



مجله

ایران‌شناسی

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

با آثاری از:

محمد استعلامی
محمود امیدسالار
محمد مهدی خرمی
سپهر ذبیح
فریده سیحون
بیرنگ کوهدامنی
احمد مهدوی دامغانی
احسان یارشاطر

اشکان آویشن
صدرالدین الهی
جلال خالقی مطلق
جلیل دوستخواه
هما سیار
محمد ضیمران
جلال متینی
عباس میلانی

مجله

ایران‌شناسی

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

از انتشارات بنیاد کیان

مدیر:

جلال منینی

نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیر نظر: حمید دباشی

دانشگاه کلمبیا

هیأت مشاوران

پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیو یورک

جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ

راجر سیوری، دانشگاه تورنتو

ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران

محمد جعفر محبوب

حشمت مؤید، دانشگاه شیکاگو

بنیاد کیان مؤسسه‌ای است غیر انتفاعی و غیر سیاسی،
بمنظور حفظ و اشاعه فرهنگ سنتی ایران و تداوم آن در
دوران معاصر.

بنیاد کیان در سال ۱۳۶۷ (۱۹۸۸ م.) بر طبق قوانین
ایالت کالیفرنیا تشکیل گردیده و به ثبت رسیده و مشمول
قوانین «معافیت مالیاتی» امریکاست.

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

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

تمام نامه‌ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

Editor: Iranshenasi

P.O.Box 1038

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

تلفن: ۲۵۶۴-۲۷۹ (۳۰۱)

بهای اشتراک:

در ایالات متحده امریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۳۵ دلار، برای دانشجویان ۲۴ دلار، برای مؤسسات ۶۵ دلار،

برای سایر کشورها هزینه پست بشرح زیر افزوده می شود:

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۳ دلار، اروپا ۲۶/۵۰ دلار، آسیا و آفریقا و استرالیا ۳۳/۵۰ دلار

حروفچینی کامپیوتری و تنظیم: مؤسسه انتشاراتی «پنج»، آرلینگتن، ویرجینیا

فهرست مندرجات

مجله ایران‌شناسی

سال پنجم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۷۲

بخش فارسی

مقاله

- | | | |
|-----|---|------------------------------|
| ۷۰۲ | تاریخ در «تاریخ بیهقی»
۱۸ - یادداشت: ۶۴- حماسه و آشوب، ۶۵- هویت ملی و | عباس میلانی
احسان یارشاطر |
| ۷۲۲ | آبیاری، ۶۶- ایران در نخستین سده‌های اسلامی
نامه‌ای از مرحوم دکتر قاسم غنی به «استاد و پیر مُعظّم | احمد مهدوی دامغانی |
| ۷۲۹ | و شیخش» در مشهد
نگرش تطبیقی بر اسطوره عشق در فرهنگهای | محمد ضمیران و
فریده سیحون |
| ۷۴۵ | کهن با تکیه بر اندیشه‌های حافظ
«دانشنامه ایرانیکا» حماسه‌ای جاودان برای | محمد استعلامی |
| ۷۵۸ | فرهنگ ایرانی | |
| ۷۶۴ | نامه‌ای همراه چند شعر از شاعری افغانستانی | بیرنگ کوهدامنی |
| ۷۶۸ | طیف مغناطیسی واژه‌ها | اشکان آویشن |
| ۷۷۷ | «لبریکته‌ها» شعری دیگرتر | هما سیار |
| | | <h3>نقد و بررسی کتاب</h3> |
| ۷۸۸ | «ابعاد سیاسی مذهب»، ویراستار: سعید امیرارجمند | سپهر ذبیح |
| ۷۹۰ | «آرامگاه صادق هدایت»، نوشته یوسف اسحاق پور | محمد مهدی خرمی |
| ۷۹۴ | تالار آئینه، نوشته امیرحسین چهل تن | صدرالدین الهی |
| ۷۹۷ | کله اسب، نوشته جعفر مدرس صادقی | |
| ۸۰۰ | آفرین فردوسی، نوشته محمد جعفر محبوب | جلیل دوستخواه |
| ۸۰۹ | تحفة الغرائب، تألیف محمد بن ایوب الحاسب الطبری | محمود امیدسالار |
| ۸۱۷ | همراه با توضیح ویراستار | |

گلکشتی در آثار فارسی

۸۲۴

معرفی ۱۳ کتاب

ج. ۴۰

ناظرات

۸۳۵

دکتر علی شریعتی در دانشگاه مشهد (فردوسی)

جلال متینی

گلکشتی

۹۰۰

جلال خالقی مطلق، جلال متینی

تجربای ایران شناسی

اهداء جوایز موقوفة دکتر محمود افشار در سال ۱۳۷۰، موزه استاد حسین بهزاد، نوپوز در برلن، «موزه ایران» در حومه هامبورگ، کنفرانس «انجمن مطالعات ایرانی»، کنفرانس «هنر و تاریخ ایران»، کنفرانس «سیری در فرهنگ ایران و اسلام»، کنفرانس «مسائل زبان و خط فارسی»، کتابخانه و موزه فردوسی در اصفهان

۹۰۹

نامه‌ها و اطنان نظرها

۹۱۷

شاهرخ گلستان، جلیل دوستخواه، حسین منتظم

۹۲۱

فهرست مندرجات بخش فارسی سال پنجم مجله ایران شناسی

بخش انگلیسی

خلاصه مقاله‌های فارسی به انگلیسی

فهرست مندرجات بخش انگلیسی سال پنجم مجله ایران شناسی

مجله
ایران‌شناسی

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

زمستان ۱۳۷۲ (۱۹۹۴ م.)

سال پنجم، شماره ۴

آمد بهار خرم و آورد مردمی
وز فر نو بهار شد آراسته زمی

جشن نوروز و سال نو، بر هموطنان گرامی و دیگر اقوام ایرانی خجسته

باد.

به مناسبت این روز فرخنده — در هر جا که هستیم — همان دعایی را که زرتشت در
سه هزار سال پیش کرد، تکرار کنیم:

«منش بد شکست بیا بد. منش نیک پیروز شود. دروغ شکست بیا بد. راستی بر آن
پیروز شود. خرداد و مرداد بر هر دو چیره شوند. بر گرسنگی و تشنگی. اهریمن
بدگنش ناتوان شود. و رو به گریز نهد».

مجله ایران‌شناسی

تاریخ در «تاریخ بیبھی»^۱

حدود هزار سال پیش، ایران دوران تاریخی سخت مهمی را پشت سر گذاشت. بسیاری از بزرگان فکر و ادب فارسی در سده‌های چهارم و پنجم ه. ق.، یعنی در دوران سیادت سامانیان، غزنویان و سلجوقیان می‌زیستند. در شعر فردوسی، فرخی، منوچهری و خیام، در فلسفه ابوریحان بیرونی، ابوعلی سینا و ناصر خسرو، در عرفان خواجه عبدالله انصاری و ابوحامد غزالی و بالاخره در نثر، ابوالفضل بیبھی و عنصرالمعالی کیکاووس و خواجه نظام‌الملک برخی از ستارگانی بودند که آسمان ادب و اندیشه آن روزگار ایران را به جمال آثار خود آراستند.

این دوران از لحاظ تاریخی نیز اهمیتی ویژه دارد. به قول مجتبی مینوی، «ایران هنوز از صدمه ضربتی که عرب بر پیکرش وارد آورده بود قد راست نکرده بود که دچار ضربت دیگری شد». حکومت سامانیان دورانی از «استقلال و نفس کشیدن» برای ایرانیان پدید آورد؛ «زبان فرس جدید» به وجود آمد و «صنف دهقانان ایرانی که حافظان سنن و روایات قدیم و اصول مملکتداری ایران بودند» میداندار عرصه سیاست و فرهنگ شدند. اما این دوران دیری نپایید و شاهان ایرانی به دست غلامان ترک برافتادند و بدین سان «... غزنویان... و سپس سلسله سلجوقی جای آن حاندان را در ایران گرفت و در اندک مدت بر تمام ایران مسلط شد»^۲

در آن زمان انگار دست کم دو نوع برخورد یکسره متفاوت با این تحول شکل پذیرفت. از سویی فردوسی میراث دهقانان ایرانی و تواریخ مکتوب و شفاهی ایران پیش

از اسلام را احیا نمود. زبان فارسی را به سنگری دیرپا برای حفظ فرهنگ ایران بدل کرد و روی خوشی به سیطره ترک و عرب نشان نداد. با زبانی سرکش و سره، و به لحنی پر اندوه، از روزگاری نالید که در آن «تخت و منبر» برابرند و «از ایران وز ترک وز تازیان» نژادی نو و بی‌ریشه پدید آمده و «بنده بی هنر» بر تخت شهریاری نشسته است.^۳

از سویی دیگر، ابوالفضل بیهقی در تاریخ پرآوازه خود، که چند دهه پس از شاهنامه نگارش یافت، برخورداری به گمانم متفاوت با فردوسی پیش گرفت. هدف من در این جا بررسی یکی از جنبه‌های تاریخ بیهقی ست. می‌خواهم فلسفه تاریخ و روش تاریخنگاری او را بررسی و برخی از پیامدهای اجتماعی این نوع نگرش و بافت روایی و زبانی ملازم آن را بسنجم.

شاید بهترین تمثیل نحوه برخورد بیهقی با سیطره ترکان و اعراب را بتوان در یکی از حکایات منقول در خود تاریخ بیهقی سراغ کرد. سخن از ابراهیم ینال است و او از جمله ترکمانانی بود که در دوران مسعود غزنوی به گوشه و کنار ایران حمله می‌جستند. مورخان و جامعه‌شناسان گفته‌اند که یکی از تضادهای عمده تاریخ ایران، و شاید یکی از علل واپس ماندگی اقتصادی آن، تنش فرساینده و دایمی میان قبایل اسکان نیافته (چون ترکمانان آن زمان) و تمدن و مدنیت شهری و اسکان یافته بوده است.^۴ بیهقی این تضاد را به شکلی سخت زیبا بیان می‌کند و در وصف ابراهیم و همپالکیان او می‌نویسد:

«بیابان ایشان را پدر و مادر است، چنان که ما را شهرها» (ص ۷۸).^۵

به هر حال این فرزندان بیابان، طمع به فتح نیشابور داشتند که در آن زمان از نادره شهرهای جهان بود^۶ و بیهقی در وصف حمله این دسته از ترکمانان می‌نویسد:

ابراهیم ینال به کران نیشابور رسید با مردی دویست و پیغام داد که وی مقدمه طغرل و داود است... اگر جنگ خواهید کرد تا بازگردد و آگاه کند، و اگر نخواهید کرد تا در شهر آید و خطبه بگرداند... رسول را فرود آوردند و هزاهز در شهر افتاد و همه اعیان به خانه قاضی صاعد آمدند و گفتند امام و مقدم ما تویی، در این پیغام چه گویی که رسیده است؟ گفت شما چه دیده‌اید... گفتند حال این شهر بر تو پوشیده نیست که حصانتي ندارد و چون ریگ است در دیده و مردمان آن اهل سلاح نه... قاضی صاعد گفت: نیکو اندیشیده‌اید، رعیت را نرسد با لشکری برآوردن. و شما را خداوندی است محتشم چون امیر مسعود. اگر این ولایت او را به کار است

ناچار بیاید یا کس فرستد و ضبط کند. امروز آتشی بزرگ است که بالا گرفته... جز طاعت روی نیست... همه اعیان گفتند صواب جز این نیست، که اگر جز این کرده آید، این شهر غارت شود خیرخیر، و سلطان از ما دور، و عذر این حال باز توان خواست و قبول کند. قاضی گفت... که هر پادشاهی که قویتر باشد و از شما خراج خواهد و شما را نگاهدارد، خراج بیايد داد و خود را نگاهداشت... پس رسول ابراهیم را بخواندند و جواب دادند که ما رعیتیم و خداوندی داریم و رعیت جنگ نکند... اما بیاید دانست که مردمان از شما ترسیده شده‌اند بدانچه رفته است تا این غایت به جاهای دیگر از غارت و مثله و کشتن و گردن زدن، باید که عادت‌ی دیگر گیرید که بیرون این جهان جهان دیگر است... مردم استقبال را بسجیدند... بر نیم فرسنگ از شهر ابراهیم پیدا آمد، سواری دویست و سه صد و یک علامت و جنبیتی دو و تجملی دریده و فسرده... خلق بی اندازه به نظاره رفته بودند و پیران کهنتر دزدیده می‌گریستند، که جز محمودیان و مسعودیان را ندیده بودند و بر آن تجمل و کوکبه می‌خندیدند... (ص ۲۲۹-۳۱).

آن بی رغبتی به نبرد با نیروی قاهر، آن طاعت اجباری در برابر «آتشی که بالا گرفته»، آن واگذاشتن سرنوشت در دست خداوندان ملک و ملکوت، آن گریستن پنهانی پیران و آن خنده تلخشان بر «تجمل فرسوده» آن مشت بیابانگردی که آن روز، از سر ادبار زمان، سودای تخت نیشابور در سر می‌پختند همه، به گمانم، تمثیلی‌ست از نگاه و برخورد خود بیسقی به تاریخ. او که خود برای چند دهه کارگزار دربار غزنوی و سلجوقی بود و کاتب دربار حساب می‌شد و در زیر و بم سیاست آن دوران شرکت داشت،^۶ در عین فرمانبرداری، در عین مداحی حکام، آنان را مورد انتقاد نیز قرار می‌داد و از نیشخند پنهانی هم ابایی نداشت، گرچه روایتش از تاریخ این تبار دست‌کم در ظاهر، و به ادعاهای مکرر خود راوی، ثنای این سلاطین، به خصوص مسعود است، اما در پس این ثنای ظاهری، در کنار تسلیم ظاهری راوی در برابر این «آتشی که بالا گرفته»، برخی از کاستیهای قدرت حاکم را نیز برملاء می‌کند. گاه به زبان اشارت و ایجاز زمانی به تلویح و تلمیح، قدر قدرتی سلجوقیان را می‌نکوهد، قداره بندی‌شان را نشان می‌دهد و از تباهی روزگار مردم می‌نالند و با ترکیبی زیرکانه از همهٔ این طرایف، یکی از مهمترین کتابهای تاریخ ایران را از خود به جا می‌گذارد.

به رغم اهمیت کم نظیر این کتاب، نزدیک به هزار سال عنایت چندانی به آن نشان داده نشد. تنها در دو سده اخیر بود که بیهقی «کتابی همه پسند و همه خوان» (ص نه) شد. این اهمیت تازه یاب تصادفی نیست. دکتر فیاض آن را جزیی از جریان «تجدد ادبی» (ص نه) می خواند. در عین حال باید اضافه کرد که با هجوم غرب، ضرورت خودشناسی تاریخی برای ما ایرانیان اهمیتی حیاتی یافت. این خودشناسی از سویی معلول نفوذ غربی ها و رواج راه و رسم جدید آنها در قراءت و تدوین متون تاریخی بود و از سوی دیگر، برای مبارزه با این نفوذ ضرورت داشت. رواج تجدد، نیاز و روش خودشناسی تاریخی را به ارمغان آورد.^۱ ستیز با نفوذ استعماری، که گاه ملازم رواج تجدد بود، بر ضرورت این خودشناسی و بر اهمیت کسب و تثبیت هویت قومی پر قوام و ریشه دار افزود.

تاریخ بیهقی از جنبه های گونه گون اهمیتی ویژه دارد. نثر بیهقی، که اغلب به شعر پهلو می زند، از شاهکارهای تاریخ ادب فارسی ست. منتقدان و مورخان و زبان شناسان از غنای واژگان آن، از سلاست بیان و زیبایی ترکیبهای سخن فراوان گفته اند. بیهقی عبارات دیوانی و اسناد و مدارک دولتی زمان خود را با وسواسی ستودنی و دقتی حیرت آور ضبط و ثبت کرده است. روایتش از تاریخ در عین ایجاز، به غایت ریزبین است. ملک الشعراء بهار در سبک شناسی خود مختصات نثر بیهقی را برشمرده و در عین حال سیاهه ای به راستی حیرت آور از واژه های ارائه کرده که نخست از طریق تاریخ بیهقی به زبان فارسی وارد شد.^۲ شاید بتوان ادعا کرد که نقش بیهقی در تدوین نثر فارسی همسنگ نقش شکسپیر در شکل بندی زبان انگلیسی مدرن بود. از سویی دیگر، دکتر یوسفی «آهنگ و طنین خاص» نثر بیهقی را می ستاید و می نویسد: «هر ایرانی فارسی دان در کلام بیهقی موسیقی پر تأثیری حس می کند... نثر وی زنده و پر تحرک و با حال از آب درآمده و به اقتضای مقام حرکت و وقار یا اوج و فرودی آشکار دارد. تصویر بزم امیر مسعود بر روی جیحون با ضربی چنین کوتاه و سریع و نشاط انگیز است... در جنگ طلخاب سخن طنطنه ای دیگر دارد و رزمی ست... آن جا که موضوع مستلزم تأمل و اندیشه است، لحن بیهقی آرام و سنگین است... همه جا موسیقی کلام با اندیشه و معنی سازگاری درخشان دارد».^۳

در هر صفحه از تاریخ بیهقی نمونه های زیبایی از این همخوانی و سازگاری سبک و اندیشه را سراغ می توان کرد. در مرگ استادش بونصر مشکان می گوید «قلم را لختی بر وی بگریانم» (ص ۷۵۹) و نثری به راستی محزون می نویسد. از سویی دیگر، در

وصف حسنک وزیر، نثر بیهقی لحنی در آن واحد حماسی و اندوه‌زده می‌یابد. می‌نویسد: «جبه و پیراهن بکشید و دور انداخت با دستار، و برهنه با ازار بایستاد و دستها در هم زد، تنی چون سیم سپید و رویی چون صد هزار نگار» (ص ۲۳۳).

البته در کنار الفتی که امروز با نثر روان بیهقی احساس می‌کنیم، احساسی از غربت هم گاه هنگام قراءت، به گمانم، عارضمان می‌شود. سنوات او به زبان عرب‌اند («سنه اثنین و عشرين و اربعمائه» ص ۱۹۱)، بسیاری از شخصیت‌هایی که صفحات کتابش را پر کرده‌اند، اسامی غریب و نامألوفی دارند. نثرش را می‌توان از نخستین نمونه‌های نثر عرب‌زده دانست. این دو پارگی میان روانی زبان و انس امروزی ما با آن از یک سو، و بیگانگی اسامی و تقویم تاریخی آن، از سوی دیگر، را می‌توان به حساب دویارگی دیرپای تاریخ ما، و دیرنده سنت‌های پیش از اسلام ایران با واقعیت سیطره اعراب و ترکان مسلمان گذاشت. گلشیری این دویارگی را به تمثیلی زیبا بیان می‌کند و از «تیری، داسی» سخن می‌گوید که بر پیکر سرو کاشته زرتشت فرود آمد و تداوم و یکپارچگی تنه درخت را «قطع کرد».^{۱۱}

سبک و زبان تاریخ بیهقی از جنبه دیگری نیز اهمیت فراوان دارد. دکتر یوسفی بیهقی را نه تنها «مورخی بلند پایه بلکه نویسنده‌ای بزرگ» می‌داند که با باریک بینی و هنرمندی «فضای هر داستان را تصویر کرده» است.^{۱۲} بسیاری از اهل فن ریشه‌های بافت روایی و ساخت زبانی داستان معاصر فارسی را در آثاری چون تاریخ بیهقی سراغ می‌کنند.^{۱۳} در واقع حدیث مرده بر دار کردن سواری که خواهد آمد، که از شاهکارهای گلشیری‌اش باید دانست، به استقبال زبان و بافت روایی بیهقی رفته و از آن ترکیبی نو و بدیع آفریده است.

محتویات کتاب تاریخ بیهقی دست کم به اندازه سبک آن پراهمیت‌اند. آنچه امروز به عنوان تاریخ بیهقی به دست ما رسیده بخش کوچکی از کل اثر اوست. بیهقی، که نوزده سال دیر دستگاه غزنوی و سلجوقی بود، سی جلد کتاب نوشت که «پنجاه سال را شامل است و بر چندین هزار ورق می‌افتد»^{۱۴} و امروزه تنها مجلد پنجم تا دهم آن در دست ماست. به‌علاوه، خود بیهقی به صراحت یادآور شده که بسیاری از اسناد و مدارکی که قاعده می‌بایست جزئی از کتاب می‌شد به عمد از میان برده شده بوده است. می‌نویسد: «و اگر کاغذها و نسخه‌های من به قصد ناچیز نکرده بودند، این تاریخ از لون دیگری آمدی...» (ص ۳۸۱).

علاوه بر این بیهقی از برخی شعرا و شخصیت‌ها و اهل قلم سرآمد روزگار خود نیز

یاد می‌کند که امروزه دیگر نشان و اثری از آنان در دست نیست. برای مثال او از کسی به نام شریف ابوالمظفر احمد بن ابی الهشیم هاشمی علوی نام می‌برد و می‌نویسد: «این بزرگ‌زاده مردی است با شرف و نسب و فضل و نیک شعر و قریب صد هزار بیت شعر اوست» (ص ۵۰۳). گویا امروز حتی بیتی هم از اشعار این هاشمی علوی به جا نمانده است.^{۱۵} به عبارت دیگر، تلاشهای امروزین ما در خودشناسی تاریخی همواره با این معضل روبروست که گوشه‌ها و شخصیتها و سندهای مهمی از گذشته ما معروض چپاول زمان و زمامداران شده. آیینۀ تاریخ ما، به سبب این گسسته‌های عمدی و سهوی، خدشه فراوان دیده و گاه ما را از وادیدن چهره تمام‌نمای خود محروم گذاشته است. اگر این قول فلاسفه معاصر را بپذیریم که سرشت هر انسان در گروی خاطره‌های اوست،^{۱۶} آن‌گاه می‌توان گفت که هویت جوامع نیز، تا حد زیادی، تابع خاطره‌های قومی آنان است و در این صورت، چاره‌ای جز این استنتاج نیست که گسست و دوپارگیهای فراوانی بر خاطره قومی ما سایه انداخته است.

گذشته از آنچه نهب زمان و غارت حکام از تاریخ بیهقی ربوده، نکات متعدد مهمی هم به سبب نظرگاه فلسفی - سیاسی بیهقی و قید و بندهای تاریخی زمان او جایی در تاریخش نیافته‌اند. باید در این «از قلم افتاده‌ها» غور کرد چون مضمون و محتویات هر متن به اندازه محذوفات آن در شکل‌بندی سرشت و جوهر متن موثراند و در تعیین «معنای تاریخی» آن نقشی اساسی بازی می‌کنند.

نکات اجتماعی پراهمیتی که در تاریخ بیهقی محلی از اعراب نیافته‌اند، به گمانم، بر دو نوع‌اند. برخی ریشه در شرایط فرهنگی - تاریخی زمان بیهقی دارند و گروه دیگری ظاهراً به سبب ملاحظه‌کاریهای سیاسی و شخص بیهقی از قلم افتاده‌اند و ریشه در جنس تفکر و تعلقات سیاسی خود او دارند.

یکی از بارزترین جنبه‌های بافت تاریخ بیهقی غیبت محسوس زنان در آن است. البته این موضوع را نمی‌توان تنها از ویژگیهای تاریخ بیهقی شمرد، چه بیش و کم در تمامی متون تاریخی دیگر آن زمان نشان‌چندانی از زنان نیست. در تاریخ بیهقی اشاره به زنان بیش و کم محدود به مواردی است که در مقام مادر، همسر یا معشوق یکی از مردان محل اعتنا قرار می‌گیرند. حتی بسیاری از این اشارات هم امروز از نظر ما مدح شبیه به ذم‌اند. مثلاً در مدح مادر عبدالله زبیر می‌نویسد: «البته جزعی نکرد چنان که زنان کنند» (ص ۲۳۸). گاه زنان مردان «بدخو و باریک‌گر» خود را «دوا می‌دهند» (ص ۷۱) و می‌کشند و گاه مشغول «حیلتها» هستند، چنان که «دکان ایشان است» (ص ۷۴۸).

به‌رغم تفاوت مهمی که از لحاظ نوع ادبی میان شاهنامه و تاریخ بیهقی وجود دارد، قیاس این دو کتاب از جنبه نحوه حضور زنان در آنها نکات جالبی را نشان می‌دهد. شاهنامه تاریخ اسطوره‌ای - قدسی قوم ماست. بسیاری از زنان در شاهنامه فردوسی چهره‌هایی رزمنده و درخشان دارند. تاریخ بیهقی. تاریخ ناسوتی ماست. به قول رلاندر بارت، زبان اسطوره به طبیعت نزدیک است^{۱۷} و در طبیعت، بیش از تاریخ، مرد و زن در صلح‌اند. غیبت زنان در متن تاریخ بیهقی نمادی از غیبتشان در عرصه علنی اجتماع آن زمان است. تاریخ بیهقی و کتابهای مشابه آن را می‌توان، از این لحاظ، مصداق بارز «تاریخ مذکر»^{۱۸} دانست.

نوع دومی هم از مسایل و شخصیتها در تاریخ بیهقی از قلم افتاده‌اند که غیبتشان را، به گمانم، باید به حساب روح و اساس تفکر سیاسی بیهقی گذاشت. بیهقی، ظاهراً به اعتبار ملاحظات سیاسی و تعلقات مذهبی خود، نوعی پارسی ستیزی خفیف پیشه کرده بود. مثلاً، در ذکر اعیاد، بی‌شک به اعیاد اسلامی (در قیاس با اعیاد ایرانی) عنایت بیشتری نشان می‌دهد.^{۱۹} درباره فتح خراسان به دست سپاهیان اسلام می‌نویسد: «در اول فتوح خراسان... بردست آن بزرگان که در اول اسلام بودند، چون عجم را بزدند و از مداین بتاختند...» (ص ۱۴۴). قیاس زبان این عبارات با توصیف فردوسی از همین واقعه نشانی گویا از نظرگاههای متفاوت این دو است. زبان فردوسی زبان قومی‌ست در تلاش حفظ استقلال، و زبان بیهقی زبان قومی تسلیم تقدیر تاریخ. همین «بزرگان اسلام» اند که فردوسی «بی‌هنر شهریار» شان می‌خواند و همین «عجم» اند که فردوسی پاسداران «تخت و دیهیم» و صاحبان «نژاد و بزرگی» شان می‌داند. بی‌جهت نیست که گرچه بیهقی در کتاب خود از شعرای فراوانی «چون استادان عصرها چون عنصری و عسجدی و زینبی و فرخی» (ص ۳۷۲) نام می‌برد و بیش از سیصد بیت از اشعار آنان را به متن تاریخ خود می‌افزاید، حتی یک بار هم به فردوسی اشاره‌ای نمی‌کند.^{۲۰}

اما به مراتب حیرت‌آورتر از همه این غیبتها؛ کم و کیف مطالبی‌ست که به تاریخ بیهقی راه یافته‌اند. بیهقی به رغم کم‌توجهی به زندگی «رعیت» و «غوغا»، در مفهوم واقعی نوعی تاریخ اجتماعی می‌نوشت. از ساخت دربار تا شایعات سیاسی، از اصطلاحات رزمی و بزمی تا راه و رسم رمز نویسی و جاسوس گماری، از کم و کیف نظرخواهی پنهانی شاهان از مردم تا نحوه عشرت طلبی و سودجویی آنان، از نامه‌ها و اسناد رسمی تا آیین عروسی و عزا همه در تاریخ بیهقی راه یافته‌اند.^{۲۱} یک‌جا در وصف حرکت سپاه از «قلب و میمنه و میسره جناحها و مایه‌دار و ساقه و مقدمه» (ص ۶۳۰) یاد

می‌کند و در جایی دیگر، در حکایت صینی می‌نویسد: «و حدیث مرگ او از هر لونی گفتند، از حدیث فقاق و شراب و کباب و خایه، و حقیقت آن ایزد عزّ ذکره تواند دانست. و از این قوم کس نمانده است و قیامتی خواهد بود و حسایی بی‌محابا و داوری عادل و دانا و بسیار فضیحتها که از زیر زمین بر خواهد آمد» (ص ۶۴۰).

در روایت، نهایت ایجاز را رعایت می‌کند. در مدح و مداهنه هرگز راه اغراق نمی‌پوید. به جزئیات توجهی حیرت‌آور دارد. گاه این توجه را در توصیفش از واقعیات می‌توان دید. مثلاً در «ذکر بردار کردن حسنگ وزیر» می‌نویسد:

چون این کوکبه راست شد — من که بوالفضلم و قومی بیرون طارم به دکانها بودیم نشسته در انتظار حسنگ. یک ساعت بود. حسنگ پیدا آمد بی‌بند، جبه‌ای داشت حبری رنگ با سیاه می‌زد، خلق‌گونه، دراعه و ردایی سخت پاکیزه و دستاری نشابوری مالیده و موزه میکائیلی نو در پای و موی سر مالیده زیر دستار پوشیده کرده اندک مایه پیدا می‌بود (ص ۲۲۹).

نشان دیگر این عنایت ویژه به جزئیات را در ساخت عبارات بیهقی سراغ می‌توان کرد. گفته‌اند که تعبیر زبان شناختی یک متن بی‌شبهات به تعبیر رؤیا نیست. همان‌طور که در رؤیا گاه همه بار معنایی رؤیا بر دوش نکته‌ای به ظاهر جزئی و یکسره بی‌اهمیت و حاشیه‌ای‌ست، در بسیاری از عبارات بیهقی نیز گاه همه‌هاله معنایی عبارت را بایدگرد واژه‌ای به‌ظاهر حاشیه‌ای سراغ کرد. مثلاً می‌نویسد: «و روز شنبه هشتم این ماه نامه‌ها رسید از خراسان و ری همه مهم و امیر البته بدان التفات نکرد» (ص ۷۰۲). ناگفته پیداست که هسته معنایی این عبارت در بست در همان واژه «البته» پنهان شده است.

گاه بیهقی در تاریخ خود به میدان فلسفه گام می‌گذارد. جای پای افلاطون را بی‌شک در این ملاحظات فلسفی مشاهده می‌توان کرد.^{۲۲} در برخی از زمینه‌ها، نواندیشی و پیشتازی فکری بیهقی بی‌بدیل است. مثلاً می‌نویسد:

مردمان را، خواهی پادشاه و خواهی جز پادشاه، هر کس را نفسی‌ست و آن را روح گویند، سخت بزرگ و پرمايه، و تنی‌ست که آن را جسم گویند، سخت خرد و فرومايه. و چون جسم را طیبیان و معالجان اختیار کنند تا در بیماری که افتد زود آن را علاج کنند و داروها و غذاهای آن بسازند تا به صلاح بازآید، سزاوارتر که روح را طیبیان و معالجان گزینند تا آن آفت را نیز معالجت کنند، که هر خردمندی که این نکند بد اختیاری که او کرده است که مهمتر را فرو گذاشته است و دست در نامهمتر زده و چنان که آن

طیبیان را داروهاست و عقاقیر است از هندوستان و هرجا آورده، این طیبیان را نیز داروهاست و آن خرد است و تجارب پسندیده، چه دیده و چه از کتب خوانده (ص ۱۲۶).

وقتی به تاریخ روانشناسی در غرب توجه می‌کنیم،^{۲۳} وقتی به یاد می‌آوریم که در آن‌جا تا آغاز عصر نوزایش (رنسانس)، مصائب روانی هنوز نوعی جن‌زدگی تلقی می‌شد و درمانش هم به عهده جن‌گیران و مفتشان کلیسا بود، و بالاخره وقتی به یاد می‌آوریم که حتی تا به امروز بسیاری از مردم هنوز بیماری روانی را بالمآل عارضه‌ای شرم‌آور می‌دانند و به جای درمان آن اغلب در کتمان می‌کوشند، آن‌گاه صراحت بیان و صلابت نظر بیهقی حیرت‌آورتر جلوه می‌کند.

از لحاظ نفس و نوع تاریخنگاری هم بیهقی نه تنها در زمان خود،^{۲۴} و حتی تا قرن‌ها پس از خود در ایران یکتا و بی‌نظیر بود، بلکه در قیاس با مورخان هم‌عصر خود در غرب هم بدیل و همتایی نداشت.^{۲۵} مورخان غربی در عصر بیهقی بیشتر تذکره‌پادشاهی می‌نوشتند نه تاریخ اجتماعی.

بیهقی خود می‌دانست که روایتش از تاریخ نادر و بدیع است. می‌نویسد:

اگرچه این اقا صیص از تاریخ دور است چه در تواریخ چنان می‌خوانند که فلان پادشاه فلان سال را به فلان جنگ فرستاد و فلان روز صلح کردند و این آن را یا او این را بزد و بر این بگذشتند، اما من آنچه واجب است به جای آرم (ص ۴۵۱).

در جایی دیگر می‌افزاید:

در دیگر تواریخ چنین طول و عرض نیست، که احوال را آسانتر گرفته‌اند و شمه‌ای بیش یاد نکردند، اما من چون این کار پیش گرفتم، می‌خواهم که داد این تاریخ به تمامی بدهم و گرد زوایا و خبایا برگردم تا هیچ چیز از احوال پوشیده نماند. و اگر کتاب دراز شود و خوانندگان را از خواندن ملالت افزاید، طمع دارم به فضل ایشان که مرا از میرمان نشمرند، که هیچ چیز نیست که به خواندن نیرزد که آخر هیچ حکایت از نکته‌ای که به کار آید خالی نباشد (ص ۱۱).

انگار بیهقی در عین حال خود می‌دانست که این رسم تاریخنگاری چندان محبوب عوامش نخواهد کرد. گویی در ناصیه تاریخ می‌دید که مدتی نزدیک به هزار سال کتاب سترگش محل اعتنای چندان نمی‌خواهد بود، چون می‌نویسد:

بیشتر مردم عامه آنند که باطل ممتنع را دوستتر دارند چون اخبار دیو و پری و غول بیابان... و آنچه بدین ماند از خرافات که خواب آرد نادانان را چون شب برایشان خوانند و آن کسان که سخن راست خواهند تا باور دارند ایشان را از دانایان شمرند، و سخت اندک است عدد ایشان و ایشان نیکو فراستانند و سخن زشت بیندازند (ص ۹۰۵).

نه تنها گستره آنچه بیهقی در زمره رخدادهای تاریخی دانسته کتاب او را سرشتی ممتاز و یکتا می بخشد، نه تنها سبک سلیس و اغلب شعرگونه‌اش این روایت را به یکی از شاهکارهای ادبی بدل کرده، بلکه روش تاریخنگاری بیهقی نیز سخت بدیع است و می‌توان آن را یکی از جالبترین و دقیقترین روایات تاریخ ایران دانست. بیهقی را «گزارشگر حقیقت»^{۲۶} خوانده‌اند و تاریخش را، از لحاظ دقت و امانت، «بهترین و صحیح‌ترین تواریخ فارسی»^{۲۷} به شمار آورده‌اند. گفته‌اند که بیهقی «گویی به اصول تاریخ نویسی، چنان که مقبول دانشمندان امروز است و قوف داشته»^{۲۸} این ادعاها در عین درستی، به گمانم، محتاج بازاندیشی‌اند و عمده هدف من در این جا غور و واریسی در همین مدعاهاست.

«حقیقت» مفهومی مجرد نیست؛ ریشه در تاریخ دارد و با ضرورت‌های قدرت ملازم است. هر حقیقتی، به قول فلاسفه جدید، آغشته به تاریخ است. به قول میشل فوکو، نظام تولید حقیقت در هر جامعه از جنبه‌های فراوان با نظام تولید ثروت در آن جامعه توازی دارد.^{۲۹} هر ساخت قدرت بافت دانش و معرفت ویژه‌ای گرد خود می‌تند. همین بافت معرفت، همین «عالم مقال حقیقت» (Discourse of Truth) یا به روایتی کلی‌تر، همین «رژیم حقیقت» (Regime of Truth) از اسباب عمده تثبیت و تحکیم و بازتولید قدرت سیاسی زمان است. مورخان در عین شرح و وصف این «رژیم حقیقت» اغلب خود بالمآل جزئی از آنند. تاریخ، به عنوان رشته‌ای از معارف انسانی، از ارکان عمده این بافت است. با دگرگونی تاریخ، مفهوم حقیقت تاریخی هم دگرگون می‌شود. به قول خود بیهقی، «و عادت زمانه چنین است که هیچ چیز بر یک قاعده بنماند و تغییر به همه چیزها راه یابد» (ص ۱۵۸). حقیقت تاریخی هم از این قاعده مستثنی نیست. مورخان امروزی از «فضای تجربه تاریخ» و «افق انتظار» تاریخی سخن می‌گویند و اصرار دارند مفهوم «تاریخ» و «حقیقت» هر دو باز بسته به این فضا و افق‌اند.^{۳۰} گلشیری هم همین مسأله را به زبانی سخت زیبا بیان می‌کند و می‌نویسد: «سکه سخن را هر دوری به نامی می‌زنند... و پس از ما راویان هر دور خود می‌دانند که این حدیث چگونه بایست گزارد

و هر قصه به چه طرز باید نوشت.»^{۳۱}

در یک کلام، بیهقی نه «گزارشگر حقیقت» که گزارشگر روایت خاصی از حقیقت بود و این روایت به اقتضای منافع خصوصی و محدودیت‌های تاریخی زمان او شکل پذیرفته بود. به جای آن که در متنی چون تاریخ بیهقی نگرشی تمام‌گرا، یکدست و یکپارچه سراغ کنیم باید، به گمانم، در جستجوی گسسته‌های آن باشیم و بینیم کجا و چرا آن ظاهر و زبان یکدست، آن روایت «حقیقت»، به واقعیتها و روایت‌های متکثر و گاه متضاد ره می‌سپرد. در یک کلام، باید «حقیقت» بیهقی را به محک تاریخ آن روز و امروز بزنیم و با کند و کاو در «زویا و خبایا»ی آن، بافت پیچیده حقیقتش را بازشناسیم. زبان بیهقی پر از ابهام و پرده پوشی و دوگانه‌گویی است و همین زبان بر روایتش از حقیقت هم سایه انداخته است. انگار مصداق همه این نکات را از خود عنوان کتاب، یعنی تاریخ بیهقی می‌توان سراغ کرد.

واژه «تاریخ» در زبان فارسی دست کم دو معنای متفاوت دارد. از سویی اشاره به زمان فصلی و تقویمی رخدادی دارد (مثلاً، روز اول سال ۱۳۷۵). از سویی دیگر، به رشته خاصی از معرفت و نوع ویژه‌ای از روایت اشاره می‌کند که می‌کوشد آن دسته از رخدادهایی را که «تاریخی» به شمار آمده‌اند، در «ساخت» معینی جای دهد و به آنان نظم و معنا ببخشد. در هر دو عرصه، ذهن و زبان راوی و تعلقات فکری او در تعیین آنچه به «تاریخ» شهرت می‌گیرد نقشی اساسی بازی می‌کند.

به علاوه، هر مورخی در نقل «رخدادهای» ساده‌ای که مصالح ساخت تاریخ‌اند نوعی قصه‌گوست؛ روایت هر رخداد، خود آن رخداد نیست؛ از صافی زبان و ذهن راوی گذشته. به عبارت دیگر، زمان و مکان رخداد به گذشته تعلق دارد و «روایت» آن، یا «تاریخ» آن، با تأخیر و به مداخله ذهن و سلیقه راوی، به دست ما که خواننده‌آئیم، می‌رسد.^{۳۲}

از سویی دیگر کتاب بیهقی را به نام تاریخ بیهقی می‌شناسیم و مستتر در بافت دستوری این عنوان، این واقعیت انکارناپذیر نهفته که او نه حقیقتی مجرد که روایتی مشخص و فردی را نقل کرده است. بافت روایی بیهقی بیشتر شباهت به حکایت و قصه دارد؛ آفریده ذهن راوی است نه تابع منطق «حقیقت» مورد روایت. این روایت توالی زمانی چندانی ندارد. همان‌طور که خود بارها می‌گوید، «از حدیث، حدیث شکافد» (ص ۱۷۰) و از سخن، سخن خیزد.

تار و پود تاریخی «حقیقت»‌های بیهقی را می‌توان آشکارا در نحوه برخورد او با

سلطان مسعود سراغ کرد. «حقیقت» شخصیت مسعود در کتاب غرق تصاویر و تعابیر سخت پیچیده و گاه متضاد و متفاوت است. از سویی مسعود مردی ست پر استبداد که در سیاست بی‌تدبیر و در جنگ بی‌کفایت بود.^{۳۳} به دینداری تظاهر می‌کرد. اما گاه «بیست و هفت ساتگین نیم منی» می‌می‌خورد و آن‌گاه بر می‌خاست و «آب و طشت» (ص ۸۹۲) می‌خواست و مصلاهی نماز، دهان می‌شست و نماز می‌کرد. مال دنیا را سخت دوست می‌داشت و دهن‌بین بود. به هیچ‌کس اعتماد نداشت و «چنان که پدر بر وی جاسوسان داشت پوشیده، وی نیز بر پدر داشت، هم از این طبقه، که هر چه رفتی باز نمودی» (ص ۱۴۶).

گرچه همه این رذائل شخصیت مسعود را از متن تاریخ بیهقی در می‌یابیم، اما بیهقی در عین حال درباره‌ی همین پادشاه می‌نویسد: «و زو کریمتر و رحیمتر رحمة‌الله علیه کس پادشاه ندیده بود و نخوانده» (ص ۵۲۹)، و درباره‌ی خاندان مسعود ادعا می‌کند که:

و حال پادشاهان این خاندان، رحم‌الله ماضیهم و اعزّ باقیهم، به خلاف آن است، چه بحمدالله تعالی معالی ایشان چون آفتاب روشن است و ایزد عزّ ذکره مرا از تمویهی و تلیبسی کردن مستغنی کرده است که آنچه تا این غایت براندم و آنچه خواهم راند برهان روشن با خویشتم دارم» (ص ۱۲۹).

ناسازگاری این دو تصویر را می‌توان دست‌کم به دو سبب و ریشه تأویل کرد. نخست باید به خاطر داشت که بیهقی و بونصر مشکان که استادش بود هر دو از کارگزاران دستگاه مسعود بودند. حیات و مقام و معاششان به قدرت او باز بسته بود. بدیهی‌ست که نمی‌توان از بیهقی انتظار داشت که یکسره از قید همه این پیوندها و درهم پیچیدگیها برگردد و «حقیقت» را گزارش کند.

از سویی دیگر، خود بیهقی انگار بارها هشدارمان می‌دهد که «حقیقتش» را چندان مطلق نپنداریم و محدودیتهای سیاسی او و زمانش را در نظر گیریم. با آن که خود خدمتکار پادشاه بود، می‌نویسد «خاک بر سر آن خاکسار که خدمت پادشاه کند، که با ایشان وفا و حرمت و رحمت نیست» (ص ۷۹۲)، و در جایی دیگر یادآورمان می‌شود که «چاکران و بندگان را زبان نگاه باید داشت با خداوندان که محال است روباهان را با شیران چخیدن» (ص ۲۳۲). به دیگر سخن، راویانی چون بیهقی روباهانی رند و تیزهوش که گرفتار شیرانی درنده‌اند و به قول بیهقی این شیران «بر سه چیز اغضاء نکنند: القدرح فی الملک و افساء السّر و التعرض [للحرم]» (ص ۲۲۳). در قسمتی دیگر، بیهقی صراحتی بیشتر دارد و می‌نویسد: «گفتند این خداوند را استبدادی‌ست از حد و

اندازه گذشته و گشاده‌تر از آن نتوان گفت، و محال باشد دیگر سخن گفتن که بی‌ادبی باشد» (ص ۷۰۱). در جایی دیگر انگار خود را در زندانی زبانی گرفتار می‌بیند و این واقعیت اندوهگینش می‌کند و می‌نویسد:

و حال خراسان چنین، و از هر جانب خللی، و خداوند جهان شادی دوست و خودرای و وزیر متهم و ترسان، و سالاران بزرگ که بودند همه رایگان برافتادند... ندانم که آخر کار چون بود، و من باری خون جگر می‌خورم. و کاشکی زنده نیستمی که این خللها نمی‌توانم دید (ص ۷۱۰).

در یک کلام، تاریخ بیهقی بیشتر یک تجربه تاریخی‌ست تا روایت حقیقت؛ نوعی حدیث نفس شخصیتی‌ست تاریخی و همه محدودیتهای ملازم چنین شخصیتی در متن روایت او از حقیقت راه یافته است. نشان این «فضای تجربه تاریخی» و «افق انتظار» حتی در روش تاریخنگاری او هم به چشم می‌خورد.

بیهقی در مورد روش تاریخی خود می‌نویسد: «... نباید که صورت بندد خوانندگان را که من از خویشتن می‌نویسم و گواه عدل بر هر چه گفتم تقویم سالهاست که دارم با خویشتن همه به ذکر این احوال ناطق» (ص ۷۴). مستتر در این عبارت این گمان است که روایت مکتوب، به نفس کتابت، اعتبار و حقانیت دارد. در همین زمینه در جایی دیگر بیهقی مورخان را هشدار می‌دهد که «احتیاط باید کردن نویسندگان را در هرچه نویسند که از گفتار باز توان ایستاد و از نبشتن باز نتوان ایستاد و نبسته باز نتوان گردانید» (ص ۹۱۲).

تاریخ او سوای این «تقویم سالها»، مأخذ دیگری نیز دارد. می‌نویسد: «و من که این تاریخ پیش گرفته‌ام، التزام این قدر بکرده‌ام تا آنچه نویسم یا از معاینه من است یا از سماع درست از مردی ثقه» (ص ۹۰۶). درباره چنین مردان ثقه ادعا می‌کند که «و او آن ثقه است که هر چیزی که خرد و فضل وی آن را سجل کرد هیچ گواه حاجت نیاید» (ص ۱۳۱). در جایی دیگر، در تفصیل روش خود می‌نویسد: «پیش از این به مدتی دراز کتابی دیدم به خط استاد ابوریحان و او مردی بود در ادب و فضل و هندسه که در عصر چنو دیگری نبود و به گزاف چیزی ننوشتی و این دراز از آن دادم تا مقرر گردد که من در این تاریخ چون احتیاط می‌کنم» (ص ۹۰۶). پس بدین‌سان، بیهقی معاینه و تجربه خویش یا راوی ثقه‌ای را پشتوانه روایتش از حقیقت می‌شمرد و نسب روش تاریخی خود را به خردگرایی ابوریحان بیرونی می‌بندد.

اما نسب این روش نه به خردگرایی ابوریحان و نه به حقیقت‌گویی علمی که بیشتر

به ساخت و بافت مألوف حدیث اسلامی نزدیک است.^{۳۴} سنجه حقیقت روایت بیهقی، به سان سنجه صحت حدیث اسلامی، در ثقه بودن راوی است. حدیث ریشه در شنوایی دارد و ملاک آن «خرد و فضل» (یا زهد و تقوی) راوی است و پذیرش هر چه او «سجل» کرد، بر شنونده فریضه است. در مقابل حقیقت علمی چشم‌مدار (ocularcentric) است.^{۳۵} خردمداران می‌گویند «در همه چیز شک کن جز در شک». می‌گویند «به هیچ چیز جز آنچه به راه چشم می‌بینم ایمان ندارم» و تصریح دارند که نوعی نگرش نقاد، ملازم این چشم‌مداری است. ملاک این حقیقت نه خرد و فضل راوی که دقت و درایت شنونده است. به علاوه، حقیقت علمی مستلزم دوپارگی بنیادین میان عاقل و معقول است. چنین نگرش نقاد و چشم‌مدار، به قول مارتن جی، بشر را از انقیاد به گذشته وامی‌رهاند^{۳۶} و آینده‌گرایی را میسر می‌کند. تاریخ حدیث‌مدار، تاریخی گذشته‌گراست و چشم بر گذشتگان دوخته است.

«حقیقت» بیهقی، به لحاظ تأکیدش بر خرد و معاینه، گوشه چشمی به آینده دارد؛ از سویی دیگر، به لحاظ پایبندی‌اش به «راویان ثقه»، خیره و مرعوب گذشته است. به علاوه، در «حقیقت» بیهقی، راوی و مروی در بسیاری از موارد یکی‌اند و لاجرم آن دوپارگی لازم میان عاقل و معقول محلی از اعراب ندارد. پس تنها به احتیاط و قید فراوان می‌توان گفت که بیهقی «حقیقت» می‌گفت و روشی «علمی» در تاریخ پیشه کرده بود.

پیدایش رشته تاریخ، به عنوان جریانی جدا از الهیات، فلسفه و تذکره نویسی از پیامدهای تجدد بود.^{۳۸} نقد و تحلیل تجربه هستی اجتماعی انسان به جای مدح و تفضیل زندگی نجبا و بزرگان نشست. گرچه بیهقی در بسیاری از زمینه‌ها مصالح چنین تحولی را گرد هم آورد، اما نه او، و نه نسلهای بعدی مورخان ایرانی، هیچ کدام گامهای اساسی لازم را برای پیدایش تاریخنگاری نقاد برنداشتند. تاریخنگاری ما به جای تدوین روشی خردگرا، نقاد و نافذ، از دره نادری سردرآورد و درست در زمانی که غرب به ساده‌نویسی و خردگرایی روی می‌کرد، مورخان ما به شیوه‌هایی مغلق و کم‌مغز و بی‌مایه روی آوردند. درک چرایی این تحول، به گمانم، یکی از کلیدهای شناخت ریشه‌های معضل تجدد در ایران است.

از جنبه‌ای دیگر نیز راه و روش تاریخی بیهقی با روش تاریخی خردگرا تفاوت داشت. نقطه عزیمت تاریخ خردگرا این گمان است که تاریخ ساخته و پرداخته اراده انسانهاست. معمار و مدبر آن نه خداوند ملکوت که انسان ناسوت است. خرد انسان از پس شناخت چنین تاریخی بر می‌آید. اما اگر تاریخ را کار تقدیر بدانیم، ناچار خرد

خاکی انسان را هم از درکش عاجز می‌شماریم. بیهقی، از سوی، مانند نیچه، دلبستگی به تاریخ و معرفت تاریخی را جزو اسباب انسانیت می‌داند^{۳۹} و می‌نویسد: «هر کس که خوشتن را نتواند شناخت، دیگر چیزها را چگونه تواند دانست. وی از شمار بهائم است، بلکه نیز بتر از بهائم» (ص ۱۱۸). اما از سوی دیگر انگار نزد بیهقی مورخ غایی خداست. تنها اوست که آغاز و انجام تاریخ را می‌شناسد؛ نیک و بد را تمیز می‌گذارد و سرنوشت گذشته و آینده را رقم می‌زند. ما به عنوان انسان، بازیگر صرف این نمایشیم و گوشه‌ای هر چند جزئی و اغلب تاریک آن را بیش در نمی‌توانیم یافت. به علاوه، کار ما در این جهان ارج چندانی ندارد، چون «غایت کار آدمی مرگ است» (ص ۴۴۷) و برهنه آمده‌ایم و برهنه خواهیم رفت. به گمان بیهقی ما ساکن این جهان و شهروند آن جهانیم. می‌نویسد: «سخت عجب است کار گروهی از فرزندان آدم علیه السلام که یکدیگر را بر خیره می‌کشند و می‌خورند از بهر حطام عاریت را و آن‌گاه خود می‌گذارند و می‌روند بر زیر زمین با وبال بسیار» (ص ۲۴۲). به علاوه او بارها به ما هشدار می‌دهد که از کار تقدیر «باز جستی نیست» (ص ۸۲) و به کرات یادآور می‌شود که «قضا در کمین» است و «کار خویش» می‌کند و با «قضای آمده بر توان آمد» (ص ۶۲۷).

پیچیدگی برخورد بیهقی به مسأله جبر و اختیار تاریخی از آن رو فزونی می‌گیرد که در متن تاریخ بیهقی معلوم نیست کجا توسل به تقدیر الهی و آسمانی مستمکی‌ست زیرکانه برای برگرفتن کاستیهای پادشاهان و کجا تلاشی رندانه برای توجیه این کاستیها. روایات تاریخی گاه در خدمت تثبیت دستگاه قدرت‌اند و با توجیه کاستیهای این قدرت در حکم بازدارنده تفکر معارض و مخالف قدرت عمل می‌کنند و گاه به تصریح و تلویح جزو اسباب براندازی این قدرت‌اند؛ مشروعیت حکام را زیر سؤال می‌برند و حرکت اجتماعی می‌آفرینند؛^{۴۰} راه و جایگاه بیهقی در این زمینه چندان روشن نیست. او هم به سان مورخی یاغی از بی‌کفایتی و استبداد مسعود پرده‌داری می‌کند و هم در بیش و کم تمامی موارد، مسؤلیت این بی‌کفایتی را، مانند بیش و کم تمامی دیگر متفکران سنتی مذهب همزمان خود، به عهده تقدیر می‌گذارد. انگار با گام نخست در سوی تضعیف و با گام دیگر در جهت تثبیت قدرت حاکم حرکت می‌کند. شاید بهترین نشان این ابهام و ایهام را بتوان در خطبه آغاز مجلد دهم کتاب سراغ کرد:

به جهد و جد آدمی اگرچه بسیار عدت و حشمت و آلت دارند کار راست نشود و چون عنایت ایزد جل جلاله باشد راست شود. و چه بود از آنچه

باید پادشاهی را که امیر مسعود رضی‌الله عنه را آن نبود از حشم و خدمتکاران و اعیان دولت و خداوندان شمشیر و قلم و لشکر بی‌اندازه و پیلان و ستور فراوان و خزانه بسیار؟ اما چون تقدیر چنان بود که او در روزگار ملک با درد و غبن باشد و خراسان و ری و جبال و خوارزم از دست وی بشود چه توانست کرد جز صبر و استسلام؟ که قضا چنین نیست که آدمی زهره دارد که با وی کوشش کند. و این ملک رحمة‌الله علیه تقصیری نکرد، هر چند مستبد به‌رای خویش بود شب و شبگیر کرد، و لکن کارش بنرفت که تقدیر کرده بود ایزد عزّ ذکره در ازل الأزال که خراسان چنان که باز نمودم رایگان از دست وی برود و خوارزم و ری و جبال همچنین (ص ۹۰۱-۹۰۲).

این تردید فلسفی، این هزار توی پر ابهامی که بسیاری از «حقایق» تاریخ بیهقی در بطن آن نهفته، بالمآل به شکل نوعی رندی زبانی تجلی پیدا می‌کند و یکی دیگر از مصادیق به‌راستی و پیچیده و پر پیچ و خم آن را می‌توان در حکایت بزرجمهر سراغ کرد. بیهقی از سویی او را به تحقیر «از دین گبرکان» می‌خواند که «دین با خلل بود» (ص ۴۲۵). می‌گوید مثنی او را مسیحی خوانده‌اند. سپس به تفصیل از سجایای اخلاقی بزرجمهر یاد می‌کند. در وصفش چنان نیکو می‌گوید که انگار همین «گبرک» را تجسم همهٔ سجایای اخلاقی می‌داند. سپس از کسری، پادشاه ایران، می‌گوید که از سرکشی بزرجمهر به خشم آمد و «آخر بفرمود تا او را کشتند و مثله کردند. و وی به بهشت رفت و کسری به دوزخ» (ص ۴۲۸). وقتی به یاد می‌آوریم که بسیاری از وزیران مسعود سرنوشتی مانند بزرجمهر یافتند، وقتی به لایه‌ها و چرخشهای عاطفی خکایت عنایت می‌کنیم، نه تنها شأن نزول آن در تاریخ بیهقی بلکه ظرافت و پیچیدگی رندی زبان بیهقی را هم بیشتر ارج می‌داریم.

انگار بیهقی با زیرکی زبانی به مصاف استبداد سیاسی می‌رفت. شاید هستی و دوام بیهقی، و نیز دوام تاریخی قوم ایرانی، در گروهی همین رندی زبانی بوده است. اما شاید این دوام را به بهایی گزاف خریده‌ایم. می‌گویند نیاز به اسطوره برخاسته از قدر قدرتی واقعیت است.^۱ به‌دیگر سخن، انسان، عاجز در برابر قدرتهای قاهر طبیعت و تاریخ، اسطوره می‌آفریند و در پناه این آفریده خویش، امنیت و آرامش می‌جوید. شاید در فرهنگ ما، زبان ما، با ابهام و رندی بطن در بطنش، نوعی اسطوره ماست. در زبان و به مدد زبان، خود را و خاطرهٔ قومی خود را از گزند واقعیتهای قاهر مصون می‌داریم. زبان

هر قوم را پنجره آن قوم به واقعیت دانسته و در عین حال آینه‌ای از خلیقات آن قومش
شمرده‌اند. تاریخ بیهقی از این بابت آینه‌ای تمام‌نماست.

دسامبر ۱۹۹۳

گروه علوم سیاسی و تاریخ، کالج تردام، بلمانت، کالیفرنیا

یادداشتها:

۱ - روایت مختصری از این نوشته نخست در نشستی از انجمن فارغ‌التحصیلان دانشگاه کالیفرنیا در دیویس
قراءت شد. این نوشته را به دوست عزیزم پرویز شوکت تقدیم می‌کنم که در آن سفر، و بسیار سفرهای دیگر، یار و
همراهم بود.

۲ - مینوی، مجتبی. «ترک و تازیک در عصر بیهقی». یادنامه ابوالفضل بیهقی. دانشکده ادبیات و علوم انسانی
دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰. ص ۷۱۳-۷۲۶.

۳ - اشاره به نامه پر آوازه رستم فرخزاد است در شاهنامه:

چو با تخت منبر برابر کنند	همه نام بویکر و عمر کنند
تبه گردد این رنجهای دراز	نشیبی دراز است پیش فراز
نه تخت و نه دیبیم بینی نه شهر	ز اختر همه تازیان راست بهر
چو روز اندر آید به روز دراز	شود ناسزا شاه گردنفرز
پیوشد از ایشان گروهی سیاه	ز دیبا نهند از بر سر کلاه
نه تخت و نه تاج و نه زرینه کفش	نه گوهر نه افسر نه بر سر درفش
برنجد یکی، دیگری برخورد	به داد و به بخشش همی‌نگرد
شب آید یکی چشمه رخشان کند	نپفته کسی را خروشان کند
ستانده روزشان دیگر است	کمر بر میان و کله بر سر است
ز پیمان بگردند وز راستی	گرامی شود کزری و کاستی
پایه شود مردم جنگجوی	سوار آنک لاف آرد و گفت و گوی
کشاویز جنگی شود بی‌هنر	نژاد و هنر کمتر آید به بر
رباید همی این از آن آن از این	ز نفرین ندانند باز آفرین
نهان بدتر از آشکارا شود	دل شاهشان سنگ خارا شود
بداندیش گردد پدر بر پسر	پسر بر پدر همچین چاره‌گر
شود بنده بی‌هنر شهریار	نژاد و بزرگی نیاید به کار
به‌گیتی کسی را نماند وفا	روان و زیانها شود پر جفا
از ایران وز ترک وز تازیان	نژادی پدید آید اندر میان
نه دهقان، نه ترک و نه تازی بود	سخنبا به کردار بازی بود

فردوسی، شاهنامه. چاپ مسکو، جلد نهم، تصحیح متن

به اهتمام آ. برتلس، زیر نظر ع. نوشین، ۱۹۷۱، ص ۳۱۸-۳۱۹.

۴ - اندیشمندان و مورخان گوناگون در این باب مطالب فراوان نوشته‌اند. زیباترین بیان آن را از جامعه‌شناس فاضل هوشنگ کشاورز شنیدیم.

۵ - هر جا در متن، بعد از قولی، شماره صفحه‌ای آمده، همه، اشاره به چاپ زیر از تاریخ بیهقی است:
خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی دبیر، تاریخ بیهقی. تصحیح دکتر علی اکبر فیاض. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی. مشهد ۱۳۵۰.

لازم به یادآوری است که این چاپ نفیس و گرانقدر به همت دکتر جلال متینی، که در آن زمان ریاست دانشکده ادبیات و علوم انسانی را به عهده داشتند صورت پذیرفت. هم‌ایشان نقشی اساسی در چاپ یادنامه ابوالفضل بیهقی نیز بازی کردند و لاجرم علاقه‌مندان تاریخ بیهقی دین‌گرانی به همت و دقت ایشان دارند.

۶ - برای بحث شرایط اجتماعی نیشابور، رک. به:

Bulliet, Richard. *The Patricians of Nishapur: A Study in Medieval Islamic Social History*. Cambridge. 1977.

۷ - دکتر یوسفی در عین ایجاز، زندگی بیهقی را بدین شکل وصف می‌کند: «قریب هشتاد و پنج سال در جهان زیسته، از دیه گنم حارث آباد بیهق برخاسته و پس از تحصیل کمالات بسیار، در دستگاه محمود غزنوی، امیر محمد بن محمود، سلطان مسعود، مودود و سلطان فرخ‌زاد سالها دبیری کرده. در روزگار سلطنت عبدالرشید غزنوی به ریاست دیوان رسائل رسید و در همه ادوار در مرکز ثقل حکومت... بوده.»

برای بحث مفصلتر، رک. به: یوسفی، دکتر غلامحسین. دیداری با اهل قلم. تهران. ۲۵۳۵. ص ۴.

۸ - برای بحث رابطه رواج نوع تازه‌ای از تاریخ و مسأله تجدید، رک. به:

De Certeau, Michel. *The Writing of History*. Tr. by Jay Conley. Columbia. 1988.
Foucault, Michel. *The Archeology of Knowledge*. Tr. by A. M. Sheridan Smith. N.Y. 1972.

۹ - بهار، ملک‌الشعراء. سبک‌شناسی. جلد دوم. تهران. ۱۳۴۹. ص ۸۴-۶۷.

برای نمونه، واژه‌های زیر، همه به گفته بهار، نخست از طریق تاریخ بیهقی به فارسی وارد شد: شغل، دل‌مشغولی، فساد، باب، بابت، شرط، شرایط، جمال، حدود، حشمت، جانب، کتاب، قاعده، مشاهدات، اعتماد، امر و نپی، کافی، ریاضت، مشهد، رغبت، وظیفه، عفو، خزانه، غلام، فصل، حق‌شناس، حکم، مساعدت، بی‌ادبی، شوکت، عزت، کفایت، نادر، واجب، فصیح، مستقیم، عبرت، معما، شہامت... سیاهه ملک الشعراء، که خود مثنی نمونه خروار است نزدیک به بیست برابر واژه‌هایی است که در این‌جا از آن گزیده‌ام.

۱۰ - یوسفی، غلامحسین. «هنر نویسندگی بیهقی». یادنامه ابوالفضل بیهقی. ص ۸۲۷-۸۲۸.

۱۱ - گلشیری، هوشنگ. بره گمشده را می. تهران. ۱۳۵۳. ص ۱۷۱.

۱۲ - یوسفی. همان‌جا. ص ۷۹۹.

۱۳ - آخرین تلاش در این زمینه مقاله کم باری بود که چند ماه پیش در ایران به چاپ رسید. رک. به: طاهری

مبارک، غلام‌محمد. «بیهقی و شگردهای نویسندگی». نشر دانش. سال سیزدهم. شماره ۰۲. بهمن و اسفند ۱۳۷۱. ص ۳۰-۳۲.

۱۴ - فروزانفر، بدیع‌الزمان مباحثی از تاریخ ادبیات ایران. تهران. ۱۳۵۴. ص ۲۹۸.

سعید نفیسی کوشید بخشهای مفقود تاریخ بیهقی را از لابلای متون دیگر بازسازی کند. رک. به: نفیسی،

سعید. در پیرامون تاریخ بیهقی. دو جلد. تهران. ؟

۱۵ - اقبال آشتیانی، عباس. «تاریخ ادبی». دانشکده. سال ۱۳۳۶. تهران. شماره اول. ص ۵۳۰.

این سرنوشت غمبار محدود به هاشمی علوی نبود. عباس اقبال می‌نویسد:

«فردوسی، غیر از شاهنامه و یوسف و زلیخا، دیوانی از غزلیات و قصاید داشته و اکنون جز ذکر آن چیز دیگری موجود نیست. عنصری را قریب به سی هزار شعر و دو سه مثنوی و گویا کتابی در شرح حال سلطان مسعود بود و حالیه جز هزار بیت شعر دیگری از او دیده نمی‌شود. کسائی، زینتی، مسعودی، منجیک، منشوری و بعضی دیگر از شعرای این دوره هر کدام صاحب دیوانی بوده‌اند و بدبخانه دیوان تمام مفقود شده.» (همان‌جا، ص ۵۳۰).

باید اضافه کرد که تحقیقات دانشمندان ایرانی چون مجتبی مینوی و دکتر ذبیح‌الله صفا ثابت کرده است که یوسف و زلیخا سروده فردوسی نیست. این نکته اصلاحی را مدیون دکتر جلال متینی هستم.

۱۶ - فلاسفه و روانشناسان گونه‌گونی در این باب مطالبی جالب گفته‌اند. شاید پرشهره‌ترین این اقوال به فیلسوف فرانسوی برگسن (Bergson) تعلق دارد که می‌گفت انسان چیزی نیست جز خاطره‌هایش.

۱۷ - برای بحث مفصل این قضیه، رک. به:

Barthes, Roland. *Mythologies*. Tr. by Annette Lavers. N.Y. 1972. pp. 109-158

۱۸ - واژه را مدیون عنوان کتابی از رضا براهنی هستم. رک. به براهنی، رضا. تاریخ مذكر تهران. ۱۳۴۹.

۱۹ - برای بحث برخورد بیهقی با عیاد ایرانی و اسلامی رک. به: فلاح رستگار، گیتی. «آداب و رسوم و تشریفات دربار غزنه از خلال تاریخ بیهقی». در یادنامه ابوالفضل بیهقی. ص ۴۱۲-۴۶۷.

۲۰ - گرچه دکتر اسلامی ندوشن به «چند وجه اشتراک بین جهان بینی بیهقی و آن فردوسی» اشاره می‌کند، اما در عین حال به عدم ذکر نام فردوسی در تاریخ بیهقی اشاره دارد و آن را «مولود ملاحظات سیاسی» می‌داند. رک. به: اسلامی ندوشن، محمد علی. «جهان بینی ابوالفضل بیهقی». یادنامه ابوالفضل بیهقی. ص ۱-۳۹.

۲۱ - برای سیاهه‌ای از این مطالب رک. به: گنابادی، پروین. «نکاتی راجع به تاریخ بیهقی». یادنامه ابوالفضل

بیهقی ص ۱۰۳-۱۲۰.

برای بحث اصطلاحات دیوانی در تاریخ بیهقی، رک. به: محقق، مهدی. «برخی از اصطلاحات اداری و دیوانی

در تاریخ بیهقی». همان‌جا. ص ۶۰۸-۶۳۱.

۲۲ - برای بحث بسیار مختصری درباره اندیشه‌های فلسفی بیهقی، رک. به: دانش پژوه، محمد تقی. «بیهقی

فیلسوف». یادنامه ابوالفضل بیهقی. ص ۱۷۴-۱۸۱.

۲۳ - برای بحث مختصری پیرامون تاریخ روانشناسی در غرب، رک. به:

Ullmann, Leonard and Leonard Krasner. *A Social Psychology Approach to Abnormal Behavior*. N.Y. 1975.

و نیز

Foucault, Michel. *Madness And Civilization*. Tr. by R. Howard. N.Y. 1965.

۲۴ - برای مقایسه تاریخنگاری بیهقی با همعصران خود، رک. به یادنامه ابوالفضل بیهقی:

Luther, Keneth Allen. "Bayhaqi and the Later Seljuq Historians: Some comparative Remarks." pp. 14-33.

در همان‌جا، مقاله‌ای هم درباره تاریخنگاری بیهقی آمده که شش ویژگی برای این تاریخنگاری قائل شده: «امانت تاریخی»، «توجه به جزئیات»، «شخصیت پردازی»، «برخورد فلسفی و انسانی به ادبیات»، «توانمندی راوی به عنوان قصه‌گو» و بالاخره «سبکی زنده و پر نشاط» خصوصیات برشمرده در این مقاله‌اند. رک. به یادنامه ابوالفضل

Savory, R.M. "Abol Fazl Bayhaqi As An Historiographer." pp. 84-118. بیهقی.

- ۲۵ - برای بحث وضع تاریخنگاری در غرب در سده‌های دهم و یازدهم میلادی، رک. به:
Artz, Frederik B. *The Mind of the Middle Ages*. Chicago, 1980. pp. 360-69.
- برای بحث درخشانی پیرامون تطور مفهوم تاریخ در غرب، رک. به:
Arendt, Hannah. "The Concept of History." in *Between Past And Future*. N.Y. 1968. pp. 41-91.
- ۲۶ - یوسفی، غلامحسین، دیداری با اهل قلم، ص ۷۶.
- ۲۷ - همان‌جا، فروزانفر، ص ۲۹۶.
- ۲۸ - یوسفی، غلامحسین، همان‌جا، ص ۱۸.
- ۲۹ - برای بحث رابطه قدرت و حقیقت، رک. به:
Foucault, Michel. *Power/ Knowledge: Selected Interviews And Other Writings*. 1972-1977. Ed. by Colin Gordon. N.Y. 1979. pp. 109-146.
- ۳۰ - برای بحث مفهوم «فضای تجربه تاریخی»، رک. به:
Koselleck, Reinhart. *Futures Past: On The Semantics of Historical Times*. Tr. by Keith Tribe. MIT Press. 1979. pp. 76-7.
- ۳۱ - گلشیری، هوشنگ. حدیث مرده بر دار کردن سواری که خواهد آمد. تهران. ۱۳۵۲. ص ۷.
- ۳۲ - برای بحث نفوذ ذهن و زبان راوی در شکل بندی روایت تاریخی رک. به:
White, Hayden. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Johns Hopkins University Press. 1987.
- ۳۳ - برای بحث جامعی پیرامون شخصیت مسعود در بیهقی، رک. به:
متنی، جلال. «سیمای مسعود غزنوی در تاریخ بیهقی». یادنامه ابوالفضل بیهقی. ص ۵۳۰-۶۰۷.
- ۳۴ - دکتر غلامحسین یوسفی، در دیداری با اهل قلم به شیوه نقل وقایع از قول دیگران در بیهقی اشاره می‌کند و می‌نویسد: «بیهقی مانند راویان حدیث - که سلسله روایت و اسناد حدیث را برمی‌شمرند...» (ص ۱۶) مراد من از ساخت حدیثی، بیشتر بافت معرفت‌شناختی تاریخ بیهقی ست و نه صرفاً «سلسله روایت» آن.
- ۳۵ - برای بحث جامع تفکر چشم‌مدار در طول تاریخ، رک. به:
Jay, Martin. *Downcast Eyes*. University of California Press. 1993.
- ۳۶ - قول معروف دکارت است.
- ۳۷ - Jay، همان‌جا، ص
- ۳۸ - برای بحث دقیق این رابطه، رک. به Koselleck، همان‌جا، ص ۳-۲۱.
- ۳۹ - نیچه وجوه تما یز انسان و حیوان را در دل بستگی انسان به تاریخ می‌داند رک. به:
Nietzsche, Friedrich. *The Uses And Abuses of History*. N.Y. 1988.
- ۴۰ - برای بحث نقش ادبیات در تثبیت یا براندازی قدرت، رک. به:
Greenblatt, Stephen. *Shakespearean Negotiations*. University of California Press. 1983.
- ۴۱ - برای بحث درخشان نقش اسطوره در تاریخ، رک. به:
Blumenberg, Hans. *Work on Myth*. Tr. by Robert H. Wallace. MIT Press. 1990.
- برای بحث رابطه فرهنگ اقوام و بافت زبان آنها، رک. به:
Whorf, Benjamin Leg. *Language, Thought And Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whiorf*. Ed. by John B. Carroll. MIT Press. 1989.

یادداشت

(۱۸)

۶۴ — حماسه و آشوب

«حماسه و آشوب»^۱ *Epic and Sedition* کتاب تازهٔ Dick Davis، استاد زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه اوهایو واقع در کلمبوس را باید قدر شناخت. نه تنها کتابی بلیغ و خوش منطق در تحلیل شاهنامه و نمودن مایه‌های اساسی آن است، بلکه کوشش کامیابی هم در نشان دادن اهمیت شاهنامه و هنر ادبی آن به مردم مغرب زمین است. چه شاهنامه یکی به سبب کمبود ترجمه‌های موفق و دیگر به علت بیگانگی غریبان با سنتهای فرهنگی و ادبی ایران جز در میان متخصصان شهرت کافی نیافته است و قدر فردوسی و اثر والایش چنان که باید شناخته نیست. نظر نسبتاً منفی ادوارد براون نیز دربارهٔ شاهنامه (تاریخ ادبی ایران، جلد دوم، ص ۱۴۲) و ناتوانی او در بهره‌مندی کافی از دقایق هنر فردوسی — با وجود خدمات بی‌مانندی که به شناختن ادبیات فارسی کرده است — برخی از مترجمان بالقوه را از پرداختن به شاهنامه منصرف ساخته و در پوشاندن قدر فردوسی مؤثر بوده است.

هدف عمدهٔ کتاب در حقیقت ردّ نظر براون و کسان دیگری چون Von Grunebaum^۲ است که هنر فردوسی و ژرفای اندیشهٔ او را به‌جا نیاورده و شاهنامه را اثری ساده و یکنواخت گمان برده‌اند که توجه چندانی به دنیای درونی قهرمانان ندارد و جز به شرح حوادث و تصویر جنگها نمی‌پردازد و از عبرت وقایع و درک نتایج کلی آنها غافل می‌ماند.

طبعاً برای شناساندن شاهنامه و هر اثر دیگر شرقی هیچ اقدامی مؤثرتر از به دست دادن ترجمه خوب و خواندنی نیست و خوشبختانه این کاریست که خود دیویس که شاعری چیره دست و نثرپردازی خوش‌خامه است (و تا کنون چندین مجموعه شعر منتشر ساخته) با ترجمه «داستان سیاوش»^۲ آغاز کرده است. پیش از این دیویس منطق الطیر عطار را با همکاری همسر خود افخم دربندی به شعر مقفی ترجمه نموده بود که در مجموعه «کلاسیک» کتابهای «پنگوین» به طبع رسیده؛ و ترجمه‌ای شیرین و گیراست و حتی می‌توان گفت از مواردیست که ترجمه از حیث سبک بر اصل برتری دارد. ترجمه «داستان سیاوش» به شعر موزون ولی بی‌قافیه است و آن هم ترجمه‌ای روان و جذاب است و در همان مجموعه «پنگوین» به طبع رسید. هر دو ترجمه در بعضی دانشگاهها به حق از کتابهای درسی ادبیات شرقی شده‌اند. از این رو باید سپاسگزار دکتر دیویس بود که قلم و قریحه خود را در خدمت ادبیات فارسی و شناساندن آن به خوانندگان زبان انگلیسی گذاشته است.^۵

در سالهای اخیر کاوش در شاهنامه و به‌خصوص جستجوی مضمونی که بن‌مایه اصلی آن شمرده شود خاطر عده‌ای از پژوهندگان را به خود مشغول داشته و چندین رساله دکتری در این زمینه پرداخته شده است. از جمله حفظ میراث تاریخی ایران، کین‌جویی میان ایران و توران (به‌عنوان یادگاری از نزاعهای قبیله‌ای باستانی)، ترویج مرام شهریاری، اختلاف دو نسل پیر و جوان، نگاهداری ایران و دفاع از تمامیت آن را بن‌مایه اصلی شاهنامه شمرده‌اند. دیویس یکی کوشیده است تا نشان بدهد که برخلاف آنچه برخی گمان برده‌اند فردوسی فقط ناظم داستانها و تابع صرف منابع خود نبوده است بلکه در تنظیم داستانها و تفصیل و اختصار وقایع و طرز املای آنها تصرف نموده و به‌خصوص در نیمه اول شاهنامه که مطالب داستانیست و منابع صراحت قسمتهای تاریخی را ندارد این تصرف قویتر است. دوم آن که فردوسی به خلاف گفته فن‌گرونی باوم از کشمکشهای درونی قهرمانان هیچ غافل نیست و تصویری که از این کشمکشها مثلاً در رستم و سهراب و به‌خصوص «داستان سیاوش» و از همه بیشتر در داستان رستم و اسفندیار به دست می‌دهد تصویری گویا و حاکی از آگاهی شاعر بر احوال باریک درونی انسان است. سوم آن که به‌خلاف مشهور با آن که فردوسی اصل اطاعت از پدر را در خانواده و شهریاری را در کشور و خداوند را در جهان می‌پذیرد، شکوه و اعتراض اثرش متوجه ستمیست که از افراط در بعضی از این اصول می‌زاید، یعنی بیدادی که پدری یا پادشاهی به اعتبار اطاعتی که حق خود می‌شمارد بر فرزند یا رعیت روا می‌دارد و یا

تقدیر بر مردمان می‌راند، چنان که در داستان کاووس و سیاوش یا رستم و سهراب یا گشتاسب و اسفندیار یا ضحاک و کاوه یا انوشیروان و مزدک می‌بینیم. در همه این داستانها فردوسی مضمون را طوری می‌پرورد که ما از بیداد پدر یا شهریار، چه کاووس باشد چه افراسیاب، چه گشتاسب باشد چه رستم چه زاب، به خشم می‌آییم و با ستمخوارگان آنها همدلی می‌کنیم. در واقع تعارض میان لزوم فرمانبرداری از پدر و پادشاه از یک سو و رعایت داد و خرد از سوی دیگر از عوامل نیرومند کشش درونی داستانهای برجسته شاهنامه است.

البته این نوع تحلیلها تا اندازه‌ای شخصی و نفسانی‌ست، ولی رویهمرفته باید گفت که «حماسه و آشوب» اثری بسیار متعادل و مبتنی بر ذوق سلیم و استوار بر شواهد است و می‌توان آن را بهترین کتابی شمرد که در معرفی شاهنامه و برجسته کردن داستانهای اصلی و مضامین اساسی آن و توضیح هنر فردوسی تاکنون نوشته شده (حماسه ملی ایران اثر عالمانه نلدکه که فضل تقدم دارد و مقالات اساسی تقی زاده در کاوه از نوع دیگری‌ست). امید من این است که دکتر دیویس به تدریج ترجمه بعضی داستانهای دیگر شاهنامه را نیز منتشر سازد.

یادداشتها:

۱ - *Epic and Sediton*, The University of Arkansas Press, Fayetteville, 1992

۲ - «حماسه و آشوب»، ص ۴.

۳ - Farid ud-Din Attar, *The Conference of the Birds*, translated by Afkham Darbandi and Dick Davis, Penguin Books, 1984, 3rd ed. 1988.

۴ - Ferdowsi, *The Legend of Seyavash*, translated with an Introduction and Notes by Dick Davis, Penguin Books, 1922.

۵ - همچنین باید از ترجمه روان و رسای Jerome Clinton از داستان رستم و سهراب یاد کرد:

The Tragedy of Sohrab and Rostam, The University of Washington Press 1987.

که مختصر اصلاحاتی که لازم دارد خدمت آن را به رواج اثر فردوسی به هیچ وجه نمی‌پوشاند.

۶۵ - هویت ملی و آبیاری

کتاب پرمایه و گرانقدر زاویه دوپلانول Xavier de Planhol، استاد برجسته جغرافیای خاورمیانه و شمال آفریقا در دانشگاه پاریس و عضو کمیته بین‌المللی «دانشنامه ایران»، در بهمن‌ماه گذشته به نام *Les nations du prophète: Manuel géographique de politique musulmane* (Paris: Fayard, 1993), 894p. هم اکنون باید

آن را اثری «کلاسیک» به‌شمار آورد و یکی از مهمترین آثار دربارهٔ ملل مسلمان — از مراکش تا افغانستان — شمرد. چه پلانول تنها عالم جغرافیا نیست، بلکه در عین حال مورّخی آگاه و جامعه‌شناسی دقیق و ژرف‌اندیش و مسلط به منابع اصلی‌ست.

در آغاز فصل مبسوطش دربارهٔ ایران مطلب مهمی را دربارهٔ جامعهٔ ایرانی مطرح می‌کند، و آن این که از قرن نهم تا یازدهم مسیحی (سوم تا پنجم هجری) سرزمین ایران و افغانستان در معرض هجوم اقوام ترک قرار گرفت و این هجوم با حملهٔ مغول در قرن سیزدهم که سپاهیان آن عمده از قبایل ترک آسیای مرکزی بودند ادامه یافت. به تدریج ترکان در ایران و قسمتی از ارمنستان و آناتولی مستقر شدند. اما تأثیر حمله و اقامت ترکان در سرزمینهایی که اینک به زیر سلطهٔ آنان درآمده بود یکسان نبود و موجب واکنشهای متفاوت شد. در آناتولی، با آن که ترکان دیرتر از ایران به آن دست یافتند و نیز از آسیای مرکزی دورتر بود، کشور و جامعه بزودی تغییر هویت داد و هویت بیزانسی و یونانی خود را ترک گفت و ترکی شد و جز اقلیتی ناتوان از یونانیان و ارمنیان در آن نماند. چنان که با آن که جنگ ملازگرد که در آن ترکان بر بیزانس غالب شدند در ۱۰۷۱ روی داد، نزدیک به صد و بیست سال بعد، در ۱۱۸۹، منابع مربوط به جنگهای سوم صلیبی از آناتولی با عنوان «ترکیه» نام می‌برند (ص ۴۸۰). ارمنستان که عمده در ترکیه کنونی قرار داشت نیز سرانجام به دست ترکان از نقشه محو شد، فقط قسمتی از آن با پستیایی و حمایت روسیه در قفقاز باقی ماند.

اما در ایران با آن که زودتر مورد حملهٔ ترکان واقع شده بود و عدهٔ ترکان نیز در آن بیشتر بود و سلسله‌های ترک یکی پس از دیگری بر آن حکومت کردند، هویت جامعه با مقاومتی شایان به‌جا ماند و در ساختار اجتماعی و سیاسی آن تغییری روی نداد و نام ایران و مفهوم آن ادامه یافت و زبان فارسی اعتبار رسانی و ادبی خود را نگاه داشت.

مسأله این است که این تفاوت از کجاست و چه عاملی در بقای هویت ایران و محو هویت بیزانسی ترکیه و محو تدریجی ارمنستان آسیای صغیر کارگر بوده است؟

توضیح پلانول در پاسخ به این پرسش، توضیحی جغرافیایی و کشاورزی‌ست. به اختصار آن که در ایران از دورهٔ باستان (اوایل هزارهٔ اول میلادی) تمدن زراعی پیشرفته و پویایی با روشهای فنی استوار به‌وجود آمد که به جامعهٔ ایران ثبات و استحکام بخشید و حملات قبایل صحراگرد نتوانست در اساس آن رخنه کند و آن را متزلزل سازد. این تمدن در اساس مدیون فن آبیاری بود که در دره‌ها و نقاط کوهستانی با نهربندی یعنی جداساختن نهرهای فرعی برای آبیاری مزارعی که در فرودست قرار داشتند صورت

می‌گرفت، ولی مهمتر از آن در کوهپایه‌ها و کناره دشتها و کویرها بود که با کندن قنات آبهای زیرزمینی را از راههای دور (گاه از حدود هفتاد کیلومتری)، با نقبهایی که مادرچاه آنها در یزد گاه تا ۳۰۰ متر ژرفا دارد، مهار کرده در خدمت کشاورزی می‌گماشتند. زراعت دیم هم در نقاطی که باران بیشتر بود، مثل آذربایجان، معمول بود، ولی اصل در ایران آبیاری و خاصه آبیاری با قنات است.

قنات نخست در اوایل هزاره اول میلادی در سرزمین اورارتو، میان دریاچه وان و اورمیه، برای زه‌کشی معادن به‌وجود آمد (سارگن دوم در ذکر حملات خود در ۷۱۴ قبل از میلاد به آن اشاره می‌کند). قبایل ایرانی با اقتباس و توسعه سریع آن، زمینه پایداری برای تسلط بر سرزمین کم آب ایران فراهم کردند که پشتیبان جهانگشایی هخامنشیان شد و بنیاد شهرسازی بزرگی را از لیبی تا آسیای مرکزی امکان پذیر ساخت (ص ۴۸۲-۴۸۳).

پلانول سپس شرح این فن اساسی را در کشاورزی با توصیف فنون سنجیده دیگری مثل استفاده از کبوترخان‌ها برای تأمین کود، پرورش اسب، و سود جستن از کود دامها، و کشت علف پر بار و سودمند یونجه برای دامداری، و فنون پرهیز از آیش و عاطل گذاشتن زمین کشت و غیره تکمیل می‌کند و نتیجه می‌گیرد که این شیوه دقیق و هوشمندانه کشاورزی از دیرباز اساس بنیه اجتماعی ایران و حفظ کشور از لرزشها و تغییرات اساسی و مایه کامیابیهای لشکری آن بوده است.

بر عکس در ترکیه که آب و هوایی دیگر دارد و باران بیشتر است — چنان که حتی در دشتهای مرکزی آن که خشک‌تر است هیچ‌جا کمتر از ۳۰۰ میلیمتر نیست — زراعت به‌صورت دیم انجام می‌گیرد و نیازی به تدابیری که در ایران معمول گردیده نبوده است. اما زراعت دیم کشاورز را در معرض تلون طبیعت و هوسهای آن قرار می‌دهد و زندگی او را نامطمئن می‌سازد و او را از ثباتی که از آبیاری و استفاده از آبهای زیرزمینی حاصل می‌شود محروم می‌دارد.

نفوذ شیوه زندگی یونانی در آسیای صغیر، به خصوص پس از اسکندر، و کشیده شدن این سرزمین به حوزه کشورهای دریای روم (مدیترانه) نیز تا حدی از اشتغال به کشاورزی کاست و باغداری و پروردن تاک و درختان زیتون و انجیر را ترویج کرد. حتی امروز هم سطح زیر کشت ترکیه از ۴٪ (آمار ۱۹۶۵) تجاوز نمی‌کند.

شهرهای عمده ایران که مراکز تمدن آن‌اند در دامنه کوهها و کناره دشتها و کویرها بنا شده‌اند تا بتوانند از آب تپه و کوهستان بهره‌مند شوند، و حال آن که

شهرهای بیزانسی آسیای صغیر عموماً بر فراز تپه‌ها با استحکاماتی در وسط قرار داشتند که آب به وسیلهٔ آب‌برهای افراشته به آنها می‌رسید و یا از آب‌انبار استفاده می‌کردند که آسیب‌پذیر بود.

در ایران، ترکان تمدنی برتر از تمدن خود یافتند، با مذهب اسلام — مذهبی که یا ترکان قبلاً پذیرفته بودند و یا از ایرانیان آموختند، در حقیقت ترکان در ایران با وجود غلبهٔ نظامی به آموزندگی و شاگردی (apprentissage) پرداختند. اما در آسیای صغیر آن ثبات جامعهٔ زراعی ایران با فنون مجربش دیده نمی‌شد. وحدت فرهنگی و زبانی هم وجود نداشت و به‌خصوص در نواحی شرقی آسیای صغیر گذشته از ارمنی به زبانهای قفقازی و حتی بازمانده‌ای از زبان حتی هم سخن گفته می‌شد. همچنین در ایران یورشهای ترکان نمی‌توانست عنوان جهاد به‌خود بگیرد، ولی در آسیای صغیر ترکان، هر چند اسلامشان هنوز سطحی بود و نشانهایی از مذهب شمنی داشت، می‌توانستند عنوان غزا به حملات خود بدهند، و این ضمناً وسیلهٔ مناسبی بود که امرای ترک گروه‌ترکانی را که پی در پی از آسیای مرکزی می‌رسیدند از سر خود وا کنند و به نام غازی به نبرد با ساکنان آسیای صغیر بفرستند.

تأثیر هجوم ترکان در آسیای صغیر در نتیجهٔ این عوامل تأثیر گسلنده و هادم بود و به «تفوق» و سلطهٔ ترکان انجامید. در حالی که در ایران کار به «جذب» ترکان و تحلیل آنها و سر نهادن آنان به تمدن و زبان ایران و خدمت به ترویج آن دو منجر شد. ترکان در آسیای صغیر خود را برتر می‌شمردند، گرچه در آن‌جا نیز زیر تأثیر زبان و فرهنگ ایران قرار داشتند، چنان‌که تا قبل از اقدام مصطفی کمال‌پاشا در تصفیهٔ زبان ترکی سه چهارم لغات معمول ترکی مقروض از فارسی بود (یک سوم آن فارسی و دو سوم آن عربی و عموماً از راه زبان فارسی؛ ص ۴۸۷). در شهرهایی که به دست ترکان افتاد یا خودبنا کردند، ترکان تمدن یونانی را به چیزی نمی‌گرفتند، به ترکی سخن می‌گفتند، خط فارسی (عربی) به کار می‌بردند و به دین اسلام سرفراز بودند. عوامل پایداری در آسیای صغیر اندک بود و هویت بیزانسی آن به‌زودی متروک شد. تأثیر زبان یونانی در ترکی ناچیز است.

کتاب پلاتون نه تنها گنجینه‌ای از اطلاعات دقیق و سودمند دربارهٔ جغرافیای طبیعی و انسانی و اقتصادی کشورهای مسلمان خاورمیانه و شمال آفریقا است، بلکه وسعت مطالعات و علاقه‌های فراخ‌دامن مؤلف این اثر را مشحون به اطلاعات تاریخی و جامعه‌شناسی و

مذهبی و زبان‌شناختی و جز اینها ساخته است. کتابی‌ست که هیچ پژوهنده جدی مسائل خاورمیانه و ملل مسلمان از مطالعه آن بی‌نیاز نیست. جا دارد که هرچه زودتر به فارسی ترجمه شود.

۶۶ - ایران در نخستین سده‌های اسلامی

سخن از ترجمه، مرا به یاد کتاب سودمند دیگری انداخت که تنها نیمی از آن به فارسی ترجمه شده است و آن *Iran in früh-islamischer Zeit* (ویسبادن، ۱۹۵۲) اثر برجسته برتولد اشپولر، خاورشناس گرانقدر آلمانی‌ست که مجموعه معروف *Handbuch der Orientalistik* به کوشش وی انتشار می‌یافت. در حدود سال ۱۳۴۵ نگارنده از دکتر جواد فلاطوری که نزد اشپولر درس خوانده بود و بعداً به استادی اسلامیات در دانشگاه کلن رسید دعوت کردم که به ترجمه این کتاب بپردازد و او ترجمه خوبی از نیمه اول کتاب را با برخی تصحیحات به پایان برد که در سال ۱۳۴۹ در «مجموعه ایران‌شناسی» بنگاه ترجمه و نشر کتاب به نام «تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی» به طبع رسید و جایزه سلطنتی بهترین کتاب در رشته ترجمه نیز به آن تعلق گرفت. اما دکتر فلاطوری به ترجمه نیمه دوم کتاب توفیق نیافت و این جای افسوس است زیرا این کتاب فشرده و پرمطلب گذشته از آن که زاده مغزی توانا و قلمی دقیق است از حیث اشتمال بر منابع فراوان نیز مزیتی آشکار دارد. به‌جا خواهد بود اگر صاحب قلمی که از مباحث تاریخ ایران بی‌اطلاع نباشد در ترجمه آن اقدام نماید.

غریب این است که با وجود این همه ترجمه‌های چپ و راست و بیشتر کم‌فایده که به فارسی منتشر می‌شود، برخی از کتابهای اساسی مربوط به ایران هنوز به فارسی ترجمه نشده، حتی ترجمه تاریخ ادبیات فارسی ریپکا نیز بتمامی انجام نگرفته است. بدبختانه تراجمی که اکنون صورت می‌گیرد تابع نقشه و هدف معینی نیست.

نامه‌ای از مرحوم دکتر قاسم غنی به «استاد و پیر معظّم و شیخش» در مشهد

نویسنده نامه یعنی مرحوم دکتر قاسم غنی طیب و ادیب و رجل سیاسی دانشمند، معروف‌تر از آن است که معرفی شود اما مخاطب نامه که مرحوم دکتر غنی از او با عنوان «استاد و پیر معظّم» و «شیخ» تعبیر می‌کند کیست؟

بی‌مناسبت نیست که معرفی مختصری از آن مرد شریف بزرگوار که طیبی عیسوی هُش و بسیار حاذق و مردم‌دوست و خدمتگزار به جامعه بود و علاوه بر آن که به عنوان پزشک مورد احترام و اعتماد خراسانیان در طول بیشتر از چهل سال شناخته شده بود از «رجال» مشهد و از ارکان حیات اجتماعی آن شهر محسوب می‌شد، به عمل آید.

کمتر خراسانی و به طور اخصّ کمتر مشهدی است که امروزه بیش از پنجاه سال داشته باشد و مرحوم مغفور دکتر شیخ حسن خان عاملی را نشناسد و کم و بیش از حذاقت و حسن تشخیص و مداوای او بهره‌مند نشده باشد و بسیار جای تعجب و تأسف است که تاکنون کسی که صلاحیت کامل معرفی آن مرد عزیز را داشته باشد در مقام معرفی او و یادآوری خدمات آن طیب پاک طینت مسیحانفس درویش مسلک برنیامده است که اینک این بنده بی‌مقدار که شناختم از آن مرحوم مبتنی بر چند مورد مشاهدات شخصی و مقداری مسموعات است، آن مرحوم را به اختصار معرفی کند و نام و یاد این خراسانی خدمتگزار بی‌ریب و ریا، و در بسیاری از موارد بی‌مزد و منت را، بر صفحات ایران‌شناسی به یادگار بگذارد. و خداوند استاد دکتر متینی را سلامت بدارد که وقتی به ایشان گفتم نامه‌ای از مرحوم دکتر غنی به مرحوم دکتر شیخ حسن خان نزد من بنده است

که اگر صلاح بدانید در ایران‌شناسی منتشر شود، ایشان از باب علقه و ارتباطی که با خراسان و خراسانیان دارند متذکر شدند که خوب است مخاطب نامه هم معرفی شود. ما خراسانیها جناب دکتر متینی را بیشتر از آن که کاشانی یا تهرانی بشناسیم خراسانی‌اش می‌دانیم زیرا قسمت اعظم عمر پر بار ایشان و سهم عمده خدمات فرهنگی‌شان متعلق و مربوط به مشهد مقدس نازنین است. شاعر و نویسنده بی‌نظیر بدیع‌الزمان همدانی، متوفی ۳۹۸، که به سبب توطن در خراسان و طول اقامتش در هرات و نیشابور خود را «خراسانی» می‌خواند، در نامه‌ای خطاب به ابی‌بکر خوارزمی می‌گوید: «و ائی و ان لم اک خراسانی المولد، و لکنی خراسانی المحتد، و المرء من حیث یوجد، لا من حیث یولد...».* و جناب دکتر متینی هم بر این مبنی خراسانی‌ست.

اجداد مرحوم دکتر شیخ حسن خان عاملی همچنان که از نام خانوادگی مرحوم دکتر استنباط می‌شود از اهالی جبل عامل لبنان بوده‌اند و در مشهد مشهور بود که دکتر از اعقاب مرحوم شیخ بهائی (شیخ بهاء‌الدین عاملی) قدس سره است (متوفی در ۹۵۳ و مدفون در مشهد مقدس در بقعه‌ای در پایین پای مبارک حضرت رضا علیه السلام — که سالهاست آن بقعه داخل در صحن نوشده و چندین سال است که مقبره مرحوم شیخ به حرم مطهر و بارگاه رضوی (ع) متصل شده است). شنیده‌ام که آن مرحوم متولد یزد بود و آنچه خود به یاد دارم این است که با لهجه خفیف غیر مشهدی صحبت می‌فرمود.

همسالان این ناچیز و آنان که از او مسن‌ترند به خوبی می‌دانند که حتی در شهرهای بزرگ ایران، تا قبل از اعزام محصل طب به اروپا و مراجعت اولین دسته‌های فارغ التحصیلان پزشکی مدارس خارجه به ایران بیشتر اطباء، کم و بیش از تحصیلات قدیمه نیز برخوردار بودند، فی‌المثل در مشهد بسیاری از اطباء عمومی و داخلی (ژنرال‌یست یا انترنیست) تا حدود اواسط سالهای دهه سی از همین طبقه بودند و از آنان این بنده و خانواده‌ام به مرحومان حکیم باشی نجات، لقمان الحکماء، دکتر فلاطونی رئیس الحکماء، و حاج سید رضا معزی سبزواری مراجعات مکرری داشته و بعضی از اینان به اصطلاح «طیب خانوادگی» ما بودند و انصاف مطلب هم این است که این طبقه به مزاج و حالات و امراض و عادات بومی «وقوف» کامل داشتند. البته این بدان معنی نیست که

* «هر چند زادگاهم خراسان نیست ولی جایگاهم خراسان است و آدمی اهل همان جایی‌ست که در آن است نه اهل آن‌جایی که زادگاه اوست» (ترجمه به معنی و مضمون است).

اینان از پدیده‌های طبّ جدید و طرق مداوا و آسیب شناسی و داروشناسی به روش اروپایی بی‌اطلاع بودند زیرا از این مسائل اگر نه به حد کفایت که به اندازه نیاز مراجعان خود نیز آگاهی حاصل کرده و پس از گذراندن دوره‌های مخصوص و امتحانات لازم، دولت به آنها اجازهٔ افتتاح مطب می‌داده است، و یا در مورد بعضی از آنان حسن شهرت و معروفیتِ حذاقتی که بدان مشهور و معروف بوده‌اند آنان را از تکلیف امتحان و طی دورهٔ خاصی بی‌نیاز می‌نمایانده است. و البته برخی از اینان چون فاقد درجهٔ «دکتر» از مدرسهٔ طب تهران یا مدارس خارج بودند «دکتر» خوانده نمی‌شدند و از آنها به «حکیم» یا «طیب» یا «پزشک» تعبیر می‌شد، و گاه این «اطباء» و «حکیمان» محترم و محبوب در همان زیّ و لباس روحانی باقی می‌ماندند و این بنده در مشهد در طول سالهای ۱۳۱۰-۱۳۳۰، مرحوم حکیم باشی نجات و مرحوم لقمان الحکماء را (که مطبش در بالا خیابان مشهد و نبش کوچه‌ای به نام کوچهٔ حوض لقمان قرار داشت) همیشه با همان لباس می‌دیدم، و مرحوم حاج سید رضا معزّی نیز گاه‌گاه با لباس روحانی در مطب می‌نشست و یا به عیادت بیماران می‌رفت. اما مرحوم دکتر شیخ حسن خان ظاهراً پیش از سفر به بیروت به کلی تغییر لباس داده و دیگر لباس روحانی نپوشیده بود و همواره کت و شلوار می‌پوشید و بسیار شیکپوش بود. باری پیش از آن که مرحوم دکتر شیخ حسن خان برای تحصیل یا تکمیل تحصیلات پزشکی به بیروت سفر کند و یا به تعبیر شیخ اجل، این مرد روشن ضمیر صاحب‌دل از مدرسه به خانقاه برود تا به برکت دانش پزشکی غریقان امواج بیماری را از مرگ برهاند، سالها دفتر عمر او در گرو صهبای «مدارس قدیمه» بوده و به درجات علمی معنی‌بسی نائل شده بود، این که عرض می‌کنم به درجات علمی معنی‌بسی نائل شده بود از این‌روست که من بنده آن بزرگوار را مکرراً در حال «بحث و جدال» با علمای سرشناس مشهد دربارهٔ هر مسأله‌ای که میان آنها مطرح بود دیده‌ام که به اصطلاح «مباحثه درگرفته بود» و مرحوم دکترعاملی از طرف مباحثه خود بازنمی‌ماند، مضاف بر آن که به سبب همان انس و مؤالفتی که با طبقهٔ روحانی و اهل علم داشت، به تعبیر معروف، خیلی «آخوند باز و آخوند مسلک» بود اگر به عیادت مریضی که خود آن مریض یا کس و کار او روحانی یا اهل علم و فضلی بود، می‌رفت سر صحبت علمی یا ادبی را باز می‌نمود و به قول خودش با مذاکره و مباحثه با او «خستگی در می‌کرد». به هر حال مسلم است که آن مرحوم در علوم که از هفتاد هشتاد سال پیش یا پیشترک به حق یا به نا حق به «علوم قدیمه» معروف شده تبحری یافته بود. علی‌القاعده اقامت او در بیروت همزمان با اقامت مرحوم دکتر قاسم غنی بوده و رشتهٔ

صداقت میان آنان در همان ایام، و پیش از آن که هر دو در مشهد به طبابت بپردازند، بافته شده است.

بنده نمی‌دانم که پیش از آن که مرحوم دکتر شیخ حسن‌خان در مشهد به طبابت بپردازد، آیا در شهر دیگری هم بدین شغل شریف اشتغال داشته است یا خیر ولی این معنی را می‌دانم که ظاهراً آن مرحوم پیش از آن که در مشهد طبابت کند، مدتی به عنوان پزشک ارتشی در خدمت دولت بوده است و قضیه‌ای که احتمالاً همان قضیه او را به «طریقت» راهنمایی کرده در همان دوران طبابت ارتش برای او واقع شده است. ولی به هر حال آن مرحوم سالها پیش از کودتای ۱۲۹۹ شمسی در مشهد ساکن و در آن‌جا به طبابت اشتغال داشته و در این حرفه و فن مرجعیت کاملی در این شهر یافته بوده است زیرا در روزنامه‌ها و نوشتجات مربوط به سنوات ۱۳۳۵-۱۳۴۰ قمری (۱۲۹۵-۱۳۰۰) که در همین کتابخانه «وان پلت» (Van Pelt) دانشگاه پنسیلوانیا موجود است از او به‌عنوان طبیب مشهوری نام برده شده است.

اما این که مرحوم دکتر غنی در این نامه از او با عنوان «استاد و پیر معظم» و «شیخ» و «استاد بزرگوار» خود یاد می‌کند مسأله بسیار قابل توجهی است از باب آن که اگر قصد مرحوم دکتر غنی در تحریر این عناوین، تعارفات متداول نبوده و از «پیر» و «استاد» و «شیخ» فقط تقدّم فضل و فضل تقدّم زمانی؟ دکتر عاملی و حیثیت محتشم او را در خراسان عموماً، و در میان پزشکان مشهد خصوصاً، در نظر نداشته است، بلکه، این عناوین و القاب را به همان معانی مصطلح و مُراد در نزد اهل طریقت اراده کرده و به درجات عالی طریقتی آن مرحوم اعتراف و نظر نموده باشد، ظاهراً چنین استنباط می‌شود که مرحوم دکتر غنی نیز در زمره سالکان طریق «طریقت» بوده و شاید که این مرحوم دکتر عاملی بوده که او را به اصطلاح متداول صوفیه «دستگیری» و «ارشاد» فرموده و مرحوم غنی را به فرقه معینی از صوفیه وارد و سرسپرده کرده باشد و چه خوب است که ارباب اطلاع بر این مسأله، اگر صلاح بدانند، دیگران را نیز مطلع فرمایند زیرا بعید است که فرزند محترم آن مرحوم آقای دکتر سیروس غنی بتواند دقیقاً پاسخ این سؤال را بدهد چرا که به قول حافظ: «از شافعی نپرسند امثال این مسائل». قرینه‌ای که مؤید این مطلب است که احتمالاً مرحوم دکتر غنی به یکی از سلاسل تصوف منتسب باشد همان توجه دقیق اوست به «تصوف نظری» و اطلاع عمیق از مبانی آن و احاطه‌اش به مسائل و مصطلحات متصوفه و به تعبیر امام قشیری به «کلمات قوم» و تعلق خاطر ظریف او به

شعر حضرت لسان‌الغیب و شرح و تفسیر و تحلیل بسیاری از ابیات خواجه — که در این موضوع او از اولین کسانی است که در عصر حاضر بدین بحث پرداخته‌اند — و نیز تألیف اثری نفیس چون تاریخ تصوف در اسلام، و بعید نیست که در راه تصوف عملی نیز گامی برداشته باشد.

برگردم بر سر مطلب اصلی دربارهٔ مرحوم دکتر عاملی. این بنده که برای اولین بار در سالهای ۱۳۱۰ یا ۱۳۱۱ آن مرحوم را دیدم در آن سالها سنش پنجاه و شاید پنجاه و پنج به نظر می‌آمد و مردی درشت اندام و متوسط‌القامه مایل به بلندی با قیافه‌ای بسیار گیرا و چشمانی نافذ و با مویب لفل‌نمکی بود، و سیلی کوچکی ولی پرپشت، که بر میانه لب و در محاذات پره‌های بینی داشت بر وقار و هیمنهٔ آن مرحوم می‌افزود و از آن تاریخ تا اندکی پیش از وفاتش که او را برای آخرین بار دیدم تغییری کلی در وضع ظاهر و قیافهٔ آن مرحوم نمی‌یافتم جز آن که به علت کمهولت مویش سپید گشته بود و بر وقار و ابهت آن چهرهٔ جذابی، که نور محبت و عطوفتی همواره از آن ساطع بود افزوده شده و اندکی کوژپشت گردیده بود. محکمهٔ او از وقتی که بنده به یاد دارم در اواسط خیابان خسروی (سابقاً معروف به خیابان کج) قرار داشت و منزل مسکونی او در خیابان جنت در جهت شرقی باغ ملی بود، منزل او را نمی‌دانم که اکنون در تملک یا تصرف کیست، ولی در محل مطب او اینک یکی از ذخائر علمی و اجتماعی مشهد یعنی استاد دکتر محمد تقی رادپور استاد و معاون سابق دانشکدهٔ پزشکی دانشگاه فردوسی به معالجهٔ بیماران و دستگیری از بینوایان می‌پردازد و خدای را سپاس که پزشکان مجرب سالخوردهٔ دردشناس درویش‌دوست صاحب‌نظری چون ایشان و استاد دکتر سید حسن شهیدی و استاد دکتر علیرضا قوام نصیری رؤسای پیشین دانشکدهٔ پزشکی و معاونان پیشین دانشگاه فردوسی در مشهد مقدس هنوز، هم به معاینه و معالجهٔ بیماران، و هم به تشکیل و تأسیس و ادارهٔ مجامع علمی و ادبی موفقند. خدای عمراین بزرگواران دراز فرماید. خوانندگان گرامی مرا در این حاشیهٔ پردازی معذور فرمایند که «از سخن، سخن خیزد».

اما آن قضیه یا داستانی را که در سطور گذشته بدان اشاره، و عرض کردم که بعید نیست آن داستان، منشأ و موجب سیر و سلوک مرحوم دکتر شیخ حسن خان شده باشد، برابر آنچه که از افراد متعدد موثق و معتمدی، مکرر شنیده‌ام این است که در ایامی که آن مرحوم طبیب ارتشی بوده است در یکی از زرد و خوردهای نواحی کردستان که میان ارتش و بعضی منازل روی داده است لازم شده که دکتر عاملی مجروحی را معالجه کند و گلوله‌ای را که در عمق زیادی فرو رفته بود از بدن مجروح خارج سازد و بنابراین لازم

می‌نموده که آن مجروح را کاملاً بیهوش نمایند، اما کُرد کُرد مجروح، تن به بیهوشی یا بی‌حسی موضعی نمی‌دهد و اصرار می‌ورزد که دکتر او را بی‌آن که بیهوش یا بی‌حس سازد عمل کند، از دکتر اصرار، و از مجروح انکار، و خونریزی شدید، و خطر آبی و فوری مجروح مسلم، اما با این همه مجروح، به بیهوشی راضی نمی‌شود و صریحاً به دکتر عاملی می‌گوید: تو مرا بی‌آن که بیهوش کنی عمل خواهی کرد و من از این مهلکه جان به در می‌برم و از عمرم هنوز سالها باقی‌ست و سپس با لحن آمرانه قاطعی به دکتر عاملی می‌گوید که هر چه زودتر دست به کار شو و دکتر نیز به شکافتن بدن او و بیرون آوردن گلوله و دوخت و دوز مجروح مشغول می‌شود. در سراسر این مدت، مجروح خم به ابرو نمی‌آورد و به کمال آرامش و در حال زمزمه اذکار و اورادی عمل را تحمل می‌کند و سپس برای رفع حیرت و بلکه دهشت دکتر عاملی مطالبی به او می‌گوید که یکباره او را منقلب می‌سازد و به میزان استعداد، چشم و گوشش به عالم دیگری باز می‌شود، و دست به دامن آن مجروح می‌گردد که او را «دستگیری» فرماید، و به قول حضرت مولانا «زور را بگذاشت، او زاری گرفت» و مجروح نیز او را به «طریقت» وارد می‌سازد.

بنده نمی‌دانم که مقام و مرتبت مرحوم دکتر عاملی در تصوف عملی و منزلی که در میان صوفیه خراسان و (شاید نعمت‌اللهی‌ها) حائز بوده تا چه درجه است.

اما در خلال سنوات ۱۳۱۲-۱۳۱۹ خورشیدی مکرر در مکرر آن مرحوم را می‌دیدم که در خدمت و حضور مرحوم مبرور عالم ربانی و مرشد کامل صمدانی حضرت آقای حاج شیخ حسنعلی مقدادی اصفهانی طاب ثراه متوفی ۱۳۲۱ شمسی که از زهاد و اوتاد بود و از اعظم طریقت نیز به شمار می‌رفت، به دو زانوی ادب نشسته بود. توضیح این که مرحوم آقای حاج شیخ حسنعلی قدس سره عصرها در حجره منتهی‌الیه جهت شمال غربی مدرسه معروف به «مدرسه پایین‌پا» (به جهت آن که موقعیت آن مدرسه در قسمت پایین پای مرقد مطهر منور حضرت رضا صلوات الله علیه قرار داشت، که سالهاست آن مدرسه خراب و به جای آن قسمتی از صحن معروف به «موزه» و بعضی از ادارات آستان قدس رضوی (ع) واقع شده است و آن مدرسه از طرف غرب به دالان شرقی مسجد گوهرشاد و از طرف شرق به بازارچه جلوی مقبره مرحوم شیخ بهائی منتهی می‌شد) برای چند نفر از فضیلاب درسی می‌فرمود و پس از درس نیز مدت زمانی در همان غرفه مقابل حجره در تابستانها، و در داخل حجره در زمستانها جلوس می‌فرمود و هم ارباب حاجت و دردمندان و هم مریدان و همت‌خواهان از آن ذات ملکوتی صفات در همین ساعات شرفیاب حضورش بودند و من بنده که در آن ایام جوانک سیزده چهارده‌ساله‌ای بودم

غالباً از آن مدرسه که قسمتی از حیاط شرقی آن به صورت معبری عمومی بود عبور می‌کردم، در حین عبور برای ادای احترام و درک فیض به آن حجره شریف نزدیک می‌شدم و سلامی عرض می‌کردم و ردّ می‌شدم، در این موارد بسیار اتفاق افتاده بود که می‌دیدم مرحوم دکتر شیخ حسن خان و برخی دیگر از سرشناسان شهر در آن غرفه کوچک، تنگ هم در حضور حضرت «حاج شیخ» نشسته بودند و کسب برکت می‌کردند.

درباره مرحوم آقای حاج شیخ حسنعلی که در آن ایام در خراسان در نزد بعضی طبقات فقط به عنوان «حاج شیخ» معروف بودند اکنون مجال بحث نیست خاصه آن که در جراید ایران خواندم که اخیراً فرزند گرامی آن بزرگوار شرح حال جامعی از والد ماجد خود تهیه و منتشر نموده است. بیشتر خراسانیان و بعضی از دیگر ایرانیان همسال یا مسن‌تر از بنده، از مقام و موقعیت روحانی و قدوسی آن بزرگوار البته استحضار دارند و بسا که برخی از خوانندگان خراسانی ایران‌شناسی شخصاً نیز مراجعاتی به آن مرحوم داشته‌اند. مرتبت قدس و تقوی و زهد و وارستگی آن عالی‌جناب بیشتر از آن است که این بنده گنهکار بتوانم آن را وصف کنم و بر علو مقام علمی و فضل ایشان همان رساله مختصری که در شرح نکات و تأویلات «نماز» بر رساله ترجمه الصلوة^۱ مرحوم فیض کاشانی مرقوم فرموده است شاهد صادقی‌ست. آن مرحوم مدت‌ها قبل از وقایع شهریور، مسکن خود را که در مشهد در کوچه دربند علیخان بود به قریه نخودک واقع در حومه شمالی شهر مشهد منتقل فرموده بود و در همان قریه وفات یافت و به همین مناسبت در سالهای آخر عمر، آن مرحوم به «حاج شیخ حسنعلی نخودکی» معروف شده بود رحمة الله علیه رحمة واسعة، مدفن آن حضرت در جهت شمالی صحن کهنه رضوی (ع) مقابل خیابان طبرسی قرار دارد.

اما آنچه خود این حقیر به چشم خود از کرامت و خدمت به خلق دکتر شیخ حسن خان عاملی، این طیب شریف والامقام دیدم آن است، که در زمستان سال ۱۳۱۶ یا ۱۳۱۷ یعنی در دورانی که طبقه روحانی در همه‌جای ایران عموماً و خصوصاً در خراسان به مناسبت واقعه مسجد گوهرشاد، در مضیقه و فشار بودند و شهربانی خراسان سختگیری ناروا و بیرحمانه‌ای بر اهل علم روا می‌داشت (و عکس العمل آن اعمال پس از چهل سال ظاهر شد ... و...)، یکی از طلاب فاضل و مجرد زنجانی مقیم مشهد در «مدرسه دو در» (اگر نه کهنترین بلکه یکی از کهنترین مدارس قدیمه مشهد و ساخته شده به سال ۸۲۳ قمری‌ست^۲ که در حال حاضر به علت احداث تأسیسات جدید و توسعه فلکه، داخل در

محوطه آستان قدس رضوی (ع) شده و فقط دو گنبد آبی‌رنگ که در کنار فلکه واقع شده است به چشم ناظران می‌رسد) که در اطاق تختانی جنوب شرقی آن مدرسه ساکن بود به بیماری حصبه محرقه (typhus) مبتلا شد و به حال زاری افتاد و معالجات بعضی اطبای دور و بر «فلکه» مشهد موثر نمی‌شد. یک روز نزدیک غروب مرحوم پدرم که مدرّس رسمی آن مدرسه بود مرا که طفل دوازده سیزده ساله‌ای بودم به همراهی یکی از طلاب نسبتاً سالخورده خدمت مرحوم دکتر شیخ حسن خان فرستاد و از آن مرحوم استدعا کرد قدم رنجه فرماید و از آن بیمار غریب بلاکش به تفقد عیادتی کند. چون به در محکمه رسیدیم آن طلبه گفت الحمدلله که دکتر در محکمه است. در همان حینی که ما وارد اطاق انتظار محکمه دکتر شدیم مریضی از اطاق مطب در حال خارج شدن بود و همین که دکتر از لای در چشمش به آخوندی افتاد فوراً به اطاق انتظار آمد و از آن طلبه پرسید چه کار دارد، و او پیغام و خواهش پدرم را به عرض دکتر رسانید و چون هنوز دو سه مریض دیگر در اطاق انتظار نشسته بودند، دکتر فرمود باید صبر کنید که این مریضها را هم بینم و بعد برویم.

نیمساعتی طول کشید تا دکتر با ما به راه افتاد، همیشه یک درشگه که درشگه‌چی پیر آن تمام کوچه پس‌کوچه‌ها و محلات فقیرنشین مشهد را به خوبی می‌شناخت، در جلوی مطب دکتر عاملی متوقف بود و چون دکتر عاملی شخصاً آن درشگه‌چی را اداره می‌فرمود لذا آن درشگه همواره در اختیار دکتر بود به طوری که اگر در ساعات محکمه آن درشگه در جلوی محکمه نبود مراجعین می‌فهمیدند که دکتر به عیادت بیماری رفته یا هنوز به محکمه نیامده است. و به همین جهت بود که آن طلبه‌ای که من همراهش بودم تا به محکمه رسیدیم گفت الحمدلله که دکتر در محکمه هست. دکتر که به درشگه نشست به آن طلبه اشاره کرد که پهلوی خودش بنشیند و مرا هم بر صندلی تاشوی مقابل خود نشانید. پس از پنج شش دقیقه به درب غربی مدرسه دو در که در آخر کوچه‌ای که از فلکه غربی منشعب می‌شد رسیدیم و درشگه‌چی کیف لوازم معاینه را به دست دکتر داد و دکتر که آن مدرسه را به خوبی می‌شناخت به طرف حجره بیمار رفت و پس از تعارف و احوالپرسی مختصر با پدرم به معاینه بیمار پرداخت و چند دقیقه طول کشید تا وضع مزاجی او را دقیقاً تشخیص فرماید و آن‌گاه نسخه‌ای نوشت و به دست من داد و فرمود: بدو، از دواخانه کوثر دواهای این نسخه را بگیر و بیاور. من منتظر بودم که پدرم به من پول بدهد و تا پدرم متوجه شد، دست به جیب برد، ولی دکتر به پدرم فرمود: «آقای حاج شیخ، پول لازم نیست، پشت نسخه را خودم امضاء کردم»، و با یک تشر ملایمی به من

فرمود: پسر بدو، و اول به حاج غلوم رضا^۳ پشت نسخه را نشان بده، یک تنقیه هم از او بگیر و بگو گروی^۴ لازم نیست، و سپس درحال اشاره به چراغ نفتی حلبی سبز فتیله‌ای که در گوشهٔ اطاق روشن بود به آن طلبه فرمود: آقا، زود آن بادیه را آب کنید و بگذارید سر چراغ که جوش بیاید که تا گل خطمی خیازی و تاجریزی و روغن کرچک را آورد معطل آب جوش نباشید. ندانستم در فاصله‌ای که من دواها و دستگاه تنقیه را از دواخانه آوردم، میان دکتر شیخ حسن خان و آن بیمار و مرحوم پدرم چه گذشته بود ولی وقتی من وارد شدم دیدم دکتر کت خود را درآورده و آستینها را بالا زده بود — و آن طلبهٔ سالخورده هم در حجره نبود — دکتر دواها را از من گرفت و خود مشغول تمیبه و ترتیب «جوشانده» شد، از صحبت‌هایی که دکتر با پدرم می‌فرمود، دانستم که آن بیمار که مردی بسیار خشکه مقدس و متعبد بود همین که فهمیده بود او را می‌بایست «تنقیه» کنند به هیجان و اضطراب درآمده و از باب «حرمت کشف عورت، و حرمت نظر بر عورت» لاینقطع فریاد می‌زده است که: «من راضی نیستم کسی به من دست بزند ...» و هرچه پدرم که قطع نظر از آن که مجتهد مسلمی بود، سمت استادی بر آن بیمار را هم داشت و شخصاً مراقبت از او را مهما امکن به عهده گرفته بود، خواسته بود که با استناد به دلیل و برهان و این که «الضرورات تبیح المحظورات»^۵ به او حالی کند که تنقیه او توسط پدرم یا آن طلبهٔ سالخورده هیچ اشکال شرعی ندارد، به خرج بیمار نرفته است و عاقبه الامر مرحوم دکتر عاملی با تندی به مریض فرموده: «آیا به من که طیبم و محرم اجازه می‌دهی خودم تو را تنقیه کنم یا باز خرمقدسی ات گل می‌کند و شبهه در «حذاقت»^۶ من می‌کنی، و به هر حال اگر مخالفت کنی بعید نیست که همین امشب تلف شوی»، و بیمار بیچاره لاعلاج تمکین کرده است. دکتر به من فرمود برو فتیله آن لامپا را بالاتر بکش و لامپا را بیاور نزدیک مریض روی آن کتابها بگذار و من اطاعت کردم و سپس به پدرم و من اشاره فرمود که از اطاق بیرون بروید و ما بیرون آمدیم. پس از چند دقیقه دکتر عاملی که کار را انجام داده بود از حجره خارج شد و به من فرمود برو از توی کیفم که درش باز است آن جاصابونی را که یک صابون قرمز در آن است با حوله^۷ کوچک توی کیف بیاور، و من چنان کردم و فرمود حالا «خادم» مدرسه را صدا بزن که یک سطل آب از چاه بکشد، و چون هرچه صدا زدم خادم نیامد، فهمیدم که خادم در مدرسه نیست و پدرم خودش پشت چرخ چاه نشست و سطلی آب کشید^۸ و سطل را از چنگک ریسمان جدا کرد و آن را بر لب حوض آورد و آن‌گاه دکتر به من فرمود دستت را بشوی و آن صابون را از جاصابونی درآور و به من بده، و من بنده طبق دستورش عمل

کردم و دکتر با دقت دستهای خود را شست و با حوله‌اش خشک کرد و به طرف حجره رفت، و در این میان آن طلبهٔ سالخورده هم با یک جوجه خروس کشته شده برگشت — دکتر به سرعت کت خود را پوشید و عازم مراجعت شد و پدرم که می‌دانست دکتر متوقع حق‌القدمی نیست تا در مدرسه او را به ادب بدرقه کرد و از او اظهار امتنان نمود. و آن طلبهٔ پیرمرد و من بنده که کیف مرحوم دکتر را حمل می‌کردم در خدمتش بودیم که تا دم درشگه با ایشان باشیم و من هم کیف را به درشگه چپی بسپارم، چند قدمی که راه رفتیم دکتر ضمن آن که دستور دوا و غذای بیمار را به آن طلبه به دقت می‌فرمود و هی می‌پرسید: فهمیدی؟ و آن پیرمرد نیز مرتباً می‌گفت: بله حضرت آقا، دکتر یک اسکناس دو تومانی قرمز از جیبش در آورد و به آن طلبهٔ پیرمرد داد و فرمود فردا باز هم یک خروس دیگر برای این مریض بخر و بقیه‌اش را هم برای غذای تا سه روز دیگر او صرف کن (یک خروس در آن ایام گرانتر از پنج شش قران نبود) و اگر خدای ناکرده حال مریض فردا صبح بهتر و سبکتر نشد فوراً به من خبر بده، ولی اگر سبکتر بود به همان دستوری که دادم عمل کن، ولی پس فردا همین وقت خودم برای معاینه‌اش خواهم آمد و لازم نیست کسی دنبالم بیاید. فردا حال شیخ زنجانی بیمار بهتر بود و پس فردا باز دکتر عاملی خودش اول شبی آمد و خوشبختانه مریض شب گذشته‌اش عرق کرده و حالش به جا آمده بود و دکتر با او به مکالمه و مباحثت پرداخت و به مرحوم پدرم که با یک دنیا سپاسگزاری و دعاگویی از تشریف‌فرمایی او به دکتر چای تعارف می‌کرد به شوخی فرمود: «آقای حاج شیخ، این جناب شیخ به این زودیاها به عزرائیل هم جان نخواهد داد و صد سال عمر خواهد کرد. باید برود به شهر خودش و آن‌جا عیالی اختیار کند»، و بیمار بهبود یافته به آهستگی می‌خندید و همگی از خنده او شادمان بودند. نمی‌دانم آیا مناسب است که آن ابیات مشهور حضرت شیخ اجل سعدی را به شاهد بیاورم که:

رحم الله معشر الماضین که به مردی قدم سپردندی
 راحت جان بندگان خدای راحت جان خود شمردندی
 کاش ...

لابد حالا خوانندگان ارجمند متوجه شده‌اند که چرا مرد بزرگی مثل مرحوم دکتر غنی که در زمان نوشتن این نامه از رجال علم و ادب و سیاست و از سرشناسان بلند آوازهٔ مملکت بوده و به قول مراد و معشوق همیشگی‌اش حضرت خواجه حافظ «سرش به دینی و عقبی فرو نمی‌آمده است» با کمال خضوع و ارادت‌مندی و ادب از مرحوم دکتر شیخ

حسن خان به «استاد و پیر معظّم عزیز» و «شیخ و استاد بزرگوار» تعبیر می‌نماید و در صدر و ذیل نامه‌اش قربان و صدقه او می‌رود و از او طلب همت می‌کند تا جلب سعادتی کرده باشد.

اگر اشتباه نکنم دکتر شیخ حسن خان عاملی در سال ۱۳۳۸ یا اوائل سال ۱۳۳۹ به سرای باقی شتافت و نام نیک خود را به یادگار گذاشت، آن مرحوم سه پسر داشت که به ترتیب باقر و پرویز و ناصر نام دارند. آقای باقر عاملی (که البته خوانندگان او را با جناب دکتر باقر عاملی، از وزیران اسبق دادگستری، یکی نخواهند شمرد) پسر بزرگ آن مرحوم که در سالهای بعد از شهریور ۱۳۲۰ حدود سی سال یا بیشترک داشت از مؤسّسین و مروجین حزب توده و کارمند فرهنگ در مشهد بود و در میتینگهای حزبی که گاه در خیابانها و گاه در باغ ملی برگزار می‌شد نطق و خطابه ایراد می‌کرد و خود را در دوره چهاردهم کاندیدای نمایندگی مشهد هم کرد ولی مثل دو همکار دیگرش یعنی مرحوم محمد پروین گنابادی و مرحوم سید هدایت‌الله شهاب فردوس که اولی به نمایندگی مجلس و دومی به مدیرکلی فرهنگ خراسان رسیدند، به سمت و مقامی دست نیافت و ظاهراً به «قصد قربت مطلقه»!! داخل حزب شده بود و مشهور هم بود که مرحوم دکتر عاملی از این کار او سخت خشمگین است. پسر دومی، آقای پرویز عاملی دوسالی از بنده بزرگتر بود و من بنده که در کلاس سوم متوسطه بودم او در کلاس چهارم بود و پسر آخری آقای ناصر عاملی از این بنده چند ماهی بزرگتر می‌نمود ولی همدوره تحصیلی من بنده بود و اکنون از هیچ یک از این آفاژادگان خبری ندارم. چند سال پیش از وفات مرحوم دکتر عاملی، آقای ناصر عاملی در یکی از مغازه‌هایی که در زیر محکمه دکتر در حاشیه خیابان خسروی بود موقّعه به شغل کتاب و لوازم‌التحریر فروشی پرداخته بود و از جمله کالاهای آن مغازه یکی هم بعضی کتابهای درجه دوم تاریخی و ادیبی بود که مرحوم دکتر آن را به پسرش بخشیده بود و برابر یادداشتی که ضمیمه اصل نامه مانحن فیه کرده بودم، این نامه در لای کتاب تاریخ قطف الزهور من تاریخ الدهور بوده است که این ضعیف آن کتاب را در تاریخ ۲۸ رمضان ۱۳۷۵ برابر ۲۰ اردیبهشت ۱۳۳۵ یعنی سی و نه سال پیش از آقای ناصر عاملی خریده بوده‌ام.

بد نیست این را هم اضافه کنم که آن طلبه بیمار زنجانی، مرحوم عبدالعظیم وحدت بود که از سال ۱۳۲۳ تا اواخر دهه پنجاه سردفتر درجه اول شماره ۹۰ تهران، و از سردفتران بسیار فاضل و امین محسوب می‌شد و خداوند متعال به اجر صبری که آن مرحوم در ایام طلبگی، و در آن دوران سخت، در کلبه احزان «مدرسه دو در» کرده بود

درهای نعمت ظاهری را بر او گشود و از طریق معاملاتی که شخصاً انجام می‌داد ثروت فی‌الجمله زیادی نصیبش فرمود و ایشان دو سال پس از فوت مرحوم پدرم یعنی در سال ۱۳۶۲ به رحمت خدا رفت و شوخی مرحوم دکتر عاملی که سن او را صد سال پیش بینی فرموده بود تحقق نیافت. خدای عزّ و جل جمله را بیمارزاد.

لازم به تصریح و تأکید است که عرض کنم آنچه را که این بنده به رأی‌العین ندیده‌ام و در این نوشته آن را باستناد شنیده‌ها و شهرتها نقل کرده‌ام ممکن است صد در صد دقیقاً و کاملاً با واقع منطبق نباشد. موجب امتنان این ضعیف خواهد بود که مطلعان او را بر واقعیت آگاه فرمایند.

فی‌لادلفیا - آذر ۱۳۷۲

یادداشتها:

- ۱ - ترجمة الصلوة مولانا ملامحسن فیض رحمة الله علیه با نکات و تأویلات مرحوم حاج شیخ حسنعلی اصفهانی قدس سره، چاپ مشهد، بدون تاریخ.
- ۲ - برای اطلاع از مدارس قدیمه مشهد خصوصاً مدرسه پابین پای سابق الذکر و مدرسه دو در مراجعه فرمایند به مطلع الشمس اعتماد السلطنه، ج ۲.
- ۳ - خدا رحمت کند مرحوم میرزا غلام رضای کوثر را - صاحب دواخانه کوثر، واقعه در فلکه شمال شرقی سابق مشهد، که از اخیار و ابرار زمان بود.
- ۴ - آن وقتها دستگاه تنقیه ساخت فرنگ را دواخانه‌ها بدون گرفتن گرونی به خارج نمی‌دادند. گرونی (وثیقه) گاه پول بود و گاه مثلاً ساعت یا ظرف مسی و امثال آن.
- ۵ - مکرر دیده می‌شود که برخی از نویسندگان به علت نزدیکی معنای «محظور» و «محدور» در املاء مناسب با معنی و مقام این دو کلمه به اشتباه می‌افتند. اجازه بفرمایید عرض کنم که «محظور» که در مقابل «مباح» است، از اصطلاح فقهی و کلامی (حَظَر و اِباحه) مشتق شده و به معنی ممنوع و غیر مجاز است، و «محدور» که در مقابل «مطلوب» است از کلمه حذر یعنی پرهیزکردن و دوری جستن مشتق شده و به معنای نامطلوب و گناه مخوف استعمال می‌شود، و کلمه محظور نوعاً و معمولاً در موارد و مسائل شرعی و قانونی و اخلاقی به کار برده می‌شود مثلاً می‌گویند: «این کار محظور شرعی دارد» یا «رباخواری شرعاً محظور است» یا «به‌خاطر بعضی محظوظین اخلاقی نمی‌توان فلان کار را کرد» ولی در موارد دیگر محذور گفته و نوشته می‌شود مثلاً «این کار عواقب محذوری دارد».
- ۶ - فقط طیب «حاذق» در شرایط خاصی مجاز است که بر عورت نظر بیفکند.
- ۷ - به کیفر اظهار فضل بیجایی که در باب محظور و محذور کردم حالا باید عرض کنم که نمی‌دانم حوله درست است یا هوله، مرحوم دهخدا حوله نوشته است.
- ۸ - ممکن است خوانندگان جوان که به وضع آن زمان آشنا نیستند درست متوجه این مسائل نشوند. آری این وضع مشهد حتی تا سی چهل سال قبل است تا چه برسد به ۵۵ سال پیش. از طرف دیگر چون ممکن است

بعضی تصور بفرمایند اطبایی که با اسلوب جدید، علم پزشکی تحصیل کرده بودند در آن سالها در مشهد وجود نداشتند لذا به عرض می‌رساند که شمار پزشکان تحصیل کرده و آشنا به طب جدید اعم از آنان که فارغ‌التحصیل از تهران بودند یا آنان که در بیروت درس خوانده و احیاناً برخی از آنان برای تکمیل تحصیلات و گذراندن دوره «انترنی» (internat) به فرانسه رفته بودند در سالهای ۱۳۰۰ تا ۱۳۲۰ در مشهد کم نبود و پس از سال ۱۳۲۰ هم عده بیشتری فارغ‌التحصیل از کشورهای اروپایی، به خصوص فرانسه در مشهد آغاز به طبابت کردند. الاکن که این بنده در پشت میز تحریرم در فیلادلفیا نسته‌ام در عالم خیال به مشهد مقدس سالهای ۳۱-۱۳۳۰ می‌روم و در خیا‌بانهای شمالی و غربی شهر یعنی آن‌جاهایی که در آن وقتها به آن «ارگ» و «باغ ملی» اطلاق می‌شد می‌روم و تابلوی پزشکان مشهور آن شهر را در آن زمان به مد نظر می‌آورم و بر اساس آنچه به حافظه و نظرم برسد نام آن پزشکان شریف وظیفه‌شناس را برای شما خوانندگان بازگو می‌کنم برخی از آنان الحمدلله تعالی و صد هزار مرتبه شکر در حال حاضر نیز به حرفه محترم و محترم طبابت اشتغال دارند که خداوند ان‌شاءالله نعمت وجود مغتم آنان را برای خراسان مستدام بدارد و آثانی را که در گذشته‌اند در رحمت واسعة خود قرار دهد. البته تا پیش از جنگ دوم جهانی عنوان «تخصص» در مشهد جز برای جراحان و چشم‌پزشکان موضوعیت نداشت و طبای داخلی یا عمومی معمولاً هر نوع بیماری را که نیاز به جراحی نداشت معاینه و معالجه می‌فرمودند.

بنده ابتدا نام آن عده از پزشکانی که به رحمت الهی واصل شده‌اند می‌آورم و سپس نام آن طبای شریفی که برخی از آنان بیش از پنجاه سال است که بدین فن شریف اشتغال دارند ذکر می‌کنم.

اطبای عمومی: علاوه بر دو طبیب نامدار عالیمقامی که موضوع این مقاله هستند (یعنی مرحومان دکتر عاملی و دکتر غنی) پزشکان نامبرده زیر در مشهد طبابت می‌فرمودند و گمان می‌کنم این اسامی را من بنده به ترتیب سن و سال آنها عرض می‌کنم: ۱- دکتر سید موسی خان حجازی (که گویا عمو یا عموزاده افسری که بعدها به عنوان ارتشبد حجازی (عبدالحسین) مشهور شده بود؛ ۲- دکتر سید علیرضا خان ضیائی (پدر گرامی جناب دکتر محسن ضیائی (رئیس اسبق دانشگاه مشهد)؛ ۳- دکتر سید ابوالقاسم قوام رسول (معروف به دکتر قوام)؛ ۴- دکتر حسن افتخاری؛ ۵- دکتر حسین طاهرنیا؛ ۶- دکتر لقمان پزشکی (که بیشتر به امراض عصبی شناسایی داشت و رئیس بیمارستان مشهد نیز بود)؛ ۷- دکتر احمد خان سالاری (که به امراض قلبی بیشتر می‌پرداخت)؛ ۸- دکتر سید علی شهرستانی (برادر بزرگ جنابان محمد و جواد شهرستانی وکیل و وزیر سابق)؛ ۹- دکتر نیاز علی حسامی.

اطبای جراح: ۱- دکتر محمد معاضد (که پیش از شهریور ۲۰ به طهران منتقل شد)؛ ۲- دکتر رضا خان سالاری؛ ۳- دکتر احمد مجیب.

چشم‌پزشکان: ۱- دکتر حسن فاضل (فرزند مرحوم میرزا محمد علی مشهور به «حاجی فاضل» مجتهد و فلسفه‌دان معروف خراسان که تا پیش از تأسیس عدلیه جدید مرجع ترافغ و محاکمات بود و به اصطلاح «محصّر شرعی» داشت؛ ۲- دکتر محمد رضا جواهریان که طبیب ارتشی بود.

بیماریهای زنان: دکتر علی خان سالاری.

بیماریهای اطفال: دکتر حسین سامی‌راد که بعدها مؤسس و استاد و رئیس دانشکده پزشکی و دانشگاه مشهد و وکیل مجلس شد.

سه طبیب عمومی دیگر نیز بودند که اولی روس بود و به نام دکتر فتی‌سوف Fetissof، و دومی و سومی به نام دکتر زین (شاید عنایت‌الله) و دکتر معانی که طبقه معین و محدودی از سکنه خراسان به آنان مراجعاتی داشتند. و اما پزشکان تحصیل کرده به طرز جدید (اعم از داخل یا خارج) که از همان سالهای نیمه دهه دوم و یا اوایل

دهه سوم مطب خود را در مشهد افتتاح فرموده و مورد مراجعه بوده و بحمدالله تعالی و چشم بد دور، بعضی از ایشان کماکان به شغل شریف خود ادامه می‌دهند، و احتمالاً به ترتیب سن این حضراتند:

جنابان: ۱- دکتر علی شاملو؛ ۲- دکتر محمد تقی رادپور (متخصص بیماریهای پوستی)؛ ۳- دکتر سید محمود ضیائی نماینده ادوار متعدد مشهد در مجلس (والد ماجد دکتر حسین ضیائی استاد دانشگاه لوس آنجلس. U.C.L.A.)؛ ۴- دکتر سید حسن شهیدی (متخصص قلب)؛ ۵- دکتر علیرضا قوام نصیری (که ذکر خیری از جنابان دکتر رادپور و دکتر شهیدی و دکتر قوام نصیری در متن مقاله هم شده است)؛ ۶- دکتر سعید معاضد چشم پزشکی؛ ۷- دکتر جهانگیر فرخ پزشکی بیماریهای روانی. و ناگفته نماند که برخی از نامبردگان فوق سلاله و فرزندان اطباء مشهور نسل گذشته در خراسان می‌باشند مثل جناب دکتر علی شاملو که فرزند مرحوم صدرا لاطبائی شاملو طبیب و معلم طب و مؤلف کتب طبیبی است، یا جناب دکتر محمود ضیائی و برادر مرحومشان دکتر سید علیرضا ضیائی که فرزندان خلف مرحوم حاج سید میرزا آقا ضیاءالاطباء تربتی (سید محمد بعدی که به علت آن که در موقع صدور سبجل احوال (= شناسنامه) اداره آمار (میرزا آقا) را به عنوان نام کوچک پذیرفته بود لذا نام شریف جد بزرگوار خود را انتخاب فرموده بود - متوفی در ۱۳۳۳ شمسی در مشهد)، و یا مرحومان دکتر رضا خان و دکتر احمد خان و دکتر علی‌خان (سالاری) فرزندان مرحوم حسین خان متمدن‌الاطباء (یا متمدن الحكماء).

مطلب دیگری که ذکر آن شاید بیفایده نباشد یادآوری بیمارستانهای مشهد در آن عهد است (یعنی در سالهای ۱۳۰۵-۱۳۲۵).

اول - مریضخانه حضرتی یا رضوی (ع) که در بالا خیابان در فاصله مساوی با فلکه شمالی و مقبره نادرشاه (باغ نادری) است که بیشتر به صورت یک درمانگاه (Dispensaire) بود تا بیمارستان و البته مانند بسیاری دیگر از تأسیسات عام‌المنفعة مشهد، متعلق و وابسته به آستان قدس رضوی (ع) بود و ظاهراً در حال حاضر نیز در همان محل دایر است.

دوم - مریضخانه «منتصریه» که همچنان که از نامش پیداست از طرف مرحوم منتصرالدوله یا منتصرالسلطنه یا منتصرالملک تأسیس شده بود و در خیابان جنت قرار داشت و در سالهای آخر قرن سیزدهم دایره و به مداوا و پذیرایی بیماران هم در بخش داخلی و هم در بخش جراحی اختصاص داشته است و علی‌القاعده در حال حاضر هم دایره است. سوم - بیمارستان امریکایی‌ها که در کوچهای به همین نام در یکی از پرجمعیت‌ترین محلات شمال شرقی مشهد در باغی قدیمی و محوطه‌ای وسیع قرار داشت و وابسته به جمعیت مرسلین امریکایی (کلیسای Presbyterian) بود و تا آن‌جا که من بنده به یاد دارم هم بیماران سربایی را معالجه می‌کرد و هم آنهایی که به بستری شدن نیازمند بودند در بخش جراحی و داخلی بستری می‌شدند. دو تن از پزشکان آن بیمارستان را دیده‌ام و به یاد دارم اولی به نام دکتر هوفمن Hoffman بود که قیافه باابتهی داشت و بسیار شبیه به عکسهای بود که در آن زمان از مارشال هیندنبرگ آلمانی منتشر می‌شد و دیگری به نام دکتر کوکران Cockran که بسیار خوشرو و با موهایی سپید بود و همواره پایون می‌زد که این دو تن هم امراض داخلی را معالجه می‌کردند و هم اعمال جراحی را انجام می‌دادند. مرحوم دکتر هوفمن غده‌ای را که در سه سالگی‌ام بر زیر گلو در گردنم درآمده بود با جراحی خارج کرده بود، خدشش بیامرزده. چند تن پرستار و کارمند امریکایی نیز در آن بیمارستان بودند و نیز کشیشی به نام دکتر میلر Miller در آن‌جا بود که به مراجعات مذهبی مسیحیان و آرامه مشهد و مسائل شرعی آنان لابد رسیدگی می‌کرد. علاوه بر آن که این بیمارستان به وسائل «مدون» تری مجهز بود، بعضی تأسیسات فرهنگی و ورزشی هم داشت، معلم ورزش مدرسه ابتدایی فرخی شماره ۴ که در سالهای ۱۳۱۰-۱۳۱۵ این بنده دانش آموز آن مدرسه بود هر دو هفته یک بار دانش آموزان کلاسهای ۵ و ۶ را

برای بازی فوتبال و والیبال به زمین وسیع ورزش آن بیمارستان می‌برد. دیگر مدارس ابتدایی و متوسطه مشهد و خصوصاً دانشسرای مقدماتی مشهد که در مجاورت همین بیمارستان قرار داشت به نوبه و حسب‌الترتیب از آن زمین ورزشی استفاده می‌کردند. در حال حاضر نمی‌دانم آن بیمارستان به چه صورتی در آمده است.

این سه مریم‌خانه تا افتتاح بیمارستان عظیم و پرآوازه «شاهرضا» که در سال ۱۳۱۳ تا چندین سال بعد متدرجاً بخشهای مختلف آن تکمیل و آماده پذیرایی بیماران شد جوی‌بگویی امر درمان مشهدیها در «مریم‌خانه» بود. یک بار دیگر تکرار می‌کند این مندرجات بر اساس محفوظات ذهنی حقیر است چنانچه حافظه‌ام به همه مطالب و همه اسامی وفا نکرده است باید آن را معذور فرمایند.

نگرشی تطبیقی بر اسطوره عشق در فرهنگهای کهن

با تکیه بر اندیشه‌های حافظ

پیش از آن که به تحلیل اسطوره عشق در ابعاد گوناگون آن در فرهنگهای مختلف بپردازیم یادآوری این نکته ضروری است که اسطوره عشق بدون توجه به اسطوره بنیادی (بندهش) فرهنگهای گوناگون، ما را به جایی راهبر نیست. چرا که شناخت اکثر اساطیر بدون توجه به اسطوره آفرینش و پیدایش عالم و آدم و پیوند ناگسستنی آن با مفهوم عشق امکان پذیر نیست. چه اکثر پژوهشهای اساطیری در خصوص پیدایش عالم و آدم در سایه مفهوم عشق و دلدادگی و مهر و محبت معنا یافته است.

در این نوشتار ما بر سر آنیم تا جهان شگفت‌انگیز عشق را از دیدگاه اساطیری پاره‌ای اقوام مورد بررسی قرار داده، سپس در فرهنگ خویش به دنبال وجوه تشابه و تضاد آن برآیم تا شاید با این شناخت، گوشه ابهام دیگری از پیچیدگی فرهنگ کهن خویش را بازشناسیم.

در فرهنگ یونان باستان اروس (Eros) خداوندگار عشق یکی از کهنسال‌ترین ایزدان یونان بود. هزیود (Hesiod) در اثر معروف خود «تبارنامه خدایان» (Theogony)^۱ روایت کرده است که در آغاز همه چیز در ساحت بی‌انتهی و خلاقانه خائوس (Chaos) قرار داشت. بعداً الهه زمین (Gaia) که در دل خود طوفان و طغیان سرکشی و رام‌نشدنی را می‌پرورد بر اریکه هستی گام نهاد. سپس آسمان (Uranus) زاده شد و بعد خداوند عشق، اروس چشم به جهان گشود. به گمان یونانیان اروس میانجی خدایان و بشر بود. در پاره‌ای دیگر از اساطیر یونان باستان نیز آمده است که اروس

میان کلیه موجودات پیوند عشق و محبت را استوار نموده است.^۲ در رساله ضیافت (Symposium) افلاطون آمده است: که در تبارنامه خدای عشق، اروس، می‌خوانیم که پدر او خداوند تنعم بود و مادرش نمود فقر و تنگدستی. او در میهمانی آفرودیت الهه زیبایی دیده به جهان گشود و از این روست که اروس دو خصوصیت متضاد را از پدر و مادر خویش به میراث برده است.^۳ افلاطون در این رساله به ابعاد وجودی، معرفتی، کیهانی و مینوی عشق اشاره کرده و هر یک را به تفصیل مورد تحلیل قرار داده است. در ساحت کیهان‌شناختی (Cosmological)، اروس میان نیروهای عالم، امکان پیوند برقرار کرده و تداوم حیات را امکان‌پذیر گردانیده است. از اورکسی ماخوس (Eryximachus) طبیب معروف یونان نقل گردیده است که قلمرو خداوندگار عشق، اروس، تنها به جان و تن آدمی محدود نیست بلکه به سراسر وجود تسری می‌یابد. علاوه بر این عشق دارای نیرویی «معرفت‌جو» و «حقیقت‌یاب» است. شور و شوق یافتن حقیقت و تحصیل معرفت را عشق در نهاد آدمیان به ودیعت گذارده است.^۴

وی می‌افزاید از نظر علم پزشکی تن آدمی دارای دو نوع عشق است. یکی عشق در تن سالم و دیگری عشق در تن بیمار. و طبیب حاذق کسی است که بتواند عشق سازنده را از عشق زیان‌آور بازشناسد و عشق زیان‌آور را به عشق سازنده تبدیل نماید. او به عشق دوگانه در قلمرو موسیقی نیز اشاره کرده و مدعی است که عشق پاک و سازنده آن است که در دل پرهیزکاران شوق و شور بیافریند. از این‌رو کار موسیقی نیز چون طبابت ایجاد عشق و شور است.^۵ در «تیمائوس» (Timeus) افلاطون آمده است که وقتی زئوس خدای خدایان به آفرینش دست زد گوهر او به اروس تبدیل گردید.^۶

در اساطیر رومیان آمده است^۷ که روزگاری یکی از پادشاهان سه دختر داشت که زیباترین و جوانترین آنها پسوخی (psyche به معنای جان و روان و یا پروانه) نام داشت. زیبایی این دختر در حدی بود که وقتی از کنار معبد ونوس الهه زیبایی می‌گذشت، مردم، ونوس را فراموش کرده، به پسوخی چشم می‌دوختند و مفتون جمال شگفت‌انگیز او می‌شدند. ونوس الهه عشق سخت برآشفته. فرزند خود کیوبید (Cupid) را که یکی از خدایان عشق بود به انتقامجویی نزد پسوخی فرستاد تا او را مفتون و فریفته زشت‌ترین موجودات روی زمین نماید. کیوبید وقتی چشمش به چهره زیبای پسوخی افتاد یک دل، نه صد دل عاشق او شد. ناگزیر او را به قصری جادویی، با شکوه و سرسبز برد و شرایطی فراهم کرد که پسوخی، کیوبید را به چشم نمی‌دید در حالی که این دو شدیداً

به هم نرد عشق باخته بودند. هرچه پسوخی می‌خواست، کیویدد برایش فراهم می‌ساخت تا آن که دو خواهر دیگر پسوخی که از نیکبختی و شادی او رنج می‌بردند، بر او حسد ورزیدند و در پی آن برآمدند که پسوخی را وادار کنند پیمانش را با کیویدد بشکنند. به این منظور به پسوخی ندا دادند که کیویدد دیویست زشت‌رو و بدصورت و بدین جهت است که از نمایاندن سیمای واقعی خود شرم دارد. آنها به پسوخی گفتند چراغی را در زیر ظرفی پنهان دار و وقتی کیویدد به خواب رفت، در پرتو شعله چراغ چهره او را ببین، آن‌گاه درخواهی یافت که همسرت چه اهریمن زشت‌روییست. پسوخی فریب خورد و کیویدد را هنگامی که در خواب بود در پرتو شعله چراغ دید. او جوانی بود زیبا و نیک‌سرشت، با موهای بلند و عطر آگین و دهانی چون غنچه و شانها و بازوانی نیرومند، چهره‌ای چون گل. در این حال وقتی پسوخی چراغ را نزدیک چهره کیویدد برد قطره‌ای روغن از چراغ بر شانه کیویدد افتاد و تن او بسوخت و از خواب پرید و ناگهان به سوی آسمان به پرواز درآمد. اما کیویدد که هنوز عاشق پسوخی بود او را از خواب عمیقی که بدان گرفتار شده بود بیدار ساخت و از ژوپتر خدای خدا یان خواست که رخصت دهد تا او بار دیگر با معشوقش وصلت کند. ژوپتر به این درخواست پاسخ مثبت داد و مرکوری (Mercury) پسوخی را به کوه المپ مقر خدایان برد و از مائنه خدایان وی را تغذیه نمود و در نتیجه وی زندگی جاودان یافت. از پیوند میان عشق و جان (Cupid-Soul) دختری زاده شد که لذت (Voluptos) نام گرفت.^۶

در اساطیر کلت (Celt)، خداوند عشق و زیبایی انگوس (Angus) نام داشت. وی در نواختن چنگ مهارت چشمگیر و حیرت‌انگیزی داشت. بوسه‌هایش به صورت پرنده در اطراف سر نوجوانان به پرواز درمی‌آمدند و در گوش آنان نجوای عشق سر می‌دادند.^۸

در اساطیر هند باستان کاما (Kama) خداوند عشق با راتی (Rati) الهه عشق پیوند یافته و بر پریان آسمانی فرمانروایی می‌نماید. در ودا (Veda) آمده است که الهه عشق یکی از اولین آفریده‌های جهان است. در پاره‌ای از منابع حتی خدای عشق به منزلت «الوهیت» رسیده که آفرینش به اراده او صورت پذیرفته است. در یکی از اساطیر هند آمده است که کاما رسالت یافت تا شیوا خداوند تفکر و نیستی را از غوطه خوردن در دریای اندیشه رها سازد تا مبادا تا کارکا (Takarka) دیو زشت‌سیرت بر جهان چیره شود. کاما به مقصود خود رسید، لیکن شیوا خدای تفکر و نیستی بر او خشم آورد و در یک چشم به هم زدن وی را به‌خاکستر نیستی مبدل ساخت. گو این‌که در پاره‌ای از روایات هندی نیز آمده است که شیوا مجدد به رحم آمد و اجازه داد کاما جان تازه یابد و

بدین ترتیب خدای عشق این بار به نام پردی اوما (Pradyumna) یعنی فرزند کریشنا و روکمی‌نی (Rukmini) دوباره پا به عرصه گیتی گذارد.^۱

در فرهنگ اوستایی و پارسی باستان فرشته عشق و محبت همان میترا یا «مهر» است. در فرهنگ اوستایی میترا پیونددهنده میان آفریدگار گیتی و آفریدگان است. در گاتهاواژه «میترا» به معنای عهد و پیمان به کار رفته است. میترای اوستایی از آفریدگان اهوره است. وی ایزد نگاهبان عشق و محبت و عهد و پیمان است. از این رو میترا فروزه هستی است و هیچ چیز بر او پوشیده نیست. جشن مهرگان در شانزدهمین روز هر ماه و هفتمین ماه هر سال از آن میتراست.^۲ چنان که مسعود سعد سلمان می گوید:

روز مهر و ماه مهر و جشن مهر مهرگان مهر بفرزای نگار مهرچهر مهربان^۳

همچنین فردوسی درباره این نگاهدارنده پیمانها چنین سروده است:

بیاراید این آتش زدهشت بگیرد همان زند و استا به مشت

نگهدارد این فال جشن سده همان فر نوروز و آتشکده

همان اورمزد و مه و روز مهر بشوید به آب خرد جان و چهر...^۴

اهوره مزدا به ایزد نگهدارنده پیمانها هزار گوش و ده هزار چشم داد تا بر فراز کوه «هرا» جایی که نه روز است و نه شب، عهد و پیمانها را نگاهبان باشد و با شنیدن آوای ستمدیدگان به یاری آنها بشتابد. افزون بر این، مهر، تخمه مردمان را در گیتی آراست تا پیوند جهانیان به راه او رود.^۵ در «مهر یشت» آمده است که او نخستین ایزد مینویست که پیشاپیش خورشید ورجاوند تیزتگ به سراسر کوه «هرا» می رسد. اوست که قله‌های شکوهمند را تسخیر کرده و از آنجا به سراسر گیتی فرمان می راند. اوست که بر دیوان دروج می تازد و آنان را شکست می دهد. و اوست که پس از مرگ به داوری رفتار نیک و بد آدمیان می نشیند.^۶ به دیگر سخن تا آنجا که این پژوهش به ما اجازه می دهد بدین نتیجه می رسیم که مفهوم عشق در اساطیر ایران زمین با اساطیر یونان و روم و هند تفاوت بسیار دارد. عشق در ایران باستان بار ارزشی و اخلاقی بیشتری دارد و جنبه داوری در آن بیش از پاک باختگی عرفانیست که در ادبیات بعد از اسلام دیده می شود.

مارچیا الیاد (Marcea Eliade) در تعریف اسطوره می گوید: اسطوره روایت کننده سرگذشت قدسی و مینویست که در زمان شگرف هدایت همه چیز رخ داده است، و نتیجه و غایت تمامی اساطیر بازآوردن و فراخوانی خاطره ازلی و زمان آغازین است. و این بازگشت به اصل مینوی ترجیع بند اکثر اساطیر در فرهنگهای گوناگون به شمار

می‌رود. همان‌طور که در نمونه‌های بالا ملاحظه می‌شود اسطوره عشق در واقع تبیین‌کننده خاطرۀ ازلی و پیوند میان هستی و نیستی است. در اسطوره عشق، راز آفرینش به صورتی تمثیلی بیان گردیده است. چرا که اساطیر از چگونگی ظهور و بروز نیروهای مینوی و اسرارآمیز در جهان خبر می‌دهند. در اسطوره‌های کهن و به‌خصوص اسطوره عشق تجلی نیروی ایزدان در ساحت قدسی نمودار است.^{۱۵}

در ادبیات فارسی بعد از اسلام اسطوره بندهش با اسطوره عشق پیوندی عمیقتر یافت. عطش انسان ایرانی به جاودانگی و معمای «بودن و نبودن»، وی را بر آن داشت که این عطش را در پرتو قصه عشق و روایت هزار داستان آن سیراب نماید. در ادب عرفانی ایران آمده است که روح قبل از آفرینش عالم و آدم در ذات ایزد یکتا استقرار داشت و پس از نزول به ساحت تن در حکم غربت‌زده‌ای دور مانده از وطن، پیوسته در اشتیاق بازگشت به اصل در سوز و گداز است. این عشق و شور در قالب آثار و شاهکارهای بزرگی چون لیلی و مجنون، شیرین و فرهاد، یوسف و زلیخا، سلامان و ابسال به صورت‌های گوناگون بیان شده است.^{۱۶} مولانا جلال‌الدین رومی در آغاز مثنوی همین معنا را در «قصه نی» با بیانی شیوا سروده است. افزون بر این، مولانا اسطوره بندهش را با به‌کارگیری تمثیل نردبان تکامل بیان داشته و بر این اعتقاد است که مراتب وجود از مرحله مادۀ تا اعلی درجه تجرد در پرتو عشق به‌عنوان قوه محرکه آن سیر می‌کند. مراتب وجود در نظر مولانا از اقلیم جماد تا دنیای ملائک و فرشتگان و ماورای آن تکامل می‌یابد. سیر هر مرحله به مرحله دیگر مستلزم نوعی مرگ از عالم قبلی و تولد مجدد در عالم برتر است. اما با عبور از مرحله جماد به نبات و حیوان و سپس ساحت انسانی، روح منزلگاههای گذشته را به دست فراموشی می‌سپارد. تنها با دیدن طبیعت، گل و سبزه، ناخودآگاه زبان به آفرین و تحسین می‌گشاید چرا که آنها نمود و نماد عالم جمادی و نباتی‌ست.^{۱۷}

یکی دیگر از اساطیر آغازین در عرفان ایرانی در کتاب الزهره بدین شرح آمده است که: «خداوند روح‌ها را گرد و به صورت کره‌ای آفرید. آن‌گاه آنها را دو نیمه کرد و هر نیمه را در تنی نهاد، پس هرگاه تنی با تنی برخورد کند که نیمه دیگر روح او در آن است بین آنها از این مناسبت قدیمه، عشق پدید آید و مردم بر حسب نازک طبعی که داشته باشند از این بابت تفاوت دارند.» این اسطوره غالباً مورد استناد عرفا و سالکان طریقت قرار گرفته است و به‌طور کلی به «مناسبت قدیمه» تعبیر گردیده است که با مفهوم عشق در رسالۀ ضیافت افلاطون بی‌شبهت نیست. این اسطوره تمثیلی‌ست برای

تبیین الفت دیرینه‌ای که میان اجزاء عالم وجود دارد. به همین اعتبار، عاشق، معشوق را بخش گمشده وجود خویش می‌شمارد و جویای جفت خویش است و خود را بدون او ناکامل می‌شمارد.^{۱۸}

حکمت حق در قضا و در قدر کرد ما را عاشقان همدگر
جمله اجزای جهان ز آن حکم پیش جفت جفت و عاشقان جفت خویش
هست هر جزوی ز عالم جفت‌خواه راست همچون کهربا و برگ کاه
آسمان مرد و زمین زن در خرد هرج آن انداخت این می‌پرورد^{۱۹}

حافظ نیز اسطوره آفرینش را در غزل معروف خود با عشق پیوند داده و مدعی است در رؤیای خویش در عالم شهود راز آفرینش انسان را دریافته و پی برده است که خمیرمایه اصلی انسان عشق است. یعنی آمیختگی گل آدم با شراب به قرینه میخانه و پیمانه تمثیلی از عشق به شمار می‌رود به همین جهت ساکنان ساحت ملکوت با انسان که حافظ مصداقی از آن است با انس و الفت رفتار کردند، چرا که انسان آمیزه‌ای است از ناسوت و ملکوت. از آشتی میان جسم و روح، صورت و معنی و از خاک و ملکوت عشق تولد یافت و همین عشق است که مایه وجود آدمی است و انسان برآیند عقل و احساس، علم و جهل، خاک و افلاک است:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند
ساکنان حرم و ستر و عفاف ملکوت با من راه‌نشین باده مستانه زدند
آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال به نام من دیوانه زدند^{۲۰}

به همین اعتبار رقص، می، ساغر، پیمانه و... همگی نتیجه نیرویی به نام عشق است. در ادبیات فارسی گوهر عشق با آتش سوزان قیاس گردیده است از این رو شمع و پروانه به عنوان تمثیلی از الفت میان عاشق و معشوق به کار رفته است:

زین آتش نهفته که در سینه من است خورشید شعله‌ای است که در آسمان گرفت
همچنان که گوهر آتش سوزان، سیال، نابود کننده و برافروزنده است، عشق نیز دارای همین خصوصیات است. حافظ با به کارگیری تمثیل میخانه و پیمانه، باده مستانه، و رقص فرشتگان در افسانه آفرینش تجسم اسطوره را به اوج خود رسانده است. او مدعی است که آدمیان و فرشتگان برای عشق ورزیدن آفریده شده‌اند. یعنی سعادت و غایت وجود موکول به عشق است. اگر عشق نباشد تمنا و طلب نیست و اگر طلب نبود، اراده و ارادت منتفی خواهد بود. لاجرم انسانیت انسان معنای خود را از کف خواهد داد. همین تمنا و خواستن است که آدمی را برمی‌انگیزد تا از سر طبیعت آگه شود و این آگاهی را در سایه عشق

و به مدد هنر و خلاقیت خویش بیان دارد:

بکوش خواجه و از عشق بی‌نصیب باش که بنده را نخرد کس به‌عیب بی‌هنری
حافظ ساحت دیگری جز هفت اقلیم متعارف عرفا را برای اسطوره عشق تصویر
کرده است. و آن قلمرو زمین و آسمان است که با قلمرو زمین و آسمان هفت اقلیم تفاوت
فاحش دارد. در هیأت و نجوم قدیم زمین مرکز عالم فرض می‌شد و دارای گوه‌ری سرد و
خشک و تاریک بود حال آن که بقعه عشق گرم و درخشان و حیات‌بخش است و ناسوت
را به ملکوت می‌پیوندد. از این‌رو برای شناخت عشق نمی‌توان از علوم متعارف سود
جست، بلکه باید از روش دیگری به نام «هیأت عشق» بهره گرفت:

عجب علمی‌ست علم هیأت عشق که چرخ هشتمش هفتم زمین است
ستارگان در فلک هشتم در هیأت قدیم ماهیتی روحانی داشتند و خواجه حافظ مدعی‌ست
که عشق خاک و افلاک را به هم پیوند می‌دهد و میان امکان و وجوب، مطلق و مقید،
کرانمند و بی‌کران الفت می‌بخشد. عشق همپای زندگی، مرگ را به چالش می‌طلبد. هر
چند مرگ نقطه پایان حیات است اما به نور عشق آدمی سودای جاودانگی را در وجودش
زنده می‌دارد:

هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق ثبت است در جریده عالم دوام ما
عشق آدمی را رازآگاه نیستی می‌کند و جهت اصیل هستی را بر ما معلوم می‌دارد و جهت
نااصیل آن را که ریشه در عادت‌زدگی دارد، آشکار می‌گرداند. راه عشق را پایانی نیست
از ازل آغاز شده و به ابد می‌پیوندد. که منظور از ازل پیش از آغاز آفرینش و طرح برنامه
هستی در فضای ایزدی‌ست، و ابد منظور بقای بی‌آخر و جاوید است:

جز دلم کاو ز ازل تا به ابد عاشق رفت جاودان کس نشنیدم که در این کار بماند
و یا وقتی می‌گوید:

در ازل بست دلم با سر زلفت پیوند تا ابد سر نکشد وز سر پیمان نرود
در اسطوره عشق، دل گنجینه اسرار است و رمز و راز وحدت را مخفی می‌دارد. اما عشق،
خود سر آن را آشکار می‌کند. کلید ناسوتی این گنجینه، شراب است که حافظ این
ماده را با استعارات و تمثیلات گوناگون از جمله «آب طربناک» «تلخ‌وش» «دختر رز»
«پیر گلرنگ» و غیره بیان داشته است و از این روست که وی سر وجود را در میکده
می‌جوید:

گفتی ز سر عهد ازل نکته‌ای بگو آن‌گه بگویمت که دو پیمانانه برکشم
چرا که خرابات آدمی را از خود رها می‌سازد و مفهوم توحید را زنده می‌گرداند:

خراباتی‌شدن از خود رهایی‌ست خودی کفر است اگر خود پارسایی‌ست بدین قیاس خرابات و مصطبه کنایه‌ای‌ست از خرابی و دگرگونی عادات و آداب خویشتن نمایی، خودبینی و ظاهرآرایی و سودای یافتن گوهر هستی و رهایی از نسیان نسبت به اسرار وجود:

دوش با یاد حریفان به‌خرابات شدم خم می‌دیدم خون در دل و پا در گل بود حافظ در پاره‌ای از اشعار خود خرابات و میکده را برابر خانقاه و مسجد قرار داده و مدعی‌ست که برای «رازآشنا» شدن باید مسجد را ترک کرد و به خرابات شتافت چرا که این تقدیر ازلی انسان است:

من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم اینم از روز ازل حاصل فرجام افتاد

*

گر ز مسجد به خرابات شدم خرده مگیر مجلس وعظ دراز است و زمان خواهد شد

*

یاد باد آن که خرابات‌نشین بودم و مست آنچه در مسجد امروز کم است آن‌جا بود

و بسیار ابیات دیگر.

میکده و خرابات ساحتی‌ست که پرده از راز درون برمی‌دارد زیرا آدمی در حالت عادی در ورطهٔ معاش و معاد و پابندی به مسائل اجتماعی، قادر نیست فراسوی هیاهوی صبح و شام گام نهد و آزادانه راز دهر را دریابد، و این راز را در مسجد و مدرسه و خانقاه هم نمی‌توان یافت چرا که دل‌مشغولی مسجد و مدرسه و خانقاه حاوی قیل و قال لفظ و پوستهٔ پدیده‌هاست و دور افتادن از گوهر هستی، و لاجرم در افتادن در چنگال ریا و سالوس و تزویر، لذا باید این بادهٔ مستانه را که رمز و کلید عشق و هستی‌ست در بارگاه دلدادگی یافت:

زان باده که در مصطبهٔ عشق فروشند ما را دوسه ساغر بده و گو رمضان باش

و یا:

باده‌نوشی که در او روی و ریایی نبود بهتر از زهده‌فروشی که در او روی و ریاست

میکده و خرابات و شراب در نظر حافظ از آیین مذهب به‌دور است چرا که آیین مذهب رو به سوی «خرداگاهی» دارد و حال آن‌که شراب و میکده و خرابات مستلزم «دل‌آگاهی» است:

گفتم شراب و خرقة نه‌آیین مذهب‌است گفت این عمل به مذهب پیر مغان کنند

حافظ و دیگر شعرا وقتی از «پیر مغان» سخن به میان می‌آورند در واقع گام به ساحت

اساطیر می‌گذارند و از تن‌دادن به بدگویی اهل مدرسه و خانقاه و ظاهر فریبان نمی‌هراسند «عاشق چه کند گر نکشد بار ملامت»

هر سر موی مرا با تو هزاران کار است ما کجاییم و ملامت‌گر بیکار کجاست ایشان رسماً با نگرشی انتقادی نهادهای معتبر مسجد و مدرسه و خانقاه و صومعه را زیر سؤال قرار می‌دهند و رستگاری را در راه عشق می‌جویند:

ز خانقاه به میخانه می‌رود حافظ مگر زمستی زهد و ریا به هوش آمد

*

نشان مرد خدا عاشقی‌ست با خود باش که در مشایخ شهر این نشان نمی‌بینم

و یا:

منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن منم که دیده نیالوده‌ام به بد دیدن
وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم که در طریقت ما کافری‌ست رنجیدن

حافظ و دیگر شاعران هم‌مسلك وی مفهوم «پیر مغان» را از دل اساطیر ایران بیرون کشیده و خاطرۀ فرهنگ اصیل ملت خویش را زنده نگه‌میدارند. حافظ با بازآفرینی معنای «پیر مغان» و «دیر مغان» در واقع کنایت و اشارتی به بن‌مایه فرهنگ ایران دارد. شاید بتوان گفت هدف او به زبان مارچیا الیاده فراخوانی زمان آغازین و مبدأ مینوی و قدسی هستی فرهنگ ما باشد. او در واقع در جهت نوزایی و شکوفایی ارزشهای والای کهن گام می‌گذارد. او با به‌کار گرفتن مفهوم کنایی «پیر مغان» در جستجوی بنیاد وجود و ریشه‌های فرهنگی خویش است تا از این رهگذر و در سایه این زبان تمثیلی هویت فرهنگی خویش را در آوردگاه قیل و قالهای مسجد و مدرسه و صومعه بازشناسد و با یادآوری و تذکر به آنها یک بار دیگر جهت اصیل هستی را از ساحت نااصیل آن ممتاز گرداند. از این رو در اشعار حافظ «کوی مغان»، «سرای مغان»، «خرابات مغان» و به‌طور کلی «خرابات» دارای بُعدی اساطیری‌ست که همگی برای تذکر از خاطرۀ ازلی به‌کار رفته‌اند.

کوتاه سخن آن که اسطوره عشق از عمق هستی انسان نشأت می‌گیرد و به تعبیری تجلی هستی، آزادی، و آزادگی‌ست و حال آن که زبان مدرسه و درس و مسجد زبان مقررات و شیوه‌های منطقی و عقلی و علمی‌ست، زبان روزانه معاش انسانهاست، زبان شعر نیست بلکه نثر است. کلیه مقاله‌های مدرسی به زبان نثر بیان می‌شود و حال آن که زبان عشق زبان شعری‌ست و این، بدان جهت است که زبان نثر توان روایت اسرار درون پرده عشق را ندارد. لیکن شعر قادر است مقررات ساده‌انگارانه اجتماعی و شبه علمی را به

کناری زده، با زبان کنایی و اساطیری گام در ژرفای هستی بگذارد. این است که شعر در بجه دل را می‌گشاید و عقل‌گرایان، شعر آگاهی را مرادف شطح و طامات محسوب داشته‌اند. امروزه این واژگان بر یاوه‌گویی و یلگی نیز اطلاق می‌شود. اما در زبان دل‌آگاهانی چون حافظ «شطح» به معنای حرکت و پرده برداشتن از راز نمان است و بازگوکننده حال عارفی‌ست که در غلیان وجد می‌جوشد. بیان شطحیات بر گریز از «انانیت» و «خویشتن‌کشی» و پرداختن به فراسوی خود دلالت دارد. بعضی گفته‌اند که «شطح» به معنای قولی‌ست که متضمن تضاد و خلف باشد و این معنی با اصول منطقی و علمی سازگار نیست.

خیز تا خرقة صوفی به خرابات بریم شطح و طامات به بازار خرافات بریم و یا این که وقتی حافظ در خرابات مغان نور خدا می‌بیند و به شگفت آمده می‌گوید «وین عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینم» مصداق بارز شطح است و یا در جایی که حافظ از آشنایان ره عشق روایت می‌کند که در دریای عمیق عشق غرق شدند لیکن به آب آلوده نگشتند، کنایه به همین معنی‌ست چه این اجتماع ضدین تنها در قلمرو شعر و اسطوره امکان پذیر است، و در زبان علمی و منطقی امروز سخن گفتن از خشت زیر سر و گام بر تارک هفت اختر نهادن چیزی جز هذیان‌گویی به‌شمار نمی‌رود. چرا که مسلمات و مشهودات علم جدید محلی برای معنا یافتن زبان تلمیح و استعاره باقی نمی‌گذارد. چون دعوی علم جدید رفع تناقضات و پارادوکس (paradox) هاست.

خشت زیر سر و بر تارک هفت اختر پای دست قدرت نگر و منصب صاحب‌جاهی

و حال آن که حافظ بدون آن که اسیر فرمولهای منطقی صوری گردد فریاد بر می‌آورد:

گفتم که بوی زلفت گمراه عالم کرد گفتا اگر بدانی هم اوت رهبر آید

که در این شعر گمراهی ناشی از زلف یار را عین هدایت و راهبری می‌شمارد.^{۱۱}

در بینش اساطیری، زبان از حیطة عالم وجود خارج نیست. در ساحت اساطیر میان زبان و وجود (عالم و آدم) نوعی وحدت وجود دارد از پژوهشهای انجام شده چنین به‌نظر می‌رسد که در اساطیر اقوام و ملل گوناگون گاهی واژه‌ای دارای قدرتی مینوی‌ست و با عادات روزمره جوامع ناسازگارست. واژه عشق نیز گوهری مینوی و قدسی دارد و آفرینش و پیدایش عالم و آدم و فرجام کار را در زنجیره‌ای استعاری به هم می‌پیوندد. به اعتباری در پرتو زبان استعاری که وسیله نقل اساطیر است گذشته و حال و آینده در یک منظومه قرار می‌گیرد و در پرتو همین زبان، ما به سرچشمه‌های وجودی خویش دست می‌یابیم. وقتی سخن از دیر مغان، پیر مغان و خرابات به میان می‌آید در واقع پرده از اسرار درون

برداشته ما را متذکر نیک‌اندیشی مندرج در خاستگاهمان می‌دارد. در اساطیر، زبان قدم از ساحت متعارف عقل فراتر نهاده و بر قوس سرکش آفرینندگی و تخیل حقیقت و مجاز به هم در می‌آمیزند و ما را به آستانه هنر راهبری می‌کنند. حال آن‌که در دادگاه عقل معیار حقیقت همانا سازش و مطابقت موجود با قوانین عالم و یا به زبان فلسفی انطباق ذهن و عین است و آنچه از این قلمرو خارج باشد از امور وهمی و اعتباری شمرده می‌شود. در چهارچوب چنین بینشی اسطوره عشق چیزی جز امور وهمی و فاقد ماهیت علمی نیست. از این‌روست که پاره‌ای از اسطوره‌شناسان قرن نوزدهم در پی آن بودند تا ثابت کنند که اساطیر معجونی‌ست از اوهام و رؤیاهای غیر منطقی انسانهای صبحدم تاریخ. بدیسی‌ست با چنین برداشتی وجه حائز اهمیتی از فرهنگ ملتها به بوته فراموشی سپرده می‌شد. امروزه تحقیقات مارجیا الیاده، ارنست کاسیرر^{۲۲} و جوزف کمپل نادرستی برداشت بالا را محقق گردانیده و روشهای مناسب جهت مطالعه اسطوره را در پژوهش پیرامون پدیده‌های اساطیری مختلف به کار گرفته و راه را برای تحقیق در مفاهیم و پدیده‌های غامض فرهنگی و از جمله اسطوره عشق بازگشوده‌اند. بزرگان فوق تأویل اساطیری (Mythical Hermeneutics) را به عنوان روش دقیق شناخت اسطوره ارائه نموده‌اند. مراد از روش تأویل اساطیری، برخورد با اسطوره به‌مدد ابزار موجود در متن اساطیر و گریز از به‌کارگیری روشهای غیر مناسب و شبه علمی‌ست.

اسطوره عالمی را از پرده بیرون می‌اندازد که گام گذاشتن در آن با پای چوبین استدلال علمی امکان‌پذیر نیست. دنیای اساطیری («عشق») دنیای پرجالش و نظم‌گریزی‌ست که با سامانهای علمی جدید قابل طبقه‌بندی و تعلیل نیست. به قول هایدگر (Heidegger) برای رسیدن به معنای اساطیر و از جمله اسطوره عشق باید ساحت ناشناخته و نااندیشیده وجود را درنورید تا به قلمرو مینوی رسید. عهد و پیمان، قیود و قراردادهای ظاهری بند پای چنین اندیشه‌ای‌ست. در دنیای اسطوره و تمثیل وقتی سخن از آئینه می‌آوریم، مراد صفا و پاکی جهت انعکاس است. خاک می‌گوییم که عظمت افلاک را مراد کنیم. جام می‌گوییم و مقصودمان زهایی درون از بند تعبّد و آزادی از زنجیر عقل و مقررات ظاهری‌ست. از رندی و قلندری سخن می‌گوییم و آن را عین عشق و آزادی و گریز از بند سودجوییهای فرومایه می‌شماریم. خرابات می‌گوییم و مرادمان «آرمانشهر» ساحت مینوی، بقعه روحانی‌ست. کوتاه سخن آن‌که آنچه حیات اجتماعی و فرهنگی ما را شکل می‌دهد منظومه پیچیده‌ای‌ست از اساطیر که از لحاظ شناخت فرهنگها واجد اهمیت حیاتی‌ست و با تصاویر کنایی و تمثیلی زیبا و روایات دل‌انگیز

باور عاطفی ما را به بنیاد و خاستگاهمان در گذشته، و نسبت و الفت ما را با زمان حال پی‌کاوی کرده، جهت و مسیر حرکت ما را به منزلت فرجامین روشنی می‌بخشد.

بخش علوم تربیتی، دانشگاه ماساچوست

یادداشتها و پانوشتها:

Hesiods's, *Theogony* (Anchorbooks, Doubleday and Company Inc. N.Y. 1973) - ۱
pp. 116- 120.

همچنین مراجعه شود به کتاب اساطیر یونان و روم، جلد اول، تألیف دکتر سعید فاطمی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۷.

Homeric Homeric, The Hymes, Translated by Hugh G. Evelyn-White - ۲
(Lobe classical library, London, 1974) pp. 845.FF.

Plato's *Symposium* (N.Y. 1978, Anchor) 185E-188E. - ۳

Homeric Homeric, The Hymes, Hugh G. Evelyn-White (Lobe classical - ۴
library. London 1974) pp. 90FF.

Plato's *Symposium* (188E and F). - ۵

Joel Schmidt, Larouse, *Greek and Roman Mythology* (New York McGrow - ۶
Hill Co., 1980) pp.17-25.

Apuleius *The Golden Ass or Metamorphosis* (McGraw Hill, N.Y. 1982) - ۷

Richard J. Golson, *Rene Girard and Myth: An Introduction* (New York: - ۸
Garland Publishing Inc., 1993).

Benjamin Walker *Hindu World: Encyclopaedia of Hinduism* (London: - ۹
George Allen and Un Win LTD, 1968) Vol.I, pp 514-516.

Gershevitch, I, Iranian Literature in *Literature of the East*, (London: Ed. - ۱۰
EB Ceadal, 1953).

۱۱ - دیوان مسعود سعد سلمان، به تصحیح مرحوم رشید یاسمی، چاپ تهران ۱۳۲۸.

۱۲ - ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، با مقدمه محمد رضائی، چاپ خاور، ۱۳۱۰، تهران، جلد دوم از پنج جلد.

۱۳ - دکتر جهانگیر اوشیدری، دانشنامه مزدیسنا، (تهران، نشر مرکز، چاپ اول ۱۳۷۱)، صص ۴۴۱-۴۴۲.

۱۴ - مهریشت، یشت ۱۰، بندهای ۱۲ و ۱۳. و همچنین

Gershevitch, I, *The Avestan Hymes to Mithra*, Cambridge, 1959.

Marcea Eliade, *Myth and Reality*, (Harper & Row Co. N.Y. 1968) pp. 6-15. - ۱۵

۱۶ - دکتر قاسم غنی، تاریخ تصوف در اسلام (چاپ تهران، انتشارات زوار، ۱۳۵۶) صفحات ۳۴-۳۵.

۱۷ - دکتر عبدالحسین زرین کوب، بحر در کوزه (تهران، انتشارات علمی، چاپ اول، ۱۳۶۲) صفحات ۲۴ و ۲۵.

۱۸ - _____، سرنی، نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، (تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۴)، چاپ

اول، ص ۲۷۷.

۱۹ - مولانا جلال‌الدین مثنوی، به تصحیح رینولد نیکلسون، دفتر سوم، بیت ۴۴۰۰، چاپ ۱۹۲۵-۱۹۳۳، تجدید

طبع در چاپخانه سپهر تهران، سال ۱۳۵۶.

۲۰ - دیوان حافظ، تصحیح انجوی شیرازی (سازمان انتشارات جاویدان علمی، ۱۳۴۵، تهران). تمام بیتهای حافظ

در این مقاله برگرفته از همین چاپ است.

۲۱ - بهاءالدین خرمشاهی، حافظنامه، (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی سروش، چاپ دوم، آبان ۱۳۶۷) جلد

دوم، صفحات ۱۰۳۸-۱۰۴۲.

Ernest Cassirer, *Language and Myth* (Dover publication, N.Y. 1953) - ۲۲

«دانشنامهٔ ایرانیکا»

حماسه‌ای جاودان برای فرهنگ ایرانی

بله! سخن از یک حماسه است، حماسه‌ای بلند و ماندگار که دنیای متمدن، در عصر سیستم‌های حیرت‌انگیز کامپیوتری، باید عظمت فرهنگ ایرانی را در این آینه ببیند، و اگر «شیشهٔ کبود پیش چشم نداشته باشد»^۱ این فرهنگ کهن و پرمایه را بستاید و بپذیرد که عظمت آن را انکار نمی‌توان کرد.

اگر در بعضی از مجامع بین‌المللی، کسانی بنشینند و برای دلخوشی خود فارسی زبان بودن نظامی را انکار کنند، مولانا را در شمار شاعران ترک بیاورند، محمود سبکتگین را آریایی و از نسل کوروش بزرگ بشمارند، قالی‌کاشان را در نمایشگاه یک کشور عربی عرضه کنند، و رازی و بوعلی را از سرزمین زاد و بودشان برگیرند و به کشورهای عربی ببخشند... باز آن چشم‌هایی که «عالم را از پشت شیشهٔ کبود» نمی‌نگرند، می‌دانند که عناصر گوناگون این فرهنگ عربی! یا اسلامی، غالباً عمری درازتر از هزار و چهارصد و چند سال دارد، و سرچشمهٔ بسیاری از آنها را باید در کوهستانهای فرهنگ کهن ایرانی جست‌وجو کرد — «کی توان اندود خورشیدی به گل؟»^۲ — و در این راه، به ویژه در مغرب زمین، «دانشنامهٔ ایرانیکا» دست توانایی‌ست که شیشه‌های کبود را از پیش چشمها بر می‌گیرد، به شرط آن که بعضی از دوستان (!) اصرار نداشته باشند که شیشهٔ کبودشان را با چسب «هرکاره»^۳ سیاست بر دیده بچسبانند.

مرزهای جغرافیایی سرزمینها در طول تاریخ ممکن است بارها تغییر پذیرد و جا به جا شود. گاه یک حادثهٔ طبیعی، کوهستانی را از نقطه‌ای به نقطهٔ دیگر می‌لغزاند. در گذشته‌ها کوچهای بزرگ اقوام و ملل، بارها موجب انتقال تمدن و فرهنگ و تغییر مرزهای جغرافیایی شده است... و در این روزگار آزادی و قانون! بارها و بارها دیوانگان جنگی آغاز کرده و دیوانه‌ترها آن را ادامه داده‌اند، و مرزهای سرزمینهای آباد و پرامید را درهم شکسته، و گاه نام آن سرزمینها را هم به بوتۀ فراموشی افکنده‌اند. اما، با درهم شکستن مرزهای جغرافیایی، مرزهای معنوی و فرهنگی غالباً از میان نرفته، و عاشقانی بوده‌اند که آن مرزها را در زیر آوار جهل و غرض پاسداری کرده، و در این پاسداری، هشیاری و دانش و شرف سلاح آنها بوده است. «خراسان بزرگ فردوسی و رودکی» را بازیگریهای چرخ سیاست تکه پاره کرده است، اما دوستانی که ما در کابل و بخارا و دوشنبه و تاشکند داریم، هرگز از ما و از یکدیگر جدا نبوده‌اند، و در رابطهٔ قلبی و معنوی ما نشانی از مرزهای جغرافیایی و گذرنامه و ویزا و مهر ورود و خروج نیست.

در روزگار ما که اقتصاد و صنعت و حسابگریهای مادی صرف، جای بسیاری از اصالتهای معنوی و فرهنگی را گرفته، حراست از آن اصالتها و نگهداری آن پیوندهای روحانی و معنوی — نه تنها برای ما — برای تمامی بشریت، اهمیت بیشتری دارد، و شناختن و شناساندن سرمایه‌های فرهنگی کهن، از یک سو جای ما را در تاریخ تمدن جهان مشخص می‌کند، و از سوی دیگر به انسان صنعت‌زده می‌گوید که فرهنگ مادی و اقتصادی تو پاسخگوی همهٔ پرسشهای آدمی نیست. اما حفظ اصالتها و نگرهبانی از پیوندهای روحانی و معنوی اقوام و ملل، در هر زمانه‌ای باید شیوه‌ای مناسب با آن زمانه داشته باشد.

در قرن سوم هجری، که ما پس از «دو قرن سکوت» باید نخستین ندای آزادی و آزادگی را می‌شنیدیم، یعقوب لیث نمی‌توانست با مردم کوچه و بازار از «حکمت خسروانی» یا جمهوریت افلاطون سخن بگوید. او می‌بایست مردم را متوجه کند که خود زبانی و فرهنگی و تاریخی دارند، و رسالت او همین بود که دلها را به پارسی گفتن و پارسی نوشتن گرم کند. وقتی که او را به زبان عربی ستودند، روی در هم کشید و گفت: «چیزی که من اندر نیابم چرا باید گفت؟»، و این سخن را دست کم نباید گرفت. این آغاز یک حرکت در ذهن جامعه بود، و پس از این جنبش ذهنی‌ست که به همت آزادگان و عیاران، اساطیر و تاریخ ایران دوباره زنده می‌شود، و در پایان همان قرن، در قلمرو خاندان نژادهٔ سامانی، بنای باشکوه فرهنگ ایرانی بازسازی می‌شود، و خود را

برای پرورش فرزاندگانی در هر زمینه — مناسب با آن زمان — آماده می‌کند. قرن چهارم هجری، عصر رسالت تاریخی و فرهنگی فردوسی و بوعلی و ابوریحان است. آفرینش شاهنامه، ادامهٔ راه آزادگان قرن سوم، و ضرورت زمان در قرن چهارم است، و به اقتضای زمان، فردوسی باید کار دقیقی را دنبال کند و خود به نقطهٔ اوج مدار حماسه‌ها پای گذارد. پس از فردوسی حماسه‌های دیگر هرگز به پای شاهنامه نمی‌رسد، زیرا که از نقطهٔ اوج بالاتر گذرگاهی نیست. ضرورت‌های اجتماعی قرن پنجم، حکایت از نیاز دیگر و کشش‌های اجتماعی دیگری دارد: عصر رسالت سنائی و ناصر خسرو است. نقل و حماسه مقام فرهنگی و اجتماعی خود را دارد، اما ایرانی قرن پنجم و ششم با مضامین و مفاهیم عمیق‌تری هم سر و کار پیدا کرده است و باید در همهٔ شوون فرهنگی عصر خود بیندیشد، و حتی در زمینهٔ مذهب و اعتقاد به ماوراء طبیعت، قید تعبد و تقلید را می‌شکند و به بحث و تحقیق می‌نشیند.

این حرکت ذهنی جامعه، در قرن هفتم هجری، پس از ویرانی خراسان بزرگ، در دیاری غریب، آن‌جا که مولانا و نجم‌دایه و عراقی قراری یافته‌اند، به اوج می‌رسد، و عصاره‌ای از تمامی زندگی و هستی صوری و معنوی را در جام مشوی می‌فشارد و مستی آن را به اعصار و قرون هدیه می‌کند. این آثار ناصر خسرو و سنائی و مولانا حماسه‌های زمانهٔ خویش‌اند، و گفتم که هر زمانه‌ای حماسه‌ای مناسب خود دارد. اما، قرار من با شما این است که بگویم: حماسهٔ عصر ما کدام است؟ و آنچه در آغاز این گفتار نوشتم، شرح و تفسیرش چیست؟

عصر ما عصری نیست که در آن هر چیزی را بدون یک زیربنای علمی و منطقی بتوانیم بگوئیم و بنویسیم. حماسهٔ عصر ما اثری است که به پرسش‌های انسان عصر ما دربارهٔ ما، پاسخ‌های عالمانه و منطقی بدهد، و در برابر آن مطالعات خاصی (!) که چهرهٔ ایران‌شناسی را کدر می‌کند، قد برافرازد و خطاهای آنها را اصلاح کند. بیش از دو قرن است که در مغرب‌زمین ایران را به‌عنوان یکی از ستون‌های فرهنگ بشری می‌نگرند، و از ارباب پژوهش و تحقیق، کسانی عمر خود را روی زبان و ادب و فرهنگ ایرانی گذاشته، و در مواردی سرمشوق پژوهشگران خودمان نیز بوده‌اند، و کارهایشان به حق ستایش‌انگیز است و بسیار سودمند. اما، در کنار بزرگانی چون ماسینیون، نیکلسن، هنینگ و براون، همواره کسانی هم بوده‌اند که مطرح شدن ایران آنها را نگران می‌کرده است. فرهنگ ایرانی هزاران سال سابقه دارد، و اگر نه دیرینه‌تر، هم سن و سال فرهنگ کهن یونان و رم است، و میان این دو زادگاه فرهنگ و تمدن از دیرزمانها همواره «ده و

بستان» جریان داشته، و این دو، اجزائی از پدیده‌های ذهن و روح خود را به یکدیگر هدیه کرده‌اند. از سوی دیگر، اروپای پس از انقلاب صنعتی، باید سرزمینهای دیگر را زیر نفوذ داشته باشد، و اگر کتاب عظیم فرهنگ و تمدن مشرق زمین در چند جمله کوتاه خلاصه شود، و با عنوان فرهنگ عربی یا اسلامی، عمر چند هزار سالهٔ آن به هزار و چهارصد و چند سال محدود شود، دیگر جای صحبتی نمی‌ماند که هر چه هست از یونان و رم سرچشمه گرفته! و فرهنگ و تمدن، میراث مسلم زئوس یا ژوپیتر است! و تعلق به چند کشوری دارد که صادرکنندهٔ انواع مصنوعات گران‌قیمت و خریدار نفت ارزان مشرق‌زمین‌اند. فارابی و بوعلی هم فقط مترجم حکمت یونانی‌اند! و مولانا هم یک متفکر نوافلاطونی‌ست! و ایران هرچه دارد فرهنگ عربی‌ست! و آن هم ریشه در یونان باستان دارد! همین حرفها را بعضی عزیزان خودمان هم نقل و ترجمه و تأیید می‌کنند، و وقتی که ما در یکی از دانشگاههای غرب می‌گوییم که «محمد زکریای رازی یک پزشک و دانشمند بزرگ ایرانی‌ست»، دانشجوی امریکایی یا کانادایی با تعجب نگاهمان می‌کند. آن وقت من باید مدتی با این چهرهٔ شگفت‌زده گفت و گو کنم تا باور کند که «خرا به‌های ری نزدیک تهران است»^۵ و رازی در گوشه‌ای از آن خرابه‌ها بیمارستان و مدرسهٔ پزشکی داشته است.

در چنین فضای علمی و فرهنگی‌ست که یک مرجع دقیق و عالمانه همان کاری را می‌کند که حماسهٔ بلند حکیم طوس در عصر خود می‌کرد. حماسهٔ عصر ما مرجعی‌ست که محتوای دریاوش فرهنگ و ادب و تفکر ایرانی را، با پژوهشهای عالمانه و دقیق، در پیش چشم دوست و دشمن بگذارد و «شیشهٔ کبود» را از چشمهای جویندگان برگیرد، و خود جایگزین «پژوهش‌گونه»‌هایی شود که سندیت و اعتبار علمی آنها، به هر صورت، متزلزل است. «ایرانیکا» بدین معنی یک حماسه است، و اگر در گوشه‌هایی از آن هم نقصها یا ایرادهای کوچکی باشد، باز جای آن، به عنوان یک پدیدهٔ بزرگ فرهنگی معلوم، و اعتبار آن به عنوان یک مرجع بزرگ مسلم است.

بگذارید بگویم که سخن از شخص نیست و حد من هم نیست که بر کار استادان خود نقدی یا تقریظی بنویسم. سی و چند سال پیش که من یک دانشجوی جوان بودم، وقتی که چهرهٔ کسانی چون بدیع‌الزمان فروزانفر و جلال‌الدین همایی را می‌دیدم، برای من و دوستانم، همین شناخت صورتی افتخاری بود، و هنگامی که از نسل دوم استادان بزرگ، محضر کسانی چون دکتر پرویز ناتل خانلری، دکتر محمد معین، دکتر ذبیح‌الله صفا و دکتر غلامحسین صدیقی را درک کردم، از همهٔ آنها درسهای بسیاری آموختم و

هرگز این احساس را نداشتم که «عمر را در مدرسه‌ها گم کرده‌ام». امروز، اگر وجود من خود مایه افتخاری نیست، این سربلندی را دارم که شاگرد هر دو نسل استادان بزرگ بوده‌ام، و آن عاشقان بزرگ ایران و فرهنگ ایرانی را از نزدیک می‌شناختم.

اگر نام ایران در طی هزاران سال بر پیشانی تاریخ فرهنگ بشری مانده، از سوز و ساز همین عاشقان است که «دشمن خویش و دوستار انجمن»^۶ بوده، و در پیمودن «راه بیکرانه عشق»^۷ «از سرزنش مدعیان نیندیشیده‌اند». در نسل دوم استادان بزرگ زبان و ادب و فرهنگ ایرانی، یکی از عاشق‌ترین عاشقان استاد یارشاطر است که تلاش خستگی‌ناپذیر او در تألیف «دانشنامه ایرانیکا»، بخشی از منظومه عاشقانه او برای ایران و فرهنگ ایرانی‌ست، و می‌دانیم که در زمینه‌های گوناگون مطالعات ایران‌شناسی در سراسر جهان، همه، مستقیم یا غیر مستقیم، از آثار گوناگونش فیضها برده‌اند.

تا این‌جا، من آنچه را می‌خواستم بگویم، گفته‌ام، اما برای دل‌آنهايي که نکته‌گرفتن و عیبجویی را با نقد و ارزیابی یکی می‌دانند، به چند نکته زیر باید اشاره کنم، تا در پذیرفتن اهمیت انکارناپذیر این اثر تردید نکنند:

۱ - واضح است که برای نوشتن یک اظهارنظر، هیچ کس تمام مقالاتی را که در چند هزار صفحه چاپ شده این دانشنامه وجود دارد، نمی‌خواند، و اگر بخواند، در تمام زمینه‌های گوناگون تخصص ندارد، و بنابراین داوری و نقد روی جهات کلی بیشتر تمرکز می‌یابد، و اشاره به جزئیات فقط در چند مورد و به مناسبت مطلب می‌تواند پیش بیاید که باز همان موارد جزئی، خود، درجه دقت و سلامت و اعتبار مرجع را نشان می‌دهد.

۲ - در «دانشنامه ایرانیکا»، ترتیب اجزاء یک مقاله، حجم مناسب و منطقی آن، ارجاعات و مآخذ، انتخاب نویسندگان مقالات، و عرضه کار، حاکی از وجود یک طرح دقیق و پخته علمی، و روش کاری‌ست که همه با موازین تألیف یک مرجع در عصر حاضر مطابق است.

۳ - در یک بررسی کلی، به نظر نمی‌رسد که در تألیف این دانشنامه، علائق یا نظرهای سیاسی و مذهبی خاصی دنبال شده باشد. انتخاب مؤلفان، موضوع و مفاد مقاله‌ها متوجه به این هدف است که آگاهی درست و دقیق به مراجعان داده شود. و با این که دانشنامه «ایرانیکا»ست، روی ایران و اصالت‌های دیرینه فرهنگ و هنر ایران هم تعصبی در مفاد مقاله‌ها راه ندارد.

۴ - همکاری صدها پژوهشگر از سراسر جهان در تألیف مقاله‌ها، حاکی از وجود یک بایگانی دقیق نیروی انسانی، و احتمالاً مشورت‌های بسیار با افراد آگاه، در پیدا

کردن مؤلفان صالح و معتبر برای هر مقاله یا بخشهای گوناگون یک مقاله است. تا آنجا که می‌دانم، مدیریت ایرانیکا در مورد هر موضوع برای یافتن مناسبترین و تواناترین مؤلف پرس و جو می‌کند، و اگر پیش‌آید که «زید» برای نگارش یک مقاله مناسبتر باشد و آن را بر عهده «عمرو» گذاشته باشند، این تنها یک غفلت کوچک است که در چنین کارهای بزرگی پیش می‌آید.

مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل

مونتریال - کانادا

یادداشتها:

- ۱ - مولانا جلال‌الدین محمد، مثنوی، تصحیح محمد استعلامی، تهران، ۱۳۶۹، دفتر ۱، بیت ۱۳۳۸.
- ۲ - همان مأخذ، دفتر ۶، بیت ۲۰۱۷.
- ۳ - ترکیب «هرکاره» را در ترجمهٔ all purpose به کار برده‌ام، بی‌آن‌که معنی زیبای آن را در زندگی اصیل خراسان عزیز نادیده گرفته باشم.
- ۴ - تاریخ سیستان، تصحیح شادروان ملک‌الشعراى بهار، چاپ زوار، ص ۲۰۷ تا ۲۱۲.
- ۵ - عبارتی‌ست از کتابهای درسی زبان فارسی در گذشته‌های دور.
- ۶ - از یک رباعی منسوب به محمد غزالی‌ست.
- ۷ - مضمونی از قصیدهٔ معروف لغز شمع منوچهری‌ست.
- ۸ - دیوان حافظ، تصحیح علامهٔ قزوینی و دکتر غنی، غزل ۷۲، بیت ۱.
- ۹ - همان مأخذ، غزل ۳۴۱، بیت ۱.

نامه‌ای همراه چند شعر از شاعری افغانستانی

بیرنگ کوهدامنی شاعر افغانستانی را قریب چهار سال پیش در شهر دوشنبه ملاقات کردم، در روزگاری که همه می‌پنداشتند با فروریختن برج و باروی دژ تسخیرناپذیر اتحاد جماهیر شوروی، ساکنان تاجیکستان و دیگر جمهوریه‌های آسیایی سابق شوروی روزهای بهتری در انتظارشان است. ولی تجربه در سالهای اخیر به همه ما ثابت کرده است هر سالی که نو می‌شود همه یک زبان می‌گویند دریغ از پارسال! بیرنگ کوهدامنی می‌گفت وقتی اولین کودتا در افغانستان شد، پیش از آن که روسها و کمونیستها زمام امور را به دست بگیرند، از افغانستان گریختم و به ایران پناه بردم. پس از مدتی کوتاه، انقلاب به سراغ ایران نیز آمد، ناچار روی به تاجیکستان و همزبانان تاجیک آوردم. اگر خدای ناکرده در این‌جا نیز آشوب بشود به کجا می‌توانم رفت؟ در پاسخ او، فقط مدتی به یکدیگر نگریم، من نگران فردای او بودم، و او نگران امروز و فردای من که از همزبانان ایرانی و افغانستانی و تاجیک هزاران کیلومتر فاصله دارم.

تا نشریات فارسی در تاجیکستان چاپ می‌شد و برایم می‌فرستادند از بیرنگ با خبر بودم و می‌دانستم که «نگارندهٔ مسوول» نشریهٔ پیوند است که به خط فارسی و با شعار «ما برای وصل کردن آمدیم» در دوشنبه چاپ می‌شد. ولی بیش از یک سال از او و دیگر عزیزان تاجیک بیخبر بودم تا نامهٔ ۲۹ سپتامبر ۱۹۹۳ بیرنگ همراه چند قطعه از آخرین اشعارش توسط پست (نه توسط مسافری از راه اروپا) به دستم رسید. نامه‌اش را — با حذف جملهٔ محبت‌آمیزی که بر عنوان نامه برایم نوشته است — ذیلاً چاپ می‌کنم که در آن فارسی افغانستانی و تاجیکی و ایرانی را دست در دست هم می‌بینید. و برخلاف سنت مجلهٔ ایران‌شناسی، چهار قطعه از شعرهای او را نیز چاپ می‌کنیم که همه درد و غم است و

شکایت از روزگار. گویی بیرنگ از زبان همه اقوام ایرانی ساکن ایران و افغانستان و تاجیکستان و اوزبکستان سخن می‌گوید.

ج ۲۰

...

پس از عرض سلام و احترام و تحیات، صحت و سلامتی و تندرستی آن استاد بزرگوار و افتخار فرهنگ فارسی را از بارگاه ایزدی خواهانم. تلاشهای صادقانه آن بزرگوار استاد در راستای گسترش و بالندگی زبان و ادب و فرهنگ فارسی ستودنی‌ست. دیر زیاد آن بزرگوار خداوند. استاد بزرگوار!

همراه این نامه چند قطعه از تازه‌ترین سروده‌های خود را خدمتان فرستادم. اگر ارزش داشت با چاپ آن بر بنده منت خواهید گذاشت.

تصادف را نشانی جدید ایران‌شناسی را دریافت کردم. امیدوارم که آن استاد به صورت پیوسته ایران‌شناسی را برای من ارسال کنند. البته برای ما آبونه شدن آن هم با ارزش خارجی امکان پذیر نیست.

استاد گرانقدر دکتر جلال متینی!

ما هم به یاری خداوند «انجمن فرهنگی افغانستانی‌ها» را در شهر دوشنبه پایه‌گذاری کرده‌ایم که در آینده ان‌شاءالله آیین‌نامه آن خدمتتان تقدیم می‌شود. از شما خواهش می‌کنم که اگر شعرها را چاپ کردید و ضرورت انتساب شاعر پیش آمد، مرا «افغانی» نه، بلکه «افغانستانی» بنامید. مشتاقانه منتظر دریافت نامه و نشرات شما می‌باشم. با احترامات بی‌پایان

بیرنگ کوهدامنی

شهر دوشنبه، ۲۹ سپتامبر ۱۹۹۳

مهدی عهد

چقدر ظلم روا دیده در این ملک خدا	گل جدا گریه کند، سبزه جدا، باغ جدا
سوی خورشید بلند است مرا دست دعا	تا دگر باره بهار آید و گل خنده کند
باد ارزانی‌تان ملک شما، شهر شما	من از این سایه گریزانم وزین خانه ملول

روم از خانه گردون، اگرم دون خواهد
آمد آن دور سیاهی که از آن بود سخن
هان میندار مرا هرزه در این باغ که من
دام تزویر دگر باره نمودند هیسات

نپذیرم به سرم دست خدا، بال هما
مهدی عهد، بیا! زود بیا! زود بیا!
آن سپیدار بلندم که شکوهی ست مرا
مسجد و مکتب و بتخانه و آتشکده را

دوشنبه، ۲۵ جون ۱۹۹۳

به نادر نادر پور

با سایه خود

یا رب! نمی دمی تو چراغی ز هیچ سو
ای دیو شب! نجات ندارم ز دست تو
این خانه، این سراچه و این کوچه شد قفس
در بستم و نشستم و بگسستم از همه
بر نغمه خوان باغ چه بیداد شد که گل
آب حیات نیست به جایی، چرا نمود
سر تا سر زمانه همه، خارسان شده
ماهی مرده زنده نگردد، چه فایده

هر لحظه‌ای به قبر شیم می‌کنی فرو
هر سو که رو کنم، بشوم با تور و برو
یک جویبار گریه مرا خفته در گلد
با سایه خود است مرا حرف و گفتگو
نی ناز باشدش نه طراوت نه رنگ و بو
آن خضر ساده باور بیچاره جستجو؟
با من حدیث لاله و گل را دگر مگو
آن آب رفته باز بیاید اگر به جو

شهر دوشنبه، ۲ آگست ۱۹۹۳

بخشیده به دکتر جلال متینی

شهری شگفت

امسال ما چگونه بود؟ وای پارسال
گوش زمانه نشنود آواز سرخ تو
شهری شگفت بین، که نجابت در آن حرام
ملکی که ماه بخت، در آن می‌کند اُفول
شهری که ذره‌ای نبود اندر آن شکوه
از بهر جیفه‌ای بکنند این همه جدل

آتش زند زبانه، در این دشت پر ملال
ای مرغ حق! خموش، خدا را دگر منال
ملکی عجب نگر، که جنایت در آن حلال
شهری که آفتاب سعادت، در آن زوال
ملکی که لحظه‌ای نبود اندر آن جلال
وز بهر لقمه‌ای همگی شور و قیل و قال

کردار ناستوده‌شان، طینت شغاد
دلگیرم از هوای چنین شهر بی‌هنر
رفتار ناپسندیده‌شان، خصلت شغال
بیزارم از فضای چنین مُلک بی‌کمال
شهر دوشنبه، ۵ سپتامبر ۱۹۹۳

فصل یاوه

می‌دهد گل‌های زیبا را به باد
کس نمی‌گوید به آزادی سخن
بر سر بلبل چه آمد؟ ای دریغ!
از پرنده، نغمهٔ موزون مخواه
رخت بست از خانه‌های ما دگر
بر سر اینان بیاور ای خدا!
فصل یاوه، فصل وحشت، فصل باد
گرچه انسان، در ازل آزاد زاد
کآشیان خویشتن، بر باد داد
روزگارش، مهر بر لب بر نهاد
لحظه‌های دلپذیر و روح شاد
روزگار قوم لوط و قوم عاد
دوشنبه، ۱۸ سپتامبر ۱۹۹۳

طیف مغناطیسی واژه‌ها

اگر به جادو اعتقاد داشته باشیم، عقب مانده به‌شمار می‌آییم. اگر کسی را جادوگر بدانیم، دانش، تجربه و تواناییهای فکری ما مورد تردید و پرسش قرار خواهد گرفت. در زمانه‌ای که دانش، بسیاری از معماهای فکری دیرینه‌سال انسان را پاسخ می‌گوید و بر انبوهی از کژباوریهای تعیین شده انسانهای دیرین مهر باطل می‌کوبد، سخن از جادو و جادوگر در معنای حقیقی آن، چیزی جز گزافه نخواهد بود. گزافه‌ای که تعجب، تمسخر و ترحم عده‌ای را نیز ممکن است نسبت به گوینده یا گویندگان آن برانگیزد. اما اگر ما به عبارتهایی از این‌گونه متوسل شویم که: «او کلامی جادویی دارد» و یا: «او با کلام جادوگرانه‌اش انسان را به بند می‌کشد» و یا: «جادوی کلام او مرا به خود کشید»، هرگز در خرد و اندیشه ما شکی پدید نخواهد آمد و یا کسی تعجب کنان ما را به دیگران نشان نخواهد داد.

رابطه کلام و زندگی انسانها در بسیاری از ابعاد می‌تواند در حال و هوای رابطه‌ای جادویی، شگفت‌انگیز، عمیق و تکان دهنده باشد. تاریخ نمونه‌های بسیاری را سراغ دارد که رهبران یک قوم، یک کشور و یا انسانهای برجسته در یک زمینه خاص سیاسی، اجتماعی، فکری و مذهبی، توانسته‌اند با کلام خود، دگرگونیهای جادوگرانه‌ای در شنوندگان خویش پدید آورند. تکیه روی شنوندگان به معنی نادیده گرفتن رابطه نوشتاری میان نویسنده و خواننده نیست. اما باید پذیرفت که رابطه زنده و مستقیم میان گوینده از یک سو — چه برای یک فرد و چه برای یک جمع — و شنونده از سوی دیگر،

رابطه‌ای کاملاً متفاوت، رو در رو، و نسبتاً سطحی و گذراست. رابطه غیر زنده که عمده نوشتاری‌ست ممکن است شور و تپش رابطه گفتاری رو در رو را نداشته باشد که در عمل از عوامل غیر گفتاری بسیاری از جمله حرکات صورت و دست کمک می‌گیرد، اما با وجود این تأثیرش به دلایلی ویژه، می‌تواند عمیق و ماندگار باشد. در این جا می‌توان به شکل دیگری از رابطه غیر زنده نیز اشاره کرد که عبارت است از نوار سخنرانی هم به صورت تصویری و هم غیر تصویری. این رابطه، به طور قطع زنده‌تر از رابطه نوشتاری به‌شمار می‌آید.

ممکن است پرسیده شود که جادوی کلام و یا کلام جادویی، از چه عناصر ویژه آوایی ترکیب شده است که می‌تواند تا این حد سوزش، حرکت، هیجان، آرامش و یا پدیده‌هایی از این دست داشته باشد. جواب ما در این زمینه ساده خواهد بود: هیچ. عناصر آوایی کلام جادویی همانهاست که در کلام غیر جادویی وجود دارد. جوهر جادو در آن گزینش ویژه ساختاری و معنایی‌ست که می‌تواند در همخوانی با یکدیگر، تأثیر بسیار کارساز بر شنونده یا خواننده بگذارد. گزینش ساختاری که ترکیب پرکشش واژه‌ها از نظر آواهای همگراست، تنها یک بخش از این تأثیر را در بر می‌گیرد. در این ساختار نیز آنچه می‌آید جدا از مفاهیم و مضامین جاری زندگی نیست. پس در آن صورت چگونه چنین مفاهیم عادی و پیش پا افتاده‌ای می‌تواند در گیرندگان (شنوندگان و خوانندگان) چنان دگرگونی‌هایی پدید آورد که به جادوگری تعبیر گردد. اندکی دقت در این رابطه معنایی میان گوینده و شنونده با ابزار واژگانی‌اش، ما را به این نکته رهنمون می‌شود که واژه‌ها چنان انتخاب شده‌اند که توانسته‌اند در ذهن شنوندگان و یا گیرندگان، مفاهیم جانبی دیگری را نیز یادآور گردند که آن مفاهیم از نظر تأثیر و تحریک، رابطه بسیار تنگاتنگی با تجربه‌ها، خاطره‌ها، آرزوها، حساسیتها و بسیاری نکات دیگر داشته باشند.

شاید توسل به یک مثال بهتر بتواند موضوع را روشن کند: گوینده‌ای برای جمعیتی سخنرانی می‌کند. از نوع برخورد شنوندگان، حرف زدن، لباس پوشیدن و نیز شغلشان می‌توان دریافت که نه کتابخوان هستند و نه چندان مدرسه رفته. گوینده می‌خواهد به تحریم فیلمی پردازد که عناصری از خواهشهای جنسی — که در جامعه ما در ردیف محرّمات است — به گونه‌ای در آن جاری‌ست. فیلمساز فردی‌ست هنرمند، آگاه و مردم‌دوست. او از طریق ساختن این فیلم، ابتدالی را مورد حمله قرار می‌دهد که به گونه‌ای مرموز، لحظه به لحظه، زندگی اقشاری از جامعه و به ویژه جوانان را، سیلاب‌وار

در خود فرو می‌گیرد. گوینده، چه آگاه و چه ناآگاه، تنها این عنصر غیر کلیدی و محوری فیلم را که به گونه‌ای پنهان در آن قرار دارد هدف قرار می‌دهد و چنین می‌گوید:

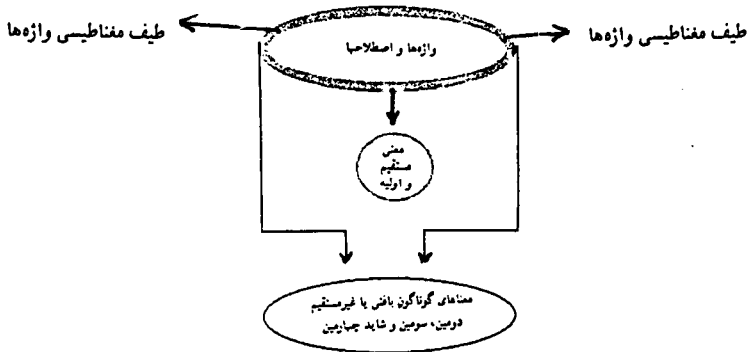
«دوستان عزیز! دست کم این را همه ما می‌دانیم که ارزش ما به شرف ماست. چه چیز دیگری جز ناموس می‌تواند ستون استوار شرف آدمی باشد؟ و درست از همین رو، هنگامی که این ستون استوار، مورد تهاجم و توهین قرار می‌گیرد چه باید کرد؟ آیا می‌توان دست روی دست گذاشت و این همه خواری و ناروایی را تحمل کرد؟ چگونه می‌توان مرد بود و شرف داشت و ساکت نشست؟ چه کسی می‌تواند در این حالت از میان شما، سکوت اختیار کند؟ آیا تجاوز به شرف انسانی، می‌تواند چیزی دیگر جز تجاوز به ناموس او تعبیر شود؟ راستی چگونه می‌شود انسان بود و مرد بود و زنده بود و شرف داشت و با این همه با گردنِ افراشته زندگی کرد؟!»

هر یک از واژه‌های مشخص شده بالا، علاوه بر معنی اولیه، دارای معنی دوم و گاه سوم نیز هست. گذشته از لایه‌های نخستین، دومین و سومین معنایی، این واژه‌ها، نکته‌ها، مضمونها و مفهومی‌های دیگری را هم با خود دارند که درست پس از شنیدن و یا خواندن آنها در یک بافت مناسب به ذهن ما راه می‌یابند و گاه حتی از معنی نخستین آن واژه‌ها، عمیقتر و گسترده‌تر عمل می‌کنند. واژه‌هایی از قبیل: «ارزش، ناموس، خواری و ناروایی، شرف، تجاوز و گردن افراشته»، از جمله واژه‌هایی‌ست که علاوه بر معنیهای مستقیم و غیر مستقیم، در این بافت کلامی، مفهومی‌های باز هم جانبی‌تر دیگری را تداعی می‌کنند که این باز یافتن‌های ذهنی، در عمل آتش به جان شنونده ویژه می‌زند و او را به همان کاری وامی‌دارد که گوینده از پیش در ذهن خود اندیشیده است. ما می‌توانیم این تحریک و خشم‌انگیزی را فریبکاری، بهره‌گیری نادرست از احساسات انسانهای ساده و چیزهایی از این قبیل بنامیم. اما آنچه که اهمیت دارد آن است که ما نمی‌توانیم از جوهر موضوع که گوینده با کلام جادویی خود — هر چند بسیار سطحی — شنوندگان را به حرکت دلخواهی واداشته است، بکاهیم. او با کلام، ایجاد نیرو کرده است. برای این که این نیروی کارساز و جهت‌داده شده ایجاد شود، باید گوینده منابع ایجاد و ذخیره نیرو را بداند و بشناسد. منبع پدید آیی نیرو و ذخیره آن در این حوزه، جز شناخت از شرایط زندگی بیرونی و درونی انسانها و انتقال این شناخت به درون واژه‌ها به شکلی سرشار از خبرگی و تسلط، چیز دیگری نمی‌تواند باشد. در واقعیت و افسانه، بسیاری از حکمرانان و شاهان، انسانهایی را به جرم بهره‌گیری از جادوی کلام و ایجاد نیرویی ویرانگر در دیگر انسانها به زندان انداخته‌اند، تبعید کرده‌اند و یا به مرگ محکوم

ساخته‌اند. در رمان سینوهه (Sinuhe) پزشک دربار فرعون که توسط میلکا والتاری (Milka Waltari) (۱۹۰۸-۱۹۷۹) نویسنده فنلاندی نوشته شده، آمده است که هورم هب (Horemheb) فرعون مصر، پزشک دربار، یعنی سینوهه را به آن دلیل به ساحل دریای شرق تبعید می‌کند که سخن او برای فرعون از نیزه خطرناکتر شده است. در همان کتاب، ساکنان کشور «هاتی»، جادوگران را از آن رو به سیخ می‌کشند که آنان با سخنان خود در میان مردم، تولید فتنه می‌کنند! این فتنه نیز همان ایجاد نیروست. نیروی خشم و خواهش برای ویران کردن آنچه هست و ایجاد کردن آنچه باید باشد. واژه‌ها از طریق معنای آغازین و یا جانبی نخستین و دومین و غیره، بسیاری از خاطره‌های خشم‌آلود و یا مهرآمیز و یا ترکیبی از این دو را در شرایط گوناگون، بازآفرینی می‌کنند و به مرحله عمل در می‌آورند. ما این تداعیها و بازیافتهای ذهنی را «طیف مغناطیسی واژه‌ها» می‌نامیم. در این طیف است که ذرات ریز و درشت معناها و مفهومهای گوناگون که گاه هیچ رابطه‌ای با معنای شناخته شده آن واژه ندارد به آهن‌ربای آن می‌چسبند و گاه همین ذرات چسبیده، خود نقش تعیین کننده‌ای در یک حرکت و یا تصمیم‌گیری بازی می‌کنند. به‌ویژه که در ذهن هر انسانی، بر اساس دانش و تجربه، ممکن است این طیف متفاوت باشد. این تنوع طیف است که نه در واژه‌نامه‌ای می‌آید و نه اگر بیاید می‌تواند کافی باشد. چه، به شمار انسانها و تجربه روزانه آنان در ارتباط با این یا آن واژه، می‌تواند طیفهای مغناطیسی توفان‌برانگیز و یا آرامش‌دهنده تشکیل گردد. آن گاه همین درجه شدت و ضعف و همچنین جمع شدن عناصر متنوع معنایی و تجربی است که می‌تواند رفتار ما را در زندگی اجتماعی و یا فردی، شکل خاص ببخشد.

مثال دیگری می‌آوریم: واژه مرکب «بی‌سروته» که به معنی: «بی‌معنی، پوچ، بیپه‌وده و سخن بی‌سروته» آمده است، ممکن است در آغاز، خود معنی مستقیم دیگری داشته بوده است که اینک از میان رفته و معنی دومش — که آن نیز به مضمونهای دیگری تقسیم شده است — به جای معنی مستقیم و نخستین آن نشسته است. در آغاز شاید جسم و یا پدیده‌ای عینی مورد نظر بوده که به هر دلیلی، سر و ته آن از میان رفته، آسیب دیده و یا در عمل، قابلیت استفاده نداشته است. اما به تدریج این وجه معنایی، جای خود را به پدیده‌هایی داده که می‌توانسته ذهنی باشد و کم‌کم این معنارسانی، قویتر از وجه اولیه آن شده است. مثل «سخن بی‌سروته»، «داستان بی‌سروته»، «شعر بی‌سر و ته» و بسیاری موردهای دیگر. باید این نکته را در نظر داشت که اصطلاح

«بی‌سروته» علاوه بر معنی مستقیم و غیر مستقیمش و یا به طور کلی، معنیهای نخستین، دومین و سومین آن، دارای یک طیف مغناطیسی به شماره همة انسانهاییست که با واژه مورد بحث سر و کار دارند، چه به عنوان گوینده و چه به عنوان شنونده. زیرا یک واژه یا اصطلاح می‌تواند در ذهن ما، یادآور برخی پدیده‌ها، رویدادها، رفتارها، افکار، احساسات، مکانها و زمانهای دیگر نیز باشد. این بازسازی و یادآوری زنجیره‌ای و غیر زنجیره‌ای، مربوط به تجربه‌هاییست که ما در طول برخوردها و آشناییهایمان با آن کسب کرده‌ایم. انبوه این مفاهیم روشن و نیز غبار گرفته را می‌توان طیف مغناطیسی نامید. شکل زیر، شاید بتواند تصویر روشنتری ارائه دهد:



هر نویسنده یا شاعری به تناسب تجربه و واژگان خویش، در چنین فضایی که از طیف مغناطیسی برای واژه‌های گوناگون سرشار است، آنها را به کار می‌گیرد. هر واژه‌ای که برگزیده می‌شود، هر مضمونی که از سوی آنان برای انتقال به خواننده و یا شنونده به کار می‌رود، بدون سمت‌گیری از سوی این طیف مغناطیسی که ذهن شاعر یا نویسنده را پر کرده است و همچنین سبک یا سنگین بودن بار هر طیف، نمی‌تواند مورد استفاده قرار گیرد.

برخی واژه‌ها به دلیل بهره‌گیری بیشتر و افزودگی بر طیف مغناطیسی آنها، در ذهن ما جاذبه معنایی گسترده‌تر و ژرف‌تری ایجاد می‌کنند و چه بسا ما خود تحت تأثیر آن طیف مغناطیسی، معنیهای مستقیم و یا کناری آن واژه‌ها را کنار بگذاریم و به یکی از برجسته‌ترین مفاهیم مورد پسند خود، در درون یک طیف مغناطیسی بپردازیم. همین روند برای خواننده یا شنونده آن اثر نیز می‌تواند مصداق داشته باشد. زیرا او نیز از میان طیف مغناطیسی واژه‌ها، انبوه تصویرهای تجربی، احساسی و فکری خود را می‌بیند که از برابر دیدگان ذهنش عبور می‌کند.

هارولد بلوم (H. Bloom) استاد ادبیات تطبیقی دانشگاه ییل می‌گوید: «خواندن یک شعر به همان اندازه نیازمند خیالپردازی است که سرودنش.»^۲ مطمئناً منظور بلوم آن نیست که خیالپردازی شاعر و خواننده، هر دو یکسان است. این دو، هر یک به شماره عناصر تجربی و مطالعاتی خود، برای هر واژه یا اصطلاح، طیفهای گوناگون و گسترده‌ای دارند. نه تنها شاعران، بلکه نویسندگان نیز در ارتباط با همین طیف مغناطیسی واژه‌هاست که گاه در به‌کار بردن مکرر یک واژه و یا یک رشته از واژه‌ها اصرار دارند و گاه آگاهانه از به‌کار بردن این یا آن واژه خودداری می‌ورزند.

در شرایط انقلابی در یک جامعه، بهره‌گیری از واژه «ارتجاع» یا «ارتجاعی» در ذهن توده‌های مردم، انبوهی از واحدهای معنایی پدید می‌آورد که هر کدام از آنها می‌تواند برانگیزاننده، به خشم آورنده و گاه خطرناک و خونریزانه باشد. در صورتی که اگر جامعه در چنان فضایی قرار نمی‌داشت، چه بسا به‌کار بردن چنین واژه یا واژه‌هایی می‌توانست کمترین واکنش منفی از سوی مردم برانگیزد. در کشورهای اروپایی و آمریکایی، واژه ارتجاعی به کسانی برمی‌گردد که هنوز در برخی مسائل، طرفدار تفکرات کهنه هستند و محافظه‌کاری — به صورت میل به گذشته و احتیاط نسبت به آینده — یکی از ویژگیهای برجسته آنان است. نامیدن آنها با این عنوان نه تنها خشمشان را در جایگاه نیروی مخالف و یا حتی حاکم بر نمی‌انگیزد بلکه بسیاری آشکارا از داشتن چنین عنوانی به خود می‌بالند و یا دست‌کم داشتن ویژگیهایی از این نوع را کاملاً طبیعی می‌دانند. از سوی دیگر برخورد مردم با آنان، حتی مخالفانشان، برخوردی کین‌توزانه و آمیخته با خشونت نیست. علت آن است که طیف مغناطیسی واژه ارتجاعی در کشورهای پیشرفته صنعتی با طیف مغناطیسی این واژه در کشورهای آسیایی، آفریقایی و یا امریکای لاتین که تنشهای درونی عمیقی را در گذار و یا گرایش از دیکتاتوری به دموکراسی می‌گذرانند تفاوت‌های اساسی دارد. به عبارت دیگر باید گفت که واژه «ارتجاعی»، در کشورهای اروپایی و آمریکایی، جزو واژه‌های «ممنوعه و حرام» قرار نگرفته است، هر چند با خود، بار معنایی مثبتی را نیز همراه نداشته باشد.

نگاهی به واژه‌های ممنوعه و حرام در کشورهای عقب‌مانده، بیانگر این نکته است که چگونه این طیف مغناطیسی می‌تواند در انسانها، ذهنیتهای متفاوت و متضادی را پدید آورد و آنان را به واکنشهای شدید و یا خطرناک وادارد. استفاده از واژه‌های جانشین در آن حوزه‌های معنایی که با رشته‌های بسیار نازکی به موضوع اصلی گره می‌خورد، گریز از همین احساس بسیار بد ناشی از طیف مغناطیسی واژه‌هاست. در کشور ما و نیز بسیاری

از کشورهای جهان، هنوز واژه «مرگ» از این طیف سیاه و هراس آور برخوردار است. از این رو، انسانها از واژه‌های استعاری و جانشین که گاه از نظر مضمونی چندان ارتباطی هم با یکدیگر ندارد، برای رساندن معنی مورد نظر خود استفاده می‌کنند. به دو مثال زیر توجه می‌کنیم: «اگر خدای نخواست، فلانی کاری شود» یا: «اگر بلایی به سر پسرم بیاید، دنیا را آتش می‌زنم.» واژه «مرگ» با خود مفاهیمی از قبیل تنهایی، فقر، دریدری، نومیدی، رنج و اشک را همراه می‌آورد. این طیف سنگین، بر روی زندگی و مناسبات اجتماعی افراد سایه می‌اندازد. از میان پدیده‌هایی که در طیف مغناطیسی واژه‌ها قرار دارند می‌توان به «همخوانی واژه‌ها» از نظر معنایی اشاره کرد. به عنوان مثال اگر سه واژه «دیدار»، «موسیقی»، و «نوازشگر» را در نظر آوریم می‌توانیم دریابیم که این سه، نه تنها از نظر معنایی همخوان هستند، بلکه هر یک علاوه بر طیف مغناطیسی برای خود، طیف یا طیفهای مغناطیسی دیگری هم برای واژه یا واژه‌های دیگر پدید می‌آورد. در این میان، رابطه «موسیقی» و «نوازشگر» یک رابطه معنایی همخوان و تردیدناپذیر است. در صورتی که رابطه این دو با «دیدار»، رابطه‌ای نخستینی یا درجه اول نیست. اما با وجود این، جاذبه قوی معنایی آن دو، نه تنها برای «دیدار»، حوزه معنایی وسیعی پدید می‌آورد بلکه هر یک از آن دو می‌توانند در ارتباط با «دیدار»، حوزه معنایی ویژه‌ای نیز به وجود آورند. در این جا به ذکر سه جمله که دربرگیرنده سه واژه همخوان بالاست می‌پردازیم. این جمله‌ها از سوی سه فرد، بدون اطلاع از یکدیگر نوشته شده است:

۱- موسیقی همراه با دیدار او بیشتر از هر زمان نوازشگر بود.

۲- از دیدار او و شنیدن صدایش که همچون موسیقی نوازشگر بود سرمست لذت

بودم.

۳- دیشت به دیدار او رفتم. او برایم قطعاتی از یک موسیقی نوازشگر نواخت

که بسیار زیبا بود..

در واژه‌های همخوان، حوزه معنایی به وجود آمده از سوی افراد گوناگون، چندان متنوع نیست. همخوانی واژه‌ها، دایره طیف را، هم در سطح و هم در عمق، محدود می‌کند. به عبارت دیگر، در این فضای نسبتاً خانوادگی معنایی، محدودیت‌های پیوند معنایی چون بندی بر پای ما می‌پیچد و راه را بر بلندپروازی و خیالپردازی می‌بندد.

هر یک از واژه‌ها به تنهایی، طیف متنوعی دارد که گاه ممکن است بسیار عمیق و نیز گسترده باشد. از جمله واژه‌های مثل «موسیقی» که تاریخ کهنسالی دارد و خود همیشه

در مرکز تنشهای اعتقادی از نوع مذهبی و یا باورهای هنری و اجتماعی بوده است. اما همین واژه در یک ترکیب با واژه‌های همخوان، از پرواز می‌افتد.

همچنان که از جمله‌های بالا بر می‌آید، مضمون آنها، موسیقی و نوازشگر بودن آن را همراه با دیدار، در بر می‌گیرد. هر فرد اگرچه جمله‌های متفاوتی را ارائه می‌دهد، اما مفاهیم آنها در درون یک دایره بزرگتر که همان اشتراک کلی مضمونهاست قرار می‌گیرد. نمی‌توان واژه‌هایی همچون موسیقی و نوازشگر داشت و میان آنها هیچ‌گونه ارتباط معنایی برقرار نکرد. چه این ارتباط در گرمای سوزنده کویر باشد و چه در گستره یک سبزه‌زار با نسیمی عطرآگین.

از سوی دیگر باید در نظر داشت که واژه‌های ناهمخوان، دست ما را در ترکیب طیفهای مغناطیسی متنوع چه در سطح و چه در ژرفا آزاد می‌گذارد و از همین رو، حاصل کار پربارتر است. با وجود این قابل ذکر است که این آزادی، به معنای آن نیست که هنگام جمله‌سازی، مانع از نزدیک شدن ما به یک طیف پذیرنده‌تر نگردد. در این جا می‌توان از سه واژه نام برد که در دایره‌ای ناهمخوان قرار دارند. این سه واژه عبارتند از: «نور»، «کاغذ» و «پیچ». هر یک از این جمله‌ها را یک فرد معین نوشته است:

۱ - انعکاس نور بر روی پیچهای دستگاه، روی کاغذ افتاده بود.

۲ - من روی کاغذ، عکس یک پیچ را کشیدم که در نور کم، قرمز دیده می‌شد.

۳ - کاغذ را که در برابر نور گرفته بودم، پایم پیچ خورد و به زمین افتادم.

چنان که می‌بینیم واژه «پیچ» از سوی سه نفر به دو معنی و یا در واقع در دو طیف به کار رفته است. چه بسا این واژه اگر باز هم معنیهای بیشتری داشت از سوی افراد دیگر به کار گرفته می‌شد. گذشته از این، بهره‌گیری از ترکیب معنایی این سه واژه، تضای کاملاً بازتر و متنوع‌تری را نشان می‌دهد. ناهمخوان بودن واژه‌ها، از همان آغاز برای گوینده، زمینه‌ساز دورخیزهای ویژه‌ای است که بتواند از دایره بسته مضمونهای شبیه به هم درآید و افقهای تازه‌تر را درنوردد. ناآشنا بودن واژه‌ها در ترکیب با یکدیگر موجب می‌شود که ذهن از تجربه‌ها و اندیشه‌های قراردادی، خود را بیرون بکشد و در بافتی کاملاً ناآشنا، با بهره‌گیری از طیف متنوع واژه‌ها به حرکت درآید.

*

اگر طیف مغناطیسی واژه‌ها نبود چگونه می‌توان تصور کرد که شعر حافظ «بیت الغزل» معرفت شود و در هر خانه و کاشانه‌ای، به «شکلی» مورد پسند عارف و عامی قرار گیرد. هنگامی که حافظ در «نماز شام غریبان»، «گریه می‌آغازد»، چنان طیف گسترده

و عمیقی از ذرات معنایی در پیرامون تک‌تک واژه‌ها پدید می‌آید که هر کس با هر سرنوشت و یا اندیشه‌ای، آن ذرات را از آن خود می‌پندارد و یا چنان عمیق و در عین حال آشنا می‌یابد که گویی حافظ از آغاز، یگانه دردش همان درد مشترک به شماره انسانهای دردمند در ابعاد گوناگون بوده است. طیف معنایسی واژه‌ها، تاریخ جمع‌شده همه برشهای معنایی‌ست که از بهره‌گیری یک واژه در زندگی یک فرد پدید آمده است. کنار هم قرار گرفتن همین برشهای معنایی‌ست که می‌تواند کلام یک شاعر، نویسنده و یا گوینده را سرشار از جاذبه جادویی به جلوه درآورد و یا برعکس، آن را مرده و کم‌جاذبه به داوری بگذارد. تا انسان هست و زبان هست، این طیف نیز خواهد بود و با افزایش یا کاهش یک عنصر تجربی، فکری، احساسی، مذهبی و یا معنایی تازه و یا کهنه، نقش تأثیر‌گذار خود را در رابطه با انسانهای دیگر، همچنان قابل اعتنا در معرض دید خواهد گذاشت.

سوند، ۳۱ مرداد ۷۲ / ۲۲ اوت ۹۳

یادداشتها:

- ۱- این کتاب در ایران توسط ذبیح‌الله منصوری ترجمه و اقتباس شده است، از انتشارات زرین.
- ۲- ساختار و تأویل متن، بابک احمدی، جلد دوم ص ۴۶۳، نشر مرکز، چاپ اول ۱۳۷۰.

«لبریخته‌ها» شعری دیگرتر*

دربارهٔ «معما»ی شعر رؤیائی بسیار گفته‌اند و می‌گویند، و بخصوص خلیلیها او را فرمالیست یا فرم‌گرا خوانده‌اند، یعنی سهم معنا و محتوی را در شعرش به حداقل رسانده‌اند. اما من قبل از هر چیز در شعر او، خصوصاً در لبریخته‌ها حضور و تسلط نماد را می‌بینم. در بافت شعر او یک زیبایی غریب هست که برای فهمش اول باید با نحوهٔ بیان او آشنا شد و به آن خو گرفت. خیلی از شعرهایش در فضایی غیر واقعی جریان

* بدالله رؤیایی: لبریخته‌ها (*Versées labiales*)، انتشارات اسوسیسیون پراسان — ۱۳۶۹ — پاریس

۱۸۲ شعر — ۲۰۰ صفحه — بها ۱۰۰ فرانک

در بخش «گلگشتی در انتشارات فارسی» (سال ۴، ش ۲، ص ۴۳۱)، کتاب لبریخته‌ها (*Versées labiales*) سرودهٔ بدالله رؤیایی شاعر نوپرداز هموطنمان را که در پاریس به‌سر می‌برد، به اختصار معرفی کردیم و برای آن که نشان بدهیم «لبریخته‌ها» چگونه شعریست، از خود شاعر نقل قول کردیم که «این شعرها خواننده‌های خودش را دارد و بیشتر از آنهاست که مراقبت می‌کند. یعنی دوست دارد فقط با دوستدارانش باشد و با آنها ببالد.» وی همچنین خطاب به خوانندگان کتابش نوشته است: «... تو مرتعی برای چشمهای من می‌آوری و من به عمق می‌رسم، و درگذار تو از من، آن مبادلهٔ رؤیا صورت می‌گیرد، با عبوری که با هم از بُعدهای سه‌گانهٔ حرف می‌کنیم...».

برخی از خوانندگان مجله پس از خواندن آنچه در بخش «گلگشتی...» آورده بودیم از ما دربارهٔ این گونه شعر توضیح بیشتری خواستند. همان‌طوری که در یکی از شماره‌های پیشین مجله، «موج سوم در شعر فارسی» را معرفی کردیم، این بار نیز درصدد برآمدیم که «لبریخته‌ها» را معرفی کنیم و بدین جهت به سوی شخصی که در این زمینه آگاهی‌هایی دارد دست دراز کردیم. امیدواریم این مقاله جوایبگوی پرسشهای خوانندگان گرامی مجله باشد.

دارد، مثل توی خواب. مخصوصاً در لبریکته‌ها نوعی دنبال خود گشتن، خود را حدس زدن، از خود شنیدن و با خود گفتن، از خود سؤال کردن هست. غریب خود بودن هست. تصویرهای نمادین تمام فضای شعر را اشغال می‌کنند.

چرا شعری دیگرتر؟

مشغلهٔ رؤیائی در لبریکته‌ها مشغله‌ای است درونی. درگیری‌ای با جسم و ذهن. شعر او محصول جستجوهای ماورائی و غیرمعمول اوست و نفس سؤالی که علت جستجوهایش می‌شود:

لبریکتهٔ ۱۵۲ — از دور دست عبور می‌کنم و

دوردست را به چنگ نمی‌آرم (...)

لبریکتهٔ ۵۸ (...) کیست که در پرده‌ها یم می‌جوید

یک کس دیگر را (...)

وقتی هویت شعر او را از آغاز بررسی می‌کنیم می‌بینیم که هر کتاب تازه‌اش نگاهی ست تازه‌تر و متحول‌تر به درون خود که او را سریعاً به کمال شعری کنونی‌اش نزدیک می‌کند، یعنی شعر حجم و زبان ایجاز. رؤیایی جوان، تجربه‌های نخستین خودش را با برجاده‌های تهی^۲ معرفی می‌کند.

در این کتاب مفاهیمی را می‌یابیم که زمینه‌ای برای موضوع کتابهای بعدی او می‌شوند، مثلاً حضور سنگ که بعدها جنبهٔ نمادین به خود می‌گیرد، و کویر که موضوع دل‌تنگی‌ها،^۳ و دریا که محور شعرهای دریائی^۱ می‌شود. اما رویائی در کتابهای بعدیش به سرعت از هویت شعری نخستین خود فاصله می‌گیرد و محدوده‌های ذهنی خود را می‌شکند.

بلوغ شعری او ناگهانی و همراه با سنت‌شکنیهای غیر معمول است، مثلاً مجموعه‌ای از دوستت دارم^۴ ترکیبی است از لطیف‌ترین احساسات عاشقانه از طرفی، و از طرف دیگر جسورانه‌ترین بیان میل جسمی با جسارتی چنان صادقانه و مطمئن، با لحنی چنان غیر منتظره و استادانه که خواننده از خواندنش غافلگیر می‌شود. اینها اولین سؤالی‌هایی هستند که در مورد جسم برایش مطرح می‌شوند، و بعد متحول و متعالی شده جنبهٔ متافیزیکی به خود می‌گیرند تا در لبریکته‌ها به طریقی دیگر به اوج برسند. ذهن رؤیائی و همراه با آن کلام او به مرور زمان مجرد و انتزاعی می‌شود، و تم شعرهایش بیشتر مفهوم متافیزیکی می‌گیرد. «من» او حتی با برجا ماندن کلمهٔ «من» از قالب مسائل شخصی درمی‌آید و همگانی و جهانی می‌شود. می‌شود «تو» همگانی، «او» همگانی. انسان

به‌طور کلی:

لبریخته ۱۳۱:

ایستاده ظاهر توروبروی باد
و باد ظاهر از تو می‌گذرد

— نامرئی — (...)

لبریخته ۱:

از تو می‌آید آنچه که منم

وقتی که تمام من می‌آید از آنچه تمام توست
من می‌روم از آنچه منم
و آن‌گاه چیزی ست
به من دوان دوان می‌آید

لبریخته‌ها کوششی هستند برای فراتر رفتن از خود و فرابردن کلام، بیان اوج با اوج کلمات، و ایجازی در نهایت ورزیدگی و استادی. این شعرها مکانیکی و خالی یا فقط بازی تکنیکی با واژه‌ها نیستند بلکه حرفی‌اند اصیل در قالب شعری متحول و هوشیار با بیانی نمادین. ماهیت آن قبل از هر چیز نوعی درون‌بینی عارفانه است در عبور از جسم — عرفان جسم — در متن طبیعت مادر و آمیخته شدن با عناصر آن. جستجوی «خود» از خلال هر چیز و هرچیز از خلال خود. بیان جسم از خلال عناصر طبیعت و طبیعت انسان:

لبریخته ۱۸۱ — این جا فرود آمده دائم چشمی ست

و مثل چشمی من

این جا فرود آمده‌ام (...)

لبریخته ۱۷۵ — در چرخ باد برگ

وقتی برای فهم اشاره ندارد (...)

در این شعرها تکیه نه روی زیبایی کلمات است و نه قراردادهای جاری شعری، در واقع آمیزه‌ای ست از برداشتی غیر معمول از مسائل، و ریزه‌کاریهای تکنیکی غیرمعمول که گاهی به‌طور اعجاب‌آوری مبهم و پیچیده می‌شوند. از طرفی زیبایی این شعرها در همین نکته است و نه در زیبایی آشکار آشنا ولی محدود. لبریخته‌ها اشعاری هستند فکر شده، نگرشی نو به بعدهای تازه واژه و به گوشه‌های عمق جسم و ذهن، و نه به سطح روشن آن. با وجود این، مشغله ذهنی او نه تنها می‌تواند مشغله بسیاری از ذهنهای متمایل به مسائل جسمی - متافیزیکی باشد، حتی می‌تواند در ژرفای ذهن همه خوانندگان شعر

باشد، اما تا نوری به این عمق تاریک نتابد و ذهن به وجود این ابعاد در خود آگاه نشود خواننده نمی‌تواند با آنها ارتباط برقرار کند. رؤیایی به این نکته آگاه است. می‌داند که ارتباطی ناپیدا، در بُعدهای درونی میان شاعر و خواننده که طبعاً شعر دوست و احتمالاً جسجوگر است وجود دارد، برای همین در مقدمهٔ لبريخته‌ها به خواننده‌هايش می‌گوید:

بی‌تو من در سطح می‌مانم و بی‌من، تو از ذخائر پنهانت بی‌توش و توان می‌آیی. من اگر از سطح عبور نکنم عمق تو را کی تعریف می‌کند؟

این جمله، هم اشاره‌ای است به مبانی و اصول شعر حجم، و هم هشداري به خواننده و دعوت او به نگرشی نو به خود از خلال لبريخته‌ها. خصوصیت بارز این شعر، هم در زبان نمادین غیر معمول آن است و هم در عناصر سازندهٔ آن.

نکتهٔ دیگر در تقریباً تمام لبريخته‌ها چند پهلو بودنشان است، یعنی شامل چندین مفهوم درهم بافته‌اند و آنها را در سطوح مختلف می‌توان تعبیر کرد. تعبیری که از اوج عرفان تا حسیض جسم و جنس، یا حتی مشاهده و بیان امری کاملاً پیش پا افتاده در نوسان است. و از این جهت شباهتی دارند با اشعار حافظ که هر کس به نسبت گستردگی ذهن و زمینهٔ ذهنی - عاطفی خود به معنای آن دست می‌یابد.

پیچیدگی لبريخته‌ها گذشته از نحوهٔ بیان، به دلیل کاربرد خاص او از نمادهای جهانی هم هست که در شعرش به تدریج به صورت نمادهای شخصی در می‌آیند. برای فهم این شعر باید ظرفیتهای تازه در ذهن ایجاد شود و پایه‌های نو گذاشته شود تا شعر به طور استوار در ذهن بنشیند. و این فوری نیست. زمان می‌خواهد تا خواننده عاداتهای ذهنش را عوض کند.

درک این شعرها با منطق و استدلال ممکن نیست، بلکه کشفی‌ست درونی که با میل و ارادهٔ فهمیدن آنها، با مطالعه و مداومت، تحلیل و بخصوص با فرارفتن از خود و از ملاکهای قراردادی شعر حاصل می‌شود.

رؤیائی در «عبور از شعر حجم» - هلاک عقل به وقت اندیشیدن - صفحهٔ ۵۸ می‌گوید:

تصویر در شعر حجم... فقط نمایی‌ست که اضلاع و پایه‌هایش را خواننده می‌گذارد، این است که وقتی خواننده می‌شود مایهٔ خیالی‌اش را رها نمی‌کند...

آفریده شدن شعر رؤیائی در ذهن خواننده همراه است با طرح همان سؤاها برای خود او از دیدگاهی نو و با عناصری تازه برای اندیشیدن به آنها. رؤیائی در جای دیگری از

مقدمه لبریخته‌ها به خواننده می‌گوید:

... تو مرتعی برای چشمهای من می‌آوری و من به عمق می‌رسم و در گذار تو از من، آن مبادله رؤیا صورت می‌گیرد، با عبوری که با هم از بعدهای سه‌گانه حرف می‌کنیم، و در همین مبادله است که شعر تکوینش را می‌شناسد، در مبادله حجمهای خیال که از تو می‌گیرد و به تو می‌دهد... پس این شعرها را نگاه شما فرزانه می‌کند، والا سهم من از فرزاندگی فقط این است که «جای جنون» را می‌شناسم، جایی روی زمین و در کائنات...

نمادهای جهانی و نمادهای شخصی

در شعر رؤیائی نماد محور اصلی ست و عناصر نمادین به بهانه‌های گوناگون تکرار می‌شوند اما هر بار با دیدی دیگر. گاهی یادآور ترسها و حیرتهای کودکی و گاه نشانه افکار ذهنی ست که همان ترسها و تداعیها را از طریق جسم با مسائل فرد بالغ و متفکر می‌آمیزد و همان سؤاها را به نوعی دیگر مطرح می‌کند. مثل آینه‌های متعددی که تصویر، و اغلب قسمتهایی از تصویر را از چندین جانب با رنگهای مختلف و در حالات گوناگون نشان می‌دهند. نمادهایی مثل مار، باد، زخم، نمک، شن، آب... عناصری که یادآور وسعت، خورشید، حیات، گرما، عطش، خشکی، و نیز خطر، مرگ، تنهایی، ترس، درد... هستند و در رابطه با فرد از جسم می‌گذرند:

لبریخته ۱۲۵ — ولگرد

که ترک می‌کند از ترس جای پای خودش را

با جای پای دیگرش هوس ترس می‌کند

و گام جای ترس می‌گذارد هر بار (...)

لبریخته ۹۲ (...) و ترس، تن را آماده کرد

تا ریخت تازه‌ای از ترس

در تن ریزد

لبریخته ۱۶۵ (...) وقتی که مرز صورت تو موجهاش را

در تکه‌های آسمان زیبا می‌کرد

از پلکانم — ترس تصویر —

پایین شدم

و ترس زخم مشترک ما شد

بعضی از این عناصر مثلاً ترس در لبریخته‌ها با مفاهیم دیگری می‌آمیزد و

غیرمستقیم همراه مسأله جسم در کادر زمان و مکان و هستی و نیستی مطرح می‌شود. اینها مسائل اولیه و اصلی زندگی بشر است و از این نقطه نظر احساسات، نسبت به آنها ثانوی محسوب می‌شود. رؤیائی در لبریکته‌ها به این مسائل می‌پردازد و نه به احساسات. خود او در «بیانیه دوم شعر حجم» در کتاب هلاک عقل به وقت اندیشیدن، صفحه ۳۰۳ می‌گوید:

... به تَه هنر که بررسی به حجم می‌رسی. حجم عمق هر هنری است، احساساتی نمی‌شود، بی‌حسی هم تعریفش نیست، مثل خود طبیعت است و به نفع طبیعت در هنر عصیان می‌کند و در این حالت سرکش، زندگی فرزانه‌ای دارد، آماده برای کشف ...

جسم، تنهایی، مرگ، ترس ... هم در ذهن انسان کویری است و هم انسان دریایی، هم کوهستانی و هم شهرنشین، هم انسان گذشته و هم انسان آینده. بنابراین شعر رؤیائی می‌تواند حرف درونی همه کس باشد و هر کس به نحوی خود را در آن بیابد. اما چون عرضه این مسائل به‌طور مستقیم نیست و موضوع از سطح حرف می‌گذرد و به عمق یا اوج می‌رود، چون متعلق به عمق و اوج است، و آن چه که هستی را تهدید می‌کند با مسائل جسم می‌آمیزد، آن هم با بیان پیچیده رؤیایی و دید خاص او، خود به خود شعرش به حد اعلائی ابهام می‌رسد. شعر رؤیائی شعر حجم است و خود او در این باره در هلاک عقل به وقت اندیشیدن صفحه ۴۴ می‌گوید:

حجم‌گرایی نه مربوط به زمان خاصی است و نه مربوط به سرزمین خاصی، حجم‌گرایی مربوط به فرهنگ بشریت است. کلیدی‌ست برای رؤیتهای بی‌مرز ...

و باز هم به گفته خود رؤیائی در «جادو»^۷:

آنچه از ارتفاع می‌آید یا از عمق، ناچار سطح را خراب می‌کند ... سطح، جایی برای واقعیتها و اشیاء است، جایی برای ممکن، نامنوس. ولی حجم تصویری‌ست ناممکن، نامنوس، پس خرابکار. ریشه در نامرئی دارد ... کمبود خواننده سطحی را همیشه سطح نیست که ارضاء می‌کند.

نمادها در شعر او بعدها دیگری می‌گیرند مثلاً مار و مرگ و خطر، گذشته از این که می‌توانند در بعضی از اشعار او صرفاً در «قلمرو جنس و جسم» باشند (مثل بسیاری از واژه‌های دیگر که در اشعار او چنین کاربردی پیدا می‌کنند) گاهی تبدیل به عامل ترس، و مرگ متافیزیکی می‌شوند، یعنی نفس نیستی، وسیعتر از مردن انسان محدود که

در خود، انسان نامحدود دارد. همان‌طور که نفس هستی وسیع‌تر از زنده بودن من و توست. نمادها در شعر او به مرور زمان بالغ و پخته می‌شوند و با تجارب ذهنی متفکر، متوقع و متفاوت می‌آمیزند و نمادهای دیگری را می‌آفرینند که از سرچشمه همگانی خود فاصله گرفته کاملاً شخصی می‌شوند. تحول این نمادها و جستجوهای او در ابعاد تازه واژه‌ها و از خلال آن در ابعاد تازه ذهن و برداشتهای شعری‌ست که به شعر او فضایی -چنین خاص و متفاوت می‌دهد.

رؤیائی همان‌طور که خودش می‌گوید متعهد به نفس «شعر» است و جستجوی کلامی، و نه شعر تابع زمان و مکان و مسائل اجتماعی. حتی مسائل روزمره و جسمی گاهی در شعر او نقششان محدود است به اولین قدم، بهانه‌ای برای تکوین حرف. و وقتی کلمات منظور شعر را ساختند، «حرف» حرف را پشت سر می‌گذارد:

لبریخته ۱۳۵ — سرنگونیهای سبک

آویخته از گیسو

ریخته در بازو

دار را سنگین می‌کنند

چه بسیار می‌روند این

آویخته‌های کم بخت

وقتی که در رفت و آمد برگ

نه می‌روند و نه می‌آیند

رؤیائی کلاً از مسائل عینی یا ذهنی روزمره و عناصر سازنده آن هم دیدی متفاوت دارد. هم عناصر سازنده را می‌شکافد و به صدها جزء تقسیم می‌کند و هم جزئی از هویت خودش را در هر جزء آن می‌گنجاند و از دور و نزدیک و جوانب گوناگون به ابعاد مختلف آن می‌نگرد، آن هم با نگاهی دیگرتر. هویت جسمی و متافیزیکی او در بافت شعرش بسط می‌یابد و شعر، جستجویی می‌شود در بعدهای هویت او. این هویت با تمام عناصر سازنده آن که در درون و بیرون خودش هستند مجموعه واحدی را به وجود می‌آورند. همه‌جا صحبت از همین هویت است. واژه هرچه باشد او (انسان جسمی - ذهنی) در گوشه‌ای از هر چیز است و گوشه‌ای از هر چیز در او، در ارتباط با او.

جذبه شعر او در همین است که اغلب نکته‌ای در آن مبهم و دو پهلو می‌ماند تا ذهن خواننده جای پای شعر را در خود نگهدارد و از جستجو باز نایستد، تنها اثر گذرنده‌ای از

شعر و جوابی به سؤال نخواهد، بلکه به دنبال سوالی باشد طرح شده در سوالی دیگر که پاسخش یا در سوالی جدید است و یا در چرخش در انتهای بن بست:

لبريخته ۵ — در چشمی باز

چشم دیگر باز می‌روید

و در چشمی، باز

چشم باز دیگر می‌روید

و باز در چشمی

چشم دیگر می‌روید، باز

و سرانجام در دوردست

نمی‌دانم چیزی

در چیزی که نمی‌دانم چیست

می‌روید

زندگی شبانه‌روزی ما با نماد آمیخته است. از معمولی‌ترین حرکات و سخنان گرفته تا اشیاء و اشخاص، هر کدام به نحوی و در جایی می‌توانند نماد چیزی باشند. گذشته از نمادهای سنتی و فرهنگی خاص یک ملت، نمادهای جهانی هم وجود دارند که محصول ذهن همگانی و ناآگاه انسانها هستند، مرزی نمی‌شناسند و قابل تطبیق با هر زمان و مکان‌اند. این نمادها در ضرب‌المثلها اغلب حالتی فرمول‌وار می‌گیرند مثل: $2 \times 2 = 4$ ، که دو تا چه و دو تا چه؟ انتخابش با خود فرد است. یا: «این نیز بگذرد» که هر کس آن را بر طبق مسائلی تعبیر می‌کند. ضرب‌المثلها فرمولهای زندگی هستند. شعر هم می‌تواند کم و بیش این نقش را داشته باشد، به همین جهت تعداد زیادی از ضرب‌المثلها یمان بیتی یا مصرعی از شعری هستند. اما زبان شعر، البته زبان شعر شاعرانه، ظریف‌تر از شعر ضرب‌المثل شده است. اگر ضرب‌المثل را برای روشن شدن موقعیتی به کار می‌بریم شعر را گاهی برعکس برای در لفافه گفتن مطلبی، برای پیچیده کردن کلام و دور کردنش از واقعیت می‌آوریم. اما چون ارزش شعر به زبان غیر مستقیم و نمادین آن است (وگرنه نصاب می‌شود یا شعار) به همان نسبت که از بیان احساس سطحی و هیجان فوری می‌گذرد و دوردستهای احساس و ذهن را می‌کاود، به همان نسبت هم بیشتر در عمق ذهن می‌نشیند و در آنجا سوآلش را مطرح می‌کند. در نتیجه نمادین‌تر می‌شود — نمادهایی فرمول‌وار — و هرچه بیشتر از واقعیت فاصله می‌گیرد به جوهر شعری هم نزدیکتر می‌شود، شاعرانه‌تر می‌شود.

شعر رؤیائی یکی از نمونه‌های کامل شعر نمادین است. او در شعرش بیشتر از ساختن واژه نو، از لغات موجود به طور غیر منتظره استفاده می‌کند و اغلب واژه‌های هر روزی را هم که به کار می‌گیرد نقش آنها را در شعرش متفاوت می‌کند. به جای این که کلمات تکراری شعر او را معمولی کنند، شیوه او امکانات بیانی تازه کلمات تکراری را نشان می‌دهد. آنها را مرموز می‌کند، متعالی می‌کند. (جا، وقت، هوا، راه...) و همین مسأله است که شعر او را تا این اندازه با فردیتش می‌آمیزد. از طرفی مفاهیم کلی و پدیده‌هایی که ریشه در طبیعت دارند و ساخته دست بشر نیستند در ذهن جایگیرترند و نماد قوی‌تری را عرضه می‌کنند مثلاً: سنگ، هوا، شن، مار، راه، جا... — کلماتی که اغلب در شعرهایش می‌آیند — در طبیعت مادر و در ریشه وجود جای دارند و مصنوع دست انسان، حتی خود انسان نسبت به آنها ثانوی‌ست.

نماد تن متعالی و مرگ

موضوع لبریخته‌ها نوعی عرفان آمیخته با مفهوم عمیق جسم است که مقدم بر عاطفه و احساسات شاعرانه است. نوعی متافیزیک شخصی شده است که از تن بر می‌خیزد و به جستجوی خود و «خودی» خود از خلال هر چیز، و باز یافتن عناصر از خلال خود می‌انجامد. از طرفی کمال مشغله «جسم و جنس» است با بیانی بدیع، و از طرف دیگر جدی‌ترین مسائل عرفانی و ذهنی که آنها هم برای او ریشه در تن دارند و در عبور از جسم معنا می‌گیرند و به تعالی می‌رسند:

لبریخته ۵۷ — در حاشیه حالت خود بودم

پهلوی من از کنار جستجو می‌رفت

وقتی که تنم بالا

آن علت اولاً را تن می‌زد

در اول جستجو بودم

او بودم

لبریخته ۱۴ — به علف که نگاه می‌کند

در علت علف می‌نشیند

در جایی که به سمت رفته اگر نگاه کند

سرگیجه می‌گیرد

و علف، تار می‌شود

به همین دلیل، تن و عناصر سازنده آن در شعر او جایی مشخص را اشغال می‌کند و

«جا»ی همه چیز و خود همه چیز می‌شود، و محل عبور وقت، هوا، راه... تن که در شعرهای اولیه او بدن ملموس است به تدریج معنایی وسیعتر می‌گیرد و شامل کل وجود با جنبه‌های درونی و بیرونی‌اش می‌شود مثل ترس، جستجو، تپش، حرکت... و از آن هم فراتر می‌رود و با تن طبیعت که خود او هم جزئی از آن است یکی می‌شود. همه عناصر شعرش از «خود» خفته در تن، در تن طبیعت می‌گویند. و باز هم به گفته خود رؤیائی در کتاب از سکوی سرخ صفحه ۳۴۵: «آنچه که به عنوان کلمه از زبان من جاری می‌شود چیزی جز تن من نیست».

و هر عنصر طبیعت جزئی از این تن بزرگ، با جنبه‌های متعالی و نامتعالی‌اش می‌شود. در لبریکته‌ها فضای کلی، فضای سؤال است:

لبریکته ۱۴۴ — خاموش از سؤال و شکل لغت دراز... —

زندگی، مرگ، و هرچه که بین این دو قطب می‌گذرد، از آن به سوی این می‌آید یا از این به سوی آن می‌رود، هر چه که با موج زندگی از جسم می‌گذرد و خواه ناخواه به طرف مرگ می‌رود، نه تنها مرگ تن بلکه نیستی، از خلال پایان دیده می‌شود: پایان لحظه، پایان راه، پایان ارتباط جسمی، پایان وقت... جایی که محدوده جسم، محدوده فکر، محدوده وجود انسانی در وجودی وسیعتر و تپنده‌تر حل می‌شود. این پایان، آغازی است برای چیزی ناشناخته و جاذب که انگار او را — انسان را — می‌جوید و انگار انسان هم در جستجوی آن است.

رؤیائی اغلب، تقریباً همیشه مرگ را با ایهام و کنایه و کلمات نمادین عرضه می‌کند. واژه مرگ خیلی به ندرت در لبریکته‌ها می‌آید و اغلب از مرگ جسم هم نمی‌گوید:

لبریکته ۱۰۲ — (...) عمری را دعوت به ضربه‌ای —

و ضربه از عمر

دعوت به جهانی دیگر

در لحظه گفتگوی طولانی

یک عمر زمان لحظه را طولانی کرد.

لبریکته ۴ (...) و راه در انتها به چاه

می‌افتد

لبریکته ۱۲۵ (...) و شکل پا علامتی از مرگ

جایی برای ترکِ ترس
و میل خاک.

لبریخته ۱۷۵ (...) و حرکت انگشت

وقتی که در انتها نشست

معنای دویدن افتادن شد.

البته در این مثالها مرز مشخصی میان مفهوم مرگ و مفهوم صرفاً جسمی - جنسی، یعنی نشانه‌های حیات و غریزه حیات نیست. مرگ و زندگی با هم می‌آمیزند، از یکدیگر عبور می‌کنند و به همدیگر تبدیل می‌شوند. این‌جاست که آن ناشناخته بی‌رنگ و بی‌حصار، آن نایافتنی همیشه در دسترس، نقش خود را در شعر او بازی می‌کند. ترس از «مجهول: مرگ یا میل جسم (که آن هم بعد از ارضاء به نوعی مرگ نمادین منتهی می‌شود) و جستجوی آن، ناچاری و میل‌گریز از پایان مجهول، با تسلیم در برابر محتوم به جدال برمی‌خیزد، جدالی که از پیش تسلیم را پذیرفته:

لبریخته ۹۹ (...) بر ناچاری دست

و قوس احتضار

در انحنای استقامت و

طاق شکست.

لبریخته ۱۱ (...) نه می‌گریزم می‌خواهم

نه می‌توانم بگریزم (...)

لبریخته ۷۰ — انگار در آن سوی شفاف

ناچاری هست

ناچاری ارتباط (...)

پاریس

یادداشتها:

- ۱ - لبریخته ۸۰: «از تو دیگرتر می‌مانم».
- ۲ - بر جاده‌های تپه، انتشارات کتاب کیهان، تهران، سال ۱۳۴۰.
- ۳ - دل‌نگی‌ها، انتشارات روزن، تهران، سال ۱۳۴۶.
- ۴ - دریایی‌ها، انتشارات مروارید، تهران، سال ۱۳۴۴.
- ۵ - از دوست دارم، انتشارات روزن، تهران، سال ۱۳۴۷.
- ۶ - هلاک عقل به وقت اندیشیدن، انتشارات مروارید، تهران، سال ۲۵۳۷.
- ۷ - «جادو» در نشریه قلمک، چاپ سوئد، شماره ۱، دوره جدید، خرداد - تیر ۱۳۷۰.

نقد و بررسی کتاب

سپهر ذبیح

The Political Dimensions of Religion
Editor: Said Amir Arjomand

«ابعاد سیاسی مذهب»
مؤلف سعید امیر ارجمند

در نیمه دوم قرن حاضر رویدادهای شگرفی در خاورمیانه رخ داد که نه تنها جهان سیاست را منقلب کرد بلکه در جهان دانش و پژوهش نیز اثرات عمیقی به جای گذاشت. نهضت صهیونیسم و پیدایش اسرائیل و انقلاب ۱۹۷۹ ایران موجب توجه گسترده و سریع دانشمندان و دانشگاهها به این دو جریان سیاسی و اجتماعی شد. چند سال پیش آماری در هاروارد تهیه شد که نشان می داد بین سالهای ۱۹۴۸ و ۱۹۷۹ پژوهشها و برنامه های مربوط به دنیای عرب و یهود بیش از ۲۰ برابر افزایش یافت. به همین طریق مطالعات نویسنده این سطور نشان می دهد که حجم پژوهشها و دروس مربوط به ایران در ۱۵ سال گذشته سه برابر افزایش یافته است. همراه این گسترش موج جدیدی از پژوهندگان و اساتید ایرانی به صحنه آمده است که تمام جوانب ایران شناسی را در نظامهای مختلف دانشی چون زبان و فرهنگ، سیاست و مذهب و حقوق بانوان و غیر ذلک مورد موشکافی و بررسی قرار داده است.

سعید امیرارجمند مؤلف کتاب «ابعاد سیاسی مذهب» از زمره برجسته‌ترین دانشمندان علوم اجتماعی‌ست که با این کتاب سومین اثر خود را درباره مذهب و سیاست عرضه داشته است. مقدمه کتاب چهارچوب پژوهشی آن را معرفی می‌کند و سپس در سه بخش و یازده فصل نویسندگان به تشریح مطالب خود می‌پردازند. بخش اول مربوط به مذهب و بنیادگذاری نظم در جامعه است. فصول جالب این بخش مشروطیت و مذهب در ایران و پاکستان، جامعه، حکومت و ملت در اسپانیا و لهستان است. بخش دوم به عقاید مذهبی و فعالیت سیاسی اختصاص دارد و موارد خاصی از ویتنام، امریکای جنوبی و انقلاب در ایران شیعه مورد بحث و پژوهش قرار گرفته است. در هر دوی این بخشها روش تطبیقی به کار رفته است. بخش سوم دعاوی اخلاقی و مسائل جاری را مطرح می‌کند که شامل بسیج سیاسی زنان و بنیادگرایی و تضاد در جامعه امریکاست.

در نقد این اثر جالب چند نکته را می‌توان بیان کرد. عنوان کتاب کمی گمراه‌کننده است زیرا ابعاد سیاسی مذهب احتیاج به مطالعه مفصل‌تر و عمیق‌تری دارد که از محدوده این اثر خارج است. اگر عنوان آن برخی از ابعاد سیاسی بود این مشکل پیش نمی‌آمد. درم این که با تمام کوشش مؤلف برای ترکیب مقالات در یک قالب متشکل و یک هدف، این اثر مثل تألیفات دیگر چند مؤلفی نتوانسته است تم متشکل و واحدی را در این مقالات پراکنده ارائه دهد. بدیهی‌ست فصول مربوط به مذهب اسلام و تجربه ایران از این قاعده مستثنی‌ست. دیگر این که در بعضی فصول جنبشهای اعتراضی و انقلابی فیلیپین، آسیای جنوب شرقی و حتی کشور پرو مورد بحث قرار گرفته که همه به‌نوبه خود جالب است ولی معلوم نیست که به‌درد این مجموعه مختصر ولی با عنوان مفصل بخورد.

به‌نظر نویسنده این نقد بسیار بجا بود که جنبش صهیونیسم و حکومت اسرائیل از یک طرف، و انقلاب ایران و حکومت شیعه از طرف دیگر مورد بررسی تطبیقی دقیق‌تری قرار می‌گرفت. تضاد بین ایده قوم برگزیده یهود و اصل جامعه شیعه به‌خصوص در ایران معاصر می‌توانست شالوده بررسی تحقیقی قرار گیرد. تا آن‌جا که مربوط به ایران است متأسفانه مطلب تازه‌ای که مؤلف یا دیگران قبلاً ننوشته باشند در این کتاب به‌نظر نمی‌رسد. در همین زمینه رهبری مذهبی-سیاسی چه در قالب ولایت فقیه و چه در قالب ولایت‌عهد سزاوار بررسی همه‌جانبه است زیرا که جوهر رهبری شیعه در ترکیب مذهب و سیاست است که مدت‌ها خواسته علمای شیعه و از سال ۱۹۷۹ لااقل در ایران اصل و اساس رهبری جامعه است.

آنچه در بالا گذشت از ارزش این کتاب چندان کم نمی‌کند. باشد که رهنمودی برای تجدید و توسعه چاپهای آینده آن باشد.

مؤسسه هورر،

دانشگاه استانفورد، کالیفرنیا

محمد مهدی خرمی

Youssef Ishaghpour, *Le Tombeau de Sadegh Hedayat* «آرامگاه صادق هدایت»
Fourbis, 1991, 91 pages

نوشته یوسف اسحاق پور

۱۹۹۱، ۹۱ صفحه

در دنیای ادبیات نیز قضاوت نهایی بر عهده زمان است. زمان است که کلام آخر را درباره ماندگاری و یا میرایی اثری بر زبان می‌آورد. پس تنها اثری ماندنی‌ست که از چیزهایی بگوید و به‌زبانی بگوید که از مرزهای محدود زمانی و مکانی خاص درگذرند و توان تعلق به شرایط و دوره‌های مختلف را داشته باشند. بر این اساس از وظایف منقد یکی آن است که این قابلیت تعمیم مفهومی و زبانی را آشکار سازد و کتاب «آرامگاه هدایت» بیگمان کوششی در این راستاست.

در این کتاب، اسحاق پور، هدایت و آثارش را، و به‌ویژه بوف کور را، در چارچوب فلسفی خاصی مورد بررسی قرار می‌دهد. عناصر اصلی این چارچوب فلسفی از برخورد میان «شرق و غرب» به‌وجود می‌آیند و نویسنده در مقدمه «آرامگاه هدایت» ابتداء به توضیح چگونگی شکل‌گیری تاریخی این برخورد از دوران انقلاب مشروطیت به بعد و سپس به‌طور خلاصه به نتایج آن می‌پردازد. در این رابطه اسحاق پور، پس از توضیحی مختصر پیرامون انتقال یافتن ایده‌های دنیای مدرن به شرق، به‌ویژه مفهوم «آزادی» را مورد نظر قرار می‌دهد و پس از اشاره به عدم تحقق تاریخی این مفهوم در دنیای شرق، به پیروی از شاهرخ مسکوب آثار هدایت را بازتابی از این شکست می‌شمارد.

پس از این مقدمه خواندنی، زندگی هدایت مورد بررسی قرار می‌گیرد، بدون آن‌که در این بررسی لزوماً از شیوه‌های مرسوم پیروی شده باشد. آنچه در این «زندگینامه» به چشم می‌خورد تأکیدی‌ست که نویسنده بر بدبینی صادق هدایت، بی‌اعتقادی

مذهبی‌اش، تنهایی‌اش، ناسازگاری‌اش با محیط پیرامون و بالاخره خودکشی‌اش دارد. در کنار این شرح حال و همزمان با آن اسحاق پور به‌طور خلاصه به ابتدای کار هدایت در ادبیات می‌پردازد و در این راستا ناگزیر شرایط ادبی موجود را توضیح می‌دهد. ناگفته نماند که بررسی همزمان این موضوعها که هرکدام بخشی خاص در حوزه‌ای متفاوت را طلب می‌کنند، گهگاه به پیوستگی قسمتهای مختلف این بخش لطمه وارد می‌آورد. به‌عنوان مثال در همان صفحات اول این بخش خواننده در آن واحد با مسأله خودکشی هدایت، تنهایی فلسفی‌اش در فاصله میان شرق و غرب، پیشینه خرده بورژوازی‌اش، گوشه‌هایی از کودکی‌اش، رابطه‌اش با دوستانی که وابسته به حزب توده بودند و در عین حال کمونیست نبودنش، ... مواجه می‌شود.

خوشبختانه در مقابل این پراکندگی، دو محور کلی وجود دارد که بسیاری از مباحث فوق را می‌توان به‌صورت وجوهی از این دو، و برخوردشان به یکدیگر در نظر آورد و این امر تا حدی آشفته‌گی فوق را جبران می‌کند. در این دو مسیر اسحاق پور از یک‌سو یک‌بار دیگر جزییات انتقال تاریخی مدرنیته به شرق و به‌ویژه ایران را مورد بررسی قرار می‌دهد و از طرف دیگر جایگاه جامعه سنتی-استبدادی ایران و مقاومتش در مقابل این انتقال را توضیح می‌دهد. به عقیده نویسنده، یکی از پی‌آمدهای بی‌واسطه این انتقال نقد جامعه سنتی‌ست که در رابطه با جامعه ایران همواره بر نقد مذهب منطبق بوده است و نویسنده با اشاره به احمد کسروی که به‌دنبال نقدهایش بر جامعه سنتی و مذهب به قتل رسید، تردید و درنگ صادق هدایت را در ارائه آن بخش از آثارش که در واقع بیان ادبی نقد مزبور می‌باشند توضیح می‌دهد. اما این تنها دشواری هدایت نبوده است. آشنایی با مدرنیته برای روشنفکران و به‌ویژه برای هدایت به‌عنوان «اولین نویسنده مدرن ایران» (صفحه ۲۲) به‌معنای از میان رفتن آن قدرت آرام‌بخش آسمانی و به‌ناگزیر تنهایی بی‌پایان در این جهان است، بی‌هیچ‌امیدی به وجود جهانی دیگر پس از مرگ. در کنار این عناصر، اسحاق پور به از میان رفتن شکوه و عظمت ایران پیش از اسلام اشاره می‌کند که هدایت آن‌همه به‌آن دل‌بسته بود و در عین حال از معدود روشنفکرانی بود که به‌امکان‌ناپذیری بازسازی آن گذشته پی برده بودند. در پایان این بررسی اسحاق پور هدایت را به‌صورت تبعیدی‌ای تصویر می‌کند بیگانه با محیط و معاصرانش، که در میان گذشته‌ای پوسیده و آینده‌ای سترون ایستاده است.

بخش پایانی «آرامگاه هدایت» را نویسنده با نقل قول دیگری در مورد مرگ آغاز می‌کند و سپس از زوایای مختلف به تحلیل بوف کور می‌پردازد. بنا به تحلیل اسحاق پور،

مبارزه‌ای که میان کشش مرگ و مردگان از یک سو و امکان زندگی از سوی دیگر وجود دارد محور کتاب هدایت را تشکیل می‌دهد و به عبارت دیگر بوف کور نوشته‌ای است که از این حالت میان مرگ و زندگی سخن می‌گوید. این بحث کلی به سرعت کار را به بررسی مایه‌های اصلی کتاب از جمله اضطراب، مرگ، ترس، هوس... می‌کشاند و در پی آن اسحاق پور گوشه‌ای را نیز به ستایش کار هدایت در زمینه به کارگیری زبان اختصاص می‌دهد.

اما خواندنی‌ترین بخش کتاب «آرامگاه هدایت» بی‌تردید قسمتی است که در آن اسحاق پور به بررسی و تحلیل جایگاه و عناصر تصویر محوری بوف کور می‌پردازد. نویسنده در ابتدا دیدگاهش را درباره دو بخش اصلی رمان هدایت بیان می‌کند. به گمان او قسمت اول بوف کور بر توضیح تجربه فرد (و شاید راوی - نویسنده) با «دیگری» و قسمت دوم بر تفسیر آزمون خود به مثابه دیگری استوار است. در این هر دو قسمت تصویر تکرارشونده‌ای در محور قرار دارد. «... یک درخت سرو... که زیرش پیرمردی قوز کرده شبیه جوکیان هندوستان عبا به خودش پیچیده، چنبا تمه نشسته و دور سرش شالمه بسته... و انگشت سبابه دست چپش را به حالت تعجب به لبش گذاشته... - روبروی دختری با لباس سیاه بلند خم شده به او گل نیلوفر تعارف می‌کرد - چون میان آنها یک جوی آب فاصله داشت...» و اسحاق پور از صفحه ۴۶ تا پایان کتابش را به توضیح عناصر این تصویر و دیگر تصاویر تکرارشونده بوف کور اختصاص می‌دهد. نویسنده ابتدا این سؤال را که این تصویر از کجا آمده است پیش روی خود و خواننده قرار می‌دهد و بدون آن که پاسخی را نهایی تلقی کند وابستگی‌های کلی این تصویر را با سنتها و تفکرات هندی و ایرانی نشان می‌دهد و سپس در ادامه به جزییات می‌پردازد. به نظر نویسنده، پیرمرد خنزرینزری می‌بایستی با «پیر»ی که بیشمار در اشعار و آثار ایرانی آمده است در رابطه قرار گیرد تا مفهوم درستش یافته شود. سرو و آب هر دو یادآور بهشتی هستند که «در ایران باستان خلق و توصیف شده بود» (صفحه ۶۹). اما میان این تصویر باستانی و تصویر بوف کور تفاوت‌هایی اساسی وجود دارد. به عنوان مثال در تصویر بهشت باستانی عموماً کبوتری نشسته بر درخت سرو دیده می‌شود که «پیام آور شادی، پرنده عشق، دوستی، صلح و وفاداری است» در حالی که در بوف کور «کبوتر صحنه را ترک کرده است و در این تبعید و سقوطاش از بهشت به جفندی تبدیل شده است» (صفحه ۶۹). در مورد استفاده از عنصر شراب نیز که جایگاهی بس مهم در کتاب هدایت دارد، یک چنین دگردیسی مشابهی به چشم می‌خورد. شراب که از دوران ایران

ماقبل اسلام و تا پس از آن همواره سرچشمه زندگی جاودانی به‌شمار رفته است در بوف کور به مایعی کشنده تبدیل می‌شود چرا که آلوده به زهر مار کبراست. نتیجه‌گیری کلی نویسنده آن است که تصویر تکرارشونده بوف کور بیانگر بسیاری ویژگیهای فرهنگی و سنتی در متنی کاملاً متفاوت است. این ویژگیها نه فقط بازگوی آن حالات پیشین نیستند بلکه به‌عکس انعکاس متلاشی‌شده‌ای هستند که دگرگونی آن بهشت را به‌جهنمی سراسر رنج و خشونت و مرگ نشان می‌دهند.

کتاب «آرامگاه هدایت» به‌خاطر ایده‌های تازه‌اش، به‌خاطر دلنشینی نثرش و به‌خاطر تلاش برای ارائه شیوه‌ای نوین در برخورد به آثار هدایت و به‌ویژه بوف کور، کتابی خواندنی‌ست. در عین حال، اما این کتاب اشکالات انگشت‌شماری دارد که گهگاه امکان استفاده حرفه‌ای از آن را دشوار می‌کند. مهمترین نکته آن است که نویسنده مسائل بیشتر و فوق‌العاده بحث برانگیزی را برای بررسی انتخاب نموده است و واضح است که تحمیل این مجموعه به محدوده یک کتاب ۹۰ صفحه‌ای در بسیاری اوقات نویسنده را مجبور می‌کند تا بدون ادا کردن حق مطلب صرفاً نکاتی را به‌صورت اصول و احکام بیان کند. علاوه بر این، گستردگی بیش از حد مسائل، خواننده و نویسنده را عملاً با مشکل عدم انسجام ساختاری مواجه می‌کند و این امر به‌ویژه در بخش اول کتاب به‌چشم می‌خورد.

نکته دیگری که به‌مقدار زیاد از کیفیت کتاب می‌کاهد عدم فهرست و کتابنامه است که مراجعه به کتاب را دشوار می‌کند. علاوه بر این اسحاق پور در تمام مواردی که از آثار و افکار نویسندگان و محققین دیگر استفاده می‌کند صرفاً به آوردن نامشان اکتفا می‌کند بدون آن‌که هیچ‌گونه مرجع خاصی را مشخص کند. به‌عنوان نمونه در مقدمه کتاب و در رابطه با توضیح چارچوب فلسفی به‌کار گرفته شده در این کتاب به استفاده مشخص از آثار کسانی چون شاهرخ مسکوب و داریوش شایگان اشاره می‌شود بدون آن‌که کمترین ذکری از منابع استفاده شده به‌میان آید.

در هر حال این اشکالات برطرف‌شدنی‌ست و به‌رغم آنها، به‌گمان من، خواندن این کتاب تجربه‌ای‌ست دلپذیر که در برخورد به آثار هدایت امکانات نوینی را به‌خواننده می‌نمایاند.

صدرالدین الهی

تالار آئینه

نوشته امیر حسن چهل‌تن

انتشارات به‌نگار، تهران ۱۳۶۹ - ۳۳۲ صفحه، قیمت ۱۴۰۰ ریال

تالار آئینه رمان کوتاهی‌ست که نویسنده در پشت جلد کتاب خود، جوهر قصه را این‌طور تعریف و بازگو می‌کند:

تالار آئینه داستان انقلاب مشروطه یا کودتای محمدعلی میرزا نیست. شاید حکایت پنج زن است که گره از راز اسطوره‌ای می‌گشایند تا ریشه فرهنگی همه شکست‌ها را به ما بنمایانند.

تالار آئینه داستان زنان است. زنانی تسلیم تقدیری گریزناپذیر. نمایش دهنده تفرعن محو یک مرد که در طلب چشم‌اندازی بزرگتر از طاقت بینایش، اطراف خود را یکسره از یاد می‌برد و لاجرم نخستین قربانی این ماجراست.

او چون همیشه یک آدم معمولی‌ست. فردا در دستهای کودکانه‌اش نمی‌گنجد و کاش خود این را می‌دانست. تالار آئینه شاید پاسخی‌ست به این پرسش که چرا این در کهنه «چند هزار ساله همچنان بر یک پاشنه می‌چرخد».

کتاب شامل پنج بخش است که هر بخش ظاهراً فصولی دارد مشخص شده با اعداد و بخش سوم با بیست و سه فصل که طولانی‌ترین بخش کتاب است. همچنان که نویسنده خود اشاره کرده است کتاب نمی‌خواهد یک «رمان تاریخی» — در معنای کلاسیک کلمه — باشد اما از آن جا که خمیرمایه تمام قصه به یک محدوده تاریخی باز می‌گردد لاجرم هم زبان و هم فضای داستان ما را به عصر انقلاب مشروطه و کودتای محمدعلی میرزا می‌برد.

«رفالیسم جادویی» — اصطلاحی که باید یک فکر جدی برای فارسی‌تر کردنش کرد — که این روزها سرمشق سیاه مشقهای بسیاری از نویسندگان جوان در سراسر گیتی‌ست در ایران نیز هواداران بسیار یافته است و در سالهای اخیر ما شاهد انتشار

داستانهای فراوان به این شیوه تازه قصه‌نویسی بوده‌ایم.

اما مقلدان آقای گابریل گارسیا مارکز کمتر به این نکته توجه داشته‌اند که زبان این نویسنده در بیان حالات درون و بیرون زبانی‌ست سخت پیراسته و پرداخته که خواننده به کمک آن به راحتی میان این دو جهان سفر می‌کند و ناگزیر از تأمل و بازگشت به جمله یا فصل پیش نمی‌شود. به عبارت ساده‌تر زبان در نزد او یک وسیله نقلیه کارآمد و موثر است که به کمک نویسنده می‌شتابد تا خواننده را با فکر او همسفر سازد. در یکی از بهترین کارهای او «عشق در سال وبایی» شما سفر قهرمان را به سالهای گذشته به همان آسانی می‌بینید که عبور سفینه‌های بادی را بر رودخانه‌های جزایر کارائیب و بازگشت به گذشته‌ها را در ذهن «فلورانتیو آریزا» در داستان عشق «فرمینا دازا» به کمک زبان مارکز یک یادآوری بی‌پیچ و خم می‌بینید.

همچنان باید به خاطر داشت که نوشتن یک قصه به شیوه رئالیسم جادویی اگر بخواهد به تاریخ متکی باشد قدرت تلفیق مستندات تاریخی را که از تحقیقات علمی برآمده است با استخوان بندی داستان لازم دارد، و باز در همین کار بد نیست به قصه «هزارتوی ژنرال» کار آقای مارکز اشاره‌ای داشته باشیم و تصویری که او از «سیمون بولیوار» قهرمان حماسی جنگهای استقلال امریکای جنوبی ارائه می‌دهد.

آقای امیرحسن چهل‌تن تلاشی را در جهت آفرینش چنین قصه‌ای بکار برده‌اند منتهی آن زبان یا وسیله نقلیه که به اهمیتش اشاره کردیم در کار ایشان انسجام لازم را ندارد. خاصه که مکالمات داستان که شاید اگر به شکل محاوره عادی به صورت شکسته نوشته می‌شد بهتر بود، در کتاب تالار آئینه به شکل املائی رسمی و درست نوشته شده و ناچار خواننده به رمان تاریخی متعارف خود را نزدیکتر می‌بیند.

دو خواهر در خانه‌ای زندگی می‌کنند که مادری مسلول و پدری سیاسی در آن خانه دو قطب روبروی هم را تشکیل می‌دهند. بعداً معلوم می‌شود که یکی از این دو خواهر فرزندخوانده خانواده است. شاه زمان مادر دخترها زن سستی روزگار خویش است. جوشنی از تسلیم بر تن، و میرزا پدر خانواده به نوشته خود نویسنده عاشق انقلاب و آزادی، بی‌آن که طاقت دیدار دورتر را داشته باشد. فخرالحاجیه عمه بچه‌ها یک عمه خانم سستی قصه‌های ایرانی‌ست و دوده سیاه مخلوطی از افسانه‌های جنوب و نهضت مقاومت سیاهان در روزگار ما. اصرار این که رمان تاریخی نباشد گاه و بی‌گاه با حضور آدمهای خیلی تاریخی بیفایده می‌نماید. از سید عبدالحمید طلبه و شیخ محمد سلطان الواعظین گرفته تا عباس آقای صراف قاتل اتابک و شیخ فضل‌الله نوری و... حضور این همه آدم یک

ازدحام شخصیت‌های تاریخی به وجود آورده که آسان نمی‌توان در طشت تیزاب رئالیسم جادویی حلشان کرد.

برخی از مصطلحات نیز در داخل قصه به صورت مطلوب به کار گرفته نشده‌اند. «دنده عوض کردن» در زبان ما به معنای متداول استفاده از وسیله تغییر سرعت در اتومبیل است در حالی که در کتاب می‌خوانیم در داخل پشه بند «مهر اعظم دنده عوض کرد.» (ص ۲۰) یعنی از این پهلو به آن پهلو غلتید که در اصطلاح درست گفته میشود «دنده به دنده شد.» البته شاید نویسنده این اصطلاح «دنده عوض کردن» را که در سال‌های اخیر برای کسانی که آهنگ خرخرشان در خواب تغییر می‌کند به جای اصطلاح واقعی به کار گرفته است و در این صورت مهر اعظم باید خواب باشد و لذا نمی‌تواند دنده عوض کند و بگوید «رفت؟».

چنین است وضع واژه «مشمش» در جمله «دست زیر مشمش چارقد دختر برده بود و با نوک انگشت آن را می‌مالید.» (ص ۹۶) که به نظر می‌رسد «مشمش» بخشی از چارقد است، و حال آن که مشمش در تلفظ تهرانی صورت فشرده واژه «مشمشی» است که در آذربایجان به نوعی تور یا پارچه نازک مشبک گفته می‌شود و قاعده ماهرخسار دختر قهرمان داستان چارقد «مشمشی» به سر داشته که عمه‌اش فخرالحاجیه حتماً برای تشخیص جنس پارچه دست زیر چارقد او برده و پارچه را با مالیدن امتحان می‌کرده است. و بنا بر این جمله باید این‌طور باشد «دست زیر چارقد مشمش دختر برده بود...».

بعضی از مصطلحات نویسنده، مصطلحات سیاسی اخیر است که بعید است در زمان وقوع این رمان رئالیست جادویی-تاریخی به کار برده شده باشد: «صدای بم گفت: سفارش شده است. دوستان قفقازی ما در کار مخفی صاحب سابقه‌اند...» (ص ۶۳). اصطلاح «کار مخفی» از پس از غیرقانونی اعلام شدن حزب توده در بهمن ۱۳۲۷ وارد زبان سیاسی ما شد و احتمالاً در زمان کشته شدن سید عبدالحمید به دست عبدالحمید میرزا عین‌الدوله چنین کارهایی را «کار غیبی» یا «کار سری» می‌گفته‌اند به سیاق نام انجمنهایی که از آن زمان به یاد ماست. چنین است وضع اصطلاح «جشن سالگرد مشروطه» (ص ۱۹۵) که باز واژه سالگرد خیلی متأخر است و حتی در زمان نوجوانی ما این جشن را مطلق «جشن مشروطه» یا «جشن ۱۴ مرداد» می‌نامیدند. یا «صدر اعظم نساء» (ص ۱۵۶) که ظاهراً باید «نمسه» باشد که نام اتریش و امپراطوری آن در عصر قاجار است.

نکته دیگری که باید در آن تأمل کرد قاعده نقل در زبان داستان است به این معنی که از آثار دهخدا، جمال‌زاده و از هدایت تا چوبک که جملگی نمایندگان ادبیات داستانی امروز هستند هیچ کدام در نقل مثل یا محاوره عام به خود اجازه تصرف ادبی در یک جمله را نداده‌اند. این نویسندگان یا از خیر کاربرد آن مثل در گذشته‌اند و یا آن را به صورت کامل نقل کرده‌اند. بنابراین این جمله آقای چهل‌تن که شاید در آن «بویی» از «بی ادبی» بوده است چیزی به ادبیات ما نمی‌افزاید:

نجم‌السحر همین‌طور که برمی‌خاست گفت: آمده بودم خانه خاله، دلمان باز شود، خاله ... دلمان پوسید» (ص ۱۵۶) .

کتاب تالار آئینه شاید راهی باشد به سوی رئالیسم جادویی-تاریخی، اما نویسنده وسیله نقلیه خوبی را برای حمل خوانندگان به ژرفنای تاریخ برنگزیده است.

کله اسب

نوشته جعفر مدرس صادقی

از انتشارات شرکت نشر مرکز، تهران ۱۳۷۰، ۲۴۶ صفحه، قیمت ۱۳۰۰ ریال

نویسنده کتاب در پشت جلد کتاب خلاصه حکایت خود را چنین نوشته است:

کله اسب داستان جدالی ست میان دو جهان. جرقه تماس در آغاز داستان زده می‌شود. دختر گُرد دری به جهان تازه‌ای به روی کسرا باز می‌کند. همه داستان را از دیدگاه کسرا دنبال می‌کنیم و با او در سفر دشوارش همراه می‌شویم. کسرا می‌خواهد دختر را پابند کند و به عرصه زندگی روزمره بکشاند اما دل دختر در هوایی دیگر است و با کسرا از کردستان حرف می‌زند، از خودمختاری و جنگ...

کله اسب در سال ۱۳۶۰ و ۱۳۶۱ نوشته شده — یکی دو سال پیشتر از سفر کسرا، سفر کسرا داستان آخرین سفر اوست — سفری بدون مقصد. در کله اسب کسرا هنوز می‌داند به کجا می‌رود.

جنگ و انقلاب، ادبیات خاص خود به ویژه، رمان این گونه رویدادها را می‌آفریند. نویسندگان بزرگ غرب حتی اگر شاهکار خود را بر اساس جنگ یا انقلاب نیافریده باشند — چون تولستوی و هوگو — بیشک در میان آثار خوب آنها رمانهای

جنگ و انقلاب جای برجسته‌ای دارند — داستان دو شهر دیکنز و باز هم نود و سه هوگو — پس جای تعجب نیست که اگر در این سالها ادبیات ما و به ویژه رمان و داستان کوتاه ایران سرشار از موضوعات جنگ و انقلاب باشد.

اما نکته ظریف در این گونه نوشته‌ها آن است که نویسنده باید از دو خطر که بر سر راهش کمین کرده‌اند جان خود را برهاند.

اول آن که واقعاً بافت داستان در نزد او ساخته و پرداخته و کامل باشد تا این که ناگهان به دام گزارش نویسی یا حتی نقالی به شیوه روزنامه‌ها نیفتد و اثرش یک گزارش رنگ و روغن زده از وقایع نباشد. دوم آن که باموج روز حرکت نکند که اثر را در لحظه انتشار مثل فوق‌العاده روزنامه‌ها پر فروش می‌سازد و چندی بعد آن را به شکل یک خبر کهنه در می‌آورد.

داستان کله‌اسب که مقدم بر سفر کسرا نوشته شده و مؤخر بر آن انتشار یافته است دارای هر دوی این مشکل است. برخلاف رمان مشابهی چون زمستان ۶۲ اسمعیل فصیح که — صرف نظر از شباهتهای توارد ماندش به همان نود و سه ویکتور هوگو — دارای یک فضای داستانی زندگی مردمان به هنگام جنگ است و قهرمانهایش قابل شناخت و اشاره در حیات روزمره، داستان کله‌اسب حکایت مردی است که به یک دختر انقلابی گُرد که برادری شبه مجنون در یک بیمارستان تهران دارد دل می‌بازد و با داشتن زن و در عالم بیکاری سر در پی عشقی می‌نهد که خود نمی‌داند سرانجامش چیست. کسرا در پی این عشق عجیب که گاه وقایع مرموز آن آدمی را به یاد رمانهای پلیسی غرب می‌اندازد، رهسپار کردستان می‌شود تا در آن‌جا به «جهان» پیبندد. این در حدود سالهای اول بعد از انقلاب است و اعدامهای دسته‌جمعی کردها و شروع مبارزات مسلحانه آنان. با تکیه بر رنگ مظلومیتی که در آن سالها و حتی اکنون بر مجموعه کردها و کردستان سایه انداخته است و یک نوع دلسوزی رمانتیک را در نزد نویسندگان احساساتی برانگیخته است بدون آن که در عمق فاجعه کردها دقیق شوند و جنگ داخلی هفتاد و دو ملت آنها را که بیشتر قبیله‌ای است تا ملی با چشم یک رمان نویس هوشیار ببینند.

جهان، دختر مبارز کرد در اعتقاد به آرمانهای نهضت خود تا آن‌جا پیش می‌رود که تصمیم می‌گیرد قباد برادری را که در اول داستان بیمار روانی است و بعد معتاد جلوه می‌کند و سپس مشکوک به جاسوسی دشمنان می‌شود، به دست کسرا به قتل برساند. این نوع قتل که یادآور تصمیم گیریهای سیاسی احزاب افراطی در سراسر جهان برای

از میان برداشتن مخالفان خود به جرم واهی جاسوسی و انحراف است از نظر جهان کاملاً قابل قبول است حتی اگر قربانی برادر، و قاتل دلدار او باشد و به این جهت می‌خوانیم که جهان به کسرا می‌گوید:

تردید نکن. این‌جا بهترین جائه. آگه باران نمی‌آمد می‌رفتیم همان‌جا که گفتم بهت ولی دیگه لازم نیست دورتر بریم... همین الان بزنش. فشنگ هم داره. فقط باید گلنگدنو بکشی. مطمئن باش صداتش به گوش هیچ کس نمی‌رسه. تیراندازی که بلدی. آره بلدم. ولی...

می‌دانستم بلدی. قبلاً ازت پرسیده بودم می‌دانی که این تفنگهای قدیمی آگه باران بخوره خوب کار نمی‌کنه زیر چادر باران نمی‌خورد. اما الان که دست توئه، داره باران می‌خوره. معطل نکن دیگه داره می‌رسه. زود باش.

کسرا گلنگدن را کشید.

جهان برگشت، دور و برش را خوب نگاه کرد. «بزن، بزن راحتش

کن!»

ایستاد.

کسرا هم ایستاد و تفنگ را به قباد نشانه رفت. کاری که نداشت. فقط باید تفنگ را می‌گرفت و ماشه را می‌چکاند. قباد ده قدم جلوتر از آنها بود. از لای درختها آمده بودند بیرون و حالا باز توی زمین لخت وسیعی بودند.

قباد ایستاد پاش مانده بود توی گل داد زد «این‌جا باتلاقه جلوتر

نمی‌شه رفت» و سرش را برگرداند

جهان داد زد: «همین‌جا خوبه. جلوتر نمی‌ریم.»

قباد داد بلندی زد چیزی می‌گفت. اما کسرا امانش نداد ماشه را چکاند و

قباد فقط داد زد. خیلی هم بلند. اما نه بلندتر از صدای تیر. و تازه آن‌هم

چندان بلند نبود. ص ص ۱۷۳-۱۷۴

بعد از این قتل، کسرا و جهان هر کدام به نحوی به پیامد آن می‌اندیشند. فکر شهادت، فکر خودکشی، فکر کشتن آدم دیگری از ذهن بیمارگونه هردو می‌گذرد و بعد کسرا به تهران بر می‌گردد با زنی که شکمش پر است و پا به ماه و بعد هم یک روز گم می‌شود و زن دفتر خاطرات او را که حاوی تمام حکایت است پیدا می‌کند با

نقاشیهایی که

درهم و برهم و ناشیانه بود. اما خوب که دقت می‌کردی می‌دیدى همه کله اسب بود. یا می‌خواست باشد. بزرگ، کوچک، از رو به رو، از پهلو راست، از پهلو چپ، بعضی کله‌ها بیشتر شبیه کله خر بود تا کله اسب. صص ۲۳۷-۲۳۸

داستان کله اسب صرف‌نظر از دو مشکل اساسی که به آن اشاره شد از جهت نگارش هم یک دست نیست. در بخش منقول می‌بینیم که مکالمات نه شکسته محاوره‌ای است و نه یکسره به تحریر کتابی کاری که حداقل خواندن یک خواننده را دچار اشکال می‌کند و یک تازه‌کتابخوان را به سؤال درباره این که کدام شیوه تحریر حجت است، وامی‌دارد. این‌گونه کلمات را ما با حروف سیاه نشان داده‌ایم. این‌گونه قصه‌ها اگر به شیوه پاورقی چاپ شود و پس از گذشت سالی چند، نویسنده یا با تجدیدنظر در آن یا اصلاً با فراموش کردنش به کار ساختن بعدی خود ادامه دهد، این امید را بر می‌آورد که روزگاری آثار ماندنی‌تر از نویسنده به صورت کتاب منتشر شود و گرنه عمر این قبیل قصه‌ها به اندازه عمر اتفاق در زمانه است و در درازنای زمان چیزی از آن باقی نخواهد ماند.

برکلی، کالیفرنیا

آفرینی بر آفریدگار حماسه

جلیل دوستخواه

آفرین فردوسی (از دفترهای گردونه ادب فارسی)

نوشته: دکتر محمد جعفر محبوب

۳۹۸ص، ۳۸۵۰ ریال

انتشارات مروارید، تهران - ۱۳۷۱

۱. درآمد*

دکتر محمد جعفر محبوب استاد و پژوهنده زبان و ادب فارسی را کهنسالان و

* در این گفتار، کوتاه‌نوشت‌های زیر را به کار برده‌ام: بُن: شاهنامه، ترجمه بُنداری؛ خا: شاهنامه، ویراسته خالقی

میانسالان، خوب می‌شناسند و با دستاوردهای پژوهشی او آشنا کنید و جوانان امروز نیز، هرگاه پیش از این با کارهای وی آشنا نشده باشند، اکنون با نشر کتاب تازه او این فرصت را به دست آورده‌اند.^۵

در میان پژوهشهای شاهنامه‌شناختی که در سالهای اخیر نشر یافته است، کاری از گونه کار محبوب با پشتوانه عمری کوشش پیگیر در شناختن و شناساندن زبان و ادب فارسی و چند ده سال استادی و تدریس به دانشجویان جای ویژه‌ای دارد. این کتاب، پس از پیشگفتار نویسنده، ۳۵ گفتار را در بر می‌گیرد که از آن میان، درونمایه پنج گفتار نخست، بحثهایی همگانی‌ست در راستای شناخت جنبه‌هایی از فرهنگ و ادب ایرانی و ۳۰ گفتار دیگر، همه در زمینه شاهنامه‌شناسی‌ست.

نویسنده یادآوری کرده است که:

چون هدف اصلی این اثر، آشتی دادن جوانان و خوانندگان علاقه‌مند فارسی زبان با شاهنامه و آشنا ساختن آنان با روش سخنرایی و شیوه نگارش کهن و باشکوه استاد طوس است، این کتاب از مباحث تحقیقی، بحث در مسائل مربوط به دانشهای ادبی، فصاحت و بلاغت، گفت‌وگو درباره نسخه‌بدلهای گوناگون... و دیگر مباحثی که مورد توجه ارباب ادب و کارشناسان فنون ادبی‌ست، خالی مانده است (ص ۵).

دکتر محبوب که همچون همه فرهیختگان سرد و گرم چشیده میهن ما «جو بید بر سر [ایران] خویش می‌لرزد»، درمندان نگران سرنوشت فرهنگ و ادب گرانبار این سرزمین و جداماندگی جوانان امروز از آن است و می‌نویسد:

اگر امروز از جوانی ایرانی که تحصیلات متوسطه و احیاناً عالی خود را در یکی از رشته‌های علمی یا ادبی — نه در اروپا و امریکا که در تهران — به پایان آورده باشد، بپرسید که: در این کتاب عظیم که تو آن را سند ملیت و قبالة کهن قومیت و ایرانی بودن خویش می‌شماری، چه نوشته شده است؟... و چگونه است که تو آن را سند ملیت خویش می‌شماری؟ و چه

مطلق؛ ف: شاهنامه، دستنوشته فلورانس؛ مسد: شاهنامه، چاپ مسکو؛ مول: شاهنامه، ویراسته ژول مول.
 O برای آشنایی بیشتر با کارهای ایشان، نگاه کنید به ایران‌شناسی، ۱: ۵، بهار ۱۳۷۲، «جشن‌نامه استاد محمد

چیز اندر آن می‌توانی یافت که پایه‌های بنای کهن ملیت تو را استحکام می‌بخشد؟ هیچ شک نیست که از او جوابی، هر چند مختصر، اما روشن و قانع‌کننده نخواهید شنید... (ص ۵۲).

با به‌دیده گرفتن چنین فرایند ناسزاواری‌ست که محجوب می‌کوشد تا در این کتاب بخشی از گنجینه گرانبهای ادب فارسی و فرهنگ ایرانی را به کتاب خوانان جوان امروزی بشناساند و آنان را به وظیفه خطیری که در این زمینه بر عهده دارند، آشنا سازد.

باید گفت که هرگونه کوشش بنیادی و دلسوزانه‌ای در این راستا ستودنی‌ست و در این روزگار وانفسای فرهنگ ایرانی، غنیمتی به‌شمار می‌آید. کتاب تازه دکتر محجوب گام تازه‌ای‌ست در این راه و نوید او به آمادگی دفتری دیگر از گفتارهایش، مایه خشنودی فرهنگ پژوهان و ادب دوستان تواند بود.

۲. درنگی در باره‌ای از گزارشها و برداشتهای نویسنده

آشکار است که از هیچ یک از دستاوردهای فرهنگ و دانش آدمیزادگان نمی‌توان توقع کمال مطلق داشت و آفرین فردوسی نیز از این قاعده جدا نیست و با همه پختگی و نکته‌سنجی نویسنده، گهگاه به گزارشها و برداشتهایی از او بر می‌خوریم که ما را به درنگ و پرسش وامی‌دارد. برشمردن این‌گونه موردها، چیزی از ارج دستاورد نویسنده نمی‌کاهد، اما می‌تواند در گفت و شنود را بگشاید و گفته‌هایی شاید اندکی ناسخته را سخته‌تر کند. در این بخش و بخشهای دیگر این گفتار، برای کوتاه سخنی، ناگزیر به آوردن نمونه‌هایی چند بسنده می‌کنم.

— ص ۱۳: از پدید آمدن «زبانهای باستانی ایران» در «هزاران، بلکه دهها هزار سال پیش از اختراع خط» (که خود، آن را به شش هزار سال پیش نسبت می‌دهند) سخن به‌میان آورده‌اند! پیداست که چنین رقمهای بی‌مرزی نمی‌تواند پایه پژوهشی و دانشی داشته باشد و خواننده را به دریافت درستی رهنمون شود.

— ۱۷: باز هم از رایج بودن «زبان دری» در «هزاران سال پیش از اسلام» یاد کرده‌اند که البته جای تأمل بسیار دارد و بدین تعبیر پذیرفتنی نیست؛ مگر آن که همه زبانهای ایرانی از آغاز تا اسلام را بدین نام بشناسیم!

— ۵۲: شمار دستنوشتهای شاهنامه در کتابخانه‌های سراسر جهان را با قید «شاید»، پانصد تا برآورد کرده‌اند. خالقی مطلق، همین شمار را با قید «شاید»، هزار تا می‌داند.^۱ تفاوت کمی نیست و در هیچ یک از این دو برآورد نیز، یادکردی از سنجه

آماری آنها نمی‌بینیم.

— ۵۶: «[یادگیری] نوشتن خط از دیوان» را به روزگار جمشید نسبت داده‌اند که سهویست آشکار و در شاهنامه از رویدادهای زمان تهمورث به‌شمار آمده. (خود نویسنده نیز در ص ۲۸۱ با آوردن بیتهایی از شاهنامه، این امر را تأکید کرده است).

— ۹۷: نوشته‌اند که «خوان جز سفره هیچ معنایی ندارد...». اما «خوان» در فارسی، جز «سفره» به معنی «طبق بزرگ چوبین» (برهان) هم آمده و در پارسی میانه نیز X^van به معنی طبق و سینی بوده است. (پی‌نوشت معین بربرهان). گذشته از آن، «خوان» به معنی «چشمه» در ترکیب «خوانسار» دیده می‌شود که می‌توان خطنگاری آن را دگردیسه «خان» یا «خانه» یا «خانی» دانست که از روزگار باستان در زبانها و گویشهای ایرانی به معنی «چشمه» بوده است و هست.^۳

— ۲۱۲: «زَو» را پسر «نوزر» خوانده‌اند که پس از کشته شدن وی به شاهی نشست. اما در دینکرت و شاهنامه و آثار الباقیه و مأخذهای دیگر، همه جا «زَو» پسر «تهماسب» (طهماسب) شمرده شده است.

در همان‌جا، رویداد تیراندازی آرش کمانگیر به سوی مرز ایران و توران، به روزگار زَو نسبت داده شده است. اما در تاریخ طبری و آثار الباقیه و مجمل التواریخ و جاهای دیگر، همواره این رویداد به زمان شهریاری منوچهر بازخوانده شده است.

— ۱۹۳: بیژن را «نواده رستم» خوانده‌اند. روایت همسری بانوگشسپ (دختر رستم) و گیو (پدر بیژن) که برداشت ایشان بر بنیاد آن قرار دارد، در پاره‌ای از افزوده‌های بر شاهنامه آمده و به روایت‌های نقالان نیز راه یافته است. اما بر پایه سنجه‌های متن‌شناختی، هنوز دلیلی بر بنیادی بودن این روایت نداریم.

— ۲۰۵: «کُستی» را کمر بند دینی زرتشتیان که «به ترتیبی خاص از هفت ریسمان بافته می‌شود»، شناسانده‌اند. اما درست این است که «کُستی» (یا کُشتی) از هفتاد و دو نخ رشته از پشم سفید گوسفند بافته می‌شود.^۴

۳. چگونگی گفتاوردها و ضبط بیت‌های شاهنامه

در کار فراهم آوردن گزینه‌ها یا گزارش داستانهای شاهنامه، چگونگی بیت‌هایی که از شاهنامه، نمونه و شاهد مثال آورده می‌شود، اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا هرگاه این کار بر پایه درستی استوار نباشد، هرگونه چشمداشت از سودمندی کامل چنین کتابهایی بیهوده خواهد بود و خواننده بیشتر ناآگاه از متن شاهنامه را به دریافت شایسته‌ای رهنمونی نخواهد کرد.

در کتاب کنونی، خوشبختانه سروکار خواننده با استادی کارآزموده و متن‌شناس است و نشانی از آشفته‌کاریهای زیانباری که در گفتاورد از شاهنامه در پاره‌ای از کتابها دیده‌ایم، به چشم نمی‌خورد. اما در بازنویشت بیش از ۲۵۰۰ بیت از سراسر شاهنامه، گاه سه‌و‌هایی پیش آمده یا گونه‌فروتر و نارساتر، جای گونه‌برتر و رساتر را گرفته و یا بر اثر کم‌دقتی در نشانه‌گذاری و زیر و زبر گذاری، پیوند پاره‌ای از بیتها از ساختار بنیادی و پذیرفتنی آنها به دور افتاده است. ناگفته نماند که در کنار این کمبودها، موردهایی از ضبطهای برتر و چشمگیر برگزیده‌نویسنده از میان بدل‌نگاشت‌های شاهنامه نیز در کتاب هست که بر ضبطهای آمده در چاپ مسکو و گاه چاپهای دیگر ترجیح آشکار دارد. من به چهارده مورد از این گونه ضبطها برخورده‌ام که از پرداختن بدانها در این مجال تنگ، خودداری می‌ورزم و تنها یک مورد را می‌آورم که در ص ۳۹۶ «کز او دُش می‌ش گشت هر کس بدید» آورده‌اند به جای «کز او دشمنش ...» که در مس. آمده است.

دگر دیسگی ضبطهایی در متن بیت‌های شاهنامه را که به دریافت درست آنها آسیب می‌رساند، در موردهایی یادداشت کرده‌ام که برای نمونه، یکی را برمی‌شمارم. در ص ۱۳۹ می‌خوانیم: «بدرید کتفش به دندان چو شیر». پژوهنده ارجمند، رویکردی بدین ضبط برتر خا. نداشته‌اند که «بدرید چرمش بدان‌سان که شیر». (آمدن «... و سَقَّ جِلْدَهُ» در بن. نیز گواه بنیادی بودن و درستی ضبط خا. تواند بود).

نابهنجاری دیگری که در گفتاورد از شاهنامه در این کتاب به چشم می‌خورد، آوردن ضبطهای دوگانه از بیت‌های یگانه است که بنده به موردهایی از آنها برخورده‌ام و بی‌گمان مایه آشوب در ذهن خواننده ساده کتاب خواهد شد. از آن جمله است: «بود یارِ یزدان و پیروز (فیروز)، بخت» بر بنیاد ضبطهای خا. و مول در ص ۱۱۳ که در ص ۱۲۳: «بود یار، یزدان پیروز بخت» (ضبط مس.) جای آن را گرفته است و یا: «کشم خود و شم شیر و گرز گران» بر بنیاد ضبط مول (که در هیچ یک از دست‌نوشته‌های کهن پشتوانه خا. دیده نمی‌شود) در ص ۱۱۶ که در ص ۱۳۸: «کشم خشت و کویال (کویال) و...» (ضبط خا. بر بنیاد ف.) را به جای آن آورده‌اند.

پایبِ بیتها و مصراعهای آورده از شاهنامه نیز گاه نادرست است. برای نمونه در ص ص ۳۰-۳۱، در ۱۳ بیتی که از داستان کاوه آهنگر بر بنیاد دست‌نوشته‌های گوناگون به هم پیوسته شده، پایبِ بیتها آشفته و ناسازگار با ساختار متن است.

گاه بیت یا بیت‌هایی از میان یک گفتاورد حذف شده است که آسیب جدی به دریافت معنای درست و کامل آن بیتها در ذهن خواننده وارد می‌آورد. برای مثال، بیت

«فرود آمد از بام کاخ بلند / به دست اندرون، دست شاخ بلند» که در داستان دیدار پنهانی زال و رودابه، پس از بیت: «گرفت (رودابه) آن زمان دست دستان به دست / برفتند هر دو به کردار مست» جای دارد و آن را در ص ۷۸ حذف کرده‌اند، سخت بایسته است و بی‌آن، تصویر شکوهمند این دیدار، بریده و نارسا به چشم خواننده می‌آید.

در جاهایی از کتاب، بیت یا بیتهایی از میان گفتاوردهای از شاهنامه، حذف شده است؛ بی‌آن که نشانه حذف (نقطه‌های سه‌گانه تعلیق) را به کار برده باشند. این گونه حذفهای پوشیده و بی‌نشانه — هر چند هم که ضروری باشد — می‌تواند درک نادرستی از روند داستانها و پیوند ساختاری آنها به خواننده ناآشنا با متن شاهنامه بدهد.

در جاهایی از کتاب، بیت یا بیتهایی از میان افزوده‌های پاره‌ای از دست‌نوشته‌های نامعتبر که هیچ دلیل متن‌شناختی و ساختاری، بنیادی بودن آنها را تأیید نمی‌کند، در شمار بیتهای سروده فردوسی آمده است که رهنمودهای گمراه‌کننده‌ای است برای راه یافتن دانشجوی تازه‌کار به گستره زبان و بیان راستین شاعر و روند ساختاری حماسه سروده او.

۴. نارسایی یا کمبود پی‌نوشتها

چنین کتابی با رویکرد به نیاز بیشترین خوانندگان (جوانان و دانشجویان)، باید پی‌نوشتهایی — هر چند کوتاه — برای روشن‌نگری درباره معنی و چگونگی کاربرد پاره‌ای از واژه‌ها و ترکیبهای کهن شاهنامه و دیگر متنها دربر داشته باشد. این کار را نویسنده در بیشتر جاهایی که لازم بوده، کرده است. اما در پاره‌ای از موردها، جای پی‌نوشتهای بایسته، سخت خالی‌ست یا اگر پی‌نوشت و یادداشتی آمده، نارساست و گاه حتی بر اثر سهو، رهنمون درستی برای خواننده نیست. این نارسایی یا کمبود را در جاهایی از کتاب دیده‌ام و برای نمونه از عتق‌ای مغرب، طوبی، درخت هرویسپ تخمک، مشرق لاهوت اعظم، صفیر، ورطه استسقا و دق و زنات یاد می‌کنم که هیچ شرحی درباره معنای آنها داده نشده است.

۵. نابسامانیهایی در خط‌نگاری و زیر و زبر گذاری و کاربرد نشانه‌ها و نادرستی یا دوگانگی برخی از تعبیرها.

از این دیدگاه نیز در کتاب نابسامانیهایی هست که از یکدستی و استواری و سودبخشی آن می‌کاهد. برای مثال، گاه شاهنامه و گاه شاه‌نامه آورده‌اند و یا موزائیک نمایشگر جنگ ایسوس در پومپی را که در ص ۳۴ از آن یاد کرده‌اند، بار دیگر در همان صفحه خاتم کاری خوانده‌اند؛ یا در ص ۵۶ رمزگونه (سمبولیک) و در ص ۱۹۷

نمادین (=سمبولیک) نوشته‌اند یا در ص ۵۷ تهمورث و در ص ۲۸۰ تهمورث آمده است. کاوس و سوداوه را در جاهایی به همین گونه و در موردهایی به گونه کاووس و سودابه آورده‌اند. لشکر گشن را به جای لشکر گشن (=گشن) می‌بینیم (گشن به معنی نر، نرینه، فحل، و گشن یا گشن به مفهوم انبوه و متراکم‌ست) و گنده پیر جای گنده پیرا گرفته که به معنی پیر فرتوت و بسیار کهنسال در بسیاری از متنهای قدیم و از جمله در سیاستنامه آمده است. در ص ۸۲ نام کتاب مشهور مقدسی را *البدء والتاریخ* نوشته‌اند که *البدء والتاریخ* درست است.

شرح و تعبیر واژگان و ترکیبها همواره دقیق و درست نیست. برای نمونه در ص ۳۶۰ درباره سبب نامگذاری شطرنج در بنیاد هندی آن، نوشته‌اند: «چون این بازی... به صورتی نظیر جنگ دو لشکر با یکدیگر صورت می‌گرفت، آن را چتورنگ یا چهارلشکر خواندند.» و در ص ۳۷۷ آورده‌اند که: «نام شطرنج در هندی چتورنگه بوده که بخش اول آن به معنی چهار و نشان چهار تن بودن بازیگران است.» یا در ص ۳۶۸ می‌خوانیم: «سپنج (=سه + پنج: سه روزه یا پنج روزه)» که بنیادی ندارد و می‌دانیم که واژه *سپنج* در فارسی دری، بازمانده *aspanj* در فارسی میانه و *aspañž* در پازند است به معنای میهمانی و در ارمنی هم *aspanjakan* به همین معنی است. در مینوی خرد به تعبیر *aspanj...kunišn* برمی‌خوریم به معنای «میهمانی... باید کرد.»^۵ پس *سپنجی* بودن گیتی و سرای *سپنج* (=جهان، دوره زندگی در این جهان) که دهها بار در شاهنامه بدان برمی‌خوریم، به مفهوم ناپایداری و ابدی نبودن و جنبه موقت و میهمانی داشتن زندگی در جهان است و هیچ پیوندی با «سه» یا «پنج» ندارد.

۶. نادرستیها و نارساییهای چاپی

ناشر کتاب، در برگی جداگانه، ۳۱ مورد از نادرستیهای چاپی و وارونه‌شدگی شماره‌های ۱۱ صفحه از کتاب را به خواننده گوشزد کرده است. اما لغزشها و سهوها و نادرستیهای چاپی (آفت همیشگی بیشتر کتابهای فارسی) به همین موردها پایان نمی‌پذیرد و من ۸ مورد دیگر از آنها را در گفتاوردهای از شاهنامه و ۲۴ مورد دیگر را در گفتار و گزارش نویسنده یافته‌ام.

۷. پیامی به ناشر (و ناشران)

به ناشر کتاب، برای گزینش آفرین فردوسی و چاپ و نشر آن در گروه کتابهای «گردونه ادب فارسی» باید آفرین گفت و امیدوار بود که نشر کتابهای دیگری از این دست را پی بگیرد و در این راه کامیاب شود. اما از آفرین‌گویی و امیدواری که

بگذریم، بایسته است که نکته‌هایی را هم دربارهٔ چگونگی کار چاپ و نشر کتاب با او (و در معنایی گسترده‌تر با همهٔ ناشران) در میان بگذاریم.

آفرین فردوسی — چنان که در بخشهای پیشین این نقد اشاره رفت — با همهٔ ارزشهایی که در گوهر خود دارد از ویرایش لازم پیش از آمادگی برای چاپ، برخوردار نبوده و در روند چاپ نیز، همهٔ دقتی که برانزندهٔ چنین کتابی از چنین نویسنده و پژوهنده‌ای است و از ناشری با آزمونهای چند ده ساله می‌توان چشم داشت، در آن به کار نرفته است. هرگاه دست‌نویست یا ماشین‌نویست متن کتاب، به ویراستار (یا ویراستارانی) شایسته و ویژه‌کار در این رشته، سپرده می‌شد و برداشتها و یادآوریهایی و نقدهای برآیند ویرایش، در دسترس نویسنده قرار می‌گرفت، چه بسا که این کتاب، استواری و سامانمندی و سودبخشی بیشتری می‌یافت.

این کاری است که ناشر این کتاب و همهٔ ناشران ما باید پروای آن را داشته باشند و آن را به هیچ روی دست کم نگیرند و پشت گوش نیندازند و بیش از پیش به والایی و اهمیت جنبهٔ فرهنگی کار خویش پی‌برند. به ویژه در این هنگامه که زبان و ادب و فرهنگ ما در برابر وزش بادهای زهرآگین و ویرانگری توفانهای سهمگین «فرهنگ‌نما»ی بازرگانی جهانی، نیاز بسیار به دلسوزی و نگاهبانی دارد، این وظیفهٔ ناشران — که در کنار شاعران و نویسندگان و پژوهندگان، در ردهٔ یکم جنبهٔ چالش فرهنگی جای دارند — از هر زمان دیگری چشمگیرتر است.

از این پس خواستاریم که هر ناشری در برگ شناسنامهٔ هر کتاب، افزون بر آنچه تا کنون نوشته می‌شده است، به چگونگی ویرایش و آماده‌سازی کتاب اشاره کند و از ویراستار (یا ویراستاران) نام ببرد تا خواننده دریابد که دفتر زیردستش، به راستی از پالایهٔ بررسی و نقد و ویرایش گذشته و از کارگاهی فرهنگی بیرون آمده است.

می‌توانیم امیدوار باشیم که دشواریها و تنگناهای اداری و فنی و مالی که امروز هستی صنعت چاپ و نشر در ایران را به لب پرتگاه کشانده است، سرانجام روزی از میان برود یا دست کم کاهش یابد و «فَرَج بعد از شَدَت» پدید آید. («تاریک شبم را سحر آید روزی!») اما به‌هر حال، دقت و دلسوزی هرچه بیشتر و در پیش گرفتن شیوه‌های نوینی که تا کنون کمتر به کار گرفته می‌شده است، جز با کوشش پیگیر و گسترده و احساس مسؤلیت از سوی همهٔ دست‌اندرکاران نشر به‌حاصل نخواهد آمد.

کار «ویرایش» (با تمام معنی این واژه) نه «تقلید از فرنگیان» و نه «یک تفنن روشنفکرانه» (چنان که پاره‌ای از ناشران ما می‌پندارند)؛ بلکه یک «بایستگی

فرهنگی» است و نادیده گرفتن آن، برآیندی جز واپس ماندگی از کاروان فرهنگ و زندگی امروز نخواهد داشت. در جهان امروز، بسیاری از اثرهای نویسندگان و پژوهندگان بزرگ، دست کم بخشی از ارزش و اعتبار خود را بدهکار نام و کوشش ویراستار (یا ویراستارانی) است که آن را ویراسته و از پالایه بررسی و نقد گذرانده است (گذرانده‌اند).

به امید پویایی و کامیابی هرچه بیشتر ناشران ایرانی و رهایی صنعت نشر ایران از ورطه هولناک کنونی، به گفتار خویش پایان می‌بخشم.[□]

۲۳ آبان ۱۳۷۲، بخش ایران‌شناسی دانشگاه کلمبیا - نیویورک

پی‌نوشتها:

۱. در این باره نگا. ب. ن. خانلری: تاریخ زبان فارسی، ج ۲، بنیاد فرهنگ ایران - تهران ۱۳۵۲؛ ع. ا. صادقی: تکوین زبان فارسی، دانشگاه آزاد ایران - تهران ۱۳۵۷؛ ج. خالقی مطلق: «سرگذشت زبان فارسی»، ایران‌شناسی ۱: ۱ - مریلند، بهار ۱۳۶۸.
۲. شاهنامه فردوسی، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر یکم - نیویورک ۱۳۶۶، ص ۲۰.
۳. در اوستا xan و xanya به معنی چاه، چشمه، سرچشمه و خاستگاه آب است. (H. Reichelt: *Avesta* (Reader, Strasburg 1911, p. 228
- همچنین نگا. بندهش، گزارش مهرداد بهار، صص ۷۳ و ۷۶ و ۱۷۵ و. و. ف. مینورسکی: سیسر، ترجمه منصور گودرزی، چیستا ۱: ۱۰ - تهران، مهر ۱۳۷۱، صص ۵۸-۶۱.
۴. نگا. مهرداد بهار: پژوهشی در اساطیر ایران و اوستا | کهن‌ترین سرودها و متنهای ایرانی، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، انتشارات مروارید - تهران ۱۳۷۱، ج ۲، صص ۱۰۳۳-۱۰۳۴.
۵. نگا. مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، بنیاد فرهنگ ایران - تهران ۱۳۵۴. در مورد کاربرد گونه‌ای از واژه «سینج» در زبان سریانی نگا. H. S. Nyberg: *Hilfsbuch*, II, 23.
- پاره‌ای از کاربردهای واژگانی در این گفتار هست که به روشنگری درباره معنی و مفهوم آنها می‌پردازم: افزوده: الحاقی؛ بدل‌نگاشت: نسخه بدل؛ برآیند: نتیجه، حاصل، آنچه از کوشش یا کنشی برمی‌آید؛ بنیادی؛ اصیل؛ پالایه: افزار پالایش، وسیله پالودن و صافی کردن؛ بیایی (بی آیی): توالی، ترتیب بیتها؛ پی‌نوشت: حاشیه نوشت، یادداشت پایان گفتار؛ درونمایه: گوهر و مایه درونی هر اثر یا سخن یا نوشتار، محتوای اصلی؛ دست‌نوشت: دست‌نویس، نسخه خطی؛ دگردیسی: تغییر، تفاوت، تحریف؛ دگردیسه: صورت گشته و دیگرگون شده؛ سامانندی: بسامانی، دارای سامان و نظم ویژه‌ای بودن؛ سُنجه: معیار و ملاک؛ فرآیند: زنجیره کنشهای - که کاری را به سرانجام می‌رساند (= Process در انگلیسی که برخی شکل فرانسه آن «پروسه» را در فارسی هم می‌آورند)؛ کوتاه‌نوشت: کوتاه کرده، مختصر نوشته، نشان یا علامت اختصاری (= abbreviation در انگلیسی)؛ گفتاورد: نقل قول؛ ویژه‌کار: کسی که در کار ویژه‌ای چیره‌دستی و آگاهی ویژه دارد، دارنده تخصص در رشته‌ای، متخصص.

تحفة الغرائب

منسوب به محمد بن ایوب الحاسب الطبری (قرن پنجم هجری)

به کوشش جلال متینی

صفحات ۹۶+۴۲۸*، تهران: انتشارات معین، ۱۳۷۲، بها ۶۵۰۰ ریال

کتاب عجایب و غرائب، از قبیل عجایب المخلوقات قزوینی و همین تحفة الغرائب مورد بحث ما به منزله دانشنامه‌های قرون وسطایی ایران و اسلامند. نسخه‌های خطی بسیاری از این کتاب در موزه‌ها و کتابخانه‌های جهان پراکنده‌اند اما متأسفانه تا کنون تنها تعداد بسیار اندکی از این نسخ به صورت انتقادی و قابل استفاده‌ای چاپ و منتشر شده است. متن فارسی معروفترین این کتابها یعنی عجایب المخلوقات قزوینی (۶۰۲-۶۸۲ ه. ق.) هنوز چاپ انتقادی و علمی ندارد و آنچه که به همت آقای نصرالله سبحی در تهران انتشار یافته است متنی مغلوپ و از نظر علمی بیفایده است. تعداد کمی از این متون را علمای ما در ایران تصحیح کرده و به چاپ رسانیده‌اند و بنده به چند مورد از اهم این چاپها اشاره می‌کنم. کتاب نفیس بیان الصاعات تألیف ابوالفضل حیث بن ابراهیم بن محمد تفلیسی، از دانشمندان قرن ششم هجری، به همت و تصحیح استاد ایرج افشار در مجله فرهنگ ایران زمین دفتر چهارم، جلد ۵ در زمستان ۱۳۳۶ در تهران به چاپ رسیده است. فرخ‌نامه نوشته ابوبکر مطهر جمالی یزدی (سال ۵۸۰ ه. ق) باز هم به تصحیح استاد افشار در سال ۱۳۴۶ در تهران منتشر شده. عجایب المخلوقات و غرائب الموجودات محمد بن محمود احمد طوسی، از قرن ششم و اهالی شهر همدان، به همت دکتر منوچهر ستوده، به سال ۱۳۴۵ در تهران به چاپ رسیده. به جز اینها کتاب دیگری مانند زهت نامه علائی، نوادر التبادر لتحفة البهادر و امثالها نیز هستند که کلاً از همین نوع متون مورد نظر ما می‌باشند اما مطالب مندرجه در آنها وسیعتر از ذکر عجایب و غرایب و طلسمات و این گونه موضوعات است. اقدم این گونه متون، همین کتاب مورد بحث ما یعنی تحفة الغرائب است که ۲۲ سال پیش دکتر متینی به معرفی آن پرداخت (جلال متینی،

* مقدمه مصحح (یک - شصت و یک)؛ اسلوب نگارش کتاب (شصت و سه - نود و شش)؛ متن. (۱-۲۱۸)؛ شرح نسخه بدلها (۲۱۹-۳۵۷)؛ توضیح فهرستها (۳۵۹-۳۶۳)؛ هفت فهرست که عبارتند از: فهرست لغات و ترکیبات (۳۶۵-۳۹۷)؛ فهرست نام اشخاص (۳۹۸)، فهرست نام کتابها (۳۹۹)؛ فهرست نام جایها (۴۰۰-۴۰۲)؛ فهرست نام داروها، کانیها و غیره (۴۰۳-۴۲۰)؛ فهرست نام جانوران (۴۲۱-۴۲۴)، فهرست مآخذ (۴۲۵-۴۲۸).

«تحفة الغرائب منسوب به محمد بن ایوب الحاسب طبری»)، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال ۷، شماره ۴ (زمستان ۱۳۵۰، ص ۸۸۷-۹۰۳). یعنی تاکنون در موضوع عجایب و غرایب و خواص اشیاء و طلسمات چه به زبان عربی و چه به زبان فارسی کتاب مستقلی اقدم از تحفة الغرائب یافت نشده است. بنابراین چاپ و تصحیح انتقادی این متن مهم و ارزنده آن‌هم به دست یکی از صاحب‌نظران در تصحیح متون متقدمه، یعنی دکتر جلال مثنی برای علاقه‌مندان به ادب قدیم فارسی موجب مزید شادی‌ست.

نام نویسنده تحفة الغرائب در متن کتاب نیامده است اما چنان که مصحح فاضل در مقدمه مفصل خود اشاره فرموده‌اند در اثر تصادف جالبی که تفصیل شیرینی دارد، ایشان در تاشکند به هنگام بررسی یک مجموعه خطی — مشتمل بر ۳۲ رساله و کتاب و غیره در کتابخانه انستیتوی شرق‌شناسی تاشکند — در حاشیه یکی از صفحات آن به قطعه‌ای برمی‌خورند با عنوان «کتاب منتخبات تحفة الغرائب از جمع کرده محمد بن ایوب الحاسب»، که نام نویسنده تحفة الغرائب را صریحاً معین کرده است (مقدمه: ص ۳-۲). این محمد بن ایوب از علمای قرن پنجم هجری است و به حدس دکتر مثنی، تحفة الغرائب را نزدیک به سال ۴۸۵ هـ.ق.، حالا یکی دو سال پیشتر یا سپس‌تر از آن نوشته است. بنابراین جای تردید نمی‌ماند که تحفة الغرائب اقدم‌نسخ کتب نوع خودش است، چه در زبان فارسی و چه در لسان عربی.

از بررسی نسخ موجوده این کتاب چنین برمی‌آید که تحفة الغرائب در اصل کتابی مفصل بوده که دو تحریر از آن به دست ما رسیده است، یکی شامل ۲۷ باب و دیگری ۳۵ باب. از این دو تحریر هیچ کدام متن کامل و اصلی کتاب را در بر ندارند بلکه هر دو تا حدود کم یا زیادی خلاصه شده‌اند. یعنی نسخ خطی این متن، برخی مطالبی را که در نسخه منتخبات تحفة الغرائب موجود است، ندارند (مقدمه: ص ۱۰-۱۴). دلیل دیگر آن که برخی کتب و متون دیگر مطالبی را صریحاً به نقل از تحفة الغرائب آورده‌اند و در نقل خود تصریح کرده‌اند که مثلاً «در کتاب تحفة الغرائب گوید...» یا «صاحب تحفة الغرائب گوید...»، اما مطالبی که این مؤلفان از تحفة الغرائب نقل کرده‌اند در هیچ یک از نسخ خطی شناخته شده از تحفة الغرائب وجود ندارد. طبعاً باید پذیرفت که آن نویسندگان متقدم، از تحریر دیگری از تحفة الغرائب نقل قول کرده‌اند و گرنه مضمون مطالب آنها در نسخ موجوده این کتاب هم یافت می‌شد. مصحح کتاب در چندین مورد، این گونه نقل قولها را از کتاب نخبة الدهر فی عجائب البر و البحر تألیف علامه

شمس‌الدین ابوعبدالله محمد بن ابی‌طالب الانصاری الصوفی دمشقی (ف. ۷۲۷ هـ. ق.) نقل کرده‌اند. در تأیید نظر ایشان که نسخ موجوده تحفة الغرائب از اصل مفصل‌تری اخذ شده است، بنده، فقره زیر را هم از کتاب نفیس حیاة الحیوان تألیف محمد بن موسی الدمیری (۷۴۲-۸۰۸ هـ. ق.) به عنوان شاهد به تقدیم می‌رسانم. الدمیری در باب مربوط به جغد می‌نویسد که اگر بومی را بکشند یک چشمش باز و یکی بسته می‌ماند. اگر آن چشم باز مانده را زیر نگین انگشتری کار بگذارند هر کس آن انگشتر را به دست کند خوابش نخواهد گرفت. اما اگر چشم بسته بوم را زیر نگین انگشتر به کار برند، آن کس که این انگشتر را به انگشت کند فوراً به خواب خواهد رفت. تا این جای مطالب الدمیری در متن تحفة الغرائب دوبار آمده است. اما بلافاصله الدمیری اضافه می‌کند که: «قال الطبری فاذا اشتبه عليك المنومة من المسهرة فاجعلهما في الماء. فالتی ترتفع علی الماء هی المسهرة و التی ترسب هی المنومة (الدمیری، ج ۱، ص ۲۲۸). دو فایده از متن نوشته الدمیری به دست می‌آید. اول آن که چون الدمیری می‌نویسد «قال الطبری» به احتمال قوی این طبری که ذکرش در حیاة الحیوان آمده است همان محمد بن ایوب خودمان است که دکتر متینی او را معرفی کرده‌اند زیرا چنان که ذکر شد مطالبی که قبل از ذکر نام او آمده است بعینه در تحفة الغرائب مذکور است. پس مقصود الدمیری از نویسنده‌ای به نام «الطبری» که چنین اطلاعاتی در باب جغد فراهم آورده باشد لابد همان محمد بن ایوب الطبری است. فایده دوم آن که مطالبی که الدمیری از قول طبری در مورد تشخیص آن چشم جغد که خواب می‌آورد و آن که بیداری ایجاد می‌کند نقل کرده است، آن هم به تصریح «قال الطبری» در هیچ یک از نسخ خطی تحفة الغرائب نیست. پس لابد الدمیری یا منبعی که الدمیری از او نقل مطلب کرده است به تحریری دیگر از کتاب تحفة الغرائب دسترسی داشته که آن تحریر اکنون یا از دست رفته و یا در گوشه یک کتابخانه خصوصی یا عمومی ناشناس مانده است و خاک می‌خورد. علی‌ای حال آن تحریر احتمالاً متن مفصل‌تری از تحریرات ۲۷ بابی و ۳۵ بابی موجود تحفة الغرائب بوده است. بنابراین حدس دکتر متینی در مورد مفصل‌تر بودن اصل تحفة الغرائب به وسیله عبارت الدمیری در حیاة الحیوان هم تأیید می‌گردد.

در نسخه خطی عجائب‌المخلوقات طوسی مورخ ۶۵۸ که اقدم نسخ این کتاب است و در برلین موجود است و جناب دکتر ستوده برای تصحیح خود از متن کتاب به آن نسخه دسترسی نداشته‌اند، در باب مربوط به «ذکر آثار العلویه کالصاعقة و الشهاب» می‌نویسد: «و محمد بن الطبری گوید به طبرستان صاعقه‌ای بر سرای ملک افتاد و قبه را

ناچیز کرد... الی آخر». در متن مصحح دکتر ستوده به جای محمد بن الطبری، محمد بن جریر طبری آمده است. به نظر بنده همان محمد بن الطبری احتمالاً صحیح است و منظور از او محمد بن ایوب الحاسب الطبری مؤلف تحفة الغرائب است و نه محمد بن جریر معروف که صاحب تاریخ طبری است. علی‌ای حال بنده اجمالاً به تاریخ طبری مراجعه کردم و چنین چیزی در باب صاعقه در طبرستان نیافتم. گذشته از آن، مطلب نقل شده از محمد بن الطبری هم از قبیل مطالبی است که در کتاب عجایب و غرایب می‌آوردند و نه از گونه موضوعاتی که محمد بن جریر در تاریخ کبیر خود به آنها می‌پردازد. اگر این حدس بنده صحیح باشد این مطلب نیز حدس دکتر متینی را در مورد هویت نویسنده تحفة الغرائب یعنی محمد بن ایوب الحاسب الطبری تقویت می‌کند.

و اما آمدم بر سر جزئیات تصحیح. دکتر متینی تحفة الغرائب را بر اساس چهار نسخه خطی ویراسته‌اند. از این چهار نسخه، نسخه اساس متعلق به سده هفتم یا هشتم هجری است. این نسخه مصور است و ۲۷ باب دارد. از سه نسخه دیگر، دو نسخه در قرن نهم هجری نوشته شده و هر دو ۲۷ باب دارد اما تنها یکی مصور است. نسخه چهارم مورخ ۹۲۹ هجری و دارای ۳۵ باب است. «از متن این نسخه فقط در مواردی معدود استفاده شده است» (مقدمه: ص پنجاه) اما مصحح نه تنها فهرست ابواب این نسخه را به دست داده‌اند بلکه هشت فصل اضافی نسخه اخیر را نیز با نشانه [] در متن کتاب آورده‌اند تا مقایسه آن با نسخه که ۲۷ باب دارد ممکن شود.*

* فهرست بابهای کتاب تحفة الغرائب بدین شرح است: مقدمه مؤلف؛ ۱ - در آفرینش حیوانات مختلف؛ ۲ - در خواص چیزهای مختلف؛ ۳ - در خواص چیزها که از آواز خیزد؛ ۴ - در خاصیت آن چیزها که از دیدار خیزد؛ ۵ - در خواص چیزها که از بویها خیزد؛ ۶ - در خاصیت چیزها که از مزیدن خیزد؛ ۷ - در برآمیختن مدادها و نبشته‌های ظریف و نیکو نمودن؛ ۸ - در پاک کردن رنگها و آلايشها از جامه‌ها و فرشها؛ ۹ - در حيله‌ها که دزدان بشناسند و دزدیده پدید آرند؛ ۱۰ - در نمودن بازیها و نیرنگها و شگفتیهای لطیف و چابک؛ ۱۱ - در حيله‌های گرفتن جانوران از هرگونه بری و بحری؛ ۱۲ - در شناختن حيله‌ها که مردم پری‌دار را به کار آید؛ ۱۳ - در سنگها شکستن و رسنها گسستن و آنها دریدن؛ ۱۴ - در افروختن آتشفهای لطیف و نمودن چیزها که تعلق به آتش دارد؛ ۱۵ - در جستن فواید از خوردن شرابها و می‌زدگیاها؛ ۱۶ - در جستن آسایشها از خمار و می‌زدگیاها؛ ۱۷ - در دوستیها نمودن و مهر در دلها افکندن؛ ۱۸ - در کارهای مباشرت و قوتها؛ ۱۹ - در دانستن دوشیزه و حامله و چاره ایشان؛ ۲۰ - در نمودن بازیهای چابک و لطیف در مجلسها و جایها؛ ۲۱ - در شناختن عجایبهای دنیا؛ ۲۲ - در پیدا کردن عجائب البحر؛ ۲۳ - در پیدا کردن عجائب النهرها؛ ۲۴ - در پیدا کردن عجائب البر؛ ۲۵ - در پیدا کردن عجائب الجبل؛ ۲۶ - در پیدا کردن عجائب البلد؛ ۲۷ - در اصول شناختن طلسمهای چابک و لطیف؛ ۲۸ - اندر پیدا کردن عطرها؛ ۲۹ - اندر پیدا کردن رنگها و صفتها نمودن؛ ۳۰ - پیدا کردن گیاهان معروف و روغنها از هر نوعی؛ ۳۱ -

دکتر مثنی در مقدمه مفصل و جامع خود بر متن، هم کتبی را که از تحفة الغرائب مطالبی نقل کرده اند نام برده و هم به برخی از متونی که از این کتاب اقتباس نموده اند اشاره کرده اند. کتاب نوادر التبادر لتحفة البهادر از این قبیل کتب است. شمس الدین محمد بن امین الدین ایوب دنیسری نوادر التبادر را به سال ۶۶۹ هـ.ق. تألیف کرده است و در آن عباراتی را بی کم و کاست از تحفة الغرائب، نقل کرده بدون آن که ذکر از منبع خود بکند (نک مقدمه تحفة الغرائب بحصص ۲۹-۳۱). و نیز کتابهای عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات و آثار البلاد و اخبار العباد تألیف قزوینی (۶۰۲-۶۸۲ هـ.ق.)، نزهت القلوب حمدالله مستوفی (متوفی ۷۵۰ هـ.ق.)، حبیب السیر خوندمیر (متوفی ۹۴۱ هـ.ق.)، گویا اقتباس از این کتاب پیش از قرن هفتم هم شایع بوده است چه مؤلف کتاب نفیس بیان الصناعات یعنی ابوالفضل حبیش بن ابراهیم بن محمد تفلیسی، از علمای بزرگ قرن ششم هجری و صاحب کتاب وجوه القرآن نیز مطالبی را از تحفة الغرائب اقتباس کرده است که از جمله بندی آنها و مقایسه شان با متن تخفه می توان حدس زد که اگر حبیش این مطالب را خود از تحفة الغرائب نقل نکرده، و منبعی دیگر در اختیار داشته، آن منبع مستقیماً آن مطالب را از تحفة الغرائب اقتباس کرده بوده است. به موارد زیر توجه بفرمایید که بنده من باب مثال انتخاب کرده ام. البته تعداد این اقتباسها بسیار است ولی بنده اختصار را به چند مورد اندک بسنده کرده ام:

تحفة الغرائب

اگر بچه هدهد را که هنوز پر برنیاورده باشد به آب بجوشانند و به خورد کسی دهند دوستدار وی شود (ص ۱۹۰).

اگر زبان طوطی خشک کند و خرد بسایند و به کودک دهد تا بخورد، فصیح زبان و دانا شود (ص ۱۹۰).

اگر خایه مورچه اندر نیبذ افگنند و

بیان الصناعات

اگر بچه هدهد را که هنوز موی برنیامده باشد به آب بجوشانند و آتش را به شرط به کسی دهد دوستدار وی گردد (ص ۳۵۹).

اگر زبان طوطی را خشک کند و خرد بساید و به کودک دهد تا بخورد، فصیح زبان و دانا شود (ص ۳۵۹).

اگر خایه مور اندر سبکی بیامیزد و به کسی

اندر پیدا کردن حل طلق و زر و نقره و جواهر؛ ۳۲ — اندر پیدا کردن خون و گوشت جانوران؛ ۳۳ — اندر آب دادن تیغها و وصیتی چند؛ ۳۴ — اندر پیدا کردن اصول کتاب.

دهد تا بخورد تیز بر وی افتد چنان‌که

کسی را دهند تا بخورد، گوز بسیار

باز تواند داشتن (ص ۴۱۲).

دهد (ص ۵۰).

و قس صفحات ۳۷۲، ۲۰۷، ۳۶۸، ۲۰۴، ۴۱۰، ۹۳ و غیره.

گویا نه تنها اقتباس از تحفة الغرائب بلکه استفاده از نام آن هم شایع بوده است. چه حاجی خلیفه در کشف الظنون از کتابی به نام تحفة الغرائب نام می‌برد و می‌نویسد: «تحفة الغرائب: فارسی للمولی علمشاه عبدالرحمن بن صالحی امیر المتوفی سنة سبع و ثمانین و تسعمائه، و هو کتاب فی خواص الاشیاء و انواع الحیل مشتمل علی خمسة و ثلاثین باباً». بنده نه نسخه این کتاب را دیده است و نه به فیلمی از آن دسترسی دارد، اما به صرف ملاحظه قول حاجی خلیفه در این مورد دو حدس دارد که به عرض می‌رساند: اول این که این کتاب اصلاً یک متن جداگانه‌ای است از نوع کتب عجایب و غرایب و نویسنده آن شاید به دلیل محبوبیت و معروفیت تحفة الغرائب محمد بن ایوب، نام کتاب خود را از نام اثر طبری اقتباس کرده است. حدس دوم این است که این کتاب فی الواقع تحریری باشد از تحفة الغرائب به این دلیل که اولاً اسامی یکسان است. ثانیاً این کتاب هم مثل نسخه مفصل تحفة الغرائب سی و پنج باب دارد. ثالثاً موضوع هر دو کتاب یکی است. رابعاً حداقل یک نسخه از تحفة الغرائب در دست داریم (نسخه مجلس سنا که ۳۵ باب دارد) که شخصی آن را به خودش منسوب کرده است. یعنی این کتاب حداقل یک بار حتماً مورد سرقت ادبی قرار گرفته است. پس غیرممکن نیست اگر تحفة الغرائب مذکور در کشف الظنون هم روایتی از کتاب محمد بن ایوب باشد که این بار به دست مولی علمشاه عبدالرحمن دزدیده شده است. اما این مطالب بنده اساساً حدس و گمان است و تا نسخه کتاب مولانا علمشاه دیده نشود اطمینان را نشاید. مطلب دیگری که در مورد نسخه شناسی تحفة الغرائب قابل ذکر است این است که گویا این کتاب را مرحوم چارلز ریو در فهرست نسخ خطی موزه بریتانیا با عجایب المخلوقات قزوینی خلط کرده و آن را روایتی از عجایب المخلوقات دانسته است، چه ریو می‌نویسد: «یک روایت دیگر [کتاب عجایب المخلوقات] به عنوان تحفة الغرائب در Vienna Jahrbucher, vol. Lxvi, Anzeigeblatt, pp. 48-50 مفصلاً معرفی شده است» (Rieu, 1881, vol.2, (p.463) ذیل معرفی عجایب المخلوقات قزوینی).

و اما آمدم بر سر متن کتاب و تصحیح استاد دکتر متینی. چاپ کتاب چنان که ایشان به بنده به وجه درد دل فرمودند از اغلاط چاپی و تخطی از متنی که ایشان به ناشر سپرده بودند خالی نیست و قصه ناراحت‌کننده‌ای دارد که خود ایشان قرار است در

یادداشتی متذکر شوند. علاوه بر این یک غلطنامه مفصلی هم تهیه کرده‌اند که قرار است در چاپ نهایی کتاب قرار داده شود. بنابراین برشمردن آنچه که به نظر بنده اشتباه در واژه‌هاست این‌جا جایز نیست زیرا نمی‌دانم که اشتباه از مطبعه است یا از استاد. اما مواردی هست که نظر بنده در مورد عباراتی از کتاب با صورتی که ایشان برگزیده‌اند اختلاف دارد. آن چند مورد را به تقدیم می‌رسانم، پای ملخی و عرصه سلیمانی.

ص ۹: «کپی چون بیمار شود گمیز سبز بخورد به شود». در شرح نسخه بدلها ص ص ۲۳۰-۲۳۱ آمده است که: «گمیز سبز / معنی کلمه دوم روشن نیست. در عجایب المخلوقات طوسی «گمیز خورد از آن خود» (ص ۵۹۰)؛ در نزهت‌نامه علائی: «گمیز خویش» (ص ۱۱۱)؛ در نسخه بدل نزهت‌نامه علائی: شیرخویش». بنده گمان می‌کنم که صحیح در این مورد گمیز شیر باشد یعنی ادرار شیر.

ص ۱۱: «سنگی دیگر است که آن را حجر نوم گویند. چون مردم آن را با خویشتن دارد البته هوا انگیزد». (ضبط همه نسخه‌ها: هوا) بنده گمان می‌کنم که صحیح «البته خواب انگیزد» باشد نه «هوا انگیزد» در این مورد چون حجر نوم یا حجر النوم به معنی سنگ خواب است و احتمال تحریف خواب به هوا بعید نیست تصحیح قیاسی واجب است.

ص ۱۳: «سنگی دیگر است که او را حجر جنین خوانند. اگر او را زن آبستن برگردد کودک بیفگند». در صفحه ۳۸ آمده است که: «سنگی هست که آن را حجر جنین خوانند، چون او را به زن آبستن نمایند در وقت آن کودک که دارد بیفگند و اگر در سرکه افکنند، در وقت بجوشد...». در این مورد هم به گمان بنده حجر جنین تصحیف حجر جنین است زیرا خاصیت این سنگ ایجاد سقط جنین بوده است. ضبط نزهت‌نامه علائی یعنی حجر چین هم گویا این ظن را تقویت می‌کند. یعنی لابد حرف اول جنین نقطه داشته است که از یک طرف به «چین» تبدیل شده و از طرفی با از دست دادن نقطه‌هایش به «ح» مبدل گشته. ضبط نسخه س در مورد عبارت منقول از ص ۳۸ هم «حجر چینی» است که باز صورت جنین را تأیید می‌کند. علی بن سهل بن ربان الطبری (فوت ۲۷۴ هـ ق / ۸۶۱ م) صاحب کتاب فردوس الحکمة از اقدم کتب طبّی اسلام در باب سنگهایی که ایجاد سقط جنین می‌کند یا برعکس جلوی سقط جنین را می‌گیرد می‌نویسد: «و رأیت... حجراً یعلق بالمرأة الحبلی فیحفظ الجنین و حجراً ایضاً یسقط الجنین و اصبت انا هذین العجریین بالرّی فی منزل ولد صدقة الصیرفی النصرانی و

بلغنی ان فی الدلیلم ایضاً هذا الحجر الذی یحفظ الجنین» (ابن ربان، ص ۵۳۵). بنابراین چندان جای تردید باقی نمی‌ماند که چنین لابد تصحیف جنین است و چنین سنگهایی در آن ایام معروف بوده‌اند.

ص ص ۱۴-۱۵: «دیگر در آشیانه عقاب سنگی ست به کردار استه خرماي هندی. و هر سالی که عقاب بچه خویش را بپراند، آن سنگ از آشیانه از پس او بیندازد... و این را به معدن‌های و جایگاه او توان یافت...». در این جمله هم یا عقاب درست است و یا همای، زیرا قدما اکثراً این دو پرنده را از یکدیگر متفاوت می‌دانسته‌اند. در متن عربی عجایب المخلوقات قزوینی این سنگ حجر العقاب خوانده شده است (قزوینی، ص ۱۴۶).

ص ۳۱: «چمنده اندر آن جامه نیفتد» احتمالاً چمنده درست است و چمنده ممکن است تصحیف چمنده باشد که معمولاً به معنی حشرات موذی مانند شپش و ساس و کیک و امثالها بکار می‌رود.

ص ۴۷: «اگر سرگین بز در زیر بالین کودکان نهند چنان که ایشان ندانند بسیار بکوبند». (ویراستار در «شرح نسخه بدلها» نوشته است: «بکوبند (?)» / چنین است ضبط نسخه اساس. معنی عبارت روشن نیست). ظن بنده این است که بسیار بکوبند تصحیف بسیار نگریند باشد، زیرا متن عربی عجایب المخلوقات قزوینی درباره بز آورده است که اگر سرگین بز را زیر سر کودکی که بسیار می‌گرید قرار دهند از گریستن باز خواهد ایستاد (ج ۲، ص ۲۵۰).

ص ۱۸: «دیگر چون بومی را بگیرند و بکشند. چون بمیرد چشمی باز کرده بود و چشمی فراهم نهاده. چون آن هر دو چشم از وی جدا کنند و هر یک در زیر نگین انگشتری نهد، یعنی دو انگشتری، بعد از آن که خشک کرده باشد. چون کسی آن انگشتری در انگشت کند که چشم باز کرده بود آن کس را خواب برافتد و بخسبد و اگر کسی دیگر آن در انگشت کند که چشم فرا گرفته بوده باشد، آن کس را البته خواب نگیرد و نتواند خفتن.» صحیح آن است که اولاً «آن کس را خواب برافتد و نخسبد» یعنی نخواهد و «آن کس را البته خواب بگیرد و بتواند خفتن» یا «و نتواند نخفتن»، زیرا صورت صحیح این مطلب در صفحه ۱۹۵ تحفة الغرائب آمده است به این نص که: «بوم را بگیری و به دم تیز کرده بکشی. یک چشمش بازماند و یکی فراز شود. اگر کسی دو انگشتری بسازد و هر دو دیده‌ی وی را به‌در کند و در زیر نگین انگشتری نهد، چون خواهد که خواب کند او را زود خواب ببرد و چون خواهد که خواب نکند آن

انگشتی چشم باز کرده بنهد او را خواب نبرد و این مجرب است.» همین مطلب را صاحب‌منافع الحيوان (نسخه خطی مورخ ۶۹۰ هجری / ۱۲۹۱ میلادی که نسخه‌ای است منحصر به فرد و در کتابخانه Pierpont Morgan به شماره M500 محفوظ است و بنده فیلمی از آن در اختیار دارد)، در صفحه ۱۱۶ آورده است. ایضاً در حیات الحيوان جلد اول صفحه ۲۸۸؛ متن عربی عجایب المخلوقات قزوینی جلد دوم ص ۲۷۱ و بسیاری منابع دیگر.

ص ۲۱۵: «و اگر گلپز مرد را در چشم کنند چشم را روشن کند» (ویراستار این عبارت را که تنها در یکی از نسخه‌ها بوده است آورده‌اند و در «فهرست نام داروها و کانیها و...» در برابر «گلپز» نشانه (؟) را افزوده‌اند. توضیح آن که در فهرست مذکور در تحفة الغرائب کلمات گمیز، گمیز آدمی، گمیز استر، و... آمده است) بنده گمان می‌کنم که صحیح «گمیزمرد» یعنی ادرار انسان باشد. در فرخ‌نامه تألیف ابوبکر مطهر جمالی یزدی (۵۸۰ هـ.ق.) آمده است که: «بول زن در چشم مانند آب باز دارد و آن مرد همچنین» (ص: ۱۸). صاحب فردوس الحکمة می‌نویسد: «و بول الصبیان یطلی به العین فخرج رطوبتها» (ص: ۴۲۰). ایضاً قس الدمیری، ج ۱، ص ۵۹؛ و متن عربی عجایب المخلوقات ج ۲، ص ۲۳۳. در متن فارسی عجایب المخلوقات ص ۳۰۴ آمده است که: «بول کودکان که محتلم نشده باشند در ظرفی نحاس بجوشانند و با عسل در چشم کنند بیاض را ببرد.» بنابراین معلوم است که در آن دوران استفاده از ادرار انسان، از مرد و زن و کودک نرسید، در معالجه امراض چشم به کار می‌رفته است و ما این دوره زمانه بی‌جهت دکتر می‌رویم زیرا خودمان هرکدام یک داروخانه ادویه مربوط به چشم به همراه داریم. علی‌ای‌حال اگر صورت گلپزمرد که در متن تحفة الغرائب آمده است غلط چاپی نباشد احتمالاً همان گمیزمرد صحیح‌تر است والله اعلم.

به هر حال جای بسی شادمانی است که این متن مهم ادبی به همت یکی از اساتید ایرانی تصحیح و چاپ شده و در دسترس عموم طلاب ادب پارسی قرار گرفته است.

السلام علیکم ورحمة الله و بركاته.

دانشگاه کالیفرنیا در لس‌آنجلس

دریارة تحفة الغرائب

تاکنون رسم نبوده است که مؤلف یا ویراستار کتابی، پس از انتشار کتاب، خود مطلبی دریارة آن کتاب بنویسد، چه بر منتقدان و صاحب‌نظران است که دریارة کتابها به داوری بپردازند، چنان که آقای

محمود امیدسالار در این شماره ایران‌شناسی به معرفی و نقد تحفة الغرائب پرداخته و تنها برخی از کم و کاستیهای آن را بر شمرده‌اند، ولی از آن‌جا که درباره چاپ این کتاب مطالبی وجود دارد که از نظر تاریخ چاپ کتاب در کشور ما شاید کم‌نظیر باشد بدین سبب ذکر آن را بیفایده نمی‌داند.

کتاب تحفة الغرائب و مؤلف آن را در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد (« یادنامه شادروان دکتر علی‌اکبر فیاض »، سال ۷، ش ۴، زمستان ۱۳۵۰، ص ۸۸۷-۹۰۳) معرفی کردم. از آن تاریخ تا سال ۱۳۵۷، کتاب را با مقابله با چهار نسخه خطی برای چاپ آماده ساختم. در دی‌ماه ۱۳۵۷ قرارداد چاپ آن با فرهنگستان ادب و هنر ایران امضاء شد و در همان موقع متن آماده به چاپ کتاب به آن مؤسسه تحویل گردید. غلط‌گیری مطبعی بیش از نیمی از کتاب به انجام رسیده بود و قرار بود کتاب در سال ۱۳۵۸ منتشر شود که انقلاب اسلامی دامان کتاب تحفة الغرائب تألیف محمد بن ایوب الحاسب طبری دانشمند معروف قرن پنجم هجری را نیز گرفت؛ و چاپ کتاب معوق ماند، و سرانجام پس از پانزده سال کوشش، در سال ۱۳۷۱ با لطف و همت یکی از دوستان و «انتشارات معین» در تهران منتشر گردید.

ماجرای این قرار بود که با انقلاب، کارهای فرهنگستان و از جمله کار چاپ کتاب مورد بحث متوقف ماند، در اسفند ۱۳۵۸، فرهنگستان طی نامه‌ای از من خواست که قسمتهای حروف چینی شده و اصل دستنویس کامل خود را در اختیارشان بگذارم تا در اولین فرصت به چاپ آن اقدام کنند. آنچه را خواسته بودند در اردیبهشت ۱۳۵۹ با پست هوایی از امریکا به تهران فرستادم. وصول آن را اعلام نکردند. پس از انقلاب، مدتها طول کشید تا فرهنگستانها و بنیادها و مؤسسات تحقیقاتی کشور در یکدیگر ادغام شدند و کسی زمام آنها را به دست گرفت. خبر خوشی بود. شخصی را در تهران مأمور کردم تا کار چاپ کتاب را تعقیب کند، پس از مدتها جواب دادند که کتاب را چاپ می‌کنیم، ولی بی‌نام ویراستار و مصحح آن. کسی که این خبر را تلفنی به من داد خوشحال بود که کار روبراه شده است. به او جواب دادم به حضرات محترم، ضمن ابلاغ سلام بنده ارادتمند بگو، فلانی می‌گوید مؤلف تحفة الغرائب بیش از نه قرن پیش جان به جان آفرین تسلیم کرده است و زنده نیست تا خود شخصاً مسؤلیت چاپ تألیفش را به عهده بگیرد، و بدین سبب آدم بیکارِ ناواری مثل بنده باید مسؤلیت چاپ کتاب آن مرحوم را بپذیرد و نامش در روی جلد کتاب چاپ شود همچنان که نامش در زیر «مقدمه مصحح» کتاب نیز آمده، و البته این شیوه‌ایست در سراسر جهان رایج و متداول. مطلب را در تهران به مسؤولان امر ابلاغ کردند و جواب حضرات محترم تلفنی به من نیز ابلاغ شد که فرمودند این حرف صحیح است، ولی چون ما کتاب را با نام فلانی چاپ نمی‌کنیم، فلانی بایست مبلغی را که در زمان «طاغوت» بابت بخشی از حق ویراستاری کتاب گرفته است، به ما برگرداند تا کتاب را به‌طور کامل به خود او یا نماینده‌اش بسپاریم و آن‌گاه خودتان به چاپ آن اقدام کنید. حضرات خودشان به مدارک موجود در فرهنگستان مراجعه کردند و معلوم شد در حدود دوازده هزار تومانی بابت تحویل تمام کتاب به ویراستار پرداخته شده است، پس نماینده ویراستار در تهران آن مبلغ را به مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تقدیم کرد، و متن دستنویس ویراستار و غلط‌گیریهای مطبعی را تحویل گرفت و همه آنها را به توسط مسافری برایم فرستاد. وقتی بسته را گشودم، دیدم قریب یک صد صفحه از دستنویس درباره «شرح نسخه بدلها» در چاپخانه سوخته است

ولی بقیه صفحات جان به سلامت برده‌اند. به یادم آمد چاپخانه‌ای که حروف چینی کتاب را بر عهده گرفته بود، در آغاز انقلاب برخی از نشریات چینی‌ها را نیز چاپ می‌کرد و بدین جهت در همان سه ماه اول انقلاب که در تهران بودم، چند بار آن چاپخانه مورد هجوم قرار گرفت. لابد در یکی از همین گونه حملات، صفحات تحفة الغرائب نیز طعمه آتش شده بوده است. اما چون عکس نسخه‌های خطی را به همراه داشتم، بار دیگر به مقابله نسخه‌ها پرداختم و صفحات معدوم شده را از نو نوشتم.

چهار پنج سالی گذشته بود که یکی از دوستانم زنده یاد دکتر غلامحسین یوسفی در تهران درصدد برآمد ناشری برای این کتاب پیدا کند، «انتشارات یزدان» با چاپ کتاب موافقت کرد و در اسفند ۱۳۶۴ قراردادی را که ناشر فرستاده بود امضاء کردم و برگردانیدم و تمام صفحات دستنویس کتاب و فرمهای حروف چینی شده را به تهران فرستادم. انتشارات یزدان نیز در پشت جلد بعضی از کتابهایش وعده داد که تحفة الغرائب در آینده نزدیک چاپ خواهد شد. مدتی طول کشید ولی در تنور یزدان هم نانی برای محمد بن ایوب حاسب طبری پخته نشد. پس از پرس و جو معلوم شد، ظاهراً مشکل باز بر سر نام «فلانی» ست. متأسفانه تغییر نام و نام خانوادگی ویراستار هم ممکن نبود، پس باز بنشستم و صبر پیشه کردم. کم کم به اواخر سال ۱۳۶۶ رسیده بودیم.

این بار دوست دیگری بانی خیر شد و نوشت «نشر نو» برای چاپ کتاب آماده است. پس نامه‌ای به انتشارات یزدان نوشتم که آنچه از تحفة الغرائب در اختیار دارید به «نشر نو» تحویل بدهید. نشر نو نیز پس از مدتی نمونه حروف چینی نهایی تمام کتاب را برایم فرستاد، من هم تغییراتی چند در نمونه‌های مطبوعی دادم و یافته‌های جدید را بر آن افزودم و همه را به توسط مؤسسه D.H.L. به تهران فرستادم، در حالی که این مؤسسه حمل و نقل هوایی اول شرط کرد که ما اجازه نداریم، کتاب و دوا و پاسپورت به ایران ببریم، اوراق غلط‌گیری شده را به نماینده آنها ارائه دادم و پذیرفتند که این اوراق، کتاب نیست و تا کتاب شدن مدت‌ها فاصله دارد. این کارها در سال ۱۳۶۷ انجام شد و نشر نو وعده داد که کتاب را در بهار ۱۳۶۸ منتشر خواهد کرد. ولی پیش از فرارسیدن نوروز باستانی و فصل بهار، دوستی خیر داد که ناشر کتاب (نشر نو) رفته است «آب خنک بخورد»، معلوم شد کتابی را بی‌اجازه چاپ کرده بوده است. پس خودش برای خوردن آب خنک روانه زندان گردیده و مؤسسه‌اش ممنوع‌النشر!

سالهای ۱۳۶۸ و ۱۳۶۹ و ۱۳۷۰ هم در انتظار معجزه‌ای از سوی «نشر نو» گذشت، تا در سال ۱۳۷۱ همان دوستی که نشر نو را یافته بود توانست کتاب را برای چاپ به «انتشارات معین» بسپارد. انتشارات معین آنچه را که از نشر نو تحویل گرفته بود — بی‌قبول هرگونه مسؤلیتی در مورد کارهای انجام شده قبلی — به چاپخانه سپرد. وقتی نخستین نمونه چاپ شده کتاب را برایم فرستادند، معلوم شد نشر نو ممنوع‌النشر، رأساً دسته‌گلهایی به آب داده است که مطلقاً از اختیارات و صلاحیت هیچ ناشری نیست. از جمله آن که در روی جلد و ورقه عنوان کتاب که قرار بود نوشته شود: «تحفة الغرائب منسوب به محمد بن ایوب الحاسب الطبری به کوشش جلال متینی» نشر نو روی جلد را به صورت زیر تغییر داده است: «تحفة الغرائب از مولفی گننام (محمد بن ایوب الحاسب عالم قرن چهارم هجری؟) به تصحیح جلال متینی»، در حالی که در «مقدمه مصحح» دو موضوع را به شرح مورد بحث قرار داده‌ام: یکی آن که مولف

کتاب محمد بن ایوب است، و دیگر آن که وی در قرن پنجم می‌زیسته نه قرن چهارم. چرا «نشر نو» به چنین کار ناصوابی دست زده است!

وی کارهای دیگری هم کرده است: عنوان «مقدمه مؤلف» را در «فهرست مطالب» کتاب، به «آغازنامه» تغییر داده است. ظاهراً در آن هنگام به فکر سره‌نویسی افتاده بوده است! عنوانهای فرعی «مقدمه مصحح» و «اسلوب نگارش» کتاب را که ۲۹ عنوان بوده است، لابد از نظر صرفه‌جویی حذف نموده و به دو عنوان اصلی «مقدمه مصحح» و «اسلوب نگارش» بسنده کرده است. ترتیب فهرستهای پایان کتاب را هم به سلیقه و عقل خود پس و پیش کرده است. قرار بود فهرستهای کتاب به این ترتیب چاپ شود: فهرست لغات و ترکیبات، فهرست نام داروها و کانیها و...، فهرست نام جانوران، فهرست نام جایها، فهرست نام اشخاص، فهرست مآخذ. ولی نشر نو برای خود ترتیب دیگری برگزیده است: فهرست لغات و ترکیبات، فهرست نام اشخاص، فهرست نام کتابها، فهرست نام جایها، فهرست نام داروها و کانیها و...، فهرست نام جانوران، و فهرست مآخذ. فهرستهای کتاب ۹ زیرنویس نیز داشته است، این «زیرنویسها» با عنوان «توضیح فهرستها» پیش از تمام فهرستها چاپ شده است! انتشارات معین مواد خام را به این صورت تحویل گرفته و به چاپ سپرده است. من یادداشتی نوشتم همراه «غلطنامه‌ای» و خواهش کردم انتشارات معین آنها را در چند صفحه چاپ کند و به همراه کتاب به خریداران بپسارد. ولی انتشارات معین تنها کاری که کرد این بود که «ورقه عنوان» کتاب را که مشتمل بر مشخصات کتاب بود تجدید چاپ کرد، و روی جلد طلاکوب شده کتاب با همان عبارات نادرست باقی ماند، و «یادداشت» مرا در ۲ صفحه بر آن مزید کرد و از چاپ غلطهای چاپی خودداری نمود، به این دلیل که ذکر این همه غلط یا کلمات محو شده برای ما که در کار، مسؤلیت اساسی نداشته‌ایم زیانبخش است. اینک کتابی که به دست خریداران داده می‌شود روی جلد آن طلاکوب شده است:

«تحفة الغرائب از مولف‌ی گمنام (محمد بن ایوب الحاسب عالم قرن چهارم هجری؟) به تصحیح جلال متینی»، و در ورقه عنوان کتاب چاپ شده است: «تحفة الغرائب منسوب به محمد بن ایوب الحاسب الطبری به کوشش جلال متینی انتشارات معین، تهران، ۱۳۷۱». که این صورت اخیر صحیح است. بدین سبب گمان می‌کنم این کتاب از نظر دوگانگی عنوان کم‌نظیر باشد.

از غلطنامه‌ای که فرستاده بودم تنها عنوانهای فرعی «مقدمه مصحح» و «اسلوب نگارش» در ذیل «یادداشت مصحح» که تاریخ شهریور ۱۳۷۱ را دارد چاپ شده است.

ناگفته نماند که هر بار کتاب برای چاپ آماده می‌شد، من بخش «سیاسگزاری» را که در صفحه ۹۶ در ذیل «اسلوب نگارش» قرار دارد با توجه به تاریخ چاپ و مسائل دیگر تغییر می‌دادم. در چاپ حاضر، سیاسگزاری باتاریخ اسفند ۱۳۶۷ چاپ شده است و در آن از آقایان دکتر پرویز نائل خانلری و دکتر غلامحسین یوسفی که در آن زمان در قید حیات بودند، تشکر کرده بودم، ولی چه می‌توان کرد که کتاب چند سال پس از درگذشت آن عزیزان چاپ و منتشر گردیده است.

پیش از آن که غلطهای مهم چاپی کتاب را برای اطلاع کسانی که آن کتاب به دستشان رسیده است یا خواهد رسید، بنویسم چند موضوع را باید ذکر کنم:

در بعضی از نسخه‌های کتاب ترتیب شماره بعضی از صفحات بهم خورده است از جمله در یکی از نسخه‌ها شماره این صفحات به این ترتیب است: ۲۶، ۲۹، ۳۰، ۲۷، ۲۸، ۳۳، ۳۴، ۳۱، ۳۲، ۳۷، ۳۸، ۳۵، ۳۶، ۴۱، ۴۲، ۳۹، ۴۰. آیا بهم خوردگی صفحات تنها در همین یک نسخه است یا در نسخه‌های دیگر و در فرمهای دیگر کتاب هم؟

در یک نسخه، یک فرم هشت صفحه‌ای سفید مانده است: صفحات ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۱۷.

در هر نسخه، تعدادی از کلمات محو گردیده و یا بسیار کمرنگ چاپ شده است. صفحات همه نسخه‌ها از این نظر یکسان نیست، و چون بدین جهت تهیه فهرستی برای کلمات محو شده مفید نبود از تهیه آن صرف‌نظر شد. البته مسؤول دوسه موضوع اخیر «انتشارات معین» است.

با ذکر همه این مطالب، خوشحالم که سرانجام کتاب تحفة الفرائب با پشت‌کار نویسنده این سطور و یاری چند تن از ادب‌دوستان به چاپ رسید و منتشر گردید. هم از محمد بن ایوب طبری شرمندم که اثر گرانقدرش با این همه تأخیر و با این همه نقص منتشر شده است و هم از خوانندگان گرامی آن کتاب. ولی به هر حال مسؤول همه کم و کاستیها ویراستار است که مطلقاً مبلغی هم بابت حق‌التألیف — به جز پنج جلد کتاب — دریافت نکرده است.

توضیح آن که «در شرح نسخه بدله‌ها» در هر موردی که یکی از دوستان فاضل گرامی مرا راهنمایی کرده یا از آراء خویش مرا بهره‌مند ساخته است، مورد به مورد با ذکر نام، از وی یاد و سپاسگزاری کرده‌ام.

اینک از کسانی که کتاب تحفة الفرائب را در اختیار دارند تقاضا می‌کنم، غلطهای مهم چاپی کتاب را به شرح زیرین اصلاح نمایند.

جلال متینی

دوست	صفحه / سطر / ستون	دوست	صفحه / سطر / ستون
۱ - دکتر	۱۳ / ۲۷	فهرست مطالب	
[ظ. زاینده‌اند.	۲ / ۶ / ۲۸	مقدمه مؤلف	۵
نوادرات التبادر	۲۰ / ۲۹	مقدمه مصحح	
قنبیل	۲ / ۷ / ۳۱	نسخه «س» (کتابخانه)	۲ / ۱ / ۸
پادشاهی	۳ / ۴۴	مجلس سابق سنا)	پیش از سطر اول افزوده شود
اسب گرم	۱ / ۶۹	نسخه «س» (کتابخانه)	۲ / ۹ / ۸
«سرکه ترش ... بستن» ۶۰	۷۷ / ۷ تا حذف شود	مجلس سابق سنا)	۹، حذف شود:
صنغ عربی	۱۴ / ۸۸	داشته است!	۴ / ۲۲
کلیسا،	۴ / ۹۴	به سال	۷ / ۲۴
و هفت باب...» (ص ۱)	۱۲ / ۹۵	کرده است!	۲ / ۲۷

صفحه/سطر/ستون	دوست	صفحه/سطر/ستون	دوست
	متن کتاب		
۱۳/۳۸	بیند	۶/۳۵۶	مفتون / س: فنون.
	شرح نسخه‌بدلها	۱۴/۳۵۶	ص ۴۸ س ۰۷. آیا
۲۲۱ پیش از سطر اول		۳/۳۵۹	فهرست نام اشخاص
افزوده شود	مقدمه مؤلف	۵۴/۳۵۹	حذف شود
۲۶/۲۲۵	نسخهٔ اساس: برخیزندگان	۶/۳۵۹	فهرست نام کتابها
۲۹/۲۲۹	۱۰ نوع / ب، م: وجه.	۷/۳۵۹	فهرست نام جایها
۲/۲۳۱	« یحوموم »	۸/۳۵۹	فهرست نام داروها، کانیها، گیاهان، خوردنیها، آشامیدنیها و...
۱/۲۴۰	۱۵ تا ۱۶	۹/۳۵۹	فهرست نام جانوران
۸/۲۴۳	بکشد	۳۵۹ بین سطر	
۸/۲۴۳	بود بکشد.	۹ و ۱۰ افزوده شود	فهرست مآخذ
۲۹/۲۴۷	۴ تا ۵	۱/۳۶۱	زیرنویس فهرستها
۵/۲۵۱	دختر	۳/۳۶۱	— و شمارهٔ
۸/۲۵۱	جمله	۸/۳۶۱	شکل رایج امروزی
۱۳/۲۵۳	آواز/ب:	۹/۳۶۱	مراجعه به «شرح
۱۸/۲۵۸	آن بیند ...	۲/۳۶۲	«الهیام»، «الشاق
۹/۲۶۰	بکند و	۲۵/۳۶۲	یَهِیر
۳/۲۶۲	«خفساء»	۱/۳۶۱/۳۷۴	پری ۷۸،
۲۲/۲۶۵	قلند	۱/۱۶/۳۷۶	تغییر کردن
۱۴/۲۶۷	سحاه	۲/۲۷/۳۷۸	خداوند کُشنده
۱۵/۲۶۷	مهرنامه،	۲/۲۳/۳۷۸	خُرد
۱۶/۲۶۷	حالیه:	۱/۱۳/۳۸۰	داروی کُشنده
۱۹/۲۶۷	ستوری	۲/۲۲/۳۸۰	دُرد (— سرکه)
۲۱/۲۷۹	در «س»، ۲۱	۲/۱۵/۳۸۱	دُم ۷۲
۷/۲۹۳	بگدازند /	۲/۱۶/۳۸۱	دَم: وقت
۱۹/۲۹۳	به قیاس ب	۲/۱۷/۳۸۱	دَم: دهان
۱۵/۲۹۷	وجهه	۲/۱۷/۳۸۲	رُستن ۴۴
۹/۳۳۶	به بلخ	۲/۱۷/۳۸۲	۴ نیز رک: رُسته
۱۳/۳۴۹	(: شَمامه)	۲/۱۸/۳۸۲	رُستن ۲۰
۱۳/۳۵۱	۱۲ خالص هندی	۲/۱۹/۳۸۲	رُسته ۱۴۷؛ نیز رک. رُستن
۱/۳۵۶	ارب	۲/۲۸/۳۸۶	سَیم
۵/۳۵۶	یا «جیزی» از قلم افتاده است.	۱/۷/۳۹۰	قَوْت دادن
		۱/۸/۳۹۰	قَوْت کردن

صفحه / سطر / ستون	درس	صفحه / سطر / ستون	درس
۲/۲۵/۳۹۰	کره ۴۶	۱/۳۰/۴۰۷	بودانک تخم
۱/۱/۳۹۱	کشتن ۱۶۱	۱/۳۲/۴۰۹	حذف شود (مکرر است)
۱/۲/۳۹۱	کُشتن (—)	۲/۲۰/۴۱۰	دردی سرکه
۱/۴/۳۹۱	کُشده رک:	۲/۲۲/۴۱۱	روغن یاسمین
۱/۳۳ تا ۱۹/۳۹۲	پیش از سطر اول قرار می‌گیرد	۱/۳۳/۴۱۷	گُل ۹۶
۲/۲۱/۳۹۲	حذف شود: گلاب سرد کرده ۹۶	۲/۱/۴۱۷	گُل ۷۰
۱/۴/۳۹۵	مُهر کردن	۲/۷/۴۱۷	گُل سرخ
۱/۴/۳۹۷	(— گُل)	۲/۱۰/۴۱۷	گِل کوزه‌گران
۱/۴/۴۰۰	آب جاز	۲/۱۸/۴۲۱	جِل
۲/۱۵/۴۰۰	بلغ ۱۶۹	۲/۲۳/۴۲۱	چغز آبی ۵۰
۱/۷/۴۰۱	چشمه سرخ	۱/۱/۴۲۲	چغز زرد ۳۰

گلگشتی در امثارات فارسی

درگزین تا کاشان

تألیف پرویز اذکائی، ناشر: مؤلف (همدان، خیابان شکرپه، چاپ تهران، ۱۳۷۲، صفحات ۱۸۷،

بها ۳۰۰ تومان

کتاب حاضر دارای دو بخش مستقل است: گفتار اول - درگزین و درگزینیان؛ گفتار دوم - از پتسخوار تا کاشان. و پیش از آغاز کتاب مؤلف در یادداشتی کوتاه در سبب تألیف «گفتار اول» کتاب نوشته است که «دایرةالمعارف ایرانیکا» (دانشگاه کلمبیا - نیویورک) از این جانب خواست تا مقاله‌ای به عنوان «درگزین» بنویسم، که دامنه تحقیق وسیع شد، و رساله تفصیلی حاضر فراهم آمد، اینک در ده بهره به عنوانهای: ۱ - وضع جغرافیایی؛ ۲ - وجه تسمیه؛ ۳ - منزل پارتی؛ ۴ - وصف تاریخی؛ ۵ - سنیهای درگزین؛ ۶ - وضع مذهبی؛ ۷ - وزیران درگزینی؛ ۸ - ناموران دیگر؛ ۹ - آثار قدیمه؛ ۱۰ - درگزین دیگر، تقدیم می‌گردد».

درگزین (Dargazin)، معرب آن درجزین، دهستان بخش رزن (Razan) در استان همدان است که از شمال محدود است به کوههای خرقان، از مشرق به دهستان پیشخور، از جنوب به دهستان حاجیلو، و از مغرب به دهستان سردرود که اینک شامل دو بخش درجزین علیا و درجزین سفلاست و...

در مرور اجمالی این رساله درباره وضع مذهبی مردم این ناحیه کوچک ایران به نکته‌ای جالب توجه برخوردیم که پاسخ محکمی ست به کسانی که می‌گویند در چهارده قرن پیش ایرانیان همه یکدل و یکزبان به استقبال دین اسلام رفتند و مطلقاً در آن سالها از فشار حکومت و شمشیر برای تغییر دین مردم خبری نبوده است.

مؤلف از قول عماد کاتب اصفهانی و یاقوت حموی و آنان به نقل از انوشروان بن خالد وزیر (۵۳۲ق)

نوشته‌اند مردم این ناحیه جملگی اهل اباحه و غالب آنها مزدکی و خرمدینی و ملاحظه باشند. و می‌دانیم که «ملاحظه» در اوایل قرن ششم بر فرقه اسماعیلیه اطلاق می‌شده است. در اواسط قرن هشتم هجری - حمدالله مستوفی نوشته است «مردم درگزین سنی شافعی مذهب پاک اعتقادند...». به عقیده مؤلف، این که در فاصله دو قرن ساکنان این منطقه از آیین مزدکی و خرمدینی بگردند و سنی شافعی بشوند، امری است که اختصاصی تنها بدان‌جا ندارد. در تمام بلاد و قریایی که پای ترکان و ترکمانان سنی مذهب رسیده دو تغییر اساسی در وضع فرهنگی منطقه به‌وجود آمده است، یکی آن که به مرور زبان ترکی جانشین زبان فارسی شده است و دیگر آن که ساکنان آن دیار مذهب ترکان را پذیرفته‌اند. موضوع مهم آن است که در اواسط قرن یازدهم هجری که شیعه اثنی عشری به توسط سلاطین صفوی مذهب رسمی ایران گردید، ساکنان این منطقه شیعی مذهب شده‌اند. الناس علی دین ملوکهم! (ص ۴۵-۴۷)

گفتار دوم کتاب «از پشخوار تا کاشان» را مؤلف، پس از مطالعه مقاله «واژه فارسی باستان پاتشمورش و تحول سپسین آن» نوشته هوشنگ اعلم در تحقیقات اسلامی، نشریه بنیاد دایرةالمعارف اسلامی نوشته است. ذکاتی، مقاله اعلم را سخت ستوده و از آن به عنوان نمونه پژوهش ژرفکاوانه ایرانی یاد می‌کند که با کارهای ایران‌شناسان خارجی پهلومی‌زند. گفتار دوم کتاب دارای بخشهای زیرین است: ۱- پشخوار؛ ۲- کوه بیکنی؛ ۳- کوه فین؛ ۴- تمدن سیلک؛ ۵- شهر کاشی؛ ۶- قوم کاشی؛ ۷- ظهور کاشی؛ ۸- افول کاشی؛ ۹- کار کاشی؛ ۱۰- مینا شهر. کتاب با «مستدرکات» و «نامنامه» به پایان می‌رسد.

دقت مؤلف و مراجعه وی به تحقیقاتی که تا کنون به توسط محققان خارجی و ایرانی در موضوعهای مورد بحث در این کتاب شده است و استنباطها و نظرهای روشن او در هر باب سرمشتی‌ست برای همه کسانی که به تحقیق در زمینه جغرافیای تاریخی علاقه‌مندند. البته می‌دانیم تنها «علاقه» کافی نیست، «محقق» بودن و سالهای دراز از سر شوق کار کردن و همه منابع را از نظر گذراندن و عمری دود چراغ خوردن را باید پشتوانه آن «علاقه» قرار داد. اگر روزی و روزگاری، درباره هر یک از دهستانها یا شهرهای ایران، رساله‌ای مانند درگزین تا کاشان، یا محدود کتابهایی که دیگر محققان ایرانی درباره بعضی از شهرهای ایران نوشته‌اند به‌چاپ برسد، ما وطن خود را و گذشته آن را چنان که باید و شاید خواهیم شناخت. ذکر این موضوع درباره این کتاب لازم است که ممکن است همه صاحب نظران درباره تمام آراء مؤلف درباره ریشه کلمات و ارتباط آنها با یکدیگر همداستان نباشند.

واژه‌های دخیل در قرآن مجید

تألیف آرتور جفری، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، انتشارات توس، تهران، ۱۳۷۲، صفحات ۴۳۱،

بها (؟)

کتاب آغاز می‌گردد با یادداشت ناشر، مقدمه مترجم (ص ۵-۳)، یادداشت‌هایی بر واژه‌های دخیل قرآن (۳۱-۵۳)، منابع و مأخذ مقدمه مترجم (۵۴-۹۶)، واژه‌های دخیل (۹۷-۲۳) کتابشناسی (۲۵-۴۳۱).

متن اصلی کتاب با آن که در ۱۹۳۸ م. به چاپ رسیده و بنا به قول مترجم کتاب «در این فاصله البته دانستیهای ما درباره زبان عربی و دیگر زبانهای سامی و نیز زبانهای غیر سامی اقوامی که اعراب با آنان در تماس بوده‌اند در نتیجه کشفیات جدید باستان‌شناسی، و پیدا شدن متنهای جدید... به کلی تغییر کرده است...» (ص ۶) تحقیقیست هنوز معتبر و قابل اعتنا. مترجم از علل نزدیکی و تماس فرهنگها با یکدیگر در روزگاران گذشته، سه موضوع: سلطه سیاسی، داد و ستد بازرگانی، و مهاجرت را یاد کرده، و انگیزه و امگیریهای روزگار ما را در جهانگردی، کسب دانش، تفریح و مانند آنها بر آن سه موضوع افزوده است. وی می‌نویسد: «انگیزه و امگیریهای زبانی نیز کلاً دو چیز است: ۱ - نیاز؛ ۲ - پرستیز یا اعتبار فرهنگ و جامعه وام‌دهنده.» (ص ۶). و نتیجه می‌گیرد که «با این توضیح روشن است که هیچ زبانی در دنیا وجود ندارد که از زبان اقوام همجوار و یا اقوامی که با آنها داد و ستد بازرگانی، فرهنگی و یا تماسهای اجتماعی داشته است تأثیری نپذیرفته باشد یا بر آنها تأثیر نگذاشته باشد. اما نکته مهم این‌جاست که زبانهایی که ریشه در فرهنگهای بومی دارند و ادبیاتی غنی بدانها به‌وجود آمده است از این وامگیریها و داد و ستدهای زبانی آسیب و صدمه‌ای نمی‌بینند. بلکه در نتیجه این وامگیریها غنی‌تر و پربرتر، و برای مفاهیم و مقاصد تواناتر می‌گردند، همچنان که زبان فارسی با وجود هزاران واژه عربی و ترکی و مغولی و در سالهای اخیر واژه‌های فرنگی که بدان وارد شده است نه تنها چیزی از زیبایی و کمال و توانایی و کارایی خویش از دست نداده بلکه برای بیان مفاهیم و معانی عالی علمی و فلسفی پرورده‌تر شده است...» (ص ۱۰). مترجم سپس تعداد لغات بیگانه را در برخی از زبانها ذکر کرده است.

دکتر فریدون بدره‌ای سپس به این نکته تصریح کرده که موضوع وامگیریهای زبانها درباره زبان عربی و قرآن مجید نیز صادق است و آن‌گاه علل آن را برشمرده و آراء دانشمندان و علمای لغت مسلمان را نیز درباره لغات بیگانه قرآن که از آنها به لفظ «دخیل» یاد می‌شود برشمرده است.

مترجم به تبعیت از مؤلف کتاب، واژه‌های بیگانه را به خطی که هر زبانی بدان نوشته می‌شود مانند سریانی و یونانی و آرامی و حبشی و ارمنی و غیره به دست داده است و همین امر، مسأله چاپ کتاب را بسیار دشوار ساخته است. دکتر بدره‌ای که از استادان سرشناس زبان‌شناسیست چنان که باید از عهده برگرداندن این متن دشوار به زبان فارسی برآمده است.

شاعران همعصر رودکی

تألیف احمد اداره‌چی گیلانی، مجموعه انتشارات ادبی و تاریخی موقوفات دکتر محمود افشار یزدی

(۳۶)، تهران، ۱۳۷۰، صفحات ۵۶۴، بها ۳۲۰۰ ریال

وقتی از آن همه اشعار رودکی سمرقندی که رشیدی شاعر همشهریش در قرن ششم هجری تعداد آنها را در این بیت یاد کرده است: «شعر او را برشمردم سیزده ره صد هزار / هم فزون آید اگر جوان که باید بشمری» با تمام تحقیقات دانشمندان ایرانی و خارجی کمتر از یک هزار بیت به دست ما رسیده است و قسمت اعظم آن هم تک‌بیتیهاییست که در کتابهای لغت و معانی و بیان به عنوان مثال ذکر گردیده،

تکلیف شاعران همعصر رودکی که هیچ یک از آنان از نظر شهرت به پای او نمی‌رسیدند معلوم است. پیش از این چند کتاب درباره شاعران این دوره چاپ شده که از آن جمله است پشاهنگان شعر پارسی دکتر محمد دبیرسیاقی، پاسداران سخن دکتر مظاهر مصفا، اشعار پراکنده قدیمترین شعرای فارسی زبان ژیلبر لازار، و اشعار حکیم کسائی دکتر مهدی درخشان و کسائی مروزی دکتر محمد امین ریاحی. ولی اداره‌چی گیلانی با چاپ کتاب حاضر تحقیق درباره شاعران این دوران را به حد کمال رسانیده است. وی به دقت تمام متونی را که از شاعران این دوره در آنها نامی و شعری آمده بوده است از نظر گذراننده و تحقیقات و تألیفات محققان معاصر را مورد توجه قرار داده و حاصل کار سنگین وی، همین کتاب شاعران همعصر رودکی است که در آن شرح حال و اشعار پنجاه تن از شاعران معاصر رودکی در ۳۳۳ صفحه، همراه با ۱۷۹ صفحه تعلیقات و حواشی مفید چاپ شده است، با چند فهرست در ۴۰ صفحه و یک صفحه «استدراک»، و ۱۱ صفحه «بادآوریه و یادداشتها» که تقریباً می‌توان آن را غلطنامه یا درست‌نامه هم خواند.

بدیهی‌ست اطلاعاتی که مؤلف درباره این شاعران به دست آورده از نظر کمیت یکسان نیست چنان که هفده تن از آنان را، هر یک در یک صفحه یا کمتر از یک صفحه معرفی کرده است، ولی درباره منجیک ترمزی ۴۰ صفحه مطلب چاپ شده است و درباره ابوالمؤید بلخی ۱۹ صفحه و درباره امیر ابویحیی طاهر بن فضل بن محمد چغانی ۱۳ صفحه.

اگر مؤلف بتواند کتاب همعصران رودکی چاپ استالین‌آباد (دوشنبه) را نیز که به خط سبیلیک چاپ شده است به‌توسط شخصی که با خواندن این خط کاملاً آشناست از نظر بگذراند، کاری‌ست سودمند تا اگر در آن کتاب اطلاعات دیگری درباره شاعران این عهد موجود است آن را نیز در مقاله‌ای به عنوان «تکمله» بر کتاب خود بیفزاید.

گل صد برگ (گزیده مانپوئشو، شعرهای قدیم ژاپن)

ترجمه یوکو فوجیموتو و دکتر هاشم رجب‌زاده، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۲، صفحات ۳۲۰، بها ۲۱۰۰ ریال

کتاب آغاز می‌شود با «مقدمه: نگاهی به تاریخ ژاپن» در ۱۳ قسمت (ص ۵-۲۷)، نخستین ترجمه‌های فارسی از شعر مانپوئشو (۲۸). درباره این ترجمه (۲۹)، مقدمه ژاپنی، چکیده فارسی مقدمه ژاپنی، درآمدی به خوشنویسی ژاپنی، چکیده فارسی درآمدی به خوشنویسی ژاپنی، شعرهای مانپوئشو با ترجمه فارسی (۲۵۶-۵۵)، شرح شعرها و احوال شاعران، دوره‌بندی تاریخ ژاپن به اعتبار مانپوئشو، امپراتوران ژاپن در دوره مانپوئشو (۲۵۷-۳۰۳)، فهرست نام جاهای یادشده در اشعار و شرح شعرها (۳۰۴-۳۰۶)، نقشه‌ها (۳۰۷-۳۰۹)، متن شعرها به زبان ژاپنی (۳۱۰)، کتابنامه (۳۱۶-۳۲۰).

رجب‌زاده در سابقه ترجمه شعرهای ژاپنی به زبان فارسی نوشته است: «شاید نخستین سروده‌های مانپوئشو که به فارسی درآمد و به فارسی زبانان عرضه شد شعری‌ست از مانزه‌ای در میان ۷ قطعه شعر کوتاه ژاپنی که با عنوان زندگی گذران» و با ترجمه ح. ن. ن. در شماره ۸-۹ دوره سوم سخن (اردیبهشت -

خرداد ۱۳۲۶) به چاپ رسید ۴۰۰، و در شمارهٔ ۸ دورهٔ ششم سخن (مهرماه ۱۳۳۴) نیز ۷ قطعه شعر قدیم ژاپن با ترجمهٔ زنده‌باد سهراب سپهری چاپ شد... شادروان حمید عنایت در معرفی کوتاه، اما پر محتوایی از شعر ژاپن در شمارهٔ ۱۰ دورهٔ ششم سخن (آذرماه ۱۳۳۴) سه قطعه شعر کوتاه قدیم ژاپنی را به فارسی درآورد. از آن پس، در شماره‌های دیگر سخن و نیز در مجله‌های گوناگون پارسی گهگاه ترجمه‌هایی از شعرهای مانیوئه‌شو دیده می‌شود (ص ۲۸-۲۹).

مانیوئه‌شو که در حدود سالهای ۷۷۸-۷۵۹ میلادی تألیف شده است در تاریخ ادب ژاپن و خاور دور مقامی ارجمند دارد. در آن قطعه‌های بسیار ساختهٔ امپراتوران و ملکه‌ها و بلندپایگان درباری و شمار کمتری از دیوانیان و مردم عادی‌ست. این مجموعه در ۲۰ دفتر است مشتمل بر ۵۱۶ قطعه شعر بلند و کوتاه غیر مکرر از حدود ۴۵۰ تن، «شعرهای مانیوئه‌شو که بیشتر در قالب ۳۱ هجایی خلاصه می‌شود کوتاه است اما پیامی عمیق و بار و بردی وسیع و دیربای دارد... مانیوئه‌شو شاید بیش از هر اثر ادبی ژاپن و در گذر سالیان دراز مورد توجه و تحقیق پژوهندگان بوده... حاصل تنها یکی از این تحقیقها... در ۱۴۱ مجلد منتشر شده است. برای ترجمهٔ فارسی به یک صد قطعه از مانیوئه‌شو بسنده شده تا کتابی با حجم متعارف از کار درآید. بر روی هم آثار ۳۶ شاعر و نیز چند مجموعهٔ شعری و چندین ترانهٔ محلی از سراینندگان ناشناخته در ترجمهٔ فارسی آمده است... در ترجمهٔ شعرها [به فارسی] وزن هجایی رعایت نشد اما قالب پنج پاره یا پنج خطی «تانکا» حفظ شد» (۲۹-۳۴).

«تمام متن کتاب به خوشنویسی‌ست. متن ژاپنی به طرز پراکنده و بریده نویسی (چیراشی گاکا chirashi gaki) که یکی از اصیل‌ترین اسلوبهای خوشنویسی ژاپنی‌ست نوشته شده است. در خوشنویسی متن فارسی از خط نستعلیق استفاده شده است» (۳۸).

برای نمونه یکی از شعرهای لطیف این کتاب را با هم می‌خوانیم:

کاش در جلگهٔ پائیز

گل شبدر بودم

که سحر می‌شکفد

و غروب از باد فرو می‌ریزد

نابرده غم عشق و اندوه جدایی

گل رنجهای کهن، برگزیدهٔ مقالات دربارهٔ شاهنامهٔ فردوسی

از جلال خالقی مطلق، به کوشش علی دهباشی، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۲، صفحات ۴۴۴، بها ۶۳۰

تومان

علی دهباشی در «یادداشت» ۲ صفحه‌ای بر این مجموعهٔ مقالات نوشته است: «در طی این بیست و چند سالی که دکتر خالقی وقت و زندگی خود را صرف تصحیح شاهنامه کرده است (که اینک جلد سوم آن منتشر شده و جلد پنجم تحویل حروفچینی شده است)، یادداشت‌های بسیاری نیز نوشته است که بخش کوچکی از آن یادداشتها به صورت مقاله (متجاوز از پنجاه مقاله) منتشر شده است. به اصرار بنده و

موافقت استاد خالقی منتخبی از مقالات ایشان را منتشر می‌کنیم که حاوی دوازده مقاله چاپ شده و چاپ شده درباره شاهنامه است. امیدواریم در آینده نه چندان دور مجموعه دیگری از مقالات دکتر خالقی را درباره شاهنامه منتشر کنیم».

پس از «سرسخن» یک صفحه‌ای نوشته دکتر خالقی مطلق، و زندگی‌نامه هفت صفحه‌ای وی، مقالات زیر در این مجموعه چاپ شده است: حماسه‌سرای باستان، یکی داستان است پر آب چشم، شاهنامه و موضوع نخستین انسان، پاسداران دژ پترا، معرفی قطعات الحاقی شاهنامه، نفوذ بوستان در برخی از دستنویسهای شاهنامه، بار و آیین آن در ایران، ببر بیان، دستنویس شاهنامه (فلورانس)، سرگذشت زبان فارسی، رسم خط شاهنامه، معرفی سه قطعه الحاقی شاهنامه، و سپس یادداشت‌های افزوده. در این کتاب ۱۸ تصویر نیز چاپ شده است.

نام کتاب برگرفته از یک مصراع شاهنامه فردوسی‌ست. دکتر خالقی مطلق در این باب نوشته است «این آثار، همان گلهای پنج روز و شش‌اند که بهره باغبان سرانجام جز دامنی خار و خاشاک نیست و بر لب او این مصراع شاهنامه: «گل رنجهای کهن گشته خار».

مقالات مستند دکتر خالقی مطلق آموزنده است و متکی بر اسناد معتبر و متعدد. تجدید چاپ مقالات وی نیز خدمت باارزشی‌ست از سوی علی‌دهباشی. در ضمن ناگفته نماند که این بار دهباشی سنگ تمام گذاشته و مأخذ یکایک مقالاتی را که در کتاب نقل کرده به دقت، در ضمن معرفی «تالیفات» دکتر خالقی یاد کرده است، و از این جهت نیز باید از وی ممنون باشیم.

قند پارسی

هجده گفتار ادبی و تاریخی از نذیر احمد، گردآوری شده زیر نظر مؤلف، به کوشش دکتر سید حسن عباس، مجموعه انتشارات ادبی و تاریخی موقوفات دکتر محمود افشار یزدی (۳۹)، تهران، ۱۳۷۱، صفحات ۳۹۹، بها ۴۶۰۰ ریال

نذیر احمد استاد سرشناس بخش زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علیگره، هند که اینک دوران بازنشستگی خود را می‌گذراند، از جمله پرکارترین استادان شبه قاره هند و مؤلف کتابها و مقاله‌های متعدد به زبان فارسی‌ست که خوانندگان ایران‌شناسی نیز با برخی از آثار وی که در این مجله چاپ شده است آشنایی دارند.

در قند پارسی پس از «مختصری از احوال و آثار دکتر نذیر احمد»، برخی از مقالات وی زیر سه عنوان و بدین شرح چاپ شده است:

پژوهشهای زبان فارسی: زبان فارسی در چین، ذال فارسی، فرهنگ نویسی فارسی در هند و پاکستان، کلمه «دلیوار» در دیوان سراجی، مطالب تازه در آثار منظوم و منثور حکیم سنائی، نصیب اخوان مطهر. پژوهشهای تاریخی: بدیع الزمان ترکو سیستانی، هیأت‌های سیاسی عادلشاهی به دربار شاه عباس، روابط سیاسی شاه عباس با شاهان قطب شاهیه، جهانگیر سمنانی سید اشرف.

نسخه شناسی و کتابشناسی: نسخه قدیم مهم از دیوان حافظ، یادداشت‌های شخصی و تاریخی در کتاب

الصیدنة بیرونی، آداب الحرب و الشجاعة، درباره دو کتاب (احیاء علوم الدین - دستور الاخوان)، یکی از قدیمترین شروح مخزن الاسرار نظامی، رساله معمای قاسم گاهی، ترجمه قدیمی کتاب عوارف المعارف، تعلیقاتی بر لباب الالباب عوفی.

ناگفته نماند که وقتی در سال ۱۳۲۶، دولت ایران تصمیم گرفت دانشجویانی را از کشورهای خارجی برای تحصیل در رشته‌های عالی در ایران بپذیرد، نذیر احمد «از دانشجویانی بود که به ایران آمد و پس از ختم تحصیلات به هندوستان بازگشت و بی‌وقفه به تحقیق و تجسس علمی و تدریس دانشگاهی در زمینه زبان و ادبیات فارسی پرداخت و آثار متنوع منتشر کرد...» (از یادداشت ایرج افشار بر کتاب). عمرش دراز باد.

سلام به حیدر بابا

از شهریار، برگردان به شعر فارسی به توسط بهمن فرسی، همراه با متن ترکی منظومه، دفتر خاک، لندن، ۱۹۹۳، صفحات ۸۸، بها (۴)

«حیدر بابا به سلام» به زبان ترکی آذربایجانی، سروده محمد حسین بهجت تبریزی متخلص به شهریار (۱۳۶۷-۱۲۸۵)، شاعر معروف هموطن و معاصر ماست که قسمت اعظم اشعارش به زبان فارسی ست و بخشی از آن به زبان ترکی آذربایجانی.

مترجم در «یک حرف و دو حرف...»، از کارنامه نشر و گسترش منظومه «حیدر بابا» سخن گفته که نخستین بار در اسفند ۱۳۳۲ تمامی ۷۶ بند منظومه چاپ شد... وی از سی بند «حیدر بابای دوم» که شهریار احتمالاً در ۱۳۳۷ سروده نیز یاد کرده است. بعد در ۱۳۴۳ حیدر بابای اول و دوم همراه با نظیره‌هایی که دیگر شاعران ترک‌زبان ایرانی سروده‌اند در کتابی با عنوان یادی از حیدر بابا چاپ شد... این منظومه در باکو بارها چاپ شده و به زبانهای ترکی ترکیه و ایتالیایی و آلمانی نیز ترجمه گردیده است. قبلاً برگردان تمامی ۷۶ بند آن به نثر فارسی توسط پری جهانشاهی و ناهید هادی صورت گرفته است که شهریار اکثر آن بندها را با تغییراتی به چاپ سپرده است.

مترجم در جای دیگری می‌نویسد: «... منظومه حیدر بابا تلفیقی ست از ترکی خودمانی گفتاری این سوی خزر، با کم و بیش ترکی آن‌سو! و ترکی ترکیه، و ترکی محلی یا روستایی. شاعر حتی چندتایی واژه فارسی و عربی هم تنگ کار زده است» (۱۶). بهمن فرسی درباره ترجمه خود نوشته است «برای من مهم آن بود که بتوانم چیزی از جوهر شعری منظومه شهریار را به فارسی برگردانم، حتی اگر ناگزیر شوم در مواردی انگشت‌شمار، از وفاداری موضعی یا موضوعی به دور افتد. منظومه شهریار جدا از نظم شعری در درون دارد و امید من آن است که چیزی از آن به این برگردان راه یافته باشد...» (ص ۱۶). در نگارش حیدر بابا به زبان ترکی، مترجم پیشنهاد استاد تورخان گنجه‌ای را به کار بسته و متن ترکی منظومه را به الفبای فارسی - عربی به چاپ سپرده که کاری ست درست.

از کارهای مهم و ضروری، ترجمه آثار شاعران و نویسندگان هموطن ماست که آثار خود را به زبانهای ترکی آذربایجانی، کردی، بلوچی... به وجود آورده‌اند، در این باب باید از بهمن فرسی سپاسگزار

باشیم.

شهریار بی تاج و تخت

گردآورنده و مؤلف سرهنگ ستاد عیسی پژمان، انتشارات زن، پاریس، ۱۳۷۲ / ۱۹۹۳، صفحات ۲۲۱، بها (؟)

کتاب مربوط به هیچ یک از شهریاران زنده و درگذشته و مدعیان تاج و تخت هیچ کشوری از جمله ایران نیست. مؤلف، نام کتاب را از نام «شهریار» شفیق (۱۳۲۳ متولد قاهره - ۱۳۵۸ مقتول در پاریس)، فرزند شاهزاده اشرف پهلوی و همسر دومش احمد شفیق وام گرفته است که در نیروی دریایی ایران در رژیم پیشین با درجه افسری خدمت می‌کرد، و پس از انقلاب اسلامی ایران را ترک کرد و در ۱۶ آذر ۱۳۵۸ در پاریس توسط جوان موتورسیکلت‌سواری با گلوله به قتل رسید.

فهرست مندرجات کتاب عبارت است از: پیشگفتار، سرآغاز، انگیزه نوشتن این کتاب، مادرش، پدرش، برادرش، خواهرش، همسرش، فرزندان، پرستارش، زاد و زندگی و شهادت او، آنچه که اشخاص و جراید درباره او گفته و نوشته‌اند، نظریات شخصیت‌های نظامی درباره او، پیگفتار.

اطهار نظرهایی که افراد و مطبوعات مختلف درباره شهریار کرده‌اند حکایت از آن می‌کند که وی با دیگر افراد خاندان پادشاه ایران تفاوت‌های فاحشی داشته است و لابد به همین سبب بود که در نخستین سال انقلاب در پاریس به قتل رسید. حجة الاسلام صادق خلخالی قاضی شرع دادگاه‌های اسلامی، پس از قتل شهریار اعلام کرد که وی حکم اعدام شهریار را صادر کرده بوده است و بر طبق نوشته روزنامه اطلاعات (شماره ۱۶۶۸۲) سید عبدالله برقمی از جوانان پرشور حزب الله قم، اعدام انقلابی شهریار را به موقع اجرا گذاشت و از پاریس به ایران بازگشت ولی در عملیات آزاد سازی شهر سنندج در جنگ ایران و عراق کشته شد (به نقل از ص ۱۵۹ کتاب). ارتشبد فریدون جم درباره شهریار نوشته است: «به راستی و به سزا گوهری «والا» داشت که کمتر دیده‌ام. گلی بود که در شوره‌زاری روییده بود و مانند هر گلی زندگی کوتاهی داشت که سراسر از خود گذشتگی بود. شوره‌زار تاب خرمی و زیبایی را ندارد، و در آن تنها تیغ توان رویش دارد» (ص ۱۶۵).

دیوان بویه

سراينده: دکتر اسدالله آل بویه، ناشر: مؤلف (تلفن مرکز پخش: ۶۷۵۷۴-۴۱)، تهران، ۱۳۷۰، صفحات ۱۸۲، بها ۱۰۰۰ ریال

از یادداشت پنج سطری که دکتر اسدالله آل بویه استاد دانشکده علوم دانشگاه تهران بر دیوان خود نوشته چنین بر می‌آید که کتاب حاضر چاپ دوم دیوان شاعر است، و در این چاپ، نادرستیهای چاپ پیشین اصلاح گردیده است و «دگرگونیهایی هم انجام شده تا بهتر و پسندیده‌تر آید و اگر گاهی دشوار نماید از آن روست که دریافت راستی همیشه آسان نمی‌باشد. بر رهرو است که به سختی راه تن دهد. همه آنچه سروده شده، به جز اندکی، در روزگار جوانی و پیش از ۱۳۵۵ است» (ص ۳).

دیوان شعر به سه دفتر تقسیم شده است: دفتر نخست، دارای ۳۳۰ قطعه شعر (۴-۱۲۰)؛ دفتر دوم با عنوان «غنچه راز» دارای یک قطعه شعر بلند در چهار بخش (۱۴۲-۱۴۸)؛ و دفتر سوم با عنوان «گل راز» با دوازده قطعه شعر کوتاه و بلند (۱۵۶-۱۷۵). پس از هر یک دفترهای سه‌گانه واژه‌های آن بخش به ترتیب الفبایی معنی شده است.

دکتر آل بویه از جمله کسانی است که می‌کوشند در نوشته‌ها و سروده‌های خود از به‌کار بردن واژه‌های تازی بپرهیزند، و بدین سبب ناچار می‌گردد در پایان هر یک از آثار خود لغت‌نامه‌ای بیفزاید تا خوانندگان، نوشته یا شعر او را فهم کنند.

یادنامه استاد دکتر غلامحسین صدیقی

گردآوری و تنظیم دکتر پرویز ورجاوند، شرکت انتشاراتی چاپخش (تهران، میدان انقلاب، بازارچه کتاب، تلفن ۶۴۰۴۱۱۰)، صفحات ۵۸۵ + ۲ برگ دستنویس دکتر صدیقی و سه صفحه تصویر، بها ۶۰۰۰ ریال

قبلاً در مجله ایران‌شناسی کتاب هفتاد مقاله ارمغان فرهنگی به دکتر غلامحسین صدیقی را که در دو مجلد به همت دکتر یحیی مهدوی و ایرج افشار به چاپ رسیده است در همین بخش «گلگشتی در انتشارات فارسی» معرفی کرده‌ام. آن کتاب در زمان حیات زنده یاد دکتر صدیقی به‌چاپ سپرده شده بود و پس از درگذشت وی منتشر گردید. اینک به کوشش دکتر پرویز ورجاوند یادنامه آن استاد فقید به چاپ رسیده است.

کتاب حاضر پس از «مقدمه» و «سرآغاز»، دارای چهار بخش است: بخش نخست: درگذشت و برگزاری آیینهای آن و سروده‌ها و نوشته‌ها (ص ۳-۳۶)؛ بخش دوم: زندگینامه، نقش و آثار (۴۱-۲۲۱)؛ بخش سوم: نوشته‌ها، نظرها و خاطره‌ها درباره شخصیت و منش، ارزش و مقام و نقش زنده یاد صدیقی، که در آن سیزده مقاله چاپ شده است (۲۲۵-۲۸۸)؛ بخش چهارم: دیدگاهها، نوشته‌ها و مقاله‌ها، دارای چهارده مقاله در موضوعهای مختلف تحقیقی (۲۹۱-۵۸۵) که چهاردهمین مقاله آن با عنوان «سرود رهایی، سیری در رویدادهای نهضت ملی ایران و جبهه ملی دوم» نوشته دکتر پرویز ورجاوند در ۸۳ صفحه است. بخشهای اول و دوم و سوم کتاب و آخرین مقاله بخش چهارم، به‌خصوص مشتمل بر اطلاعات سودمندی‌ست درباره فعالیت‌های سیاسی دکتر صدیقی هم در دوران نخست وزیری دکتر محمد مصدق و هم در ماههای آخر رژیم پادشاهی ایران.

خلد برین (ایران در روزگار صفویان)

تألیف محمد یوسف واله اصفهانی، به کوشش میرهاشم محدث، مجموعه انتشارات ادبی و تاریخی موقوفات دکتر محمود افشار یزدی (۴۳)، تهران ۱۳۷۲، صفحات ۹۰۰ + ۴ صفحه فهرست مطالب، بها ۶۸۰۰ ریال

خلد برین، از کتب مهم تاریخی عصر صفوی‌ست که مطالب آن را مؤلف به هشت «روضه» و یک

خاتمه بدین شرح تقسیم کرده است: ۱ - در تاریخ پیامبران و پادشاهان پیش از اسلام؛ ۲ - در تاریخ پیامبر اسلام (ص) و امامان شیعه؛ ۳ - در تاریخ خاندان اموی و عباسی؛ ۴ - در تاریخ دودمانهای همروزگار خلفای عباسی؛ ۵ - در تاریخ چنگیزخان مغول و خاندان او؛ ۶ - در تاریخ تیمور و جانشینان او؛ ۷ - در تاریخ سلسله‌های قراقویونلو و آق‌قویونلو و دیگر بازماندگان تیمور؛ ۸ - روضه هشتم مفصلترین بخشهای کتاب در پادشاهی صفویان است که به هفت «حقیقه» تقسیم گردیده: شاه اسماعیل اول و شاه طهماسب و شرح احوال مشاهیر سادات عظام و فحول علمای کرام و شعرا و ارباب کمال دوران این دو پادشاه، سرگذشت شاهزاده مظفر و شاه اسماعیل دوم، سلطان محمد، شاه عباس اول، شاه صفی، شاه عباس دوم و خاتمه کتاب در شرح حال شاه سلیمان صفوی.

ویراستار تاریخ تألیف کتاب را سال ۱۰۷۸ می‌داند برخلاف مؤلف الذریعه که تألیف آن را سالهای ۱۰۷۱ و ۱۱۰۱ دانسته است. خلدبرین مانند دیگر تواریخی که در عصر صفوی نوشته شده از آثار پیش از خود مانند عالم آرای عباسی، فتوحات امینی، صفوة‌الصفاء، و نفحات الانس و حبیب‌السیر و احسن التواریخ و... تأثیر پذیرفته است. اهمیت بیشتر این کتاب درباره تاریخ دوره صفویه است. از خلدبرین، بنا به قول میرهاشم محدث، نسخه‌ای کامل در یک‌جا دیده نشده و بدین جهت است که در مجلد حاضر - بر اساس نسخه خطی مورخ ۱۲۷۰ محفوظ در کتابخانه مجلس شورای ملی به شماره ۲۵۲ - تنها حدیقه‌های اول تا چهارم روضه هشتم چاپ شده است. به امید روزی که بقیه روضه هشتم کتاب نیز که مشتمل بر سرگذشت شاه عباس اول و شاه صفی و شاه عباس دوم و شاه سلیمان است چاپ شود.

در پایان کتاب، هفت فهرست چاپ شده است. کتاب برای محققان تاریخ دوران صفوی از جهات مختلف قابل توجه است.

فرهنگ نامهای شاهنامه

تألیف دکتر منصور رستگار فسائی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، جلد اول: آ - س، تهران، ۱۳۶۹، صفحات ۵۹۲، بها ۳۰۰۰ ریال

کتاب با مقدمه مؤلف آغاز می‌شود که در آن به ضرورت تألیف چنین فرهنگی اشاره کرده و در ضمن آن نوشته است کتاب در سال ۱۳۵۶ برای چاپ به بنیاد فرهنگ ایران سپرده شد و سالها در این مؤسسه در انتظار چاپ ماند (لا بد به سبب تغییراتی که با انقلاب اسلامی در آن مؤسسه و دیگر مؤسسات مشابه داده شده بود) و اینک به مدد مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی به زیور طبع آراسته آمد.

مؤلف در مقدمه به شیوه کار خود در تدوین کتاب اشاره کرده است و سپس مطالبی در ذیل این عناوین: ۱ - تجلیلی اجمالی از کیفیت نامهای خاص در شاهنامه؛ ۲ - نامهای خاص در شاهنامه و بررسی چگونگی آنها در آثار ادبی و تاریخی دیگر؛ ۳ - نامهای فراموش شده در شاهنامه فردوسی؛ ۴ - نقش آفرینان بی‌نام شاهنامه آورده است، و آن‌گاه متن فرهنگ با نام «آبتین» آغاز و به نام «سیه چشم» پایان می‌پذیرد. به امید آن که جلد دوم کتاب نیز به چاپ برسد.

برخی از مثلها و تعبيرات فارسی (ادبی و عامیانه)

تألیف دکتر هاشم رجب‌زاده، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد (صندوق پستی

۱۵۷ / ۹۱۷۳۵)، ۱۳۷۲، صفحات ۲۹۰، بها ۲۵۰۰ ریال

دکتر هاشم رجب‌زاده استاد پرکار هموطن ما که چندین سال است در ژاپن به تدریس زبان و ادب

فارسی اشتغال دارد، کتاب حاضر را در سال جاری منتشر ساخته است.

در مقدمه کتاب تعریف‌های مختلفی را که از مثل شده است از صاحب‌نظران ایرانی و غیر ایرانی با نقل

نمونه‌هایی یاد کرده و این نکته را نیز ذکر نموده است که «مثلها و جمله‌های حکمت‌آمیز نشانه روح و

اخلاق و رسم و راه زندگی و بینش مردم است. منطق معروف سعدی که «دروغ مصلحت‌آمیز به از راست

فته‌انگیز» گلستان بر بسیاری بیگانگان با اندیشه و ادب فارسی کجراه و نادرست می‌نماید. در جایی که

خواننده ایرانی با آگاهی به داستان و زمینه آن منطق این سخن را درمی‌یابد...» (ص ۹).

آن‌گاه مؤلف درباره سبب تألیف این کتاب می‌نویسد که چند سال پیش «مجموعه تازه‌ای از امثال

ژاپنی با معادل آنها در زبان انگلیسی، بیشتر برای کاربرد دانشجویان منتشر شده بود، و با نگاهی گذرا در

آن، پیدا می‌نمود که نکته‌ها و مثل‌های مشابه و نزدیک به معنی و مضمون امثال ژاپنی در زبان فارسی اگر

بیشتر از انگلیسی نباشد کمتر نیست...» (ص ۱۱). با اطلاع از این امر دکتر رجب‌زاده می‌نویسد تصمیم

گرفتیم «از میان امثال و حکم فارسی نمونه‌هایی را که نشان‌دهنده اندیشه ایرانی و نمودار حکمت و خرد

مردم سرزمین ماست برگزینیم و شرحی درباره هر یک بنویسیم، با آوردن داستانی در کاربرد هر مثل برای

روشن‌تر شدن معنی و نموده شدن جای آن در سخن، و آن‌گاه استاد کاتسو فوجی شرح مثل را به زبان

فارسی آماده سازند...». استاد کاتسو فوجی، با وسعت نظر تمام کارگزینش امثال را، که بر اساس کتاب

امثال و حکم دهخدا انجام شد، به نگارنده سپردند... و [سرانجام] با قلم دقیق و پر لطف خود به ژاپنی

شیرین و ادیبانه درآوردند. ولی بر اساس پیشنهاد ناشر فقط ۲۰۰ عنوان برای چاپ در نظر گرفته شد. متن

کتاب «برگزیده امثال فارسی» که به زبان ژاپنی است و حاصل همت و شهد تراویده از قلم استاد تاکه‌شی

کاتسو فوجی اکنون به وسیله مؤسسه «دایگاکو شورین» (انتشارات دانشگاهی ژاپن) در توکیو زیر چاپ

است.

و اینک متن فارسی شرح امثال که اساس ترجمه ژاپنی‌ست در کتاب حاضر چاپ شده و در اختیار

علاقه‌مندان قرار گرفته است.

خاطرات

جلال متینی

دکتر علی شریعتی در دانشگاه مشهد (فردوسی)

مقدمه

از دکتر علی شریعتی* («علی مزینانی شریعتی»، بر اساس شناسنامه او) در حوادث ده پانزده سال آخر رژیم پشیم و نیز نخستین سالهای انقلاب اسلامی ایران بسیار نام برده شده است. چنان که پس از سپری شدن پانزده سال از انقلاب اسلامی، نیز طرفداران و مخالفان وی هنوز به سیاه کردن روی کاغذ سفید روزنامه‌ها و مجله‌ها و کتابها مشغولند و با وجود این، البته بسیاری از گفتنیها درباره او گفته و نوشته نشده است. وی به‌ویژه در اواخر دوران سلطنت محمدرضا شاه پهلوی، در بین دانشجویان و جوانان مذهبی مخالف رژیم و نیز «روشنفکران» مذهبی، اعم از دانشگاهی و غیردانشگاهی، مریدان و دوستان بسیار داشت. در هر مجلسی که سخن می‌گفت، از دور و نزدیک گروهی کثیر در آن‌جا جمع می‌شدند و سخنان او را در هر زمینه که بود با شوق زیاد گوش می‌کردند و گفتار وی را چون وحی منزل، بی‌چون و چرا، می‌پذیرفتند. عده‌ای از این افراد، که کم نبودند، حتی با دستگاه ضبط صوت به این‌گونه مجالس می‌آمدند و روز

* در این مقاله از ذکر کلمات جناب، آقا، و خانم پیش از نام زندگان، که عمرشان درازباد، و الفاظ مرحوم، روانشاد، و زنده یاد پیش از اسم درگذشتگان که خداوند آنان را غریق رحمت خود گرداناد خودداری شده است و نیز برای تمام افرادی که نامشان در این نوشته ذکر گردیده، ضمیر و فعل مفرد آمده است نه جمع.

بعد سخنان ضبط شده او را به صورت اوراق پلی کپی شده به دست دیگران می سپردند. با آن که وی استاد یار «تمام وقت» رشته تاریخ دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد (فردوسی) بود، پی در پی به دعوت دانشگاهها و مؤسسات آموزش عالی و یا انجمنهای دانشجویی آنها، به شهرهای مختلف سفر می کرد و در مجامع دانشجویی سخن می گفت. او برای این سخنرانیها در اکثر موارد نیازی هم به مطالعه قبلی نداشت، چنان که چند بار شاهد بودم که دانشجویان ناگهان به سراغ او می آمدند و فی‌المثل می گفتند امروز تولد امام زمان یا روز کتاب است، و در فلان دانشکده جلسه‌ای است. دکتر شریعتی دعوت را بلافاصله می پذیرفت و اگر راه نزدیک بود با دانشجویان قدم‌زنان، مثلاً به طرف دانشکده علوم حرکت می کرد و گاهی از راه نرسیده به پشت میز خطابه می رفت و بی هرگونه یادداشتی یکی دو ساعتی سخن می گفت در حالی که شنوندگان جوان را مسحور و مجذوب خود ساخته بود. او به راستی مردی شده بود کثیرالسفر و محبوب دختران و پسران دانشجوی، و از این نظر گوی سبقت از همه استادان و معلمان دانشگاههای ایران ربوده بود. بدین طریق بود که پس از بازگشت از فرانسه به ایران، و آغاز تدریس در دانشگاه مشهد، در مدتی کوتاه به صورت چهره‌ای شناخته شده در سراسر ایران درآمد. برخی از کتابهایش نیز که «مخفیانه» و دور از چشم سازمان اطلاعات و امنیت (ساواک) در هزاران نسخه چاپ و صحافی و بسته بندی می شد، در شهرهای مختلف و از جمله در کتابفروشیهای دانشجویان هر دانشکده — که به اشاره مقامهای امنیتی تأسیس گردیده بود — «مخفیانه» به فروش می رسید و «مخفیانه» دست به دست می گشت و دانشجویان به دور از چشم نامحرمان درباره محتویات هر یک از آنها روزها و شبها با یکدیگر به گفتگو و مباحثه می پرداختند، البته در سالهایی هم داشتن نسخه‌ای از کتابهای او جرم بود و دارنده آن روانه زندان می شد. شاید بی اغراق نباشد اگر بگوییم در آن سالها برای این دسته از جوانان کتابهای دکتر شریعتی در حکم «کتاب سرخ» و یا «کتاب سبز» مائو تسه تونگ و معمر قذافی بود، با این تفاوت که این دو کتاب را فرمانروایان دو کشور چین و لیبی نوشته و خواندن آن را بر اتباع خود تحمیل کرده بودند، ولی دکتر شریعتی، تنها استاد یار تاریخ دانشگاه مشهد بود.

تردیدی وجود ندارد که دکتر شریعتی برای عده قابل توجهی از دانشجویان در سالهای ۱۳۴۴ به بعد به صورت بتی یا پیامبری درآمده بود که او را به راستی می پرستیدند و در سیمای او همان «ابوذر» و «سلمان»ی را می دیدند که وی در کتابهایش آنان را به عنوان دو چهره بسیار تابناک صدر اسلام معرفی کرده بود. البته این جوانان و افراد

مجنذب و مسحور دکتر شریعتی به مانند همه مریدان و مؤمنانی که در تاریخ جهان از آنان یاد گردیده است، و در روزگار ما نیز در هر گوشه و کنار بسیارند، تاب شنیدن یک کلمه حرف مخالف دربارهٔ مراد خود را نداشتند و کسی را یارای آن نبود که حتی بگوید بالای چشم دکتر شریعتی هم مثل دیگران ابروست! ناگفته نماند که آنچه بر گرمی بازار دکتر شریعتی می‌افزود مخالف‌خوانیهای جسته گریخته و پنهان و آشکار او بود دربارهٔ حکومت وقت، حتی در کلاس درس. زیرا در بین مریدان و شیفتگانش علاوه بر کسانی که تمایلات شدید یا خفیف مذهبی داشتند، بخصوص در دانشگاهها عدهٔ دختران بی‌حجاب و مینی‌ژوپ‌پوش و حتی دختران و پسران خوش‌پوش اهل میگزاری کم نبودند، که این افراد را مطلقاً با عوالم مذهبی سر و کاری نبود، اینان به‌علل مختلف، و عموماً به‌علت این که خود را «روشنفکر» می‌دانستند، با حکومت «مخالف» بودند و چون شریعتی را در زمرهٔ مخالفان سرشناس رژیم می‌شناختند، که حتی در کلاس درسش نیز هوشیارانه تک‌مضرا بهایی در این زمینه می‌زد، بدو سخت دل بسته بودند. شگفتا که هرچه دستگاه امنیتی مملکت دربارهٔ افرادی چون شریعتی که سخنانی موافق پسند حکومت نمی‌گفتند، حساسیت بیشتری از خود نشان می‌داد، دانسته یا ندانسته، بر گرمی بازار آنان می‌افزود. حق مطلب را باید ادا کرد، و آن این است که دکتر شریعتی، لااقل در ده سال آخر عمرش، در به‌حرکت آوردن چرخ «انقلاب اسلامی» آینده و واژگون ساختن رژیم شاه، در بین دانشگاهیان ایران اعم از دانشجویان و عدهٔ قابل توجهی از استادان، و جوانان غیر کمونیست و به‌طور کلی در بین «روشنفکران» و گروهی از افراد مذهبی نقش مهمی داشت، زیرا در سالهایی که او در سخنرانیهایش از «شهادت» و «مسئولیت شیعه بودن»، «شیعه یک حزب تمام»، «تشیع سرخ» (= مذهب شهادت) در برابر «تشیع سیاه» (= مذهب عزا)، و «تشیع علوی و تشیع صفوی» برای جوانان سخن می‌گفت، در بین دانشجویان دانشگاههای ما از آیت‌الله خمینی و آیت‌الله منتظری و آیت‌الله بهشتی و امثالهم کمتر کسی نامی شنیده بود یا نامی می‌برد. مشکل دستگاههای امنیتی در دانشگاههای ما در آن سالها سازمان مجاهدین خلق بود و سازمان مارکسیست لنینیستی فداییان خلق و حزب توده و نهضت آزادی و درگیری با دکتر شریعتی و امثال آن.

از مرگ دکتر شریعتی کمتر از دو سال گذشته بود که رژیم مشروطهٔ ایران واژگون گردید و آیت‌الله روح‌الله خمینی به‌عنوان رهبر یگانه و بلامنازع همهٔ احزاب و گروههای سیاسی و مذهبی و «روشنفکران» و حتی حزب توده ایران و دیگر گروههای چپی و نیز

بازاریان و سرمایه‌داران حکومت ایران را به دست گرفت و «ولایت فقیه» را جایگزین مشروطه نیم‌بند ساخت. در یکی دو سال اول انقلاب به سبب آن که از یک‌سوی هنوز اختلاف‌نظر «انقلابیون» با یکدیگر در تقسیم میراث انقلاب آفتابی نشده بود و جناح روحانی انقلاب چنان که بایست هنوز جا نیفتاده بود تا شرکای انقلاب را خلع سلاح سازد، و از سوی دیگر چون شریعتی — به جز کمونیستها — مورد احترام انقلابیون بود، البته هر یک به دلیلی. برای بزرگداشت او در ایران، کارهایی بسیار بی‌سابقه صورت گرفت که از آن جمله است: پست ایران، تمبر یادبودی از او با عنوان «معلم شهید» منتشر ساخت؛ جاده قدیم شمیران در تهران به نام دکتر شریعتی نامگذاری گردید؛ مرکز پزشکی کوروش وابسته به دانشکده پزشکی دانشگاه تهران به مرکز پزشکی دکتر شریعتی تغییر نام یافت؛ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشکاه فردوسی، مشهد — که شریعتی در آن به اخذ درجه لیسانس زبان و ادبیات فارسی نائل آمده بود و بعد پنج شش سالی نیز در آن تدریس کرده بود — دانشکده دکتر علی شریعتی نامیده شد؛ و به یقین در دیگر شهرهای ایران خیابانها و مؤسسات دیگری نیز به اسم وی نامگذاری شده است که نویسنده این سطور را از آن آگاهی نیست.

البته عده‌ای بر این عقیده‌اند که همین دکتر علی شریعتی که از طرف حکومت ولایت فقیه این چنین مورد تجلیل قرار گرفت، اگر زنده بود و پیروزی انقلاب اسلامی را به چشمان خود می‌دید، به یقین پیش از کسانی چون صادق قطب‌زاده و... به اتهام اسلام انحرافی و وهابی بودن و نفی طبقه روحانیت در اسلام و امثال آن یا به جوخه اعدام سپرده می‌شد، و یا اگر فرار را بر قرار ترجیح می‌داد، در غربت به «تیر غیب» گرفتار می‌گردید، چه پیش از انقلاب اسلامی، بنا به قول مطلعان هنگامی که دکتر شریعتی در لندن درگذشت (و یا به شهادت رسید)، با تمام کوششی که طرفدارانش به عمل آوردند تا آیت‌الله خمینی که در نجف به حال تبعید به سر می‌برد، نیز اعلامیه‌ای درباره او صادر کند، وی حاضر نگردد به خواهش آنان جواب مثبت بدهد، چه آیت‌الله خمینی با هیچ یک از آراء وی در باب شفاعت، عزاداری و گریه، شفا خواستن از خاک، زیارت مقبره ائمه و واسطه قرار دادن آنان و دعا و حمله بر دانشمندانی چون خواجه نصیرالدین طوسی و مجلسی و شیخ بهائی... و به خصوص با حذف طبقه روحانیت به هیچ وجه موافق نبود. مع‌هذا دکتر شریعتی پیش از انقلاب اسلامی ایران درگذشت و از مزایای کامل مرگی زودرس برخوردار گردید! موضوع قابل توجه آن است که هنوز هم با گذشت پانزده سال از آغاز انقلاب، حکومت اسلامی به تغییر نام هیچ یک از مؤسسات و

نظری علی شریعتی ذم‌مورد اسلام منهای آخوند

« اکنون خبیثانه، همانطور که دکتر حدیق تز (انتماء منهای نفت) را طرح کرد تا استقلال نخیست را می‌گریزید و آن را از بد اسارت و احتیاج به کمپاس استعماری سابق آزاد سازد. تز (اسلام منهای آخوند) در جامعه تحقق یافته است. با مخاطبهای آشنا خدا برین را آخوند بسیم به ابطال گشاید. مخاطبهای آشنا شماره ۱۱۱ ص ۱۶۲
 (اسلام مردا، دیگر اسلام ملاً نخراند بود. ۱۰) با مخاطبهای آشنا : ص ۱۶۱
 (از روحانیت چشم داشتن نوعی ساده لوحی است که بیزه' ملذذان عوام است و پدید آن نازاری. ۱۰) با مخاطبهای آشنا: ص ۱۶۲

نظر حضرت آیت الله العظمی نایب الامام خمینی

در مورد اسلام منهای آخوند

« اگر شما بخواهید خودتان با بنده منهای آخوند تا روز قیامت هم زهر بار دیگران هستید، اینها فدوت لا يزال است. »
 « بنده بعضی اینها را که علاوه به اسلام دارند، بعضی از اینها عند منهای طهای اسلام و آخوند جماعت را ندیده بگفته و میگویند که ما اسلامی خواهیم منهای آخوند، می شود آنها این اسلام آخوند اینطور تو هم هستند - اسلام می آخوند اصلا نمی شود - بپنجره آخوند بوده، یکی از آخوندهای بزرگ پنجره - رأس همه' طها پنجره - حضرت جعفر صادق (ع) یکی از طهای اسلامند و منهای اسلامند - رأس نقیضی اسلامند آخوند نمی خواهیم حرف شد (۱) نایب الامام خمینی در روز سه شنبه ۱۷ ذیحجه ۱۳۹۷ اقمی (رشتا بدانند منهای آخوند هیچ کاری از شما پیش نمی رود شما در هر شهری که میروید می بینید که آنکه شپور در دستش است وی شپور شپورا بلند د، بانگند، بانگ ملکیت شما تیره کنیده در تمام این تعطیلات، تجربه کنیده ببینید که یکی از ضامهات تراست بازار را ببندد، آنی که بازار بسته و محکم اویاز را می بندد، آن مبارز انقلاب است که عرضی کند و اینکه ملاحظه را برایش می برد برای این است که آنها دارند برای خدا عرض می زنند و حال اسلام است و مردم علاوه به اسلام دارند، این مطلب را نگارید، اینده که منهای آخوند نمی شود - آنها شما بخواهید سلطنتان و اصلاح کنیده منهای آخوند اصلاح بردار نیست. » نایب الامام خمینی در روز یکشنبه ۲۳ مهر ۱۳۹۷ اقمی (تذکرات بوی برای گزافه کردن دستمال اچانیه است از حرم محترم روحانیت که میخواهند تا ناسات ناسد حویا و تز اسلام پسپای روحانیت اسلام را که معارض مانع اریا بان هستند بگویند - علت باید توجه به اینطور نظر استعماری و حمله مضراجه' فری داشته اند و ملت شریف میفکند این است ایشار حائل را در صرف خود راه ندهد. » نایب الامام خمینی - اعلامات: ۵ - خرداد ۱۳۵۸
 « به بنده چه صحبت هائی هستند که روحانین را میخواهند کنار بگذارند همانطور که در حد و مشروطیت روحانی کار را کرده و اینها زنده نگذاشته، زور کرده، همان نقشه است آریقت سید محمد الله بیپایان را کشته مرحوم توری را کشته و سیر سلطنت را از آن رامی گمرد برگرداندند به سیر دیگر الان همان نقشه است که طهری را می کنند - فردا هم شاید من را پس فردا هم یکی دیگر - سیر غیر سیر ما است - سیر ما اسلام است و ما اسلامی می خواهیم. » نایب الامام خمینی در دیدار با فرهنگیان اهواز - کیهان ۵ - خرداد ۱۳۵۸
 « آخوند یعنی اسلام - روحانین با اسلام در هم مدخلاند، آنکه به روحانین طور کلی نه به یک آخوند نه تا من هر کس به سرچرخه بگردد ما نمی ندرد. آنکه با عنوان روحانین و آخوند مخالف است آن دشمن شما است، آزادی را ممکن است برای شما تأمین کند - استقلال هم ممکن است برای شما تأمین کند اما استقلال که در آن امام زمان نیست، آزادی که در آن ترکان نیست - آزادی که در آن بیخبر اسلام نیست ملت ما غیث را برای دین داده برای آزادی زندا داده. »

نایب الامام خمینی در دیدار با فرهنگیان اهواز - کیهان ۵ - خرداد ۱۳۵۸
 « اگر گفتند اسلام منهای روحانیت بدانند با اسلام موافق نیستند - اینها را برای کل زمن میگویند - اینها برای اینکه این دورا بشکندند نداشت اسلام رفته است دیگر محتاج به چیزی نیست - اسلامی که من گفتم اسلامی ندارد این اسلام نیست، اسلام که در کتاب نیست - کتابی را هم فردا از بین می برند - آن کسی که روحانیت را میخواهد از بین برد کتاب روحانیت را هم می خواهد بیزد و دور اگر روحانیت رفت تمام کتب دینی ما به دینا ریخته میشود - آتش زده میشود. »

نایب الامام خمینی در دیدار با فرهنگیان اهواز - کیهان ۵ - خرداد ۱۳۵۸
 « ما بازار هستیم از اینکه بگویند اسلام منهای روحانیت، اسلام منهای روحانیت خیانت است، میخواهند اسلام را از بین ببرند، اول روحانیت را بچیزند - اول میگویند اسلام را هم میخواهم روحانیت را نمیخواهم روحانیت استنا" بشود اسلام در کار نیست، اسلام را پیش روحانیت و اینچارسیده است، بعد از آن باید بدانند - آنها بان میدانند تضامینا بعد از آن باشد. تز اسلام منهای روحانیت یعنی لا اسلام - درجه اولش اینست بعد هم کتاب های روحانیت را بدینا بیزند، بعد از آن باشد - من توجه شما را با این خطر عظیم صفت می کنم - خطر بزرگ است. »

نایب الامام خمینی در دیدار با فرهنگیان اهواز - کیهان ۵ - خرداد ۱۳۵۸
 (می بگویند هیچوقت اسلام بگردد نخیست منهای اسلام، همانطور که گفتند اسلام پسپای روحانیت، حالا هم میگویند نخیست منهای اسلام.)
 « من نخیست میگویم که سیر خودتان را از اسلام جدا کنید - سیر خودتان را از روحانیت جدا کنید - (این قدرت روحانیت را که قدرت الهی است از دست ندهید - اگر این قدرت از دست برود شما هیچ خواهید بود - این قدرت روحانیت است که مردم را به کویچه ها میگرداند - قدرت اسلام است که از حلقه روحانیت بیرون می آید - اینها را شکست.)
 نایب الامام خمینی بناسبت بزرگداشت ۱۵ خرداد - کیهان ۱۶ - خرداد ۱۳۵۸



برگ هفتم از مجموعه ای که در پایان زیرنویس شماره ۱ به آن اشاره کرده ام، مخالفان شریعتی با چاپ چنین اوراقی وانمود می کردند که آیت الله خمینی مستقیماً به شریعتی پاسخ داده است!

مکانهایی که به اسم شریعتی نامگذاری گردیده، دست نزده است، گرچه در چند سال اخیر از گرمی بازار او در قیاس با دوره شاه و چند سال نخستین انقلاب به نحو محسوسی کاسته شده است، به طوری که در سالهای اخیر کمتر کسی از «شهادت» وی سخن به میان می‌آورد، زیرا روزگار بهره‌برداری از این لفظ هم سپری گردیده است. این در رژیم شاه بود که مخالفان، هر مخالف‌خوانی را که به مرگ طبیعی می‌مرد، برای تحریک احساسات مردم و برانگیختن آنان علیه حکومت وقت «شهید» می‌خواندند تا بر صف دشمنان حکومت بیفزایند. شما سکوت افراد خانواده هر یک از این «غیر شهیدان» را که به خوبی می‌دانستند فرزند یا شوهر یا پدرشان به راستی به دست دستگاههای امنیتی کشته نشده است به چه چیزی تعبیر می‌کنید، گرچه پس از انقلاب به صراحت اعتراف کرده باشند که قوم و خویش ایشان به اجل طبیعی دارفانی را وداع گفته بوده است!

اینک با آن که متجاوز از ۱۶ سال از مرگ دکتر شریعتی و قریب ۱۵ سال از انقلاب اسلامی ایران می‌گذرد، هنوز دکتر شریعتی برای برخی از گروههای سیاسی در ایران و خارج از ایران مطرح است، و هر یک از آنها از «نام» او برای کسب اعتبار خویش سود می‌جویند که «آری، شریعتی از ما بود»، از آن جمله اند سازمان مجاهدین خلق به رهبری مسعود رجوی که سالهاست در عراق تحت حمایت مستقیم صدام حسین رهبر آن کشور قرار دارد یا گروه نهضت آزادی مهندس بازرگان و غیره. بدین جهت به نظر می‌رسد هر کس درباره شریعتی چیزی می‌داند باید بنویسد تا شاید آیندگان را به کار آید، زیرا همه مطالبی که تاکنون درباره وی نوشته شده است با حقیقت سازگار نیست. در اجرای همین مقصود است که نویسنده این سطور، اطلاعات خود را فقط درباره برخی از حوادث دوران اخیر زندگانی دکتر علی شریعتی — از دوره تحصیل وی در دانشکده ادبیات مشهد تا عزیمت او به فرانسه برای اخذ تخصص و بازگشتش به ایران و تدریس در گروه آموزشی تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد و بازنشستگی و مسافرت او به اروپا و درگذشتش در انگلستان — برای آگاهی علاقه‌مندان می‌نویسد. ذکر این موضوع لازم است که اساس نگارش قسمت اعظم مطالبی که در صفحات بعد خواهد آمد، مبتنی بر اطلاعات شخصی نویسنده است به عنوان شاهد عینی، زیرا از نظر کار اداری، حداقل در یک دهه، با دکتر شریعتی تماس نزدیک داشته‌ام و نیز از مسموعاتی در این نوشته استفاده کرده‌ام که از افراد ثقة درباره شریعتی شنیده‌ام، و در مواردی نیز البته به «نقل قول» افراد بسنده کرده‌ام. اما پیش از طرح موضوعهای

گوناگون، این مطلب را نیز باید بیفزایم که به طور کلی شخصاً برای پیروان تمام ادیان و مذاهب و فرقه‌های مذهبی احترام قائم چنان که برای کسانی که دکتر شریعتی «رفورمیست» و «مصلح بزرگ» را «مراد» خود می‌دانستند و می‌دانند و خود را «مرید» و «مقلد» وی. البته بدیهی است که از هیچ «مرید»ی نمی‌توان متوقع بود که «مراد» خود و گفته‌ها و نوشته‌ها و اعمال او را به شیوه علمی مورد تحقیق و بررسی قرار دهد. مریدان و مؤمنان به جز حسن در مراد و پیشوای خود چیزی نمی‌بینند و اگر جز این می‌بود، هرگز نه در صف «مریدان» قرار می‌گرفتند و نه در صف «مؤمنان» به یک عقیده مذهبی یا سیاسی. باید پذیرفت که «ایمان داشتن» به کسی یا عقیده‌ای، و حتی جان خود را در راه آن شخص یا عقیده باختن چیزی است، و تحقیق تاریخی و علمی درباره آن شخص یا آن عقیده چیزی دیگر، که مریدان را در طول تاریخ با آن مطلقاً کاری نبوده است.

چنان که اشاره کردم آشنایی من با دکتر شریعتی تنها مربوط به زمانی است که در دانشکده ادبیات و دانشگاه مشهد (فردوسی) به تدریس و خدمات اداری در سطوح مختلف مشغول بودم و لاغیر. من در مهر ماه سال ۱۳۳۹ به عنوان دانشیار زبان و ادبیات فارسی برای تدریس سبک‌شناسی و دستور زبان فارسی و سخن‌سنجی در دانشکده ادبیات مشهد — از طریق دانشگاه تهران — برگزیده شدم و کار خود را در آن مؤسسه آغاز کردم. از مهر ۱۳۳۹ تا خرداد ۱۳۵۸ عضو هیأت علمی دانشگاه مشهد (فردوسی) بودم، و از قضا، همین سالها مقارن بود با بازگشت دکتر شریعتی از فرانسه به ایران و طلوع وی در افق سیاست ایران و سرانجام مرگ نابهنگام او در لندن. ناگفته نگذارم که من پیش از رفتن به مشهد مدت شش سال دبیر زبان و ادبیات فارسی دبیرستان البرز تهران بودم و یک سال مأمور خدمت در کمیسیون ملی یونسکو در تهران و سپس سه سال مأمور خدمت در دانشکده فنی آبادان (A.I.T.) با عنوان استادیار و دانشیار و رئیس بخش زبان فارسی آن دانشکده. چنان که از مهر ۱۳۵۷ تا خرداد ۱۳۵۸ نیز که در ایران بودم به عنوان مأمور دانشگاه فردوسی در فرهنگستان ادب و هنر ایران به عنوان نایب‌رئیس آن مؤسسه خدمت می‌کردم.

پیش از آن که دکتر شریعتی از پاریس به ایران بازگردد و داوطلب استادیاری تاریخ در دانشکده ادبیات مشهد شود، او را ندیده بودم و نمی‌شناختم و مطلبی نیز درباره شخص او نشنیده بودم. تنها از یکی از دوستانم، دکتر احمدعلی رجائی بخارایی مطالبی

درباره شیخ محمد تقی شریعتی، پدر دکتر شریعتی، شنیده بودم که در مشهد معلم عربی بوده است و به تأسیس کانون نشر حقایق اسلامی پرداخته بوده و به فعالیت‌های مذهبی و سیاسی — به خصوص در دوران دکتر مصدق — مشغول بوده است. وقتی دکتر شریعتی از پاریس به ایران بازگشت، در دانشکده ادبیات مشهد، از کسانی که با وی سابقه آشنایی داشتند، جسته گریخته مطالبی می‌شنیدم؛ درباره این که او و همسرش (پوران شریعت رضوی) هر دو فارغ‌التحصیل اولین دوره رشته زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات مشهد در سال ۱۳۳۷ بوده‌اند و چون علی شریعتی شاگرد رتبه اول شده بوده است با استفاده از بورس تحصیلی از طرف دولت ایران برای تکمیل تحصیلات خود به فرانسه اعزام گردیده است. همسرش نیز در این سفر با وی همراه بوده و هر دو از دانشگاه پاریس به‌اخذ درجه «دکتری دانشگاهی» نائل آمده‌اند، شریعتی در رشته تاریخ و همسرش در رشته ادبیات فارسی. و چون شریعتی در دوران تحصیل در پاریس به فعالیت‌های سیاسی نیز می‌پرداخته است، پس از ورود به ایران، در مرز توقیف شده و مدتی نیز در تهران زندانی بوده است. پس از رهایی از زندان، چون در مشهد سابقه معلمی داشته، در همین شهر، در یکی دو دبیرستان و یا یکی از ادارات آموزش و پرورش خراسان به‌خدمت مشغول گردیده است. در همین ایام در شهر مشهد و اداره آموزش و پرورش مشهد و دانشکده ادبیات مشهد این موضوع نیز بر سر زبانها افتاده بود که این زوج هر دو به‌زودی برای تدریس با عنوان استادیاری به دانشکده ادبیات مشهد خواهند آمد.

چنان‌که پیش از این نوشتیم من در دوران تماس با دکتر شریعتی در مشهد به‌جز تدریس به کارهای اداری مختلفی در دانشکده ادبیات و دانشگاه فردوسی (مشهد) اشتغال داشتم. چه پس از شش هفت ماه تدریس در دانشکده ادبیات، چون معاون دانشکده به‌تهران منتقل گردیده بود به پیشنهاد دکتر علی‌اکبر فیاض رئیس دانشکده ادبیات به‌معاونت دانشکده برگزیده شدم. دکتر فیاض استاد تاریخ اسلام در دانشکده الهیات دانشگاه تهران بود و در سال ۱۳۳۴ مأمور تأسیس دانشکده ادبیات در مشهد شده بود و این مهم را با کاردانی و زیرکی بسیار در شهر مذهبی مشهد به‌انجام رسانیده بود. زیرا در آن سالها تأسیس دانشکده‌ای که در آن دختر و پسر در یک کلاس و در کنار یکدیگر با هم بنشینند و درس بخوانند و معلمان خارجی زن و مرد غیرمسلمان نیز در آن تدریس کنند و زبان خارجی هم در آن دانشکده تدریس شود، لاقلاً از نظر برخی از شریعتمداران شهر مشهد امری در خور اغماض نبود. منتها دکتر فیاض که خود اهل مشهد بود و از خانواده‌های سرشناس آن شهر، و دارای تحصیلات قدیمه، توانست با

کاردانی میخ دانشکده ادبیات مشهد را در جوار بارگاه هشتمین امام شیعیان محکم به زمین بکوبد. شنیدم وقتی برخی از اهل منبر و مؤمنان به دسته بندی‌هایی علیه دانشکده ادبیات در مشهد پرداخته بودند، دکتر فیاض به آنان پیغام داده بود که دولت با صدور حکمی، مرا مأمور تأسیس این دانشکده کرده است، شما بروید تهران و حکمی بگیرید که در این دانشکده را ببندم و به تهران برگردم. اگر این کار را بکنید، فوری دانشکده را تعطیل خواهم کرد، چون محل کار من در دانشگاه تهران است. این جواب، حضرات را ساکت کرده بود و دیگر مزاحمتی برای دانشکده و دکتر فیاض و جانشینان وی از این بابت فراهم نساختند. دکتر فیاض تا سال ۱۳۴۲ ریاست دانشکده را به عهده داشت و در این سال به کار سابق خود در دانشگاه تهران بازگشت، زیرا به قول معروف آبش با رئیس جدید دانشگاه مشهد دکتر ضیاءالدین اسمعیل بیگی، (که پس از دکتر سامی راد مؤسس و رئیس دانشگاه مشهد به ریاست این دانشگاه منصوب شده بود) به یک جوی نمی‌رفت. رئیس جدید دانشگاه، دکتر احمدعلی رجایی بخارایی استاد دانشکده ادبیات مشهد را به ریاست دانشکده ادبیات منصوب کرد، ظاهراً با علم به این که روابط دکتر سامی راد و دکتر فیاض با وی تیره بوده است. پس از این انتصاب، من که دانشیار بودم از معاونت دانشکده ادبیات استعفا دادم و طی نامه‌ای خطاب به رئیس جدید دانشکده — که از دوستان نزدیک من در دوران تحصیل در دانشگاه تهران و پس از آن بود — نوشتم چون به شیوه مدیریت شخص دکتر فیاض اعتقاد کامل داشته‌ام، علی‌رغم شخص شما که با ایشان موافقتی نداشته‌اید، از معاونت دانشکده استعفا می‌دهم. دکتر رجائی طی نامه‌ای محبت آمیز از من خواست که به کار خود ادامه بدهم تا به قول وی دانشکده همچنان «از خدمات من برخوردار گردد». این تقاضا را پذیرفتم، ولی پس از یک سال ناچار شدم که به سبب اختلاف سلیقه اداری معاونت دانشکده را رها کنم. در زمان ریاست دکتر رجائی بود که دکتر شریعتی و همسرش هر دو به ترتیب داوطلب استادیاری در دو رشته تاریخ و زبان و ادبیات فارسی در دانشکده ادبیات مشهد شدند، و من از این پس به عنوان کسی که در دانشکده ادبیات مشهد مسؤلیتی اداری نیز بر عهده داشتم، به طور مستقیم در جریان استخدام دکتر شریعتی قرار گرفتم تا مراحل بعدی کار او، در سالهای بعد و در سمتهای دیگر دانشگاهی.

اینک اطلاعات خود را درباره دکتر علی شریعتی، تنها در چند مورد زیرین در کمال اختصار به رشته تحریر در می‌آورم، زیرا درباره این موضوعها تاکنون حقیقت یا تمام حقیقت گفته و نوشته نشده است:

- ۱ - چگونه علی مزینانی شریعتی از مشهد برای ادامه تحصیل به فرانسه رفت ،
 - ۲ - شریعتی در فرانسه در چه رشته‌ای به تحصیل پرداخت و در چه رشته‌ای درجه دکتری گرفت ،
 - ۳ - چگونه دکتر شریعتی به استادیاری رشته تاریخ در دانشکده ادبیات مشهد برگزیده شد ،
 - ۴ - دکتر شریعتی در مقام استادیاری تاریخ در دانشکده ادبیات مشهد ،
 - ۵ - دکتر شریعتی در وزارت علوم و آموزش عالی و سخنرانیهایی او در حسینیه ارشاد، تهران،
 - ۶ - بازنشستگی دکتر شریعتی ، و
 - ۷ - درگذشت دکتر شریعتی .
- ولی مرا درباره آراء مذهبی و سیاسی او — به جز اشاراتی کوتاه که در پایان این مقاله کرده‌ام و به موضوع اصلی این مقاله مربوط است کاری نیست — چون در این گونه موضوعها به قول ابوالفضل بیهقی پیاده‌ام.

۱ - چگونه علی مزینانی شریعتی از مشهد برای ادامه تحصیل به فرانسه رفت؟

شریعتی دیپلمه دانشسرای مقدماتی مشهد به تدریس در این شهر مشغول بود که دانشکده ادبیات در سال ۱۳۳۴ در مشهد افتتاح گردید، و او توانست ضمن تدریس در مدارس به تحصیل در رشته زبان و ادبیات فارسی این دانشکده بپردازد. آن موقع دوره لیسانس در دانشگاههای ایران سه سال بود و دانشجوی رتبه اول هر رشته برای ادامه تحصیل به خارج اعزام می‌گردید. شاگرد رتبه اولی که از این امتیاز استفاده می‌کرد می‌بایست در دوره تحصیل خود نه مردود شده باشد و نه در درسی تجدیدی. و شریعتی حائز این دو شرط بود. البته رتبه اول شدنش، مرهون لطف خاص سید احمد خراسانی یکی از معلمان دانشکده بود، که در امتحان یکی از درسها، به احتمال قوی درس عربی، تمام شاگردان همدوره شریعتی را با دادن نمره کمتر از حد نصاب قبولی، تجدیدی کرد و تنها به شریعتی نمره قبولی داد. با این کار روشن شده بود که شریعتی شاگرد رتبه اول خواهد شد و به فرنگ اعزام خواهد گردید. یکی دو تن از دست‌اندرکاران دانشکده ادبیات، در همان موقع به خراسانی یادآوری کرده بودند که این کار شما موجب تضییع حق فلان دانشجو خواهد شد که معدلش از همه بیشتر است و تا به حال هم تجدیدی نداشته... اینک شما او را تجدیدی کرده‌اید. خراسانی به آنان پاسخی می‌دهد به این

مفصومون که من آینده شریعتی را خوب می بینم، می خواهم بروم اروپا و با دست پر برگردد.

سید احمد خراسانی، مرد عجیب قابل مطالعه‌ای بود. تحصیلات طلبگی نسبتاً مفصلی داشت. اهل مباحثه‌های تند بود، و همو بود که از جمله بر سعدی ایراد گرفته بود که چرا گفته است «پسران وزیر ناقص عقل / به گدایی به‌روستا رفتند» (به‌جای: پسران ناقص عقل وزیر). مدتی طرفدار کسروی بود. در اوج نهضت طرفداری از صلح و تشکیل «جمعیت هواداران صلح» به‌طور غیر مستقیم از طرف حزب توده ایران، به آن جمعیت پیوست، و اگر اشتباه نکنم سفری هم به چین کمونیست کرد و مقاله یا مقالاتی هم درباره سفرش در روزنامه مصلحت، ارگان آن جمعیت نوشت، او به‌طور کلی می‌کوشید تا با طرفداری از کسروی و صلح جهانی و امثال آن نشان بدهد که دیگر طلبه‌ای کهنسال نیست بلکه همگام با جوانان و آراء جدید زندگی می‌کند. آیا سید احمد خراسانی واقعاً و از سر اعتقاد به نهضت صلح پیوسته بود! وی در تدریس هم سلیقه و شیوه‌ای خاص داشت چنان که فی‌المثل در طول یک سال تحصیلی به جای آن که یک دوره کامل «دستور زبان فارسی» را، بر طبق برنامه تفصیلی به دانشجویان درس بدهد، تنها به بحث درباره «که موصول» یا «ضمیر مشترک» پرداخته بود. او می‌خواست با کارهایی که می‌کند پیوسته مطرح باشد. با توجه به این مطالب، گمان من آن است که علی شریعتی مطلقاً در جریان تصمیم استاد خراسانی نبوده است و این کار را نیز باید از جمله ابتکارات! شخص خراسانی دانست.

بدین ترتیب شریعتی پس از رفع مشکلاتی که با وزارت آموزش و پرورش وقت داشت در سال ۱۳۳۸ برای ادامه تحصیل و با گرفتن ماهی چهل لیره از طرف دولت به فرانسه رفت.^۲ ولی متأسفانه دانشگاه مشهد و دیگر تشکیلات دولتی مسیر آینده بورسیه خود را تعیین نکردند که چه باید بخواند. اگر حسابی در کار بود، شاگرد رتبه اول رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مشهد را بایست برای گرفتن درجه فوق‌لیسانس و دکتری در این رشته به دانشکده ادبیات دانشگاه تهران می‌فرستادند، البته با دادن کمک مالی، تا از دانشگاه تهران درجه دکتری زبان و ادبیات فارسی بگیرد. نه این که لیسانس زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات مشهد را تنها برای اخذ درجه «دکتری» (در چه رشته‌ای؟) به خارجه بفرستند. البته این شیوه غلط سالها در کشور ما ادامه داشت.

۲ - شریعتی در فرانسه در چه رشته‌ای به تحصیل پرداخت و در چه رشته‌ای درجه

دکتری گرفت؟

در کشور فرانسه در دوره مورد بحث ما در اکثر رشته‌های تحصیلی و از جمله رشته‌های زبان و علوم انسانی دو گونه درجه دکتری به دانشجویان می‌دادند، یکی درجه دکتری دولتی و دیگری درجه دکتری دانشگاهی (Doctorat d'Université). از ایرانیان بسیار به‌ندرت کسی مانند دکتر غلامحسین صدیقی در یکی از رشته‌های علوم انسانی به‌اخذ درجه دکتری دولتی از کشور فرانسه نائل آمده است. زیرا ثبت نام در این دوره تحصیلی، از نظر علمی، نیاز به مقدماتی دارد که اکثر خارجیان فاقد آن هستند. درجه دکتری دانشگاهی در خاک فرانسه مطلقاً ارزش علمی و استخدامی نداشت. و به‌طوری که می‌گفتند داوطلبان اخذ درجه دکتری دانشگاهی حتی ملزم به انتخاب درس یا درس‌هایی و شرکت در کلاس یا کلاس‌هایی و توفیق در امتحان یا امتحاناتی هم نبودند. تنها با ارائه مدرک لیسانس خود، برای اخذ دکتری دانشگاهی در رشته مورد علاقه خود ثبت نام می‌کردند. و حتی ضرورت نداشت که رشته دکتری دنباله رشته تحصیلی لیسانس ایشان باشد. دانشجویان تنها می‌بایست چند بار — طی مدتی که حداقل آن را دانشگاه تعیین کرده بود — ثبت نام می‌کردند. و پس از ثبت نام اول، استادی را برای راهنمایی رساله‌ای که در نظر داشت بنویسد، انتخاب می‌نمود و پس از کسب موافقت او و به‌راهنمایی وی به‌نوشتن رساله دکتری خود می‌پرداخت و هنگامی که دفعات ثبت نامش کامل می‌گردید و رساله‌اش نیز آماده شده بود، با موافقت استاد، جلسه‌ای برای دفاع از رساله او تشکیل می‌شد، و در صورت توفیق — که عموماً کار با موفقیت داوطلب انجام می‌شد — به دانشجوی درجه دکتری دانشگاهی داده می‌شد. می‌گفتند این درجه دکتری در درجه اول برای مستعمرات فرانسه مثل تونس و مراکش و الجزایر برنامه‌ریزی شده بوده است، و در ضمن برخی از کشورها هم — مثل ایران — آن را به‌عنوان درجه «دکتری» می‌پذیرفتند. چنان که کشورهایی هم بودند که درجه دکتری دانشگاهی فرانسه را به‌رسمیت نمی‌شناختند، همان‌طوری که دانشگاه مشهد (فردوسی) نیز از چند سال پیش از انقلاب اسلامی، دیگر کسی را با این درجه استخدام نکرد، و بدین سبب به‌شدت مورد حمله دارندگان درجه دکتری دانشگاهی قرار گرفت، ولی سنگر را رها نساخت. اما ذکر یک موضوع در این‌جا لازم است که در بین هموطنان ما افراد فاضلی نیز بودند که خودشان اهل کار و درس خواندن و دود چراغ خوردن بودند. پس، وقتی برای اخذ درجه دکتری دانشگاهی ثبت نام می‌کردند موضوع مهم قابل تحقیق را با استادی سرشناس و سختگیر انتخاب می‌نمودند و با صرف چند سال وقت، رساله قابل توجهی ارائه می‌دادند.

چه تا پیش از آن که گروهی از هموطنان ما در ده سال آخر رژیم پیشین با درجهٔ دکتری (Ph.D.) از امریکا به ایران وارد شوند و به خدمت در دانشگاهها بپردازند، اکثریت قریب به اتفاق معلمان دانشگاههای ما در دانشکدههای ادبیات و علوم و... درجهٔ دکتری دانشگاهی از فرانسه داشتند و در بین آنان البته افراد فاضل سرشناس کم نبودند، چنان که همهٔ دارندگان درجهٔ Ph.D. هم — بی‌استثناء — تحصیلات درخشانی نداشتند.

با توجه به این سابقه، علی‌مزیانی شریعتی لیسانسیهٔ زبان و ادبیات فارسی دانشکدهٔ ادبیات مشهد با استفاده از بورس دولت ایران برای ادامهٔ تحصیل به فرانسه رفت. حقیقت آن است که او از اول هدفی دیگر داشت. و مسألهٔ درجهٔ دکتری معتبر در رشتهٔ تحصیلی خاص برایش مطرح نبود، به‌همین جهت او در موضوعهای مورد علاقه‌اش: جامعه‌شناسی، تاریخ، فلسفه، اسلام‌شناسی، ادیان تطبیقی، و در کلاس و جلسات بحث استادانی مانند: Jacques Berque, George Gurvitch, Louis Massignon و... به‌طور مستمع آزاد شرکت می‌جست و با کسانی چون Franz Fanon نیز مکاتبه داشت و از آثار Schwartz, Albert Camus, Bergson, Jean Cocteau, Sartre و Alexis Carrel استفاده می‌کرد.^۳ او در کنار این کلاسها و مطالعات، به‌فعالتهای سیاسی علنی به‌طرفداری از دکتر محمد مصدق و نیز مبارزان الجزایری برای استقلال کشورشان نیز می‌پرداخت. وی به‌کنفدراسیون دانشجویان ایرانی که با جبههٔ ملی همکاری داشت ملحق گردید و با نهضت آزادی ایران مهندس بازرگان همکاری داشت. پس از تشکیل اولین کنگرهٔ جبههٔ ملی در اروپا، در شهر ویسبادن، آلمان، شریعتی «ادیتور» روزنامهٔ ایران آزاد ارگان آن جبهه شد و بیشتر سرمقالات و نیز بخش «رویدادها و بینشها» را در آن روزنامه خود وی می‌نوشت، و در نشریات دیگر نیز مقاله‌هایی با امضای مستعار (از جمله «شمع») منتشر می‌ساخت.^۴ شریعتی در آن زمان حتی به اقدام مسلحانه برای واژگون ساختن شاه نیز معتقد بود و در نامه‌ای به ابراهیم یزدی در امریکا این امر را پیشنهاد کرده بود.^۵ وی در واقعهٔ خرداد ۱۳۴۲ که آیت‌الله خمینی به‌عنوان چهرهٔ سرشناس مذهبی مخالف شاه معرفی شد، این جنبش را تأیید کرد. و بنا به روایتی مقاله‌ای نوشت با عنوان «مصدق رهبر سیاسی، خمینی رهبر مذهبی». ولی هیأت اجرایی جبههٔ ملی در خارج از ایران، مقیم لوزان، با چاپ آن در روزنامهٔ مخالفت کرد با این استدلال که مصدق تنها رهبر جنبش ملی‌ست، و در نتیجهٔ سرمقالهٔ ایران آزاد در ژوئن ۱۹۶۳، بی‌«عنوان» و بی‌آن که نامی از خمینی در آن برده شده باشد چاپ شد.^۶ در این باب برخی از فعالان سیاسی آن روزگار در اروپا معتقدند که شریعتی

با تظاهر به طرفداری از دکتر مصدق، از جمله افراد موثری بود که انشعابی در جبهه ملی به وجود آورد و جانب مذهب را گرفت!

موضوع بسیار مهم در زندگی شریعتی آن است که او از همان هنگام اقامت در فرانسه، و شاید پیش از آن، دقیقاً به این موضوع اساسی توجه داشته است که پس از بازگشت به ایران — برای طرح آراء و عقایدش — مخاطبان خود را باید در بین دانشجویان دانشگاهها پیدا کند و برای وصول بدین هدف راهی جز این وجود ندارد که به هر ترتیب شده است با در دست داشتن «درجه دکتری» به ایران بازگردد. پس در سال ۱۳۴۲ (۱۹۶۳ م.) از رساله دکتری دانشگاهی خود دفاع کرد، و در شهریور ۱۳۴۳ به ایران بازگشت.

شما فکر می‌کنید دکتر شریعتی لیسانسیه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مشهد، در چه رشته‌ای در پاریس، درجه دکتری گرفته است. لابد بر اساس آنچه تا به حال نوشته‌ام، خواهید گفت روشن است در رشته «تاریخ». ولی کار به این سادگی نیست. از همان هنگامی که وی از فرانسه به ایران بازگشت و موضوع استادیاریش در دانشکده مطرح شد، گرچه خود او جز مدرکی که تسلیم دانشکده کرده بود، چیزی نمی‌گفت و ادعایی نمی‌کرد، ولی یاران و مریدانش همواره از درجه دکتری دولتی او در جامعه‌شناسی، دکتری جامعه‌شناسی، دکتری تاریخ ادیان و مذاهب و... از دانشگاه پاریس سخن می‌گفتند، بی آن که از موضوع رساله دکتری او سخنی به میان بیاورند. تنها در شهر مشهد و ایران نبود که درباره درجه تحصیلی او این حرفها را می‌زدند، در خارج از ایران هم، در کتابهایی که درباره او می‌نوشتند و یا در ترجمه آثارش به زبان انگلیسی، او را دارای درجه دکتری در رشته‌های زیرین معرفی می‌کردند:

دکتر فتح‌الله مرجانی، دکتر شریعتی را دارای درجه دکتری در جامعه‌شناسی و تاریخ ادیان معرفی کرده است،^۶ دکتر علی الف. بهزادینیا و نجلادینی از دکتر شریعتی با درجات دکتری جامعه‌شناسی و تاریخ اسلام یاد کرده‌اند،^۷ جمعی از دوستان دکتر علی شریعتی نیز در یادنامه وی نوشته‌اند او در فرانسه در دو رشته تاریخ و جامعه‌شناسی به تحصیل پرداخت و درجه دکتری گرفت،^۸ چنان که محمدتقی شریعتی، پدر وی، نیز نوشته است دکتر شریعتی «دو دکتری در رشته‌های تاریخ اسلام و جامعه‌شناسی اسلامی» گرفت،^۹ و یا بی آن که به درجات علمی وی صریحاً اشاره‌ای بشود از او با چنین عباراتی یاد شده است که «مرحوم شریعتی متفکر بود، مورخ بود، جامعه‌شناس بود، دین‌شناس بود...» یا «دکتر شریعتی به دلیل این که جامعه‌شناس بود، در دین هم جامعه‌شناسانه

نظر می‌کرد و به دلیل این که مورخ بود، در دین مورخانه نظر می‌کرد»^{۱۱}.

ولی حقیقت چیزی جز اینهاست. رساله دکتری دانشگاهی دکتر شریعتی «ترجمه خلاصه یک فصل از نسخه خطی کتاب فارسی فضائل بلخ به زبان فرانسه» بود. فضائل بلخ کتابی است که چند سال پیش از انقلاب اسلامی متن کامل آن به تصحیح عبدالحی حبیبی دانشمند افغانی در سلسله انتشارات بنیاد فرهنگ ایران به چاپ رسید. این کتاب، یک متن سنگین فلسفی یا ادبی نیست که ترجمه آن کار هر کسی نباشد، بلکه متن بسیار ساده‌ای است در شرح احوال بزرگان شهر بلخ که مؤلف، درباره هر یک از آنان حداکثر چند صفحه‌ای نوشته است از فقیه و محدث و... ژیلبر لازار استاد راهنمای شریعتی در تألیف و تدوین این رساله دکتری بوده است. یک بار دیگر تأکید می‌کنم که دکتر شریعتی‌ای که من طی ده سال آشنایی با وی او را شناختم مطلقاً در بند این نبوده است که رساله‌ای بنویسد و سالها وقت خود را صرف این کار کند مگر می‌خواست به نظر من می‌توانست از آنچه در چپته داشت و با آنچه لااقل از پدر خود آموخته بود رساله‌ای برای دفاع عرضه کند به مراتب بهتر از این رساله که در حقیقت «رساله» هم نیست. ولی چنان که نوشتم او هدفی دیگر داشت.

بد نیست برای آگاهی خوانندگان این موضوع را نیز ذکر کنم که ما در مشهد و در دوره لیسانس رشته‌های مختلف سالها بود که «ترجمه» را از عربی یا فرانسه و انگلیسی به زبان فارسی به عنوان رساله دوره لیسانس هم نمی‌پذیرفتیم، چون متوجه شده بودیم که بعضی از دانشجویان رند رساله خود را که مثلاً ترجمه بخشی از کتابی عربی بود به طلاب مدارس قدیمی مشهد می‌دادند با پنجاه تومانی، و حضرات آن را برایشان ترجمه می‌کردند و دانشجویان هم آن را به‌خورد استاد نیکفلس بزرگوار خود ابوالقاسم حبیب‌اللهی (نوید) می‌دادند و لیسانس می‌شدند. چون نمی‌توانستیم برای این گونه ترجمه‌ها حدودی تعیین کنیم، ناچار دانشکده هیچ ترجمه‌ای را به عنوان رساله دوره لیسانس نپذیرفت. اینک چنان دانشکده‌ای با داوطلب استادیاری‌ای مواجه شده بود که رساله دکتریش از دانشگاه دهان پُر کن پاریس، فقط ترجمه یک فصل از یک متن فارسی بود به زبان فرانسه، آن هم نه ترجمه لفظ به لفظ، بلکه ترجمه خلاصه مطالب آن فصل به زبان فرانسه. وقتی به شرحی که خواهد آمد به هر حال دکتر شریعتی را به استادیاری رشته تاریخ دانشکده ادبیات مشهد برگزیدند، که با توجه به مدارک تحصیلی او موجب تعجب خبرگان شد، نامه‌ای «محرمانه» از دانشکده ادبیات مشهد به دانشگاه پاریس نوشته شد درباره سوابق تحصیلی شریعتی — و این، البته سنتی است جاری در دانشگاهها

— جوابی که از دانشگاه پاریس آمد، اگر اشتباه نکنم فتوکپی دو برگ بود به‌خط اعضای ژوری دفاع رساله دکتری شریعتی، و خلاصه آن این بود که این رساله قابل قبول نیست (در حالی که دانشگاه پاریس تا آن زمان رسالات بی‌سر و ته بسیاری را برای درجه دکتری دانشگاهی پذیرفته بود)، ولی چون نویسنده رساله با بورس دولت ایران مشغول تحصیل است و امکان تمدید بورس نیز برایش وجود ندارد، رساله را می‌پذیریم! آن هم با پایین‌ترین درجه، یعنی Passable. نکته مهم آن است که دکتری دانشگاهی دکتر شریعتی در «تاریخ» (history) هم نبود، بلکه دانشگاه پاریس، او را دکتر در رشته Hagiology شناخته بود که چیزی می‌شود معادل شرح حال (بیوگرافی) قدسین. ولی اداره ارزش‌یابی مدارک تحصیلی خارجی وزارت آموزش و پرورش بر طبق چه ضابطه‌ای این کلمه را به مطلق «تاریخ» ترجمه و دکتر شریعتی را دارای درجه دکتری دانشگاهی در رشته تاریخ معرفی کرده بود، خدا دانا است. به استناد همین ترجمه نادرست، دکتر شریعتی توانست داوطلب استادیاری رشته تاریخ شود، و به شرحی که بعداً خواهد آمد به استادیاری تاریخ — نه تاریخ اسلام — دانشکده ادبیات مشهد برگزیده شد.

من یک نسخه از رساله دکتری دانشگاهی دکتر شریعتی را در اختیار داشتم. در سمت راست رساله متن فارسی یک فصل از کتاب فضائل بلخ ماشین شده بود و شریعتی در زیر برخی از صفحات آن، درباره ضبط بعضی از کلمات اظهار نظر کرده بود، و در سمت چپ رساله، ترجمه خلاصه متن فارسی آن فصل قرار داشت به زبان فرانسه، و در مجموع از یک‌صد و بیست سی صفحه ماشین شده تجاوز نمی‌کرد. دریغ که این نسخه نیز به‌همراه همه کتابهایم، در آغاز انقلاب اسلامی ایران، به کمیته اسلامی نازی آباد، تهران برده شد و دیگر به‌دستم نرسید. خدا کند آنها را به کتابخانه‌ای سپرده باشند نه به آتش یا به کارخانه مقواسازی یا به زباله‌دانی!

این بود حاصل بورس چهارساله دولت ایران به شاگرد اول رشته زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات مشهد تا تحصیل خود را آن‌چنان که شخصاً مایل بود در فرانسه ادامه دهد. بورس تحصیلی در آن اوقات چهل لیره در ماه بود، اگر دکتر شریعتی از کمی این مبلغ شکایت می‌کند دلیلش چیزی جز آن نیست که او می‌خواسته است با این مبلغ، هزینه ۵ نفر را در ماه تأمین کند:

خوشبختانه، نه من و نه تو، هیچ‌کدام نه به دلیل بی‌استعدادی و نه خرپولی، در میان این گروه بر نخورده‌ایم، من سالها، با چهل لیره، پول اول

شاگردی، با پنج نفر در پاریس زندگی کردم، آن‌چنان که خانه‌ام هنوز یادگار عبرت دانشجویان است و توهم بچه منی ۳۰۰

در این سفر، همسر دکتر شریعتی و دو فرزند خردسال وی، (احسان و یک دختر) با او بودند ولی از نام و نشان شخص پنجم اطلاعی ندارم. آیا در سالهای ۱۳۳۹ تا ۱۳۴۳ ممکن بوده است در پاریس پنج نفر در ماه با چهل لیره زندگی کنند؟ دانشجویان ایرانی که در آن سالها در پاریس تحصیل می‌کردند می‌توانند به این سؤال جواب بدهند.

۳ - چگونه دکتر شریعتی به استادداری رشته تاریخ در دانشکده ادبیات مشهد برگزیده شد؟

حامد الگار استاد دانشگاه کالیفرنیا، برکلی، در مقدمه‌ای بر ترجمه سخنرانیهای دکتر شریعتی با عنوان *On the Sociology of Islam*، پس از نقل عبارتی از روزنامه کیهان، روزنامه نیمه‌رسمی ایران، به این مضمون که «شریعتی پس از بازگشت به ایران به استادی دانشگاه مشهد منصوب گردید» نوشته است:

علی‌رغم این اظهارنظر شریعتی در سال ۱۹۶۴ که به ایران بازگشت، زندانی شد و پس از رهایی از زندان، مجبور شد چند سال در دبیرستانهای مختلف — که پیش از عزیمت به اروپا — نیز در آنها کار می‌کرد، — به تدریس مشغول شود. پس از چند سال بی‌آن که خود او در پی به‌دست آوردن کاری باشد — به‌تصادف یا به اشتباه — به استادی دانشگاه مشهد منصوب گردید. و چون دانشجویان از وی استقبال کردند دانشگاه مشهد را خوش نیامد. چه شریعتی شیوه تدریس آزاد را ترجیح می‌داد که دانشگاه آن را بر نمی‌تافت و بدین جهت به‌زودی به افتخار بازنشستگی اجباری نائل آمد... این بازنشستگی به او این فرصت را داد که به‌فعالیت تازه‌ای بپردازد... که به زندانی شدن وی به مدت پانصد روز — بی‌محاکمه — منجر گردید و سرانجام در تبعید و غربت به شهادت رسید...^{۱۴} (تاکید از نویسنده این سطور است).

کسانی که درباره شریعتی و خدمت او در دانشگاه مشهد مطالبی نوشته‌اند کم و بیش همین موضوعهایی را که به‌قلم استاد سرشناس دانشگاه کالیفرنیا در برکلی آمده است نقل کرده‌اند، بعضی نیز نوشته‌اند که شریعتی پیش از شروع به کار در دانشکده ادبیات مشهد، برای دانشجویان دانشکده‌های مختلف آن دانشگاه سخنرانی می‌کرد و محبوبیت

وی در بین دانشجویان، دانشگاه را مجبور ساخت که وی را استخدام کند.^{۱۵} یا این که در سپتامبر ۱۹۶۷ پست تدریس تاریخ اسلام در دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد به شریعتی پیشنهاد گردید.^{۱۶} ولی آنچه را که من به‌عنوان شاهد عینی و عضو مسوول اداری دانشکده ادبیات مشهد در آن سالها ناظر آن بوده‌ام چیزی دیگر است که ذیلاً از نظر شما می‌گذرانم.

پیش از این نوشتم دکتر شریعتی لیسانسیه دوره اول رشته زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات مشهد که با بورس دولتی مربوط به شاگردان رتبه اول دانشگاهها به فرانسه اعزام گردیده بود، با در دست داشتن درجه دکتری دانشگاهی در رشته «تاریخ»، با همسرش به ایران بازگشت و هر دو به ترتیب داوطلب استادیاری «تاریخ» و «زبان و ادبیات فارسی» در دانشکده ادبیات مشهد شدند.

در آن سالها چون اکثر کسانی که در دانشگاههای ایران تدریس می‌کردند، دارای درجه دکتری دانشگاهی از فرانسه بودند، در زمان ریاست دکتر فیاض در دانشکده ادبیات مشهد، برای استخدام دارندگان درجه دکتری «دانشگاهی» مقرراتی به تصویب شورای دانشکده رسانیده بودیم (البته از نظر مقررات، ما به سبب کمی تعداد استاد و دانشیار در آن زمان، شورای رسمی دانشکده نداشتیم. ولی بر اساس این مصوبه، تنها مدارک افراد حائز شرایط را، برای انجام امتحانات سه گانه کتبی، شفاهی و تدریس عملی به دانشگاه تهران می‌فرستادیم). بر اساس این مصوبه کسانی می‌توانستند در امتحان دانشیاری یا استادیاری دانشکده ادبیات مشهد شرکت کنند که دارای شرایط زیر باشند:

۱ - درجه دکتری «دانشگاهی» ایشان در همان رشته تحصیلی دوره لیسانس ایشان باشد (با دکتری دانشگاهی در رشته تاریخ، و لیسانس در رشته تاریخ یا تاریخ و جغرافیا).

۲ - داوطلبان هر یک از رشته‌های زبانهای انگلیسی و فرانسه - علاوه بر وحدت رشته تحصیلی دوره لیسانس و دکتری - باید درجه دکتری خود را از دانشگاه کشوری گرفته باشند که آن زبان، زبان رسمی آن کشور است (دکتری زبان انگلیسی از یک کشور انگلیسی زبان، نه از کشور ترکیه یا مصر).

۳ - داوطلبان دانشیاری یا استادیاری رشته زبان و ادبیات فارسی باید درجات فوق لیسانس و دکتری دولتی خود را در رشته «زبان و ادبیات فارسی» از دانشکده ادبیات دانشگاه تهران گرفته باشند (نه درجه دکتری مخصوص دانشجویان خارجی دانشگاه تهران را).^{۱۷}

دانشکده ادبیات، فقط مدارک داوطلبانی را که حائز شرایط فوق بودند از طریق دانشگاه مشهد و اداره کل تعلیمات عالی وزارت آموزش و پرورش به رشته مربوط در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران می‌فرستاد تا بخش آموزشی مربوط در دانشگاه تهران از داوطلب یا داوطلبان امتحان به عمل بیاورد. فردی که در امتحان توفیق حاصل می‌کرد به اداره کل تعلیمات عالی معرفی می‌شد و سپس موضوع از طریق وزارت آموزش و پرورش به دانشگاه و دانشکده ادبیات مشهد ابلاغ می‌گردید. وزارت آموزش و پرورش در این هنگام برای داوطلب از دانشگاه «ردیف حقوقی» نیز می‌خواست تا ابلاغ داوطلب را صادر کند. ناگفته نماند که شیوه کار ما، در زمان ریاست دکتر فیاض در بین دانشکده‌های ادبیات ایران کاملاً استثنائی بود، چه بودند کسانی که دانشکده ادبیات مشهد مدارکشان را برای دانشجویی یا استادیاری کافی تشخیص نمی‌داد ولی ایشان در دانشگاه‌های دیگر ایران استخدام می‌شدند.

با توجه به آنچه در مقدمه گفته شد، دکتر شریعتی و همسرش تقاضای استادیاری خود را به دانشکده ادبیات مشهد تسلیم کردند. به دکتر رجائی رئیس وقت دانشکده یادآوری کردم بر طبق مصوبه شورای دانشکده که از آن آگاهید و خودتان نیز به آن رای داده‌اید و تا کنون دانشکده بر طبق آن عمل کرده است، دانشکده رأساً باید به هر دو تن جواب بدهد که چون حائز شرایط مصوب شورای دانشکده ادبیات مشهد نیستید، تقاضای شما مورد رسیدگی قرار نمی‌گیرد. زیرا دکتر شریعتی و همسرش هر دو لیسانسیه رشته زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات مشهدند که اولی درجه دکتری دانشگاهی در «تاریخ» از دانشگاه پاریس دریافت کرده است و دیگری درجه دکتری دانشگاهی در ادبیات فارسی از همان دانشگاه، که استخدام هیچ‌یک از آن دو با مصوبه شورای دانشکده ما تطبیق نمی‌کند. دکتر رجائی را که مردی اصولی می‌دانستم، این پیشنهاد اصولی را نپذیرفت و گفت مدارک هر یک را به گروه آموزشی مربوط بفرستیم تا آنها خود جواب بدهند. چرا؟ علتش را هنوز هم نمی‌دانم. من از گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی که مدیریتش با دکتر غلامحسین یوسفی بود اطمینان خاطر داشتم که برخلاف مصوبه شورای دانشکده کاری نمی‌کند، ولی از گروه آموزشی تاریخ بیمناک بودم. پس مدارک استخدامی این دو تن به دو گروه آموزشی مربوط در دانشکده خودمان فرستاده شد. گروه زبان و ادبیات فارسی با حضور دکتر یوسفی و دکتر رجائی و نویسنده این سطور و احتمالاً دکتر مجتهدزاده تشکیل شد و مدارک دکتر پوران شریعت رضوی را بررسی کرد و بر اساس مصوبه شورای دانشکده به اتفاق آراء آن را برای شرکت در

امتحان استادیاری زبان و ادبیات فارسی کافی تشخیص نداد. ولی مدیر گروه تاریخ دکتر حسنگلی مؤیدی — شاید با مذاکره قبلی رئیس دانشکده با وی — مدارک دکتر شریعتی را — با وجود همان مصوبه شورای دانشکده — برای استادیاری تاریخ کافی تشخیص داد و موافقت گروه تاریخ را به دانشکده ابلاغ کرد تا مدارک بر طبق سابقه از طریق دانشگاه مشهد و اداره کل تعلیمات عالی به گروه آموزشی تاریخ دانشکده ادبیات دانشگاه تهران فرستاده شود. صورت‌جلسه‌های هر دو گروه آموزشی را به دانشکده ادبیات تهران فرستادیم. دکتر ذبیح‌الله صفا که ریاست آن دانشکده، و شاید مدیریت گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی را نیز به عهده داشت، رای گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات مشهد را با تجلیل کامل تأیید کرد. ولی کار دکتر شریعتی در گروه تاریخ دانشگاه تهران از لونی دیگر بود. نخست آن که ما، در مشهد نمی‌دانستیم دکتر شریعتی قبلاً برای استخدام در دانشگاه تهران، مدارک خود را به گروه تاریخ آن دانشگاه تسلیم کرده بوده و دانشگاه تهران تقاضای وی را با توجه به درجه لیسانس او در زبان و ادبیات فارسی و دکتری دانشگاهی در رشته «تاریخ» (که به‌راستی دکتری در تاریخ هم نبود) نپذیرفته بوده است. اینک که مدارک وی در دانشکده مشهد برای استادیاری قابل قبول تشخیص داده شده و برای انجام امتحانات سه‌گانه به گروه تاریخ تهران فرستاده شده بود، اعضای گروه آموزشی تاریخ دانشگاه تهران متعجب می‌شوند که چرا «کوسه و ریش پهن» و چرا «یک شهر و دو نرخ»! چرا برای استادیار زبان و ادبیات فارسی آن‌چنان دقت می‌کنند، ولی در مورد تاریخ نه. پس با خود می‌گویند وقتی دانشکده‌ای تا این حد به مدارک علمی معلمان آینده خود بی‌توجه است، ما چرا مانع بشویم. (این موضوع را یکی از استادان فاضل و سرشناس گروه آموزشی تاریخ دانشکده ادبیات تهران، در همان زمان، به‌طور خصوصی به من اظهار داشت و من نیز نظر خود و مصوبه قبلی شورای دانشکده و رای رئیس وقت دانشکده ادبیات مشهد را برای وی شرح دادم). با این مقدمات، گروه تاریخ دانشگاه تهران موافقت خود را با استادیاری دکتر شریعتی برای رشته تاریخ مشهد به وزارت آموزش و پرورش اعلام کرد و از آن طریق موضوع به دانشگاه و دانشکده ادبیات مشهد ابلاغ گردید. تلگرافی به امضای دکتر هادی هدایتی وزیر آموزش و پرورش وقت به دانشگاه مشهد رسید و رونوشت آن به دانشکده ادبیات درباره قبولی دکتر شریعتی برای استادیاری تاریخ، با ذکر این موضوع که «ردیف حقوقی» بدهید تا حکم استادیاری وی صادر شود. در این زمان دکتر رجائی به مرخصی مطالعاتی به اروپا رفته بود (از اول مهر ۱۳۴۴ تا پایان شهریور ۱۳۴۵)، و من

به‌عنوان معاون دانشکده کارها را انجام می‌دادم. چون در بودجه محل حقوقی نداشتیم، جواب داده شد محل حقوقی نداریم. معمولاً با صدور این نامه، ابلاغ استادیاری دکتر شریعتی نمی‌بایست صادر می‌شد، ولی وزارت آموزش و پرورش پس از وصول نامه دانشگاه مشهد، حکم استادیاری تاریخ دکتر شریعتی را با استفاده از محل حقوقی او در تهران یا محلی دیگر صادر کرد، و بدین طریق بود که دکتر شریعتی کار خود را در مشهد به‌عنوان استادیار تاریخ شروع نمود.^۸

ممکن است این پرسش به ذهن اهل فن برسد که اگر محل حقوقی نداشتید، چرا دکتر شریعتی را برای امتحان استادیاری به دانشگاه تهران معرفی کردید. جواب آن است که در آن سال برای اولین بار بودجه‌ای برای استخدام یک‌صد تن معلم در دانشگاه‌های شهرستانها از طریق سازمان برنامه، و در بودجه آن سازمان منظور گردیده بود که شش محل آن هم برای دانشکده ادبیات مشهد پیش‌بینی شده بود. کسانی که از این محل استخدام می‌شدند عنوان «معلم طرح» داشتند و تا یک سال حقوقشان به‌توسط سازمان برنامه پرداخت می‌شد و سپس محل حقوقی آنان به دانشگاه یا دانشکده مربوط منتقل می‌گردید. دانشکده ادبیات مشهد قبلاً برای استخدام شش استادیار در بودجه خود (نه طرح سازمان برنامه) حقوق لازم را پیش‌بینی و پیشنهاد کرده بود، ولی سازمان برنامه به استناد طرح استخدام یک‌صد تن معلم مذکور برای دانشگاه‌های شهرستانها از طریق آن سازمان، و پیش‌بینی ۶ محل آن برای دانشکده ما، از تأمین اعتبار پیشنهادی ما، در بودجه دانشکده خودداری کرد. اما شرط استفاده از طرح سازمان برنامه برای استخدام معلم این بود که داوطلب نبایست سابقه خدمت دولتی داشته باشد، و دکتر شریعتی سابقه آموزگاری داشت و ما نتوانستیم از طرح سازمان برنامه برای استخدام او استفاده کنیم. از سوی دیگر آشنایان با مسائل بودجه در سازمانهای دولتی آگاهند که تنها در مواردی بسیار بسیار خاص، اداره‌ای یا وزارتخانه‌ای حاضر می‌شد که «ردیف حقوقی» خود را به سازمانی دیگر منتقل کند یعنی از بودجه خود بکاهد و به بودجه واحدی دیگر بیفزاید. این کار مهم و استثنائی بی‌تقاضای دانشگاه و دانشکده ادبیات مشهد در مورد تأمین محل حقوقی دکتر شریعتی انجام پذیرفت.

۴ - دکتر شریعتی در مقام استادیاری تاریخ در دانشکده ادبیات مشهد

به شرحی که گذشت دکتر شریعتی استادیار تاریخ دانشکده ادبیات مشهد شد. در

گروه آموزشی تاریخ دانشکده چند تن تدریس می‌کردند که هیچ‌گونه تجانسی با هم نداشتند. با آغاز کار دکتر شریعتی، دانشکده با مشکلاتی جدید در این گروه آموزشی روبرو گردید. دکتر شریعتی به راستی مردی بود که نمی‌توانست بر طبق «مقررات» و در یک «چارچوب اداری» کار کند، او می‌خواست آزاد باشد و آنچه دل‌تنگش می‌خواهد و آنچه را که به حساب خودش برای دانشجویان و مملکت لازم و مفید می‌داند بگوید، مسأله «تدریس» برای او مطرح نبود. از سوی دیگر او در دوره‌های لیسانس و دکتری «تاریخ» نخوانده بود که بتواند در مقام استادی به دانشجویان تاریخ درس بدهد. شاید به همین سبب بود که وقتی در یکی از کتابهایش نوشت من به دو «ت» اعتقاد ندارم یکی «تاریخ» و دیگری «تقی‌زاده». روزی به او گفتم من درباره سید حسن تقی‌زاده حرفی ندارم، ولی چگونه ممکن است کسی معلم تاریخ باشد و بنویسد که به «تاریخ» اعتقاد ندارد و از دانشجویان خود بخواهد درس تاریخ را جدی بگیرند! و افزودم اگر به راستی به این امر معتقدید، نامه کوتاهی به دانشکده بنویسید در این باب، که با وجود آن که استادیار تمام وقت رشته تاریخ هشتم و فلان مبلغ از این بابت حقوق دریافت می‌دارم، اما چون به «تاریخ» مطلقاً اعتقادی ندارم هم از استادیاری تاریخ استعفا می‌دهم و هم از حقوق خود می‌گذرم تا دانشجویان بدانند به آنچه می‌نویسید به راستی معتقدید. دکتر شریعتی لبخندی زد و جوابی نداد. او به‌طور کلی مردی آرام و متواضع می‌نمود. هرگاه در کارش مشکلی پیش می‌آمد و آن را با وی در میان می‌نهادم، سخنان مرا به دقت گوش می‌کرد و جواب کوتاهی می‌داد، نه از روی اعتراض. بدین جهت اوائل می‌پنداشتم که در روش خود تجدید نظر خواهد کرد، ولی پس از مدتی، این نکته برایم روشن شد که که او یا نمی‌خواهد یا نمی‌تواند شیوه کار خود را تغییر بدهد. در یک مورد نیز همراه تنی چند از استادیارانی که درجه دکتری دانشگاهی داشتند، وارد مبارزه جدی با دانشگاه و دانشکده شد، و آن هنگامی بود که هیأت ممیزه دانشگاه با تصویب آیین‌نامه‌ای، ارتقاء دارندگان دکتری دانشگاهی را به مقام دانشیاری موقوف به اخذ مدرک علمی معتبری کرد. این مقررات ظاهراً تا انقلاب اسلامی به قوت خود باقی بود، ولی در طلیعه انقلاب با انتخاب یکی از استادیاران دانشگاه، با مدارک تحصیلی نظیر دکتر شریعتی، به معاونت آموزشی و پژوهشی دانشگاه که ریاست هیأت ممیزه را نیز به‌عهده داشت، معلوم گردید سیاست علمی دانشگاه به کلی تغییر کرده است.

ناگفته نگذارم که روابط من و دکتر شریعتی متقابلاً محترمانه بود، و به‌همین سبب بود که وی چند جلد از کتابهایش را نیز از راه لطف به من هدیه کرد. یکی از

آنها کتاب نقد و ادب تألیف دکتر مندور است که وی به فارسی ترجمه کرده، و در همان صفحه اول کتاب، این عبارت را برایم نوشته است: «به کتابخانه حضرت استاد متینی تقدیم می‌کنم. با این امید که از نظرهای صائبشان در این راه که خود سالک توانا و رهشناس و صاحب‌نظر آند برخوردار گردم. ارادتمند علی شریعتی ۴۷/۲/۲»، و دیگری نسخه‌ای از چاپ اول کتاب اسلام شناسی ست که در تاریخ ۱۱/۱۰/۴۷ از اداره کل فرهنگ و هنر خراسان اجازه نشر یافته است. این کتاب نیز با این عبارت محبت آمیز به نویسنده این سطور اهدا گردیده است: «به حضرت استاد دکتر متینی، ریاست محترم دانشکده ادبیات تقدیم می‌شود. علی شریعتی».

مشکل دکتر شریعتی با دانشکده یکی دوتا نبود. چون تعداد معلمان رشته تاریخ مثل دیگر رشته‌ها معدود بود، هر استادیاری ۱۰ تا ۱۲ ساعت در هفته دروس مختلفی را تدریس می‌کرد. شکایت مدیران گروه آموزشی در دوره‌های مختلف این بود که دکتر شریعتی بر طبق «برنامه تفصیلی» تدریس نمی‌کند و این شکایت بارها و بارها تکرار می‌شد. دانشجویان هم که طالب سخنان دکتر شریعتی درباره مسائل خاص بودند نه اجرای «برنامه تفصیلی»، به ادامه این کار کمک می‌کردند. یک نمونه روشن از شیوه تدریس وی و عدم اجرای برنامه تفصیلی دروس همین کتاب اسلام شناسی اوست. وی در این کتاب می‌نویسد موضوع درس ما در سال تحصیلی ۴۶-۴۵ «تاریخ ایران از اسلام تا غزنویان است، و برای این کار باید ابتدا اسلام را شناخت». و آن‌گاه بی‌توجه به موضوع درس که «تاریخ ایران» در مدت چهار قرن اول اسلامی است، برای دانشجویان از اول سال تا آخر سال فقط درباره این مباحث به شرح سخن گفته است: تاریخ اسلام به چه کار می‌آید، اسلام چیست؟ پایه‌های اساسی اسلام اولیه، محمد کیست؟، سیره محمد، شناخت محمد، سیمای محمد، همین و همین. خدا بیامرزد دکتر حکمت استاد رشته علوم سیاسی دانشکده حقوق دانشگاه تهران را که استاد درس «جغرافیای کشورهای همسایه ایران» بود. وی هر سال، در اولین جلسه درس، نخست در یک عبارت کوتاه ممالک همجوار ایران را بر می‌شمرد که ایران از شمال محدود است به اتحاد جماهیر شوروی و از مشرق به افغانستان و پاکستان و... و آن‌گاه شروع می‌کرد: ۱- اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی، و تا آخر سال فقط درباره آن کشور داد سخن می‌داد، و به دیگر کشورهای همجوار ایران عنایتی نداشت!

از سوی دیگر بر طبق آیین‌نامه هر معلم تمام وقت دانشکده بایست چهل ساعت در دانشکده حضور می‌یافت، چند ساعتی بر طبق برنامه‌ای که گروه آموزشی تنظیم و

تصویب کرده بود، تدریس می‌کرد و بقیه ساعات را در دفتر کار خود بود تا به مراجعات دانشجویان جواب بدهد یا خود به مطالعه و تحقیق بپردازد. من به دانشکده‌های دیگر کاری ندارم که فی‌المثل یکی دو سه تن از استادان تمام وقت دانشکده ادبیات تهران هفته‌ای بیست تا سی ساعت نیز در مدارس عالی قم و قزوین تدریس می‌کردند و کسی به ایشان از گل نازکتر نمی‌گفت! ولی در دانشکده ادبیات مشهد برنامه تمام وقت به دقت اجرا می‌شد. دکتر شریعتی نمی‌توانست با چنین برنامه‌ای کار کند. او ممکن بود تا نیمه‌های شب با دانشجویان به گفتگو و بحث بپردازد یا مطالعه کند، ولی به مقررات دانشکده اعتنایی نداشت. بر طبق مقررات می‌بایستی از دانشجویان هر کلاس حضور و غیاب به عمل آورد (به خوب و بد این امر نیز کاری ندارم) تا اگر کسی غیبتش از حدی تجاوز کرد از شرکت در امتحان محروم شود. شریعتی به ندرت این کار را انجام می‌داد و البته این کار برای دانشجویان بسیار مطلوب بود. به یاد دارم که بعضی از همکاران پیشنهاد کردند به جای دفاتر حضور و غیاب نیم ورقی (مثل دبستان و دبیرستان)، دفاتر حضور و غیاب کوچکی چاپ کنیم که در جیب هم جا بگیرد، این کار را دانشکده انجام داد و وقتی یکی از این دفترهای کوچک که در آن اسامی تمام دانشجویان درسهای دکتر شریعتی نوشته شده بود، به او تسلیم گردید، وی چون به کلاس رفت دفتر را روی تریبون پرت کرد و گفت ما حاضر و غایب نمی‌کنیم! با این کار او فریاد شادی دانشجویان برخاست. دکتر شریعتی مدیر گروه آموزشی تاریخ را که دکتری دانشگاهی در تاریخ داشت (با لیسانس در رشته تاریخ و جغرافیای دانشگاه تهران و رتبه اولی دانشگاه تهران) بیسواد می‌خواند و اشتباهات او را برمی‌شمرد و مدیر گروه نیز ساکت نمی‌ماند و معامله به مثل می‌کرد و با کمال تأسف دانشجویان در جریان همه این درگیریها بودند. از طرف دیگر شریعتی در کلاس از گریز زدن به مسائل سیاسی روز — با ظرافت تمام — ابائی نداشت موضوعی که دانشجویان مشتاق شنیدن آن بودند. اصولاً در آن سالها همین که دانشجویان احساس می‌کردند معلمی از دولت انتقاد می‌کند، ناگهان آن معلم در صف اولیاء و انبیاء قرار می‌گرفت و محبوب دانشجویان می‌شد، دانشجویان، دیگر کاری به این نداشتند که معلم چه درس می‌دهد. چنان که روزی دکتر شریعتی در کلاس مطلب انتقادآمیزی گفته بود و خود بلافاصله متوجه شده بود که تند رفته است. پس می‌افزاید حالا کسی نرود و این حرف را به سازمان آب (این دو کلمه را با صدای بلند و با شدمدّ خاص ادا می‌کند، کنایه از سازمان امنیت) بگوید، که لبخند رضایت‌آمیزی بر لبان دانشجویان نقش می‌بندد. روزی نیز در کلاس درس گفته بوده است رابطه شمس

تبریزی با مولانا جلال‌الدین صاحب مثنوی رابطه‌ای نظیر علی‌اصغر بامیه فروش و کودکان خردسال بوده است (اشاره به قاتلی که در دوره رضاشاه کودکان را مورد تجاوز قرار می‌داد و سپس می‌کشت). این عبارت به‌توسط دانشجویان، مثل دیگر مطالب درسی دکتر شریعتی در دستگاه ضبط صوت ضبط می‌شود و سپس بر روی کاغذ می‌آید و به مانند دیگر سخنان استاد به عنوان درس به صورت پللی کپی توزیع می‌شود. سر و صدای این مطلب به بازار و اهل منبر و مخالفان شریعتی در مشهد می‌رسد. و شریعتی ناچار می‌گردد به دانشجویان بگوید جزوه درس را که در حدود یک‌صد صفحه بود، جمع‌آوری و آن صفحه یا آن صفحات خاص را عوض کنند. از یاد نبریم که اهل منبر و آیت‌الله میلانی و روحانیون سنتی به‌طور کلی با او مخالف بودند و صحبت این بود که آیت‌الله میلانی حتی او را تکفیر کرده است. ساواک هم از طریق دانشگاه از بعضی از سخنان او شکایت می‌کرد و شاید به نعل و به میخ هم می‌زد. ایراد ساواک به‌نظر من درست نبود، زیرا سازمان امنیت و اطلاعات کشور (ساواک) در موقع استخدام دکتر شریعتی به عنوان استادیار تاریخ در دانشگاه مشهد، با توجه به تمام سوابق و فعالیت‌های مذهبی و سیاسی او در ایران (پیش از عزیمت به اروپا) و فعالیت‌های سیاسی آشکار او در اروپا — که حتی یکی دو تایی آنها کافی بود کسی را حداقل برای ابد از تدریس محروم سازد، مگر این که طرف برود و سر بسپرد و تعهد بسپارد و... — صلاحیت استخدامی او را برای تدریس در دانشگاه تأیید کرده بود. درست است که پس از بازگشت شریعتی از سفر چند سالة فرانسه، در مرز او را توقیف کردند و مدتی در تهران زندانی بود،^۲ ولی ساواک از افراد فعالی چون دکتر شریعتی به این سادگیها دست بردار نبود که صلاحیت استخدامی ایشان را، آن هم برای تدریس در «دانشگاه» و آن هم در درس «تاریخ» — نه ریاضی یا فیزیک — تصویب کند. خلاصه مسأله ساواک و شریعتی یکی از دردسره‌های دانشکده بود. در ضمن این موضوع را نیز ناگفته نگذارم که به نظر من احتمالاً ساواک با توجه به برخی از نوشته‌ها و سخنان شریعتی که در آنها به صراحت بر «آخوند» تاخته بود و اسلام «بی‌آخوند» را آرزو می‌کرد و بر کسانی چون مجلسی صاحب بحار الانوار و امثال وی نیز می‌تاخت که اسلام مسخ شده‌ای را به مردم تحویل داده‌اند، ناراضی نبود و از این بابت بر او ایرادی نداشت، و اگر هم داشت، دانشکده و دانشگاه در جریان آن نبودند. اما اگر حرفهایش با حکومت و سیاست روز دولت سازگار نبود بر او ایراد می‌گرفت که چرا در کلاس چنین و چنان گفته است. و دانشکده هم در این موارد به‌جز تذکر شفاهی کاری نمی‌توانست کرد.

خلاصه آن که شریعتی از سنگر دانشگاه برای بیان آراء و عقاید خود استفاده می‌کرد و کاری به دیگر مسائل نداشت، و چنان که چند بار اشاره کرده‌ام تدریس در دانشگاه برای او وسیله بود نه هدف.

از حق نباید گذشت که دکتر شریعتی سخنور ماهری بود که با سخنان خود دانشجویان و جوانانی را که حکومت در آن روزگار، همه راههای بحث و گفتگوی سیاسی را — بی‌جهت — بر آنان بسته و در عالم بی‌اطلاعی محض قرار داده بود، مسحور و مجذوب خود می‌ساخت. چه در تمام حزبها و تشکیلات سیاسی آزاد بسته شده بود و در مملکت تنها در مساجد و حزبهای ایران‌نویین و مردم و بعد حزب فراگیر رستاخیز باز بود، که حزبها کسی را به خود جلب نمی‌کرد، ولی در مساجد و محلهایی با نامهایی چون حسینیه ارشاد، و عصمتیه و فاطمیه و... به روی همگان باز بود! او در یک سخنرانی عبارتی از نهج البلاغه را بر زبان می‌آورد و بعد عبارتی از سارتر را و آن‌گاه ایاتی از مولانا جلال‌الدین و سپس عبارتی از مارکس و آیه‌ای از قرآن مجید و... را، و مطلب مهم این بود که در هر موضوعی ارتجالاً سخن می‌گفت، و در ضمن همه این مطالب، البته کنایه‌هایی اشارت‌آمیز مثل همان «سازمان آب» در سخنرانیهای خود داشت که شنوندگان جوانش را بیشتر مجذوب وی می‌ساخت. من در این امر تردید ندارم که اگر دکتر شریعتی در دو سه سال اول انقلاب اسلامی — که به گونه‌ای آزادی بیان رواج یافته بود — به مجلسی می‌رفت تا سخن بگوید سخنانش هرگز مانند سالهای پیشین مورد تأیید و توجه قرار نمی‌گرفت. گرفتاری ما در دوران پیش از انقلاب این بود که حکومت به اصطلاح از یک کشمش گرمی‌اش می‌کرد و از یک مویز سردی. حکومت تاب شنیدن کمترین ایرادی را نداشت، و در ضمن قادر نبود — و یا به عللی نمی‌خواست — از نشر کتابهای مخالفان دولت جلوگیری کند چنان که با تمام قدرت ساواک، کتابهای ممنوع همین دکتر شریعتی و دیگران چنان که پیش از این گفتم در تهران چاپ و صحافی و بسته‌بندی می‌گردید، و البته «مخفیانه» به سراسر ایران فرستاده می‌شد. اگر در رژیم پیشین مثل دو سال اول انقلاب اسلامی چاپ کتابها آزاد اعلام می‌گردید و جوانان می‌توانستند آنها را حتی از کتابفروشان کنار خیابانها بخرند و بخوانند، متوجه می‌شدند که به‌طور کلی در بسیاری از کتابهای ممنوعه، مطلب چندان به‌درد بخوری وجود نداشته است، چنان که فروش کتاب عده‌ای از همین نویسندگان «انقلابی» و مخالف دوران شاه پس از انقلاب سیر نزولی یافت. ولی در روزگار شاه، حکومت سیاست دیگری داشت و دانسته یا ندانسته به دست خود از مخالفان حکومت

بت و پیغمبر می‌ساخت، و در نتیجه، یکی مثل مهندس بازرگان می‌شد «مجاهد کبیر» و دیگری مانند دکتر شریعتی «مصلح بزرگ»!

دکتر شریعتی با تمام این تفصیلات تا هنگامی که در دانشکده تدریس می‌کرد مانند دیگر استادیاران تمام وقت از حقوق و مزایای قانونی خود به‌طور کامل بهره‌مند بود، گرچه مقررات خدمت «تمام وقت» (چهل ساعت حضور در دانشکده در هر هفته) را مطلقاً رعایت نمی‌کرد و در تدریس مواد مختلف نیز آنچه خود مصلحت می‌دانست می‌گفت مانند تدریس «اسلام‌شناسی» به‌جای «تاریخ ایران از اسلام تا غزنویان» که به آن اشاره کرده‌ام. دکتر شریعتی با دانشجویان هرگز در هیچ موردی درگیری نداشت چون با آنان رابطهٔ مریدی و مرادی برقرار می‌کرد نه رابطهٔ استادی و دانشجویی. او برای ارتقاء به دانشیاری هم رسماً تقاضایی به گروه آموزشی تاریخ یا دانشکده تسلیم نکرد، زیرا می‌دانست که حائز شرایط نیست. ولی البته برای تغییر آیین‌نامهٔ هیأت ممیزه در این مورد سخت در تکیا بود.

دکتر شریعتی همچنان که پیش از این نوشتم از زمان شروع کار در مشهد، به‌صورت سخنران سیاری نیز درآمد بود که دانشگاهها و دانشکده‌ها و مؤسسات آموزش عالی مستقل، ظاهراً به تقاضا و اصرار دانشجویان خود از وی برای سخنرانی دعوت می‌کردند و بلیط رفت و برگشت او را با هواپیما می‌فرستادند و در ایام اقامت در هر شهر مهمان دانشکده یا مؤسسهٔ میزبان بود. اطمینان دارم که شخصی یا مؤسسه‌ای در تهران برنامه‌ریزی این کار را به‌عهده داشت، چه روزی پاکتی از پست به عنوان ریاست دانشکده ادبیات مشهد رسید که آن را برای من آوردند، وقتی پاکت را گشودم دیدم ده دوازده دعوت‌نامهٔ سخنرانی از دانشگاهها و مؤسسات تعلیمات عالی شهرهای مختلف در آن است خطاب به دکتر شریعتی، که از وی برای سخنرانی دعوت کرده بودند. معلوم شد فرستندهٔ پاکت، نام‌گیرنده را به اشتباه نوشته بوده است. دعوت‌نامه‌ها را با پاکت آن به دکتر شریعتی تسلیم کردم. البته این مسافرتها به کار تدریس او خلل وارد می‌ساخت و ما نیز کاری نمی‌توانستیم کرد. از سوی دیگر اگر بر طبق مقررات، کارمندان مسلمان دولت می‌توانستند در دورهٔ خدمت خود فقط یک بار برای سفر بیت‌الله الحرام از مرخصی استفاده کنند، دکتر شریعتی از این موضوع دو بار استفاده کرد. بار اول قانونی بود، ولی وقتی بار دوم از این مرخصی استفاده کرد، من در مأموریت خارج از کشور برای شرکت در کنفرانسی بودم، و چون به مشهد بازگشتم و از موضوع مطلع شدم و مطلب را با دکتر عبدالله فریاری رئیس وقت دانشگاه در میان نهادم، پاسخ این بود که چند تن از تهران، از

حسینیة ارشاد آمده بودند و هر چه من گفتم: نمی‌شود برای بار دوم به دکتر شریعی مرخصی داد، جواب آنان این بود که سفر حج بی‌وجود آقای دکتر شریعی خوش نمی‌گذرد! پس دکتر شریعی با آنان رفت! نمی‌دانم رئیس دانشگاه چرا تنها در برابر پیشنهاد نادرست و اصرار دو سه تن از اعضای هیأت مدیره حسینیة ارشاد حاضر شده بود برخلاف مقررات اداری این موافقت را به عمل بیاورد؟!

۵ - دکتر شریعی در وزارت علوم و آموزش عالی، و سخنرانهای او در حسینیة ارشاد دکتر شریعی در سال ۱۳۵۱ در پاسخ نامه پدرش نوشته است، شما به من توصیه کرده‌اید:

کمی به فکر شغلم باشم و به فکر خانواده‌ام و مسؤلیت زندگیم، ولی من از زن و فرزندانم شرم دارم. دیگر نمی‌توانم به دنبال شغل و کار بروم... حتی نمی‌توانم محققانه و خاطر جمع به تحقیقات علمی پردازم.^{۲۱}
وی در نامه دیگری در همان سال خطاب به پدرش نوشته است:

خدا را سپاس می‌گزارم که مرا از ادامه خدمت در آن دانشکده ادبیات ضد انسانی [مقصود دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد (فردوسی)، محل تحصیل و تدریس خود دکتر شریعی است] معاف کرد تا بیش از پنج سال شاهد نباشم که چگونه نسل جوان و جوانمرد خراسانی را که وارث عیاران و مردان فتوت‌اند و حماسه‌های اساطیری و... با آن نوع ادبیات فارسی که نطفه‌اش در دربار و در میخانه بسته شده است و یا خانقاه که عرفانش ذلت‌پروری و قطب پرستی و قصیده‌اش ممدوح پرستی و قدرت ستایی و غزلش معشوق پرستی و شهوت ستایی است، می‌کوشند تا سگ مراد، یا سگ خان ممدوح یا سگ شاهد معشوق یا مغیبه محبوب بپرورند. و اکنون که از گیر ادبیات سگ‌پرور و تصوف سفله‌پرور، خدای مهربان خلاصم کرده است، گرفتار اینها هستم که باز به نام مذهب و به بهانه دعا و شفاعت و توسل و ندبه، این مردم را به سگ بودن دعوت می‌کنند.^{۲۲}

همو در نامه مورخ ۱۳۵۱/۹/۴ خطاب به همایون و میناجی، گردانندگان حسینیة ارشاد، نوشته است:

برای من حسینیة که در آن سخنرانی می‌کردم و یا درس می‌دادم نیست. حسینیة با خون و فکر و شخصیت و ایمانم عجین شده است. حسینیة ارشاد

بنیاد یک «حزب» می‌شود حزبی که تشیع علوی را به عنوان ایدئولوژی خود انتخاب کرده است. اسلام‌شناسی مکتب علمی و جهان‌بینی آن است.^{۲۳}

روشنفکر مسلمان — که شماره‌اش بسیار کم است — یک پیامبر است، پیامبری که جبرئیلش محمد است. همین! و اکنون حسینیه ارشاد این دعوت را آغاز کرده است، زمان ما را آگاه کرده است، موجی دامن‌گستر برانگیخته است، نجات مردم ما و نجات ایمان ما در گرو آن است که ما چه خواهیم کرد؟ اگر حسینیه را رها کنیم خیانتی کرده‌ایم که دشمن کرده است... و من هم بدانید که از اکنون تا لحظه مرگ یا قتل، همچون بلال که در زیر شکنجه فقط یک کلمه را تکرار می‌کرد: احد! احد! با هر شکنجه‌ای، فقط یک کلمه را تکرار خواهم کرد: ارشاد! ارشاد! ارشاد!^{۲۴}

دکتر شریعتی که به اختصار از وی یاد کرده‌ام، در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد مشغول تدریس بود تا نزدیکیهای برگزاری جشنهای دو هزار و پانصدساله شاهنشاهی. در آن زمان دکتر عبدالله فریاری ریاست دانشگاه را به عهده داشت و من مسوول دانشکده ادبیات بودم. روزی رئیس دانشگاه به من تلفن کرد (تاریخ دقیق آن را به خاطر ندارم) و گفت اسم این افراد را بنویسید: دکتر سیروس سهامی، دکتر پرویز بیات مختاری، دکتر ذات‌علیان، دکتر علی شریعتی و یک تن دیگر که اکنون نامش را به خاطر ندارم. بعد افزود این افراد از امروز دیگر در دانشکده نباید تدریس کنند. پرسیدم در این مورد نامه‌ای مرقوم خواهید داشت؟ جواب شنیدم: نه، چون به من هم تلفنی این موضوع را گفته‌اند. حدس زدم از دستگاه امنیتی تهران به‌طور مستقیم یا از طریق وزارت علوم این موضوع به دانشگاه ابلاغ شده است. جواب دادم این پنج تن همه استاد یار رسمی دانشکده هستند که هم دانشکده به وجود آنها نیازمند است و هم برکنار کردن آنان ممکن نیست و با پیام تلفنی هم کار تمام نمی‌شود، و نیز افزودم گمان من این است که از نظر پیش‌بینی برای جشنهای دوهزار و پانصدساله — که در نیمه دوم مهرماه ۱۳۵۰ در تخت جمشید برگزار خواهد شد — خواسته‌اند این افراد در دانشکده نباشند چه چهارتن از ایشان در سالهای پیش احتمالاً سابقه شرکت در فعالیتهای چپی داشتند و وضع دکتر شریعتی هم که روشن است، و افزودم به هر حال اگر قرار است این کار را من انجام بدهم به دو شرط می‌توانم، آن‌هم به‌طور موقت. اول آن که حقوق ایشان در پایان ماه پرداخته شود، دیگر آن که معلمی به‌جای آنها به کلاس نفرستیم تا موضوع

وجود اینان به‌طور کلی منتفی نگردد. رئیس دانشگاه گفت دربارهٔ این دو موضوع باید مذاکره کنم و نتیجه را اطلاع بدهم. بعد از گذشت یکی دو ساعت رئیس دانشگاه تلفنی به من اطلاع داد که با این دو پیشنهاد موافقت کرده‌اند. همان موقع هر پنج تن را به اطاقم دعوت کردم و ماجرا را از آغاز تا پایان با آنان در میان نهادم و افزودم با در پیش بودن جشنها مصلحت است که دو سه هفته‌ای در دانشکده به اصطلاح آفتابی نشوید، چون هر مسأله‌ای پیش بیاید به حساب شما خواهند گذاشت، به‌خصوص که من هم در ایام برگزاری جشنها برای شرکت در کنگرهٔ ایران‌شناسی بایست به شیراز بروم و در مشهد نخواهم بود. با نظر آنها یا شخصاً آگهی‌ای نوشتم که این کلاسها تا اطلاع ثانوی تشکیل نخواهد شد، در آگهی بعدی هم تاریخ تشکیل مجدد کلاسها اعلام خواهد گردید و هم ساعاتی که برای جبران کلاسهای تعطیل شده، لازم است. حضرات پذیرفتند که دو سه هفته‌ای به دانشکده نیابند. من هم به شیراز رفتم و بازگشتم. چند روزی پس از مراجعت از شیراز، رئیس دانشگاه تلفنی به من اطلاع داد که چهار تن از پنج تن استادیاران مورد بحث — به‌جز دکتر شریعتی — به کار خود ادامه بدهند. باز هر پنج تن را به دفتر کارم دعوت کردم و موضوع را به اطلاعشان رسانیدم، آگهی برای درس آن چهار تن نوشته شد و کلاسهایشان به راه افتاد، ولی کار دکتر شریعتی همچنان بلا تکلیف ماند. من مطلب را دنبال می‌کردم، ولی جوابی نمی‌رسید. سرانجام روزی رئیس دانشگاه تلفنی به من گفت از دانشگاه نامه‌ای به دانشکده می‌فرستیم که با مأموریت دکتر شریعتی برای خدمت در «دفتر دانشگاه مشهد در وزارت علوم» موافقت کنید. عرض کردم جناب عالی مقررات را بهتر از بنده می‌دانید، عضو هیأت علمی نمی‌تواند فقط به کار اداری بپردازد چنان که خود بنده نیز مثل دیگر استادان تمام وقت هفته‌ای ۷ تا ۸ ساعت درس می‌دهم و کار اداری دانشکده را هم به عهده دارم. خواهش کردم نامه‌ای مرقوم نفرماید، چون خلاف ادب اداری است که جواب بنویسم برطبق آیین‌نامهٔ استخدامی اعضای هیأت علمی دانشگاه، با این پیشنهاد موافقت نمی‌شود. متقابلاً پیشنهاد کردم اگر قرار است دکتر شریعتی به هر دلیلی در مشهد نباشد، به «حضرات» پیشنهاد بفرماید یکی از دانشگاهها یا مدارس عالی تهران یا شهرستانها برای او تقاضای مأموریت برای تدریس بکند، چه آیین‌نامه با این کار موافق است و بنده نیز می‌توانم پس از جلب نظر موافق گروه آموزشی تاریخ، موافقت دانشکده را خدمتتان بنویسم، و تازه بایست به فکر پیدا کردن جانشین برای دکتر شریعتی باشیم. از این پس دربارهٔ دکتر شریعتی هرگز نامه‌ای از دانشگاه به دانشکده نرسید و دکتر شریعتی هم

سر کار خود در مشهد حاضر نشد. ظاهراً دانشگاه ناچار شده بود رأساً به گونه‌ای با مأموریت دکتر شریعتی در وزارت علوم و آموزش عالی موافقت کند، بی آن که بر طبق مقررات موافقت گروه آموزشی تاریخ و دانشکده ادبیات را جلب کرده باشد. معلوم شد کار مربوط به وزارت علوم و آموزش عالی نیست، چه به جز سازمان امنیت، دستگاه دیگری نمی‌توانست به چنین اقدامی دست بزند، وزارت علوم در این گونه موارد تنها نقش واسطه‌ای را به عهده داشت.

وزارت علوم در مورد مأموریت دکتر شریعتی ظاهراً از طرح خاصی استفاده کرده بود که در مورد برخی دیگر از معلمان دانشگاهها نیز استفاده می‌کرد. یعنی وقتی ساواک با تدریس معلمی به هر سببی موافق نبود و در ضمن نمی‌خواست او را از خدمت هم برکنار کند، معلم مورد نظر به جای دانشکده محل خدمت خود، برای «تحقیق»! در وزارت علوم مأموریت می‌یافت و تمام حقوق و مزایای خود را — به مانند معلمی که در محل خدمت اصلی خود رسماً به کار مشغول است دریافت می‌کرد. وزارت علوم برای هر یک از این گونه معلمان به طور «فورمالیته» یک موضوع به اصطلاح تحقیقی تعیین می‌کرد که ظرف مدت معینی آن را به پایان برسانند و به وزارتخانه تحویل بدهند. این تحقیق به وزارتخانه مجوز می‌داد که در آخر ماه حقوق معلم را بپردازد به این عنوان که معلم مشغول کار بوده است. موضوع تحقیق دکتر شریعتی «مسأله جوانان» یا عنوانی شبیه این بود. دکتر شریعتی هر شش ماه یک بار تقاضای تمدید مأموریت خود را برای ادامه خدمت در وزارت علوم و آموزش عالی که از طرف آن وزارتخانه صادر می‌شد، با خود به مشهد می‌آورد و پس از توقف کوتاهی در حدود ۲۴ ساعت، نامه موافقت با تمدید مأموریتش را به تهران می‌برد. نویسنده این سطور مطلقاً از این تمدید مأموریت‌های شش ماهه دکتر شریعتی نیز خبری نداشتم، چه در سالهایی که مسؤول دانشکده ادبیات مشهد بودم و چه در ماههایی که در سمت معاونت آموزشی و پژوهشی دانشگاه در زمان ریاست دکتر مژده‌ای انجام وظیفه می‌کردم — و دکتر شریعتی هنوز تقاضای بازنشستگی نکرده بود. ظاهراً نامه‌های وزارت علوم برای تمدید مأموریت خطاب به رئیس دانشگاه بوده است و محرمانه، و در نتیجه جز دکتر فریار رئیس دانشگاه و دکتر رامیار معاون اداری دانشگاه کسی را از آن خبری نبوده است. من هرگز حتی در سالهای بعد هم در ایران از کسی نشنیدم که دکتر شریعتی ۶ ماه به ۶ ماه برای تمدید مأموریت خود به مشهد می‌آمده، و یا اصولاً از وزارت علوم در این باب نامه‌ای به دانشگاه می‌رسیده و دانشگاه مأموریت او را تمدید می‌کرده است. مسأله مأموریت‌های شش ماهه دکتر شریعتی را من در سالهای

اقامت در امریکا، از فرد مورد اطمینان مسوولی شنیدم، با ذکر تمام جزئیات آن. العهده علی‌الراوی.

حقوق و مزایای دکتر شریعتی از تاریخ برگزاری جشنهای دوهزار و پانصدساله به بعد نیز در تمام سالهایی که در تهران بود و حتی در حسینیه ارشاد سخنرانی می‌کرد، سخنرانیهایی که به تعطیل حسینیه و زندانی شدن وی انجامید، از طریق وزارت علوم به همان طریقی که پیش از این نوشتم پرداخت می‌شد. مدتی پس از زندانی شدن دکتر شریعتی بوده است که تازه عضو مسوول وزارت علوم از زندانی شدن او آگاه می‌گردد و متوجه می‌شود که چند ماه است برای یک فرد زندانی برگ انجام کار در وزارت علوم صادر شده است. پس به وزیر علوم مراجعه می‌کند با یادآوری این نکته که همین امر از نظر اداری ممکن است برای ما ایجاد زحمت کند. وزیر، تلفنی با ساواک موضوع را در میان می‌گذارد، و بعد پاسخ می‌دهد. پرداخت حقوق بلامانع است، و پرداخت حقوق ادامه می‌یابد.

موضوع قابل توجه آن است که وزارت علوم یا هر مقام دیگری چنان که گذشت از سال ۱۳۵۰ از ادامه تدریس دکتر شریعتی در دانشکده ادبیات مشهد جلوگیری و او را مأمور خدمت در وزارت علوم کرد. در این هنگام یاران شریعتی در سراسر ایران به شایعه پراکنی پرداختند که دانشگاه مشهد دکتر شریعتی را اخراج کرده است. بدیهی‌ست این شایعه بر میزان محبوبیت شریعتی افزود و او را فردی مظلوم قلمداد کرد. و آن‌گاه وی از آبان ۱۳۵۰ به مدت ۱۳ ماه در حسینیه ارشاد سخنرانی کرد. سخنرانیهایی که به بسته شدن حسینیه منجر گردید. سوالی که پیش می‌آید این است که اگر تدریس دکتر شریعتی در کلاسهای درس دانشکده برای تعداد معدود دانشجویان از سوی مقامهای امنیتی مضر تشخیص داده شده بود، چگونه وی اجازه یافت در حسینیه ارشاد در تهران برای جمع کثیر مستمعان از هر طبقه‌ای سخن بگوید؟ و آیا اگر شریعتی همچنان به کار خود در مشهد ادامه می‌داد، ممکن بود در حسینیه هم پی‌درپی سخنرانی بکند؟

بدین جهت آنچه حامد الگار استاد دانشگاه کالیفرنیا، برکلی — به یقین به نقل از منابع ایرانی و شایعات پراکنده در آن روزگار از سوی طرفداران دکتر شریعتی — نوشته است که وی به محض آن که به «افتخار بازنشستگی اجباری» از دانشگاه مشهد نائل آمد، فرصتی مناسب به‌دست آورد که به طور آزاد به فعالیت بپردازد (کنایه از سخنرانیهای وی در حسینیه ارشاد) نیز نادرست می‌نماید، زیرا چنان که پیش از این

گفتم دکتر شریعتی به‌عنوان مأمور خدمت در وزارت علوم و آموزش عالی در تهران و با دریافت تمام حقوق و مزایای خود، در حسینیه ارشاد سخنرانی می‌کرد. او تقاضای بازنشستگی خود را پس از بسته شدن حسینیه ارشاد به دانشکده ادبیات مشهد فرستاد. در آغاز این بخش ملاحظه کردید که دکتر شریعتی در نامه‌ای خطاب به پدرش از این که از تدریس در دانشکده ادبیات ضد انسانی مشهد معاف شده، چگونه اظهار مسرت کرده است. شگفتا که او در دوره اول همین دانشکده ضد انسانی و در رشته زبان و ادبیات فارسی آن «که نطفه‌اش در دربار و میخانه بسته شده است» تحصیل کرده بود و می‌دانسته است که در این مؤسسه ضد انسانی چه مطالب بی‌ارزشی تدریس می‌شود، ولی با برخورداری از عنوان شاگرد اولی همین رشته تحصیلی — چنان که گذشت — به اروپا رفت، و در بازگشت، باز در همین مؤسسه ضد انسانی، و به تقاضای شخصی، به تدریس پرداخت تا دستگاه امنیتی (نه «خدا»، چنان که او در نامه‌اش نوشته است) — بی‌موافقت دانشکده ادبیات مشهد، محل کار او را در تهران تعیین کرد، و شریعتی با اقامت طولانی در تهران، فرصت یافت در حسینیه ارشاد به آن سخنرانیها بپردازد. شگفتا، تازه در این هنگام بوده است که دکتر شریعتی متوجه می‌شود «خدا» چه خدمتی به او کرده و چگونه او را «از گیر ادبیات سگ پرور و تصوف سفله پرور...» خلاص کرده است!

۶ — بازنشستگی دکتر شریعتی

میردان و یاران و شاگردان دکتر شریعتی شایع کرده بودند که نه‌تنها دانشگاه مشهد حقوق دکتر شریعتی را سالها نپرداخت، بلکه او را سرانجام از دانشگاه اخراج نمود و یا به قول حامد الگار دانشگاه او را به اجبار بازنشسته کرد. ولی دکتر شریعتی خود به‌طور ضمنی در نامه ذیل خطاب به «برادر آگاه مجاهد (حجتی کرمانی)» به بازنشستگی خود تصریح کرده است:

من از کلاس چهارم پنجم دبیرستان که دانش‌آموزی پانزده شانزده ساله بودم تا کنون که خانه‌نشین شده‌ام و بازنشسته، با عشق ابوذر زندگی کرده‌ام، و طبیعتاً با نفرت از عثمان قاتل ابوذر.^{۲۵}

دکتر شریعتی چنان که گذشت، حقوق و مزایای خود را به‌طور کامل دریافت می‌کرد حتی در دوره مأموریت در وزارت علوم و آموزش عالی که در حسینیه ارشاد سخنرانی می‌کرد. سخنرانیهایی که نه به کار گروه آموزشی تاریخ دانشگاه مشهد

ارتباطی داشت و نه به کار وزارت علوم. دکتر شریعتی را کسی از دانشگاه اخراج نکرد، چون اخراج یک عضو رسمی مقرراتی دارد. دکتر شریعتی که علی‌رغم مخالفت دانشکده ادبیات مشهد مأمور خدمت در وزارت علوم و آموزش عالی گردیده بود، در اواخر دوران ریاست دانشگاهی دکتر فریار، کتباً تقاضای بازنشستگی کرد (این تقاضا را روی یک برگ کاغذ به قطع «پستی» خطدار با خودکار آبی کمرنگ نوشته بود). نامه‌اش یا خطاب به دانشکده ادبیات بود یا خطاب به گروه آموزشی تاریخ که در آن هنگام، اگر اشتباه نکنم، مدیری‌اش با دکتر مهوش نیکجو بود. در این مورد با رئیس دانشگاه مذاکره کردم که از نظر مقررات تقاضای او قانونی‌ست چون هر کسی می‌توانست با بیست سال خدمت، خود را بازنشسته، و از مزایای بازنشستگی سی سال خدمت استفاده کند. ولی برای آن که سازمان امنیت پس از انجام مقدمات امر در دانشکده، با بازنشستگی این شخص مخالفت نکند، خواهش کردم، نخست دانشگاه نظر «حضرات» را استفسار کند. در این حیص و بیص رئیس دانشگاه مشهد تغییر کرد و دکتر مزدهی به ریاست دانشگاه انتخاب گردید. پس، این موضوع را با ایشان نیز در میان نهادم. بعد از یکی دو روز به من جواب داده شد دستگاه امنیتی با بازنشستگی دکتر شریعتی مخالفتی ندارد. آن‌گاه تقاضای بازنشستگی او با تصویب گروه آموزشی تاریخ و تأیید دانشکده ادبیات به دانشگاه فرستاده شد و رئیس دانشگاه حکم بازنشستگی وی را به استناد تقاضای شخصی و احتساب سوابق خدمت آموزگاری او صادر کرد. در جریان صدور حکم بازنشستگی او، دولت به عموم کارمندان خود اضافه حقوقی داد و مثلاً اشل حقوق را از ۵۰ ریال به ۵۵ ریال افزایش داد. با آن که مقدمات صدور حکم بازنشستگی دکتر شریعتی فراهم شده بود از رئیس دانشگاه خواهش کردم اگر موافقت می‌فرمایید، دانشگاه حکم بازنشستگی ماشین شده دکتر شریعتی را کان لم یکن تلقی نماید، تا نخست حکم اضافه حقوق او مانند دیگر کارکنان دانشگاه صادر شود و پس از یکی دو ماه استفاده از حقوق جدید، بازنشسته شود. رئیس دانشگاه با این پیشنهاد موافقت کرد و کار به همین ترتیب انجام پذیرفت، و دکتر شریعتی به تقاضای کتبی خود که از تهران به مشهد فرستاده بود بازنشسته شد. بدین ترتیب معلوم می‌شود که دانشگاه مشهد نه وی را از خدمت اخراج کرد و نه او را به اجبار بازنشسته.^{۲۶}

۷ - درگذشت دکتر شریعتی

پس از تعطیل حسینیه ارشاد و زندانی شدن دکتر شریعتی و سپس آزاد شدنش، در

مشهد گفته می‌شد: دکتر شریعتی — با فریب دستگاه امنیتی کشور و با گذرنامه «علی مزینانی» نه «علی مزینانی شریعتی» — به اروپا رفت. از ظواهر چنین بر می‌آید که پس از آزاد ساختن شریعتی از زندان، وی ممنوع‌الخروج بوده است. در این هنگام من مسؤول دانشگاه بودم. روزی دکتر سیروس سهامی دانشیار جغرافیای دانشکده ادبیات (یکی از آن پنج تن مورد بحث که از ایشان نام بردم) گریان و نالان به دفتر من آمد و با تأثر بسیار از فوت دکتر شریعتی به سبب سکنه قلبی با من سخن گفت. این جمله معترضه را نیز بنویسم که دکتر سهامی مرد خوبی بود، سوادش از عده زیادی از دیگر استادیارانی که دکتری دانشگاهی داشتند بیشتر بود، فارسی را روان می‌نوشت، ولی شدیداً احساساتی بود و به همین جهت بود که برخی از همکارانش در مواردی خاص پوست خربزه زیر پایش می‌گذاشتند و او را برای انجام مقاصد خویش در پیشاپیش خود قرار می‌دادند و خود در پشت سر او پنهان می‌شدند و کار خود را می‌کردند، چنان که پس از انقلاب اسلامی هم دکتر سهامی را، که به راستی می‌دانستم اعصابش چنان نبود که تاب کارهای سنگین اداری را داشته باشد (چه پس از مدتی کوتاه که سرپرست دانشجویان دانشکده ادبیات بود به همین عنوان استعفا داد، و زمانی که معاونت دانشجویی دانشگاه را به او پیشنهاد کردم، به همین دلیل با تشکر عذر خواست) به عنوان اولین رئیس دانشگاه فردوسی در دوران «بهار آزادی» برگزیدند، و باز پوست خربزه در زیر پایش گذاشتند تا آن‌جا که کار او — پس از مدتی حدود یک سال خدمت به عنوان نخستین رئیس دانشگاه فردوسی در دوران انقلاب اسلامی — به دادگاه انقلاب اسلامی کشید و پس از تخفیفها، بنا به روایتی، به پانزده سال زندان محکوم گردید و پس از شش هفت سالی که زندانی بود آزادش ساختند، اینک چه می‌کند؟ نمی‌دانم.

از اصل مطلب دور افتادم. با شنیدن خبر درگذشت دکتر شریعتی، فوری به فکر تشکیل مجلس ختم افتادم. سنتی بود که دانشگاه پس از فوت هر یک از اعضای هیأت علمی شاغل یا بازنشسته خود و یا افراد درجه اول خانواده آنان مجلس ختمی ترتیب می‌داد. با یکی از همکاران که در این‌گونه امور سابقه داشت گفتگو کردم. معمولاً مجالس ختم آبرومند را در مشهد در دارالزهد آستان قدس برگزار می‌کردند. دارالزهد تا حدود یک هفته وقت آزاد نداشت. من از نظر موقعیت خاص دکتر شریعتی می‌خواستم هرچه زودتر مجلس ترحیم برگزار شود تا مریدان وی — با رواج آن شایعات بی‌اساس — تأخیر در انجام این امر را نیز حمل بر دشمنی دانشگاه با او نکنند. پس قرار شد مجلس ختم در مسجد امام حسین واقع در خیابان پهلوی و مقابل اداره دارایی برگزار

شود. آگهی را شخصاً نوشتم با رعایت تمام جوانب، و برای روزنامه‌های خراسان و آفتاب شرق که در مشهد منتشر می‌شدند فرستادم، و شبانه متن آن را تلفنی برای بخش آگهی‌های روزنامه‌های کیهان و اطلاعات در تهران خواندم. چند روزی تا برگزاری مجلس فاصله بود. پس از چاپ آگهی، یکی از خویشان دکتر شریعتی که در دانشگاه سمتی اداری داشت نزد آمد و ضمن تشکر از اقدام دانشگاه برای تشکیل مجلس ختم، از سوی پدر دکتر شریعتی و خانواده‌اش، اظهار داشت چون آقای شریعتی بزرگ پس از شنیدن خبر درگذشت ناگهانی دکتر شریعتی سخت متألمند و ممکن است نتوانند در مجلس ختم شرکت کنند، مرا فرستاده‌اند تا این مطلب را به شما عرض کنم که اگر ایشان نتوانستند در مجلس ختم حاضر شوند، حمل بر عدم نزاکت نشود. جواب دادم، برگزاری مجلس ترحیم بر اساس سنت اداری دانشگاه است و در ضمن برای تجلیل از عضو آموزشی دانشگاه که دیگر در بین ما نیست و به‌علاوه برای احترام به خانواده متوفی. اگر پدر دکتر شریعتی نتواند در مجلس به‌عنوان صاحب‌عزا شرکت کند، نقض غرض می‌شود و بدین جهت بهتر است ما برگزاری مجلس را به بعد و بهبود وی موکول کنیم. همان موقع متوجه شدم که چون دکتر شریعتی چهره‌ای مخالف دولت دارد، یاران و مریدان و خانواده‌اش برگزاری مجلس ختم را از طرف دانشگاه دولتی به صلاح خود نمی‌دانند و به احتمال قوی ممکن است حضور در این مجلس را به اصطلاح «بایکوت» کنند. پس بلافاصله آگهی دیگری تهیه کردیم و به دو روزنامه مشهد و دو روزنامه تهران فرستادیم بدین مضمون که چون پدر دکتر شریعتی به سبب بیماری قادر نیست در مجلس ختم حضور یابد، تشکیل مجلس ختم را در آگهی دیگری به اطلاع عموم خواهیم رسانید.^{۳۷} و بدین ترتیب برگزاری این مجلس به عهده تعویق افتاد و دیگر هم از طرف دانشگاه اقدامی برای تشکیل آن نشد. و اما، این که گفته‌اند و نوشته‌اند دانشگاه فردوسی تحت فشار سازمان امنیت مجلس ختم شریعتی را تعطیل کرد، به هیچ وجه من‌الوجه صحت ندارد.

نوشتم که دکتر سهامی وقتی خبر فوت دکتر شریعتی را به من داد، گفت او از بیماری قلبی و سکت قلبی درگذشته است. در مشهد تا حدود چهل و هشت ساعت علت مرگ دکتر شریعتی در لندن همین بیماری ذکر می‌شد که زبان به زبان می‌گشت، ولی ناگهان وضع عوض شد. گفتند چون شریعتی مخفیانه از ایران خارج شده بوده است پس از شناسایی محل اقامت او در لندن، یک مأمور ساواک — که نامش را اکنون به یاد ندارم — به لندن رفته است و شبانه، مثلاً از دیوار خانه او بالا رفته و او را کشته و به

ایران بازگشته است. داستان «شهادت» دکتر شریعتی و «معلم شهید دکتر شریعتی» که سالهاست در باب آن سخن می‌گویند — تا آن‌جا که من می‌دانم — در مشهد پس از ۴۸ ساعت از مرگ او عنوان شد و سالها افراد مختلف متفقاً بر این عقیده بودند و چنان ماجرا را با دقت تعریف می‌کردند که گویی هر یک از ایشان خود همان ساواکی مأمور قتل دکتر شریعتی بوده‌اند و یا حداقل به همراه آن ساواکی و به عنوان «وردست» او از تهران به لندن رفته و این کار را انجام داده‌اند.

درباره درگذشت دکتر شریعتی دو سه نکته گفتنی دیگر نیز دارم. وقتی قرار شد برای او مجلس ختم برگزار کنیم، طبیعی‌ست که در این امر استثنائی بایست مقامهای درجه اول شهر، استاندار و رئیس سازمان امنیت، را مطلع می‌کردم. اینان از نظر این که ممکن است در آن روز حادثه‌ای اتفاق بیفتد با انجام این کار موافق نبودند، شاید هم حق با ایشان بود، ولی جواب من این بود که سنت دانشگاه است. اگر این کار انجام نشود سریدان و حتی خانواده دکتر شریعتی این کار را به حق حمل بردشمنی یا بی‌حرمتی دانشگاه به او می‌کنند. دانشگاه باید این مجلس را تشکیل بدهد، شما هم پیش‌بینیهای لازم را بفرمایید که حادثه‌ای اتفاق نیفتد. لابد پس از مشورت با مقامهای تهران بود که با برگزاری مجلس ختم موافقت کردند، مجلسی که — به شرحی که گذشت — تشکیل نشد.

دیگر آن که در زمانی که هنوز درباره محل دفن دکتر شریعتی تصمیمی اتخاذ نشده بود، روزی دکتر عبدالعظیم ولیان نایب‌التولیه آستان قدس رضوی و استاندار خراسان تلفنی به من گفت، چون دکتر شریعتی استاد دانشگاه شما بوده است، از نظر احترام دانشگاه، اگر دانشگاه پیشنهاد کند ما می‌توانیم جای بسیار مناسب آبرومندی برای دفن او در آستان قدس اختصاص بدهیم. جواب من تشکر بود و این که صبر کنیم تا خانواده‌اش تصمیم بگیرند چه می‌خواهند بکنند. ولی این پیشنهاد برای من بسیار عجیب بود، چه آستان قدس رضوی به خصوص در دوره نیابت تولیت دکتر ولیان از این حاتم‌بخشها نمی‌کرد، حداکثر ممکن بود برای «قبرجا» (= قبر در اماکن مذهبی، در اصطلاح مشهدیها) اندک تخفیفی قائل شود. به علاوه دکتر شریعتی استادیاری بود که پنج شش سالی — آن‌هم به صورتی که نوشتم — در دانشگاه درس داده بود و کار سخنرانیهایش در حسینیه ارشاد هم به زندان رفتن او و تعطیل حسینیه کشیده بود و... پس از تأمل دریافتم که این پیشنهاد محبت‌آمیز، کار تهران است نه شخص نایب‌التولیه. حضرات در تهران درست حساب کرده بودند که اگر جنازه دکتر شریعتی را با تشریفات

کامل به ایران بیاورند و تشییع کنند و در محلی معتبر در جوار امام هشتم به خاک بسپارند، دکتر شریعتی از نظر خلق‌الله، چهره ضد دولتی بودن خود را از دست خواهد داد و همه خواهند گفت: نگفتیم شریعتی هم از خودشان بوده است.

ظاهراً یاران و هم‌زمان دکتر شریعتی هم در اروپا که همه از مخالفان سرسخت رژیم بودند، از تصمیم دولت بویی می‌برند که ممکن است دولت ایران از مرده شریعتی به نفع خود بهره‌برداری کند، پس بر اساس آنچه در دو سه ماه اول انقلاب اسلامی، که در تهران بودم، در یکی از روزنامه‌ها^{۲۸} خواندم، پس از مرگ شریعتی چهار پنج تن، افرادی مثل صادق قطب زاده و دکتر ابراهیم یزدی در لندن جمع می‌شوند و به منظور این که دولت ایران در این باب اقدامی به نفع خود نکند و شریعتی را از دست مخالفان نگیرد، تصمیم می‌گیرند جنازه او را به زینبیه شام ببرند. از سوی دیگر به موازات این اقدام، احسان پسر دکتر شریعتی که در امریکا تحصیل می‌کرد و به احتمال قوی با دکتر ابراهیم یزدی در ارتباط بوده است، نیز وکیلی در لندن می‌گیرد که چون من پسر متوفی هستم، تا زمانی که من در لندن حضور نیابم (یا عبارتی نظیر این) نسبت به انتقال جنازه یا دفن پدر من اقدامی نباید انجام بشود. پس زور اینان بر زور دولتیان و ساواک در انتقال جنازه به ایران می‌چربد و جنازه را به زینبیه شام می‌برند.^{۲۹}

درباره مرگ دکتر شریعتی تا سالهای اول انقلاب همه یک‌صدا می‌گفتند مأمور ساواک او را کشته است و بدین سبب «شهید» جزء لاینفک نام وی شده بود. ولی همچنان که نوشتم هم در اولین روز اعلام خبر فوت وی، دکتر سهامی علت مرگش را بیماری قلبی و سکت قلبی عنوان کرد، و هم یکی از افراد ثقة خراسانی به من گفت که پدر دکتر شریعتی صریحاً به او گفته بوده است، شریعتی از بیماری قلبی مرد. به علاوه آشنایان دکتر شریعتی خوب به یاد دارند که آنی سیگار از بین انگستان او دور نمی‌شد و به اصطلاح از جمله کسانی بود که سیگار را با سیگار روشن می‌کنند، شاید همین امر نیز در مرگ نابهنگام او مؤثر بوده است.

در مورد درگذشت دکتر شریعتی دو روایت مختلف را ذکر کردم. به آنچه نوشتم باید اضافه کنم که همسر دکتر شریعتی، نیز پس از انقلاب اسلامی در یک سخنرانی در دانشکده ادبیات مشهد که به نام همسرش تغییر اسم داده شده بود صریحاً به دو مطلب تأکید کرده است: یکی آن که همسر من به مرگ طبیعی مرد، دیگر آن که بر خلاف آنچه عده‌ای می‌گویند، دکتر شریعتی در راه آیت‌الله خمینی حرکت نمی‌کرد. (البته وی این دو موضوع را در اوائل انقلاب اسلامی که در دانشگاههای ایران، دانشجویان مجاهدین

خلق و توده‌ای و فدایی خلق و... قدرت را در دست داشتند بیان کرده است).^{۳۰} از سوی دیگر مسأله «شهادت» دکتر شریعتی و حدود اعتقاد او به اسلام، به خصوص از آغاز انقلاب اسلامی تا به امروز، نیز موضوعی ست درخور بررسی. زیرا از جمله، عموم سرمداران حکومت اسلامی خواسته‌اند از نام دکتر شریعتی استفاده کنند و طرفداران وی را به سوی خود بکشند، در حالی که همه اینان در اعتقادات مذهبی او متفق نبوده‌اند و نیستند. به عنوان نمونه به «ضمیمه» روزنامه اطلاعات، مورخ ۲۹ خرداد ۱۳۶۱ با عنوان «سالگشت شهادت دکتر شریعتی» مراجعه می‌کنیم. تمام صفحه اول به تصویر دکتر شریعتی اختصاص داده شده است و بقیه صفحات به مصاحبه‌هایی که مخبر روزنامه درباره «شهید دکتر شریعتی» با افراد مختلف به عمل آورده است. با آن که عنوان شماره مخصوص «سالگشت شهادت دکتر شریعتی» است، افراد زیرین که با آنها مصاحبه شده است در پاسخهای خود مطلقاً از به کار بردن لفظ «شهید» درباره او خودداری نموده و از وی با کلمات دیگری یاد کرده‌اند:

محمد تقی شریعتی، در «یکی از موهبت‌های دکتر، توانایی قلمش بود» با الفاظ: دکتر شریعتی و دکتر.

دکتر شبانی نماینده مجلس، در «شریعتی دردکشیده‌ای بود که فریاد می‌زد»، با الفاظ: دکتر شریعتی، علی شریعتی، شریعتی.

سید عطاءالله مهاجرانی، در «شریعتی میوه کال زمانه» با الفاظ: شریعتی، دکتر. محمود کریمی نوری، در «شریعتی همچنان شمشیر بود»، با الفاظ دکتر شریعتی، شریعتی.

سینا واحد، در «شریعتی و روشنفکران»، با الفاظ: مرحوم شریعتی، روانشاد شریعتی.

آیت‌الله دکتر محمد بهشتی، در «شریعتی از استعداد‌های برجسته زمان ماست»، با الفاظ: دکتر شریعتی، دکتر علی شریعتی.

حجت الاسلام هاشمی رفسنجانی، در «دکتر شریعتی از افرادی ست که واقعاً به این نهضت خدمت کرده است»، با الفاظ: دکتر شریعتی، دکتر، شریعتی.

توضیح آن که بهشتی و رفسنجانی، حتی وقتی خبرنگار صریحاً درباره «شهید شریعتی» از آنان سؤال کرده است، آنان در جواب خبرنگار به ترتیب با کلمات دکتر شریعتی و دکتر به او جواب داده‌اند.

سه تن از شرکت کنندگان در مصاحبه، به نعل و به میخ زده‌اند:

مهندس حسین موسوی، در «هرآن کس که تأثیر شریعتی را بر نسل جوان امروز ندیده بگیرد یک فرد غیر منصف است»، با الفاظ: شریعتی، دکتر شریعتی، معلم شهید شریعتی.

آیت‌الله طالقانی، در «او به طرف تقدیر «لیلة‌القدر» ش رفت»، با الفاظ: مرحوم دکتر شریعتی، دکتر شریعتی. ولی در آخر افزوده است که: «او [شریعتی] هم هجرت کرد و در مسیر شهادتش پیش رفت».

نویسنده‌ای بی ذکر نام، در «شریعتی مهاجم بزرگ علیه استعمار فرهنگی»، با الفاظ: استاد دکتر علی شریعتی، دکتر شریعتی، شریعتی، شهید دکتر شریعتی. و یک تن از وی تنها با لفظ «شهید» یاد کرده است:

شهید مهدی رجب بیگی، در «او در حصار بسته زمین نمی‌گنجید»، در عبارت: «شهید گشت تا شریعت حسین زنده بماند»^{۳۱}.

به‌جز این شماره روزنامه اطلاعات، افراد دیگری نیز از دکتر شریعتی با عنوان «شهید» یاد کرده‌اند که فقط به چند مورد آن اشاره می‌کنم:

جمعی از دوستان دکتر علی شریعتی، در یادنامه وی: «علی به آرزوی خود می‌رسد و جام گوارای شهادت را می‌نوشد و به فوزی می‌رسد که خداوند کعبه به او داده بود»^{۳۲}.

احسان شریعتی (پسر دکتر شریعتی)، در مقاله «شریعتی، شریعتی است» نوشته است: «یک سال از شهادت شمع گذشت»^{۳۳} (توضیح آن که دکتر شریعتی در هنگام اقامت در اروپا بعضی از مقاله‌های خود را با نام مستعار «شمع» (شریعتی، مزینانی، علی) منتشر می‌کرد.

دوستان و دوستان شریعتی در یادنامه او، عنوان مقاله: «شهید» از «شهید زنده یاد علی شریعتی»^{۳۴}.

حسن علوی و رضا حسن آبادی، در مقاله «مردی از کویر»، در کتاب اولین سالگرد درگذشت و شهادت استاد دکتر علی شریعتی را گرامی می‌داریم.^{۳۵}

و از همه مهمتر مؤسسه «حسینیة ارشاد» است که با چاپ و نشر کتاب با مخاطبهای آشنا، از برادر شهید علی شریعتی، به عنوان یک سازمان معتبر اسلامی بر «شهادت» وی مهر تأیید زده است.^{۳۶}

نهضت آزادی ایران، در یادنامه شهید جاوید علی شریعتی، ۳، امریکا، ۱۳۵۶.^{۳۷} دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار معلم شهید دکتر علی شریعتی، مجموعه آثار، در

کار شهادت دکتر شریعتی به همین جا خاتمه نیافته است، زیرا ظاهراً هنوز هستند کسانی که بر «شهادت» وی به دست عامل ساواک در لندن پافشاری می کنند و کسی را که خلاف این چیزی بگوید یا بنویسد دشمن می پندارند، پس یکی از صاحب نظران برای آن که هم حقیقت را گفته باشد که شریعتی به مرگ طبیعی در گذشته است و هم مریدان او را از خود نرنجانند، به تفسیر لفظ «شهید» پرداخته و در جواب «یکی از دوستان [که] پرسیده اند چرا کلمه «وفات» برای دکتر [شریعتی] به کار برده اید، آیا مناسب نبود کلمه «شهادت» را به کار می بردید» پاسخ داده است:

عرض کنم شهادت دو معنا دارد، یک معنای عام و احترام انگیز که برای عموم مقتولین در راه خدا به کار می رود، حتی کسانی گفته اند که اگر کسی مشغول مجاهدت با نفس باشد و از دنیا برود شهید و مجاهد مرده است. به این معنا البته می توان احتراماً و تقدیماً برای ارزش گذاری به مرگ یک نفر او را شهید خواند. اما شهید یک معنای فقهی هم دارد که کشته شدن شخص است در شرایطی خاص در میدان جنگ و در راه خدا. در جامعه ما کلمه «شهید» را گاهی برای مرحوم شریعتی به این دلیل به کار می برند که می پندارند او به وسیله عوامل رژیم گذشته به قتل رسیده است. می دانید که این معنا مسلم نیست. حدسی است که کسانی می زدند و می زنند و قطعیتی ندارد. من شرح این مطلب را در وقت دیگری گفته ام. مرحوم دکتر شریعتی وقتی که به خارج از کشور آمد تحت فشار روحی و قلبی بسیار شدیدی بود و احتمالاً همین هیجانها، مرگ زودرس او را سبب شد... بعد از رسیدن خبر فوت ایشان من و پاره ای از دوستان به دیدن جنازه او رفتیم. بیمارستانی که جسد شریعتی در آن بود کالبد شکافی مفصلی کرد ولی هیچ علامت روشنی به دست نیامد که ایشان به قتل رسیده باشد. به احتمال زیاد سکنه ای قلبی بود که به دلیل فشارهای بسیار شدید به او دست داده بود. وی تمام شب را تا سپیده بیدار نشسته بود و با خانواده اش سخن می گفت. هنگام اذان نماز خوانده بود و به بستر رفته بود و حدود ساعت ۸ یا ۹ که رفته بودند او را صدا بزنند، دیده بودند که به رو به زمین افتاده است و دستش را بر روی قلب گذاشته است و وقتی که تکنیسینهای پزشکی را صدا زده بودند آنها گفته بودند که پانزده دقیقه از مرگ او می گذرد. این اطلاعات و مشاهدات

من است. البته در این که آن بزرگوار عمری مجاهدت کرد و برای اعلای کلمه حق و از سر غیرت دینی سخن گفت... و به دلیل همین جانفشانیها هم نهایتاً قالب تهی کرد، سخنی نیست. اما اگر سخن این باشد که به دست عناصر معینی به قتل رسیده است تصور نمی‌کنم که برای آن سند روشنی در دست داشته باشیم. و این البته نکته چندان مهمی نیست، و به خودی خود فضیلتی هم نیست که ما برای کسی اثبات کنیم که دشمنان او را کشته‌اند... بعضی زندگیهاست که سراپا میدان جنگ است. شوخی نیست کسی که از این طرف کمونیست خوانده می‌شد و از طرف دیگر وابسته به عربستان سعودی! و از چهارسو در حصار مأموران ساواک، ملاحظه کنید که چگونه زندگی می‌کرد...^{۳۹}

این مشت از خروار است از آنچه در باره «شهادت» دکتر شریعتی نوشته‌اند.

در چهارده پانزده سال اخیر بحث درباره شریعتی و آراء وی — به‌مانند دوران حیاتش — همچنان ادامه دارد، اختلاف نظر درباره او به حدی است که گروهی همچنان که پیش از این گفتیم به جد معتقدند شریعتی که از مخالفان طراز اول حکومت شاه بود... پس از رهایی از زندان، توانست سر مقامهای امنیتی را کلاه بگذارد و با پاسپورتی به نام علی مزینانی از ایران خارج شود ولی ساواک دست از سر او برنداشت و با اعزام مأموری کارکشته به لندن، او را کشت. در حالی که مخالفانش حتی در این روزها، یعنی پانزده سال پس از مرگش، و علی رؤس‌الاشهاد، «او را حتی مأمور ساواک می‌شناساند.»^{۴۰} ملاحظه می‌فرمایید که تفاوت ره از کجاست تا به کجا؟

در چنین شرایطی بر محققان صاحب‌نظر و بیطرف است که درباره شریعتی، در هر مورد با توجه به اسناد و مدارک منتشر شده و منتشر نشده دستگاههای امنیتی دوران شاه (پس از انتشار)، و نیز با مراجعه به افرادی که در مدت ده پانزده سال آخر عمر شریعتی از نزدیک با وی محشور و مأنوس و هم‌فکر و هم‌رزم و هم‌سنگر بودند، صحیح را از سقیم باز شناسند و «واقعیت» را برای ثبت در تاریخ عرضه کنند. زیرا در کشور ما سالهاست که شایعه پراکنی و چهره حقیقت را با غبار غرض‌ورزیها پوشانیدن — آن هم از سوی «روشنفکران» — رسمی متداول گشته است. شما از مردمی که فی‌المثل می‌گفتند دکتر محمد مصدق به دستور انگلیسی‌ها و برای حفظ منافع آنها نفت ایران را ملی کرد، و یا به جمع کشوری که به گوش خود «نوار»ی را شنیده بودند که در آن محمد رضا شاه

شخصاً به رئیس ساواک آبادان یا اهواز تلفنی دستور داده بود تا سینمای رکس آبادان را با چهارصد پانصد تماشاچی آتش بزنند، و یا به صدها هزار یا میلیونها روشنفکر هموطن ما که در آن شب استثنائی تاریخ جهان، در تمام شهرهای ایران، هر یک به چشمان خود تمثال آیت‌الله روح‌الله خمینی را در کره ماه دیده بودند و درباره آن داد سخن می‌دادند، چه می‌توانید گفت. ناگفته نماند که این دو شایعه اخیر در روزگاری بر سر زبانها افتاده بود که مطبوعات در ایران از آزادی برخوردار بودند، از چپ چپ تا راست راست، ولی هیچ یک از آنها کلامی در تکذیب این خبرهای صحیح! ننوشتند. چرا؟

به منظور داوری بیطرفانه درباره دکتر علی شریعتی از جمله توجه به موضوعهای زیرین نیز بیفایده به نظر نمی‌رسد:

پس از پایان جنگ دوم جهانی، یکی از اصول مهم سیاست امریکا و به طور کلی کشورهای غربی، برای مبارزه با کمونیسم، تقویت «مذهب» بود. ایران دوران شاه نیز که در اردوگاه کشورهای غربی قرار داشت از این امر مستثنی نمی‌توانست بود، گرچه در سالهای اخیر سلطنت محمد رضا شاه پهلوی، اجرای برنامه‌هایی مانند اصلاحات ارضی، تساوی حقوق زنان با مردان، تشکیل دادگاههای حمایت خانواده، شرکت دختران در برنامه سپاه دانش با مذهب سازگار نبود، ولی دولت می‌کوشید حتی المقدور به گونه‌ای درباره اجرای این موضوعها موافقت شریعتمداران را به دست بیاورد و در ضمن با تندروان مذهبی که با حکومت سر جدال داشتند نیز به طور مستقیم یا غیرمستقیم مبارزه کند. از سوی دیگر تقویت مذهب و میدان دادن به روحانیون در ایران و دیگر کشورهای اسلامی به ظهور دسته‌های افراطی مانند فداییان اسلام در ایران و سپس گروههای بنیادگرا در ایران و دیگر ممالک اسلامی نیز منجر گردید. و امروز در حالی که غرب پس از سقوط اتحاد جماهیر شوروی و کمونیسم و حزب توده ایران و احزاب مشابه آن، دیگر نیازی به مذهب ندارد، ولی حاصل نیم قرن تقویت مذهب در کشورهایی مانند ایران و مصر و الجزایر و... کار خود را کرده است و اینک گروههای تندرو بنیادگرا موی دماغ غرب شده‌اند. بدین سبب عنایت حکومت ایران را در دوران محمدرضاشاه به مذهب، در قیاس محدودیت‌های بسیاری که رضاشاه برای مذهب و روحانیون به وجود آورده بود، در اجرای سیاست جهانی علیه کمونیسم باید جست، نه در علائق مذهبی شخص محمدرضاشاه.

دکتر شریعتی از سنگر «دین» به جنگ روحانیت رفته بود و حساب عالمان دین را از «روحانیت» جدا ساخته بود و می‌گفت در اسلام صنف و طبقه‌ای به نام «روحانیت»

که خصوصیات یک قشر ویژه را یافته است وجود ندارد. او به صراحت می‌گفت و می‌نوشت که خواهان اسلام بی‌آخوند است و پیراستن اسلام از آنچه به قول او از دوران صفویه به بعد به تشیع علوی افزوده گردیده (نظیر: شفاعت، زیارت، گریه و زاری و...) و در نتیجه تشیعی مسخ شده به بازار آورده‌اند.^۱ او خواهان برپایی یک جامعهٔ ایدئولوژیک بود. وی در بین همهٔ نامداران اسلام به‌جز پیامبر و چند تن از امامان شیعه، عاشق ابودر بود، مردی ناآرام و شورشگر و مؤمن، و می‌گفت «بهترین شیوهٔ ابودر پروری، ایدئولوژیک کردن اسلام و جامعه»^۲ است.

کوشش او این بود که احکام اسلامی را به صورت خردپسند و امروزی به جوانان عرضه کند. به همین جهت بود که

احکام و مفاهیمی چون حجاب و انتظار فرج هم همین سرنوشت را یافتند. در دست مرحوم شریعتی حجاب زنان مبارز الجزایر، که سلاح جنگی‌شان بود، معنا به حجاب شرعی داد و انتظار فرج هم به معنی اعتراض به نظام موجود گرفته شد تا خردپسند و امروزی‌ن شود و هکذا موارد دیگر. در واقع نه تنها این مفاهیم، بل مفاهیمی چون توحید و معاد هم در دستان شریعتی چنین سرنوشتی یافتند و بیشتر مناسب دوران تأسیس شدند تا استقرار... توحید شریعتی، توحیدی فلسفی (ابوعلی‌وار) نبود و از بساطت ذات واجب و یا وحدت حقه و وحدت عددیه خبری نمی‌داد. بل توحیدی بود که از دل آن نفی اختلافات طبقه‌ای و نژادی و خونی درمی‌آمد.^۳

به‌علاوه، دکتر شریعتی بارها در نوشته‌ها و سخنان خود به روحانیون طراز اول حمله برده است. او حتی آراء یکی از استادان یهودی خود را در پاریس، نزدیکتر از آراء آیت‌الله میلانی، ساکن مشهد به تشیع می‌دانست، چنان که در نامه‌ای به پدرش نوشته است:

به نظر من جرج گورویچ (George Gurvitch) یهودی، کمونیست سابق که زندگی‌اش را صرف مبارزه با فاشیسم و دیکتاتوری استالین و استعمار فرانسه در الجزایر کرده است، از آیت‌الله میلانی به روح تشیع نزدیکتر بود که هرگز در هیچ مبارزه‌ای شرکت نکرده است.^۴

عکس‌العمل روحانیت نیز روشن بود، تقریباً تمام مراجع تقلید و علمای صاحب‌نام مانند: آیات عظام خوئی، سید هادی میلانی، حاج سید محمد صادق روحانی، حاج سید محمد کاظم شریعتمداری، حاج سید شهاب‌الدین مرعشی نجفی، حاج سید کاظم خوان

بِسْمِ تَعَالَى شَاهِدٌ

محمد بن علی ...
با تقسیم اسلام استمداد کرده به بلاد قهر فرو، و معروف از آنجا که (کرم دادی)
فروخته ای محلات نیز در آن آمده باشد خجسته و دوستی که چه مورد در آور.
از اول خواهد نمود و هفت خاتم بیلرام می خواهد بود آنچه گفته ام است.

سند مطالب سئوال شده :

۱- اسلام شناسی جاب طوس
صفحه ۶۹ سطر ۱۰

۲- اسلام شناسی جاب طوس
صفحه ۵۰۸ از سطر ۱۲ تا ۱۵

۳- اسلام شناسی جاب طوس
صفحه ۲۸ سطر ۲۰

۴- اسلام شناسی جاب طوس
صفحه ۴۶۲ از سطر ۱۲ به بعد

۵- اسلام شناسی جاب طوس
صفحه ۲۳۶ از سطر ۲۰ به بعد

۶- چه باید کرد، صفحه ۱۲۴
از سطر ۱۲ به بعد

۷- اسلام شناسی جاب طوس
صفحه ۴۴۵ سطر ۱۱

۸- مسئولیت تبعه بودن در
صفحه ۲۱ سطر ۱۹ و در جواب
جدید صفحه ۲۷

- ۲- نقد از دست ...
۳- که در میان ...
۴- محمد و ...
۵- ...
۶- ...
۷- ...
۸- ...



بِسْمِ تَعَالَى مطالب مذکوره باطل است و هر گناهی
که مشتمل بر این کوبه اموری که موجب کفر اسی و
ذلال است باید خرید و فروش و یکسپداری آن
جانز نهبیب و اللہ العالم الحونی ۱۲ / رجب / ۹۸

مرعشی، حاج سید عبدالله شیرازی، حاج سید علی حسینی اصفهانی العلامه الفانی، حاج سید ابوالحسن قزوینی، حاج آقا تقی طباطبائی قمی، حاج آقا حسن طباطبائی قمی، حاج سید محمد حسین طباطبائی، حاج شیخ علی نمازی شاهرودی، و ملک حسینی در پاسخ استفتاهایی که درباره دکتر علی شریعتی از ایشان شده است، با صدور فتاوی جداگانه خرید و فروش کتابهای شریعتی یا حضور در سخنرانیهای او را، به صورتهای مختلف و عباراتی متفاوت تحریم کردند، کتابهای او را در شمار کتب ضلال شمردند و یا طرفداری خود را از وی تکذیب نمودند.^{۴۵}

مجله ماهانه درسهایی از مکتب اسلام نیز کتاب اسلام‌شناسی تألیف شریعتی را فاقد هرگونه ارزش از سوی متخصصان اسلام اعلام کرد.^{۴۶} شیخ محمد علی انصاری نیز در کتاب دفاع از اسلام و روحانیت، پاسخ به دکتر علی شریعتی نوشت ما به دولت شاهنشاهی ایران، مردم ایران و روحانیون ایران هشدار می‌دهیم که در طی یک هزار سال گذشته، تاریخ اسلام و تشیع هرگز دشمنی خطرناکتر از شریعتی به خود ندیده است.^{۴۷} ولی مسأله مهم آن است که آیت‌الله خمینی چه در دوران تبعید و چه در زمانی که انقلاب اسلامی را به ثمر رسانید و در رأس حکومت ایران قرار گرفت، با وجود صراحت لهجه‌ای که داشت هرگز چیزی درباره دکتر شریعتی ننوشت. چرا؟

عبدالکریم سروش در پاسخ این پرسش که «نظر امام خمینی درباره شریعتی چه بود و چرا اظهار نظری از ایشان وجود ندارد»، پاسخ می‌دهد:

من شخصاً نمی‌دانم که واقعاً نظر ایشان در مورد مرحوم شریعتی چه بوده است. ایشان در این باره بیشتر سکوت کرده‌اند... ایشان در نجف که بودند سخنرانی مشهوری کردند که خیلی هم مؤثر واقع شد. در ایران خلاف و وفاق بر سر مرحوم شریعتی بالا گرفته بود و ایشان این اختلافات را برای نهضت بسیار زیان‌آور و ویرانگر می‌دیدند و لذا به پیروانشان هشدار دادند که این اختلافات را کنار بگذارند و وارد این منازعات نشوند... و من تصور می‌کنم که بعد از انقلاب هم مشی ایشان همین بود و اگر در باب مرحوم شریعتی سخنی نگفتند عمده به دلیل همین مصلحت سیاسی بود. ایشان مایل نبودند که مسأله شریعتی دوباره به نحوی اختلاف‌انگیز ظاهر و زنده شود و منشأ چند دستگیها و خصومتها و عداوتها شود...^{۴۸}

من تصورم این است که امام، علی‌الظاهر مایل نبودند در مورد مرحوم

تاریخ عزم شریف

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرت محمد حنفی صاحب قلم اقدس و امیر ائمه اعظمی آتای ما صبح میزبانان الیوم مرعی نجفی (۱۳۰۱)

ایضا کتابها که بنا بر (تبع علی در تبع صدق) - (ساریت سید بدن) - (بدر) - (مدرسه) - (مستقیم) - (اسلام شناسی) - (تبع آتای) (علی مدنی) و سینه (حسین) - (سینه) - دست و پنجر میسره مطالب بیاری بر خلاف مذهب تقدیر است و حتی نغمه خاتمت پیغمبر اکرم صلا الله علیه و آله وسلم ، در صورت انوار الهی در عین اندام و استعداده مقدسات دینی در این کتابها درج است ، اینها بنیان امضا کنندگان تقاضا داریم نظریه خود را بهم نسبت بکنایه فرموده و هم شرکت در مروره فوق رقم فرمایید تا تکلیف روشن شود .

از طرف حدود پنجاه امضا کننده

کتاب فوق الذکر از کتب غلط مرشد و جایز نیست
مطالع در حقیقت آنها از جهت عدم انطباق در کتب
جوانان را از دیدن و شنیدن و احیای علم خود و لب
و مسوره خط بر نامه خود در این باره علی بن ابی طالب



بسمه تعالی
کتب فوق الذکر از کتب غلط می باشد و جایز نیست مطالعه و مراجعه ، آنها از ساحت قدس الهی مستط می نام جوانان را از شر ساری و شباهت راهی و اقلام شره و کتب مسومه حقیقا بفرماید بجهت آراء الطاهرین
شیاب الدین الحسنی الموسوی النجفی

شریعتی سخنی بگویند به دلیل این که احساس می‌کردند که بر اختلافات خواهد افزود و ایشان بیش از هر کس خودشان را پاسدار و مسوول سلامت روح این جامعه می‌دانستند و مایل نبودند که به بهانه تازه‌ای، آتش روشن شود. شاید ملاحظه عکس‌العمل روحانیت را هم می‌کردند. شاید ملاحظه جوانان مشتاق شریعتی را هم می‌کردند. شاید خدمات او را به نهضت در پیش چشم داشتند و نمی‌خواستند سخنی بگویند که از قدر او بکاهد. شاید دلیل دیگری هم بوده که بر ما مجهول است. ولی این مقدار مسلم است که ایشان با انتشار عمده کتابهای شریعتی مخالف نبودند...^۴

در این موضوع تردید نباید کرد که آیت‌الله خمینی به یقین با آراء شریعتی صد در صد مخالف بوده است. دلیل این امر آن است که قسمت قابل توجهی از آراء شریعتی، با عقاید سید احمد کسروی کاملاً تطبیق می‌کند، و آیت‌الله خمینی در دوران جوانی خود، و در سالهای جنگ دوم جهانی، در کتاب کشف اسرار، کسروی را در مورد یک یک آراء اش، با زشت‌ترین الفاظ، مورد حمله قرار داده و به‌علاوه او را «وهابی» خوانده است. آیت‌الله خمینی که به صراحت دربارهٔ مجالس عزاداری امام سوم شیعیان و گریه بر آنان می‌گفت و می‌نوشت:

... گریه کردن بر شهید، زنده نگهداشتن نهضت است. این که در روایت هست که کسی که گریه بکند یا بگریاند یا به صورت گریه‌دار خودش را بکند این جزایش بهشت است، این برای این است که حتی آن که، صورتش را به حالت حزن صورت گریه‌دار به خودش می‌دهد، این نهضت را دارد حفظ می‌کند. نهضت امام حسین سلام‌الله علیه را حفظ می‌کند. ملت ما را این مجالس حفظ کرده...^۵

چگونه می‌توانست با شریعتی آدمی موافق باشد که هم به کل منکر طبقهٔ روحانی بود و هم گریه و زاری مراسم عزاداری و امثال آن را نکوهش می‌کرد. استنباط عبدالکریم سروش در این باب درست است که آیت‌الله خمینی از نظر مصلحت کار، صلاح انقلاب اسلامی را در این دیده بوده است که نه یاران شریعتی را از خود دور کند و نه طرفداران مطهری را که در قطب مخالف شریعتی قرار داشت، و نه حتی طرفداران سید جمال‌الدین اسدآبادی معروف به افغانی را، و دربارهٔ ایشان به اصطلاح سیاست «به نعل و به میخ» را به کار بندد.

گفتیم مطهری نیز از جمله کسانی بود که در مورد شریعتی نظری کاملاً منفی داشت

و به همین جهت بود که در نخستین ماههای انقلاب به دست گروه فرقان — که از پیروان دکتر شریعتی بودند و از جمله به مانند شریعتی اسلام بی آخوند می خواستند... — کشته شد. درباره این موضوع نیز عبدالکریم سروش می نویسد:

... باری با نهایت اعتماد و اعتقادی که امام به مرحوم مطهری داشتند نباید تصور کرد که ایشان در بست همه سخنان مطهری را قبول داشتند و لذا علی رغم آن نامه تلخکامانه ای که مرحوم مطهری به امام در نجف نوشتند (و این نامه این اواخر منتشر شده است و شما حتماً دیده اید که نگاه مرحوم مطهری به شریعتی چقدر بدبینانه و انکارآمیز است) مع الوصف آن نامه هم امام را تکان نداد که اظهار نظری بکنند، و موضعی در ظاهر به نفع مرحوم مطهری بگیرند و یا کلمات او را در جایی، در نوشته ای یا در گفته ای تصدیق یا تأیید بکنند.^{۵۱}

از سوی دیگر یکی از آشنایان، برای نویسنده این سطور نقل کرده است به هنگامی که به اتفاق مطهری عضو هیأت مدیره حسینیه ارشاد بودم، در یکی از روزهای عزاداری مثل عاشورا یا اربعین، مطهری به من تلفن کرد که به اتفاق به حسینیه ارشاد برویم. رفتیم و در آن روز دکتر شریعتی سخن می گفت. پس از اتمام سخنرانی وی، مطهری با خشم بسیار دست مرا گرفت و با هم از جلسه خارج شدیم و به اطاق همایون رئیس یا گرداننده حسینیه رفتیم. مطهری در آنجا فریاد برآورد و عبارتی بدین مضمون گفت که این جوانانی که در این جا نشسته اند و سخنان شریعتی را گوش می دهند اگر بروند و دامن خویش را آلوده به ننگ بی عفتی سازند، گناهشان کمتر از شنیدن حرفهای این مرد است!^{۵۲}

البته شریعتی با تمام حملاتی که به روحانیت سنتی می کرد، به روایتی، وقتی از جانب آنان خود را سخت در معرض خطر دید، روزی در حسینیه ارشاد در دفاع از خود گفت:

«خودتی»، و ما بسیار احمق باید باشیم تا دعوی خانه را به کوچه و بازار بکشانیم و من از خانواده روحانیتم، و چون فرزندی دست بوس آنان... و در دیگر سخن همواره پیشاپیش هر انقلاب مردمی در کشورهای اسلامی یک چهره روحانی را می بینیم و هرگز در زیر یک قرارداد استعماری امضای یک روحانی را نمی بینید.^{۵۳}

موضوع قابل توجه آن است که دکتر شریعتی استاد تاریخ، در این مورد به این نکته

توجه نکرده بوده است، که قراردادهای استعماری یا غیر استعماری را دولتها امضاء می‌کنند نه روحانیون یا مالکان یا صنف بزاز و زرگر. به‌علاوه آشنایان با تاریخ ایران می‌گویند آتش‌جنگهای دوم ایران و روس در دوره فتحعلی‌شاه با فتوای جهاد روحانی معروف عصر «جناب مجتهدالزمانی آقا سید محمد اصفهانی» مشتعل گردید. این جهاد علی‌رغم میل فتحعلی‌شاه و عباس میرزا به جنگی دامن زد که به قرارداد اسارت بار ترکمن‌چای در ۵ شعبان ۱۲۴۳ هـ. ق. ختم گردید، و به از دست دادن ایالات دیگری از ایران به جز ایالاتی که در قرارداد گلستان به تصرف روسیه درآمده بود، و نیز استفاده روسها از حق کاپیتولاسیون. صاحب‌نظران بیطرف می‌گویند ما امضای آن روحانی عالیمقام و دیگر روحانیون معروف آن دوره را، با چشم بصیرت، در ذیل آن قرارداد ننگین می‌بینیم.^{۵۴}

و اما، در مورد میزان دانش شریعتی نیز نه فقط مخالفان که موافقان نیز حرفها دارند. از تحصیلات او در ایران و فرانسه یاد کردیم و از درجه تخصصی او از دانشگاه پاریس و رساله دکتری، و نیز استفاده او از کلاسهای استادان رشته‌های مختلف علوم انسانی در دانشگاه پاریس به‌عنوان مستمع آزاد.

عبدالکریم سروش با آن که می‌نویسد «مرحوم شریعتی متفکر بود، مورخ بود، جامعه‌شناس بود، دین‌شناس بود...»^{۵۵} یا «دکتر شریعتی به دلیل این که جامعه‌شناس بود، در دین هم جامعه‌شناسانه نظر می‌کرد و به دلیل این که مورخ بود، در دین مورخانه نظر می‌کرد...»^{۵۶} یا «مرحوم شریعتی را باید پایه‌گذار جامعه‌شناسی دیندارانه دین در این دیار دانست...»^{۵۷} می‌افزاید که «خود مرحوم شریعتی اعتقاد داشت که در جامعه‌شناسی حتی یک قانون محکم نیز وجود ندارد و قوانینی که در قرن نوزدهم کشف شده بودند یکی پس از دیگری فرو افتاده‌اند».^{۵۸} سوآلی که به نظر نگارنده این سطور می‌رسد آن است که چگونه بر اساس علم جامعه‌شناسی که در آن حتی یک قانون محکم نیز وجود ندارد می‌توان در دین جامعه‌شناسانه نظر کرد یا او را پایه‌گذار جامعه‌شناسی دیندارانه دین شناخت. از سوی دیگر سروش می‌نویسد «مشی دکتر شریعتی در ایدئولوژیک کردن دین، بر خلاف میل و خواسته او، به نتیجه‌ای می‌انجامد که خود او نیز طالبش نبود.»^{۵۹} چه «اقتضای ایدئولوژیک خواستن دین و جامعه، وجود یک طبقه رسمی از مفسران ایدئولوژی‌ست»^{۶۰} در حالی که او در دین مخالف وجود طبقه رسمی روحانیت بود. در نتیجه ایدئولوژیک کردن دین که لازمه آن وجود یک طبقه رسمی از مفسران است با نظریه شریعتی درباره نفی طبقه روحانیت منافات دارد. به علاوه وی

توضیح نداده است «که چگونه می‌توان از آفات یک جامعهٔ ایدئولوژیک که قرار است بر وفق رای و نظر او ساخته شود مصون ماند. هر نظامی که رخنه‌های خود را نشانسد و برای رفع آنها فکری نکند، ناگزیر ویران خواهد شد.»^{۶۱} و مطالبی از این گونه. همو در جای دیگر می‌نویسد:

مرحوم شریعتی در توضیح داستان هاییل و قابیل نکاتی غریب بیان می‌نماید. در روایات آمده است که قربانی هاییل که مقبول خداوند افتاد، گوسفند یا شتر بود، و قربانی هاییل که پذیرفته نشد، مقداری گیاه. مرحوم شریعتی در تفسیر این حادثه (که آن را تمثیلی بیش نمی‌داند و لذا در مقام رازگشایی از تمثیل) می‌گوید که شاید گوسفند بودن قربانی هاییل بر دامدار بودن او و بر عصر دامداری دلالت داشته باشد، و گیاه بودن قربانی هاییل دال بر عصر کشاورزی باشد. البته شریعتی این سخن را به قطع و یقین نگفته است...^{۶۲}

سؤالی که در این باب به ذهن هر کس می‌رسد این است که آیا ممکن است دو پسری که از پشت آدم ابوالبشر بودند و از بطن حوا — لابد با اختلاف چند سال سن — یکی متعلق به عصر دامداری باشد و دیگری به عصر کشاورزی!

و نیز عقیدهٔ او حتی در برحق بودن تسنن یا تشیع — با آن که در حقانیت «تشیع علوی» در برابر «تشیع صفوی» سخنرانیها کرده و کتاب نیز نوشته است — به هیچ‌وجه روشن نیست. چنان که می‌دانیم تا پیامبر اسلام در قید حیات بود مسلمانان اگر دربارهٔ امری اختلاف نظر پیدا می‌کردند، رای پیامبر برای همهٔ آنان متبع بود. دو دستگی پس از رحلت پیامبر در بین مسلمین ظاهر شد و آن هم بر سر جانشینی رسول خدا. آنان که بعدها به شیعه (شیعهٔ علی) معروف شدند بر آن بودند که پیامبر اسلام در حجة الوداع، داماد و پسر عم خود حضرت علی(ع) را به جانشینی خویش برگزید، ولی اکثریت یاران پیامبر که با این نظر مخالف بودند پس از رحلت پیامبر، در محلی به نام سقیفهٔ بنی ساعده جمع شدند و ابوبکر را به جانشینی پیامبر برگزیدند، و بعد با تکیه بر همین اصل «شوری» عمر و عثمان و علی را، پس از ابوبکر، به ترتیب به جانشینی پیامبر اسلام انتخاب کردند.

دکتر شریعتی در کتاب اسلام شناسی خود به جدّ انتخاب جانشینان پیامبر را صد

در صد صحیح و نیز کاملاً مترقی می‌داند:

هنگامی که پیغمبر وفات یافت، کارگردانان سیاست اسلامی (غیر از علی بن ابی‌طالب و یاران‌ش) بر اساس این حکم [«و شاورهم فی الامر» و «امرهم شوری بینهم»] در سقیفه گرد آمدند تا جانشین پیغمبر را برای رهبری مردم انتخاب کنند. «اجماع» (یعنی توافق اکثریت در امری)، که امروز تنها شکل مورد قبول همگی برای تحقق دموکراسی است یکی از اصول اجتماعی و سیاسی اسلام است. پیغمبر خود به شورا معتقد بود و بدان عمل می‌کرد.^{۶۳}

یا:

چگونگی برگزاری انتخاب سه خلیفه نشان داد که «دموکراسی غربی» — که امروز ملت‌های نوحاسته ایمان خویش را در سال‌های اخیر نسبت بدان کمابیش از دست داده‌اند — در جامعه آن روز عرب تا چه حد قادر بوده است که مردم را از دخالت شخص پیغمبر در تعیین سرنوشت سیاسی آنان بی‌نیاز سازد.^{۶۴}

ولی وی در کتاب دیگرش، بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی، «خلافت» را مورد حمله قرار می‌دهد:

تشیع مرزی دقیق بود که «تاریخ اسلام» را از «مذهب اسلام» جدا می‌کرد و در نتیجه خلافت که خود را توجیه تاریخی می‌کرد، در اندیشه ایرانیان مسلمان که قربانی این تاریخ شده بودند، از وجهه مذهبی اسلامی عاری می‌شد زیرا تشیع، به اعتقاد به حقانیت علی، از «سقیفه» به بعد (یعنی بیدرنگ از وفات پیامبر) این دو جریان را از یکدیگر منفک می‌نمود و «امامت» و «خلافت» را به عنوان دو مظهری از «اسلام مظلوم» و «اسلام ظالم» اعلام می‌کرد و پیداست که مردم مظلوم ایران که به عشق عدالت به اسلام رو کردند و اکنون از اسلام حاکم تازیانه ظلم می‌خورند، به اسلام مظلوم عشق می‌ورزند. علی برای توده مردم ایران هم مرجعی بود که اسلام محمد را با اطمینان مطلق از او فرا می‌گرفتند و هم اسلامی بود که بر روی آنان شمشیر نرده بود و هم امامی که سرشان را به بند حکومت جبارانه نکشیده بود و هم مجسمه آن حق‌خواهی و عدالت‌طلبی بود که از قرن‌ها پیش در تلاش و آرزوی آن بودند و به ویژه مظلومی بود که وفاداریش به حقیقت اسلام او را قربانی خلافت ساخته بود و به همان شمشیری قربانی شده بود

که مردم ما خود را اکنون قربانی بی‌دفاع آن احساس می‌کردند.^{۱۰۰۰}

از جمله مسائل دیگری که امروز حتی از سوی برخی از روحانیون دربارهٔ دکتر شریعتی بر سر زبانهاست، چگونگی رابطهٔ او با ساواک است. حجت الاسلام سید حمید روحانی که در واقع نویسندهٔ زندگی‌نامهٔ آیت‌الله خمینی است می‌نویسد:

شایان یادآوری است که این نگارنده در سال ۱۳۶۱ تصدی اسناد ساواک را بنا بر امر امام (سلام‌الله‌علیه) بر دوش گرفت و در آن تاریخ به بخشهایی از زندگی و اسناد پشت پردهٔ شریعتی دست یافت و با آن که تلاش فراوانی به عمل آمد تا خبر این دستیابی، بی‌جهت بر سر دست و زبانها نیفتد و کشمکشهای تازه‌ای پدید نیاورد، دیری نپایید که خبر آن در محافل و مراکز گوناگون پیچید و شماری از مخالفان او برای سر در آوردن از واقعیتها و به دست آوردن این اسناد با نگارنده فراوان تماس گرفتند و پرس‌وجوهای زیادی به عمل آوردند که البته دست خالی برگشتند زیرا این نگارنده جز در مقام انجام رسالت تاریخی، بر آن نبوده و نیست که سندی بر ضد کسی و کسانی افشا کند. نکتهٔ درخور نگرش این که هواداران او حتی برای یک مورد پیرامون اسناد پشت پردهٔ او از این نگارنده پرسشی نکردند! و حتی اگر در محفلی، از سوی مخالفان یا افراد بی‌غرض سخنی از این اسناد به میان می‌آمد، هواداران او که در مجلس حضور داشتند با تشرویی و پیش کشیدن سخنی دیگر و به اصطلاح طلبگی با «خلط مبحث» می‌کوشیدند که پیرامون این اسناد سخن به درازا نکشد و واقعیتها بازگو نشود، و آن‌گاه که در نشست خصوصی با من روبرو می‌شدند بدون این که در مورد اسناد به دست آمده پرسشی به عمل آورند، قیافهٔ مصلحت‌اندیشانه به خود می‌گرفتند و آنچه را که آقای علی اشراقی در سلسله‌مقاله‌های خود آورده‌اند یکجا به گوشم می‌خواندند که: برای درک نقش شریعتی در مبارزه و نهضت شرایط آن روزی را که او به صحنه آمد بایستی درک کرد، خدماتی که او به اسلام کرده باید مورد بررسی قرار داد، نگاهی عمیقتر به آثار شریعتی و زندگی پر فراز و نشیب علمی و سیاسی او نشان می‌دهد که او چه کار پر عظمت و بی‌نظیری کرده است. حالا ممکن است ارتباطی با رژیم با ساواک داشته ولی نباید از نظر دورداشت که از روی تقیه بوده، می‌خواست آنها را فریب دهد تا کار خودش را بکند.^{۱۰۰۰}

یا عبدالکریم سروش در آستانه سالروز وفات شریعتی، درباره مخالفان او، می‌نویسد:
 ... مرحوم دکتر شریعتی که وجودش سراپا وقف خدمتگزاری به دین و شناخت جامعه‌شناسانه آن بود و از سر دردمندی و شفقت عمر خود را بر سر این کار نهاد همان قدر حرمت یابد که یک عالم بزرگ دینی، نه این که دست مخالفان شریعتی، چندان باز باشد که او را حتی مأمور ساواک هم بشناسانند و برای او کمترین حرمتی باقی نگذارند و در اسلامیت و طهارت او هم تردید روا دارند و در «ولایت» او طعن بزنند، و مرگ او را «مکر» خداوند بشمارند.^{۶۷}

و نیز در پاسخ سؤالی درباره اسناد ارائه شده علیه شریعتی در مجله «۱۵ خرداد» — که نگارنده این سطور از آن آگاهی ندارد — می‌گوید:
 ... درنیافتم که آن مجموعه کجا بوده و چه وقت توسط مرحوم شریعتی نوشته شده است و مخاطب آن که بوده است.^{۶۸}

چنان که گفتیم اختلاف بر سر دکتر شریعتی به‌مانند سالهای پیش همچنان ادامه دارد، چه عبدالکریم سروش در این باب نیز می‌نویسد:

امروز پانزدهمین سالگرد وفات مرحوم دکتر شریعتی بود... یاد او زنده شد و مطابق معمول خلاف و وفاقهایی هم برانگیخت. خوشبختانه اکنون زمان آن گذشته است که بر سر مرحوم شریعتی نزاعهای عنیف و خصمانه برود و طرفداران و مخالفان او وحشیانه به جان یکدیگر بیفتند و پروای منطق و استدلال و خرد را نکنند و خوشبختانه هر دو طرف دریافته‌اند که تحلیل برتر از تجلیل است. همچنین اکنون زمان استفاده از این کلیشه کهنه و نخ‌نما نیز گذشته است که: «او خدماتی کرد و اما اشتباهاتی هم داشت» اگر این سخن صادق باشد، در باب همه انسانهای خاکی به‌جز معصومین صادق است.^{۶۹}

از نکات قابل توجه دیگر در مورد دکتر شریعتی پس از بسته شدن حسینیه ارشاد و متواری بودن و سپس زندانی شدنش آن است که او ۱۸ ماه در زندان کمیته ماند و بی آن که محاکمه شود آزاد گردید و چنان که طرفدارانش نیز نوشته‌اند خوشبختانه در زندان مورد شکنجه قرار نگرفت و برای خواندن کتاب و روزنامه نیز آزادی عمل داشت.^{۷۰} همین امر که به نظر برخی کاملاً استثنائی می‌آید، حربه به دست مخالفانش داده است که چرا؟

سخنان دو تن از مأموران ساواک در آن روزگار نیز ممکن است تا حدی به روشن کردن این موضوع کمک کند، گرچه در سخنان ایشان نیز تناقضهایی به چشم می‌خورد:

یکی از مأمورین: ۱ - یک بار در حدود سال ۱۳۴۶ در حضور سپهبد مقدم و یک تن دیگر، دکتر شریعتی پذیرفت که علیه حکومت سخنی نگوید و دست به عصا راه برود و قول داد که هم خود را صرف مبارزه با کمونیستها خواهد کرد، ولی پس از مدتی به قول خود وفا نکرد؛ ۲ - پس از بستن حسینیۀ ارشاد و مخفی شدن شریعتی، روزی یکی از افراد سرشناس به من تلفن کرد و گفت دکتر شریعتی این‌جاست و می‌خواهد با شما صحبت کند. جواب دادم من با او کاری ندارم چون بر خلاف قول خود عمل کرده است. مع‌هذا شریعتی گوشی تلفن را گرفت و گفت می‌خواهد بیاید و خود را معرفی کند. گفتم اگر بیایی همین‌جا توقیف خواهند کرد، و اگر نیایی هم باز توقیف خواهند کرد. شریعتی به ساواک آمد و پس از گفتگوی مختصر توقیفش کردند؛ ۳ - آنچه را که در زندان و حتی مدتی پس از آزادی از زندان نوشت و در روزنامه کیهان چاپ شد، برخلاف آنچه موافقتش می‌گویند تجدید چاپ مطالبی نبود که او در سالهای پیش نوشته باشد. او هر روز مطلبی را به خط خود می‌نوشت و به ما می‌داد و ما آن را ماشین می‌کردیم و به روزنامه کیهان می‌فرستادیم، و نسخه اصل نوشته‌های او در ساواک موجود است؛ ۴ - شریعتی بیخبر از ساواک، به توسط دوستان خود در شهربانی توانست گذرنامه‌ای با نام علی مزینانی (نه علی مزینانی شریعتی) بگیرد و از ایران خارج شود.

مأمور دیگری که سر و کارش ظاهراً بیشتر با دکتر شریعتی بوده است: ۱ - وقتی شریعتی از زندان آزاد شد، همسرش به یکی از مقامهای ساواک تلفن کرد که نمی‌دانم علی کجاست. ظاهراً او را دوستانش به خانه‌ای در بازار برده و به شدت از جهت آنچه در کیهان نوشته بوده است به باد شماتت گرفته‌اند. برای یافتن علی اقدام می‌کنند و او را در حالی که در خانه‌ای در بازار در خواب بوده است پیدا می‌کنند و به نزد زنش می‌برند. روابط این شخص با خانواده علی گرم بوده است؛ ۲ - روزی دکتر شریعتی به همین شخص می‌گوید دیگر خسته شده‌ام، می‌خواهم از ایران بیرون بروم. آن شخص به وی می‌گوید تقاضایی پر کن، برایت پاسپورت می‌گیریم. شریعتی به همین ترتیب عمل می‌کند و برایش پاسپورت با نام «علی مزینانی شریعتی» (نه علی مزینانی) می‌گیرند و به دستش می‌دهند و راهی سفر می‌شود؛ ۳ - چند روز بعد از خروج وی از ایران، همسر شریعتی به همان شخص پیغام می‌دهد که علی دواهایش را فراموش کرده است ببرد. آن شخص، راننده خود را برای گرفتن دواها می‌فرستد ولی به راننده جواب داده

می‌شود لطفاً خود آقا بیایند. خود آن شخص می‌رود ولی می‌بیند دواپی را که تصور می‌کرده است قرصی است یا شربت، چیزی دیگر است و دارویی معمولی نیست. و بدین جهت می‌گوید متأسفانه این کار را به هیچ قیمتی نمی‌توانم انجام بدهم.

با توجه به چنین شایعاتی است که برخی از مخالفان شریعتی شایع کرده بودند که وقتی فشار روحانیون سنتی زیاد شد، حسینیه ارشاد را بستند و برای آن که شریعتی به دست مخالفان — به مانند سید احمد کسروی — کشته نشود، به اسم «زندان» او را در خانه‌ای نگهداشتند تا آنها از آسیا بیفتند و آن‌گاه از ایران خارجش کنند!!

با توجه به نظر موافقان و مخالفان شریعتی، این که نوشته‌اند وی در ۱۶ ماه مه ۱۹۷۷ در حالی که ممنوع الخروج بود و خانه‌اش نیز به شدت تحت مراقبت ساواک قرار داشت، با گذرنامه‌ای با نام علی مزینانی (نه علی مزینانی شریعتی) توانست از فرودگاه مهرآباد خارج شود،^۶ یعنی همان روایتی که سالهاست بر سر زبانهاست، کاملاً قابل تأمل به نظر می‌رسد. زیرا کسانی که به‌طور عادی نیز در سالهای پیش می‌خواستند گذرنامه بگیرند از هفت‌خانی می‌بایست می‌گذشتند، در حالی که نه ممنوع الخروج بودند و نه محل اقامتشان تحت مراقبت ساواک قرار داشت.

اینک که در کمال اختصار با دکتر علی مزینانی شریعتی در دانشگاه مشهد (فردوسی) آشنا شدیم و برخی از آراء موافقان و مخالفان او را نیز به اجمال برشمردیم، ذکر این موضوع نیز حائز اهمیت است که از کتاب کویر او چنین بر می‌آید که وی پیش از زندانی شدن در عوالمی خاص سیر می‌کرده است. و به همین جهت است که مخالفانش از جمله به استناد عبارات زیر در آن کتاب می‌نویسند که او خود را همشأن پیامبران می‌دانسته است:

ناگهان رسالتی را که در بعثت همه پیامبران تاریخ بود بر دوش جانم احساس کردم (ص ۲۰۶، چاپ اول).

طنین قاطع و کننده [کذا] فرمان وحی در فضای درونم می‌پیچد و صدای زنگهای این کاروانی را که آهنگ رحیل کرده است می‌شنوم. هجرت آغاز شده است و می‌دانم...

... آفتابی که سالها پیش، در دریای مغرب فرو نشست، برخاست و پاره‌های هراسان شبهای شب اندر شب را به دوردستها راند و بر حرای جاهلیت سیاه من، بر قلب امی من پرتو سبز الهامی فرو تابد و جاده‌ای از

نور... بر پهنه کویر کشیده شد.

لحظه‌ای درنگ کردم؛ لحظه‌ای که پانزده سال طول کشید. مسحور این اعجازهای شگفت‌انگیز! حالتی همانند هراس و تردید و اشتیاق پیامبر در نخستین صاعقه‌ای که وحی بر جانم زد. پانزده سال بیشتر درنگ نکردم که ارهاضات بسیار و بشارات بی‌شمار. پیامبر پیشین این دین، روح مرا پذیرای این ظهور، دل مرا آشنای این بعثت ساخته بود. (کویر، ص ۲۰۷).

مخالفتش در این باب نوشته‌اند: در مقابل کوه حرا که بر پیغمبر وحی نازل شده برای خود مدعی شده است. وی خود را یک پیامبر بعد از رسول خدا محمد (ص) دانسته. «ارهاضات» را، خود در پاورقی همان صفحه معنی کرده: نشانه‌هایی که از ظهور پیامبری درآینده نزدیک خبر می‌دهد. «بشارات» را نیز در پاورقی معنی کرده: مرده‌هایی که پیامبر پیشین درباره ظهور پیامبر خاتم داده است. لفظ «پیامبر پیشین» آورده در مقابل پیامبر پسین، که به نظر خودش، خودش می‌باشد. لفظ مقدس «ظهور» که ویژه معصوم است برای روح خود به کار برده. باز لفظ مخصوص مقدس و الاهی «بعثت» را برای خود به کار برده است.^{۷۲} که البته معلوم نیست همه این استنباطهای مخالفان هم درست باشد. علی رهنما نیز در مقاله خود، با آن که از مخالفان شریعتی نیست، به صراحت نوشته است دکتر شریعتی در کتاب کویر عمیقاً گمان می‌برده است که مسیح قرن بیستم است.^{۷۳}

این حالت پس از بسته شدن حسینیه ارشاد و زندانی شدن دکتر شریعتی، در وی بیشتر تقویت شده بوده است، چه در آن عالم تنهایی و دور بودن از جمع مریدان، خود را آن‌چنان بر حق می‌دید که کارهایش را صد در صد الهی، که شبی در زندان تهران، حتی هم خدا را به چشم خود دیده و هم دستهای خداوند را که به نشانه حمایت الهی بر شانه‌های وی قرار گرفته بوده، به خوبی حس می‌کرده است. وی در سال ۱۳۵۱ از این راز سر به مهر در نامه‌ای از زندان خطاب به همسرش پرده برمی‌دارد:

پوران عزیزم!

بالاخره شد آنچه می‌باید می‌شد، ولی هیچ فکر نمی‌کردم به این دیری و به این خوبی! خدا را می‌بینم، حس می‌کنم، به روشنی و صراحتی که حضور خودم را و گرمی نور خورشید را و روشنی برق ناگهانی در ظلمت غلیظ و عام شب را... خدا را، خود خدا را دستهایش را بر روی شانه‌ام لمس می‌کنم که

به نشانه حمایت و لطف گذاشته است [تأکید از نویسنده این سطور است]، و در برابر این همه دشمنیها و خطرهای زشتیها... تنها اوست که از یک تنها، من دفاع می‌کند و بیا و ببین که چه حمایتی؟! چه دفاعی!...

بیا و ببین که همان ریشهای بلندی که تا دیروز، به خصوص تمام ماه رمضان امسال را در مسجدها و تکیه‌ها و سفره‌ها و مجالس زنانه عربده می‌کشیدند و هار شده بودند و فتوای آیت‌الله سید مرتضی میلانی در دست و هوار می‌کشیدند که بکشید و بزنید و ویران کنید... اکنون سر از گریبانشان بر نمی‌دارند که مردم چه زود و چه رسوا دستشان را خواندند و دینشان و ولایتشان را فهمیدند که اینها همه شریح قاضی‌اند و ساحران فرعون.^{۷۴}

توجه بفرمایید دکتر شریعتی این نامه را در زمانی نوشته است که حسینیه ارشاد را بسته و او را زندانی ساخته بودند و دستش از همه‌جا کوتاه شده بوده است. قسمت اول نامه که وی اشاره می‌کند به این که خدا را دیده است و دستهای خدا را به نشانه تأیید خداوندی بر شانه‌های خود احساس می‌کرده است، بیش و کم مطلب قابل قبولی به نظر می‌رسد. زیرا در طول تاریخ جهان کم نبوده‌اند کسانی که در چنین عوالمی سیر می‌کرده‌اند و داوری مردم و تاریخ هم درباره آنان کاملاً متفاوت بوده است. اما قسمت دوم نامه وی که به شکست مخالفانش تصریح می‌کند، بسیار قابل تأمل است، چه بسته شدن حسینیه ارشاد و زندانی شدن دکتر شریعتی از هر جهت نشانه پیروزی مخالفان او بوده است یعنی صاحبان همان ریشهای بلند که فتوای آیت‌الله سید مرتضی میلانی در دست علیه شریعتی عربده می‌کشیدند. آیا استنباط شما به‌جز این است؟

*

در این‌جا ذکر یک موضوع دیگر نیز لازم می‌نماید و آن، این که در مجموعه آثار دکتر شریعتی که در ۳۵ جلد چاپ شده است مطالبی هست که به یقین از آن دکتر شریعتی نیست. از آن جمله است دو نامه بی‌تاریخ از او: یکی خطاب به «جناب آقای دکتر متینی ریاست محترم دانشکده ادبیات» (خصوصی‌ست)، و دیگری خطاب به «ریاست محترم دانشکده ادبیات» در صفحات ۲۶۱ تا ۲۶۵ کتابی به عنوان نامه‌ها — ظاهراً جلد ۳۴ مجموعه آثار وی — که زیر نظر احسان شریعتی چاپ شده است، به‌ضرس قاطع عرض می‌کنم که این نامه‌ها هرگز از سوی دکتر شریعتی به دانشکده یا جلال متینی تسلیم نگردیده بوده است. به یقین پیش‌نویس آن دو نامه در بین یادداشت‌های

وی موجود بوده، ولی خود او، به عللی از فرستادن آنها به دانشکده ادبیات خودداری کرده بوده است. بدین سبب لااقل در صحت دیگر نامه‌های این کتاب نیز تردید بی‌مورد نیست.

به نظر نگارنده این سطور، در این موضوع تردیدی وجود ندارد که نام دکتر شریعتی به عنوان یکی از کسانی که علیه روحانیت سنتی تشیع قیام کرده است باقی خواهد ماند، چه قائم به ذات بوده است، چه مستظهر به قدرت حکومت وقت برای ایجاد تفرقه در بین افراد مذهبی یا مبارزه با کمونیستها، چنان که نام شریعت سنگلجی و سید احمد کسروی نیز در ابعادی بسیار محدودتر هنوز بر سر زبانها باقی‌ست. از آنچه در صفحات پیش از نظرتان گذشت روشن گردید که از دوران تبعید آیت‌الله خمینی در نجف تا به امروز، درگیری موافقان و مخالفان شریعتی همچنان ادامه دارد. نخستین گروهی که پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، عملاً به طرفداری از دکتر شریعتی وارد میدان مبارزه شد و به کشتن مخالفان دست زد «گروه فرقان» بود که مسؤلیت کشتن سرلشکر قره‌نی و مطهری را رسماً به‌عهده گرفت. برخی از اصول آراء گروه فرقان عبارت بود از: «فرقان مبارزه مسلحانه، خشونت انقلابی و کار «سیاسی - نظامی» را تبلیغ می‌کند و مبارزه سیاسی (میتینگ، بست‌نشینی...) را تحقیر می‌نماید» (فرقان ۸)، «شوروی و چین را مانند امریکا امپریالیست می‌داند و...» (فرقان ۴)، «... دولت بازرگان ارتجاعی، وابسته به امریکا و فرمانبردار روحانیت حاکم است...»، و از همه مهمتر آن که «فرقان به شدت از دکتر علی شریعتی دفاع می‌کند و او را شهید ایدئولوژی می‌داند. در بسیاری از نشریه‌هایش از دکتر شریعتی نقل قول می‌کند (برای نمونه فرقان فوق‌العاده، بهمن ۵۷، «ویژه‌نامه شهادت دکتر شریعتی»، شهید برهان خداوند، و نشریه مربوط به ترور استاد مطهری). فرقان خود را ادامه دهنده عقاید دکتر شریعتی درباره «اسلام منهای آخوند» و «اسلام بدون ملا» و «بدبینی به روحانیت»... می‌داند (فوق‌العاده بهمن ۵۷). ظاهراً به همین دلیل، دشمن شریعتی را دشمن خود می‌پندارد و از مردم می‌خواهد که در برابر کسانی که می‌کوشند به افکار شریعتی لطمه وارد کنند «موضع خصمانه» بگیرند... (شهید برهان خداوند)»^{۷۵} و چنان که می‌دانیم تنی چند از اعضای گروه فرقان در طلیعه انقلاب اسلامی، به جوخه اعدام سپرده شدند.

خوشبختی دکتر شریعتی در آن است که پس از درگذشتش، گروه‌های مختلف سیاسی و مذهبی - که با یکدیگر مطلقاً تفاهمی ندارند و حتی در برابر هم صف‌آرایی

کرده‌اند — هر یک او را از خود، و خود را از پیروان راه او می‌شمارند و چنان که ملاحظه فرمودید حتی آیت‌الله خمینی با آن که با آراء وی مخالف بود، مع‌هذا در اوج قدرت خود نیز، از اظهار نظر منفی درباره او خودداری کرد.

یادداشتها:

۱ - آیت‌الله خمینی پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، بارها آراء دکتر شریعتی را — بی‌ذکر نام وی — به‌صراحت مردود شمرده است. از جمله چنان که می‌دانیم دکتر شریعتی بارها از تز اسلام منهای آخوند سخن گفته است مانند: «اکنون خوشبختانه، همان‌طور که دکتر مصدق تز «اقتصاد منهای نفت» را طرح کرد تا استقلال نهضت را پی‌ریزی کند و آن را از بند اسارت و احتیاج به کمپانی استعماری سابق آزاد سازد، تز «اسلام منهای آخوند» در جامعه تحقق یافته است»، «خداپرستی را آخوندیسم به ابذال کشاند...»، «اسلام فردا، دیگر اسلام ملاً نخواهد بود»، «از روحانیت چشم داشتن نوعی ساده‌لوحی‌ست که ویژه مقلدان عوام است و مریدان بازاری» (به نقل از کتاب با مخاطبهای آشنا، به ترتیب، ص ۸، ۱۶۷ (شماره ۲)، ۱۶۱، ۲۱۴.

و آیت‌الله خمینی غیرمستقیم به او پاسخ داده است: «اگر شما بخواهید خودتان باشید منهای آخوند تا روز قیامت هم زیر بار دیگران هستید، اینها قدرت لایزال است... اسلام بی‌آخوند اصلاً نمی‌شود. پیغمبر ما آخوند بوده، یکی از آخوندهای بزرگ پیغمبره. رأس همه علما پیغمبره. حضرت جعفر صادق (ع) یکی از علمای اسلامند و فقهای اسلامند. رأس فقهای اسلامند آخوند نمی‌خواهیم حرف شد؟» (نایب الامام خمینی، روز سه شنبه ۱۷ ذی‌قعدة ۱۳۹۷ قمری). «و شما بدانید منهای آخوند هیچ کاری از شما پیش نمی‌رود شما در هر شهری که بروید می‌بینید آن که شهر در دستش است و می‌تواند شهر را ببندد، باز کند، باز یک ملاست...» (نایب الامام خمینی، روز یکشنبه ۲۳ محرم ۱۳۹۹ قمری). «تذکرات فوق برای کوتاه کردن دست عمال اجانب است از حریم محترم روحانیت که می‌خواهند تا نیات فاسد خود و با تز اسلام منهای روحانیت اسلام را که معارض منافع اربابان هستند بکوبند. ملت باید توجه به این طور فکر استعماری و حيلة مغرضانه غربی داشته باشد...» (نایب الامام خمینی در دیدار با فرهنگیان اهواز - کیهان ۵ خرداد ۱۳۵۸).

یا اگر دکتر شریعتی می‌نوشت: «برای خواجه نصیر [الدین طوسی] که برخلاف دستور صریح قرآن که ان المساجد لله، زمین را به رسم مغول در برابر هلاکومی بوسیده چه باید گفت... واقعاً شیعه جز چند آخوند درباری هیچ کس و هیچ چیز ندارد» (با مخاطبهای آشنا، ص ۱۰).

یا: «من گاندی آتش پرست [کذا در اصل] را بیشتر لایق شیعه بودن می‌دانم تا آیت‌الله بهبهانی و بدرت از او علامه مجلسی را، و چه می‌گویم؟ مجلسی سنی‌ست، و امام احمد حنبل... از او شیعی‌تر است» (با مخاطبهای آشنا، ص ۱۲).

پاسخ غیرمستقیم آیت‌الله خمینی به شریعتی در این مورد این است: «خواجه نصیر و امثال نصیر وقتی در این دستگاهها وارد می‌شدند نمی‌رفتند وزارت کنند. می‌رفتند آنها را آدم کنند. نمی‌رفتند که در تحت نفوذ آنها باشند. می‌خواستند آنها را مهار کنند. آن خدمتی که خواجه نصیر وقتی دنبال هلاکو رفت خدمت بسیار ارزنده‌ای کرد، چرا که شرکت او برای مهار کردن هلاکو و برای کسب قدرت جهت خدمت به عالم اسلام بود امثال او مانند مرحوم مجلسی که در دستگاه صفویه رفتند، صفویه را به میان مدرسه و به سوی علم و دانش کشیدند. اینها تا اندازه‌ای که

توانستند کار کردند. مقصود این است که انسان درست کنیم. آنان می‌گفتند که جنگ کنیم برای کشورگشایی اما سربازان اسلام می‌گفتند جنگ می‌کنیم اگر کشته بشویم به نفع ماست و اگر بکشیم باز هم به نفع ماست.» (کیهان، شنبه ۱۶ تیر ۱۳۵۸، صفحه ۴) و چنین است آراء آیت‌الله خمینی در دیگر مواردی که به آن اشاره کردیم.

به نقل از صفحه ۷ مجموعه‌ای از او را به اندازه ۲۱/۵ x ۳۳/۵ سانتی‌متر در ۵۲ صفحه فتوکپی شده که در سالهای اول انقلاب از سوی مخالفان دکتر شریعتی منتشر گردیده است (ظاهراً، این او را نخست به صورت برگه‌هایی جدا بوده و سپس آنها را در مجموعه‌ای در پی هم قرار داده‌اند). برگه‌های ۴۰ تا ۵۲ این مجموعه متن استفاها و فتواهایی است درباره‌ی دکتر شریعتی. قدیمی‌ترین آنها یکی به تاریخ ۱۳۹۲ قمری است و دیگری به تاریخ ۱۳۵۳ خورشیدی و دو فتوای آخر به تاریخ ۱۳۹۹ قمری و ۵۷/۲/۵ صادر گردیده است.

۲ - برادر شهید علی شریعتی، با مخاطبهای آشنا، مجموعه آثار، شماره یک، ناشر حسینیه ارشاد، آذر ۱۳۵۶، ص ۱۰۳.

۳ - Rahnama, Ali, "Political Biography of Ali Shariati: Teacher, Preacher, Rebel," pp.11-12. این مقاله قرار بوده است در سال ۱۹۹۳ در کتابی به نام *Pioneers of Islamic Revival* به توسط مؤسسه Zed Books لندن، نیوجرسی منتشر شود. چون تا روزهای آخر ژانویه ۱۹۹۴ از نشر چنین کتابی حتی در کتابخانه کنگره آمریکا خبری نبود، ناچار همه‌جا به صفحات ماشین شده مقاله ارجاع داده‌ام، که آقای علی رهنما از راه لطف ماهها پیش در اختیارم قرار داده‌اند، با تشکر.

۴ - علی رهنما، ص ۱۳.

۵ - نهضت آزادی ایران، ۱۳۵۶، ص ۲۴، به نقل از علی رهنما، ص ۱۴.

۶ - علی شاکری، مصاحبه خصوصی با علی رهنما در پاریس ۱۹۹۲. ایران آزاد، شماره ۱۰، ژوئن ۱۹۶۳، به نقل از علی رهنما، ص ۱۴.

۷ - Dr. Ali Shariati, *Man and Islam*, Tr. Dr. Fattolah Marjani, Filing, Free Islamic Lit, Houston, Texas., 1974, p.X

۸ - Dr. Ali Shariati, *Islamic View of Man*, Tr. Ali A. Behzadnia, M.D., Najla Denny.

۹ - جمعی از دوستان دکتر علی شریعتی، یادنامه سالگرد هجرت و شهادت ابودر زمان دکتر شریعتی، تهران، خرداد ۱۳۵۷.

۱۰ - محمد تقی شریعتی، «یکی از موهبت‌های دکتر توانایی قلمش بود»، روزنامه اطلاعات، ۲۹ خرداد ۱۳۶۱، شانزده صفحه اضافی در داخل روزنامه با عنوان «سالگشت شهادت دکتر شریعتی».

۱۱ - عبدالکریم سروش، «شریعتی و جامعه شناسی دین»، مجله کیان، چاپ تهران، شماره ۱۳، تیر و مرداد ۱۳۷۲، ص ۲-۱۲. (ص ۲).

۱۲ - نامه محرمانه دانشکده ادبیات مشهد و پاسخ محرمانه دانشگاه پاریس به آن، در دفتر و بایگانی محرمانه دانشکده ادبیات موجود است. علی رهنما نیز در تألیف خود تصریح می‌کند که رساله دکتری شریعتی با پایین‌ترین درجه ممکن (passable) مورد قبول قرار گرفت.

۱۳ - با مخاطبهای آشنا، شماره یک، ص ۱۰۳ (این مطلب را دکتر شریعتی بر پشت کتاب غزلیات شمس تبریزی نوشته است).

۱۴ - *On the Sociology of Islam*, Lectures by Ali Shari'ati, translated from the

Persian by Hamid Algar, pp.26-27.

۱۵ - رک. زیرنویس ۷، ص XI.

۱۶ - علی رهنما، ص ۱۷.

۱۷ - متن کامل این مصوبه در دفتر شورای دانشکده ادبیات مشهد، در زمان ریاست دکتر فیاض موجود است که به امضای همه اعضای شورای دانشکده رسیده است.

۱۸ - تمام سوابق در پرونده استخدای دکتر علی مزینانی شریعتی در دانشگاه مشهد و دانشکده ادبیات مشهد موجود بوده است.

۱۹ - دکتر علی شریعتی، اسلام شناسی، چاپ اول، مشهد، ۱۳۴۷، به ترتیب ص ۱۴، ۵۸۸، ۲۸.

۲۰ - به روایت یکی از مأموران ساواک در روزگار گذشته، سبب توقیف شریعتی در مرز و سپس زندانی شدنش در تهران مربوط به فعالیت‌های ضد دولتی خود شریعتی نبوده است، بلکه چون وی با اتومبیل شخصی به نام فریبرز (یا فرامرز) پرتوی و به همراه با وی به ایران آمده است، و پرتوی از نظر ساواک از فعالان سرشناس کمونیست در خارج بوده و در اتومبیلش نیز نشریاتی ممنوع وجود داشته است، پرتوی و شریعتی را بازداشت می‌کنند...، العهده علی الراوی.

۲۱ - با مخاطبهای آشنا، از برادر شهید علی شریعتی، مجموعه آثار، شماره یک، حسینیه ارشاد تهران، آذر ۱۳۵۶، ص ۳۶.

۲۲ - همان کتاب، ص ۳۸ (این نامه تقریباً در نیمه دوم سال ۱۳۵۱ نوشته شده است).

۲۳ - همان کتاب، ص ۱۴۳.

۲۴ - همان کتاب، همان نامه، ص ۱۴۷.

۲۵ - همان کتاب، ص ۱۷۳ (این نامه احتمالاً پس از سال ۱۳۵۴ نوشته شده است).

۲۶ - سوابق در پرونده دکتر شریعتی در دانشکده ادبیات در دانشگاه مشهد موجود است.

۲۷ - تاریخ چاپ این آگهی را در چهار روزنامه به یاد ندارم، ولی چند روزی پس از درگذشت دکتر شریعتی چاپ شده است.

۲۸ - نام و تاریخ آن روزنامه را به خاطر ندارم، ولی مقاله را یکی از همان افرادی که در لندن در آن اجتماع شرکت داشت، نوشته است.

۲۹ - یادنامه شهید جاوید علی شریعتی، انتشارات نهضت آزادی ایران (خارج از کشور)، تیرماه ۱۳۵۶، ص

۶۸-۷۵.

۳۰ - به نقل از یکی از همکاران در دانشکده ادبیات مشهد که در یکی دو سال اول انقلاب اسلامی در دانشگاه به خدمت مشغول بوده و در این جلسه حضور داشته است.

۳۱ - روزنامه اطلاعات، ۲۹ خرداد ۱۳۶۱، شانزده صفحه اضافی در داخل روزنامه با عنوان «سالگشت شهادت

دکتر شریعتی».

۳۲ - جمعی از دستداران دکتر علی شریعتی، یادنامه سالگرد هجرت و شهادت ابودر زمان دکتر شریعتی،

خرداد ۱۳۵۷، ص ۳۱.

۳۳ - همان کتاب، ص ۱۳۱.

۳۴ - دوستان و دستداران شریعتی، یادنامه شهید بزرگوار دکتر علی شریعتی، دفتر دوم، ص ۱۵.

- ۳۵ - حسن علوی، رضا حسن آبادی، «مردی از کویر»، اولین سالگرد درگذشت و شهادت استاد علی شریعتی را گرامی می‌داریم.
- ۳۶ - با مخاطبهای آشنا، از برادر شهید علی شریعتی، از انتشارات حسینیه ارشاد، تهران ۱۳۵۶.
- ۳۷ - علی رهنما، ص ۴۱.
- ۳۸ - علی رهنما، ص ۴۲.
- ۳۹ - عبدالکریم سروش، «شریعتی و جامعه‌شناسی دین»، ص ۸-۹.
- ۴۰ - همان مقاله، به نقل از مخالفان دکتر شریعتی، ص ۸.
- ۴۱ - از جمله همان مقاله، همان صفحه.
- ۴۲ - عبدالکریم سروش، «فربه‌تر از ایدئولوژی»، مجله کیان، شماره ۱۴، شهریور ۱۳۷۲، ص ۴-۳.
- ۴۳ - همان مقاله، ص ۶.
- ۴۴ - مجموعه آثار، شماره ۱، ص ۱۳، به نقل از علی رهنما، ص ۱۳.
- ۴۵ - علی رهنما، ص ۲۵؛ فتاوی موجود در صفحات ۴۰ تا ۵۲ مجموعه‌ای که در آخر زیرنویس شماره ۱ به آن اشاره گردیده است.
- ۴۶ - علی رهنما، ص ۲۲.
- ۴۷ - همان، ص ۲۲ به نقل از شیخ محمد علی انصاری، دفاع از اسلام و روحانیت، پاسخ به دکتر شریعتی، قم، ۱۳۵۱، ص ۳۸۴. (ترجمه از عبارت انگلیسی).
- ۴۸ - عبدالکریم سروش، «شریعتی و جامعه‌شناسی دین»، ص ۱۰.
- ۴۹ - همان، ص ۱۱.
- ۵۰ - اطلاعات، شماره ۱۵۹۸۴، سه‌شنبه اول آبان ۱۳۵۸، به نقل از اعلامیه‌ای با عنوان «سخنرانی نایب‌الامام خمینی در مورد عزاداری».
- ۵۱ - عبدالکریم سروش، «شریعتی و جامعه‌شناسی دین»، ص ۱۱.
- ۵۲ - از ذکر نام این شخص معذورم.
- ۵۳ - محمود کریمی نووی، «شهادت در گذرگاه انقلاب. شریعتی همچنان شمشیر بود»، روزنامه اطلاعات، سالگشت شهادت دکتر شریعتی»، ۲۹ خرداد ۱۳۶۱، ص ۲ و ۱۵.
- ۵۴ - عباس اقبال آشتیانی، تاریخ مفصل ایران، کتابخانه خیام، تهران، سال (؟)، ص ۷۸۳-۸۰۰.
- داستان این شکست بزرگ را از زبان مؤلف روضه‌الصفای ناصری بشنویم: «... بر امنای دولت ابد مدت اسلامی چنان خاطر نشان شد که بعد از تسلط روسیه بر گنجه و شیروانات و قریباغ دست تعدی بر عرض و ناموس اهالی اسلام دراز کرده...»، پس «علمای ایران که بر حسب مذهب اثنا عشری خود را نایب امام و مجتهد انام می‌دانستند از دیار عرب و عجم به همه‌همه و دمدمه درآمدند که اگر پادشاه ایران در این باب مسامحه و معاطله کند تکلیف ما که مروجان دین مبین و حامیان شرع حضرت سید المرسلین ایم آن است که بالاتفاق با همه عوام و خواص اهل آفاق موافقت ورزیم و مراقت جویم و با سرداران دولت روسیه راه محاربت و مضاربت پوییم... چون عموم عوام کالانعام مطیع و منقاد علمای معروف به اجتهادند بر این قول اتفاق کردند...» (ص ۶۴۱) و چون «جناب مجتهد الزمانی آقا سید محمد اصفهانی» گمان می‌کرد که شاه با جنگ موافق نیست، پس «ملا رضای خوئی را با صورت

حکم جهاد» از عتبات به نزد شاه فرستاد و شاه که «از قواعد علمای اثنا عشریه مفصلاً اطلاعی کامل داشت، دانست که مجتهدین اسلام خود را نایب امام، و پادشاه عهد را در آن کیش نایب مناب از جانب خویش همی‌شمردند و اگر جز این باشد عوام را برانگیزند و طرح فساد ریزند و برحسب قانون ملت به سلطان عهد بدین علت طغیان گزینند...» (ص ۶۴۲)، به‌ناچار تمکین کرد، و آن‌گاه آقا سید محمد اصفهانی به تهران آمد و «به عموم فضیلتی ایران‌نامه‌ها نگاشت و آنان را به آمدن دارالسلطنه مجبور و مأمور داشت. همه علمای ایران در طهران گرد آمدند و در امر جهاد با روسیه بدنهادهای همدستان شدند» (همان صفحه). شاه با آنان موافقت کرد، چه «اگر نفوذ بالله چنین نکردی بلوای عام شدی و کار سلطنت خاصه تمام مبلغ سیصد هزار تومان زر مسکوک اضافه مخارج موجب و علوفه هر شهر و بلوک به مصارف اهل جهاد مقرر شد. کارکنان توانا به حکم حضرت صاحبقران دانا مقدار زر سره را در قوصره کرده به اردوی کیهان پوی اعلی نقل و تحویل نمودند» (همان صفحه).

سپس در این کتاب آمده است که شاه به چمن سلطانیه رفت و نایب السلطنه نیز به وی پیوست. در این هنگام فرستاده دولت روس برای قرار صلح به سلطانیه آمد و شاه نیز جز به صلح به چیزی دگر نمی‌اندیشید، ولی «در روز جمعه هفدهم این ماه [ذیقعدة الحرام] عالی‌جناب سلاله الاطیاب آقا سید محمد اصفهانی مجتهد عصر و مفتی عهد که در قبول عامه و خاصه متفرد و به اجرای احکام فروعیه و اصولیه احدی از امرش نامتعدد بود با فضیلتی عظام حاجی ملا محمد جعفر و آقا سید نصرالله استرابادی و حاج سید محمد قزوینی و سید عزیزالله طالش و بسیاری از علما و فضیلتی هر بلد وارد اردوی خاقان صاحبقران شدند... و همهمة غریب در اطراف انتشار یافت و عموم اهل ایران را تمنای موافقت و متابعت با پیشوایان دین مبین مرکوز ضمیر ارادت تخمیر گردید. پس از روزی دو، جناب حاج ملا عبدالوهاب قزوینی و حاج ملا احمد نراقی و جمعی از علما در رسیدند. الحاصل رای تمام پیشوایان شریعت که حامیان ملت و دین اسلام بودند بر این مقرر شد که باید حضرت صاحبقران با دولت بهیمة روسیه ترک مصالحه و مدارا کند و لازم است و واجب شرعی که عداوت و منازعت آشکارا سازد... و تکلیف پادشاه ایران و تمامی اهل اسلام و ایمان در جهاد با روسیه است و تمامت فقها و علما که به حسب مذهب پیروی ایشان بر پادشاه ایران عهد لازم بود فتوی دادند و مجله نگاشتند که این امر یعنی جهاد بر پادشاه و همه مسلمانان واجب است و مسامحه در این باب کفر و ضلالت. ناچار کل امرای دربار به فتاوی علمای مذکور گردن اطاعت نهادند و به مطاوعت تن دردادند...» هدایت، رضاقلی‌خان، (روضه‌الصفای ناصری، چاپ قم، ۱۳۳۹، ج ۹، ص ۶۴۰-۶۴۷).

۵۵ - عبدالکریم سروش، «شریعتی و جامعه‌شناسی دین»، ص ۲.

۵۶ - همان، همان، ص ۲.

۵۷ - همان، ص ۳.

۵۸ - عبدالکریم سروش، «فره‌تر از ایدئولوژی»، ص ۱۲.

۵۹ - همان، ص ۱۴.

۶۰ - همان، ص ۷.

۶۱ - همان، ص ۱۲.

۶۲ - عبدالکریم سروش، «شریعتی و جامعه‌شناسی دین»، ص ۶، و زیرنویس ۳.

۶۳ - دکتر علی شریعتی، اسلام‌شناسی، ص ۳۸-۳۹.

۶۴ - همان کتاب، ص ۴۲۵.

۶۵ - دکتر علی شریعتی، بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی، مجموعه آثار، شماره ۲۷، تهران، انتشارات الهام،

چاپ اول، زمستان ۱۳۶۱.

- ۶۶ - حجت الاسلام سید حمید روحانی، «شریعتی از نگاهی دیگر»، روزنامه کیهان هوایی، شماره ۱۰۶۰، مورخ ۱۷ آذر ۱۳۷۲، ص ۱۸.
- ۶۷ - عبدالکریم سروش، «شریعتی و جامعه شناسی دین»، ص ۸.
- ۶۸ - همان، ص ۱۱.
- ۶۹ - عبدالکریم سروش، «فربه‌تر از ایدئولوژی»، ص ۲.
- ۷۰ - علی رهنما، ص ۲۶.
- ۷۱ - علی رهنما، ص ۲۹.
- ۷۲ - به نقل از برگ شماره ۷، مجموعه‌ای که در پایان زیرنویس شماره ۱ به آن اشاره کرده‌ام.
- ۷۳ - علی رهنما، ص ۱۶.
- ۷۴ - با مخاطبهای آشنا، از برادر شهید علی شریعتی، ص ۵۲-۵۳.
- ۷۵ - «گزارش آیندگان درباره ماهیت گروه فرقان»، روزنامه آیندگان، شماره ۳۳۵۳، سال ۱۲، مورخ ۲۰ اردیبهشت ۱۳۵۸، صفحه ۱۴.

گفتار

جلال خالقی مطلق

کسی را به جای خود خواباندن

نخستین مثال آن در ادب فارسی در داستان ویس و رامین از فخرالدین گرجانی است. در آنجا ویس، دایه همراز خود را در بستر کنار شوهر مست به جای خود می خواباند و خود به بام کاخ رفته در آنجا با دلدار خود رامین به راز و نیاز و بوس و کنار می پردازد (ویس و رامین، به تصحیح م. تودوا — ۱. گواخاریا، تهران ۱۳۴۹، ص ۲۲۵ به جلو).

دومین مثال آن در خسرو و شیرین نظامی آمده است. در آنجا زنی به نام شکر اصفهانی که دارای روسپی خانه ای مخفیانه است که محل عشرت پنهانی مردان طبقات بالاست، دوبار روسپی دیگری را به جای خود کنار پرویز می خواباند (خسرو و شیرین، به تصحیح ل. خه تا قوروف، باکو ۱۹۶۰، ص ۴۸۵ به جلو).

دیگر بار امیر خسرو دهلوی است که این موضوع را در شیرین و خسرو تقلید کرده است. در آنجا پرویز هنگامی که شیرین در خواب است، خادمی پیر و زشت را در کنار او می خواباند و خود در گوشه ای پنهان شده به تماشا می پردازد (شیرین و خسرو، به تصحیح غ. علی یف، مسکو ۱۹۶۶، ص ۲۹۶ به جلو).

پیش از این، استاد نظامی شناس دکتر حشمت مؤید در مقالاتی که درباره نظامی و مقلدان او نوشته اند به این سه صحنه که شرح آن رفت اشاره کرده بودند (از جمله در ایران شناسی، ۱/ ۱۳۷۲). بنده در این جا یک نمونه دیگر را نیز بر آن می افزایم:

عبدالرحمن جامی در روضه پنجم بهارستان حکایتی دارد که در آن مردی لباس زنی به نام جیدا را می‌پوشد و به جای او در بستر شوی او می‌خوابد تا آن زن شب را پیش معشوق خود به نام اشتر که دوست آن مرد است به سر برد (بهارستان، چاپ عکسی از روی چاپ وین، تهران ۱۳۴۸، ص ۵۳).

چنین می‌نماید که نظامی و امیرخسرو و جامی هر سه این موضوع را از ویس و رامین تقلید کرده‌اند و دور نیست که در ادب فارسی نمونه‌های دیگری نیز باشد.

وَرَن چشمی

در شیرین و خسرو امیرخسرو دهلوی، موضوع خواباندن پرویز، خادم پیر را در کنار شیرین و خود در گوشه‌ای پنهان شدن و تماشا کردن، اگرچه به گفته استاد مؤید شوخی زشت و زننده‌ای است، ولی این شوخی راه به جایی دارد و همان است که در اخلاق جنسی به آن Voyeurismus می‌گویند، یعنی بردن لذت جنسی از تماشای پنهانی عمل جنسی دیگران. البته در توصیف دهلوی عمل جنسی انجام نمی‌گیرد و لذت پرویز به تماشای هم کناری خادم و شیرین محدود می‌گردد.

یک مثال دیگر آن در سندباد نامه نگارش محمدبن ظهیری سمرقندی آمده است. در آن جا در داستان مرد گرما به بان (به تصحیح احمد آتش، استانبول ۱۹۴۸، ص ۱۷۳ به جلوه) مرد حمامی هنگام شستن شاهزاده به گمان این که از شاهزاده کاری ساخته نیست، به طمع می‌افتد که زن خود را نزد او بفرستد و از این راه وجهی کسب کند. ولی بعد وقتی از شکاف در به نظاره می‌پردازد و می‌بیند که خلاف تصور او شاهزاده صاحب بروبیایی است، غیرتش به جوش می‌آید و زن خود را باز می‌خواند. ولی زن که «از خوشی در زیر او چون سنگ آسیا بر خود می‌گشت»، در پاسخ او می‌گوید: «تا شاهزاده اجازت فرماید تو انتظار واجب دار!» غصه و غیرت بر مرد چیره می‌گردد و خود را در آن نزدیکی از درختی حلق آویز می‌کند.

این داستان نیز مثال کاملی از Voyeurismus نیست، چون در آن انگیزه اصلی طمع مال است و انگیزه لذت جنسی از تماشای پنهانی عمل جنسی دیگران در ضمیر گرما به بان، ناخودآگاه و ضعیف است. نمونه کامل‌تر و معروفتر آن گزارشی است درباره طغان‌شاه سلجوقی که چون در اثر بیماری نیروی جنسی خود را از دست داد، ازرقی (شاعر نیمه دوم سده پنجم هجری) اثری در موضوع الفیه شلفیه سرود و نقاشان آن را مصور کردند و سپس صحنه‌های آن را زن و مردی اجرا می‌نمودند و طغان‌شاه پنهانی از پشت شبکه‌ای

آنها را می‌نگریست (نگاه کنید به مقاله نگارنده با عنوان «ازرقی هروی»، در «انسیکلوپدیا ایرانیکا»، ج ۳، ص ۲۷۲-۲۷۳).

و اما کهنترین نمونه موجود از موضوع Voyeurismus در فرهنگ ایرانی، به زبان پهلوی و در کتاب بندهشن است (چاپ انکلساریا، بمبئی ۱۹۵۶، ص ۱۳۶، بخش چهاردهم، بند ۲). در آن‌جا در میان کارهای زشتی که به ضحاک نسبت داده‌اند، یکی نیز این است که ضحاک وامی‌دارد تا دیوی با زنی جوان، و مرد جوانی با یک پری در جلوی چشم او آمیزش کنند.

در زبان پهلوی Varan به معنی «شهوة» است که نام دیو شهوت نیز هست. از این واژه می‌توان در زبان فارسی وُرن چشم را به معنی Voyeur و وُرن چشمی را به معنی Voyeurismus ساخت.

تبدیل مصوت مرکب au / ou به ō

ما در زبان فارسی در آغاز و میان و پایان برخی از واژه‌های فارسی و برخی از وامواژه‌های تازی دارای یک مصوت مرکب au / ou هستیم، مانند: اوباشتن، اوج، موج، نو و غیره. این مصوت مرکب اکنون دیگر در زبان رسمی ایران تبدیل به او مجهول (ō) شده است که به نوبه خود در فارسی قدیم وجود داشت، ولی در برخی از نقاط ایران و امروزه در فارسی رسمی ایران به او معلوم (ū) تبدیل شده است، مانند هوش hōš به هوش hūš. بدین ترتیب او مجهول که در برخی از نقاط ایران و در فارسی رسمی ایران از دست رفته بود، اکنون دوباره در اثر تغییر مصوت au / ou زنده گشته است.

قاعده تبدیل الف کشیده به او معلوم در زبان گفتار

چندی پیش دوستی از بنده می‌پرسید که در زبان گفتار، قاعده تبدیل الف کشیده (ā) به او معلوم (ū) چیست؟ مثلاً چرا نان را نون می‌گوییم، ولی کاج را کوچ نمی‌گوییم. چون ممکن است این پرسش را کسان دیگری نیز از خود کرده باشند، قاعده آن را عرض می‌کنم: هرگاه در زبان گفتار در واژه‌ای پس از الف کشیده یکی از دو حرف خیشومی یا بن بینی (nasal) ن یا م بیاید، الف کشیده به او معلوم تبدیل می‌گردد: خانه به خونه، بادام به بادوم و غیره. دو مورد استثناء نیز وجود دارد. یکی این که اگر واژه‌ای در زبان گفتار رواج نداشته باشد. دیگر این که اگر در اثر این تبدیل واژه‌ای تبدیل به واژه‌ای دیگر گردد، مثلاً خان به خون تبدیل نمی‌گردد. ضمناً این

قاعده منحصر به‌زبان گفتار در تهران نیست، بلکه چنان‌که در فہلویات باباطاہر و دیگر دویتیبہای محلی می‌بینیم از قدیم در ہمہ ایران جزوی از زبان گفتار بودہ است. ہمچنین در این بیت دقیقی گویا بون بہ جای بان در معنی «بام» بہ کار رفتہ است کہ در ترانہ‌های محلی نیز هست (ژیلبر لازار، اشعار پراکنده قدیمترین شعرای فارسی‌زبان، ج ۲، تهران ۱۳۴۲، ص ۱۵۱، بیت ۷۵):

برافروز آذری ایدون کہ تیغش بگذرد از بون فروغش از بر گردون کند اجرام را اخگر

جلال متینی

تعزیه‌ای استثنائی در دوران صفویہ

استاد محمدجعفر محبوب در سال ۱۳۴۶ در گفتاری کوتاه در جشن ہنر شیراز اظهار داشتہ بودند کہ «تعزیه بہ احتمال قوی بہ صورت و ہیأت فعلی خویش در پایان عصر صفوی پدید آمد.» ایشان سپس در سال ۱۳۵۵ در مقالہ «تأثیر تأثر اروپایی و روشہای نمایشی آن در تعزیه»، با توجہ بہ اسنادی کہ بہ دست آورده بودند در رای پیشین خود تجدیدنظر کردند و آغاز کار تعزیه را بہ صورت و ہیأت فعلی در سالہای صدارت امیرکبیر دانستند و رونق آن را — بنا بر رسالہ‌ای کہ وابستہ نظامی و مباشر سفارت عثمانی در تهران در سال ۱۳۱۱ھ. ق. نوشتہ است — سالہای آخر پادشاہی ناصرالدین شاہ کہ در ہر شہر و قصبہ، حتی کوچکترین قریہ ایران «تکیہ» ای وجود داشتہ و کار تعزیه با رونق بودہ است («تأثیر تأثر اروپایی و روشہای نمایشی آن در تعزیه»، ایران‌شناسی، سال ۵، ش ۳، ص ۵۰۷-۵۲۵).

پس از چاپ مقالہ استاد محبوب، کتاب درگزین تا کاشان، تألیف پرویز اذکایی (چاپ تهران، ۱۳۷۲) بہ دستم رسید. در ضمن مطالعہ آن متوجہ شدم کہ اولیاء چلبی در «سیاحتنامہ» خود، و در ذیل حوادث سال ۱۰۶۵ق. (در دوران سلطنت شاہ عباس دوم صفوی) از مراسم تعزیه در شہر درگزین با شرح و بسط یاد کردہ است. در یغم آمد کہ آن را برای اطلاع علاقہ‌مندان نقل نکنم.

توضیح این مطلب را با توجہ بہ تحقیق مؤلف کتاب نیز لازم می‌دانم کہ در کتابہای تاریخ دولہ آل سلجوق (ص ۱۱۴) و معجم البلدان (ج ۲/ ۵۶۹)، ساکنان درگزین در قرن ششم و ہفتم ہجری اہل اباحہ و غالب آنان مزدکی و خرمدینی و ملاحظہ خواندہ شدہ‌اند. ولی در اواسط قرن ہشتم ہجری بنا بہ قول حمداللہ مستوفی «مردم درگزین سنی شافعی

مذهب پاک‌اعتقاد» بوده‌اند، و آن‌گاه در اواسط قرن یازدهم هجری که صفویه مذهب شیعه دوازده امامی را مذهب رسمی ایران‌زمین کردند، مردم درگزین، لابد به مصداق الناس علی دین ملوکهم! در صف شیعیان پاک‌اعتقاد درآمده و مراسم عاشورای حسینی را نیز به صورتی کاملاً متفاوت با شیعیان دیگر نواحی بر پا می‌داشته‌اند. فریدالملک همدانی قراگزلو نیز از «شبه‌خوان»های درجزین در تعزیه‌های عاشورایی در سه قرن پیش یاد کرده است (همان کتاب، ص ۴۵-۴۷).

اینک مراسم عاشورای حسینی را در درگزین به روایت اولیاء چلبی و به نقل از کتاب درگزین تا کاشان از نظر خوانندگان می‌گذرانم:

... حدود ۲۵ سال پس از آن واقعه (در سال ۱۰۶۵ق.) اولیاء چلبی درگزین را دیده، و مفصلاً به توصیف آن پرداخته است. شرح قلعه و وضع شهر پیشتر گذشت. آنچه اینک اجمالاً به نقل می‌آید درباره وضع مردم و رسوم مذهبی آن‌جاست، که آن سیاح سنی بر قلم آورده است:

شهر درگزین مانند دیاربکر (در عراق) است، قلعه آن‌جا ذخایر زیادی از سلاح و مهمات داراست، و پادگان نظامی مهمی با داروغه و خدم و حشم نگهبان آن‌جاست. مردم شهر به نجوم و اسطرلاب توجه زیادی دارند، و مجالس سرور و نشاط بسیاری برپا می‌کنند. وضع شیعی‌مذهبان آن‌جا تماشایی‌ست، با این همه سفرها که در دیار عرب و عجم کرده‌ام، به‌مانند عیش و نوشی که در آن‌جا دیدم جایی دیگر مشاهده نشد، زیرا دهه اول ماه محرم یکسره به سور و سرور همگانه می‌گذرد. روز دهم که «نوروز عاشورا» گویند، از طرف خان درجزین صلاهی عام به طعام در می‌دهند، آن‌گاه روز یازدهم در بیرون شهر صدها سراپرده و چادرهای رنگارنگ و تکیه برپا می‌کنند، و آشپزها در کار پختن خوراکیها می‌شوند. خان شهر حضور می‌یابد، اعیان و اکابر نیز گرد هم می‌آیند، و به اشارت خان نقاره‌ها نواخته می‌گردد. در این حال بر تخته تکیه مزبور، تعزیه امام حسین و مقتل خوانی آغاز می‌شود. سپس ذاکری می‌آید، و در برابر حاضران اشعاری از فضولی بغدادی در مصائب صحرائ کربلا می‌خواند. ناگاه غریوی از جماعت برمی‌خیزد، گریه و مویه عجیبی به حاضران دست می‌دهد، که برخی از شدت وجد بیهوش می‌شوند. خصوصاً وقتی حادثه کوفه و شهیدان دشت کربلا را بیان می‌کند، سپاه ایران یکباره غریو و

فریاد برمی‌کشند، گویی که روز محشر است. در این حال، هفت هشت هزار ستور آماده است، که بر آنها سوار می‌شوند، و با سرهای برهنه، سینه‌های چاک، زخمهای سخت بر خود می‌زنند، و با فریادهای «یا علی» و «یا حسین» فغان برمی‌آورند. خونی که از ایشان فواره‌سان جاری می‌شود، نماد و نشان خون حسین و فرزندان اوست که بدان‌گونه روان شده است. خلاصه آن که با فریادهای «واه حسین، شاه حسین» تمام سر و بدن خود را به زخمه و ضربه غرق خون می‌کنند. پس از آن چون سرها از باده عشق به اهل بیت گرم شد، ناهار آماده است و صلاهی طعام می‌دهند، که پلوی مزعفر مفصلی با زرده بریان و مانند اینهاست، همگی می‌خورند و آخر سر شهیدان کربلا را دعا می‌کنند. عصر آن روز، صحرای درگزین خلوت می‌شود. (اولیاء چلبی، محمد ظلی، اولیاء چلبی سیاحتنامه‌سی، طابعی احمد جودت، استانبول، در سعاتده «اقدام» مطبعه‌سی، ۱۳۱۴ق.، به نقل از: درگزین تا کاشان، ص ۷۲).

سانسور برادرانه!

از پروین اعتصامی (تبریز، ۲۵ اسفند ۱۲۸۵ - تهران، ۱۵ فروردین ۱۳۲۰ خورشیدی) در زمان حیاتش نخست یازده قطعه شعر در دوره دوم مجله بهار به طبع رسید و سپس «نخستین چاپ دیوان پروین مشتمل بر ۱۵۸ قصیده و قطعه و مثنوی در سال ۱۳۱۴ش / ۱۹۳۵م منتشر گردید و چاپ دوم دیوان که شامل همه آثار او یعنی جمعاً ۲۱۱ شعر در ۵۶۰۶ بیت است در [مهرماه] ۱۹۴۱/۱۳۲۰ یعنی هنگامی از طبع خارج شد که چند ماهی از وفات پروین گذشته بود.»^۱ از دیوان پروین، تا کنون هم چاپهای متعددی شده است و هم منتخباتی از آن را در ایران و خارج از ایران چاپ کرده‌اند و در سالهای اخیر نیز بخش قابل توجهی از اشعار او به زبانهای عربی و انگلیسی ترجمه و منتشر گردیده است.^۲

دیوان پروین اعتصامی از چاپ سوم به بعد زیر نظر برادر وی ابوالفتح اعتصامی به طبع رسیده است و وی بر هر یک از این چاپها مقدمه‌ای کوتاه نوشته است مانند: «راجع به طبع سوم. چاپ دوم این دیوان در مهر ۱۳۲۰ منتشر شد. اینک طبع سوم آن انتشار می‌یابد. برای لغات و اصطلاحات مشکل دیوان... ابوالفتح اعتصامی، تهران، تیر ۱۳۲۳.» (ص:ه). به جز ابوالفتح اعتصامی، چند تن دیگر: محمد تقی بابایی، حامد

ربانی و منوچهر مظفریان^۲ نیز جداگانه دیوان پروین را چاپ کرده‌اند.

مقصود از این مقدمه بیان این موضوع است که بین چاپ دوم دیوان پروین که در زمان حیات وی به چاپ سپرده شده و چاپهای سوم به بعد که پس از مرگ وی و زیر نظر ابوالفتح اعتصامی به طبع رسیده است، تفاوت‌هایی به چشم می‌خورد که یک مورد آن بسیار مهم و حاکی از آن است که برادر بزرگتر پروین، پس از مرگ خواهر، شعر خواهر خود را — به سلیقهٔ زمان — مورد سانسور قرار داده است تا از خواهر خود، و احتمالاً از شخص خود نیز چهره‌ای انقلابی یا حداقل مخالف رژیم رضاشاهی ارائه دهد، چهره‌ای که در آن سالها بسیار مطبوع بود و به‌خصوص حزب تودهٔ ایران بر این آتش سخت می‌دمید.

از جمله اختلاف‌های جزئی چاپ دوم با چاپهای سوم به بعد این نکات گفتنی‌ست:

۱ - به‌طور کلی ترتیب اشعار در چاپ دوم با چاپهای بعد متفاوت است مانند: ۱۹۷ - نهال آرزو (چاپ دوم)؛ ۲۰۲ - نهال آرزو (چاپ چهارم)؛^۳ که البته حائز اهمیت نیست.

۲ - در چاپ چهارم در ذیل شمارهٔ «۲۰۷ - مقطعات»، پس از چاپ سه بیت اول این قطعه، این عبارت در زیرنویس آمده که در چاپ دوم نیست: «۱ - زبان حال، شاعر، شرح دورهٔ کوتاه (دو ماه و نیم) زناشویی خود را در این سه بیت گنجانیده است...».

زیرنویس شمارهٔ ۲ در همین صفحه نیز مفصلتر از مطلبی‌ست که در چاپ دوم چاپ شده است. بی‌هرگونه اشاره‌ای که این افزوده‌ها از برادر است.

۳ - ابوالفتح اعتصامی عنوان برخی از اشعار خواهر را نیز تغییر داده است بی آن که به عنوان اصلی که شاعر برای شعر خود در چاپ دوم برگزیده بوده است، اشاره‌ای بکند. از آن جمله است: ۲۰۵ - «کجروان» (چاپ دوم) = ۵۷ - «اشک یتیم» (چاپ چهارم)؛ ۱۷۵ - «گنج عفت» (چاپ دوم) = ۱۱۸ - «زن در ایران» (چاپ چهارم)؛ ۱۲۶ - «شبهانگ» (چاپ دوم) = ۱۲۹ - «شباویز» (چاپ چهارم).

۴ - و اما مورد مهم تفاوت چاپ دوم دیوان پروین با چاپهای سوم به بعد که شاید تا چاپ هشتم و نهم نیز رسیده باشد در قصیده‌ای است که پروین به مناسبت کشف حجاب سروده است. این قصیده در چاپ دوم با عنوان «گنج عفت» و با عبارت «در اسفند ۱۳۱۴ به مناسبت رفع حجاب گفته شده است» در ۲۶ بیت به مطلع زیر چاپ شده است:

زن در ایران پیش از این‌گویی که ایرانی نبود / پیشه‌اش جز تیره‌روزی و پریشانی نبود

نه تنها عنوان این قصیده چنان که گفتیم در چاپ سوم (تیر ۱۳۲۳) و چاپهای بعد، از

«گنج عفت» به «زن در ایران» تغییر داده شده است، بلکه ابوالفتح اعتصامی متصدی چاپهای سوم به بعد، سه بیت آخر این قصیده را که در چاپ دوم بدین شرح خطاب به رضاشاه پهلوی آمده است:

«خسروا، دست توانای تو آسان کرد کار ورنه در این کار سخت امید آسانی نبود
 شه نمی‌شد مگر در این گنگشته کشتی ناخدای ساحلی پیدا از این دریای طوفانی نبود
 باید این انوار را پروین به چشم عقل دید مهر رخشان را نشاید گفت نورانی نبود»

حذف کرده و در نتیجه قصیده «گنج عفت» ۲۶ بیتی چاپ دوم دیوان شده است. قصیده «زن در ایران» با ۲۳ بیت در چاپهای بعدی بی‌هرگونه اشاره یا زیرنویس یا توضیحی، از سوی ابوالفتح اعتصامی درباره علت حذف این بیتها در حالی که می‌دانیم پروین اعتصامی «در سال ۱۳۰۳ خورشیدی... در جشن فارغ‌التحصیلی‌اش در مدرسه دخترانه امریکایی، هم در خطابه‌ای مؤثر درباره ستمی که بر زنان ایران می‌رفته است داد سخن داده، و هم در شعر «نهای آرزو» فریاد برآورده است که «از چه نسوان از حقوق خویشتن بی‌بهره‌اند!»^۶ حتی اگر به نظر برادر، پروین این سه بیت را برخلاف میل خود و فی‌المثل به فرمان دستگاه شهربانی وقت سروده بوده است (که البته ارائه سند و دلیلی لازم می‌نماید)، باز اشاره به همین موضوع نیز از نظر رعایت «امانت» صد در صد لازم بوده است، تا چه رسد به این که کسی گمان برد که این بیتها را به سببی دیگر حذف کرده‌اند تا از پروین نجیب و محبوب و به‌دور از دنیای سیاست، چنان که گفته شد چهره‌ای حداقل مخالف رژیم پیش ارائه کنند، تا زمینه برای طرح سخنان بی‌پایه‌ای در سالهای بعد برای پروین فراهم گردد مانند این که: دربار پهلوی [رضا شاه] از وی [پروین] برای آموزش ملکه پهلوی و ولیعهد ایران دعوت کرده و پروین آن را نپذیرفت،^۷ یا به ادعای عسکری تورزنی متخلص به شهید: «در سال ۱۳۰۴ هنگامی که پروین هیجده ساله بوده است، پست سرپرستی وزارت معارف آن زمان به او پیشنهاد می‌شود و پروین تن به این عمل ننگین نمی‌دهد و این حاکی از بزرگواری و اصالت اوست.^۸ و حتی «از قرائن موجود این احتمال می‌رود که شاید دستی از طرف حکومت ظالم طاغوت برای از بین بردن این شاعره ضد ظلم و ستم و حقگو در کار بوده است. والله اعلم.»^۹

یادداشتها:

۱ - حشمت مؤید، «به یاد هشتادمین سالگرد پروین اعتصامی»، ایران‌نامه، سال ۶، شماره ۱ (پائیز ۱۳۶۶)، ص

.۱۱۷

۲ - دکتر بدیع محمد جمعه، شاعره ایران پروین اعتصامی: صوت المرأة الشرقية في العصر الحديث، ۱۹۷۷، محل چاپ (؟). از آقای دکتر محمود امیدسالار سیاسگزارم که مرا از وجود این کتاب آگاه ساختند.

A Nightingale's Lamnet, Selections from the Poems and Fables of Parvin E'tesami, Tr. from the Persian by Heshmat Moayyad and Margaret Madelung, Mazda Publishers 1985.

۳ - رک. زیرنویس ۱، ص ۱۱۸.

۴ - دیوان قصاید و مثنویات و مقطعات خانم پروین اعتصامی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۲۰.

۵ - همان دیوان، چاپ چهارم، تهران، مهر ۱۳۲۳.

۶ - جلال متینی، «چند نکته درباره پروین اعتصامی»، ایران‌شناسی، سال اول، شماره ۲ (تابستان ۱۳۶۸)، ص

۲۰۵ - ۲۱۱.

۷ - ابوالفتح اعتصامی، تاریخچه، زندگانی پروین اعتصامی، مجموعه مقالات و اشعار که به مناسبت درگذشت و اولین سال وفات خانم پروین اعتصامی نوشته و سروده شده است. ضمیمه دیوان اشعار پروین اعتصامی، چاپ ششم، تهران ۱۳۵۳، ص ۷.

۸ و ۹ - کریم عسکری توریزی، پروین اعتصامی، بزرگترین شاعره پارسی زبان، انتشارات کوچک، تهران ۱۳۶۴،

به ترتیب ص ۱۸ و ص ۴۸، حاشیه ۱ (به نقل از حشمت مؤید، رک. زیرنویس شماره ۱، به ترتیب ص ۱۲۱ و ۱۲۰).

خبرهای ایران‌شناسی

در سال جاری به سبب کثرت مقالات نتوانستیم «خبرهای ایران‌شناسی» را، به موقع خود، در شماره‌های پیشین مجله چاپ کنیم. اینک به مصداق «ماهی را هر وقت از آب بگیری تازه است»، اهم این اخبار را به اختصار از نظر خوانندگان مجله می‌گذرانیم.

اهداء جوایز موقوفه دکتر محمود افشار در سال ۱۳۷۰

به استادان ایرانی و پاکستانی:

دکتر محمد دبیر سیاقی و دکتر ظهوالدین احمد

در تاریخ ۲۸ آذر ۱۳۷۱، کارنامه موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، به مناسبت آغاز دهمین سال درگذشت واقف، از سوی آن بنیاد در پنجاه صفحه منتشر گردید که در آن مشخصات سی و دو رقبه موقوفات (واقع در باغ فردوس شمیران، خیابان جردن، مبارک‌آباد بهشتی (شهر ری)، یزد) و استفاده‌ای که از هر یک از آنها در حال حاضر می‌شود توضیح داده شده است و سپس به مصارف موقوفه در چهار ماده اشاره گردیده که ماده سوم آن عبارت است از: «اعطای جایزه جهت تشویق دانشمندان، دانش پژوهان و شعرا و نویسندگان...».

بر اساس این ماده از سال ۱۳۶۸ به بعد به چند تن از دانشمندان ایرانی و هندی و مصری و پاکستانی به شرح زیر جایزه داده شده است:

سال ۱۳۶۸ دکتر نذیر احمد دانشمند هندی و استاد بازنشسته دانشگاه علیگره هندوستان.

سال ۱۳۶۹ زنده‌یاد دکتر غلامحسین یوسفی دانشمند ایرانی و استاد بازنشسته دانشگاه فردوسی، و دکتر محمد امین عبدالمجید بدوی، دانشمند مصری متخصص ادبیات فارسی.

سال ۱۳۷۰ دکتر محمد دبیرسیاقی دانشمند ایرانی، همکار مرحوم علی‌اکبر دهخدا در مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، و دکتر ظهورالدین احمد دانشمند پاکستانی و استاد بازنشسته دانشگاه پنجاب.

برای اهدای دو جایزه ادبی و تاریخی دکتر محمود افشار در سال ۱۳۷۰، در تاریخ شنبه ۲۹ خرداد ۱۳۷۲ جلسه‌ای با حضور عده‌ای از استادان رشته‌های علوم ادبی و دانشمندان و چند تن از اعضای شورای تولیت در محل باغ موقوفه در تهران تشکیل گردید. در این مجلس، دکتر سید جعفر شهیدی استاد دانشگاه و رئیس مؤسسه لغت‌نامه دهخدا که سمت ریاست هیأت مدیره موقوفات را بر عهده دارد، برندگان جوایز سال ۱۳۷۰ را اعلام کرد و سپس منشور دکتر ظهورالدین احمد و دکتر محمد دبیرسیاقی را که در آن از خدمات ادبی ایشان یاد شده است به ایشان تسلیم نمود.

برای کسانی که با زبان و ادب فارسی در ایران و دیگر کشورهای جهان سر و کار دارند، دکتر محمد دبیرسیاقی (متولد ۱۲۹۸، دارای درجه دکتری زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه تهران) نامی بسیار آشناست چه وی از سال ۱۳۲۶ که نخستین چاپ دیوان منوچهری دامغانی را با دقت و وسواس بسیار منتشر ساخت تا کنون دمی از کار تحقیق و تدریس آسوده نبوده و حاصل آن امروز، هفتاد و نه جلد کتاب است که تا تاریخ اهدای جایزه به وی یا به چاپ رسیده و یا برای چاپ آماده گردیده است.

دکتر دبیرسیاقی علاوه بر تدریس در دانشگاه تهران و پکن و عین‌الشمس قاهره، از سال ۱۳۲۶ با مرحوم دهخدا در مؤسسه لغت‌نامه همکاری خود را آغاز کرد و پس از آن با مرحوم دکتر محمد معین و اینک با دکتر سید جعفر شهیدی به خدمت در این مؤسسه ادامه می‌دهد.

دکتر ظهورالدین احمد (متولد ۱۹۱۴ م. / ۱۲۹۳ شمسی) دارای درجه دکتری زبان و ادبیات فارسی و استاد زبان و ادبیات فارسی در دانشکده خاورشناسی دانشگاه پنجاب،

لاهور پاکستان است. از وی تا کنون ده جلد کتاب به زبانهای فارسی و اردو، و هشت جلد کتاب درسی فارسی برای تدریس در دبیرستانها و دانشگاه پنجاب، و هفده مقاله به زبان اردو درباره زبان فارسی چاپ شده است. دکتر ظهورالدین احمد در تألیف و تدوین تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند، چاپ دانشگاه پنجاب (لاهور) مشارکت داشته و مقالات متعددی در این کتاب بزرگ سیزده جلدی نوشته است. همچنین مقاله‌هایی از او در «دایرةالمعارف اسلامی اردو» و «دایرةالمعارف ایرانیکا» چاپ شده است.

لازم به یادآوری است که از طرف موقوفات دکتر محمود افشار تا کنون ۳۸ جلد کتاب چاپ شده است، ۹ کتاب در دست انتشار است و پنج کتاب زیر چاپ و دوازده جلد کتاب در دست تهیه است.

موزه استاد حسین بهزاد

در تاریخ چهارم بهمن ۱۳۷۱ به کوشش و پیگیری محمد ناصری پور، شاگرد زنده یاد استاد حسین بهزاد نقاش و مینیاتورست معروف معاصر حدود پنجاه اثر تمام شده و دیوکت و پنجاه اثر طراحی و ناتمام از آخرین آثار بهزاد که در اختیار تنها پسر و بازمانده او بود، و همچنین خانه مسکونی این هنرمند نامی به سازمان میراث فرهنگی کشور اهداء گردید. قرار است تمام آثار هنری بهزاد در کنار هم و به صورت مجموعه‌ای جدانشدنی بعداً در محل یکی از کاخهای سعدآباد، در باغ موزه سعدآباد، در «موزه بهزاد» نگهداری شود. محمد ناصری پور می‌گوید استاد بهزاد حدود چهارصد اثر هنری به وجود آورده و بدین جهت در نظر است کتابی جامع از کارهای مینیاتور دوره‌های مختلف هنری او تهیه شود. کوشش به عمل خواهد آمد که در این کتاب حداکثر آثار مینیاتور و طراحیهای استاد بهزاد به صورت تقسیم‌بندی دوره‌ای به نمایش گذاشته شود.

نوروز در برلن

زنده نگاهداشتن زبان فارسی و برپاکردن آیینها و مراسم ملی در خانواده‌های ایرانی که سالهاست در پنج قاره عالم، به عنوان مهاجر، به سر می‌برند — و همه در درجه اول به دنبال کسب اجازه اقامت بوده‌اند و سپس در تلاش معاش و تربیت فرزندان خود — از جمله مسائل مهمی است که در این سالها وقت بسیاری از ایرانیان علاقه‌مند به فرهنگ ایران و زبان فارسی را به خود مشغول داشته است. خوشبختانه در کشورهای مختلف

کلاسهای تدریس زبان فارسی از سوی ایرانیان علاقه‌مند تشکیل شده است که البته ایده‌آل نیست، ولی به‌هرحال بهتر از هیچ است. عده‌ای از پدران و مادران با تمام گرفتاریهای خود، ساعاتی از روزهای تعطیل خود را صرف بردن و بازگرداندن فرزندانشان به این کلاسها می‌کنند و در خانه نیز به تکالیف درسی ایشان رسیدگی می‌نمایند. برای بچه‌ها نیز در هفته‌های اول حضور در این کلاسها مطبوع نیست، چون نمی‌دانند چرا برخلاف همکلاسان فرانسوی و امریکایی و انگلیسی و... خود باید در روز تعطیل هم به مدرسه بروند و «فارسی» یاد بگیرند. این پدران و مادران و معلمان این مدارس هستند که بچه‌ها را بر سر شوق می‌آورند. به‌راستی چه خوب بود که کسی می‌توانست فهرستی از این کلاسها در سراسر جهان تهیه کند همراه فهرستی از جشنها و آیینهای ایرانی از نوروز و مهرگان و سده و چهارشنبه‌سوری که در گوشه و کنار این دنیای بی‌فریاد هر سال از سوی ایرانیان گریخته از ایران برپا می‌شود.

یکی از دهها و صدها مجلسی که به مناسبت نوروز ۱۳۷۲ در جهان تشکیل شد، مراسمی بود در آموزشگاه پروین اعتصامی، برلن. مراسم جشن در روز ۲۰ مارس مصادف با تحویل سال در سالن بزرگ انجمن مسیحیان در برلن غربی برگزار شد. هفت‌سین بود و کودکانی که سرود ایران می‌خواندند و هنرنمایی می‌کردند، همراه با اجرای یک قطعه تئاتر موزیکال «خاله سوسکه و آقاموشه در فرنگ» و برنامه‌هایی دیگر.

در این مجلس، متنی که استاد دکتر ذبیح‌الله صفا به تقاضای خانم شهنواز اعلامی دربارهٔ نوروز نوشته بودند همراه با ترجمهٔ آلمانی آن در اختیار حاضران در جلسه که چند صد نفر بودند قرار داده شد.

از خانم شهنواز اعلامی و نیز از خانم فرح اعتماد سپاسگزاریم که ما را در جریان این مراسم قرار دادند.

«موزهٔ ایران» در حومهٔ هامبورگ

در روز هشتم فروردین ۱۳۷۲ موزهٔ ایران که در شهرک Reinbek نزدیک هامبورگ به همت مهندس کیخسرو اردشیر زارع و دکتر گرد گروپ (Gerd Gropp) تشکیل گردیده است با حضور عده‌ای از ایرانیان و آلمانیهای علاقه‌مند به فرهنگ ایران گشایش یافت. ما قبلاً خبری دربارهٔ تشکیل «موزهٔ ایران» داده بودیم. در این جلسه استاد دکتر جلال خالقی مطلق دربارهٔ «درخت سرو» که مورد احترام زرتشتیان است سخنرانی کرد و سپس خانم توران شهریاری (بهرامی) قطعه شعری را که دربارهٔ موزهٔ

ایران سروده بود، قراءت نمود.

از طرف موزه ایران کاتالوگی در ۹۷ صفحه با یک‌صد و یازده تصویر سیاه و سفید و رنگی منتشر گردیده است به بهای ۲۵ مارک به اضافه ۷ مارک هزینه پست. شماره حساب موزه ایران برای آگاهی کسانی که مایلند به این مؤسسه کمک مالی کنند بدین شرح است:

"Iranisches Museum" Konto Nr.11082393 Sparkasse Bremen BLZ 29050101

نشانی دکتر گروپ:

Dr. Gerd Gropp
Seminar für Geschichte und Kultur des
Vorderen Orients, Rothenbaumchaussee 36
2000 Hamburg 13 Germany

کنفرانس «انجمن مطالعات ایرانی» The Society of Iranian Studies

واشنگتن، دی. سی. ۱۶-۱۴ ماه مه ۱۹۹۳ (۲۴-۲۶ اردیبهشت ۱۳۷۲)

«انجمن مطالعات ایرانی» که سالهاست در امریکا با عضویت استادان و پژوهشگران ایرانی و امریکایی متصدی تدریس دروس مربوط به ایران‌شناسی به فعالیت مشغول است، در سال ۱۳۷۲/۱۹۹۳، برای نخستین بار، به برگزاری کنفرانسی در واشنگتن، دی. سی. دست زد که با موفقیت کامل به پایان رسید. در این کنفرانس بیش از سی تن از صاحب‌نظران مسائل ایران در ۱۶ «پانل» بدین شرح به زبان انگلیسی سخنرانی کردند: مردم‌شناسی، شعر کلاسیک فارسی، سیاست عصر حاضر در ایران، رسانه‌های گروهی و فیلم، سمبولیسم در هنر سنتی ایران و تغییرات آن پس از مغولها، نقش زنان در سازمانهای چپ‌گرا، مذهب و سیاست پیش از عصر حاضر، فلسفه اسلامی، زبان‌شناسی، مسائل اقتصاد در عصر حاضر، جنبه‌هایی از تمدن و فرهنگ باستانی ایران، ادبیات معاصر فارسی، فولکلور ایران، سیاست و فرهنگ در عصر حاضر، ادبیات فارسی و هویت فرهنگی ایران.

دکتر حمید دباشی استاد دانشگاه کلمبیا، نیویورک، مسؤولیت اداره این کنفرانس را به‌عهده داشت. قرار است هر دو سال یک بار چنین کنفرانسی در شهر واشنگتن تشکیل شود.

کنفرانس هنر و تاریخ ایران

در دانشگاه U.C.L.A.

در روزهای ۱۵ و ۱۶ ژانویه ۱۹۹۳ (۲۵ و ۲۶ دی ۱۳۷۱) کنفرانس هنر و تاریخ ایران در دانشگاه U.C.L.A. برگزار شد. در این کنفرانس سیزده تن از استادان ایرانی و اروپایی و امریکایی در جلسات چهارگانه این کنفرانس در موضوعهای مختلف مربوط به هنر و تاریخ ایران به زبان انگلیسی سخنرانی کردند. امید است متن این سخنرانیها در مجموعه‌ای به چاپ برسد.

دکتر حسین ضیائی استاد بخش زبانها و فرهنگهای خاور نزدیک در دانشگاه کالیفرنیا، لوس‌انجلس اداره این کنفرانس را به عهده داشت.

کنفرانس «سیری در فرهنگ ایران و اسلام»

با همکاری دانشگاه U.C.L.A. و بنیاد کیان

با همکاری بخش زبانها و فرهنگهای خاور نزدیک دانشگاه کالیفرنیا در لوس‌انجلس و بنیاد کیان، در تاریخ ۱۶ ژانویه ۱۹۹۳ (۲۶ دی ۱۳۷۱) یک جلسه سخنرانی، و میزگرد برای بحث آزاد، به زبان فارسی در Royce Hall دانشگاه کالیفرنیا، لوس‌انجلس تشکیل شد. ریاست این جلسه را دکتر احسان یارشاطر استاد دانشگاه کلمبیا، نیویورک بر عهده داشت. دو تن در این جلسه درباره موضوعهای زیر سخنرانی کردند:

دکتر باقر پرهام، پژوهشگر: «تأملی درباره تعبیر سهروردی از رویارویی رستم و اسفندیار در شاهنامه و نتایج آن در تاریخ اندیشه و سیاست در ایران».

دکتر جلال متینی، مدیر مجله ایران‌شناسی: زبان فارسی و حکومت ترکان. چگونه زبان فارسی به عنوان زبان رسمی اقوام ایرانی درآمد.
متن مشروح این دو سخنرانی در مجله ایران‌شناسی چاپ شده است.

در میزگرد و بحث آزاد، دکتر حمید دباشی (دانشگاه کلمبیا، نیویورک)، دکتر هوشنگ شهابی (دانشگاه هاروارد)، دکتر محمود امیدسالار (دانشگاه کالیفرنیا، لوس‌انجلس) شرکت داشتند.

کنفرانس «مسائل زبان و خط فارسی»

بنیاد کیان با همکاری مجله «ایران‌شناسی»

همزمان با تشکیل بیست و هفتمین جلسه سالانه کنفرانس Middle East Studies Association of North America (MESA) در روزهای ۱۱-۱۴ نوامبر ۱۹۹۳ (۲۰-۲۳ آبان ۱۳۷۲) در کارولینای شمالی، بر طبق برنامه‌ای که از چند سال پیش با موافقت مسؤلان MESA تنظیم گردیده است، کنفرانسی به «زبان فارسی» از سوی بنیاد کیان و مجله «ایران‌شناسی»، در ضمن دهها پانلی که همه به زبان انگلیسی بود، برگزار گردید.

کنفرانس امسال به موضوع «مسائل زبان و خط فارسی» اختصاص داشت که در سالهای اخیر باز بر سر آن گفتگوهاست. سه تن در این جلسه درباره موضوعهای زیرین سخنرانی کردند:

دکتر احسان یارشاطر، «درباره خط فارسی».

دکتر جلال متینی: «لغات علمی فارسی (نظری به شیوه کاربرد لغات علمی فارسی از قرن چهارم هجری به بعد و طرز کار فرهنگستانها در ۶۰ سال اخیر در ایران)».

دکتر حمید دباشی، «زبان فارسی و مقولات فلسفی و اجتماعی معاصر».

مجله ایران‌شناسی

کتابخانه و موزه فردوسی در اصفهان

در تاریخ نوزدهم خرداد ۱۳۷۲ (نهم ژوئن ۱۹۹۳)، استاندار اصفهان نخستین کلنگ ساختمان «کتابخانه و موزه فردوسی» را در کرانه زاینده رود بر زمین زد.

این ساختمان در زمینی به مساحت ۲۵۰۰ متر مربع برپا خواهد شد که کاروان پور یکی از فرهنگدوستان اصفهانی آن را به این منظور اهدا کرده است. این ساختمان دربرگیرنده کتابخانه‌ای مشتمل بر کتابها و پژوهشها و مینیاتورها و دستنوشتها و دیگر دستاوردهای فرهنگی و هنری در زمینه شناخت فردوسی و شاهنامه و فرهنگ کهن ایرانی و نیز موزه‌ای با اثرهای هنری گوناگون از دوره‌های مختلف تاریخ ایران (و به‌ویژه اصفهان) خواهد بود. نخستین مجموعه هنری را که حاصل چهل سال کوشش و دلسوزی هنردوستانه در گردآوری آنهاست، خود کاروان پور بنیادگذار این مجتمع فرهنگی، بدین موزه هدیه خواهد داد.

اداره کارهای این کتابخانه و موزه که جنبه غیر انتفاعی و ملی خواهد داشت به هیأت امنایی از چهره‌های سرشناس فرهنگی اصفهان واگذار گردیده است.

طرح ساختمان این کتابخانه و موزه از سوی چند تن از مهندسان معمار اصفهان در دست تهیه است. در ضمن، از سوی برخی از فرهنگدوستان اصفهانی به هیأت امنای این مجتمع پیشنهاد شده است که تهیه تندیس از حماسه‌سرای بزرگ ایران برای نصب در این مرکز فرهنگی به استاد نعمت‌اللهی یکی از پیکرتراشان هنرمند اصفهانی سفارش داده شود.

جلیل دوستخواه

نامه ها و اظہار نظر ہا

و پایان گرفتنش داغی به دل سینما دوستان گذاشت.

۲- اخبار مویتون کہ با بودجہ تبلیغاتی دولت انگلیس تہیہ می شد و بہ زبانہای گوناگون در کشورہای مورد نظر بہ نمایش در می آمد، چہ جایی می تواند در بخش سینمای «ایرانیکا» داشته باشد؟ همان موقع شورویہا ہم اخبار سینمایی با فارسی وارفتہ رادیو مسکوئی بہ ایران می فرستادند کہ هیچ جاذبہ ای نداشت.

ضمناً فیلم سوم بہرام بیضایی کہ نوشته اند نمایش آن روا داشته نشد، احتمالاً همان «باشو غریبہ کوچک» باید باشد کہ هنگام تنظیم مقالہ «ایرانیکا» توقیف بود ولی بعداً نمایش آن روا داشته شد.

با احترام، شاعرخ گلستان
پاریس، نهم آبان ماہ ۷۲

...

پس از سلام، یادآوری آقای شاعرخ گلستان را در مورد «اخبار مویتون» و مطلبی کہ در اشارہ بدان در گفتہ سار «درخت دانش بی پایان» (ایران شناسی ۲:۵) آمده بود، خواندم.

....

در «درخت دانش بی پایان» (ایران شناسی، سال پنجم، شماره ۲) آقای جلیل دوستخواہ، اشارہ ای ہم بہ اخبار بریتیش مویتون کردہ اند (ص ۴۱). در این بارہ نکاتی قابل ذکر است:

۱- اخبار مویتون در زمان جنگ دوم و چند سالی بعد از آن با جملہ «اخبار مویتون، گلچین از انگلستان گزارش می دہد» شروع می شد، زیرا گفتار فیلم را مجدالدین میرفخرایی (گلچین گیلانی) همان شاعر معروف ترجمہ می کرد و می خواند. بعداً کار بہ عہدہ ابوالقاسم طاہری کہ صدا و بیانی یگانہ داشت گذارده شد. او در اوائل با جملہ «اخبار مویتون، ابوالقاسم طاہری از انگلستان گزارش می دہد» و بعداً با جملہ «اخبار بریتیش مویتون، گزارش ابوالقاسم طاہری از انگلستان» فیلم را شروع می کرد. نمایش «اخبار مویتون» کہ توسط ادارہ مطبوعات سفارت انگلیس در اختیار سینماہای تہران قرار می گرفت و توسط همان سینماہا با فیلمہای سینمایی بہ شہرستانہا فرستادہ می شد و مجانی ہم نبود (حدود چہارصد ریال برای ہر حلقہ فیلم) تا سال ۱۳۴۶ ادامہ داشت

همه اینها بس نکرده، هر کس را که سرش به تنش ارزیده و رساله یا کتابی به زبان رایج در کشورهای اسلامی نوشت او را عرب به شمار آوردند و خاورشناسانی که با عربی آشنایی پیدا کرده و از آن پنجره به شرق می‌نگرند تمام این دانشمندان را در فرهنگها و فرهنگنامه‌ها (انسیکلوپدی) عرب معرفی می‌کنند!

در سده بیستم با افزایش ارتباطات جهانی و ایجاد نمایشگاههای بین‌المللی این فرهنگ ربایی اندازه‌های تازه‌ای یافت: در نمایشگاهی که چند سال پیش به‌نام «هنرهای اسلامی» (کذا) در ژنو برپا گردید، کار به جایی کشید که صفحات مینیاتوری از شاهنامه فردوسی را به‌نام «هنر اسلامی» جا زده بودند! مگر نه این است که اروپاییان این خط را نمی‌شناسند و میان عربی و فارسی و اردو تشخیص نمی‌دهند، پس راه برای هر نادرستی باز است و کسی هم نیست که بگوید: اسلام یک دین است نه یک مکتب هنری، نه اسلام دارای هنری است نه مسیحیت... هنرهای اروپایی را — نقاشی، مجسمه‌سازی... — هنرهای اروپایی می‌نامند نه مسیحی، و سهم هر کشوری به‌نام همان کشور و همان دوره خوانده می‌شود (هنرهای ایتالیا در سده میانه، نقاشی هلندی در سده هجدهم، موسیقی روسی در سده ۱۹...) و هیچ کس هم در اندیشه دزدیدن دانشمندان و هنرمندان کشورهای دیگر نیست، و این کارشدنی هم نیست. تنها در خاور نزدیک است که می‌بینیم این فرهنگ‌ربایی رواج دارد. به‌دنبال برقراری نمایشگاه ژنو سر و صدای گروهی بلند شد و اعتراض کردند. در آن میان از دکتر جلال متینی باید یاد کرد که ایران‌نامه را سردبیری می‌کرد و آغاز به نوشتن نوشتارهایی به‌نام «ایران زدایی» کرد که

بنده به اعتبار این گمان که تهیه‌کنندگان و سازندگان آن زنجیره فیلمهای خبری و مستند، کسانی از قبیل میرفخرایی و طاهری بوده‌اند و صرف‌نظر از جنبه تبلیغاتی انگلیسی آنها، بخشی از کوششهای فیلمسازی ایرانیان — گیرم در آن سوی مرزها — بوده است، جای یادکرد از آنها را در مقاله «سینما» در «دانشنامه» خالی شمرده‌ام.

اما هرگاه تهیه‌کننده و سازنده آن فیلمها دستگاه تبلیغاتی و خبرپراکنی دولت انگلیس بوده و ایرانیان نام‌برده، تنها نقش ترجمان متن و گویندگی آن فیلمها را برای پخش در ایران بر عهده داشته بوده‌اند، حق با آقای گلستان است و دیگر مجیبی برای یادکرد از آنها در چنان مقاله‌ای در «دانشنامه ایرانیکا» باقی نمی‌ماند.

با آرزوی کامیابی شما: ج. دوستخواه

فرهنگ ربایی

داستان کهنسالی است که سر دراز دارد از هنگامی که فارابی، بیرونی، سینا، محمد زکریا رازی... که نام کوچک همه‌شان عربی است مبدل شدند به الفارابی، البیرونی، ابن سینا، الرازی... و جزو دانشمندان و پژوهندگان «عرب» به شمار رفتند به این دلیل که «نوشته‌هاشان به عربی است» — پس ایتالیایی‌ها نیز تمام دانشمندان اروپا را که مانند اراسموس (هلندی) نوشته‌های خود را به لاتینی نوشته‌اند، ایتالیایی بشمارند — این داستان آغاز شده است که می‌توان آن را دزدی یا غصب فرهنگی نامید. زیرا سپاهبانی که از بد روزگار بر کشورهای پیروز شدند گذشته از کشتار جوانان و به بردگی بردن زنان و کودکان و تاراج داراییها، حتی ریز ریز کردن فرشهای زیرفت... و سوزاندن کتابها، که هیچ به‌کارشان نمی‌آمد، به

چگونه می‌کوشند تا در همهٔ ارکان فرهنگی ما رخنه کرده‌اند آن را به نام خود کنند (و گویا به همین دلیل از سردبیری آن مجله کناره گرفت و مجلهٔ دیگری به راه انداخت) و شگفت‌تر آن که برخی از کاسه‌های ایرانی از آش گرم‌تر به مصاف متینی رفتند که «اینها همه از پرتو اسلام است!»^۱ دلیلی که به فهم آباء کلیسا هم نرسیده بود!

واپسین ترک‌تازان این فرهنگ و تاریخ ربایی ترکان عثمانی بودند که گذشته از جنگها و کوششهای پانصدساله با ایران برای پس زدن مرزهای تاریخی ایران — که تا حدی هم موفق شدند — در میانهٔ جنگ جهانی اول هم که

امپراتوریشان نزدیک به فروپاشیدن بود دست از «ایران‌زدایی» برداشته و خلیج فارس را «خلیج بصره» نامیدند در حالی که بصره که در اختیارشان بود در کنار خلیج فارس نیست — ولی این خود سابقه‌ای شد برای جمال عبدالناصر که آن را خلیج عربی بنامد چه داستان هزارساله هنوز دوام دارد —

و در باکو که قوای عثمانی چند حاجی بر اثر انقلاب کمونیستی در روسیه، به عنوان «امداد» آمده بودند سران قوم را به همه گونه کمک خود امیدوار کردند به شرط آن که آن سرزمین را به جای نام باستانی اران^۲ آذربایجان بخوانند! این انتخاب چون به مذاق کمونیستها نیز خوش آمد این نام دزدیده باقی ماند.

اما چون هر دم از این باغ بری می‌رسد... «دفتر اطلاعات و مطبوعات» ترکیه در آنکارا در بولتن *Turkish Review Quarterly Digest* زمستان ۱۹۹۲ خود به نام «نوروز در فرهنگ ترکی» می‌نویسد که: نوروز — که آن را Nevruz می‌نویسند — یک عید ملی و مذهبی و سنتی میان ترکان است!^۳ و می‌افزاید: «تاریخ نوروز به

مشاهده می‌کنید که داستان فرهنگ ربایی یا «ایران‌زدایی» سر دراز دارد.

یادداشتها:

۱ - مثلاً در فرهنگنامهٔ فرانسه («گران لاروس آنسیکلودیک»)، چاپ ۱۹۶۴-۱۹۶۵، جلد ۹، در برابر واژهٔ «راز» می‌نویسد: «ابوبکر محمد بن زکریا الرازی یا Rhazes (به لاتینی) پزشک، کیمیاگر و فیلسوف عرب زادهٔ Rayy (به جای Rey در فارسی) خوراسان حدود ۸۶۰ وفات ۹۳۳.

۲ - از دکتر متینی خواهش کردیم که این نوشتارهای پیرامون «ایران‌زدایی» را — چه آنها که خود نوشت و چه آنها که مانند معماری که دیگران — یکجا و جداگانه به چاپ رسانید. دیگر خبر نداریم که این خواهش دوستداران ایران برآورده شد یا نه؟

۳ - آران — به نام یک قوم باستانی آریایی و ایرانی، Alan در زبانهای اروپایی — چه بسا در نوشته، و اشعار، پیشینیان با سرزمین همسایه‌اش، ارمنستان، در کنار هم می‌آید: «سراسر ارمن و اران برفته / نوا و باز از قیصر گرفته» (ویس و رامین، ص ۲۵۳). نام دکتر تقی ارانی، پایه‌گذار افکار کمونیستی در ایران نیز منسوب به آن‌جاست.

۴ - کازاخ، قومی که در شمال «ترکستان روس» زیست می‌کنند و به زبانی بسیار دور از ترکی (مانند پیوند پارسی و زبانهای اروپایی) سخن می‌گویند که ما به خطا قزاقستان می‌خوانیم ولی قزاقان سپاهی در ارتش

امپراتوری روسیه و خود هم‌نژاد روسها بودند. کرگیز — که آن را برگرفته از روسی Kyrgyz نوشته‌اند در ادبیات ما خرخیز (به کسر اول) می‌نامیدند و پوستهای آن‌جا را نیز به همان نام (ز بس بر روی صحرا مشک و دبا / همه خرخیز و شسترگشت صحرا (همان کتاب، ص ۳۲۵).

رونوشت خدمت آن استاد فاضل و گرانمایه تقدیم می‌شود تا اگر این درخواستمان را اجابت کرده‌اند نسخه‌ای از آن را ارسال فرمایند تا به تقریظ و معرفی آن در برزویه بپردازم، وگرنه فهرست آن نوشتارها را — چه نوشته آن استاد یا از آن دیگران در همان زمینه (چون آن مهندسی که درباره رواقها و معماری ایرانی نوشته

بود) تا هرگاه که باید، به آنها اشاره شود.

با درود و ارادت بسیار — حسین منتظم

نیس — فرانسه

در پاسخ آقای منتظم:

۱- رها کردن ایران‌نامه و آغاز نشر

ایران‌شناسی داستان دیگری دارد.

۲ - شرمسارم که تاکنون به انجام این کار

توفیق نیافته‌ام. علی‌الحساب عنوان مقالات را برای

شما خواهم فرستاد تا روزی فرصت به دست آید و

آنها را در کتابی در پی هم بیاورم.

جلال متینی

فهرست مندرجات

سال پنجم «ایران شناسی»

بهار - زمستان ۱۳۷۲

بخش فارسی

مقاله

- اسامی نویسندگان و عنوان مقاله ها :
- ۷۶۸ آویشن، اشکان: طیف مغناطیسی واژه‌ها
- ۱۳۰ الهی، صدرالدین: پس از خواندن کتابی: دربارهٔ یک حماسهٔ دینی عامیانه: مسیب‌نامه
- ۲۳۶ الهی، صدرالدین - چویک، صادق: با صادق چویک در باغ یادها
- ۲۵۵ _____: از خاطرات ادبی دکتر پرویز ناتل خانلری دربارهٔ صادق چویک
- ۵۶۲ اخوان زنجانی، جلیل: «خبر زو به شیر بلیکان رسید»
- ۷۵۸ استعلامی، محمد: «دانشنامهٔ ایرانیکا» حماسه‌ای جاودان برای فرهنگ ایرانی
- ۱۱۱ امیدسالار، محمود: بچه‌ها سلام: صبحی و فولکلور ایران
- ۵۳۷ _____: باز هم دربارهٔ «بنی آدم اعضای...»
- ۱۷۰ برجیان، حبیب: تجربهٔ تاجیکستان در تغییر خط فارسی
- پروین، ناصرالدین: روزنامهٔ مقدس جبل‌المتین - به مناسبت یک‌صدمین
- ۴۷۰ سال انتشار نخستین شمارهٔ این روزنامه
- ۳۲۴ پرهام، باقر: تأملی در تعبیر سهروردی از سرانجام نبرد اسفندیار با رستم در شاهنامه...
- ۵۴ چلکوفسکی، پیتر: آثار سنتهای ایرانی در مراسم ماه محرم در کاراتیب
- ۲۳۶ چویک، صادق - الهی، صدرالدین: با صادق چویک در باغ یادها
- ۵۴۲ حمید، حمید: جامعه و دولت در فلسفهٔ سیاسی ابن‌خلدون

- خالقی مطلق، جلال: «تورا که دست بلرزد گهر چه دانی سفت!»
 ۸۹ _____: چند یادداشت بر مقاله ایران در گذشت روزگاران (۲)
 ۳۰۷ _____: ترجمه نامه یونکر، هانریش: نامه‌ای از مرحوم
 ۵۹۱ یونکر به شادروان نوشین
 ۱۸۳ خرمی، محمد مهدی: قصه و قصه‌نویس در تبعید: تاریخچه استقلال ادبی
 ۲۸۳ _____: تنگسیر، بازسازی اسطوره گونه داستان واقعی
 ۹۶ دباشی، حمید: جایگاه «فلسفه» در جهان بینی عقیدتی شهرستانی
 ۳۹۸ دوستخواه، جلیل: درخت دانش بی پایان. درباره «دانشنامه ایرانیکا»، جلد پنجم
 ۳۸۱ رجب‌زاده، هاشم: ایران و ایرانیان از نگاه یوشیدا نخستین فرستاده ژاپن به دربار قاجار (۱)
 ۵۶۶ _____: ایران و ایرانیان از نگاه یوشیدا نخستین فرستاده ژاپن به دربار قاجار (۲)
 ۷۷۷ سیار، هما: «لبریکته‌ها» شعری دیگرتر
 ۱۰۵ سعیدی سیرجانی: زن در نظر نظامی
 ۴۹۴ ستوده، منوچهر: خاک و بارود و تقسیمات کنونی آن
 سیحون، فریده - ضمیران، محمد: نگرش تطبیقی بر اسطوره عشق
 ۷۴۵ در فرهنگهای کهن با تکیه بر اندیشه‌های حافظ
 ۷ صفا، ذبیح‌الله: نظری اجمالی به دو داستان در ادب پارسی
 ۳۵۳ ضیائی، حسین: صدرالدین شیرازی و بیان فلسفی «حکمت متعالیه»
 ضمیران، محمد - سیحون، فریده: نگرش تطبیقی بر اسطوره عشق
 ۷۴۵ در فرهنگهای کهن با تکیه بر اندیشه‌های حافظ
 ۵۲۶ علائی، سیروس: جهان‌نمای زکریای قزوینی
 ۲۷۶ فرخ، فریدون: دیدگاه نفس‌گرایانه صادق چوبک در بنای سنگ صبور
 ۲۶۸ قانون‌پرور، محمد رضا: چند تصویر از زنان در داستانهای صادق چوبک
 ۷۶۴ کوهدامنی، بیرنگ: نامه‌ای همراه چند شعر از شاعری افغانستانی
 ۷۲ مؤید، حشمت: در مدار نظامی (۴): مقلدان خسرو و شیرین نظامی
 ۵۸۰ متحدین، ژاله: زلف در شعر عرفانی فارسی
 ۱ متینی، جلال: او فصل گمشده‌ای را به تاریخ ادبیات ایران افزود
 ۱۴۴ _____: خداوند گم کرده راه!
 ۲۳۱ _____: صادق چوبک داستان نویس برجسته معاصر
 ۴۶۳ _____: «هان، ای ایرانیان، ایران اندر بلاست!»
 ۴۸۹ _____: ذیلی بر مقاله «روزنامه مقدس جبل‌المتین»
 ۵۹۶ _____: زبان فارسی و حکومت‌های ترکان...
 ۵۰۷ محبوب، محمد جعفر: تأثیر تأثر اروپایی و روش‌های نمایشی آن در تعزیه

- ۲۰ مهدی دامغانی، احمد: مذهب فردوسی
- ۷۲۹ _____: نامه‌ای از مرحوم دکتر قاسم غنی به «استاد و پیر معظّم و شیخش» در مشهد
- ۲۹۸ ناتل خانلری، پرویز: از «دفتر خاطرات دکتر پرویز ناتل خانلری»: تنگدستی
- ۱۵۹ نذیر احمد: درباره میسری حکیم
- ۳۶۵ میلانی، عباس: ناصرالدین شاه در فرنگ
- ۷۰۲ _____: تاریخ در «تاریخ بیهقی»
- ۱۴ یارشاطر، احسان: وطن پرستی
- _____ ۱۸: یادداشت: ۶۴- حماسه و آشوب، ۶۵- هویت ملی و آبیاری،
- ۵۹۱ ۶۶- ایران در نخستین سده‌های اسلامی
- ۵۹۱ یونگر، هانریش (ترجمه جلال خالقی مطلق): نامه‌ای از مرحوم یونگر به شادروان نوشین

طرح

- ۶۸۲ محبص، اردشیر: لطائف و ظرائف

مناظرات

- سید محمود لاجوردی (از خاطرات یک بازوگان): اشاره‌ای به نایب حسین کاشی، طرز ازدواج در ۷۵ سال پیش، شرکت در نخستین بازار مکاره کشور شوراها و سقوط روبل، سردار سپه عبّای نائینی بر دوش، یک شهر و دو نرخ: ابتهاج برای تأسیس کارخانه رسیدگی و بافندگی کاشان ارز نداد، ولی برای ورود پارچه — به عنوان کالای مصرفی — از امریکا ارز در اختیار بازوگانان گذارد
- ۶۶۰ متینی، جلال: دکتر علی شریعتی در دانشگاه مشهد (فردوسی)
- ۸۳۵

نقد و بررسی کتاب

- ۶۳۸ الهی، صدرالدین: در کوچه پس کوچه‌های غربت: نوشته هما سرشار
- ۷۹۴ _____: تالار آئینه، نوشته امیرحسین چهل تن
- ۷۹۷ _____: کله اسب، نوشته جعفر مدرس صادقی
- ۸۰۹ امیدسالار، محمود: تحفة الغرائب، تألیف محمد بن ایوب الحاسب الطبری
- ۸۱۷ همراه توضیح ویراستار (ج. م.)
- امیر مکرری، سیروس: «سفرنامه میرزا محمد حسین فراهانی به مکه»،
- ۱۹۹ ترجمه حافظ فرمایان و التّن ل. دانیل
- ۷۹۰ خراسی، محمد مهدی: «آرامگاه صادق هدایت»، نوشته یوسف اسحاق پور
- ۸۰۰ دوستخواه، جلیل: آفرین فردوسی، نوشته محمد جعفر محبوب

- ذبیح، سپهر: «ابعاد سیاسی مذهب»، ویراستار: سعید امیر ارجمند
 ۷۸۸
 شاهی، مهوش: «مقدمه بر فارسی»، تألیف ویلر م. تکستون
 ۴۲۳
 علائی، سیروس: «تاریخ نقشه‌نگاری»، جلد ۲، دفتر اول، نقشه‌نگاری
 ۴۲۹
 در جامعه‌های سنتی اسلامی و جنوب آسیا
 ۶۴۱
 قانون پرور، محمدرضا: «عصاکش»، تألیف بهمن شمله‌ور به زبان انگلیسی
 ۲۰۲
 مؤید، حشمت: مسیح و مسیحیت نزد ایرانیان، نوشته ح. ب. دهقانی تفتی، جلد اول
 ۶۲۷
 _____: یادنامه پروین اعتصامی، گردآورنده علی دهباشی
 ۴۳۶
 متینی، جلال: معایب الرجال، نوشته بی‌بی خانم استرابادی، ویراستار: افسانه نجم‌آبادی
 _____: تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی تا
 عصر اسلامی، تألیف محمد محمدی ملایری، جلد اول
 ۶۳۲
 میلانی، عباس: «فرهنگ و امپریالیسم»، نوشته ادوارد سعید
 ۱۹۵
 وهمن، فریدون: «مطالعات ایرانی - یهودی ۲»
 ۴۱۵

کلاستی در آثار فارسی

- متینی، جلال: معرفی ۱۲ کتاب و مجله: سرایندگان شعر پارسی در قفقاز؛ گنجینه مقالات، جلد ۲؛ مقالات
 ادبی، تاریخی و اجتماعی دکتر محمود افشار؛ یافته‌های ایران‌شناسی در رومانی (مجموعه مقالات)؛ ادبیات
 فارسی، نوشته برتلس، ترجمه سیروس ایزدی؛ افسانه‌ها «شیخ ریا» و «یک شب و دو منظره»؛
 جهانگشای جویی، جنگیز، تارابی، خوارزمشاه، حسن صباح؛ تاریخ ادبیات ایران، سال اول آموزش
 متوسطه عمومی، ادبیات و علوم انسانی؛ نیمه ز ترکستان، نیمه ز فرغانه، گامی در بازشناسی ترکمنستان،
 تاجیکستان، ازبکستان؛ کردها و کردستان؛ فصلنامه هستی، فصلنامه زنده‌رود؛ رود کی — دوره تازه.
 ۲۰۵
 _____: معرفی ۱۴ کتاب: تاریخچه فرقه جمهوری انقلابی در ایران و گروه ارانی (۱۳۰۴-۱۳۱۶)،
 به همراه جزوه بیان حق (۱۳۰۶)؛ ارمنستان، آذربایجان، گرجستان، از استقلال تا استقرار رژیم شوروی
 (۱۹۱۷-۱۹۲۳)؛ شاهنامه فردوسی (چاپ عکسی از روی نسخه کتابخانه ملی فلورانس)؛ مثنوی معنوی
 مولانا جلال‌الدین محمد بلخی مشهور به رومی (چاپ عکسی از روی نسخه قونیه)؛ پیرامون زبان و
 زبان‌شناسی (مجموعه مقالات)؛ شهر مه آلود (مجموعه شعر عسکر حکیم از تاجیکستان)؛ مجلس مکتوب
 (یا: دو مکتوب) شهرستانی؛ فردوسی و شاهنامه، مجموعه سی و شش گفتار؛ رسم و راه سامورایی.
 آیین‌نامه سلحشوران ژاپنی (هاگا کوره)؛ یادداشتهایی در زمینه فرهنگ و تاریخ؛ مصدق بازمصلوب —
 چند مقاله سیاسی؛ تفسیر (عم جزو)، جزو آخر قرآن کریم به فارسی؛ کلید پنج گنج نظامی؛ یادداشتهای
 علم — جلد دوم ۱۳۴۹-۱۳۵۱.
 ۴۴۳
 _____: معرفی ۱۳ کتاب و مجله: تاریخ عالم آرای امینی؛ دیدگاهها؛ قافله سالار سخن؛ جنگ
 مازندران و هفتخان رستم؛ آذری، یا زبان باستان آذربایگان؛ آیت عشق، شعر معاصر تاجیک؛

- معرفه‌الاسطربلاب معروف به «شش فصل» به ضمیمه عمل و الاقاب؛ فرهنگ مردم شاهرود؛ بادمان جلال آل‌احمد؛ افسانه، در گستره ادبیات داستانی؛ ادبیات فارسی در میان هندوان؛ مسیح و مسیحیت نزد ایرانیان در شعر فارسی دوران سبک کهن (کلاسیک)؛ داستانهای چینی.
- ۶۴۸ _____: معرفی ۱۳ کتاب: درگزین تا کاشان؛ واژه‌های دخیل در قرآن مجید؛ شاعران همعصر رودکی؛ گل صد برگ (برگزیده مانیو، شو، شعرهای قدیم زاپن)؛ گل رنجهای کهن، برگزیده مقالات درباره شاهنامه فردوسی؛ قد پارسی، هجده گفتار ادبی و تاریخی از نذیر احمد؛ سلام به حیدرآباد؛ شهریار بی تاج و تخت؛ دیوان بویه؛ یادنامه استاد دکتر غلامحسین صدیقی؛ خلد برین (ایران در روزگار صفویان)؛ فرهنگ نامهای شاهنامه؛ برخی از مثلها و تعبيرات فارسی (ادبی و عامیانه)
- ۸۲۴

فهرست

- ۶۸۰ افسار، ایرج: درباره داش آکل، «آکل» و «کلو»
- ۲۲۰ پرهام، باقر: داش آکل یا داش آکل؟
- ۶۸۱ تنکابنی، فریدون: «داش آکل» یا «داش آکل»
- ۲۱۷ خالقی مطلق، جلال: سیاوخش گرد نه سیاوش کرد
- ۲۱۹ _____: زروان و مهجود
- ۲۱۹ _____: سه پایه و آیین بست نشستن
- ۶۷۶ _____: برخی از شیوه‌های تحقیر
- ۶۷۸ _____: و باز نکته‌ای در آیین بار
- ۶۷۸ _____: یک ضرب‌المثل کهن
- ۶۷۹ _____: یک ضرب‌المثل کهن دیگر
- ۶۷۹ _____: گش جنبیدن
- ۶۸۰ _____: جای پای آدم
- ۹۰۰ _____: کسی را به جای خود خوابانیدن
- ۹۰۱ _____: ورن چشمی
- ۹۰۲ _____: تبدیل مصوت مرکب au/ou به o
- ۹۰۲ _____: قاعده تبدیل الف کشیده به واو معلوم در زبان گفتار
- ۲۲۱ _____: متینی، جلال: «مه فوردین، روز هم فوردین»
- ۲۲۱ _____: مسعودی مروزی
- ۹۰۳ _____: تخریه‌ای استثنائی در دوران صفویه
- ۹۰۵ _____: سانسور برادرانه!

خبرهای ایران‌شناسی

اهداء جوایز موقوفة دکتر محمود افشار در سال ۱۳۷۰؛ موزه استاد حسین بهزاد؛ نوروز در برلن، «موزه ایران» در حومه هامبورگ؛ کنفرانس «انجمن مطالعات ایرانی»؛ کنفرانس «هنر و تاریخ ایران» در U.C.L.A.؛ کنفرانس سیری در فرهنگ ایران و اسلام با همکاری U.C.L.A. و بنیاد کیان؛ کنفرانس مسائل زبان و خط فارسی به توسط بنیاد کیان و مجله ایران‌شناسی، کتابخانه و موزه فردوسی در اصفهان ۹۰۹

نامه‌ها و اظہار نظر

- افشار، ایرج: پیشنهاد به کار بردن «ترنج» و «شمسه» به جای «آذین» در مقاله کامبیز اسلامی،
و توضیح درباره مقاله تورج اتابکی: «مصاحبه ایرانیه»
۴۵۶ _____: درباره تاریخ چاپ کتابهای صبحی مهدی در مقاله محمود امیدسالار
۶۸۶ الهی، صدرالدین: پاسخ به مهدوی دامغانی، احمد درباره کُره
۴۶۱ امیدسالار، محمود: پاسخ به رونوشت نامه افسانه نجم آبادی، درباره کتاب معایب الرجال
۶۶۶ ایران‌شناسی: گله به جای مشترکین مجله، در ایران از پُست
۲۲۴ _____: توضیح درباره علت نقد و معرفی کتاب معایب الرجال بی بی خانم استرابادی
۶۸۸ توکلی، احمد: «قلمرو آذربایجان در شمال رود ارس، در آینده به اراضی واقع در جنوب و شرق
۲۲۶ گسترش خواهند یافت»!
توکلی طرقي، محمد: اعتراض به نقد و بررسی کتاب معایب الرجال، به عنوان این که من هم
۶۹۱ «یکی از دو ویراستاران» کتاب هستم.
۴۵۵ خالقی مطلق، جلال: پاسخ به رحمت مهرآز
۶۸۷ _____: درباره ترجمه مقدمه شاهنامه به عربی، در مقاله احمد مهدوی دامغانی
دوستخواه، جلیل: دو تذکر درباره مقاله‌های «ایران در گذشت روزگاران»
۲۲۵ و «روسیگری در ایران»
۹۰۹ _____: تأیید نظر شاهرخ گلستان
۴۶۱ دهقانی تفتی، ح. ب.: جواب بر نقد حشمت مؤید درباره کتاب مسیح و مسیحیت ..
۴۵۹ سعیدی، علی اصغر: معرفی یک قطعه شعر مجعول ترکی به نام نظامی گنجوی
گلستان، شاهرخ: تذکری در مورد مقاله «درخت دانش بی پایان» جلیل دوستخواه درباره
۹۰۹ اخبار بریتیش موویتون
۴۶۲ مؤید، حشمت: پاسخ به ح. ب. دهقانی تفتی
۴۵۸ متینی، جلال: درباره شعر ترکی نظامی!!
۹۱۰ منتظم، حسین: فرهنگ ربایی، داستان کهنسالی که سرِ دراز دارد

- ۲۲۵ مه‌دوی دامغانی، احمد: تصحیح یک غلط چاپی: کُرّة نه کُرّة
_____ : تشکر از خالقی مطلق، جلال، و ذکر این که عدم ترجمه مقدمه شاهنامه به عربی
- ۶۸۷ قرینه‌ای است بر شیعی بودن فردوسی
- ۶۹۵ _____ : پاسخ به رونوشت نامه افسانه نجم آبادی، درباره کتاب معایب الرجال
- ۴۵۴ مه‌راز، رحمت: توضیحی درباره مقاله جلال خالقی مطلق: «ایران درگذشت روزگاران» (۱)
- ۶۹۰ نجم آبادی، افسانه: اعتراض به نقد و بررسی کتاب معایب الرجال ویراسته افسانه نجم آبادی

(آگهی نوبت دوم، و افزودن جایزه)

مسابقه نمایشنامه‌نویسی درباره «زندگی جهان پهلوان، تختی»

بنیاد فرهنگی کیان با همکاری مجله «ایران‌شناسی» نگارش نمایشنامه‌ای به زبان فارسی درباره «زندگی جهان پهلوان، تختی» را به مسابقه می‌گذارد و از نمایشنامه‌نویسان ایرانی مقیم ایران و خارج از ایران برای شرکت در این امر هنری، با توجه به شرایط ذیل، دعوت می‌کند:

۱ - مدت اجرای نمایشنامه دو ساعت در نظر گرفته شود.

۲ - شرکت کنندگان در مسابقه باید دو نسخه ماشین شده نمایشنامه را (که فقط در یک روی کاغذ ماشین شده باشد) همراه نامه‌ای که نام و نشانی دقیق پستی و نیز شماره تلفن ایشان در آن نوشته شده باشد با پست سفارشی دوقبضه به نشانی ذیل ارسال دارند.

۳ - نمایشنامه‌هایی در مسابقه شرکت داده خواهد شد که تا اول اسفندماه ۱۳۷۳ (۲۰ فوریه ۱۹۹۵) به بنیاد کیان رسیده باشد.

۴ - پس از انقضای مدت قبول نمایشنامه‌ها، هیأت داوران ظرف مدت سه ماه رأی خود را درباره نمایشنامه‌ها اعلام خواهند کرد و به دو تن از نمایشنامه‌نویسان که بر طبق رأی داوران حائز رتبه اول و دوم شده باشند به ترتیب مبلغ ده هزار دلار و پنج هزار دلار (یا معادل ریالی آن) از طرف بنیاد کیان جایزه داده خواهد شد.

۵ - در آگهی مربوط به اعلام نتیجه مسابقه نمایشنامه‌نویسی، تنها به ذکر تعداد شرکت کنندگان در مسابقه، بی ذکر نام آنان، و با قید نام برندگان اشاره خواهد گردید.

۶ - بدیهی است «Copyright» نمایشنامه‌های برنده مسابقه برای بنیاد کیان محفوظ است و چاپ و نشر آنها فقط با موافقت بنیاد کیان ممکن خواهد بود.

۷ - نامه‌ها و نمایشنامه‌ها را به نشانی زیر ارسال فرمایید:

Namayeshnameh

P.O.Box 30381

Bethesda, MD 20814, U.S.A.

بنیاد فرهنگی کیان

چند کتاب از کتابفروشی ایران

آذری یا زبان باستان آذربایگان

نوشته احمد کسروی با مقاله تحقیق احسان یارشاطر، پیشگفتار محمود گودرزی

و مقاله انتقادی محمد قزوینی

جلد شمیزی رنگی • ۸/۹۵ دلار

* * * *

پیمانه زرین

ترجمه‌ی گزیده‌ی از اشعار گنورگ تراکل از جمشید شیرانی و الف. مازیار

جلد شمیزی رنگی • ۷/۵۰ دلار

* * * *

ته بساط

مقاله‌های انتقادی از سعیدی سیرجانی

جلد رنگی • ۱۴/۹۵ دلار

* * * *

دیوان کامل ایرج میرزا

با مقدمه خسرو ایرج • قطع جیبی

جلد رنگی • ۸/۹۵ دلار

* * * *

یادداشت‌های محکم

با تنظیم و مقدمه علینقی عالیخانی • جلد‌های ۱ و ۲ چاپ امریکا

جلد مقوایی • هر جلد ۲۵ دلار

IRANBOOKS, INC.

6831 Wisconsin Avenue • Bethesda, Maryland 20815 USA

Telephone (301) 986-0079 • Facsimile (301) 907-8707

ماهنامه



از انتشارات بنیاد فرهنگی پر

هیأت تحریریه:

علی سجادی، حسین مشاری، بیژن نامور

نقد و بررسی کتاب، زیر نظر: کوروش همایون پور

شعر، زیر نظر: رؤیا حکاکیان

اخبار فرهنگی، زیر نظر: کتابیون

امور مالی، زیر نظر: داریوش تهرانی

چاپ: امیر معنوی

ماهنامه پر از آغاز سال ۱۹۸۵ تا کنون

هر ماه، بدون وقفه و بی‌هنگام منتشر شده است

«انتشار پر تلاشی است بخاطر: ایجاد فضایی مناسب برای طرح، بحث و روشن کردن مفاهیم استقلال، آزادی، و عدالت اجتماعی (مفاهیمی که کج‌اندیشی درباره آنها باعث این همه کشمکش‌های سیاسی و مرامی و قومی شده است) و کوشش برای تبدیل این مفاهیم به باورهای استوار فرهنگی.»

PAR Monthly Journal

P.O.Box 11735

Washington, D.C. 20008

Tel.:(703)533-1727

بهای اشتراک:

ایالات متحده: یکساله ۲۵ دلار امریکایی

خارج از ایالات متحده: یکساله ۳۲ دلار امریکایی

Yarshater, Ehsan, " <i>Vatanparasti</i> "	18
Zaimaran, Mohammad (and Seihoun, Farideh), "A Comparative View of the Myth of Love in Ancient Culture with Emphasis on the Thoughts of Hafez"	65
Ziai, Hossein, "Explaining the Philosophical Meaning of Sadr al-Din Shirazi's "Metaphysical Philosophy,""	36

Index of the Articles	71
Fictions of Sadeq Chubak"	32
Khaleghi Motlagh, Djalal, "How can you, with trembling hands, thread the bead!"	20
Khorrami, Mohammad M., "The Mythological Narration of <i>Tangsir</i> "	33
Mahdavi Damghani, Ahmad, "Ferdowsi's Religion"	19
———, "A Letter from the Late Dr. Qasem Ghani to His Great Spiritual Guide and Teacher in Mashhad"	64
Mahdjoub, M.Dj., "The Influence of European Theatre on Ta'ziyeh"	54
Matini, Jalal, "Befuddled God"	24
———, "The Territorial Integrity of Iran is Threatened"	51
———, "Persian Language and Turkic Rule in Iran"	
———, "Remembering 'Ali Shari'ati at the Mashhad University"	66
Milani, Abbas, "Naser al-Din Shah in Europe"	38
———, "History in <i>Tarikh-e Bayhaqi</i> "	62
Moayyad, Heshmat, "Imitators of Nezamis <i>Khosrow and Shirin</i> "	21
Mottahedin, Zhaleh, "Hair in Mystical Poetry"	57
Natel Khanlari, Parviz, "From 'the Memoirs of Parviz Natel Khanlari"	34
Omidshah, Mahmoud, "Greeting, Children: Sobhi and the Folklore of Iran"	23
———, "Further Remarks on Part of Sa'di's <i>Golestan</i> "	57
Parham, Bagher, "On Sohrwardi's Interpretation of the Battle of Esfandiar and Rostam..."	35
Parvin, Nasser al-Din, "The Newspaper <i>Habl al-Matin</i> "	52
Rajabzadeh, Hashem, "Iran and Iranians from the Perspective of Yoshida, the First Japanese..."	40
Safa, Zabihollah, "An Overview of Two Analogous Tales in Persian Literature"	17
Seihoun, Farideh (and Zaimaran, Mohammad), "A Comparative View of the Myth of Love in Ancient Cultures with Emphasis on the Thoughts of Hafez"	
Saidi Sirjani, "Nezami's View of Woman"	22
Sayar, Homa, " <i>Labrikhteha</i> – Poetry 'More' Other"	
Sotoudeh, Manouchehr, "The Region of Transoxonia and its Present Divisions"	53

Index of the Articles that
have appeared in the
Fifth volume of *Iranshenasi*
Spring 1993 - Winter 1994

Article by:

- Hillmann, Michael, "Translation as Poetry: The Case
of Ferdowsi's *Siyavosh*" 3

Book Reviews by:

- Babaie, Sussan, "*The Feather of Simorgh: The 'Licit Magic'
of the Arts in Medieval Islam*" 27
———, "*The Great Mosque of Isfahan*" 48
Mazzaoui, Michel M., "*On Islam and Shi'ism*" 45

Abstract of Persian Articles by:

- Ala'i, Cyrus, "The World Map of Qazwini" 55
Avishan, Ashkan: "The Magnetic Spectrum of Words" 65
Chelkowski, Peter, "Traces of Iranian Rituals in the
Caribbean Observances of Moharram" 19
Dabashi, Hamid, "The Position of 'philosophy' in
Shahraštāni's *Weltanschauung*" 21
Elahi, Sadroddin, "On a Religious Epic: The *Mosayyab-nameh*"
Farrokh, Faridoun, "*The Patient Stone* and Sadeq
Chubak's Solipsistic View of the Self" 32
Ghanoonparvar, M.R., "A Few Portraits of Women in the

The author as an eye witness to the last years of Shari'ati's life presents his memoirs concerning the time when Shari'ati taught at the Mashhad University. In those years in addition to serving as a professor in, assistant Dean, and Dean of the Faculty of Letters, and vice Chancellor, the author was later Chancellor of the University, thus he was in close contact with Shari'ati, and has detailed information about Shari'ati's career there.

The reason why the author is writing his memoirs at this point is that much of what had been written about Shari'ati both in and out of Iran is mistaken. Authors have been wrong about his education in Iran and France, the nature of his doctorate, how he entered the University, his serving at the Ministry of Sciences and Higher Education, his expulsion from the University, his forced retirement, etc.

Matini examines Shari'ati's academic career in detail under the following headings:

1. How Shari'ati left Mashhad to continue his education in France,
2. What Shari'ati studied in France and what he received his doctorate in,
3. How Shari'ati became an assistant professor of history in the Faculty of Letters,
4. Shari'ati as assistant professor of history at the Faculty of Letters,
5. Shari'ati at the Ministry of Sciences and Higher Education and his talks at the Hosayniyeh Ershad,
6. Shari'ati's retirement, and
7. Shari'ati's death.

The author adds that not being an expert on Shari'ati's political and religious views, he has only mentioned them in passing at the end of his memoirs.

professor of history in the Faculty of Letters of Mashhad University. He was then seconded to the Ministry of Sciences and Higher Education in Tehran. During the first two years there he delivered lectures at the Ḥosayniyeh Ershad (October 1971-November 1972), which resulted in his imprisonment. Having spent nearly 18 months in prison, he was released without trial, and in May 1977 went to Europe. He died or, according to some, was "martyred" in London in June 19, 1977. Shari'ati had a considerable following among students in academia and in the seminaries; whenever he spoke he attracted large audiences. Many saw him as a second Abuzar or Salman Farsi, two important stalwarts from early Islam, about whom Shari'ati wrote books. He attacked the clergy of Iran and distinguished between two types of Shi'ism: 'Alavid and Safavid. He felt that from the Safavid period onward Shi'ism had been subverted and that it had to be cleansed of what the clergy had added to it. He also believed in a clergy-less Islam and rejected the entire clerical class. Of course, Aḥmad Kasravi had espoused some of the same views before Shari'ati, which led to the former's assassination at the hands of religious fanatics. There are two opposing schools of thought on Shari'ati. Some feel that SAVAK assassinated him; others basing their view on the hospital report and the testimony of Shari'ati's relatives believe that he died of a heart attack. Some add that he was a SAVAK agent provocateur whose purpose was to sow discord among religious groups. Some believe that he was an historian, sociologist, and great thinker who studies the history and sociology of religion. Others feel that he knew neither history nor sociology, and that he viewed religion as ideology.

In response to questions put to them, the Grand Āyatollāhs and clerics of the first order declared reading Shari'ati's works or attending his lectures during his lifetime to be an anathema. Only Āyatollāh Khomeini, who was in exile in Najaf and later when he was in power in Iran, in his writings and utterances did not condemn Shari'ati, because he wanted to make use of his popularity among the youth of Iran, and at the same time not say anything to offend the clergy of Iran. Khomeini attacked Shari'ati's views and his followers without mentioning his name and called such a person Wahhābi and a foreign agent intent on dividing the Shi'ite community.

ist," intending that meaning and content in his poetry have been minimized. However, in "Labrikhteha" one sees a presence and hegemony of symbol. In the structure of his poetry there is a strange beauty which can only be understood if one first becomes familiar with his expression and grows accustomed to it. Many of his poems transpire in a dimension of unreality, like the flow of a dream. Particularly in "Labrikhteha," there is a kind of pursuit of the self, approximating the self, listening and speaking to the self, and questioning the self. His imagery makes the entire poetic space obvious. The author then explains the meaning of the title of the article, writing that Royai's task in "Labrikhteha" is an internal one. It is a coming to terms with body and mind. His poems are the products of an extraordinary search for self and represent the question which is behind that search. On "Labrikhteh-ye" 152, for example, he writes: "I traverse remoteness but/ the remote eludes my grasp." The author writes that when we study the nature of Royai's poetry from the beginning, we see that with each new book the poet presents a fresher view of his inner self. With the publication of *Labrikhteha* that view has gotten closer. The writer explains and provides examples of the various stages in Royayi's journey toward self from the beginning to *Labrikhteha*.

Remembering 'Ali Shari'ati at the Mashhad University

Jalal Matini

The name 'Ali Shari'ati ('Ali Mazinani Shari'ati according to his identity card), born 1933 died 1977, was mentioned a great deal during the last ten to fifteen years of the Shāh's regime and the beginning years of the Islamic Revolution. Many lectures, articles and books have appeared about him both in and out of Iran. The debate about his ideas still rages in Iran, his adherents and opponents still battle one another over their interpretation. Graduating first in his class from the Mashhad University in Persian Language and literature, he was sent to France on government scholarship to complete his education. In 1964 he returned to Iran with "Doctorat d'université" in hagiology and from 1966 to 1971 served as assistant

The author also relates some of his own memories of Dr. 'Ameli's medical activities and the level of medical care in Mashhad which continued into the 1950s.

The Magnetic Spectrum of Words

A. Avishan

The writer begins his article with these words: Nowadays if we were to believe in magic or believe a person to be a magician, people would think of us as backward. But if we were to use the concept of magic in a non-literal sense, saying, for example "His speech is magical" or "The magic of his expression enchanted me," no one would doubt our reason or wisdom. The writer then refers to how various individuals throughout history have been able to bring about magical changes with their words. He then discusses the effects of words in writing and on tape in both figurative and non-figurative ways, but adds that speech has its greatest effect on listeners. His discussion also includes this issue: the magic of speech is not composed of special phonetic elements; only words that are consonant with one another can have an effect on the listener. Words by means of their primary or ancillary or first or second... meanings are able to recreate feelings of anger or love or combinations of the two. They are able to get people to act on those feelings. The writer calls the associative and subjective aura of words their "spectrum." He gives many examples of this spectrum.

"Labrikhteha" Poetry "More" Other

Homa Sayar

Yadollah Royai, the modernist poet who has been living in France for years, published a group of poems several years ago under the title *Labrikhteha* ("Versées Labiales" = outpourings). This collection aroused some questions.

The author of this article introduces and analyzes "Labrikhteha" and Royai's poetry in general. Much has been said about the "puzzle" presented by his poetry. Many have called him a "formal

into the body, it went into a kind of exile, estranged from its origin and trapped in the eternal throes of a desire to return (this is the story of the reed calling out to its maker in the *Masnavi* of Jalal al-Din Rumi).

The authors then discuss a famous lyrical poem by Ḥafez in which the great Persian poet makes the connection between the creation myth and love. In this poem Ḥafez claims to have discovered the secret to the creation of mankind in his dreaming in the world of shohud (mystical intuition). He found that the basic matter of mankind is love. The authors then explore this idea in many examples drawn from Hafez's poetry.

A Letter from the Late Dr. Qasem Ghani to "His Great Spiritual Guide and Teacher" in Mashhad

Ahmad Mahdavi Damghani

Dr. Qasem Ghani is known to many for his research in Persian literature, his two-volume *History of Sufism in Islam* and the edition of the divan of Ḥafez which he edited with Moḥammad Qazvini. Dr. Ghani addressed Dr. Shaykh Hasan Khan 'Āmeli as "his great spiritual guide and teacher." Dr. 'Āmeli was a leading physician of his time in Mashhad.

The author identifies Dr. Shaykh Hasan Khan 'Āmeli, his educational background, his medical studies in Lebanon, his understanding of traditional sciences, and his services to Mashhad and its people. Mahdavi discusses why Dr. Ghani used the honorifics "great spiritual teacher and guide," for he certainly was not using them just to be polite. He assumes that Dr. Ghani was a novice of the *Tariqat* order of Sufism and that Dr. Shaykh Hasan Khan 'Āmeli "guided," initiated and directed him on the spiritual path of this specific order of Sufi mysticism. This conjecture is supported by the close attention Dr. Ghani devoted to "theoretical mysticism," the depth of his knowledge of its principles, the grasp he had of its issues and terminology, and his enthusiasm for the poetry of Ḥafez and its exegesis. Dr. Ghani was one of the first individuals to discuss these matters in Iran in the modern period.

the critical faculties of the historian, the tradition of *hadis* emphasizes the piety of the narrator. The former looks to the future; the latter's gaze is fixed to the past.

Bayhaqi's ambiguous views on free will and determinism further complicates his historiography. It is not clear whether his many references to the iron hand of Fate was a trope to conceal his own subversive narrative or part of his apology for the status quo.

Like all other histories, *Tarikh-e Bayhaqi* is ultimately a form of fiction, mediated by the subjective preferences of the narrator. The text is replete with moments of self-deconstructive epiphany when the contingent nature of its own truth is laid bare. If in Blumenburg's view, myth is an existential response to "the absolutism of reality," then in Bayhaqi's text, language is a myth in which and through which he fights the absolutism of unpleasant realities.

A Comparative View of the Myth of Love in Ancient Cultures with Emphasis on the Thoughts of Hafez*

Mohammad Zaymaran and Farideh Seihoun

Before one can analyze the myth of love in its various dementions, one must acknowledge that study of this myth without considering the basic story of creation and the origins of humanity will not lead us anywhere. This is because the creation myth is inextricably tied to the idea of love and most of the investigations of creation stories have been informed by such concepts as love, affection, devotion, agape, etc. The writers first take a brief tour of the remarkable world of love according to the myths of some of world's ancient civilizations: Greek, Roman, Celt, Indian. They then turn their attention to love in Avestan and ancient Persian culture and the angel of love and agape, Mithra (Mehr), which was the link between Creator and Creature. In the Persian literature of the post-Islamic period the tie between the myths of creation and love became deeper. The thirst for magic and a solution to the riddle of existence drove Iranians to find satisfaction in the story of love and its thousands of subtales. In the gnostic literature of Iran, we find that the soul, before the creation of the world, resided in the essence of the One God. After its descent

* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.

Abstract of Persian Articles

History in *Tarikh-e Bayhaqi**

Abbas Milani

Tarikh-e Bayhaqi is a work of seminal significance, written almost exactly a millenium ago. The Turkic conquest of Iran, coming on the heels of the Arab invasion, had created a new sense of forced cultural hybridity. While Ferdowsi's *Shāhnāme* is a paradigmatically defiant rejection of the realities of this dual conquest, *Tarikh-e Bayhaqi* layered with tropes of concealment and containment, of subtle criticism laundered through overtly linguistic acts of apparent supplication, embodies the cultural paradigm of accommodation.

Bayhaqi's historiography is refreshingly innovative. While other historians, both in the East and the West, wrote essentially works of royal or religious hagiography, Bayhaqi came close to writing social history. No one in Iran followed his tradition. In fact, while in the subsequent centuries, European historiography and epistemology moved in the direction of logocentrism and of a prose dominated by rules of parsimony and lucidity, Iranian historiography became more and more mired in an obscurantist language, bereft of substance and suffused in panegyrics.

Bayhaqi's method has often been praised as scientific and rational. A closer interrogation of his text indicates the necessity for a partial revision of such claims. Bayhaqi's narrative method is more reminiscent of Islamic *hadīṣ*. While a rationalist methodology relies on

* Abstract prepared by the author.

Homa Sayar

Labrikhteha – Poetry "More"

Other 66

Jalal Matini

Remembering 'Ali Shari'ati
at the Mashhad
University

67

Contents

. Iranshenasi
Vol. V, No.4, winter 1994

Persian

Articles	702
Book Reviews	788
Short Reviews	824
Memoires	835
Miscellany	900
News of Iranian Studies and Related Events	909
Communications	917

English

Abstract of Persian Articles by:

Abbas Milani	History in <i>Tarikh-e Bayhaqi</i>	63
Mohammad Zaimaran and Farideh Seihoun	A Comparative View of the Myth of Love in Ancient Cultures with Emphasis on the Thoughts of Hafez	64
Ahmad Mahdavi Damghani	A Letter from the Late Dr. Qasem Ghani to "His Great Spiritual Guide and Teacher" in Mashhad	65
Ashkan Avishan	The Magnetic Spectrum of Words	66

Iranshenasi

Editor :
Jalal Matini

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES
A Publication of Keyan Foundation

Associate Editor :
(in charge of English section)
Hamid Dabashi
Columbia University

Book Review Editor :
H. Moayyad

Advisory Board :
Peter J. Chelkowski,
New York University
Djalal Khaleghi Motlagh,
Hamburg University
M. Dj. Mahdjoub
Heshmat Moayyad,
University of Chicago
Z. Safa, Professor Emeritus,
University of Tehran
Roger M. Savory,
University of Toronto

The Keyan Foundation is a non-profit, non-political, charitable organization dedicated to the promotion of Persian culture and the maintenance of its traditional values. The Foundation was established and registered in December 1988 in the State of California. All contributions to the Keyan Foundation are exempt from income tax in accordance with the provisions of the U.S. Internal Revenue Code

All contributions and correspondence should be addressed to:

Editor : Iranshenasi
P.O.Box 1038
Rockville, Maryland 20849-1038, U.S.A.

Telephone: (301)279-2564

**The views expressed in the articles are those of the authors
and do not necessarily reflect the views of the Journal**

**Annual subscription rates (4 issues) are \$ 35.00 for individuals,
\$ 24.00 for students, and \$ 65.00 for institutions.**

**The price includes postage in the U.S. For Foreign mailing, add \$ 6.80 for surface mail.
For air mail add \$ 13.00 for Canada, \$26.50 for Europe,
and \$ 33.50 for Asia, Africa, and Australia.**

**Requests for permission to reprint more than short
quotations should be addressed to the Editor.**



Iranshenasi

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

Abstract of Persian Articles by:

۱۰۰
۱۰۰
۱۰۰

Ashkan Avishan
Ahmad Mahdavi Damghani
Jalal Matini
Abbas Milani
Homa Sayar
Farideh Seihoun
Mohammad Zaimaran