگون* (شماره ۶ نوامبر ۹۳، آذر ۷۲) همان درونمایه های مکرر و ملال آور همیشگی. در آستانه مرگ می سراید که داور و داوری نمی آن سوی در نیست ولی قضاوت تاریخ (به هیأت "زمان" هست) (دل خوش کنک جاه طلبانه ساده لوحی که مرگ را نمی تواند بپذیرد) از مرگ نمی هراسد چون که انسان زاده شده است و آن هم انسانی به هیأت ما. همان داستان انسان کلی و منتشر و نفی خود به سود جمع که نتایج پُر شکوهش سه چهار سالی است به روشن ترین شکلی با هیاهو و رسوائی خودنمایی می کند؛ در کمونیسم و فعلاً در جمهوری اسلامی خودمان: اصالت ایدئولوژی که گروهی به نمایندگی از ملت مسلمان نماینده آنند و سرکوب فردیت مزاحم.

حاشیه رفتم. سپس انسان را تعریف می کند و بعد: «انسان زاده شدن تجسد وظیفه بود. . . انسان/ دشواری وظیفه است.» در اعلامیه حقوق بشر «انسان زاده شدن حق است در اسلام تکلیف است (که فرد مکلف اگر به تکلیف عمل کرد به درجات صاحب حق می شود) و در شعر شاملو وظیفه! با این دریافت این دو تای آخری در کجا به هم می رسند؟ با وجود همه اختلاف های بشمار آیا از انسان برداشت همانند و مشابهی ندارند؟ هردو آدمی را به تشخیص خود برای انجام دادن یک "تکلیف" یا "وظیفه" به کار نمی گیرند؟ و ملاک این تشخیص چیست؟ ایدئولوژی؟ به گفته شاملو «توان جلیل به دوش بردن بار امانت». بار را می گذارند و به زور دگنگ می رانندش که برو که جلیلی!

باری شعر ادامه می یابد: زندگی با دست و دهان بسته سخت اما فرصتی یگانه بود و هیچ کم نداشت و شاعر منت پذیر و حقیگزار است زیرا در این فرصت یگانه به عنوان انسان توان دوست داشتن و دوست داشته شدن، توان شنفتن، دیدن، گفتن، دریافتن غرور کوه، اندوهگین و شادمان شدن، تحمل تنهایی و. . . را داشته است. تعریف خوشایند و دلپذیری است از انسان بودن که از درد و بیماری و آرز، خشونت و ستیزه جوئی و دریدن یکدیگر، جنایت ویتنام و کامبوج و فلسطین و بوسنی و جنگ کاتین و دو جنگ جهانی و. . . در آن نشانی نیست. گوئی اینها کار انسان نیست. اگر بگوئی می گویند: ها! چرا! کار انسان است اما گروه یا جماعت خاصی که به مناسبت موقعیت طبقاتی، بهره کشی، طبقات حاکم، سرمایه داران، امپریالیسم جهانخوار و. . . (اسلام به ذات خود ندارد عیبی- هر عیب که هست از مسلمانی ماست) این "اومانیسیم" خر رنگ کن و گول زنده سی چهل سال است که نشخوار آسان دست کم بخشی از شعر فارسی به سرکردگی

شاملو است.

من که در آخرین سال های ۳۰ و دههٔ چهل آن قدر از شاملو خوشم می آمد حالا دیگر از شعرش ملول و خسته می شوم، آزارم می دهد. تکرار چیز بدی است. اوبا همان زبان برسره‌مان حرف است که بود چون که حرف مرد یکی است. ولی من دلم نمی خواهد با اودرجا بزنم. این است که به Paul Cela و Cavafy رو می آورم.

۱۲/۰۳/۹۴

هدایت در متن تاریخ سال های اول قرن می گنجد و نمی گنجد. گمان می کنم او را باید در دو مقام (بعد، سطح، مرحله. . . ؟) مطالعه کرد: «تاریخی- اجتماعی» و «تاریخی- فلسفی».

مقام اول: استنباط هدایت از تاریخ: جستجوی هویت ایرانی، توجه به ایران باستان (مانند معاصرانش: پورداد، بهروز، پیرنیا) و میهن پرستی یا درد وطن، و پی آمد "منطقی" این ایرانیگری؛ بیزاری از ایران اسلامی و اساسی ترین ویژگی آن، اسلام، نقد این نگرش غیر یا ضد تاریخی از تاریخ. واکنش هدایت به عنوان فردی اجتماعی از اجتماع زمان خود: مستقیم (حاجی آقا و . . .) و غیرمستقیم (ریخ ساحاب، ونگاری و . . .)

مقام دوم: مطالعه داستان هائی که الزاماً پیوند نزدیک با اجتماع زمان ندارد و به درونمایه های "وجودی" و کلی می پردازد: تنهائی، مرگ، درد زندگی، «در زندگی زخم هائی هست که مثل خوره. . .» (بوف کور، سایه روشن، آفرینگان، زنده به کور و . . .) هدایت در مقام اول درچارچوب اجتماع زمان خود می گنجد ولی در مقام دوم نمی گنجد، جهانی است، «ایرانی-اروپائی». در هر دو مقام مرد زمان خود ولی در مقام اول فقط ایرانی و در مقام دوم جهانی است. زمان او یگانه و مکانش دوگانه است.

گمان می کنم براین گرتنه بتوان بیست سی صفحه ای در بارهٔ او نوشت. بهرحال چند روزی است که بادل نگرانی و احساس شدید و مبهمی از ترس و نومیدی و اطمینان و بی میلی و دشواری و اشتیاق و سماجت، دور دیگر مطالعه را شروع کرده ام و خیلی فرق می کند وقتی که آدم نویسنده ای را همین طوری بخواند یا براساس طرحی در ذهن و ایدهٔ راهنمایی که مثل کورسوی دور نوری در شب بیابان راهی به دهی بنماید؛ آن هم به آدم پیاده ای مثل من که همیشه باید راهش را کورمال کورمال پیدا کند.

هدایت حاصل تجدد ماست در ادبیات. بررسی او به عنوان بررسی و سنجش تجدد ادبی (و تا اندازه ای فرهنگی ایران) اهمیت دارد. شکست و خودکشی او مظهر و نمودار رازآمیز شکست تجدد در ایران نیست؛ یک سوم شهرپور و بیست و دو بهمن که پیاپی در روح آزموده و زندگی می شود؛ زیستن پیوسته ناکامی تاریخ؛ در ۳ شهرپور ضربه ای از بیرون همه چیز را فروریخت و در ۲۲ بهمن فروپاشی از درون. و در هدایت این "بیرون" (اجتماع) و "درون" هر دو با هم گرم کار بودند. مثل یک خواب *premonitoire*، هدایت هر دو فاجعه را همزمان و پیوسته در روح، می زیست. زوال تاریخ و تلاش دردناک و بیحاصل ما را برای تندرستی جان.

۲۹/۰۳/۹۴

کتاب یوسف را این بار با ترجمه باقر باهم می خوانم. هم بوف سور و هم این جستار که معمای نوشتن را «همان معمای تنهائی بیفاره، معمای نبود معنا، معمای جنایت و جنون» می داند مرا گرفتار افسردگی می کند. تلخ، تاریک و دلمرده می شوم. مثل فرو رفتن در گرداب است که باز هم خواهم رفت، نه برای خودآزاری، برای کنجکاوی، برای سردرآوردن از ته این گرداب که چیست. اگرچه یوسف می گوید که هیچ نیست جز عدم، یک "هیچ" بی پایان.

درمورد هدایت همیشه حالت دوگانه ای داشته ام؛ به عنوان نویسنده همیشه تحسین مرا بدون شیفتگی- برمی انگیزد، اما به عنوان فردی اجتماعی رفتاری دلبخواه، خودکام و بی مسئولیت دارد، با قضاوت های خام و بدون شعور اجتماعی که به شدت آزارم می دهد. بدتر از همه اینکه همین ویژگی او پس از مرگش میان کسانی از اهل قلم گل کرد و لایالی گری برای خودش یک جور روشنفکری شد. بهر حال فعلاً سردرگم هستم و نمی دانم چه خواهم کرد.

قله های "زردکوه" آسمان را تسخیر کرده بود. کوه در کوه با شکاف های باریک و شیب های تند و یخچال های دائمی، یخ های آب نشدنی، سخت تر از سنگ چسبیده به کف شکاف های مسلط بر دره ای وسیع، به ژرفای بلندی کوه ها یعنی بسیار عمیق، به طوری که وقتی ایستاده بر جاده باریک بالای گردنه به پایین، به کف دره که رودخانه ای پیچاپیچ در آن روان بود، نگاه می کردی، از اینکه بر بام آسمان ایستاده ای دلت فرو می ریخت و در همان حال از پرواز بی بال و پرت مغرور و وهم زده می شدی و طعم دلهره ترس و غروری همزمان را می چشیدی. رویرو کوه ها چنان بلند بود که انگار جایی برای آبی فیروزه ای

آینه‌وار آسمان باقی نمی ماند. هجوم سنگ به آبنمای وارونه، و جزیره ای کشیده تا افق از قله های بهم پیوسته.

۷/۰۸/۹۴

درباغ "مهرگرد" قفس ماکیان را می دیدم؛ محوطه ای بیست در ده متر، تقریباً. با تور سیمی چهار طرف. شصت هفتاد تائی مرغ و خروس می پلکند و دائم نوکشان را درخاک و خل فرو می کنند و دانه می چینند برای پرکردن چینه‌دان. از بس خروس های مرغ آزار ناکس بی جهت به پشت مرغ ها نوک زده اند پر شان و پشت بیشتر آنها کنده شده و پوست لخت سفید بدرنگ بیرون افتاده. اول خیال می کردم دعوا بر سر دانه است، بعد دیدم که نه، فقط ناشی از ذات ستیزه‌جوی آزار دوست خروس هاست. دلم از این وحشیگری صادقانه و طبیعی گرفت. گفتم بروم به تماشای طبیعت بی جان و بی آزار، کوه‌های جنوبی باغ و تپه های دم دست که با پشت برآمده و موج های پیاپی یکی بعد از دیگری در چشم انداز، دور و دورتر می شوند تا برسند به دامنه و کوه که از ریشه بیرون آمده و با سینه های برجسته و پرحجم رو به آفتاب خودش را به آسمان گذار می‌رساند، به گذار آسمان. و آن وقت همان طور که با پیدا کردن گدار می توان به آب زد، آن بالا راه آسمان پیدا شده است و با پیمودن سره کوه انگار در دل آسمان قدم می زنی. مثل قایقی بر سینه آب های بیکران آرام.

کوه‌رنگ اسم با مسمایی است. آنجا کوه ها رنگین و بیشتر نخودی زردگونه، ملایم و چشم نوازند، از دور مثل مخمل با همان خواب و لرزش خفیف در نسیم و به نرمی کرک شتر به چشم می آیند، به طوری که بی اختیار هوس می کردم با کف دست پشت و پهلو یا سینه فراخ این "آهو"، این "اسب" گهر رام لمیده در نور ناب را نوازش کنم. اما "آهو" دور و از دسترس خیال من بلند تر بود. نزدیک تر که می شدم خار بوته های سبز و گرد و پُر را که مثل دانه های زمرد براین پیکر هموار نشسته اند می دیدم. تا آنگاه که دامنه از سینه کش بگذرد و به گردنه سرد سنگین سخت و بی گیاه برسد و راست و هراسناک بالا برود. اما کوه‌های پایین دست باغ به این بلندی ها، به شکوه دلاویز زردکوه، سرچشمه زاینده رود (که دیمه" با شکم گرسنه و تن ویران در پای آن مُجاله شده) نیست. اینجا تپه ها پشت به آفتاب درازکش کنار همدیگر خوابیده اند بی آنکه به مرز دیگری تجاوز کنند و از حد خود بگذرند. همیشه آبکندی، شکافی با شیبی ملایم آنها را از هم جدا می کند. تپه ها هرچه به ریشه کوه نزدیکتر شوند سنگی تر و سنگی

تر می شوند تا بالای دامنه که با بریدگی های تند، پرشتاب و درهم، درکنار، سوار یا پیچیده بهم، برای ابد طلسم شده اند؛ همیشه همان که بودند، بسته و بی تکان در زمان خوابزده و فراموشکار که گوئی از گردش ایستاده و چرخ فرساینده اش را در دل کوه از کار انداخته است، و کوه بی اعتنا به شب و روز و ابر و باد و سرما و گرما، در خود برقرار و پایدار است. اما نه زمان در تن کوه به خواب رفته و نه کوه با رگ های بیدار در بستر زمانی که قلبش می تپد؛ زمانی که نه فقط در سال و ماه بلکه حتی در یک روز کوتاه گذرا هم به یک حال نمی گذاردش. صبح که آفتاب آریب می تابد دره ها در سایه گردنه ها پنهانند و سایه، روشنی پشت و بلند بدنه باز، فراخ و رو به آسمان را با طیفی از رنگ های کبود، نیلی، غفایی و آبی کدر سرب گونه می پوشاند. کافی است که چند لحظه ای، در یک دم زدن زمان لکه ابری بگذرد تا همه این رنگ های سبک و گریزیا در هم بریزند و صورت گسترده کوه را به شکلی دیگر درآورند. همواره، آفتاب ظهر سایه ها را فرار می دهد، فاصله ها را از میان می برد؛ چین و شکن های ناهموار پنهان و همه چیز یک دست و هم رنگ می شود. اما در نور مسافر، غریب و دلتنگ غروب که خورشید کم کم در خون خود خاموش می شود، آن وقت کوه در سایه انبوه و بالاخزنده اندام های خود را از دست می دهد و از دور به صورت تاریکی فشرده، جسمانی و یک پارچه ای در می آید که در بالا نیلی ستاره نشان آسمان را می بُرد.

۲۷/۰۹/۹۴

هفت روز پیش از ایران برگشتم. انگار هفت سال پیش یا بیشتر بود. زمان، وقتی که گذشت بُعد خود را از دست می دهد و دوری و نزدیکی یکسان است؛ خطی دراز که در یک نقطه، در خاطره متمرکز می شود. اصفهانی که یک ماه پیش دیدم به اندازه اصفهان دوره جنگ، مدرسه صارمیه و کلاس ششم ادبی، مادی ها و درخت های بید و کوچه های خلوت خنک سایه دار، "واقعیت" دارد، واقعیت هر دو یکی و در خاطره است. اینکه شهر شلوغ تر شده، سنگفرش کف میدان نقش جهان به صورت دیگری درآمده و یا بازار آن زندگی گذشته را ندارد، همه به شکل این "واقعیت" مربوط است (این واقعیت ذهنی) نه به حقیقت آن؛ حقیقتی که در ذهن می سازیم و در خاطر نگه می داریم.

وقتی خط زمان و دوری و نزدیکی آن محو شود. چند زمان متفاوت را که به "تاریخ" های مختلف، گذشته اند می توان درآنی واحد تجربه کرد. یعنی در یک

دم، در چند زمان از دست رفته زیست یعنی آنها را به دست آورد و گمشده را بازیافت، مثل خواب. هم با مامان در زیر درخت های باغ خانه، سرجوی شاه نشست و ناهار خورد و با حسن در چهار باغ قدم زد و نقشه کشید برای سفر به تهران و دانشکده حقوق و دلپره داشت، و هم در پارک تازه «هشت بهشت» (که نمی دانم چه اسمی رویش گذاشته اند) پرسه زد، به غزاله، کارهای نکرده، تاریکی، ابهام و گنگی نوشته بعدی که اگر چه میدانی ولی هیچ نمی دانی که چیست (منظره ای پوشیده در مهی غلیظ که نه پست و بلندش پیداست نه خشکی و آب و گل و گیاه و علف های هرزش)، فکر کرد، ده روز پیش و ده سال و پنجاه سال پیش همه مثل آبی یکدست و یکسان، درهم و با هم در چشمه خاطره می جوشند. برای همین همه را با هم می توان نوشید پس باید در طلب تشنگی بود. آب هست تشنگی نیست. گفته مولانا را بگویم برای دل خودم: آب کم جو تشنگی آور به دست تا بجوشد آبت از بالا و پست.

حال، اگر چند زمان را در آن واحد تجربه کنیم، همزمان مثل خواب در چند زمان بسر بریم، زندگی "خوابزده" ای داریم، از واقعیت پرت و پریده ایم، در عالم رویاییم. اما اگر در زیستن همزمان گذشته ها، زمانی که هردمی درآیم زمان حال از یاد نرود و در آن "استوار" باشیم، نه تنها برکننده از واقعیت، پرت و خیالاتی نخواهیم شد بلکه واقعیت ما از زمان پر می شود؛ سرشار از زمان مثل طبیعتی لبریز از فصل ها، درختی چهار فصل که در پاییز از سرمای زمستان می لرزد، از آفتاب تابستان روشن است و خواب جوانه بهار می بیند، که بیداریش لخت ولی خوابش رنگین است، در دو ساحت خواب و بیداری به سر می برد و دزدانه رگ های نازک و ترس خورده سبزینه را در زیر پوست پنهان دارد.

۱/۵/۹۵

دیشب رفتم به کنسرت پریسا و گروهش با شعرهایی از مولانا، حافظ، سعدی و . . . آواز و تصنیف در دستگاه هایی که نمی شناسم. مردها برای اینکه کراوات نزنند لباس من در آوردی مخصوص و همشکلی پوشیده بودند: کت «سه چهارم» تا بالای زانو، یقه مائویی، کت و شلوار همه خاکستری خفه. خانم قانون نواز و سرپرست گروه دامن و بالاتنه مشکی عادی اما خود پریسا پیراهن بلند تا روی پا، با سینه سنگ دوزی شده آبی گونه و براق و شلوار بلندی زیر دامن، سر تا پا سفید و هر دو بانوی بزرگوار نه تنها «بی روسری، بی توسری» بودند بلکه پریسا جسارت را به جایی رسانده بود که با مختصر بزک دوزکی دستی هم به سر و

روی خودش کشیده بود. مردها از آن ته ریش شلخته و کفش پاشنه خوابیده بی بهره مانده بودند و روی هم رفته همه شان سر و وضعی، نه آراسته، ولی مرتب داشتند که مایه شرمندگی خودشان و ما نبود.

از آواز و صدای پریسا (از صدائی که از برکت انقلاب جوانمردگ شد تا مردها تحریک نشوند) همیشه خیلی خوشم می آمد. اما دیشب چیز دیگری بود، گاه از لذتی دردناک، شیرین و nostalgique از لذتی غریب، دور، نشناختنی، برآمده و شکفته در جان، می لرزیدم و وزش آواز را مثل بادی که بر علفزار به وزد یا آب زلالی که در جوی همواری بدود، در تنم حس می کردم. روحم سبک و سیال تنم را در می نوشت. جسم روحانی شده بود.

دربرگشت، پیاده و تنها با خودم فکر می کردم که ایرانی ها برای دیدن پریسای بی روسری بی توسری و شنیدن صدای او باید تا اینجا، تا پاریس، بیایند! «دریغ از راه دور و رنج بسیار».

کنسرت بعد از پیش درآمدی کوتاه با این غزل مولانا شروع شد: باز آمدم باز آمدم از پیش آن یار آمدم در من نگر در من نگر بهر تو غمخوار آمدم / شاد آمدم شاد آمدم از جمله آزاد آمدم - چندین هزاران سال شد تا من به گفتار آمدم. . . تا آخر. همین غزل شاد با ضرب آهنگ تند و شور و حال خواننده، آواز را از حالت روضه خوانی نجات داد و موسیقی تا آخر حتی وقتی پریسا می خواند: ما در این شهر غریبیم و در این ملک فقیر / به کمند تو گرفتار و به دام تو اسیر (که حقیقت حال گروهی از شنوندگان بود) آواز بدل به ناله و زاری نشد و صدا به قول مولانا «درچنگ غم» نیفتاد (تا که فتادم چو صدا، در چنگ غمت - از

غیب برون آید و کاری بکنند، ما شنوندگان «منتظر ظهور»، تسلائی خاطری یافتیم. باری وقتی صدا درگوش جان من پیچید که: «چندین هزاران سال شد تا من به گفتار آمدم» انگار نوری چشم دلم، عالم خیالم را روشن کرد و شاعر «گاهان» را نشانم داد که به اصرار از اهور مزدا می خواهد که خود را بنماید و برای آگاهی وی بگوید که روشنائی چیست و تاریکی چیست و راستی و نیکی کدامست و این جهان چراست؟ و اینک پس از چند هزار سال شاعر دیگری شهر از لب خاموش خدا برگرفته و خود به گفتار آمده است تا بگوید که من نه مشت خاکم و نه گرفتار، مرغ لاهوتیم و آزاد چون نور. این همه سال شد تا آدم

خود به جای خدا به گفتن درآید؛ چندین هزار سال که درکنه ضمیر انسان می‌گذرد، از روزی که با خود چون و چرا می‌کند تا روزی که به خود می‌گوید دانستم و یافتم یا نه، جستم اما نیافتم و ندانستم، فقط در انتظار گذراندم، در انتظار Godo، کافکا و بکت. «این آمدن و رفتن از بهر چه بود؟» اما دیشب پریسا از خیام چیزی نخواند و از حیرت مدام و پرسنده از دید پائیز رنگ و طعم ناگوار زمان که در سخن از سریان دارد، نشانی نداد. صدا به قبول مولانا «به رنگ خیال» بود، به رنگ خیال سبز شاعر و با وجود غمی که ناگزیر در سرشت آواز- نه الزاماً درسازها یا موسیقی- در آواز کلاسیک ایرانی است؛ در آنچه او می‌خواند و در لحنی که چون هاله‌ی ناپیدائی صدا را در برگرفته و به آن حالت و کیفیت می‌داد، نوعی بی‌خیالی عارفانه، نوعی آزادی از غم‌های روزانه و پشت پا زدن و گریختن از گرفتاری به گوش می‌رسید. دمی فراغت را غنیمت دانستن!

... خانم عزیز، گلی به گوشه‌ی جمالت که با معرفتی. در صدایت نوعی بی‌اعتنائی و دوری از ابتدال روزانه، رنگی از بی‌نیازی و خرسندی، سازگاری با

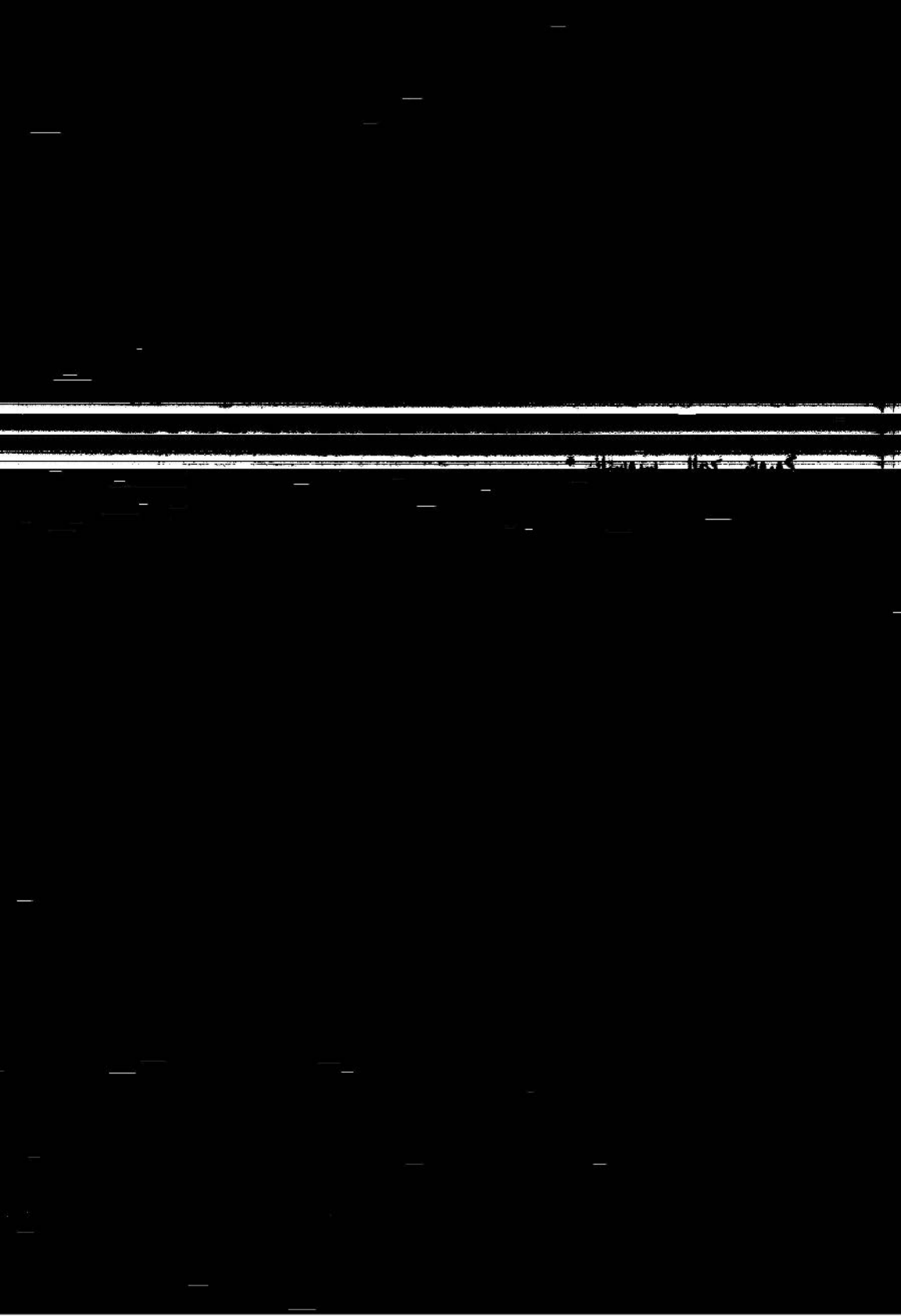
بدر می‌برد و آرامشی بامدادی سینه سپیده سحر، خاک، خاموش و روشن در ما

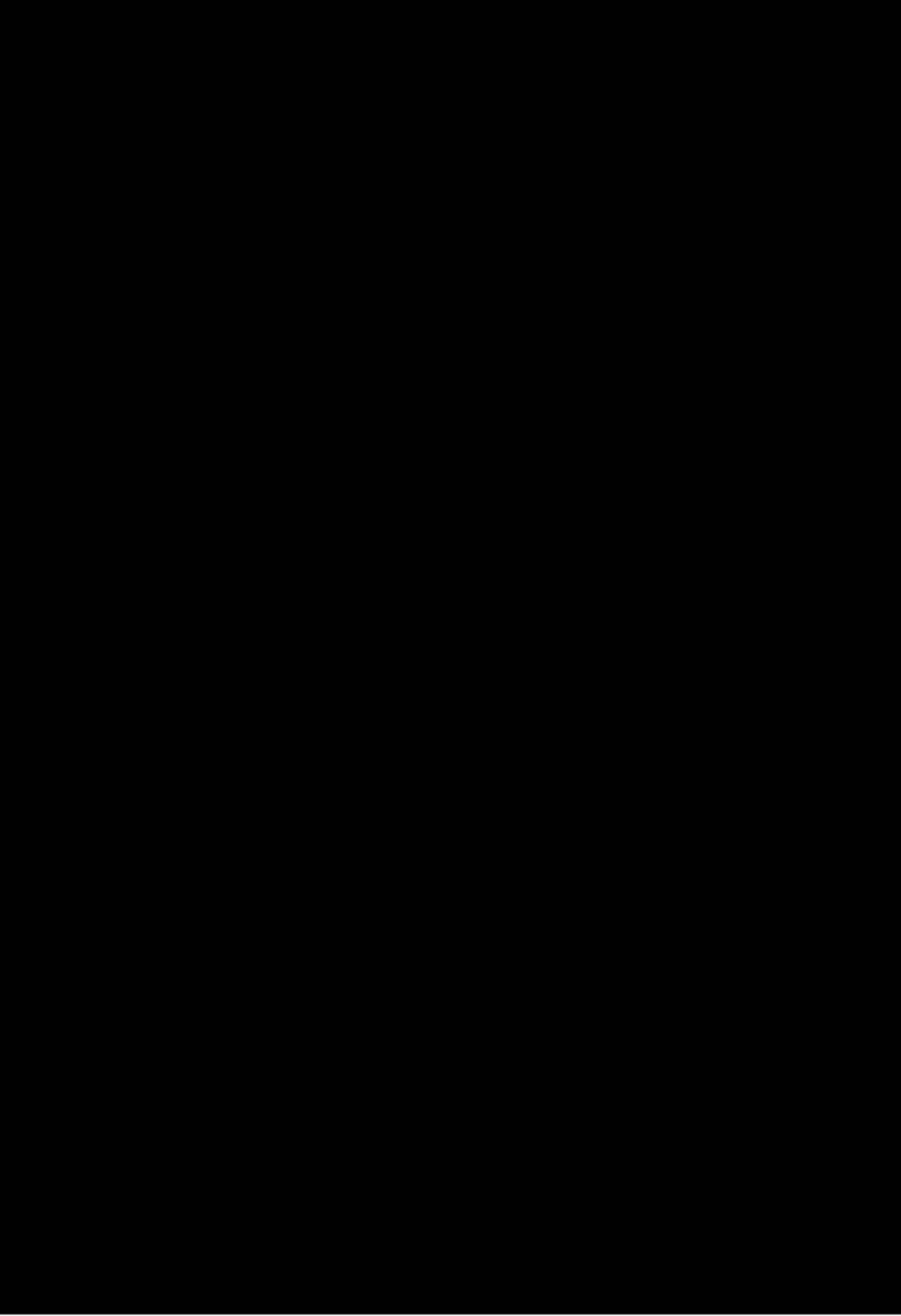
می‌شد، بازِ باز! و حس می‌کردم که خنده و گرمای زده در نهر آبی زلال و روان غوطه می‌خورم. نوعی فراموشی، غیبت از شتاب، خشونت و آز، دور افتادن از واقعیت روزمره و غفلت از مرگ و خود را به رویائی فریبنده سپردن! اگر "عرفان" بی‌گوهر امروز که از خدا خالی شده، اگر این "فرم" اندیشه، این "صورت" ساختگی و ارادی روح هنوز نوعی تعالی و فروگذاشتن بار حرص و فراگذاشتن از دلواپسی‌های پست، درخود داشته باشد، به این معنا صدای پریسا لحنی "عارفانه" دارد، لحنی که از ورزش جانی سبکبال برمی‌آید. مثل رنگ یاعطری که از بذر گل بیرون بزند. و مایه خرسندی است؛ خرسندی به معنای قدیم کلمه: غم نداشته و نابوده را نخوردن، سپاسگزار زندگی بودن! به همین سبب این ندای دلپذیر با وجود رسائی و توانائی در مقایسه با صدای خواننده بی نظیر دیگری مثل Edith Piaf گستاخ و جسور نیست و شجاعت فریاد و برملا کردن ستم و دروغ را ندارد، نور منفجر شونده که جسم و جان تاریکی را به لرزه درآورد، زیبایی سرکش و بی‌خویشتن نیست. و اساساً موسیقی ایرانی چنین شجاعتی را بر نمی‌تابد. این، ندای خلوت انس است، گفت و گوئی، شکوه ایست که در حریمی دوستانه می‌گذرد، یا حتی خودمانی تر و تنهاتر از این، زمزمه ایست با خود در نهان خانه دل، «نم اشکی و با خود گفت و گوئی. صدای Piaf مال زنی است که از زن بودن خود احساس غرور می‌کند و صدای پریسا مال کسی که می‌کوشد تا از زن بودن خود شرمند نباشد. سربلندی گستاخ اولی از سنتی سرچشمه می‌گیرد که در آن زن شهروند برابر است با حقوق کمابیش مساوی؛ بگذریم از دوره‌های پیشتر، از رنسانس و «مریم مقدس»، مظهر کمال زیبایی آسمانی در زمین (آن آبی پوش دلنواز رافائل) و زیبایی فرشته‌وار زمین در آسمان (چنگ‌نوازان پی‌پرو دلافرانچسکا) و پیش از آن، در گذشته دور، پرستش زن، آن زمان‌ها که زن (مریم) مادر خدا (مسیح) بود. اما دومی، سنتی که صدای پریسا در آن رها می‌شود؟ آواز شرمناک و با حیای او که پیوسته می‌گوشد تا بر ترس خود و بدگمانی دیگران غلبه کند؟. . . از اینها گذشته خود موسیقی هم درون بستر سنت و مرز "دستگاه"‌ها بسته مانده. (مثل شاهزاده ای قاجار اما ظریف و غمناک و کمی مالیخولیائی در باغ و ملک موروثی؟) بدین ترتیب از نظر "فنی" و در حقیقت فرهنگی- نیز راهی برای سرکشی و گستاخی نیست حتی در آواز مردان از اقبال سلطان و رضاقلی میرزاظلی گرفته تا نسل بعد، بنان و قوامی و دیگران تا چه رسد به قمر و روح انگیز و پریسا.

موسیقی ما چون در فرم محدود است درون دستگاه‌های معین (مانند پرنده‌ای

در قفس) پرو بال می زند. به علت همین محدودیت، تکامل فنی‌اش در ساخت، پیوند، هماهنگی و ناهماهنگی و خلاصه در ترکیب صداها، بی پایان نیست و ناچار منحصر می شود به مهارت و ظرافت در اجرا (virtuosite) و دادن "حال" به ساز یا آواز (چگونگی تحریر و . . .) از نظر محتوا نیز (اگرچه صحبت از محتوا در موسیقی بی معناست)، از نظر آنچه که موسیقی می تواند به آن پردازد (عالم اصوات) نیز به خلاف موسیقی مغرب زمین راهش باز و امکاناتش بی شمار نیست، گسترش سنجیده، حساب شده و اندک مایه دارد، مانند کسی است که در جدولی معین و از روی نقشه ای داده شده، حرکت می کند و ناچار از لذت دیدن، خسته شدن و از نفس افتادن و در عوض دیدن چیزهای ندیده، محروم است. در این حال تحقق و تکامل این موسیقی (باتوجه به محدودیت اطراف) عمودی، به سوی عالم بالا و "عرفانی" است. مگر در تصنیف که دست و بال بازتری دارد.

موسیقی کلاسیک ما- بویژه در آواز- به شعر وابستگی جدائی ناپذیر دارد. از قضا همانطور که موسیقی در مرز دستگاه ها و فقط در این مرز می نوازند و می خوانند شعر کلاسیک ما نیز در چارچوب عروض، در قالب های معین سروده می شد. نیما این قالب ها را شکست و شعر «کلاسیک» تازه ای طرح افکند. به گفته حافظ طرحی نو در انداخت ولی موسیقی رسمی ما هنوز نیمای خود را نیافته است.





سالیان پیش، هنگامی که گفتارهای روشنفکران همگی گردِ فقر و نابسامانی‌های اجتماعی دور می زد، او گورکنی بیچاره و حریص با کودکی بیمار را تصویر کرد که از سر احتیاج با نبش قبر دندان های طلای مرده ای را از دهانش بیرون کشیده تا صبح روز بعد دریابد که دندان ها از طلا نیستند. میلانی و صفاشعر (Dead Man's Tooth) را چنین بازسروده اند (صص ۱۲۶-۱۲۷):

Shivering, scared, uncertain,
he gazed at the cold and fearful grave.
The spark of greed had set his soul on fire.
His mind burned with a hundred flames.

On every grave, rock, and tombstone
the night had spread its darkness and melancholy,
with no sound to hear but ghosts whispering
and the cries of nightbirds.

He was repeating to himself softly
the corps-washer's strange words:
"The dead man had gold teeth.
I could see them, when I was washing him.

With my own eyes I saw in his mouth
the glittering of several golden teeth.
But, too bad, I could not lay my hands on them.
I was worried about the relatives."

There he was, him and the treasure
hidden in the mouth
of a cold lifeless body in the grave.
in his hands a cure for all his pains.

If he could get at the gold,
he would change it for money.
with which he would buy for his child
the services of a doctor and medicine.

What good is gold buried in a grave,
useless to anyone:
gold here and an ill person there,
dying for the lack of care?

He struck the grave with the pickax.
The silence of the night crumbled like a wall.
Fear clawed at his soul.
Sweat dripped from his pale face.

Agitated as he was, he kept on
bringing down the pickax, blow after blow.
It was not he anymore digging the night
in the narrow grave: it was his greed.

A spark jumped from his coveting eyes
as the wooden coffin became visible.
His heart beat faster in that dark night
craving for gold.

It was not him anymore, but his greed,
overcoming his fears and weakness.
He tore open the shroud with a stiff finger
and mercilessly pulled out the dead man's skull.

It was a head with dried-up, cold mouth

full of gold, yes, pure gold,
gold he was offering his soul for,
even if it meant withstanding a hundred agonies.

It was not him anymore, but his greed
opening cold-bloodedly the corpse's mouth
and struggled to extract the gold
from the foul, repulsive gums.

Early in the mornig, he took it to the goldsmith,
"Look at this: how much is it worth?"
Testing it, the goldsmith told him with indifference:
"Its yellow color makes you imagine it's gold."

فارسی این شعر در گزیده اشعار سیمین بهبهانی بدین صورت آمده است:

دندان مرده

دودل، لرزان، هراسان، چهره پر بیم،
به گور سرد وحشتنا نظر دوخت؛
شرار حرص آتش زد به جانش؛
طمع در خاطرش صد شعله افروخت.

به هر لوح و به هر سنگ و به هر گور
زده تاریکی و اندوه شب، رنگ؛
نه غوغایی به جز نجوای ارواح
نه آوایی مگر بانگ شباهنگ.

به نرمی، زیرلب تکرار می کرد
سخن های عجیب مرده شو را
که: «با این مرده، دندان طلا هست؛
نمایان بود چون می شستم او را.»

و اصل این شعر آهنگین:

بچرخ! چرخ! همبازی!

که گم دیار من موسیقی به بال نشسته می آیم
بچرخ تا بچرخم، هی! درنگ نه! که پی در پی
که تا نکردم این ره پی! مرا زپا نیاندازی
چو گرد باد پروازم دهد پیام تنبیهی
که آستان سوره حکای بدمان بماند پروازی.

من از گذشته می آیم، هوای کودکی در سر
دراین هوا ترا خواهم که کودکی بیباغی
من از شتاب می آیم، نفس زنان، عرق ریزان
کجاست توسنی چون من به چابکی، سبکتازی؟
من از دیار موسیقی به بال نشسته می آیم
بدین نوا که می خوانم که می کند همآوازی؟
من از کرانه می آیم، ز رود طونه آبی
ترنم سه ضربی را نوشته ام که بنوازی
من از شراب می آیم که هیچکس بجز شعرم
بلور ترد جامش را نکرده نقش پردازی
من از ستاره می آیم که برمدار می چرخد
مرا مدار خود می دان. بچرخ، چرخ، همبازی!

بخوان، برقص، همبازی! که از شراره لبریزم
دراین شراره می سوزد ترانه ای که می سازی^۴

شعرهای ترجمه شده در این کتاب در شمار بهترین و پیچیده ترین اشعار
سیمین بهبهانی است. پیچیدگی ها تنها ناشی از گفتگوی درونی شاعر نیست که
گاه به مرز ایهام و ابهام می رسد. حضور واژه هائے که به این سو و آنسو

است. به یمن دقت و تبحر فرزانه میلانی و کاوه صفا ظرافت‌ها و پیچیدگی‌های شعرهای برگزیده شده در ترجمه از دست نرفته‌اند.

این نکته را نیز باید افزود که طبیعتاً برای درک پاره‌ای از اشعار سیمین بهبهانی خواننده انگلیسی‌زبان باید درباره بستر اجتماعی و سیاسی اندیشه‌های او آگاهی‌هایی داشته باشد. برای خوانندگان فارسی‌زبان او این بستر روشن است: محدودیت‌های فرهنگی و سیاسی و نابرابری‌های تاریخی بین زن و مرد. به قصد ارائه همین آگاهی است که در کتاب حاضر دو مقاله از بهبهانی در انتقاد از وضع سیاسی و اجتماعی معاصر ایران و به ویژه از نبود آزادی ترجمه شده است. در پسگفتار کتاب نیز به نقش بارز شاعر در ایستادگی علیه اختناق و نابرابری‌های اجتماعی و فرهنگی اشاره فراوان رفته است. در واقع، با توجه به شناخت عمیق‌تر همان از اشعار و زندگی بهبهانی، گاه این احساس در خواننده ایجاد می‌شود که ترجمه شعر در عین حال تفسیر شعر را هم در بر دارد. تفسیری که شاید نبودش شناخت خواننده انگلیسی‌زبان را از این شاعر بزرگ ایران دشوارتر می‌ساخت.

پانویست‌ها:

۱. ن. ک. به:

1. Farzaneh Milani, *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women*. New York, Syracuse University Press, 1992.

۲. برای آگاهی بیشتر درباره اشعار سیمین بهبهانی ن. ک. به: کامیار عابدی، توهم غزل: بررسی زندگی و آثار سیمین بهبهانی، تهران، نشر کتاب نادر، ۱۳۷۹؛ نصرالله نوح، سیمین بهبهانی: در راه گسترش و آفرینش *اوزان تازه*، تهران: توکا، ۱۳۷۳؛ ناصر حریری، *گفت و شنود با سیمین بهبهانی*، حمید مصدق، بابل، کتابسرای بابل، ۱۳۶۸. سیمین بهبهانی، *یاد بعضی نفرت*، تهران، نشر البرز، ۱۳۷۸ و:

Farzaneh Milani, *Veils and Words. The Emerging Voices of Iranian Women*, New York, Syracuse University Press, 1992; Kamilla Tafaiot, *The politics of Writing in Iran: A History of Modern Persian Literature*, Syracuse, N. Y., Syracuse University Press, 2000.

۳. سیمین بهبهانی، *گزیده اشعار*، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۶۷، صص ۷۷ و ۷۹.

۴. سیمین بهبهانی، *یک دریچه آزادی* (تهران: سخن، ۱۴۷۴)، ۹۱-۹۲.

روزنامه‌نگاری در ایران، ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۵ هجری قمری، فریدون آذری

Washington: Mage publishers. 1999. 245PP.

و مشهود بود، عیان نبوده. با جلوس آغا محمدخان به تخت سلطنت، ایران بار
و عیان تا آنجا که در این کتاب آمده است، در این کتاب به تفصیل آمده است.
از این رو، نگارنده که در این کتاب به تفصیل آمده است، در این کتاب به تفصیل
از این رو، نگارنده که در این کتاب به تفصیل آمده است، در این کتاب به تفصیل

از همین رو، هنگامی که این هم پیمان بالقوه پاپیش گذاشت و پیشنهاد بازسازی و تقویت ارتش ایران را درچارچوب اتحادی سیاسی مطرح کرد، لحظه‌ای تاریخی برای ایران بود. قرارداد فینکنشتاین (Finkenstein) که در چهارم ماه مه ۱۸۰۷ بین ایران و فرانسه به امضاء رسید مسلماً نقطه عطفی سرنوشت ساز در تاریخ به حساب می‌آید و شایسته آن است که برای نسل های آینده به دقت ثبت و بازگو شود. به نظر می رسد که کتاب ایرج امینی، *ناپلئون و ایران: روابط ایران و فرانسه در امپراتوری اول* از پس این روایت مهم بر آمده است.

مطالب کتاب در بیست فصل تقسیم بندی شده است. هشت فصل نخست به تاریخچه روابط فرانسه با مشرق زمین و بالاخص با ایران می پردازد. سفرها و تجربیات هیئت های نمایندگی رسمی و غیر رسمی فرانسه به ایران در این فصول جای ویژه ای دارد. فصل نهم که «قرارداد فینکنشتاین» نام دارد حاوی جزئیات و شرح چانه زنی های پشت پرده ای است که میان طرفین برای نیل به توافق در باره مواد قرارداد روی می دهد. مفاد قرارداد نیز در همین فصل تشریح شده است. یازده فصلی که در پی می آید وقایعی را بازگو و تشریح می کند که منجر به عهد شکنی دولت فرانسه و عدم اجرای وعده های آن کشور به پادشاه ایران شد. پانویس های این فصول حاوی انبوهی از اطلاعات درمورد زندگی افرادی است که بیش و کم در انعقاد این قرارداد و پی آمدهای آن نقشی داشته اند. فهرست منابع کتاب نیز فهرستی غنی است و خواننده را از جمله به آرشیو وزارت امور خارجه فرانسه و اداره امور هندوستان و همچنین مکاتبات ناپلئون و خاطرات بازیگران اصلی این وقایع ارجاع می دهد. بخش پایانی کتاب از دو پیوست تشکیل شده است. پیوست نخست، به قلم فرخ غفاری است. وی با گردآوری و طرح نظرات و برداشت های ایرانیان آن زمان نسبت به ناپلئون، پنجره ای دیگر به سوی تاریخ این دوران می گشاید. در واقع، ارائه چنین گزارشی درباره افکار عمومی ایرانیان در پایان روایت تاریخ دیپلماتیک امینی، کتاب را هم برای خواننده غربی و هم برای خواننده ایرانی آموزنده و جالب می کند. دومین پیوست کتاب متن قرارداد فینکنشتاین است که از نظر تاریخی اهمیتی به سزا دارد.

اگرچه این پیمان میان ایران و فرانسه به توشیح طرفین رسید، اما اثری بر آن مرتب نشد و با ناکامی دولت ایران در یافتن متحدی قدرتمند، ایران بار دیگر و خواه و ناخواه به زیر چتر حمایت امپراتوری بریتانیا کشیده شد و تا زمانی طولانی عرصه نفوذ و دخالت و رقابت دو همسایه قدرتمند خود باقی ماند. به نظر مؤلف، ناپایداری قرارداد ایران و فرانسه را بیش از هرچیز می توان ناشی از

دو عامل عمده دانست: رویدادهای غیرقابل اجتناب و فرعی بودن اهداف و منافع فرانسه در مشرق زمین.

در مورد نخست، امینی استدلال می‌کند که تغییر و تحولات دیپلماتیک و دگرگونی و نوسان‌های پیوسته در ماهیت روابط سیاسی میان کشورهای اروپایی، پس از پیمان تیلسیت، گواهی بر سیر جبری پیشامدها است. در مورد نقش سیاست خارجی فرانسه در شرق نیز نویسنده معتقد است که توجه به روابط و داد و ستد با کشورهای خارج از قاره اروپا تنها تا آن واجد اهمیت بود که بتواند اثری در پیشبرد اهداف و منافع فرانسه در اروپا داشته باشد. ثانوی بودن سیاست خارجی فرانسه در مشرق زمین نسبت به سیاست خارجی این کشور در اروپا را می‌توان به سادگی از روابط میان ایران و فرانسه در سال‌های بعد از قرارداد فینکشتاین استنتاج کرد.

کتاب خواننده را به سفری آموزنده، هیجان‌انگیز و پُرمایه در زمان می‌برد. هدف اصلی نویسنده آن بازنگری، تنظیم و ثبت وقایع سال‌های ۱۸۰۷ تا ۱۸۰۹ است که بالقوه توانائی و قابلیت دگرگون کردن تاریخ ایران را داشت. امینی داستان امید و انتظارات فزاینده ملتی را به قلم می‌کشد که برای ذمی‌باور می‌کند که با شیگردهای دیپلماتیک قادر است علاقه‌ی یکی از بازیکنان عمده و قدرتمند اروپائی را به برقراری روابط نزدیک با خود جلب کند و از این رهگذر خود را از حیطه نفوذ مستقیم و غیرمستقیم دیگران رها سازد.

این کتاب خواننده را به سفری آموزنده، هیجان‌انگیز و پُرریار در زمان می‌برد. هدف اصلی نویسنده آن بازنگری، تنظیم و ثبت وقایع سال‌های ۱۸۰۷ تا ۱۸۰۹ است که بالقوه توانائی و قابلیت دگرگون کردن تاریخ ایران را داشت. همانگونه که امینی موشکافانه اشاره می‌کند، در مقایسه با سیاست خارجی انگلستان که در ایران منافع استراتژیک خود را دنبال می‌کرد، فرانسه تنها به دنبال منافع "تاکتیکی" خویش بود؛ واقعیتی که با عقد قرارداد تیلسیت (Tilsit) هویداتر از همیشه شد. پیش از امضای این عهدنامه، که موقتاً به خصومت میان فرانسه و روسیه خاتمه داد، نزدیکی به ایران و برقراری روابط دوستانه با آن برای ناپلئون منافی در برداشت. با این عهدنامه، که مصلحتی مهم تر و حیاتی تر را برای فرانسه تضمین می‌کرد، دوستی نزدیک با ایران فوریت خود را از دست داد و نقش ایران به عنوان هم‌پیمانی دوردست و نه چندان توانا در سیاست خارجی فرانسه به شدت رنگ باخت. اگرچه بسیاری از سیاست‌پیشگان ایران نسبت به عملی بودن اتحادی سیاسی میان ایران و فرانسه در سال ۱۸۰۷ بدبین بودند،

امینی توجه خود را به آثار و آراء کسانی معطوف می کند که به دنبال تحقق بخشیدن به این اتحاد بودند.

درنگارش، مؤلف از سبک و ساختاری بهره جسته است که برای متخصصان و دانشجویان تاریخ دیپلوماسی و سیاست خارجی ایران هردو سودمند و گیراست. وی اگر چه به اسناد دست اول وزارت امور خارجه فرانسه و همچنین به خاطرات کسانی که مستقیم و غیرمستقیم در شکل گیری رویدادهای این دوره از تاریخ ایران نقش عمده ای ایفا کرده اند، به تفصیل اشاره می کند، اما هرگز جریان سیال روایت خود را زیر انبوهی بی شکل از داده ها مدفون نمی سازد. افزون بر این، نویسنده نکات سودمندی را دربارهٔ گفت و گوهای ناپلئون و روند تصمیم گیری او ارائه می کند و از این راه به خواننده امکان می دهد با احاطه بیشتر بر رویدادها، وقایع را خود تفسیر و تعبیر کند. در واقع، خواننده نه تنها با یکایک بازیگرانی که در انعقاد قرارداد ایران و فرانسه نقش داشته اند آشنا می شود، بلکه برمبنای زندگینامهٔ کاملی که امینی در مورد هریک از این بازیگران ارائه داده است، می تواند به عوامل و انگیزه هایی که در تعیین واکنش ها و رفتار آنها مؤثر بوده اند پی برد. امینی در مقابل دیدگان خواننده، جزئیات اوضاع و احوال را به دقت ترسیم می کند. در حالی که پادشاه ایران و سفرای ویژه فرانسوی هردو بی صبرانه در انتظار تصمیم نهایی ناپلئون اند، نویسنده موفق می شود با ترسیم احساس و ذهنیت بازیگران فضای بیم و امیدی را که بر دربار قاجار مستولی بود، بازسازی کند. امکان عقد پیمانی سیاسی با نیرومندترین قدرت نظامی اروپا علیه دشمنان سوگندخورده سنتی، امری نیست که ایران، از سوئی، و دولت های بزرگ استعماری اروپا از سوی دیگر نسبت به آن بی تفاوت باشند. چنین است که هارفورد جونز (Harford Jones)، کنسول انگلستان در بغداد، در نامه ای به یکی از دوستان متنفذش در دربار ایران می نویسد: «در شرایطی که انگلیس و فرانسه با یکدیگر در جنگ اند، یک فرانسوی به چه حق می تواند پا به ایران گذارد؟» (ص ۶۶)

توجه به این واقعیت بی فایده نیست که از اوایل قرن نوزدهم تا نیمهٔ قرن بیستم و جنگ جهانی دوم، ناسیونالیست های ایران مجدانه کوشیدند تا فرانسه را به عنوان متحدی که توان خنثی کردن نفوذ روسیه و انگلستان را در ایران دارد، با کشور خود هم پیمان و همراه کنند. اما فرانسه سیاست خارجی خود را که همچنان مبتنی بر پیگیری منافع اش در اروپا بود دنبال کرد و تنها به تبع آن به طرح و تنظیم روابطه خود با ایران پرداخت. در واقع نوسان میان امید و سرخوردگی، که می توان آن را صفت ویژه تجربه ایران با ناپلئون دانست، به

الگوی مبدل گردید که تا مدتی دراز حاکم بر روابط ایران و فرانسه بود. از آنجا که ایران هرگز وارد حوزه نفوذ سنتی فرانسه نشد، پژوهشگران به تحقیقات تاریخی در زمینه روابط ایران و فرانسه توجه چندانی نکرده اند. ایرج امینی در این کتاب برای جبران این کاستی گامی ارزنده برداشته و فصل مهمی از تاریخ تلاش ایران برای کاستن از نفوذ و فشار دولت های بزرگ همسایه را به دقتی شایان توجه روشن ساخته است.

منصور بنکداریان*

ایران و خلیج فارس

John F. Standish

Persia and the Gulf: Retrospect and Prospect

New York: St. Martin's Press, 1988

ix+203 PP.+ Appendix and Index

کتاب *ایران و خلیج فارس* (فارس): نگاهی به گذشته و آینده مجموعه ای است از مقالات نویسندگان انگلیسی جهان استندیش که پس از درگذشت او (در سال ۱۹۹۱) گردآوری و منتشر شده. بیشتر مطالب کتاب سال ها پیش به صورت مقاله در نشریه های گوناگون انتشار یافته بودند. در پیشگفتار کتاب نگارنده، که خود زمانی جزو افسران نیروی دریایی انگلستان و سپس عضو انجمن سلطنتی جغرافیایی انگلیس بوده است، به ضرورت بهره جویی از سبکی خاص برای پی بردن به تاریخ، جغرافیا، و فرهنگ سرزمین های مختلف و نحوه زندگی مردمان آن ها تاکید می ورزد. (ص ۷) اما خود در بررسی های چندانی که سبک مورد انتخابش به نظر نمی رسد. به آینده این منطقه نیز، که در عنوان فرعی کتاب آمده، تنها در فصل پنجم به اختصار اشاراتی شده است.

این مجموعه شامل هفت فصل است. فصل اول خلاصه ای است از تاریخ ایران از دوران باستان تا انقلاب اسلامی. فصل دوم دربرگیرنده کوشش کمابیش سترون نگارنده است برای یافتن مسیر حرکت اسکندر مقدونی به سوی بحر خزر، مشهور

* استاد تاریخ در دانشگاه ایالتی آریزونا.

به داستان «دروازه‌های خزر» (The Caspian Gates)، که در نوشته‌های یونان باستان به آن اشاره شده. فصل سوم، که یکی از ارزنده‌ترین بخش‌های این مجموعه است، به نفوذ متقابل فرهنگی ایرانِ عصر صفوی و مناطق تحت سلطهٔ گورکانیان هند اختصاص دارد. فصل چهارم تحلیلی است فشرده از ویژگی‌های مذهب شیعه و آرای صوفیه. در این فصل نگارندهٔ کتاب بر این نظر پای می‌فشارد که «کلید درک ایران امروز و دیروز... در الهیات شیعه و بینش صوفیانه و عرفانی است، چرا که این مکاتب در شیوهٔ تفکر و رفتار نسل‌های مردم ایران تأثیری ماندگار گذاشته‌اند.» (ص ۵۸) فصل پنجم بررسی جالبی از اوضاع و احوال اقلیمی کویر لوت به دست می‌دهد، هرچند هدف نگارنده که «رسیدن به تاریخ از راه جغرافیا» باشد، (ص ۷۱) چندان در این بررسی تحقق نیافته است.

فصل بعدی کتاب، که به پنج بخش تقسیم شده و طولانی‌ترین فصل این مجموعه است، توصیفی است از اهمیت تاریخی خلیج فارس از دید منافع انگلیس، و شرحی است از آغاز نفوذ کمپانی انگلیسی هند شرقی در خلیج فارس در طول قرن هفدهم و بسط قدرت حکومت انگلیس در منطقه تا دههٔ ۱۹۷۰. نویسنده در این فصل اساساً از دیدگاه منافع این دولت شرحی از رقابت‌ها، جنگ‌ها و کشمکش‌ها، و دشواری‌هایی که دولت‌های انگلیس و نیز فرمانروایان انگلیسی هند طی قرون اخیر در این منطقه با آن مواجه بوده‌اند ارائه می‌کند.

سرانجام، فصل هفتم اختصاص دارد به یک بررسی تاریخی از مسئلهٔ حاکمیت ایران بر جزایر بحرین. به نظر می‌رسد که هدف اصلی نگارنده در این بررسی نفی نتیجه‌گیری‌های فریدون آدمیت است در کتابی که وی در سال ۱۹۵۵ با عنوان *Bahrain Islands* منتشر ساخته بود. آدمیت در آن کتاب کوشیده است تا حق حاکمیت ایران بر بحرین را حقی مشروع و تاریخی بشمارد. انا نویسنده رأی اکثریت مردم بحرین در همه پرسش‌های سال ۱۹۷۰ را جمع به استقلال جزیره و نیز پذیرش این رأی از سوی دولت ایران را رد دعاوی آدمیت و پایان مسئلهٔ بحرین می‌داند. تحلیل وی از ابعاد و جوانب این موضوع بیشتر بر پایهٔ بازخوانی یک سویه و نه چندان درست مدارک تاریخی استوار شده که نمایانگر گرایش او به تأیید اهداف و سیاست‌های انگلیس است. از همین رو، وی اسنادی را که دال بر اعتراف برخی از فرمانروایان بحرین به حق حاکمیت ایران است ناکافی می‌شمرد و در مقابل اسنادی را که حاکی از حمایت مقامات انگلیسی از فرمانروایان این جزیره است نشانگر دعوی استقلال فرمانروایان بحرین می‌داند. گذشته از این، نویسنده دخالت‌های انگلیس در منطقه را کلاً به عنوان

میانجیگری بیطرفانه این کشور برای جلوگیری از هرج و مرج و یا دفاع از حقوق مشروع گروه های مختلف قلمداد می کند.

آخرین فصل کتاب شرحی است از درگیری ۵۷-۱۸۵۶ ایران و انگلیس در پی حمله ایران به هرات. در این فصل نیز نگارنده با اشاره به اولین کشمکش سیاسی و نظامی ایران و انگلیس بر سر هرات طی سال های ۴۱-۱۸۳۹ مدعی است که در مقابل تلاش های پادشاهان قاجار برای تصرف هرات در نیمه اول قرن نوزده، انگلستان قصدی جز تحکیم توازن قدرت در منطقه نداشت. اما، چنین تفسیری قرارداد ایران و انگلیس پیش از ۱۸۴۱ و تعهد لندن به عدم دخالت در امور مرزی ایران و افغانستان را یکسره نادیده می گیرد. به این دلائل، هرچند این مجموعه را نشان علاقه ژرف نویسنده به تاریخ سیاسی، فرهنگی، و جغرافیایی ایران در ادوار مختلف باید دانست، اما استناد کمابیش انحصاری وی به اسناد و انتشارات دولتی انگلیس از اعتبار کتاب کاسته است.

روزها در راه

فروخته

شاهرخ مسکوب

انتشارات خاوران

49 rue de France
94300 Vincennes, France
Tel: 331-43989919
Fax: 331-43989917

عباس میلانی*

معمایی به نام بررسی کتاب

چندی پیش در جلسه ای برای گفتگو در باره کتاب «معمای هویدا: امیرعباس هویدا و انقلاب ایران» (Mage, 2000) شرکت کردم. نخست مطالبی در باره کتاب گفتم و سپس نوبت سؤال و جواب شد. دو سه نفر اولی که میکروفون را در اختیار گرفتند به لحنی تند و پر شور مرا به خاطر نوشتن کتابی در مورد کسی که «دستش به خون انقلابیون ایران آغشته بود» نکوهیدند. می پرسیدند چرا بجای مادر هویدا در مورد مادر خسرو گلسرخی ننوشته ام. می گفتند از هویدا که ظالمی خطاکار بیش نبود مظلومی ساخته ام.

پس از چندی، کسی که می گفت در رژیم سابق خبرنگار بوده پشت میکروفون رفت. می گفت شنیده که من در دوران سلطنت شاه به جرم فعالیت سیاسی علیه رژیم به زندان افتاده بودم (که درست می گفت و شرح مفصلش را در کتابی نوشته ام).^۱ می گفت می گویند کتاب «معمای هویدا» را به قصد انتقام جویی و «تصفیه حساب» با رژیم پهلوی نوشته ام. پرسشگر دیگری، به لحنی آکنده از ظن، می خواست بداند مخارج تحقیقات این کتاب را چه کسانی تأمین کرده اند. پیشتر از آن جلسه هم شنیده بودم که در بعضی محافل می گویند «شروتمندان بهایی» مخارج کتاب را پرداخته اند.

*استاد و رئیس بخش تاریخ و علوم سیاسی دانشگاه نتردام، کالیفرنیا.

این حملات و ناباوری‌ها، به رغم ظواهر متفاوت، و به رغم ریشه‌های متضاد هریک در آرای جناح‌های "چپ" و "راست" سیاست ایران، همه در واقع از جنس و جنمی واحداند و ریشه‌های فرهنگی سخت مہمی دارند. به گمان من، حلاجی این ریشه‌ها، به عنوان پیامد این کتاب، به اندازه مضمون و محتوای خود آن، راهگشای شناخت فرهنگ زمانمان می‌تواند شد.

همانگونه که در پیشگفتار کتاب «معمای هویدا» که در شماره اخیر *ایوان نامه* نقد شده است، نوشته‌ام، در ایران سنت زندگی‌نامه‌نویسی جدی و نقاد چندان رایج نبوده و نیست. گاه بر سبیل تمجید، قدیس‌نامه‌ای می‌نوشتند و کاری جز مدح نداشتند، و زمانی هم به سودای تخطئه، ابلیس‌نامه‌ای سر هم می‌بستند و کاری جز قدح نمی‌کردند. آنچه به عنوان زندگی‌نامه نوشته می‌شد از لحاظ ساختاری اغلب به روضه خوانی‌های شیعیان در ماه محرم شباهت داشت. در عرصه فرهنگ «نوشتن» و «خواندن» دوروی سکه‌ای واحد اند. سنت نقدنویسی نیز ترکیبی بدیع از دو هنر خواندن و نوشتن است. به دیگر سخن، تالی فاسد ضعف سنت زندگی‌نامه‌نویسی، کژخوانی در سنت خواندن و نقد زندگی‌نامه است. تا زمانی که در فرهنگی علم و هنر زندگی‌نامه‌نویسی نقاد رواج کافی پیدا نکند، آن فرهنگ هم کماکان به بلیه کژخوانی زندگی‌نامه دچار خواهد ماند.

در همان پیشگفتار نیز نوشته بودم که زندگی‌نامه، بسان یک نوع روایت، در ملتقای تاریخ و زمان قرار دارد. در شرایط آرمانی، دقت و امانت و استقصای تاریخ را با شگردهای زبانی رمان (از جمله نحوه پرداخت شخصیت، فضا آفرینی و طرح پی‌رنگ (Plot) ترکیب می‌کند و از آن روایتی می‌آفریند که هم از لحاظ محتوا دقیق است، و هم از لحاظ سبک، کشش داستانی دارد. دقیقاً به همین خاطر، آن دسته از مورخانی که تاریخ را تخته بند جزئیات اثبات‌گرایی (Positivism) می‌کنند، اعتبار «علمی» چندانی برای زندگی‌نامه قایل نیستند. گفته بودم بند ناف زندگی‌نامه به تاریخ بسته است، ولی تأکید کرده بودم که زندگی‌نامه تاریخ نیست. گفته بودم «معمای هویدا» را نباید تاریخ جامع دوران حکومت محمدرضا شاه دانست. اذعان داشتم که هدفم تدوین روایتی از زندگی امیرعباس هویدا است. نوشته بودم غرضم ارزیابی همه جانبه چند و چون سیاست‌نوسازی و دستاوردهای آن دوران نیست. می‌دانستم و می‌دانم که کار تبلیغ یا تکذیب تحولات سیاسی و اقتصادی آن دوران را باید به اهلش واگذاشت.

با همه این توضیحات، آقای اکبر اعتماد، در بررسی خود از کتاب، که با عنوان «معمائی به نام هویدا» در *ایوان نامه* (شماره ۳، سال هجدهم، صص

۳۲۶-۳۱۱) منتشر شده است، برای من، به عنوان راوی زندگی هویدا، تکالیفی شاق تعیین می‌کنند و از این زندگی نامه کارکرد و محتوایی می‌طلبند که در سرشت این نوع روایت نیست.

نوشته ایشان در واقع از سه قسمت تشکیل شده. درست یک سوم نوشته در باره خود آقای اعتماد است. چند صفحه هم به ارائه خلاصه ای گاه مخدوش و مغلوط از عنوان کتاب تخصیص یافته؛ بقیه نوشته از اشارات گاه ضد و نقیض در مورد روش کار کتاب تشکیل شده است. وقتی دیدم این اشارات تا چه حد از مضمون و روش واقعی کتاب «معمای هویدا» دور و بیگانه اند، به این نتیجه رسیدم که آقای اعتماد، شبیح و بدلی از کتاب ساخته اند و با حمله آسان به این شبیح ساختگی، کار نقد و بررسی جدی کتاب را وا گذاشته اند. البته این سه قسمت در یک نقطه مهم دیگر نیز مشترک اند. در هر سه، دیدگاه آقای اعتماد دیدگاهی سیاسی است. این دیدگاه را نخست می‌توان در خلاصه ای که از کتاب تدارک کرده اند مشاهده کرد. یکی از مضامین اصلی «معمای هویدا» بر شمردن نفوذ روز افزون امریکا در سیاست ایران، به ویژه پس از کودتای ۲۸ مرداد است. نشان داده‌ام که امریکا در بسیاری از مهم ترین رخداد های آن زمان، از جمله تأسیس ساواک، تقویت ارتش، اصلاحات اداری، ایجاد کانون مترقی و سازمان برنامه، روی کار آمدن امینی و منصور، انقلاب سفید، چند و چون سیاست ایران در منطقه خلیج فارس و بالاخره در تحولاتی که به سقوط رژیم پهلوی انجامید نقشی اساسی داشت. اما در خلاصه آقای اعتماد حتی یک بار هم به امریکا و نقشش اشاره ای نمی‌بینیم.

به علاوه، گاه لغزش هایی جزئی و کلی نیز در این قسمت از نوشته ایشان راه یافته است. برای مثال، چه آنجا که نوشته اند دارایی هویدا «منحصر به خانه ای می‌شد که مادرش به او هدیه داده بود»، چه وقتی ادعا می‌کنند که «یک نوع همخوانی فکری و رفتاری» میان شاه و هویدا پدید آمده بود و بالاخره چه هنگامی که کتاب را متهم می‌کنند که «محیط سیاسی آن روز ایران را همواره دستخوش توطئه های شیطانی تصویر می‌کند»، گمان و کلام ایشان با آنچه در کتاب آمده تفاوت دارد. خانه هویدا هدیه مادرش نبود. به علاوه یکی از مضامین عمده کتاب از قضا تأکید این واقعیت است که میان آنچه هویدا در جلوت می‌کرد و آنچه در خلوت می‌گفت و می‌اندیشید تفاوتی فاحش بود. بالاخره این که گرچه در بررسی مقاطع مهم زندگی سیاسی هویدا کوشیده ام جناح بندی های سیاسی حاکم بر ایران را بر شمردم، اما هرگز از «توطئه های شیطانی» سخن نگفته ام.

اصولاً هم از تئوری توطئه تنها بسان بلیه جامعه ای استبداد زده یاد کرده ام. ایرادات آقای اعتماد بر روش کار من، که اغلب کلی اند و به دشواری پاسخشان می توان داد، بر دو نوع اند. در یک مورد البته با نقل عباراتی از کتاب بر روش کارم انتقاد شخصی کرده اند. نوشته اند که من برای تدوین کتاب، «با حدود ۱۳۰ نفر» مصاحبه کرده ام. سپس از قول من نقل کرده اند که در انتخاب این افراد کوشیده ام، «نه از دلباختگان سیاسی چپ و راست باشند و نه از طرفداران یا مخالفان نظام سلطنت!» علامت تعجب البته از ایشان است. عبارتی که از من نقل کرده اند برگردان ایشان از این عبارت کتاب است:

In deciding whom I should talk to, I ignored the political pieties of both the left and the right, as well as those of the monarchists and their opponents. They each seem to have a litany of "kosher" and "tainted" sources. I was willing, and anxious, to talk to anyone who had a story to tell and was somehow involved in Hoveida's life.

اگر این عبارات را به دقت به فارسی برگردانیم، چیزی به این مضمون خواهد بود: «در انتخاب این که با چه کسانی باید مصاحبه کنم، خشکه مقدسی های مالوف سیاسی چپ و راست و نیز سلطنت طلبان و مخالفان آنان را ندیده گرفتم، هرکدام از این گروه ها سیاهه ای از منابع "موجه" و "نجس" دارند. اما من حاضر و شایق بودم با هرکسی که به هر نوعی در زندگی هویدا درگیر بود مصاحبه کنم.»

نص و معنای این عبارت درست نقطه مقابل روشی است که آقای اعتماد به من نسبت داده اند. به علاوه آقای اعتماد در کنار اشاره من به ۱۳۰ مصاحبه ستاره ای گذاشته اند و ذیل صفحه، در پانویسی، نوشته اند، «به نظر می رسد که در متن کتاب کمتر از نیمی از این تعداد مصاحبه مورد استفاده قرار گرفته اند.» آیا به راستی مراد از این تذکار چیزی جز ایجاد شک و شبهه در مورد حقانیت رقم ۱۳۰ نفر می تواند بود؟ واقعیت این است که نه تنها با ۱۲۷ نفر مصاحبه کردم، بلکه همانجا توضیح داده ام که با خیلی ها که صحبت کردم یا حرف قابل نقلی نزدند یا می خواستند حرفشان را بی ذکر نام نقل کنم که زیر بار نرفتم. برخی از دوستان و همکاران هویدا هم که در ایران هستند به دلایلی که یکسره معقول و منطقی جلوه می کرد نمی خواستند نامشان در کتاب بیاید. در چندین

مورد هم کسانی که مصاحبه کردند پس از چندی به دلایل گونه‌گون حرف‌هایشان را پس گرفتند. یکی همسرش را بهانه می‌کرد. می‌گفت از روحانیون می‌هراسد. دیگری می‌گفت نگران اموالش در ایران است. سومی مدعی بود گفتگوی ما «مصاحبه رسمی» نبود و مضمون آن قابل نقل نیست. در یکی دو مورد هم بعضی‌ها مصاحبه را آغاز کردند و در میان کار به نظرشان دریغ آمد که خاطراتشان را در اختیار دیگران بگذارند. می‌گفتند تصمیم گرفته‌اند «این مطالب را در کتاب خودم» استفاده کنم. اینها همه، به گمانم، اتفاقاتی است که در این گونه کارهای تحقیقاتی اجتناب‌ناپذیراند. کدام محقق است که گفته‌های تمام کسانی را که با آنان به گفتگو نشستند در متن نهایی روایتش جای داده باشد؟

همانطور که گفتم، سوای این انتقاد شخصی، آقای اعتماد یک سلسله ایرادات کلی نیز بر روش کار من وارد دانسته‌اند. جوهر و انگیزه این ایرادات را، به گمانم، می‌توان در داوری ایشان پیرامون آنچه به نظرشان ناکام‌ترین و موفق‌ترین بخش‌های کتاب «معمای هویدا» است سراغ کرد. جالب اینجا است که سیاسی‌ترین، و از لحاظ معیارهای زندگی نامه نویسی بحث‌انگیزترین، قضاوت ایشان را باید درست در عباراتی جست که در آن بیش از هر جای دیگر «معمای هویدا» را مورد لطف قرار داده‌اند. نوشته‌اند، «شاه بیت کتاب بخشی است که به فصل پایانی زندگی هویدا اختصاص داده شده. نویسنده با مهارت و در شکلی قابل تحسین سرنوشت هویدا را از روزی که انقلابیون قدرت را در دست می‌گیرند ترسیم می‌کند. این بخش از کتاب مسلماً در ادبیات سیاسی ایران ماندگار خواهد بود.» در مقابل، بخش پنجم کتاب را که در آن شایعه قاجاق هویدا را بررسی کرده‌ام، یکی از نقاط ضعف کتاب می‌دانند. می‌نویسند، «اشاره به شایعه و گفته‌هایی که صحت و اعتبار آنها قابل تأیید و اثبات نیست، و اغلب رنگ و بوی سیاسی یک جانبه‌ای در جهت تخطئه نظام پیشین دارد، به یکپارچگی و سیاق کتاب لطمه می‌زند و از اعتبار آن می‌کاهد.»

اما به گمان من، اگر با معیارهای رایج سنجش زندگی نامه به سراغ این دو بخش برویم، و ملاک و معیارمان دفاع از یک رژیم و یا تخطئه رژیم دیگر نباشد، به این نتیجه خواهیم رسید که چه بسا همان بخش پنجم را باید «شاه بیت» کتاب دانست. آنجا با تحقیق مفصل در آرشیو وزارت امور خارجه فرانسه، و پس از دریافت اجازه ویژه برای بازبینی پرونده‌ای که تا سال ۲۰۰۷ بسته خواهد ماند، به طور قطع نشان دادم که شایعه مربوط به درگیری هویدا در کار قاجاق، که از

قضا به یکی از مواد کیفر خواست دادگاه خلخال علیه او نیز بدل شده بود، یکسره بی اساس است. حقایق بکر تاریخی فراوانی در آن بخش پنجم سراغ می توان کرد. در عین حال، برخلاف ادعای آقای اعتماد، وقتی شایعه ای نقل کردم که به نظرم «رنگ و بویی سیاسی» داشت و غیر واقعی می نمود، به خواننده در این باب هشدار دادم. وقتی مثلاً گزارش محرمانه کابینه فرانسه را نقل کردم که می گفت قوام و شاه هردو رشوه گرفته اند، بلافاصله این نکته را هم در متن آوردم که این ادعا به گمانم باور کردنی نیست.

آقای اعتماد البته ایرادات کلی دیگری نیز به روش کار «معمای هویدا» وارد دانسته اند. درجایی می گویند، «محتوای کتاب در مجموع می توانست از توازن بیشتری برخوردار باشد». معلوم نیست مرادشان از عدم توازن چیست. حتماً می دانند که «توازن» سنج و معیار مطلقی ندارد توازن یکی عین بی انصافی آن دیگری است. به طور مشخص، در حالی که برخی از منتقدان «معمای هویدا» «توازن و انصاف» روایت را مهم ترین امتیاز کتاب دانسته اند،^۱ برخی دیگر بر کتاب ایراد گرفته اند که بیش از اندازه نسبت به شاه و رژیمش «انصاف» نشان داده است.^۲

آقای اعتماد در عین حال معتقداند در «معمای هویدا» به دستاوردهای اقتصادی دوران هویدا عنایت کافی نشده. به گمانشان این بی اعتنائی خود در عناد من با شاه ریشه دارد. می گویند، «شاید نویسنده از این بیم داشته که شرح عملکرد مثبت دوران نخست وزیری هویدا به نحوی به نظم حاکم و به خصوص به شاه نیز تعمیم یابد، بنابراین صلاح کار را در این دیده که این بخش از فعالیت های هویدا را مسکوت بگذارد.» ولی واقعیت این است که در بسیاری از صفحات کتاب نه تنها به دستاوردهای دوران هویدا اشاره کرده ام، بلکه نکات برجسته سلطنت شاه را نیز باز گفته ام. به طور شخصی، بخش هایی از سخنرانی هویدا در کنفرانس اسپن (Aspen) را نقل کرده ام. کنفرانس در اوج دوران رونق اقتصادی ایران تشکیل شد. هویدا هم در سخنرانی خود دستاوردهای دوران صدارتش را برشمرد. به علاوه، برخلاف ادعای آقای اعتماد، از ذکر دستاوردهای شاه هم هیچ ابایی نداشتم. در کتاب بارها به نکات تاریخی مهمی در دفاع از شاه بر می خوریم. به تصریح گفته ام که از سال ۱۹۶۵ شاه، برخلاف ادعای مخالفانش، که من هم جزء آنها بودم، سیاست مستقلی در برابر غرب پیش گرفته بود. البته بجای شعارهای توخالی، ابعاد این استقلال را با استفاده از اسناد رسمی دولت های درگیر نشان دادم. مطالب دیگری بر همین سیاق در مورد سیاست نفتی شاه، تلقی

استراتژیکش از خطر عراق، نگاهش به مسأله خلیج فارس و رویارویی اش با انگلستان نوشته ام. درعین حال از شرح و بسط آنچه به گمانم نقاط ضعف او بود هم ابایی نداشتم. باکی نداشتم بگویم که شاه به شکلی استبدادی راهنمایی‌های اقتصادی مشاوران سازمان برنامه را نادیده گرفت، و به همین سیاق، بدون مشورت با احدی، نظام حزبی مملکت را برانداخت. برای من شاه بسان شخصیتی تاریخی مطرح بود و هست. در «معمای هویدا» هم صرفاً در حدی به زندگی او پرداختم که زمینه تاریخی زندگی هویدا را روشن می‌کرد. ولی اینها همه برای آقای اعتماد کافی نیست. بیست و دو سال بعد از انقلاب، ایشان انگار هنوز دلشان نمی‌آید که بگویند من در دوران صدارت هویدا زندانی سیاسی بودم. در عوض می‌نویسند، «در دوران نخست وزیری هویدا در زمره مخالفان رژیم و در اوین زندانی (سیاسی) بوده است.» معلوم نیست واژه سیاسی چرا به درون پرانتز تبعید شده است. آقای اعتماد به منابع مورد استفاده من هم ایراد گرفته اند. می‌گویند در این زمینه «کمیوها و ناهنجاری‌هایی در نحوه تهیه کتاب» به چشم می‌خورد. از سویی معتقداند به «اسناد ایرانی مربوط به آن زمان -- و حتی برخی کتاب‌ها و نوشته‌های مؤلفان غیر دولتی» توجه کافی نکرده ام. به علاوه می‌پرسند، «معلوم نیست چرا تقریرات منابع دولتی آمریکایی که در ارزیابی خود لزوماً منویات و منافع آمریکا را در نظر داشته و طبعاً نگران سرنوشت ایران و ایرانی نبودند باید پایه و اساس ملحوظات یک نویسنده ایرانی که در باره نخست وزیر ایران کتاب می‌نویسد قرار گیرد.» ایراد می‌گیرند که از مصاحبه‌های تاریخ شفاهی دانشگاه هاروارد و بنیاد مطالعات ایران استفاده کافی نکرده ام. معتقد اند این مصاحبه‌ها بهتر از مصاحبه‌هایی هستند که خود من انجام داده‌ام چون، «مصاحبه‌های خود مؤلف نزد خود او هستند و کسی به آنها دسترسی ندارد و این کار قضاوت در باره مندرجات کتاب را مشکل می‌کند.»

در میان این ایرادات تنها یکی به گمان من حقانیت دارد. بقیه از جنبه‌های متعددی غریب و حیرت‌آورند. آقای اعتماد بجای استفاده از واژه متعارف «اسناد رسمی دولت» آمریکا، از «تقریرات و منابع دولتی آمریکا» استفاده می‌کنند. دلیل واضحی، به گمانم، برای این جابجایی سراغ می‌توان کرد. ایشان ظاهراً از آنچه در این اسناد آمده دل خوشی ندارد. می‌خواهند مرا به خاطر استفاده از آنها بنگرند. درعین حال حتماً می‌دانند که اسناد رسمی دولتی یکی از معتبرترین مستندات تحقیقات اجتماعی و تاریخی‌اند. می‌دانند که در همه جای دنیا، محققان را به استفاده از آرشیوهای دولتی تشویق و ترغیب می‌کنند. لاجرم واژه «تقریرات»

را، که بار عاطفی و روش شناختی مثبت "اسناد" را ندارد برگزیده اند. به علاوه، به نظر من شکی نیست که اسناد رسمی در قیاس با هر نوع مصاحبه از اهمیت و سندیت بیشتری برخوردار است. مصاحبه همواره بر خاطره خطاکار و خود فریب انسان ها استوار است. در مقابل، اسناد دولتی هم بدون شک از منظر منافع ملی راوی، و گاه حتی منافع شخصی او نوشته شده اند. استفاده نقادانه از این اسناد، و نیز از مصاحبه ها، یعنی تعیین درست و نادرست در آنها، از وظایف هر محقق است.

و اما در مورد استفاده از مصاحبه های تاریخ شفاهی ذکر چند نکته لازم است. محور هیچ یک از این مصاحبه ها هویدا نیست. دقیقاً به همین خاطر، در برخی از مصاحبه هایی که من دیدم، بسیاری از مهم ترین مسایل مربوط به هویدا هرگز محل اعتنا قرار نگرفته بود. با این حال، به گمان من این ایراد و توصیه آقای اعتماد که می بایست وقت بیشتری صرف این مصاحبه ها می کردم منطقی و بجا است. در واقع از زمانی که آقای حبیب لاجوردی، مدیر طرح تاریخ شفاهی دانشگاه هاروارد، از سر لطف، در یادداشتی همه موارد اشاره به نام هویدا در مصاحبه های این مرکز را برایم فرستادند دریافتم که بدون شک می توانستم و می باید از این مصاحبه استفاده بیشتری می کردم.

ولی بخش دیگر استدلال آقای اعتماد مبنی بر اینکه استفاده من از مصاحبه هایی که خودم انجام دادم کار «قضاوت در مورد مندرجات کتاب» را مشکل می کند، به گمان من، پذیرفتنی نیست. تنها ملاک و سنجه واقعی در مورد مندرجات «معمای هویدا» میزان تطابق این مندرجات با واقعیات زندگی هویدا است. در اکثریت قریب به اتفاق کتاب ها یا مقالاتی که با کمک و به استناد مصاحبه نوشته شده اند، متن مصاحبه ها، بسان ملاط و مایه کتاب، در اختیار خود نویسنده است و داوری در مورد این کتاب ها را نه به چند و چون این یادداشت ها، که به مضمون کتاب و درستی و دقت آن باز بسته می دانند.

بالاخره اینکه حدود دو سال پیش با آقای حبیب لاجوردی در مورد سرنوشت متن دستنویس مصاحبه ها و نسخه اسناد دولتی که ملاط «معمای هویدا» بودند مشورت کردم. گفتم مایلم پس از پایان چاپ متن فارسی و روایت احتمالی فرانسه کتاب، این اوراق و اسناد را - که نزدیک به سه هزار صفحه هستند - برای استفاده و بازبینی محققان دیگر در جایی امن بگذارم و ایشان هم، از سر لطف، توصیه کردند که می توانم در کتابخانه آن مرکز به امانتشان بگذارم. بخش سوم نوشته ایشان بیشتر در مورد فعالیت خود آقای اعتماد است. در این

بخش، قسمت های مفصلی از برنامه انرژي اتمی: تلاش ها و تنش ها را نقل کرده اند. مرادشان در نقل این صفحات، گویا، اثبات این مدعا است که من، «در نقل گفته های اعتماد عنان قلم را رها کرده» و خواسته ام، «با تحریف جملات صریح و روشن اعتماد» در ذهن خوانندگان شبهاتی ایجاد کنم. البته بی شک اگر آقای اعتماد گمان داشتند که حرف یا عملشان در کتاب «معمای هویدا» تحریف شده، می بایستی به تفصیلی تمام این تحریفات را روشن می کردند. گرچه باید از ایشان متشکر بود که با نقل این صفحات جنبه های جالبی از تاریخ تطور سیاست اتمی ایران را روشن کرده اند، اگرچه به گمان من بازخوانی دقیق این صفحات مؤید این واقعیت است که اشارات گذرای من در این باب نه تنها درست بود، بلکه واقعیت وضع به مراتب اسف بارتر از وصف مجمل آن در «معمای هویدا» است. ولی با این حال باید پرسید که به راستی چرا مطلبی که جز حاشیه ای جزئی بر زندگی هویدا نیست و در چشم انداز کتاب، سخت بی اهمیت است (و به همین خاطر تنها ۳۵ کلمه در کتاب به آقای اعتماد تخصیص داده شده) درست یک سوم «بررسی» آقای اعتماد از «معمای هویدا» است. در بررسی عبارات این بخش از نوشته ایشان جنبه ای دیگر نیز جلب توجه می کند. ناگهان راوی از خود به سوم شخص غائب سخن می گوید. اگر چنین شگردی در نوشته ای به یکی از زبان های اروپایی به کار می رفت، چه بسا که در باره آن نکته ها می شد گفت. اما به گمان من معمای آن نزد ما ایرانیان از لونی دیگر است.

بخشی از ضعف سنت زندگی نامه نویسی در ایران را می توان به ضعف فردگرایی در فرهنگ مان تأویل کرد. اما در یک سوم از نوشته آقای اعتماد، «اعتماد» به شخصیت حاکم و محور روایت بدل شده و بر هویدا و «معمای هویدا» سایه کامل انداخته است. این قسمت ها را از سویی باید نشان رواج روح تازه یاب «منیت» نزد برخی از ایرانیان دانست. در عین حال انگار زبان فارسی ساخت و بافت مناسبی برای این «منیت» خودمحور ندارد. آقای اعتماد هم ناچار به این راه حل توسل جسته اند که از خود به سوم شخص غایب یاد کنند. شاید بتوان گفت که سنت زندگی نامه نویسی، و نقد این نوع روایت، زمانی در ذهن و زمان ما ایرانیان ریشه و رواج خواهد داشت که نه تنها از اندیشه های مطلق، و قدیسی پرستی همزادش، دست برداریم، بلکه در زبان فارسی نیز راهی برای گفتگو در مورد خویشتن خویش بیابیم و دیگر روح سوم شخص غائبی را که در واقع غایب نیست احضار نکنیم.

پانوشت ها:

۱. برای شرح مفصل تر، ن. ک. به:
Abbas Milani, *Tails of Two Cities: A Persian Memoir*, Washington DC, Mage, 1996.
۲. دو نفر، از دو منظر گونه گون، در مورد این انصاف روایت کتاب نوشته‌اند. یکی خانم شوشاگاپی، نویسنده موفق ایرانی است که در انگلستان کار و زندگی می کنند، برای نقد ایشان، ن. ک. به:
Shusha Guppy "Scapegoat for Iran's Failing Elite, *Times Higher Education Supplement*.
نفر دوم آقای راجی اند که از دوستان هویدا و از کارگزاران رژیم سابق اند. برای نقد ایشان.
ن. ک. به: Pariz Radji "Good and faithful Servant," *Spectator*. August 2000
ترجمه فارسی این نقد هم در یکی از شماره های *نیمروز* به چاپ رسیده که متأسفانه نسخه ای از آن به دستم نرسید.
۳. فرد هالیدی، استاد دانشگاه اقتصاد لندن، در نقدی گفته که نسبت به رژیم شاه بیش از اندازه انصاف نشان داده ام. ن. ک. به:
Fred Halliday, "Death of a flaneur," *Times Literary Supplement*, Jan. 12, 2000.
۴. برای متن کامل مصاحبه آقای اعتماد ن. ک. به: *برنامه انرژی اتمی ایران: تلاش ها و تنش ها*. مصاحبه با اکبر اعتماد، نخستین رئیس سازمان انرژی اتمی ایران. ویراستار غلامرضا افخمی. آرشیو تاریخ شفاهی، بنیاد مطالعات ایران. مجموعه توسعه و عمران ایران. انتشارات بنیاد مطالعات ایران، ۱۹۹۷.

کژنویسی، کژخوانی

آقای عباس میلانی، نویسنده کتاب «ابوالهول ایرانی؛ امیر عباس هویدا و معمای انقلاب ایران» در پاسخ به نقدی (از این پس "نقد") که در باره این کتاب نوشته بودم (*ایران نامه*، سال هجدهم، شماره ۳) مقاله ای با عنوان «معمای بررسی کتاب» در توجیه مطالب کتاب خویش (از این پس "توجیه") نوشته که در همین شماره *ایران نامه* درج شده است. آنچه در زیر می آید، نه به منظور مباحثه با ایشان بلکه برای روشن شدن اذهان است.

ایشان می نویسد: «گفته بودم "معمای هویدا" را نباید تاریخ جامع دوران حکومت محمدرضا شاه دانست.» از "معمای هویدا" منظور آقای میلانی کتابی است که در بالا به آن اشاره شد، اما در عنوان آن "معمای هویدا" وجود ندارد. این ترکیب را من در عنوان "نقد" که «معمائی به نام هویدا» است آورده ام. به هر حال، کسی انتظار نداشته است که تاریخ جامع دوران محمدرضا شاه را در کتاب «ابوالهول ایرانی» بخواند. ولی انتظار می رفت در کتابی که در باره زندگی هویدا نوشته شده عملکرد او در زمان صدارت بیشتر و جامع تر مورد بررسی قرار گیرد، حال آن که صفحات بسیار از کتاب به محمدرضا شاه اختصاص داده شده است، آن هم بیشتر براساس منابع دولتی امریکا.

آقای میلانی در «توجیه» خویش می نویسد: «... دیدگاه آقای اعتماد دیدگاهی سیاسی است. این دیدگاه را نخست می توان در خلاصه ای که از کتاب تدارک کرده اند مشاهده کرد. یکی از مضامین اصلی «معمای هویدا» برشمردن نفوذ روز افزون امریکا در سیاست ایران، به ویژه پس از کودتای ۲۸ مرداد است. نشان داده ام که امریکا در بسیاری از رخدادهای آن زمان، از جمله... نقشی اساسی داشت. اما در خلاصه آقای اعتماد حتی یک بار هم به آمریکا و نقشش اشاره ای نمی بینیم.»

من برخلاف ادعای ایشان در "نقد" خلاصه ای از کتاب تدارک نکرده ام، بلکه فشرده ای از زندگی هویدا را برای خوانندگانی که به کتاب دسترسی ندارند، یا با زبان انگلیسی آشنا نیستند و یا حوصله و فرصت خواندن مطالب حاشیه ای و بدون ارتباط با زندگی هویدا را ندارند، از کتاب بیرون کشیده ام. برای من معلوم نیست چرا «برشمردن نفوذ روز افزون امریکا در سیاست ایران» طی چند دهه باید یکی از «مضامین اصلی» زندگینامه هویدا باشد، مگر این که نویسنده به روشنی نشان دهد که هویدا در این زمینه نقشی داشته است. نه تنها شواهدی در اثبات این نقش در کتاب دیده نمی شود بلکه درگفته های نویسنده در این زمینه تناقض های فاحش نیز به چشم می خورد. ایشان در جایی صحبت از نفوذ "روز افزون" امریکا در سیاست ایران می کند و دامنه آن را صراحتاً تا سقوط رژیم پهلوی می کشاند، اما درجائی دیگر می گوید «به تصریح گفته ام که از سال ۱۹۶۵ شاه، برخلاف ادعای مخالفانش، که من هم جزء آنها بودم، سیاست مستقلی در برابر غرب پیش گرفته بود.» اگر این گفته را بپذیریم، باید قبول کنیم که نفوذ امریکا در سیاست ایران "روز افزون" نبوده است.

سال ۱۹۶۵ مصادف با اولین سال صدارت هویدا است. نویسنده در کتاب شواهدی به دست نمی دهد که «استقلال» سیاست خارجی ایران از سال ۱۹۶۵ به بعد با نخست وزیری هویدا در ارتباط بوده است و نقشی برای هویدا در این زمینه ترسیم نمی کند. در این صورت باز این سؤال پیش می آید که واقعاً چرا «برشمردن نفوذ روزافزون امریکا در سیاست ایران» را باید یکی از "مضامین اصلی" زندگینامه هویدا دانست.

پاسخ این سؤال شاید این باشد که نویسنده کتاب در عرصه «تئوری توطئه» سیر می کند. آنچه این تئوری را مشخص می کند این است که پیروانش گرایش بیش از اندازه ای به بزرگ کردن غیر منطقی نقش یک یا دو عامل در تفسیر و توجیه وقایع سیاسی دارند و همه عوامل دیگر را نادیده می گیرند، یا اهمیت

بسیار کمی برای آنها قائل می‌شوند. توسل به تئوری توطئه کار پیروانش را آسان می‌کند و آنان را از کوشش برای بررسی تاثیر عوامل مختلف در وقایع سیاسی بی‌نیاز می‌سازد. «ابوالهول ایرانی» خواسته یا ناخواسته، دانسته یا ندانسته در حیطه این تئوری قرار می‌گیرد. در واقع، در این کتاب دو عامل اساسی همه‌جا تعیین‌کننده همه‌امورند. یکی محمدرضا شاه و دیگری امریکا. افراد یا گروه‌ها یا عوامل دیگر نقشی در شکل دادن به وقایع ندارند.

افزون بر این‌ها، معلوم نیست چرا اشاره نکردن من در "نقد" به «نفوذ روزافزون امریکا در سیاست ایران» نشان "سیاسی" بودن دیدگاه من است، ولی آن همه که نویسنده کتاب در این باب داد سخن داده دلیلی بر سیاسی بودن دیدگاه ایشان نیست. گوئی دیدگاه‌های نویسنده کتاب از بدیهیات و عین واقعیت است و هرکس خلاف نظر ایشان نظری دهد حتماً دیدگاه سیاسی دارد. علاوه بر این معلوم نیست نگاه به زندگی یک مرد سیاسی از زاویه غیر سیاسی چه معنی دارد و به چه درد می‌خورد. هویدا یک مرد سیاسی بود و آن بخش از زندگی او که خارج از حیطه سیاسی قرار می‌گیرد اهمیت چندانی ندارد. مهم شخصیت سیاسی هویدا و دستاوردهای نزدیک به دو دهه زندگی سیاسی او است، نه زندگی خصوصی‌اش که چندان هم جالب و جذاب نبوده است.

آقای میلانی در جای دیگری از «توجیه» با اشاره به اسناد رسمی دولت امریکا می‌نویسد «ایشان [اعتماد] ظاهراً از آنچه در این اسناد آمده دل خوشی ندارد.» تعبیر روان‌شناختی این جمله این است که میلانی به آنچه در این اسناد آمده دل خوش کرده است. من از استفاده‌ای که از این اسناد شده دل خوشی ندارم نه از خود اسناد. من یک بار دیگر با مراجعه به کتاب آنچه را که از این اسناد نقل شده بررسی کردم. بخش اعظم آن‌ها با هویدا و صدارت او ارتباطی ندارند و عمدتاً به محمد رضا شاه و رژیم پهلوی می‌پردازند. تعدادی از آنها مربوط به علی‌امینی و حسنعلی منصور است و فقط بخش کوچکی از آنها مطالبی در باره هویدا دارد که اغلب چندان مهم و قابل‌یادآوری هم نیست. در اغلب اسنادی که به هویدا مربوط می‌شوند سخن از وقایع عادی و علنی می‌رود که در مطبوعات ایرانی آن زمان هم منعکس شده‌اند، ولی نویسنده کتاب ترجیح داده است که آنها را از زبان امریکائی‌ها نقل کند. این که ایشان از منابع دولتی امریکا برای نوشتن کتاب خویش استفاده کرده در نفس خود قابل ایراد نیست. ایراد در این است که در این کار رعایت توازن نشده است، زیرا از یک سو بیش از حد لازم به این منابع اتکاء شده و از سوی دیگر اسناد مورد استفاده اغلب با هویدا و صدارت او

ارتباطی ندارند. شاید انتخاب این اسناد نویسنده کتاب را در ترسیم تصویری از جامعه ایران آن زمان که با تصویر ذهنی او سازگار می‌آید یاری داده است؛ تصویری تیره و آلوده.

در "نقد" آمده است: «اما محتوای کتاب در مجموع می‌توانست از توازن بیشتری برخوردار باشد. به عنوان مثال می‌توان از شرح مفصلی که در باره «داستان پاریس» در کتاب آمده نام برد. علاوه بر این، اشاره به شایعات و گفته‌هایی که صحت و اعتبار آنها قابل تأیید و اثبات نیست، و اغلب رنگ و بوی سیاسی یک جانبه‌ای در جهت تخطئه نظام پیشین دارند، به یکپارچگی سبک و سیاق کتاب لطمه می‌زند و از اعتبار آن می‌کاهد.»

در این باره آقای میلانی در "توجیه" می‌نویسد: «توازن سنج و معیار مطلقاً ندارد» و کمی دورتر فرض می‌کند که منظور من عدم توازن در قضاوت‌های او نسبت به نظام پیشین است. این درست است که توازن سنج و معیار مطلقاً ندارد، ولی این امر آیا باید ما را از کوشش برای ایجاد توازن در گفته‌ها و نوشته‌هایمان معاف کند؟ از این که بگذریم منظور من از توازن ارتباطی با قضاوت‌های سیاسی نویسنده ندارد، بلکه بیشتر معطوف به ساختار کتاب است.

در مورد «داستان پاریس» تأکید می‌کنم که به نظر من نویسنده کتاب در این مورد زیاد حاشیه رفته و داستان را چنان بزرگ کرده که اثبات برائت هویدا جزئی از داستان شده است. افزون بر این، معلوم نیست چرا برای تبرئه هویدا نویسنده باید به کسان دیگری تهمت بزند بدون این که محتوای بخش مربوط در آرشیو وزارت امور خارجه فرانسه در معرض قضاوت همگان باشد. ایشان مدعی است که با دریافت اجازه ویژه پرونده‌ای را که تا سال ۲۰۰۷ بسته خواهد بود مورد بررسی قرار داده و نتیجه گرفته که شایعه مربوط به درگیری هویدا در کار قاچاق یکسره بی‌اساس است. این نتیجه جالبی است که آوردن آن در کتاب موجه به نظر می‌رسد. آنچه موجه نیست آوردن نام کسان دیگر همراه با نقل اتهامات و شایعات ثابت نشده در باره آنهاست. به نظر می‌رسد که انگیزه مقامات وزارت امور خارجه فرانسه در تسهیلاتی که برای ایشان در مراجعه به پرونده مربوط فراهم آورده‌اند رفع اتهام از هویدا بوده است نه متهم کردن افراد دیگر. در غیر این صورت پرونده محرمانه دیگر معنائی ندارد.

و اما پس از خواندن و باز خواندن "توجیه" بر من معلوم نشد که ایراد آقای میلانی به تمجید من از آن بخش از کتاب که به فصل پایانی زندگی هویدا می‌پردازد چیست؟ همچنین در نیافتن که چرا این تمجید و نیز ایرادی که به نحوه

ارائه «داستان پاریس» گرفته ام «سیاسی ترین و از لحاظ معیارهای زندگی نامه‌نویسی بحث‌انگیزترین» قضاوت من در باره کتاب است؟

در مورد بخش آخر نظرات ایشان نیز اشاره به نکات زیر ضروری به نظر می‌رسد. در بخشی از "نقد" که به *برنامه انرژوی اتمی ایران؛ تلاش‌ها و تنش‌ها* رجوع کرده ام، برخلاف آنچه ایشان می‌گویند، منظور من شرح فعالیت‌های خودم نبوده است. ایشان هنوز هم به این مطلب عنایتی ندارد، شاید هم نمی‌خواهد داشته باشد، که من شرح فعالیت‌های خود را چند سال پیش، در کتابی که در بالا به آن اشاره شد، آورده ام و لزومی به تکرار آن نمی‌بینم. ایشان است که با تحریف گفته‌های من مرا وادار به نقل پاره‌ای از مطالب آن کتاب کرده بود.

آقای میلانی در کتاب خود به تعدادی مصاحبه و اسناد و مدارک معلوم و گاه مجهول اشاره کرده که در دسترس من نبوده اند تا بتوانم در مورد درستی و اعتبار آن‌ها قضاوت کنم. این که یک نویسنده چند صد مرجع را ذکر کند لزوماً موجب این نمی‌شود که کتاب او اعتبار پیدا کند، بلکه اعتبار کتاب در گرو این است که در نقل مطالب از مراجع دقت لازم به کار برده شده باشد.

برای من آسان‌تر از هر بررسی این بود که، به عنوان نمونه، به آنچه که آقای میلانی در *مراجعه به برنامه انرژوی اتمی ایران؛ تلاش‌ها و تنش‌ها* نوشته پیردازم و نتیجه آن بود که در "نقد" آمده است. اگرچه این بخش از "نقد" کمی طولانی است ولی چاره دیگری نداشتیم، چون ایشان جملاتی از هفت صفحه این کتاب را از متن خارج کرده و کنار هم گذاشته و با ارائه یک ملفه حیرت‌انگیز آنچه را پرداخته که مورد نظرش بوده است. بی‌عنایت به توضیحات مفصل من در "نقد" ایشان در صفحه آخر "توجیه" اصرار می‌ورزد که: «به گمان من بازخوانی دقیق این صفحات (صفحات ۳۲۱ تا ۳۲۵ "نقد") مؤید این واقعیت است که اشارات گذرای من در این باب نه تنها درست بود، بلکه واقعیت امر به مراتب اسف‌بارتر از وصف مجمل آن در «معمای هویدا» است.»

به این ترتیب، این بار، کژنویسی با کژخوانی تکمیل شده است. آقای میلانی نه تنها در کتاب خویش در نقل و تعبیر نوشته من به شیوه‌های نادرست متوسل شده، بلکه «بازخوانی دقیق» آنچه که در "نقد" آمده نیز ظاهراً ایشان را در ادعایش تأیید کرده است. با امتناع ایشان از نتیجه‌گیری درست از یک متن روشن، چاره دیگری ندارم جز این که خواننده را به مراجعه مجدد به صفحات مورد نظر در "نقد" (صفحات ۳۲۱ تا ۳۲۵) یا اصل مرجع یعنی کتاب *برنامه انرژوی اتمی ایران؛ تلاش‌ها و تنش‌ها* (صفحات ۶۰ تا ۶۶) دعوت کنم.

آقای میلانی، اما، روشن نمی‌کند که چرا بازخوانی دقیق این صفحات او را متقاعد می‌کند که «واقعیت امر» به مراتب اسف بارتر است از آن چه او در کتاب می‌گوید. شاید او می‌کوشد بحث را از محور اصلی آن منحرف کند. بحث در بارهٔ داوری در مضمون نیست که اسف بار باشد یا نباشد، بلکه در بارهٔ نحوهٔ عمل نویسنده است که مطالب یک مرجع را تحریف کرده و پس از خواندن «نقد» نیز از تن دادن به واقعیت امتناع می‌ورزد. به نظر من این مورد به تنهائی نشانگر آن است که آقای میلانی چندان پای بند اصل «دقت در نقل» نیست و همین سایه ای از شک و پرده ای از ابهام بر تمام مطالب کتاب می‌اندازد.

آقای میلانی در صفحه آخر "توجیه" می‌نویسد: «در بررسی عبارات این بخش از نوشته ایشان جنبه ای دیگر نیز جلب توجه می‌کند. ناگهان راوی از خود به سوم شخص غائب سخن می‌گوید.» در اینجا باز هم ایشان همه چیز را با هم درمی‌آمیزد و چنان وانمود می‌کند که من مطالب صفحات ۳۲۱ تا ۳۲۵ "نقد" را در زمان نوشتن "نقد" بر ملا کرده‌ام. حال این که من فقط بخشی از مدرکی را نقل کرده‌ام که سه سال پیش از کتاب ایشان منتشر شده بود. هدف من از به کار بردن صیغه سوم شخص این بوده است که نقش نویسنده "نقد" را از نقش بازگو کننده برنامه انرژی اتمی ایران متمایز کنم. این که این هردو در واقع اشاره به یک شخص است اتفاقی است. به نظر نمی‌رسد که آقای میلانی با تجربه‌ای که در دنیای قلم دارد نتواند این تمایز را تشخیص دهد. بازهم کژخوانی، بازهم کژنویسی.

کتاب ها و نشریات رسیده

- دوستخواه، جلیل. *حماسه ی ایران؛ یادمانی از فراسوی هزاره ها*. بیست گفتار و نقد شاهنامه شناسی. اسپانگا، سوئد، نشر باران، ۱۳۷۷. ۴۷۵ ص.
- یزدانفر، فرزین. *گردآورنده و مترجم. دل افسردگان*. بتزدا، مریلند، چاپ پاژن، ۱۹۹۹. ۱۹۹ ص.
- خارابی، فریدون. *لحظه ها. گزینه اشعار*. لس آنجلس، ۱۹۹۸. ۱۶۰ ص.
- همایونفر، ابراهیم. *حقایقی دانستنی در باره خلق ید و ملی شدن صنعت نفت ایران*. بتزدا، مریلند، چاپ پاژن، ۲۰۰۰. ۱۳۲ ص.
- *قرآن مجید*. همراه با ترجمه حسینعلی کوثری. بتزدا، مریلند، نشر پاژن، ۲۰۰۰. ۹۱+۶۰۶ ص.
- نفیسی، مجید. *سرگشت یک عشق*. دوازده شعر. تورانتو، نشر جوان، ۱۳۷۷. ۵۳ ص.

* * *

- *طاووس*، فصلنامه هنر ایران، شماره ۳/۴ بهار و تابستان ۱۳۷۹، تهران.
- *نامه فرهنگستان*، سال چهارم، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۹، تهران.
- *دنیای سخن*، شماره ۹۳، اسفند ۱۳۷۹ و فروردین ۱۳۸۰، تهران.
- *فارس شناخت*، فصلنامه فرهنگی-پژوهشی بنیاد فارس شناسی، سال دوم، شماره چهارم، پائیز ۱۳۷۹.
- *بخارا*، شماره ۱۵، آذر و دی ۱۳۷۹، تهران.
- *حقوق بشر*، ارگان جامعه دفاع از حقوق بشر در ایران، سال هفدهم، شماره اول، بهار ۱۳۸۰، برلن.
- *بررسی کتاب*، دوره جدید، سال دهم، شماره ۳۵-۳۶، پائیز و زمستان ۱۳۷۹، کالور سیتی، کالیفرنیا.
- *ره آورد*، سال بیستم، شماره ۵۵، زمستان ۱۳۷۹، لس آنجلس.
- *میراث ایران*، سال ششم، شماره ۲۱، بهار ۲۰۰۱، پاسائیک، نیوجرسی.

- علم و جامعه، سال بیست و دوم، شماره ۱۹۳، دی ماه ۱۳۷۹، واشنگتن.
- پیر، سال شانزدهم، شماره ۱، بهمن ماه ۱۳۷۹، واشنگتن.
- قلم، شماره ۱۳، آذر ۱۳۷۹، لینکوپینگ، سوئد.
- مهرگان، سال نهم، شماره ۳ و ۴، پائیز و زمستان ۱۳۷۹، واشنگتن.

* * *

- Clinton, Jerome W., tr., *In the Dragon's Claws; The Story of Rostam & Esfandiyar from the Persian Book of Kings by Abolqasem Ferdowsi*. Washington DC, Mage Publishers, 1999. 141 p.

-Alikhani, Hossein, *Sanctioning Iran: The Anatomy of a Failed Policy*. London, I.B. Tauris, 2000, 436p.

- Saberi, Reza. trans. *A Thousand Years of Persian Rubaiyat; An Anthology of Quatrains from the Tenth to the Twentieth Century Along with the Original Persian*. Bethesda, MD, IBEX Publishers, 2000. 589 p.

- Naficy, Majid, *Muddy Shoes*. Los Angeles, Beyond Baroque Books, 1999, 85 p.

- Salar Abdoh, *The Poet Game*. New York, Picador, 2000, 228 p.

* * *

- *The Middle East Journal*, Vol. 55, No. 2, Spring 2001.

- *Journal of Iranian Research and Analysis*, Vol. 17, No. 1, April 2001.

- *Critique*, Number 16, Spring 2000.

- *Iranian Studies*, Vol.32, No. 4, Fall 1999.

- *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 33, No. 2, May 2000.

* * *

فهرست سال های هفدهم و هجدهم زمستان ۱۳۷۷- پاییز ۱۳۷۹

سال هفدهم:

مقاله ها:

- آموزگار، جهانگیر: نگاهی به اقتصاد سیاسی ایران پس از انقلاب
 افخمی، غلامرضا: ایران و نظام جمهوری اسلامی در متن تاریخ
 امانت، عباس: پورخاقان و اندیشه بازیابی ملی ایران
 امیدسالار، محمود: در معنای «دفترنامه پهلوی» در شاهنامه
 برجیان، ح / محمدی، مه: سلم و تور و ایرج: بن مایه و پیرایه ها
 پیوندی، سعید: واقعیت های نظام آموزشی امروز ایران
 خوانند، فریدون: اقتصاد ایران: کارنامه سال های سترون
 دوستخواه، جلیل: آموزه دوگانه انگاری: مشکلی بزرگ در تاریخ اندیشه در ایران
 دیبا، لیلیا س: تصویر قدرت و قدرت تصویر
 شهابی، هوشنگ ا: مروری بر تاریخ اجتماعی و سیاسی فوتبال در ایران
 شیروزی، اصغر: مسئله شوراهای محلی در ایران
 طباطبائی، جواد: تأملی در سفارت و سفرنامه های ایرانیان
 کریمی حکاک، احمد: ادوارد براون و مسئله اعتبار تاریخی
 مسکوب، شاهرخ: درباره نقاشی قاجار
 _____: «ز مادر همه مرگ را زاده ایم»
- ۶۲۷
 ۵۸۷
 ۵
 ۲۳۹
 ۲۶۱
 ۷۲۹
 ۶۴۵
 ۱۱۵
 ۴۲۳
 ۸۹
 ۷۶۵
 ۵۵
 ۴۸۹
 ۴۰۵
 ۲۲۹

- ۲۵۳ معظمی، مهناز: دنیای حیوانات در ایران باستان
 ۴۶۹ مقتدر، رضا: عمران و نوسازی در دوران قاجار
 ۶۵۹ نجم آبادی، فرخ/مینا، پرویز: منافع ایران و قراردادهای نفتی بیع متقابل
 ۶۷۹ نصیری، مرتضی: نظام قضایی ایران پس از انقلاب
 ۲۱۵ وهمن، فریدون: در علل ناپایداری آئین مانوی
 ۷۰۱ هانتو، شیرین: مروری تطبیقی برسیاست خارجی معاصر ایران
 ۱۸۵ یارشاطر، احسان: مروری بر تاریخ سیاسی و فرهنگی ایران پیش از اسلام
 ۴۵۳ یوسف زاده، آمنه: نگاهی به وضع موسیقی در دوره قاجار

گزیده ها:

- ۵۶۱ احسانی، محمد تقی: هنرقلمدان سازی درایران
 ۵۳۱ اسحاق پور، یوسف: تزیین در مینیاتور ایرانی
 ۲۹۷ تقضی، احمد: «اتحاد دین در دوره ساسانی» «کتیبه داریوش»
 ۳۲۹ پورجوادی، نصرالله: «جفای سالیان»
 ۸۴۹ خمینی، روح الله: در اقتدار و اختیارات ولی فقیه
 ۵۵۲ ذکاء، یحیی: میرزا ابوالحسن خان صنیع الملک غفاری
 ۵۳۶ فروغی، محمدعلی: کمال الملک
 ۸۶۰ کار، مهرانگیز: «مقایسه وضعیت حقوقی زن و مرد در خانواده»
 ۸۵۵ نوری، عبدالله: شوکران اصلاح

گذری و نظری:

- ۲۷۳ خاقتی مطلق، جلال: نظری دربارهٔ هویت مادر سیاوش
 ۵۰۳ دادخواه، بهمن: نگاهی دیگر به نقاشی قاجار
 ۲۹۱ دریائی، تورج: نگاهی به بدعت گرایی در دوران ساسانی
 ۵۲۶ ریشار، آلن: چهارمین کنفرانس اروپائی مطالعات ایرانی
 ۲۸۷ شایگان، رحیم: منصب «هرگبد» در دوره ساسانی
 ۵۲۱ کی، هرموز: بزرگداشت ختّام در یونسکو

- ۲۷۹ مسکوب، شاهرخ: ملاحظاتی در باره شاهنامه
۵۰۹ _____: یادداشت هایی در باره مینیاتور

یاد نادر پور:

- ۸۳۹ خوشنام، محمود: «واژه ها را مرثده آزادگی می داد»
۸۳۱ رویانی، یدالله: مرگ ساده

نقد و بررسی کتاب:

- ۷۱۷ اخوت، احمد رحیم: سفر در خواب (شاهرخ مسکوب)
۷۰۳ الهی، صدوالدین: برنامه انورزی اتمی ایران (اکبر اعتماد)
۳۹۹ _____: از محترمعلی خان سانسورچی تا مصطفوی سرمقاله نویس
۱۴۹ بنگداریان، منصور: روشنفکران ایرانی در قرن بیستم (علی قیصری)
۸۶۹ پرهام، باقر: «سحر» و «قمار در محراب»
۵۶۹ تلفظ، کامران: گشتی در گوشه های شعر کهن فارسی
۷۱۱ خاوند، فریدون: تحول صنعت نفت ایران (پرویز مینا)
۱۵۵ دوستخواه، جلیل: پژوهشی روشمند در گستره بی زبان شناختی (ایران کلباسی)
۱۳۰ طباطبائی، جواد: تحلیلی تازه از اندیشه مشروطه و تجدد (ماشاءالله آجودانی)
۴۳۱ ففوری، محمد حسن: ارتش و استقرار نظام پهلوی
۱۳۵ _____: اقتدار مذهبی در اسلام تشیع (احمد کاظمی موسوی)
۳۳۹ _____: کتاب التاجی (ابواسحق ابراهیم بن هلال الصابی)
۸۸۷ قیصری، علی: روزبهان بقلی در عوالم خیال
۱۵۷ کریمی حکاک، احمد: پاسخی به یک نقد
۱۳۳ مهدی، علی اکبر: شعر و عرفان در اسلام (امین بنانی)
۸۸۲ مهر، فرهنگ: مسلمانان و زرتشتیان ایران در سده های میانه
۱۲۷ نصر، سید ولی رضا نصر: ایران و برآمدن رضا شاه (سیروس غنی)
۵۸۱ _____: کتاب های تازه درباره ایران و خاورمیانه
۳۳۳ یارشاطر، احسان: تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام (احمد تفضلی)

سال هجدهم

مقاله ها:

- ۱۱ امیر ارجمند، سعید: حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران
- ۳۵۱ بریان، پیر: تاریخ نگاری دربارهٔ دوران هخامنشی: یافته ها و روندهای نوین
- ۳۷۵ بهنام، جمشید: دولت‌مکت، هویت فردی و تجدد
- ۲۷ _____: نگاهی دوباره بر مسئلهٔ تجدد
- ۲۳۱ پارسی نژاد، ایرج: بازشناسی صادق هدایت در هشتاد و دو نامه
- ۳۶۷ تجدد، نهال: نخستین مترجمان ایرانی آئین بودا در چین
- ۸۷ تقضلی، حمید: جایگاه حافظ در «دیوان شرقی- غربی» گوته
- ۲۷۳ حسین زاده، آذین: تأملی دربارهٔ تصویر در ادبیات فارسی
- ۲۵۷ دفتری، فرهاد: مطالعات اسماعیلی: پیشینهٔ تاریخی و روندهای جدید
- ۳۸۷ رحیمیه، نسرین: تکوین هویتی تازه: تجربهٔ یک دیپلمات ایرانی در اروپا
- ۱۸۱ قیصری، علی: بازتاب تجددخواهی و ناسیونالیسم در ادبیات آغاز دوران پهلوی
- ۴۰۱ کاظمی موسوی، احمد: نگاهی به نقش فردوسی در رشد زبان فارسی
- ۴۲۳ کریمی حکاک، احمد: ایکار و پرومته: یادى از احمد شاملو و فریدون مشیری
- ۴۳ مشایخی، مهرداد: تحلیلی دربارهٔ جنبش دانشجویی در ایران
- ۷۳ مونیکا م. رینگر: مدارس نوین در ایران قرن نوزدهم
- ۲۱۳ میلانی، فرزانه: تبعید بلبل مادینه از سرزمین گل و بلبل

گزیده ها:

- ۱۴۹ ایرانشهر، کاظم زاده: «دین و ملیت»
- ۲۹۵ حکمت، علی اصغر: «دانشگاه تهران چگونه به وجود آمد»
- ۴۳۹ مسکوب، شاهرخ: روزها در راه
- ۲۸۳ یارشاطر، احسان: «حضور ایران در جهان اسلام»

گذری و نظری:

۱۲۱	سمیعی، عبدالحسین: «کرسی ریاست»
۴۵۳	کمالی سروستانی، کوروش
۱۱۵	مقتدر، رضا: مقدمه ای بر «باغ ایرانی»
۱۰۵	مسکوب، شاهرخ: یادداشت های روزانه

یاد رفتگان:

۱۲۵	رویائی، یدالله: دیوانه کلمه ها، کلمه ای شد
۱۳۳	داوران، اردوان: «من خود به چشم خویشتن. . .»
۱۴۳	کریمی حکاک، احمد: هوشنگ گلشیری

نقد و بررسی کتاب:

۴۸۳	اعتماد، اکبر: کژنویسی، کژخوانی
۳۱۱	_____: معمایی به نام هویدا (عبّاس میلانی)
۴۷۱	بنکداریان، منصور: ایران و خلیج فارس (جان استندیش)
۴۵۷	تلطف، کامران: جام گناه (سیمین بهبهانی)
۴۶۷	حبیبی، مریم: ناپلئون و ایران (ایرج امینی)
۱۷۰	عجمی، امیراسماعیل: «مقابله ملاکان و علما با اصلاحات ارضی شاه (م. ق. مجد)
۱۶۷	مونرونی، هایکل: تاریخ و آراء اسماعیلیه (فرهاد دفتری)
۱۷۰	منشی پوری، محمود: میراث استعمار (فرهنگ مهر)
۴۷۳	میلانی، عباس: معمائی به نام نقد

بزرگترین کتابفروشی
ایرانی آمریکا



کتابفروشی

شرکت کتاب

۷ روز هفته

دوشنبه تا شنبه ۱۰ صبح تا ۸ بعد از ظهر — یکشنبه ها ۱۰ تا ۶ بعد از ظهر

- مجموعه ای بی نظیر از بهترین کتاب های فارسی و انگلیسی مربوط به ایران
- مجموعه ای بی نظیر از کتاب ها و نوارهای آموزش فارسی و انگلیسی
- مجموعه ای بی نظیر از نشریات فارسی منتشره در سراسر جهان (نشریات روزانه، هفتگی، ماهنامه ها و فصلنامه های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و هنری)
- انواع تابلوهای خوشنویسی (اصل و چاپ)
- بیش از ۱۰۰۰ عنوان نوار و کامپکت دیسک موسیقی اصیل، سنتی فولکلور و کودکان که مجموعه آن را در هیچ کجا پیدا نمی کنید
- مجموعه ای از زیبا ترین کارت های تبریک و کارت پستال برای مناسبت های مختلف
- بزرگترین کتابفروشی ایرانی در خارج از کشور

(310) 477-7477

خارج از لوس آنجلس

1-800 FOR-IRAN

3 6 7 - 4 7 2 6

Website: www.ketab.com

وست وود - لوس آنجلس

1419 Westwood Blvd.,
Los Angeles, CA 90024

بین Wilshire و Santa Monica

E-mail: ketab@ketab.com

PERSIAN IMPRINTS

A Provider of Persian Lithographs and Rare & Current Periodicals
persian_imprints@excite.com

Rare Persian Medical Lithographs

مجموعه‌ی نظیر و نایاب کتابهای طبی دوره قاجار به فروش می‌رسد.

احیاء الاطفال مظفری	الاینه عن حقایق الادویه (۱۳۴۴)
اکسیر اعظم (۱۳۳۵/۱۹۱۷)	اسرار الحکمه (۱۳۲۴/۱۹۰۶)
امراض اطفال (۱۳۲۴/۱۹۰۶)	ام العلاج (۱۸۹۳)
انوار ناصریه (۱۲۷۲/۱۸۵۵)	امراض عصبانی (۱۲۹۷/۱۸۷۹)
بهج الحذائق (۱۸۹۷)	بحر الجواهر [طب اللغه] (۱۲۸۸/۱۸۷۱)
پزشکی نامه (۱۳۱۷/۱۸۹۹)	مطلع الطب ناصری (۱۲۹۹/۱۸۸۱)
تحفة الصالحین (۱۲۸۴/۱۸۶۷)	تالیف شریفی (۱۳۰۱/۱۸۸۳)
تراپوتیک و دواسازی طبی (۱۳۰۵/۱۸۸۷)	تحفة المومنین (۱۲۶۸/۱۸۵۰)
تسهیل العلاج (۱۲۸۵/۱۸۶۸)	تریاق کبیر (۱۳۰۹/۱۸۹۳)
تقوم الابدان (۱۲۸۵/۱۸۶۸)	تشریح بدن انسان (۱۲۷۰/۱۸۵۳)
جواهر التشریح (۱۳۰۶/۱۸۸۸)	جلا العیون
حدود الامراض (۱۲۷۱/۱۸۵۴)	جواهر الحکم ناصری (۱۲۹۸/۱۸۸۰)
خلاصة الحکمت (۱۲۶۱/۱۸۴۵)	خزائن الملوک (۱۳۱۱/۱۸۹۳)
رسالة تدابیر معالجه هیضه (۱۹۱۷)	دستو العلاج (۱۹۱۴)
زیده الحکمه ناصریه (۱۲۷۲/۱۸۵۵)	زاد غریب فارسی (۱۹۱۵)
شرح الاسباب و العلامات (۱۳۴۵/۱۹۲۶)	زینة الابدان (۱۲۷۹/۱۸۶۲)
شرح رباعیات طب یوسفی (۱۹۳۰)	شرح تشریح الاعضاء المركبه (۱۳۲۷/۱۹۰۹)
ضیاء العیون (۱۳۰۹/۱۸۹۱)	شفاغیه (۱۲۸۱/۱۸۶۴)
طب یوسفی (۱۲۶۷/۱۸۵۰)	طب اکبر (۱۳۵۸/۱۹۳۹)
غایة الشفا (۱۳۲۱/۱۹۰۳)	علاج الامراض فارسی (۱۲۹۶/۱۸۷۹)
فیزیولوژی (۱۳۱۵/۱۸۹۷)	فصول الاعراض (۱۲۷۲/۱۸۵۵)
قربادین قادری (۱۲۸۶/۱۸۶۹)	قانون علاج تالیف سراج (۱۲۸۲/۱۸۶۵)
کحالی: ضیاء العیون (۱۳۰۹/۱۸۹۱)	قربادین کبیر (۱۳۳۰/۱۹۱۲)
کوفت و امراض مقاربتی (۱۲۹۷/۱۸۷۹)	کفایه منصورى (۱۹۰۷)
مجریات حکیم علویخان (۱۹۰۹/۱۳۲۳)	مجریات اکبری فارسی (۱۸۷۳)
مخزن الادویه (۱۲۴۸/۱۸۳۲)	مجریات رضائی (۱۹۱۷)
مخزن الادویه (۱۲۷۶/۱۸۵۹)	مخزن الادویه (۱۲۷۳/۱۸۵۶)
مفرح القلوب (۱۳۳۳/۱۹۱۵)	مطلب السؤل (۱۲۹۸/۱۸۸۰)
ملخص فصول بقراطی (۱۸۹۷)	المعالجه الموریه بالنسخ المجریه (۱۹۳۰)
میزان الطب (۱۲۸۷/۱۸۷۰)	میزان الادویه (۱۲۹۲/۱۸۷۵)

We can supply your desired rare books, lithographs, and periodicals.
For detailed lists of available titles, please contact:

PERSIAN IMPRINTS

529 1/2 North Main St., Bloomington, Illinois 61701 USA
309-829-5669 (phone & fax)

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعه توسعه و عمران ایران

۱۳۵۷-۱۳۲۰

(۵)

صنعت گاز ایران از آغاز تا آستانه انقلاب

مصاحبه با

محسن شیرازی

پیشگفتار: فرز نجم آبادی

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

۱۳۷۸

Icarus and Prometheus: In Memoriam Shamlu and Moshiri

Ahmad Karimi Hakkak

This article commemorates the two Iranian poets who passed away within a month of each other in the millennial year 2000. Ahmad Shamlu (born 1925) and Feraydun Moshiri born (1924) represented two distinct trends in modernist Persian poetry. One trend is based on constant experimentation in poetic language, mood and tempo; the other is premised on preserving maximum possible continuity with the millennium-old tradition of poetry in Persian. The article opens with a theoretical observation, articulating the position that in all cultures the perception of poeticity arises from the tension between identity and difference. No poetic composition that does not revive the memory of previous compositions stands the chance to be accepted as poetry, just as no composition that adds nothing to that store of previous perceptions will be seen as new and therefore adding anything to the canon. The article reviews the poetic careers of the two contemporary modernist Iranian poets within that framework. Whereas Shamlu constantly experimented with novel poetic utterances and enunciations, Moshiri's poetry remained relatively constant from the beginning of his career to its end. Much of the address is devoted to the presenting the evidence from the works of the two poets that corroborates this point. At the same time, while Shamlu constantly challenged established cultural notions and norms, Moshiri affirmed those very norms more or less unquestioningly, simply giving poetic expression to the existing values and valuations, particularly with reference to the poets of the past. In fact, Shamlu's proclivity to ceaselessly question certain basic assumptions current around him, caused him to fall out of favor time and again, even with many who admired his poetry. In this ambition to submit the culture to radical criticism, he resembles the Greek Icarus whose waxed wings melted when he flew too close the sun. Because of the crucial part he played in popularizing modernism in Persian poetry, Moshiri can be compared to Prometheus, the Titan who stole fire from heaven to make it available to ordinary mortals.

history of the Qajar dynasty, Mustowfi's personal trajectory becomes emblematic of the country's transition from tradition and modernity.

Ferdowsi' Role in the Evolution of Persian Language

Ahmad Kazemi Musavi

Based on his reading of some of the writings of Martin Heidegger, the author attempts to evaluate the impact of Ferdowsi's *Shahnameh* on the evolution of the Persian language. It was Ferdowsi who found the poeticity of Abu Mansuri's *Shahnameh* lacking in its recounting of Iran's ancient and epic history. Furthermore, Ferdowsi also utilized most effectively the newly invented poetic measures and meters in his masterpiece. These meters, according to the author, motivated and enabled Iranian poets to devise a more expressive and imaginative poetic language.

In elaborating on the poet's mastery of rhetorical flourishes and eloquent expressions, the author suggests that Ferdowsi far surpassed his contemporary poets and writers in expressing his message in clear and dramatic modes. Such clarity and eloquence can not but be a byproduct of the intertwining of the language and poetic imagination. Ferdowsi's unique contribution to the flourishing of Persian language in part rests on this unprecedented ability to weave an intangible web between his fertile poetic imagination and the newly invented poetic measures and meters.

Ferdowsi's contributions also relate to his use of short and pulsating verbs, innovative adjectives, both simple and compound, descriptive phraseology unencumbered with verbs, similes of natural forces and phenomena, and finally rhythmic word structures for arousing a variety of emotional responses in the reader. Furthermore, Ferdowsi's unwavering commitment to reconstruct Iran's royal history and revive the tale of its legendary heroes, has imbued his poetry with a balanced and effective historical sense. The continuing impact of his masterpiece on generations of Iranian poets and the innumerable attempts to imitate his style is the clearest testament to the seminal role he played in the survival and refinement of the Persian language.

Constituting a New Identity: An Iranian Diplomat in Europe

Nasrin Rahimieh

This analysis of 'Abdullah Mustowfi's three-volume memoirs, *Sharh-i Zindigani-yi Man* [The Story of My Life] focuses on the representation of a process of transformation initiated by the author's encounter with Europe in 1904 when he was posted as a diplomat to the Iranian Consulate in St. Petersburg. Interestingly, Mustowfi's arrival in Europe coincided with the beginnings of the Constitutional Revolution in Iran. Intertwining personal and socio-political history as indicated in the book's subtitle, [A Social and Administrative History of the Qajar Era], Mustowfi's text provides insights into complex negotiations of personal and cultural identity at this crucial moment in Iran's encounter with Europe that ultimately fostered the formation of modern Iranian nation.

Mustowfi was by no means the highest-ranking diplomat at the Iranian Consulate, nor was he the first Iranian to set foot outside his homeland. In fact, Mustowfi's generation had extensive contact with the West and diligently recorded its observations for Iranian readers. Even the Iranian kings who traveled to Europe could not resist writing down their impressions, not foreseeing that their subjects' fascination with life outside Iran would lead to a questioning of their own power.

In the pages Mustowfi devotes to describing his own experiences in Europe, particularly in Volume II of the memoirs, we see reflections of a much broader generational and collective attempt to articulate a new concept of Iranian identity through engagements with European social, political, and cultural institutions. What makes Mustowfi's work particularly interesting is that in his recollections he does not merely occupy the position of the observer extolling the virtues of European civilization. Rather, he enacts the role of a transcultural Iranian by providing a step-by-step illustration of a cultural makeover. Encapsulated in his memoirs is the intense curiosity and effort embedded in the self-transformation so many Iranians of this generation wished to achieve.

The concept of "contact zone," as developed by the comparatist Marie Louise Pratt, provides a frame of reference for understanding the principles of rejection, adaptation, and adoption operating in Mostowfi's melding of personal and political history. Positioning his family history as inextricably intertwined with the

Nation-State, Identity and Modernity

Jamshid Behnam

Beginning with a survey of the tribal nature of the Qajar dynasty in 19th century Iran, the author discusses the pre-modern patrimonial structure of political rule in the country and the process that led to its demise and the onset of the attempts to modernize Iran and reconstruct Iranian national identity. The failure of the constitutional revolution to reach some of its main objectives and the ensuing deterioration of Iran's political and economic conditions led to the establishment of Pahlavi's authoritarian rule. Reza Shah's primary objective was to create an effective central government with modern civilian, educational and military institutions that could provide the essential elements for the revival and reconstruction of Iran's national identity.

In surveying the history of twentieth century Iran, beginning with Reza shah's reign, the author comes to the conclusion that the succeeding Iranian governments in their zeal to proceed either on the path to government-directed social and economic modernization, or in opposition to the development of a modern and secular society, neglected the role of individual as citizen. Thus, with scant attention to, and at times outright negation of the individual's rights and responsibilities, the most salient element of modernization, i.e, civil society, has yet to be materialized in Iran.

Despite this major shortcoming, the modernization process, with all its ups and downs, has contributed to significant achievements particularly in economic, educational and social fields. Furthermore, all evidence indicates that the desire to continue on the path of modernization on the western pattern remains the implicit or explicit premise of Iran's vibrant intellectual and social movements.

regarding the nature and extent of the Imperial influence on its periphery, particularly Egypt. To be sure, no one can either doubt the vitality of ancient Egyptian social structures and ideology or the existence of revolts against its conquerors. Neither one should doubt the solidity of the Achaemenid hold on the Nile valley, or reduce the Persian presence in Egypt to a mere epiphenomenon without any real consequence. Thus, the recent discoveries and publications on Achaemenid Egypt open up prospects of fundamental new growth of scholarship in the near future.

The Persian Translators of Buddhist Texts in China

Nahal Tajaddod

The first translation of sacred Buddhist texts from Sanskrit to Chinese, the author suggests, was undertaken by Buddhist missionaries of Iranian origin who had traveled to and resided in China, and who later proceeded to build a Buddhist pagoda in Luoyang, the Chinese capital. The oral translation of these texts began in the middle of 2nd century with the assistance of local Chinese converts. The first two translators, An Shigao and An Xuan were both Parthians. According to Antonino Forte, An Shigao was a Parthian prince who had been sent to the Chinese court as a royal hostage, and An Xuan a Parthian merchant who learned Chinese and began to translate Buddhist texts in the school founded by An Shigao. It is said that An Shigao whose fame spread to western Chinese provinces, succeeded in translating more than 176 religious texts into Chinese by using Taoist terms and expressions.

The religious missionaries of Iranian origin were not limited to the followers of Buddha. Indeed, in the 7th and 8th centuries a number of Manichaeans, and Christian Persians also traveled to China as pioneer missionaries of their respective faiths. Most of these Persian missionaries were fluent in several languages, including Chinese, and were well versed in the sciences of their time, particularly astrology.

New Trends in Achaemenid History

Pierre Briant

The article elaborates on the contemporary structure of Achaemenid history and the perspectives that will determine its future developments. Although Achaemenid studies have been persistently undervalued, they have entered a new, flourishing period, especially in the last twenty years. The new studies and a growing number of excavations have, according to the author, refuted the long held assumption that the Achaemenid hold on its territories was limited to a few closely-controlled enclaves and to the axes of the major royal routes. Furthermore, discoveries of images copied or adapted from the imperial court reflect the Persian Imperial presence in the provinces, including Babylonia and Egypt. These studies and discoveries also illustrate a pronounced movement toward better recognition of the Achaemenid phase in the historical scale of the lands of the Near East during the first millennium. Moreover, these findings do not come only from the publication of new documentary material but also from the re-examination of old documents. Indeed, the discovery of underground water canals, or *qanats*, in a village built during the Achaemenid period, has confirmed and amplified the historians' awareness of Egypt under Achaemenid rule.

Indeed, the totality of the newly published documents would soon challenge the whole of the traditional interpretive framework



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

Edited by
Ehsan Yarshater

Center for Iranian Studies
Columbia University

Fascicles 5 & 6 of Volume X Published:
GEOGRAPHY IV.-GERMANY VI.
GERMANY VI.-GINDAROS

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

Please visit *Iranica* website at:
www.iranica.com

Contents

Iran Nameh

Vol. XVIII, No. 4

Fall 2000

Persian:

Articles

Book Reviews

English:

New Trends in Achaemenid History

Pierre Briant

The Persian Translators of Buddhist Texts in China

Nahal Tajaddod

Nation-State, Identity and Modernity

Jamshid Behnam

Constituting a New Identity

Nasrin Rahimieh

Ferdowsi's Role in the Evolution of Persian Language

Ahmad Kazemi Musavi

Icarus and Prometheus: In Memoriam Shamlu and Moshiri

Ahmad Karimi-Hakkak