



مجله

ایران‌شناسی

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

با آثاری از:

محمد استعلامی	پال اسپراکمن
حبیب برجیان	صدرالدین الهی
حسن چغتچی	اسماعیل جسیم
هاشم رجب زاده	جلال خالقی مطلق
احمد کاظمی موسوی	محمد علی همایون کاتوزیان
جلال متینی	حشمت مؤید
محمد صدیق نیازمند	کیوان نجم آبادی
میر جلال هاشمی	هوشنگ وزیری

مجله

ایران شناسی

ویژه پژوهش در تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران
و زبان و ادبیات فارسی
از انتشارات بنیاد کیان

مدیر

جلال متینی

نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیر نظر: ویلیام ال. هَنووی، دانشگاه پنسیلوانیا

هیأت مشاوران

پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک

جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ

راجر سیوری، دانشگاه تورنتو

حشمت مؤید، دانشگاه شیکاگو

مشاوران متوفی

ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران

محمد جعفر محبوب، دانشگاه تربیت معلم تهران

بنیاد کیان مؤسسه ای ست غیر انتفاعی و غیر سیاسی، به منظور حفظ و اشاعه فرهنگ سنتی ایران و تداوم آن در دوران معاصر.
بنیاد کیان در سال ۱۳۶۷ (۱۹۸۸م.) بر طبق قوانین ایالت کالیفرنیا تشکیل گردیده و به ثبت رسیده و مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» امریکاست.

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

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

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

Editor: Iranshenasi

P.O.Box 1038

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

تلفن و فاکس: ۲۵۶۴-۲۷۹ (۳۰۱)

بهای اشتراک:

در ایالات متحده امریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۴۴ دلار، برای دانشجویان ۳۴ دلار، برای مؤسسات ۸۰ دلار

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

با پست عادی ۷/۵۰ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۶/۵ دلار، اروپا ۲۹ دلار، آسیا و آفریقا و استرالیا ۳۷ دلار

حروفچینی کامپیوتری و تنظیم: مؤسسه انتشاراتی «پیج»، فالس چرچ، ویرجینیا

فهرست مندرجات

مجله ایران شناسی

سال یازدهم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۷۸

بخش فارسی

مقالات

۷۱۱	دکتر مصدق، انقلاب مشروطه، و تحصیلات عالیّه در اروپا	جلال متینی
۷۴۲	طاوس علیین، دربارهٔ ژنده پیل احمد جام و شیخ ابوسعید ابوالخیر (۲)	حشمت مؤید
۷۵۰	نگاهی به هزار بیت دقیقی و سنجشی با سخن فردوسی (۲)	جلال خالقی مطلق
۷۷۰	دیدارم با رضاشاه، از خاطرات آکیو کاواما نخستین وزیر مختار ژاپن در ایران	هاشم رجب زاده
۷۹۰	برآمد علما به صحنهٔ فقاها (۱)	احمد کاظمی موسوی
۸۰۷	از دربار تا بازار، تک نگاری یک تذکره (۱)	صدرالدین الهی
۸۲۱	اقبال لاهوری، در نگاهی دیگر نفوذ زبان فارسی در زبان کشمیری، لغات و ترکیبات فارسی رایج در زبان کشمیری	هوشنگ وزیری محمد صدیق نیازمند
۸۳۸	راز انگشتی	کیوان نجم آبادی
۸۵۵	یک ترتیوی در دربار شاه ایران، خاطرات سفر آنتیره برینی (۱۸۸۲-۱۸۸۴)	میرجلال هاشمی
۸۶۳	یک اثر ناشناخته از عبید زاکانی: شرح الجغمینی	حسن چفتجی
۸۷۳	نامهٔ فرنگستان و جمال زاده	اسماعیل جسم
۸۷۷	تاریخ مالی ایران، و ملاحظاتی در جامعه شناسی تاریخی ایران	محمد علی همایون کاتوزیان
۸۹۱		

نقد و بررسی کتاب

حلاج، نوشتهٔ هربرت دبلیو. میسین، ترجمهٔ

محمد استعلامی

ایران‌شناسی در غرب

- حیب برجیان میراث آسیای مرکزی: از عهد باستان تا استقرار
 ۹۰۸ ترکان، تألیف ریچارد فرای
 بال اسپراکمن جام گناه، گزینۀ اشعار سیمین بهبهانی، ترجمۀ
 ۹۱۸ فرزانه میلانی و کاوۀ صفا با پیشگفتار...

گواهی در آثار فارسی

- ۹۲۲ معرفی ۱۲ کتاب و مجله ج ۲۰

نامه‌ها و اطراف نظر

- ۹۳۵ حسین کمالی: پاسخ به نامه‌ح منتظم
 ۹۳۶ احمد توکلی: پاسخ به نامه‌ آراکل خواجه توریانس
 ۹۳۸ جلال متینی: درباره‌ نامه‌ امنون نتصر
 ۹۳۹ امنون نتصر: درباره‌ نقدِ حشمت مؤید بر پادیاوند، پژوهشنامه‌ یهود ایران، جلد دوم
 ۹۴۱ حشمت مؤید: پاسخ کوتاه به نامه‌ امنون نتصر

- ۹۴۲ فهرست مندرجات سال یازدهم مجله‌ «ایران شناسی»، بهار - زمستان ۱۳۷۸

بخش انگلیسی

- خلاصه‌ مقاله‌ های فارسی به انگلیسی
 فهرست مندرجات بخش انگلیسی «ایران شناسی»، سال یازدهم: بهار ۱۹۹۹ - زمستان ۲۰۰۰

مجله ایران‌شناسی

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

زمستان ۱۳۷۸ (۲۰۰۰ م)

سال یازدهم، شماره ۴

جلال متینی

دکتر مصدق، انقلاب مشروطه، و تحصیلات عالیه در اروپا

اشاره ای لازم

زمانی که دکتر مصدق به نخست وزیری برگزیده شد، به کاری استثنایی در تاریخ مشروطیت دست زد که درخور یادآوری و ستایش است. وی درباره این اقدام مهم خود، در ضمن پاسخ به محمد رضا شاه می نویسد:

راجع به مطبوعات عرض می کنم، در هیچ زمانی جراید کشور مثل ایام تصدی من آزاد نبودند، و از این چه بیشتر آزادی که وقتی نخست وزیر شدم به اطلاع عموم رسانیدم هر قدر از من و دولت من انتقاد کنند مورد تعقیب قرار نخواهند گرفت... (خاطرات، ۳۷۴).

در جای دیگر نیز باز در «عرض جواب» به این عبارت شاه:

... متأسفانه مصدق اختیارات مزبور را بیش از پیش برای پیشرفت مقاصد شخصی خود مساعد یافته و به اختناق مطبوعات و توقیف مدیران جراید پرداخت...

می افزاید:

... مطبوعات هم در تمام مدت تصدی من آزاد بود و بهترین گواه شماره های روزنامه داد است که هرچه مخالفین می خواستند می نوشت و از طرف دولت تعقیب نمی شد... (خاطرات، ۳۶۹).

این، ادعا نیست، زیرا از جمله محرّمعلی خان مأمور سرشناس سانسور شهربانی وقت نیز سخنان دکتر مصدق را تنها با یک استثناء تأیید می‌کند. او که تا روی کار آمدن دکتر مصدق ۲۴ سال سابقه خدمت در شهربانی داشته است می‌نویسد در دوران نخست‌وزیری رزم آرا با روزنامه نگاران مختلف درگیریها داشتم با کریمپور شیرازی، دکتر بقایی، دکتر حسین فاطمی، روزنامه نویسهای حزب توده.

اما گلوله ای که از هفت تیر خلیل طهماسبی خارج شد همه حسابها را به هم زد. رزم آرا کشته شد. دکتر مصدق نخست‌وزیر شد. او به محض آن که به قدرت رسید، همان روز اول سانسور را لغو کرد. لغو سانسور یعنی بیکار شدن من! در کابینه او دکتر فاطمی شد معاون نخست‌وزیر و سخنگوی دولت و کریمپور شیرازی هم شد روزنامه نویس طرفدار دولت و صاحب نفوذ و شهرت، و شروع کرد به ناسزا گفتن من. روزنامه های چپ مثل شهپاز و به سوی آینده هم آزادی عمل کامل پیدا کردند (بهزادی، ۱/۵۲۶).

وی می‌افزاید یک ماه از اوضاع جدید بیش نگذشته بود که دکتر فاطمی مرا احضار کرد. با ترس و لرز و با توجه به سوابق کارم با او به محل کارش رفتم. برخلاف انتظارم به گرمی با من سخن گفت و

آن‌گاه یک صفحه کاغذ به سوی من دراز کرد و گفت: محرّمعلی خان، اینها روزنامه‌هایی هستند که اجازه انتشار ندارند. همین‌الآن می‌روی چاپخانه‌ها ایشان را پیدا می‌کنی و جلوی انتشارشان را می‌گیری. این حکم قانونی توقیف آنهاست. بعد مثل آن که فهمید در آن لحظه چه فکری به مغزم راه پیدا کرده، گفت: می‌دانی محرّمعلی خان، دولت سانسور را لغو کرده، جلوی بگیر و ببند فرمانداری نظامی را گرفته. الآن مطبوعات، اجتماعات، و احزاب کاملاً آزاد هستند، ولی در چنین شرایطی عده ای می‌خواهند از آزادی‌هایی که داده شده سوء استفاده کنند. ما مدرک داریم که بعضی از این روزنامه نویسها از خارجیها و از شرکت نفت انگلیس پول می‌گیرند تا علیه دولت فعالیت کنند. بعضی بدون صلاحیت روزنامه‌هایی را اجاره می‌کنند و علیه نهضت مردم ایران چیز می‌نویسند... کاغذ را گرفتم. هرچه آن مرحوم اصرار کرد بمانم و چای بخورم، قبول نکردم. خداحافظی کردم و به سرعت از کاخ نخست‌وزیری خارج شدم، دنبال کاری که به من ارجاع شده بود رفتم تا به معاون سیاسی نخست‌وزیر نشان بدهم وقتی مافوقها یم به من دستوری بدهند با چه جدیتی آن را انجام می‌دهم (بهزادی، ۱/۵۲۸).

نویسنده این سطور نیز برخی از آن روزنامه‌های فحاش دوران نخست‌وزیری دکتر مصدق را به یاد دارد. از جمله وقتی که انتخابات دوره هفدهم مجلس شورای ملی در زمان نخست‌وزیری وی برگزار شد و یاران او در تهران انتخاب شدند، یکی از روزنامه‌های

مخالف، کاریکاتوری از مصدق چاپ کرد به این صورت که نخست وزیر را در حالی نشان می داد که به جای مستراح، از نوع ایرانی، بر سر در مجلس شورای ملی نشسته بود، یک پای خود را روی یکی از پایه های سردرِ عدل مظفر گذاشته بود و پای دیگرش را روی پایه دیگر آن، و در آن حال مشغول قضای حاجت بود، و به جای مدفوع، سر یکی یکی نمایندگان تهران از وی دفع می شد، یعنی مصدق به انتخابات آن دوره و به مجلس شورای ملی تَعَوُّط کرده است! مصدق را حتی با این روزنامه نیز کاری نبود تا چه رسد به روزنامه های حزب توده: شهباز، به سوی آینده، چلنگر، و مردم و... که مصدق و نهضت ملی شدن نفت در سراسر ایران را به شدت مورد حمله قرار می دادند.

بدین جهت، به مردی که چون به قدرت رسید، سانسور مطبوعات را لغو کرد، باید حداقل از این نظر به دیده حرمت بنگریم. در ضمن از یاد نبریم که دکتر مصدق سالهاست به تاریخ پیوسته و در ردیف کسانی چون امیرکبیر و قائم مقام و حاج میرزا آقاسی و وثوق الدوله و ذکاء الملک فروغی و قوام السلطنه و محمد علی شاه و احمد شاه و رضاشاه و محمد رضاشاه قرار گرفته است. بدین جهت هر کسی، در هر زمانی و به هر زبانی و در هر مکانی آزاد است بر اساس اسناد و مدارک، و نیز گفته ها و نوشته های شخص مصدق درباره وی و کارهایش به تحقیق بپردازد. به علاوه فراموش نکنیم که حتی دولتهای خارجی هم اکثر اسناد سیاسی خود را - ولو علیه خود آنها باشد - پس از چهل پنجاه سال آزاد اعلام می کنند. یعنی آنها را در اختیار محققان قرار می دهند تا هر کس علاقه مند است بی قید و شرط از آنها استفاده کند.

با توجه به این اصل است که بحث درباره دکتر مصدق را در این شماره ادامه می دهم.

انقلاب مشروطه

دکتر محمد مصدق* در سال ۱۲۹۳ خورشیدی (۱۳۳۲ ق. / اواخر ۱۹۱۴ م.) - پس از

* چند تاریخ از «سالشمار زندگی دکتر مصدق»، گردآوری ایرج افشار را، که در این مقاله به آنها اشاره می شود (به نقل از کتاب خاطرات و تألمات مصدق، به قلم دکتر مصدق، انتشارات علمی، چاپ هفتم، تهران، ۱۳۷۲)، در این جا نقل می کنم: ۱۲۹۹ ق. / ۱۸۸۲ م. - «ولادت در تهران»؛ ۱۳۱۴ ق. - «تصدی محاسبه و استیفای خراسان»؛ ۱۳۲۴ ق. - «انتخاب شدن به نمایندگی دوره اول مجلس شورای ملی از اصفهان...»؛ ۱۳۲۵ ق. - «قبول عضویت در «جامع آدمیت»؛ ۱۳۲۵ ق. - «ورود به «مجمع انسانیت» و قبول نیابت ریاست آن»؛ اوایل ۱۳۲۶ ق. / ۱۹۰۹ م. - «عزیمت به فرانسه و آغاز تحصیل در مدرسه علوم سیاسی پاریس، در رشته علوم مالیه. در خلال این مدت یک بار به مناسبت کسالت مزاج به ایران مراجعت کرد و چون مجدداً به اروپا بازگشت، در شهر نوشاتل (سوئیس) به تحصیل دکتری حقوق مشغول شد»؛ ۱۳۳۱ ق. / ۱۹۱۳ م. - «اخذ درجه دکتری در رشته حقوق»؛ ۱۳۳۲ ق. / اواخر ۱۹۱۴ - «طبع

اخذ درجهٔ دکتری حقوق از سویس و بازگشت به ایران - تا پایان حیاتش در سال ۱۳۴۵ خورشیدی، پیوسته یکی از طرفداران جدی مشروطه و اجرای دقیق قانون اساسی مصوب ۱۲۸۵ خورشیدی (۱۳۲۴ ق. / ۱۹۰۶ م.)^{*} بود. طرفداری دکتر مصدق از مشروطه وقتی بیشتر جلب توجه می کند که به خانوادهٔ مادری و پدری او نظری بیفکنیم. مادرش ملک تاج خانم نجم السلطنه از شاهزاده خانمهای معتبر قاجاریه بود؛ نجم السلطنه از طرف پدرنوهٔ بزرگ فتحعلی شاه بود و دختر فیروز میرزا نصرت الدوله، و عموزادهٔ ناصرالدین شاه. خواهر نجم السلطنه، حضرت علیا، همسر مظفرالدین شاه بود، و برادر او عبدالحسین میرزا فرمانفرما رجل سیاسی معروف دورهٔ قاجاریه. پدر مصدق میرزا هدایت الله وزیر دفتر از مستوفیان و از طبقهٔ اعیان و اشراف روزگار خود بود. یک موضوع در دوران اول زندگانی دکتر مصدق که مقارن بوده است با انقلاب مشروطه و پیروزی آزاد یخواهان و صدور فرمان مشروطیت و حوادث پس از آن که به توپ بستن مجلس شورای ملی به فرمان محمد علی شاه قاجار منجر گردید و حوادث پس از آن در خور تأمل و بررسی است.

دکتر مصدق که در ۲۹ رجب ۱۲۹۹ ق. در تهران چشم به جهان گشود، در زمان صدور فرمان مشروطیت ۲۵ یا ۲۶ ساله بود. همسن و سالهای او یعنی کسانی مثل میرزا جهانگیرخان صور اسرافیل (تولد ۱۲۹۲، شیراز)، سید حسن تقی زاده (تولد ۱۲۹۵، تبریز)، علی اکبر دهخدا (تولد ۱۲۹۷، قزوین) عارف قزوینی (تولد ۱۳۰۰، قزوین)، محمد تقی بهار، ملک الشعراء (تولد ۱۳۰۴، مشهد) و دهها تن دیگر، هر یک به گونه ای، برای واژگون ساختن حکومت استبدادی، و بعد برای پایان بخشیدن به دورهٔ معروف به استبداد صغیر نقشی به سزا ایفا کردند، همچنان که افرادی مسن تر از ایشان چون آیت الله سید عبدالله بهبهانی، آیت الله سید محمد طباطبایی، ملک المتکلمین، سید جمال واعظ اصفهانی، و سید اشرف الدین گیلانی مدیر نسیم شمال نیز به مبارزه با محمد علی شاه و

رسالهٔ دکتری» و «بازگشت به ایران و تدریس در مدرسهٔ علوم سیاسی»؛ ۱۳۳۳ ق. / ۱۲۹۳ خورشیدی - «عضویت در کمیسیون توفیر جمع و خرج وزارت مالیه»، و «عضویت در حزب اعتدالیون اجتماعيون»؛ ۱۲۹۵ خورشیدی - «انتخاب شدن به عضویت کمیسیون تطبیق حوالجات (جانشین دیوان محاسبات) از طرف دورهٔ سوم مجلس شورای ملی»؛ ۱۲۹۶ خورشیدی - «معاونت وزارت مالیه و ریاست کل محاسبات» به مدت ۱۴ ماه؛ ۱۲۹۹ - «وزارت مالیه در کابینهٔ مشیرالدوله» که از آن منصرف گردید؛ ۱۲۹۹ - «والی فارس»؛ ۱۳۰۰ - «وزارت مالیه در کابینهٔ قوام السلطنه، با اخذ اختیارات قانونی از مجلس شورای ملی برای مدت سه ماه»؛ ۱۳۰۰ - «والی آذربایجان»؛ ۱۳۰۲ - «وزارت امور خارجه در کابینهٔ مشیرالدوله»؛ ۱۳۰۲ - «نمابندگی مجلس شورای ملی در دورهٔ پنجم» و...

* * دکتر مصدق در سه مورد، قبول امور اجرایی مملکت مانند وزارت مالیه، در سال ۱۳۰۰ در کابینهٔ قوام السلطنه، و نخست وزیری در سال ۱۳۳۰، موکول به گرفتن «اختیارات قانونی» از مجلس شورای ملی کرد، به این دلیل که معتقد بود چون برنامهٔ او به خیر و صلاح کشور است، نمایندگان نباید با مخالفتهای احتمالی خود از اجرای آن جلوگیری کنند.

عمال استبداد پرداختند و چنان که می دانیم برخی از ایشان نیز در این راه کشته شدند. بنده در این مقاله درباره هزاران تن دیگر از مردم شریف ایران از نوجوانان، شاگردان مدارس و طلبه ها، مردم خرده پا و کاسبکاران و بازرگانان معتبر و پیران متعین و صاحب زندگانی مرفه و گروهی از زنان که احمد کسروی و چند مورخ دیگر نام برخی از این قهرمانان گمنام را در کتابهای خود جاودانه ساخته اند فقط به همین اشاره کوتاه بسنده می کنم که همه کسانی که توانستند عملاً بساط استبداد را در نوردند و حکومت مشروطه و قانون را جایگزین آن بسازند و سپس محمد علی شاه قانون شکن را نیز از سلطنت معزول سازند - اعم از باسواد و بیسواد، فقیر و غنی، زن و مرد - به جز دوسه تن از روحانیان بلند پایه، بقیه از طبقات عادی مردم بودند. در بین مشروطه طلبان نه از شاهزادگان خبری بود، و نه از اعیان و اشراف. گرچه در «نظامنامه انتخابات» دوره اول مجلس شورای ملی که در ۱۴ شهریور ۱۲۸۵ توشیح شد، برای شاهزادگان و اعیان و اشراف نیز سهمیه ای خاص در نظر گرفته شد، بدین شرح که در این نظامنامه مردم ایران به شش طبقه تقسیم شده بودند (۱- شاهزادگان؛ ۲- علماء؛ ۳- اعیان و اشراف؛ ۴- تجار؛ ۵- ملاکین و فلاحین؛ ۶- اصناف) که هر طبقه بایست نمایندگان خود را به مجلس می فرستادند. چنان که فی المثل از ۶۰ نماینده تهران ۴ تن را شاهزادگان و ده تن را اعیان و اشراف و چهارتن را علما به مجلس فرستادند. بدین جهت است که وقتی کسروی فهرست اسامی نمایندگان تهران را به نقل از روزنامه حبل المتین در کتاب تاریخ مشروطه ایران آورده است و به جز نام چهارده تن شاهزادگان و اعیان و اشراف، در طبقه تجار نیز به نام کسانی چون وثوق الدوله، محقق الدوله، و مخبرالملک* بر می خورد، می نویسد:

اینان مردان به نامی می بودند و برخی از ایشان از جهان آگاه و خود کسان کاردانی شمرده می شدند. ما می پرسیم: آیا اینان را دل به کشور و توده می سوخت و هواخواه مشروطه می بودند؟... اگر چنین است پس چرا در آن کوششها که دوسید [طباطبایی و بهبهانی] و همدستان ایشان در راه رسیدن به مشروطه می کردند اینان همراهی نمودند و در آن روزهای سخت کمترین یابوری نشان ندادند؟ اگر هوادار مشروطه نمی بودند پس چگونه اکنون به دلخواه نمایندگی مجلس را پذیرفتند؟ پیداست که اینان را خواستهای دیگری در دل می بوده، و یا جز در پی سودجویی نمی بوده اند (کسروی، ۱۶۰-۱۶۹).

تا انتشار «نظامنامه انتخابات» دوره اول مجلس شورای ملی که به آن اشاره گردید، از

* بر طبق نظامنامه انتخابات، «اصناف می توانستند اشخاص خارج از صنف خود را هم وکیل کنند تا وجود اشخاص دانشمند خارج هم بی استفاده نماند» (مستوفی، ۱۶۷/۲).

همراهی و همگامی دکتر مصدق (میرزا محمد خان مصدق السلطنه آن زمان) در مبارزه مردم سراسر ایران برای برانداختن استبداد و جایگزین ساختن حکومت قانون به جای آن اثری به چشم نمی خورد. وی در تقریرات مصدق در زندان درباره حوادث زندگی خویش، و نیز در خاطراتش - خاطرات و تألمات مصدق - که در سال ۱۳۴۰ خورشیدی نوشته است مطلقاً به این موضوع اشاره ای هم نکرده است، در حالی که در ۵ فصل اول خاطرات خود فقط به شرح شیوه اداری و دیوانی دوران قاجاریه پرداخته و با آن که تصریح کرده است مقصودش از نگارش این فصول، تحسین شیوه قدیم و انتقاد تشکیلات جدید دوره مشروطیت نیست، عملاً به عنوان فردی از خاندانهای سرشناس درباری و دیوانی آن دوران، در شیوه قدیم اداره سازمانهای دولتی محاسنی می دیده است که ادارات دوران مشروطیت فاقد آن بوده است. در ضمن به یاد داشته باشیم که ناصرالدین شاه به رسم معمول آن دوران به «میرزا محمد» دوازده ساله - پس از فوت پدرش (میرزا هدایت الله وزیر دفتر) - هم لقب «مصدق السلطنه» داده بوده است و هم فرمان استیفای خراسان را (خاطرات، ۵۴).*

با این مقدمات، پس از صدور آگهی انتخابات دوره اول مجلس شورای ملی، بر اساس «نظامنامه انتخابات» مصدق السلطنه نیز درصدد بر می آید که به عنوان نماینده طبقه «اعیان و اشراف» تهران به مجلس برود. می نویسد:

مقام نمایندگی حقوق نداشت و کمتر کسی داوطلب وکالت بود. برای من سهل بود که مثل بعضی از همقطارانم به نمایندگی یکی از طبقات وارد مجلس بشوم و آن چیز که مانع از هر اقدام گردید نداشتن سی سال سن بود، ولی بعد که اعتبارنامه بعضی از نمایندگان کمتر از سی سال به تصویب رسید من نیز به فکر وکالت افتادم و چون در تهران محلی برای انتخاب نبود به جهات ذیل داوطلب نمایندگی از شهر اصفهان شدم:

۱- از طبقه اعیان و اشراف در آن شهر کسی انتخاب نشده و محل آن خالی بود.

* دکتر مصدق در خاطرات خود می نویسد «در رژیم قدیم اعطای لقب و ارجاع خدمت مقید به سن و سال نبود و بعد از فوت پدرم که بیش از دوازده سال نداشتن ناصرالدین شاه به من لقب [مصدق السلطنه] داد، چه بسیار از مشاغل که شاه در حیات رجال و یا در ماتشان برای قدردانی به اولاد آنها محول می نمود و چنانچه به واسطه صغر سن نمی توانستند متصدی کار بشوند، پدر و در نبودن او شخص دیگری کفالت می کرد تا آنها بتوانند انجام وظیفه کنند... سررشته داری که سالها نزد مستوفیان سابق خراسان بود نزد من آمد و چیزی نگذشت که خود مسلط به کار شدم...» (خاطرات، ۵۴).

عبدالله مستوفی درباره سمت استیفای مصدق السلطنه نوشته است: «استیفای خراسان بعد از میرزا محمود قره نصیب فضل الله خان منشی میرزا علی اصفرخان صدراعظم شده بود... فرمانفرما [دابی مصدق السلطنه] که در انداختن امین السلطان سعی کرده بود... این کار را به خواهرزاده خود جناب آقای دکتر محمد مصدق پسر میرزا هدایت الله وزیر دفتر که در این وقت جوان شانزده هفده ساله ای بیش نبود دادند» (مستوفی، ۲/۲۲۲).

۲- همسر در اصفهان ملک موروثی داشت موسوم به کاج و خاتون آباد، که این علاقه سبب شده بود با بعضی از رجال و اعیان آن شهر آشنا بشوم.

۳- شاهزاده سلطان حسین میرزا نیرالدوله حاکم اصفهان و یکی از ملاکین مهم نیشابور، سالها در نیشابور حکومت می کرد و با من که مستوفی خراسان بودم ارتباط داشت.

۴- دوستان دیگری هم در تهران داشتم که می توانستند به من کمک بسیار بکنند، ولی غافل از این که در آن دوره نیز مثل ادوار بعد، اعتبارنامه هایی که قبل از رسمی شدن مجلس مطرح شد بدون اعتراض گذشت و اعتبارنامه من که بعد می خواست مطرح شود... مورد اعتراض قرار گرفت... (خاطرات، ۵۸).

بدین ترتیب مصدق السلطنه از اصفهان انتخاب می شود، ولی در مجلس، در شعبه مربوط به رسیدگی اعتبارنامه ها، بدین علت که سن وی از سی سال کمتر بود مورد اعتراض قرار می گیرد و اعتبارنامه اش رد می شود. معترض، نماینده کرمان بود که

تاریخ وفات مرحوم مرتضی قلی خان وکیل الملک والی کرمان و شوهر اول مادرم را می دانست، چنین استدلال نمود اگر مادرم بلافاصله پس از ۴ ماه و ده روز عده قانونی، با پدر ازدواج کرده بود و من هم نه ماه بعد از آن متولد شده بودم باز سی سال نداشتم. چون این حرف جواب نداشت صرف نظر کردم (خاطرات، ۶۰-۶۱).

مصدق به یقین با توجه به تاریخ تولدش که بر طبق معمول در آن سالها در پشت قرآن خانوادگی نوشته شده بوده است، بهتر از دیگران می دانسته است که در چه تاریخی متولد شده است، چه خود وی نیز تصریح می کند که در موقع اعلام داوطلبی برای نمایندگی مجلس آگاه بوده است که سنش از سی سال کمتر بوده است. پس چرا باید با ایراد نماینده کرمان و پس از رد اعتبارنامه اش، از نمایندگی اصفهان «صرف نظر» کند. ناگفته نماند که دکتر مصدق تصویر سنگ قبر شوهر اول مادرش را نیز در صفحه ۵۹ خاطرات خود چاپ کرده است. چرا؟ زیرا در دوره شانزدهم مجلس شورای ملی که «بعضی از معترضین چنین شهرت داده بودند که موقع تصویب اعتبارنامه من در مجلس ۱۶، سال من از ۷۰ متجاوز بوده است که این عکس برای رد گفته های آنان بهترین دلیل است» (خاطرات، ۵۹).

و اما از تاریخ رد شدن اعتبارنامه، «تا اوایل سال ۱۹۰۹ میلادی که وی به قصد تحصیل به عزم پاریس از راه رشت و انزلی حرکت» می کند (تقریرات، ۱۸)، وی در دو کتاب تقریرات و خاطرات، تنها به چند موضوع که به گونه ای با مشروطیت ارتباط پیدا می کند، اشاراتی کرده است بدین شرح:

[محمد علی شاه] روزی در صاحبقرانیه به من گفت چون شما با آقا سید عبدالله بهبهانی مربوطید

آیا ممکن است میانه‌ او را با من گرم کنید؟ گفتم شاه چه احتیاجی به ایشان دارند... ایشان دکانی باز کرده اند و در آن متاعی می فروشند که آن مشروطیت است و مشتریان زیادی خریدار این متاعند. شما هم اگر چنین دکانی باز کنید من تردید ندارم که دکان ایشان تخته می شود و مشتریان ایشان همه در مقابل دکان شما جمع می شوند. گفت حالا فهمیدم که سر شما هم بوی قرمه سبزی می دهد! همان روز عصر که فصل تابستان بود مرحوم بهبهانی را در مهتابی خانه خودش ملاقات کردم و قضیه را برای ایشان شرح دادم. خندید و گفت مطلب همین است که شما گفته اید (تقریرات، ۹-۱۰).

در زمانی که عبدالحسین میرزا فرمانفرما، دایی مصدق والی آذربایجان بود، انجمن آذربایجان مصدق را در تلگرافخانه تهران می خواهند و پیامی به وی می دهند درباره سعدالدوله وزیر امور خارجه.

اتفاقاً فردای آن روز که من به دربار رفتم شاه از من پرسید که شما در تلگرافخانه بودید چه خبری دارید. مقصودش از این سؤال آن بود که من او را رسماً از نظریات انجمن آذربایجان مطلع کنم تا او بتواند سعدالدوله را در مقام خود استوار کند. در جواب گفتم که خبری نبود (تقریرات، ۱۴، ۱۵).

ناگفته نماند که این دو موضوع که حکایت از نزدیکی محمد علی شاه و مصدق السلطنه می کند، در کتاب خاطرات و تألمات مصدق نیامده است. اما از عبارتی که محمد علی شاه به هنگام شرفیابی مصدق السلطنه برای کسب اجازه سفر اروپا به وی گفته بوده است - که در صفحات بعد به آن اشاره خواهم کرد - چنین بر می آید که شاه او را طرفدار خود نیز نمی دانسته است (تقریرات، ۱۴-۱۷).

از طرف دیگر در دوره محمد علی شاه که انجمنهای مختلفی برای حفظ مشروطه تشکیل شده بود، حسن مستوفی الممالک، نوه عموی مصدق نیز «مجمع انسانیت» را تشکیل می دهد که مصدق یکی از دو نایب رئیس آن مجمع بوده است. روزی انجمن مظفری از همه انجمنها می خواهد تا نماینده ای تام الاختیار با مهر انجمن به آن انجمن بفرستند، بدین منظور که عریضه تهیه شده برای شاه را مهر کنند. موضوع عریضه این بود که «شاه از ملت دوری نکند و به نظریات و افکار مردم احترام بگذارد». مصدق السلطنه با مهر مجمع انسانیت به آن جا می رود. جلسات با حضور نمایندگان تام الاختیار انجمنها در مسجد سپهسالار تشکیل می گردد. پس از آن کمییونی به نام «کمیسیون حرب» برای ترسیم نقشه مبارزه با دولت تشکیل می شود که مصدق عضو این کمیسیون نیز بوده است. (در یکی از روزها... نمایندگان انجمن به سربازان ملی انجمن اعلان کردند که در مجلس حاضر شوند

و از هر پیشامدی که روی دهد جلوگیری کنند». توضیح آن که بعضی از انجمنها از جمله مجمع انسانیت* عده ای سرباز مسلح داشتند (تقریرات، ۱۰-۱۲؛ خاطرات، ۶۲-۶۳).

هنوز سه روز از این جریان نگذشته بوده است که محمدعلی شاه در روز ۱۴ خرداد ۱۲۸۶ / ۴ جمادی الاول ۱۳۲۵ ق. به باغشاه می رود. مصدق در این باب می نویسد:

... چون از خانه به قصد رفتن به کمیسیون حرب حرکت کردم، در چهارراه مخبرالدوله صدای شلیک توپ شنیدم. چیزی نگذشت که دیدم آزاد یخواهان دستگیر شده را با درشکه پالکونیک رئیس قزاقخانه و با محافظ و وسایل دیگر نقلیه به باغشاه می برند. البته هر کس که وحشت و نگرانی از دستگیری خود داشت برای خود نقشه ای کشید... من هم برای این که اگر واقعه ای رخ دهد بتوانم خود را نجات دهم با مرحوم میرزا یحیی خان سرخوش منشی سفارت انگلیس که سالها دوستی داشتم... مذاکره کردم. او به من قول داد که اگر در موقع پیشامد به منزل او بروم و مخفی شوم از من پذیرایی خواهد کرد (تقریرات، ۱۲-۱۳؛ خاطرات، ۶۳).

وی در خاطرات دلیلی دیگر نیز برای این کار خود ذکر می کند: «بودنم در جرگه آزاد یخواهان و اطلاعاتی که شاه از نظریاتم داشت، سبب شد» به سراغ سرخوش بروم (خاطرات، ۶۳).

توضیح آن که محمد علی شاه از روزی که در سال ۱۳۲۴ ق. بر تخت سلطنت جلوس کرد، درصدد تعطیل مشروطه بود. دو سال اول را به ستیز و گریز با مشروطه طلبان گذرانید. هرگاه می دید آنان دست بالا را دارند، قسمنامه می نوشت که به مشروطه وفادار است، و تا

* چنان که دیدیم ایرج افشار در «سالشمار زندگی دکتر مصدق» نوشته است که وی پیش از آن که به «مجمع انسانیت» پیوندد، عضو «جامع آدمیت» بوده است، ولی دکتر مصدق در خاطراتش به عضویت خود در «جامع آدمیت» اشاره نکرده است. چرا؟ محمد علی همایون کاتوزیان در این باب می نویسد: «در این زمان [۱۳۲۵ ق.] مصدق عضو انجمن مترقی «جامع آدمیت» بود که این انجمن با فراماسونری ارتباطی داشت. جنبش فراماسونری در نیمه های سده نوزدهم با باره ای از ایرانیان تماس برقرار کرد... موضوع فراماسونری در قبال انقلاب مشروطیت ایران همان موضعی بود که یک قرن پیش در برابر انقلاب کبیر فرانسه اتخاذ کرده بود: بسیاری از انقلابیهای برجسته و تندرو به فراماسونری بستگی داشتند. مثلاً سید جمال الدین اسدآبادی (افغانی) یکی از فراماسونهای پیشرو زمان خود بود و سید حسن تقی زاده در جریان انقلاب مشروطیت و بعد از آن، فراماسون بود. اما از دهه ۱۹۴۰ (۱۳۲۰) بنا به دلایلی - صحیح و جعلی هر دو - فراماسونری در سیاست ایران واژه کثیفی شد و دشمنان مصدق وقتی در ۱۳۴۶ یعنی یک سال بعد از درگذشت او متوجه عضویت او در جامع آدمیت شدند، بلافاصله اعلام کردند که او در تمامی طول زندگیش عامل انگلیسی ها بوده است. در هر صورت مصدق چند هفته ای پیش در جامع آدمیت نماند و به «جامع انسانیت» پیوست...» (کاتوزیان، ۲۶). به نظر نگارنده این سطور دکتر مصدق که در سال ۱۳۴۰ خاطرات و تألمات را نوشته، خود متوجه بوده است که ذکر عضویت چند هفتگی وی در «جامع آدمیت» بهانه به دست مخالفانش خواهد داد. پس، از ذکر آن در خاطراتش خودداری کرده است.

آنان را سست می دید شمشیر خود را به اصطلاح از روی می بست. او به پشتیبانی روسیه تزاری، لیاخوف و شاپشال افسران ارشد قزاقخانه و قوای قزاق، درباریان ضد مشروطه، شیخ فضل الله نوری مجتهد نامدار زمان و دیگر ملایان و آخوندها و اراذل و اوباشی که در خدمت آنان بودند دلگرم بود. پس از گذشت دو سال سرانجام در روز ۱۴ خرداد ۱۲۸۶ تصمیم گرفت کار را یکسره کند. پس با «کالسکه شش اسبه شاهی از در الماسی بیرون شتافت. شاه درون کالسکه نشسته، لیاخوف و شاپشال با شمشیرهای آخته به دست در چپ و راست، و سوارگان قزاق در پیش و پس با شتاب» به سوی باغشاه راندند. و این در حالی بود که پیش از حرکت او، سربازان سیلاخوری و دو فوج قزاق سوار تفنگها بر سر دست، با یک توپ به سوی مجلس دارالشوری به راه افتاده بودند و بیم و وحشت همه جا را فرا گرفته بود. به دستور شاه سیمهای تلگراف را پاره کردند تا خبر به شهرهای دیگر نرسد. قورخانه و افزار جنگ را نیز از شهر به باغشاه منتقل کرده بودند (کسروی، ۵۸۰-۵۸۱). بیست روز پس از عزیمت شاه به باغشاه، وی لیاخوف را به آن جا احضار کرد و دستور کار فردا را داد و در روز دوم تیرماه، مجلس در محاصره قزاقان و سربازان قرار گرفت و سپس مجلس دارالشوری به توپ بسته شد. سربازان سیلاخوری و اوباش به غارت بهارستان و برخی از دیگر نواحی پرداختند. گزارش شاهدان عینی حاکی از آن است که در این نبرد نابرابر - با آن که گروهی از مشروطه خواهان نیز به جان کوشیدند - عده قابل توجهی از دو طرف کشته شدند. در این ایام عده ای از آزادخواهان را در باغشاه به زنجیر بستند. پس به فرمان محمد علی شاه کسانی چون میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل مدیر روزنامه صور اسرافیل - که دهخدا مقاله های تند انتقادی خود را علیه محمد علی شاه در آن می نوشت - و ملک المتکلمین روحانی متنفذ را در باغشاه کشتند. سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبایی دو روحانی طرفدار مشروطه و امام جمعه خوبی که در پارک امین الدوله پناه بسته بودند به دست اراذل و اوباش افتادند ...

آنان را می زدند، دشنام می دادند، رخت از تنهاشان می کردند ... بهبهانی و طباطبایی و امام جمعه خوبی را چندان زدند که اندازه نداشت ... پس ... به کندن ریشها پرداختند. دسته دسته موها را می کندند و دور می انداختند (کسروی، ۶۳۱-۶۴۶).

به روایت سید عبدالرحیم خلخالی دستیار مدیر روزنامه مساوات که در آن روز در خانه سید حسن تقی زاده (واقع در نزدیکی بهارستان) با علی اکبر خان دهخدا و امیر حشمت و چند تن دیگر مخفی شده بودند، چون صدای شلیک بلند شد و همه جا را سربازان محاصره کردند «چندان ترس بر ما چیره شده بود که با چشم خود دیدم موهای سر دهخدا سفید

گردید» (کسروی، ۱۳۵۵). بعد در تاریکی شب این چند تن با درشکه به سفارت انگلیس پناه بردند و دیگر آزاد یخواهان هر یک به سویی گریختند. سوم تیر در تهران حکومت نظامی اعلام گردید، اجتماعات ممنوع شد و نیز چاپ روزنامه ها و تشکیل انجمنها و ... آن گاه محمد علی شاه به موجب دستخطی نوشت:

... ما هم از امروز تا سه ماه دیگر مجلس را منفصل نموده پس از این مدت وکلای متدین ملت و دولت دوست منتخب شده با مجلس سنا موافق قانون اساسی پارلمان مفتوح شده مشمول انتظام گردد (کسروی، ۱۳۵۸).

اما در رأس سه ماه، تشکیل مجلس را دو ماه دیگر به تعویق انداخت و چون موعد دو ماه نیز نزدیک شد، برای آن که به کلی بنیاد مشروطه و مجلس دارالشوری را ویران کند، با تبانی قبلی جلسه ای در باغشاه با حضور جمعی تشکیل داد به عنوان این که باید نمایندگان برای مجلس برگزیده شود ... «حاجی شیخ فضل الله و دیگران آواز بلند کردند که مشروطه با شریعت سازگار نیست» (کسروی، ۱۳۲۶). محمد علی شاه بار دیگر در ۲۸ آبان مردم را به باغشاه خواند و خود در آن جلسه حضور یافت و

در آن جا گفتگو از نخواستن مشروطه رفت و باز درخواستی با «عریضه» ای به مہر مردم رسانیدند، و چنین نهاده شد که شاه در بالای آن پاسخ نویسد و آن را به چاپ رسانیده در شهر بپراکنند.

شاه خطاب به «جنابان مستطابان حجج اسلام سلمم الله تعالی» نوشت که چون علمای ممالک، همه حکم بر حرمت مجلس نهاده اند «در این صورت ما هم از این خیال بالمره منصرف و دیگر عنوان همچو مجلس نخواهد شد ...» (کسروی، ۱۳۲۶-۱۳۲۷).

لیکن با فهم و اندیشه کوتاه خود بر آن شد که مجلسی به نام مجلس شورای کبرای دولتی از درباریان و اعیان و بازرگانان پدید آورد که در دربار بنشینند و در کارهای دولتی به سگالش و گفتگو پردازند، و این خود جانشین دارالشوری باشد. از این رو پنجاه تن کمابیش از آن کسان را فهرست کردند و به هر یکی نامه فرستاده به باشندگی در آن مجلس خواندند که روز یکشنبه هشتم آذر (۴ ذوالقعدة)، که روز گشایش آن مجلس خواستی بود به دربار روند و پس از آن هفته ای دو روز در مجلس باشند و گفتگو کنند (کسروی، ۱۳۲۷).

نامهای اعضای این مجلس در روزنامه ها چاپ شد و این مجلس تا مدتی تشکیل می شد، و به قول کسروی در آن مجلس «جز گفتگوهای پیهوده ای به میان نمی آمده، و باشندگان بیش از همه به خودفروشی و برتری جویی به یکدیگر می پرداخته اند ...» (کسروی، ۱۳۲۸).

محمد علی شاه، چنان که گذشت برای برجیدن بساط مشروطه، با همکاری و همگامی شیخ فضل الله نوری و لیاخوف و شاپشال مجلس شورای ملی را بمباران و به کلی تعطیل کرد، و برای حفظ ظاهر مجلس دیگری بر پا ساخت که کسروی آن را «مجلس شورای کبرای دولتی» خوانده است و دکتر مصدق در تقریرات از آن با نام «دارالشورای کبری» یاد کرده است (ص ۱۳) و در خاطرات با نام «مجلس شورای دولتی» (ص ۶۳). دکتر مصدق می نویسد: «بدون کوچکترین اقدامی از طرف من، دستخطی از شاه رسید که به عضویت آن [شورای دولتی] تعیین شده بودم» (خاطرات، ۶۳). وی می افزاید «حشمت الدوله والاتبّار [برادر ناتنی مصدق] منشی مخصوص محمد علی شاه (که در دستگاه او از آزاد یخواهان حمایت می کرد) برای این که مرا از نگرانی و تشویش در آورد دستخطی هم برای عضویت من در مجلس مزبور صادر کرد...» (تقریرات، ۱۳). مصدق در اولین جلسه این مجلس محمد علیشاهی شرکت می کند و می نویسد پس از صرف ناهار، «چون اطمینان حاصل شد که متعرض من نمی شوند به آن یک مرتبه اکتفا کردم» (تقریرات، ۱۳-۱۴؛ خاطرات، ۶۴). «بعد به این فکر افتادم که تصمیم خود را برای رفتن به اروپا و شروع به تحصیلات عالیّه که داشتم اجرا کنم... ناچار بودم که از شاه اجازه بگیرم، زیرا بدون اخذ اجازه، صدور تذکره برای من ممکن نبود». این کار هم به توسط حشمت الدوله والاتبّار انجام شد. به علاوه «موقع حرکت لازم بود که من یک اجازه حضوری هم علی الرسم از شاه گرفته باشم». شاه در این هنگام در باغشاه بود. مصدق السلطنه برای کسب اجازه به باغشاه می رود، در آن جا با دیدن دو تن سخت متوحش می شود. چرا؟ چون یقین می کند که «آنها گزارش روزهای کمیسیون حرب را هم به شاه می داده اند. با خود می گفتم چطور ممکن است که من امروز بدون حادثه ای از این معرکه خلاص شوم». پس به یکی از خواجه های شاه که از زمان ناصرالدین شاه با او آشنا بودم و از آن جا می گذشت گفتم:

آیا ممکن است که امروز من شرفیاب شوم، چون که فردا باید حرکت کنم. با سابقه ای که داشت فوراً رفت و به عرض شاه رسانید. شاه در دالان باغ وزیر افخم [مقابل باغشاه که شاه در آن روزها در آن جا منزل داشت] مرا پذیرفت. پس از شنیدن از علت مسافرت گفت تصور می کردیم که شما یک فیلسوفی هستید و اکنون اقرار می کنید که هیچ نمی دانید و تازه می خواهید بروید در اروپا تحصیل کنید. این هم بهانه ای ست برای فرار از ایران، چون شما از وضعیت امروز خوشحال نیستید. بروید. من دیگر چیزی نمی گویم و شما را به خدا می سپارم (تقریرات، ۱۴-۱۷).

با توجه به آنچه گذشت روزی که مصدق السلطنه برای کسب اجازه از محمد علی شاه

برای سفر به اروپا به باغشاه می رود، چند ماه از بمباران مجلس، کشتن آزادیخواهان در باغشاه، فرار آزادبخواهان هر یک به گوشه ای، تعطیل مجلس و مشروطیت، و تشکیل مجلس فرمایشی «شورای دولتی» گذشته بوده و شاه خود کامه یکه تاز دوران استبداد صغیر شده بوده است. با این مقدمات، وی پس از کسب اجازه از محمد علی شاه، در اوایل سال ۱۹۰۹ م. به قصد تحصیل به عزم پاریس از راه رشت و انزلی حرکت می کند (تقریرات، ۱۸) و در مارس ۱۹۰۹ وارد پاریس می شود (خاطرات، ۶۸).

موضوع شایان توجه آن است که مصدق السلطنه تا اواخر سال ۱۹۱۴ - پس از ختم تحصیل که به ایران باز می گردد - به طوری که خود نوشته است مطلقاً گرد سیاست نگشته و از آنچه بر سر مشروطه طلبان آمده ظاهراً بیخبر بوده و به احتمال قوی با آنان نیز در ارتباط نبوده است: «در مدتی که در فرنگستان تحصیل می کردم به هیچ وجه از وضع سیاسی ایران آگاه نبودم و تمام اوقات خود را صرف تحصیلات می کردم» (تقریرات، ۳۹؛ خاطرات، ۸۵-۸۷). و دو باری هم که برای معالجه و تهیه متن فارسی تز دکترای خود به ایران آمده است، در خاطرات خود مطلقاً به حوادث ایران اشاره ای هم نکرده است، در حالی که از جمله می دانیم علی اکبر دهخدا که مقاله های انتقادی اش در روزنامه صوراسرافیل، محمد علی شاه را سخت خشمگین ساخته بود، یک ماه پس از بمباران مجلس به اروپا تبعید شد. دبیر سیاقی می نویسد:

مصائب او را در دیار غربت از سختی معیشت و نگرانی از معاش مادر و خواهر و برادران خردسال و اقداماتی که با باری دیگر ایرانیان در رسانیدن آوای مظلومیت مردم زیر فشار استبداد به گوش جهانیان کرده است و در نامه های سیاسی او...

مندرج است، می توان دید. دهخدا با تحمل همه سختیها برای نشر مجدد روزنامه صور اسرافیل کوشید و

با باری علامه مرحوم محمد قزوینی و با کمک مادی و معنوی مرحوم معاضد السلطنه پیرنیا سه شماره دیگر از روزنامه صور اسرافیل با همان قطع و شکل و سبک و روش در شهر ایوردن تهیه و در پاریس به چاپ رسانید (بین ۲۳ ژانویه و مارس ۱۹۰۹).

دهخدا از اروپا به استانبول رفت و در آن جا با مساعدت گروهی از ایرانیان به نشر روزنامه هفتگی سروش پرداخت و چهارده شماره آن را در سال ۱۹۰۹ منتشر ساخت.

پس از فتح تهران به دست مجاهدان و خلع محمد علی شاه از سلطنت، دهخدا از کرمان و تهران به نمایندگی دوره دوم مجلس شورای ملی انتخاب می شود و به استدعای احرار مشروطه به ایران باز می گردد (دبیر سیاقی، سرآغاز، ص: ده - دوازده).

تحصیلات عالی‌ه در اروپا

دکتر مصدق دربارهٔ این که به چه دلیل از خدمت دولت صرف نظر کرده و به فکر درس خواندن افتاده بوده است، می نویسد:

ارتباط بی اثرم با بعضی از مخالفین امین السلطان اتابک اعظم سبب شده بود که نسبت به من متغیر و بی لطف شود... از آن به بعد از معاشرت با اشخاص خودداری کردم و در خانه منزوی شدم و چون از بیکاری به من بد می گذشت و مدرسهٔ سیاسی هم در آن ایام تازه دا بر شده بود می خواستم در آن مدرسه تحصیل کنم. ولی از این نظر که یک مستخدم دولت پس از سالها تصدی کار و خدمت نمی توانست در عداد محصلین درآید، وسایل تحصیل خود را در حدود برنامهٔ آن مدرسه در خانه تهیه کردم و ایامی را که با استادان گرامی شادروان شیخ محمد علی کاشانی، میرزا عبدالرزاق خان بغایری، میرزا غلامحسین خان رهنما، و میرزا جواد خان قریب دیلمهٔ مدرسهٔ سیاسی گذرانیده ام فراموش نمی کنم.

در آن وقت... دو چیز سبب شد که من از خدمت دولت صرف نظر کنم: یکی این بود که از مسؤولیت کاری که داشتم خود را خلاص کنم تا بهتر بتوانم تحصیل کنم. دیگر این که تبلیغات بر علیه مستوفیان روز به روز شدت می کرد و من خود را از جرگهٔ آنان خارج نمایم [کذا] و علت شدت تبلیغات این بود که بعد از مشروطه این فکر در جامعه قوت گرفت که... کارمندان قدیم باید از کار خارج شوند و جای خود را به اشخاص جدید بسپارند (خاطرات، ۵۴-۵۵).

توضیح این موضوع شاید بیفایده نباشد که در دورهٔ زندگی مصدق السلطنهٔ جوان، در ایران سه نوع مدرسه وجود داشت: مدرسه های سنتی (مکتب و مدرسهٔ طلبگی)، مدرسه هایی که خارجیان دایر کرده بودند، و معدود مدرسه هایی که به توسط ایرانیان به سبک جدید تأسیس شده بود (دارالفنون در تهران، تعدادی انگشت شمار مدرسهٔ ابتدایی و مدرسهٔ متوسطه فقط با سه کلاس اول در تهران و شهرستانها). البته بعداً بخش طب دارالفنون به نام «مدرسهٔ طب» از آن مدرسه جدا شد، و سپس در سال ۱۳۱۷ ق. مدرسهٔ سیاسی از طرف دولت به منظور تربیت کارمند برای وزارت امور خارجه در تهران تشکیل گردید. مدرسهٔ سیاسی «مدرسه ای بود «جدید و کاملاً فرنگی»...» (افشار، ۲۳۳-۲۳۴). البته درباریان و خانواده های اعیان و اشراف و متمکنین فرزندان خود را به مکتب یا مدرسهٔ طلبگی نمی فرستادند، بلکه برای فرزندان خود به اصطلاح «معلم سرخانه» می آوردند و این معلمان خصوصی مواد درسی مکتب و مدرسه های طلبگی را به آنان درس می دادند.

مصدق السلطنه ظاهراً دوران معادل مکتب و دورهٔ مقدماتی مدرسه های طلبگی را به مانند اکثر فرزندان متعینین و متمکین در زیر نظر معلمان سرخانه تحصیل کرده بوده است. چه تعداد کسانی که در آن سالها به مدرسهٔ متوسطه می رفتند معدود بود و یقیناً علت اساسی این امر هم این بوده است که ما در ایران تا آغاز پادشاهی رضاشاه پهلوی فقط یک دبیرستان شش کلاسه داشتیم که آن هم دارالفنون یادگار امیرکبیر بود و چندین مدرسهٔ متوسطه، فقط با سه کلاس اول، در چندین شهر. در این باب عبدالله مستوفی که خود از داوطلبان دورهٔ اول مدرسهٔ سیاسی تهران بوده است، می نویسد: «داوطلبها بعضی شاگردان مدرسهٔ علمیه و افتتاحیه و برخی هم مثل من از تحصیل کرده های خانه یا مدارس آخوندی بودند» (مستوفی، ۷۰/۱).

موضوع قابل تأمل آن است که با تأسیس مدرسهٔ سیاسی در تهران که دورهٔ تحصیل آن چهار سال بوده است، چیزی معادل دوره های لیسانس دانشکده ها در سالهای اخیر، چرا مصدق السلطنه برای تحصیل به آن مدرسه نرفته، و درسهای این دوره را هم چنان که خود نوشته است کم و بیش پیش معلمان سرخانه خوانده است. وی چنان که دیدیم به طور ضمنی به این سؤال جواب داده است:

می خواستم در آن مدرسه [مدرسهٔ سیاسی] تحصیل کنم. ولی از این نظر که یک مستخدم دولت پس از سالها تصدی کار و خدمت نمی توانست در عداد محصلین درآید، وسایل تحصیل خود را در حدود برنامهٔ آن مدرسه در خانه تهیه کردم... (خاطرات، ۵۴).

در این جا ذکر چند موضوع لازم به نظر می رسد. نخست آن که مدرسهٔ سیاسی چنان که قبلاً اشاره گردید در سال ۱۳۱۷ ق. تأسیس شد و مصدق السلطنه (متولد ۱۲۹۹ ق.) در آن زمان بیش از هیجده نوزده سال نداشته و حائز شرط لازم برای ورود به آن مدرسه بوده است. زیرا تحصیل در مدرسهٔ سیاسی منوط به دو شرط بوده است: داشتن سن بین ۱۵ تا ۲۲ سال و توفیق در امتحان ورودی. دیگر آن که درست است که ناصرالدین شاه به وی در ۱۲ سالگی - پس از فوت پدرش - هم لقب «مصدق السلطنه» داده بوده است و هم فرمان استیفای خراسان را، ولی او عملاً از سال ۱۳۱۴ قمری به بعد «تصدی محاسبه و استیفای خراسان» را عهده دار شده که تا زمان تأسیس مدرسهٔ سیاسی از سه چهار سال تجاوز نمی کند و این امر با عبارت «پس از سالها تصدی کار و خدمت...» سازگار نمی نماید. از طرف دیگر این که نوشته است «یک مستخدم دولت... نمی توانست در عداد محصلین درآید...»، به نظر بنده در این عبارت، «نمی توانست» چنان که دیدیم مربوط به این نیست که مقررات مدرسهٔ سیاسی اجازه نمی داده است افرادی نظیر مصدق السلطنه در آن

مدرسه درس بخوانند، بلکه «نمی توانست» مربوط می شود به شخص مصدق و همسن و سالهای او که با داشتن زندگی آزاد و چند سال سابقه کار اداری نمی خواستند در عداد شاگردان مدارس در آیند. عبدالله مستوفی که جزء شاگردان دوره اول همین مدرسه سیاسی بوده است به مشکل خود - که به یقین مشکل همه همسن و سالهای او نیز بوده است - به صراحت و بی تعارف اشاره می کند:

تنها مشکلی که در این فکر [تحصیل در مدرسه سیاسی] به نظر من آمد و واقعاً در آن روزها با شترمآبی دوره خیلی مهم بود، بعد از مرد شدن دوباره وارد دوره بچگی شدن و حرف مزخرف مردم به خصوص بعضی از قوم و خویشها بود...، مشکل دیگری هم بود در کار و آن ترک مراوده با دوستان و آشنايان بود... (مستوفی، ۱/۶۷).

تعداد شاگردان مدرسه سیاسی در روز افتتاح هفده تن بود که در امتحان ورودی قبول شده بودند. عبدالله مستوفی و علی اکبر دهخدا از جمله این شاگردان بودند (مستوفی، ۱/۷۱). موضوع قابل توجه آن است که آن عده از شاگردان دوره اول مدرسه سیاسی که قبلاً در خانه یا مدرسه آخوندی تحصیل کرده بودند، ضمن تحصیل در مدرسه سیاسی، همگی به مدارس جدید (مدرسه های متوسطه) رفتند تا با تحصیلات جدید نیز آشنا شوند (مستوفی، ۱/۷۳). از هفده نفری که در سال ۱۳۱۷ ق. در سال اول مدرسه سیاسی پذیرفته شده بودند، در سال ۱۳۲۱ - پس از چهار سال تحصیل - فقط هشت تن فارغ التحصیل می شوند، که وزارت امور خارجه از همه آنها برای خدمت در آن وزارتخانه دعوت می کند (مستوفی، ۱/۷۸، ۸۰).

با این مقدمات، مصدق السلطنه در اوایل سال ۱۹۰۹ میلادی به قصد تحصیل به عزم پاریس، با برادر خود ابوالحسن دینا از رشت و بندر انزلی حرکت می کند (تقریرات، ۱۸) و در مارس ۱۹۰۹ وارد پاریس می شود. برادرش را به یکی از دبیرستانهای شبانه روزی می گذارد و خود به مدرسه سیاسی پاریس می رود. می نویسد:

برنامه مدرسه که به پنج قسمت تقسیم شده بود یکی مربوط به علوم مالی بود که سابقه خدمت در وزارت مالیه ایجاب نمود این قسمت را انتخاب کنم و چون تا آخر سال تحصیلی بیش از چهار ماه نمانده بود، مدیر چنین مصلحت دید به طور مستمع آزاد ثبت نام کنم... و از ۱۵ نوامبر که اول سال تحصیلی مدرسه بود در قسمت مربوط به امور مالی شروع نمایم که بدین طریق اقدام شد (خاطرات، ۶۸-۶۹).

در این جا مصدق درباره این موضوع توضیح نمی دهد که با نداشتن مدرک تحصیلی رسمی، دیپلم دبیرستان یا معادل آن از ایران، چگونه در دوره لیسانس مدرسه علوم سیاسی پاریس

ثبت نام کرده است، در حالی که وقتی از پاریس به سویس می رود و می خواهد در نوشتاتل به تحصیل خود ادامه بدهد، از وی مدرک تحصیلی مطالبه می کنند. وی در این باب می نویسد:

چون از مدارس ایران مدرکی نداشتم، یعنی آن وقت که من می بایست تحصیل کنم ایران مدرسه نداشت، از تصد بقنامهٔ مدرسهٔ سیاسی پاریس برای امتحاناتی که سال اول داده بودم استفاده کردم و به نام یک محصل رسمی در دانشکدهٔ حقوق که یک مؤسسهٔ دولتی ست ثبت نام نمودم. (خاطرات، ۷۷).

گمان می رود که در این جا سهوی روی داده باشد، زیرا مصدق، خود در خاطراتش چنان که گذشت لااقل به وجود «مدرسهٔ سیاسی» در تهران تصریح کرده است و ما نیز افزودیم که علاوه بر آن مدرسه، چند دبیرستان نیز در تهران وجود داشته است. پس چگونه می توان پذیرفت که وقتی وی می خواسته است تحصیل کند، مدرسه ای در ایران وجود نداشته است!

مصدق در پاریس برخلاف نظر مدیر مدرسه، خود را برای امتحانات ۱۵ نوامبر ۱۹۰۹ آماده می کند. می نویسد:

چون نام در عداد محصلین رسمی ثبت نشده بود و برای امتحان دعوت نمی کردند چنین به نظر رسید که اگر وزیر مالیهٔ ایران بنویسد که من با خرج دولت آمده ام و دولت بیش از دو سال به من مخارج تحصیل نمی دهد مورد قبول واقع شوم که آن وقت مستوفی الممالک [نوهٔ عموی مصدق] وزیر مالیه بود و نامه ای به این مضمون نوشت که برای امتحان دعوت کردند (خاطرات، ۶۹).

وی این موضوع را به صورت دیگری نیز ذکر کرده است:

از او [مستوفی الممالک] منی کردم شرحی از طرف وزارت مالیه به مدیر مدرسه بنویسد به این مضمون که چون من بورسیهٔ دولت ام و مخارج تحصیلات مرا دولت می دهد و بیش از یک سال دیگر خرج تحصیل نخواهد داد در صورتی که مدرسه موافقت کند و من امتحانات خود را بدهم زحمات من به هدر نمی رود (تقریرات، ۲۵-۲۶).

موضوع از چه قرار است؟ آیا مصدق السلطنهٔ جوان با داشتن تمکن مالی از بورس تحصیلی دولت ایران استفاده می کرده است؟ این که در جای دیگر در خاطرات خود نوشته است: «... چون که در هر سه ماه ششصد تومان از تهران برایم می رسید که از وجه ارسالی اخیر چیزی نمانده بود...» (خاطرات، ۷۱)، خود تأییدی ست بر این که مبلغ مذکور هر سه ماه یک بار، نه کمتر و نه بیشتر، لابد از طرف دولت برای او فرستاده می شده است. آیا این مبلغ در سالهای سوم و چهارم اقامت او در سویس نیز پرداخت می شده است

یا نه؟ خاطرات دربارهٔ این موضوع ساکت است. از طرف دیگر باید توجه داشت که ششصد تومان در آن روزگار پول کمی هم نبوده است چون می نویسد: «... برای یک اتاق رو به آفتاب و شام و ناهار که در اول ورودم به پاریس در کوچهٔ وانو گرفته بودم بیش از صدو هشتاد فرانک در ماه نمی پرداختم»، اما بعداً پرستارش برای او آپارتمانی اجاره می کند با دو اتاق و یک آشپزخانه برای مدت شش ماه به سیصد فرانک «که در حدود شصت و شش تومان» می شده است (خاطرات، ۷۰).

آیا ممکن است مصدق السلطنه از بورس تحصیلی دولت استفاده نکرده، و وزیر مالیهٔ ایران به تقاضای وی گواهی ای صادر کرده باشد که با حقیقت تطبیق نمی کرده است، فقط بدین مقصود که دانشجوی مدرسهٔ سیاسی پاریس بتواند با ارائهٔ آن در خارج از نوبت، در امتحانات ۱۵ نوامبر ۱۹۰۹ آن مدرسه شرکت کند! ولی تصریح مصدق در خاطرات و تقریرات که «با خرج دولت آمده ام» و «چون من بورسیهٔ دولت ام و مخارج تحصیلات مرا دولت می دهد» این فرض را به کلی باطل می سازد. در هر حال مصدق السلطنه با رسیدن نامهٔ وزارت مالیهٔ ایران در امتحانات سال اول شرکت می کند. نتیجهٔ امتحاناتش نیز رضا بیبخش بوده است. می نویسد شش امتحان را به خوبی گذرانیدم و نمره های خوب گرفتم. «گذراندن امتحانات سال اول موجب تشویق من شد ولی برای مواد امتحانی سال ۱۹۰۹-۱۹۱۰ چندان کار کرده بودم که مریض شدم» (تقریرات، ۲۶-۲۷). او می افزاید:

این بود جریان تحصیل من در سال اول. ولی در سال دوم فقط چند ماه به مدرسه رفتم که بعد کارم به جایی رسید به واسطهٔ ضعف و کسالت مزاج روی یکی از نیمکتها که در طرفین جا بگاه درس بود راحت و به استماع بیانات استاد قناعت کنم (خاطرات، ۶۹).

این بیماری او را چنان رنج می داده است که پزشک در ۱۰ ژانویه به او می گوید تا آخر سال نباید به کار خود ادامه بدهی، و سرانجام همین بیماری موجب می شود که وی پس از مدتی کوتاه به ایران برگردد و چند ماهی در ایران بماند و سپس برای ادامهٔ تحصیل به اروپا باز گردد ولی این بار در سویس به تحصیل پردازد که به آن اشاره خواهیم کرد.

دربارهٔ این که چرا برای ادامهٔ تحصیل به جای فرانسه به سویس رفته، دو دلیل ذکر کرده است یکی آن که هوای پاریس برای سلامت مزاجم مساعد نبود (خاطرات، ۷۴)، دیگر آن که دروس دانشکدهٔ حقوق برای من سنگین بود. البته وی پس از آن که در سویس ساکن می گردد، سری هم به پاریس می زند.

نظر به این که سه ماه از سال دوم مدرسهٔ سیاسی را به دروس استادان حاضر شده بودم در ژوئیه ۱۹۱۱ (مرداد ۱۲۹۰) برای دادن امتحان به پاریس رفتم و چند امتحان دادم که در تمام موفق شدم، ولی

چون کار دانشکده حقوق برای کسی مثل من ضعیف مشکل و تحصیل زبان لاتین نیز برایم یک کار اضافی شده بود از رفتن به پاریس و توقف چند ماه برای ادامه تحصیل در آن جا صرف نظر کردم و از آن به بعد جداً به کار دانشکده حقوق پرداختم و در ژوئیه ۱۹۱۲ داوطلب امتحان دو ساله لیسانس [در سوئیس] شدم... (خاطرات، ۷۷).

بعد از خاتمه امتحانات و گرفتن دیپلم لیسانس، موضوع تاز را هم که دانشکده حقوق [نوشاتل، سوئیس] تصویب کرده بود راجع به وصیت در حقوق اسلامی بود که در تهران بهتر می توانستم کار کنم، یعنی اول به فارسی تهیه کنم و متخصصین اظهار نظر کنند، سپس آن را ترجمه کرده به دانشگاه پیشنهاد نمایم. این بود که تصمیم گرفتم اشرف و احمد دختر و پسر بزرگم را در خانواده ای که دو سال آن جا بودند بگذارم با خانم و پسر کوچکم غلامحسین حرکت نمایم (خاطرات، ۷۹).

در تهران، برای تهیه متن فارسی رساله دکتری

با شادروان شمس العلماء قریب مشورت کردم. علی اصغر ماجدی را در نظر گرفتم و من نه فقط از معلومات بلکه از صحت عمل او هم در کاری که مادرم در عدلیه داشت استفاده نمودم و بعد مقدمه آن را هم که مربوط به مدارک حقوق اسلامی ست با نظر استاد خود شیخ محمد علی تهیه کردم که دیگر کاری نداشت جز این که ترجمه شود و آن را در سوئیس بهتر می توانستم به انجام برسانم. توقف در تهران بیش از سه ماه طول نکشید که خانواده را تهران گذاشته و باز همان شهر نوشاتل را محل اقامت قرار دادم و در ضمن ترجمه نیز، در دارالوکاله یکی از وکلای موسوم به ژان روله کارآموزی کردم...

در تمام مدت اقامت هم روزه تا ظهر به کارآموزی مشغول بودم و عصرها هم با یکی از دانشجویان همدوره خود به ترجمه نیز اشتغال داشتم که بعد از طی مراحل و تصویب شورای دانشکده چند روز قبل از حرکت به ایران در پاریس به طبع رسید و منتشر گردید (خاطرات، ۷۹-۸۱).

وی در فصل هفدهم کتاب خاطرات خود، «چهارده ماه در معاونت وزارت مالیه»، به موضوعی اشاره می کند که مربوط می شود به همین تز دکترای او در سوئیس، و عبارتی که در مقدمه آن تز به زبان فرانسوی نوشته شده بوده است و مخالفان مصدق به استناد آن عبارت از تکفیر او سخن به میان آورده بودند. می نویسد:

من در اطاق خود مشغول کار بودم که روزنامه فروشی مقابل بنای وزارت مالیه فریاد می زد و می گفت «تکفیر معاون»، روزنامه را که یک نشریه هفتگی بود و فکاهی و مدتی هم منتشر نمی شد، شکوه الملک به من ارائه نمود و موضوع تکفیر این بود که در مقدمه تز دکترای خود

راجع به تاریخ و مدارک حقوق اسلامی مطالبی نوشته ام، من جمله «محمد ص در سن چهل سالگی اعلان پیغمبری داد» که در ترجمه آن را تحریف کرده بودند و قریب به این مضمون درآمده بود: محمد در سن چهل سالگی خود را نمابنده خدا پنداشت. سپس آنچه در اثبات بی دینی لازم بود در آن شماره نوشته شده بود» (خاطرات، ۱۰۵-۱۰۶).

معلوم می شود بین مقدمه فارسی تز و ترجمه فرانسوی آن لاقول در این قسمت تفاوتی آشکار وجود داشته است. متن فارسی در تهران با نظر شیخ محمد علی نوشته شده بوده است که آن را مصدق در سویس با یکی از دانشجویان همدوره خود به زبان فرانسوی برگردانیده بوده است. از آنچه مصدق در این باره نوشته است چنین مستفاد می شود که او حداقل این قسمت متن فرانسوی تز را ندیده بوده است، تا عبارت را اصلاح کند. و این بهانه ای می شود در دست مخالفانش حتی در سالهای بعد:

در دادگاه نظامی هم که در سلطنت آباد برای مطالب دیگری تشکیل شده بود، باز موضوع این تز و تکفیر به میان آمد که چون متن فرانسه آن در ۲۸ مرداد [۱۳۳۲] به غارت رفته بود ترجمه آن را که به فارسی نسخ بسیار داشت تهیه کردم و تسلیم دادگاه نمودم (خاطرات، زیرنویس ۱۰۶).

مغرضان در هر دو نوبت به متن فرانسوی تز که جنبه رسمی داشته و نسخه های چاپ شده آن را در دست داشته اند، استناد کرده بودند نه به متن فارسی آن که تنها در اختیار نویسندگان بوده است. به علاوه این امر اظهر من الشمس است که دکتر مصدق به عنوان یک مسلمان شیعی هرگز چنین نسبت ناروایی به پیامبر اسلام نداده بوده است.

بدین ترتیب دکتر مصدق تحصیلات عالی خود را در دوره های لیسانس و دکتری در دانشگاههای پاریس و نوشاتل، در فاصله مارس ۱۹۰۹ تا اواخر ۱۹۱۳ میلادی، به شرحی که گذشت به پایان رسانید و به ایران بازگشت، در حالی که در غیبت او، مشروطه خواهان با قیام آذربایجان و... به دوره استبداد صغیر پایان داده، محمد علی شاه را از تخت سلطنت به زیر آورده، و حکومت مشروطه را بار دیگر در ایران برقرار ساخته بودند و احمدشاه نیز به جای پدر بر تخت سلطنت جلوس کرده بود.

موضوع تحصیل مصدق السلطنه را در اروپا نمی توان بدون اشاره ای ولو اجمالی به دو سه مطلب زیر به پایان رسانید:

به نظر بنده علت اساسی تصمیم او را برای تحصیل در اروپا، باید در برخی از حوادث سالهای آغاز مشروطیت جست که خود نیز به آن اشاره کرده است:

تبلیغات بر علیه مستوفیان روز به روز شدت می کرد و من خود را از جرگه آنان خارج نمایم [کذا] و علت شدت تبلیغات این بود که بعد از مشروطه این فکر در جامعه قوت گرفت که... کارمندان

قدیم باید از کار خارج شوند و جای خود را به اشخاص جدید بپردازند (خاطرات، ۵۴-۵۵). بدیهی است که مصدق جوان این تحقیر را بر نمی تابد، پس درصدد برمی آید با آن که از خاندان شاهزادگان و مستوفیان است، در اروپا به تحصیلات عالی بپردازد و با دست پُر به ایران برگردد و عملاً به مخالفان مستوفیان قدیم پاسخ بدهد. وی این کار را با تحمل مشکلات بسیار انجام می دهد، و ظاهراً بیماری شدید عصبی او حاصل تحصیل در پاریس و کار زیاد بوده است. ولی او به هر حال توانست به عنوان اولین ایرانی که در علم حقوق از یکی از دانشگاههای اروپا درجهٔ دکتری گرفته است به ایران بازگردد. این کار را نباید به هیچ وجه دست کم گرفت. چه این کار حکایت از همت بلند او می کند و این که برای رسیدن به مقصود از تحمل سختیها هراسی به خود راه نمی داده است.

ناگفته نماند که اگر مصدق السلطنه مانند علی اکبر دهخدا و عبدالله مستوفی و دیگران به مدرسهٔ سیاسی تهران رفته بود، در طی مدت چهار سال تحصیل در آن مدرسه فقط به اخذ درجهٔ لیسانس نائل می گردید، در حالی که وی با صرف حداکثر مدت چهار سال و نیم در فرانسه و سوئیس با گرفتن درجات لیسانس و دکتری به وطن بازگشت و بلافاصله به تدریس در همان مدرسهٔ سیاسی تهران پرداخت (خاطرات، ۸۲).

از سوی دیگر از یاد نبریم که دکتر مصدق تنها به گرفتن درجهٔ دکتری اکتفا نمی کند، او که خوب می دانسته است اکثر شاهزادگان و اعیان و اشراف هموطنش معنی درجهٔ «دکتری در حقوق» را نمی فهمیده اند، هنگامی که در سال ۱۹۱۹ از سفر سوم خود به اروپا از راه هندوستان به ایران باز می گردد، در هند به خرید یک دستگاه اتومبیل مبادرت می ورزد و با راننده ای هندی به ایران وارد می شود. می نویسد:

... از فرمانفرما [دایی خود] والی فارس به وسیلهٔ تلگراف ده هزار روبه فرض کردم و بعد از خرید یک اتومبیل و استخدام یک شوfer هندی با یکی از کشتیهای خط بمبئی - خلیج فارس حرکت نمودم (خاطرات، ۱۲۰).

وی در جای دیگر نوشته است برای خرید این اتومبیل - بی ذکر بهای آن - «آقای دهدشتی به من پول قرض داد و حواله کردم در تهران به او پرداختند» (تقریرات، ۵۸). بدین ترتیب دکتر مصدق در روزگاری که هم دارندگان اتومبیل در ایران انگشت شمار بودند و هم کسی به جز وی درجهٔ دکتری در رشتهٔ حقوق نداشت، به وطن باز می گردد.

تحصیلات عالی و بیماری

موضوع دیگر بررسی اجمالی علت یا علل بیماری دکتر مصدق است در پاریس. بد

نیست مطلب را از آغاز سال ۱۹۰۹ میلادی که وی ایران را از طریق رشت و بندر پهلوی به قصد فرانسه ترک کرده است تعقیب کنیم. در درجه اول این چنین به نظر می رسد که او بی پول (یا در دست داشتن برات یا حواله بانکی) ایران را به قصد پاریس ترک گفته بوده است. زیرا در سر راه خود در تفلیس برای تهیه لباس و دیگر مایحتاج ناگزیر می گردد انگشتی الماس خود را در برابر سیصد منات به تاجری ایرانی به نام رضایف بفروشد، مبلغی از او بگیرد و بقیه بهای انگشتی را رضایف به نام وی به پاریس حواله کند (خاطرات، ۶۵). و نیز هنگامی که در پاریس بیمار می شود آن چنان در مضیقه مالی قرار داشته است که پرستار فرانسوی او - پس از اطلاع از این امر و لابد از نظر نوع دوستی - مبلغ سه هزار فرانک از پس انداز خود را در اختیار وی قرار می دهد تا مصدق بتواند وسایل مراجعت خود را به ایران فراهم سازد (خاطرات، ۷۱). آیا او برخلاف میل مادر مقتدر خود برای تحصیل در دانشگاه پاریس ایران را ترک کرده بوده است؟ در این باب چیزی نمی دانیم. ولی این موضوع روشن است که وی در سال اول تحصیل در پاریس از روابط خود بامادر و حتی همسر و فرزندان چیزی جز این ننوشته است که وقتی در زمستان ۱۹۱۰ رود سن طغیان کرد و بعضی از نواحی پاریس را آب گرفت و این خبر در جراید نوشته شد «مادرم از این اخبار نگران شده، تلگرافی به من کرده بود که چون نرسید و جوابی ندادم برنگرانی او افزوده بود» (خاطرات، ۷۰). مادرش حتی از بیماری سخت پسر خود در پاریس و تصمیم وی برای مراجعت به ایران نیز آگاه نبوده است:

... مادرم که از کسالت و مسافرتم اطلاع نداشت از دیدار ناگهانی من [در ایران] تعجب نمود و گفت چرا از حالت اطلاع ندادی و مرا بیخبر گذاشتی. گفتم استحضار شما غیر از نگرانی چه نتیجه داشت و بر فرض اطلاع، بیش از این چه می توانستید در حقم بکنید که خود کرده ام... (خاطرات، ۷۲).

معنی این عبارت آن است که به مدت یک سال مصدق با خانواده اش هیچ ارتباطی نداشته است.

از طرف دیگر در آغاز سفر خود در قفقاز نیز دو بار از طرف مجاهدین قفقازی مورد تهدید قرار می گیرد. بار اول در تفلیس به او می نویسند:

چون دایی شما [فرمانفرما] باشاه مستبد همکار است باید صد و هشتاد هزار منات بدهید [و] از این جا حرکت کنید و برای ارباب هم شکل یک طیانچه و یک تابوت زیر آن رسم شده بود.

سپس در باطوم همین کار تکرار می شود با این تفاوت که این بار مطالبه ۳۶۰ هزار منات می کنند. در زیر نامه باز تصویر طیانچه بوده، ولی از تابوت خبری نبوده است. مصدق

می نویسد تحت تأثیر واقع نشدم. ولی سرانجام قنسول [ایران] و صاحبخانه پیشنهاد کردند که بروند و با مرکز مجاهدین مذاکره کنند.

چون چاره ای نبود موافقت کردم. آنها رفتند و طول نکشید که با یک قبض پنجاه منات برای اعانه مدرسه ای که معلوم نبود در کجاست مراجعت کردند که وجه آن را دادم و دیگر نخواستم ساعتی در باطوم بمانم (خاطرات، ۶۵-۶۷).

بعد مصدق السلطنه جوان وارد دانشگاه معروف پاریس می شود، وی هر قدر هم در ایران زبان فرانسه آموخته باشد طبیعی ست که ماههای دشواری در پیش داشته است. به خصوص که نخست به عنوان مستمع آزاد ثبت نام می کند تا در نوامبر رسماً به تحصیل در سال اول بپردازد، ولی از مارس تا نوامبر خود را برای شرکت در تمام امتحانات سال اول آماده می سازد و مانند دانشجویان فرانسوی در امتحانات شرکت می کند و موفق هم می شود. او ناچار بوده است با کمک یک دانشجوی فرانسوی صبح و بعدازظهر، یک نَفَس درس بخواند. می نویسد:

این بود جریان تحصیل من در سال اول. ولی در سال دوم فقط چند ماه به مدرسه رفتم که بعد کارم به جایی رسید به واسطه ضعف و کسالت مزاج روی یکی از نیمکتها که در طرفین جا بگذاشته بود راحت و به استماع بیانات استاد قناعت کنم. چنانچه بگویم نقاط دیدنی شهر پاریس را ندیدم و در تمام ایام توقفم هر شب ساعت نه در خانه بودم و از ساعت پنج صبح تا وقت خواب یا در مدرسه و یا در خانه تحصیل می نمودم سخنی به گزاف نگفتم (خاطرات، ۶۹).

با این مقدمات، امتحانات سال اول را با موفقیت می گذرانند، ولی سه ماه از سال دوم بیشتر نگذشته بوده است که «کسالت عصبی و ضعف مزاج و بیخوابی آن قدر» او را ناراحت می سازد که نخست به دو طبیب عادی و سپس به پزشک «متخصص امراض عصبی» مراجعه می کند. و چون نتیجه ای نمی گیرد، به یک فیزیولوژیست مراجعه می کند. او دستور می دهد که تا آخر سال «مطلقاً کار نکنم. کاملاً استراحت کنم و حتی از روی تخت خواب هم حرکت ننمایم» در حالی که تازه ده روز از سال بیشتر نگذشته بوده است. مصدق این دستور را اجرا نمی کند و همچنان به درس خواندن ادامه می دهد، و در نتیجه کارش به جایی می رسد «که از حرکت عجز پیدا» می کند... پس از مدتی به دستور طبیب دو ماهی هم در بیمارستانی بین پاریس و ورسای به سر می برد (خاطرات، ۶۹-۷۰)، و چون حالش بهتر نمی شود، تصمیم می گیرد به ایران برگردد. در طول راه هم وضع مزاجی اش بسیار بد بوده است. می نویسد:

فواصل کوتاه عرض راه را هم نمی توانستم با پای خود بروم. در سرحد روسیه، چرخ خاک کشی

آوردند و بدین وسیله مرا از ترن اتریش به ترن روسیه رسانیدند. در [بندر] پهلوی، حمالی از کشتی مرا به دوش گرفت و محلی که می بایست با کالسکه حرکت نمایم به زمین گذاشت (خاطرات، ۷۲).

در این سفر چنان که گفته شد دکتر خلیل خان ثقفی اعلم الدوله که در تهران دوست و همسایه او بوده است به تصادف با او همراه می شود و پرستاری فرانسوی که او را از چند ماه پیش استخدام کرده بوده است نیز وی را همراهی می کند.

اما وقتی از پاریس به ایران باز می گردد و چند ماهی در تهران و شاه پسند و افجه ایام را به استراحت می گذراند، سلامت خود را ظاهراً بی آن که به پزشکی مراجعه کرده باشد، باز می یابد و آن گاه قصد اروپا می کند. اما به علت آن که مادر با تحصیل وی در پاریس موافقت نمی کند، قرار می شود به شهری برود که هوایش سازگار باشد. پس مصدق برای ادامه تحصیل به سویس می رود. وی این بار با مادر (برای عمل چشم) و همسر و فرزندانش به اروپا می رود تا «از فرط تنهایی تمام اوقاتم به تحصیل نگذرد» (خاطرات، ۷۴) و این خود اشاره ای ضمنی ست به این که در سفر اول به اروپا، از فرط تنهایی تمام اوقات خود را صرف تحصیل می کرده است. در این سفر است که دیگر از مضیقه مالی چیزی در خاطراتش به چشم نمی خورد. در سویس از کحال معروف پاریس، دولاپرسن، وقت می گیرد و با مادر به آن شهر می رود. پزشک پس از معاینه می گوید «هر دو چشم او آب آورده ولی نرسیده است که باید مدتی بعد عمل شود». پس مصدق مادر را از سویس تا بادکوبه مشایعت می کند و به ایران می فرستد (خاطرات، ۷۴-۷۶) و خود به سویس باز می گردد و چنان که پیش از این گذشت رسماً در دانشگاه نوشاتل به تحصیل می پردازد.

دکتر مصدق در مورد بیماری خود در پاریس جز آنچه از وی نقل شد چیزی نمی گوید. جای دیگری که وی از بیماری خود سخن می گوید، هنگامی ست که به عنوان والی در آذربایجان مشغول خدمت بوده است. می نویسد:

هوای تبریز به من سازگار نبود و گرفتاری من در وزارت مالیه مرا آن قدر ضعیف و عصبانی کرده بود که یکی از روزها مقداری خون از دهانم آمد و برای جلوگیری لازم بود حرف کم بزنم و عصبانی نشوم و این کار هم با توقف در شهر و آمد و رفت زیاد میسر نبود. به باغی خارج از شهر رفتم که سابقاً به بانک استقراضی روسیه تزاری تعلق داشت و طبق عهدنامه ۱۹۲۱ به دولت ایران واگذار شده بود. در نتیجه استراحت و امساک در حرف حالم بهتر شده بود...

وی می افزاید:

این خونریزی مرتبه دیگری هم در تهران عارض شد که محل آن در حلق بود. پروفیسور شمس آن را داغ نمود و موقوف گردید و باز چندی بعد این حال به من دست داد که این مرتبه محل آن معلوم نبود. برای کشف علت به برلن رفتم و در آن جا مورد معاینه پروفیسور آپکن متخصص در امراض حلق، و پروفیسور برگمان متخصص در امراض داخلی قرار گرفتم که هر دو گفتند چیزی نیست و حتی یک دستور و نسخه هم ندادند و بعد هم دیگر خون از دهان نیامد و مجرای خود را تغییر داد که در همین زندان چند مرتبه به وسیله ادرار خون زیادی از من دفع شده است که آن را برای خود خطر بزرگی می دانم (خاطرات، ۱۵۲).

مصدق پس از استعفا از والیگری آذربایجان درباره بیماری خود به قنصل شوروی در تبریز نیز می گوید:

استغای من دلایلی دارد که یکی از آن کسالت مزاج است و ملاحظه می کنید که به واسطه روماتیسم نمی توانم حرکت کنم و علاجی هم غیر از تغییر محل ندارم (خاطرات، ۱۵۶).

پس از مراجعت از تبریز باز از درد پا شکایت می کند:

بای دردم ایجاب می نمود که تا فصل اقتضا می کرد و هوا سرد نشده بود در یکی از آبهای گوگردی استحمام کنم و مناسبتر از همه آب گرم خرقان در کنار جاده همدان به نظر رسید که از آن جا به علاقه جانی که در خرقان داشتم و ندیده بودم رفته به کارهای محلی رسیدگی نمایم (خاطرات، ۱۵۸).

محمد علی همایون کاتوزیان درباره علت بیماری مصدق در پاریس و عواقب آن می نویسد. او با مشکلات فوق تصویری روبرو بود.

اما او مصمم بود که موفق شود و همین شاید سرآغاز یک بیماری عصبی شده باشد که مصدق از ذکر نام آن در محافل عمومی اکراه داشت. احتمالاً آمادگی بیماری از قبل وجود داشته (و شاید بتوان دست کم عامل ژنتیکی را در آن مؤثر دانست)، وگرنه ظهور مجدد آن بارها و بارها در موقعیتهای دشوار تمامی عمرش که در چند مورد منجر به تشنج و غش در انتظار عمومی گردید توجیه پذیر نیست. این تشنجهای غش و ضعفها به صورتی غیر منصفانه دستاویز مخالفان ایرانی و خارجی او به هنگام نخست وزیری اش گردید، تا او را به غش و ضعف مصلحتی و ساختگی متهم کنند... (کاتوزیان، ۳۰).

وی درباره اختلالات عصبی دکتر مصدق و نیز توقیف او در سال ۱۳۱۹ در تهران و انتقالش به خراسان می نویسد:

... مصدق بیشتر نگران آن بود که به نحو خفت باری به زندگیش پایان داده شود. به علاوه او به طور طبیعی و اکتسابی در معرض اختلالات عصبی بود و این اختلالها موجب اختلالات بدنی

نیز می شدند. عوامل ذهنی و عینی - اختلال عصبی و محیط سراسر ترور و وحشت - دست به دست هم داده دور باطل و تحمل ناپذیر نگرانیها را در او تقویت می کردند... (کاتوزیان، ۷۸-۷۹).

[او] سعی کرد با استفاده از مسکن و آرام بخش به مقدار زیاد به زندگی خود خاتمه دهد، اما ناهمواری جاده تهران - مشهد باعث شد که دچار تهوع شود و قرصها جذب نشوند. او را در حالت بیهوشی به بیمارستان شاهرود منتقل کردند و از مرگ حتمی نجاتش دادند. در پاسگاه بین راه در کویر نیز قصد جان خود را کرد... رئیس پلیس مشهد در نامه ای به پلیس تهران گزارش داد که زندانی از بدو ورود به بیرجند به بیماری غش مزمن مبتلا بوده است. دکتر مصدق در غیبت رئیس زندان - که او نیز بیمار شده بود - دست به اعتصاب غذا زد اما بعد از ده روز که رئیس زندان باز آمد... به اعتصاب غذا پایان داد (کاتوزیان، ۸۰).

از مقدمه ای که دکتر غلامحسین مصدق بر خاطرات و تألمات نوشته است نیز معلوم می شود که دکتر مصدق مصمم بوده است در صورت عدم موفقیت در دادگاه لاهه، خود را بکشد:

در همین سفر بود که به من می گفت اگر خدای نکرده روسیاه به ایران بازگردم خود را از میان می برم! من در زندگی از این گونه نظرها و سخنها از او بسیار شنیده ام و از تمام حرکات و افکار او همیشه روح وطن پرستی و خدمتگزاری احساس کرده ام (خاطرات، ۱۰).

شاید آخرین باری که به غش کردن او اشاره شده، روزی است که مصدق در حضور شاه است و مسأله استعفای او مطرح است که به حادثه سی تیر می انجامد. مصدق تصمیم می گیرد به اعتراض دربار را ترک کند.

شاه که نگران بود مبادا نیروها در داخل و خارج مجلس علیه او بسیج شوند، جلو در ایستاد تا مثلاً نگذارد مصدق دربار را ترک گوید، پیرمرد که توانسته بود شاه را قانع کند دچار غش و ضعف شد. معلوم نیست این غش ناشی از همان ناراحتی اعصاب بود که گاهی به سراغش می آمد یا غش دیپلماتیک به منظور فرار از بن بست بود. وقتی به هوش آمد دو طرف توافق کردند که اگر تا ساعت ۸ بعد از ظهر آن روز مصدق خبری از جانب شاه نشنود استعفايش را بفرستد... (کاتوزیان، ۲۳۳).

و اما مهندس احمد زیرک زاده، از همکاران و مدافعان سرسخت دکتر مصدق که از جمله معتقد بود «انحلال مجلس و مخصوصاً طرز انجام آن از شاهکارهای این سیاستمدار وطن پرست است» (زیرک زاده، ۳۱۹) در این مورد نظری دیگر دارد:

دکتر مصدق یک مرد سیاسی با تمام مشخصات رهبری است... در تغییر قیافه دادن مهارت خاصی

دارد. به موقع خود را به کری می زند، عصبانی می شود با قاه قاه می خندد. حتی اگر بخواهد حالش به هم می خورد، مریض می شود و غش می کند. روزی به من گفت: «نخست وزیر مملکتی حقیر و بیچاره باید ضعیف و رنجور به نظر بیاید» و از این هنر در پیش بردن مقاصد سیاسی خود استفاده کند (زیرک زاده، ۱۲۴).

درباره بیماری منجر به درگذشت وی، پسرش دکتر غلامحسین مصدق می نویسد: وقتی در یکی از روزهای جمعه آبان ۱۳۴۵ متوجه بیماری پدر شدم برای انتقال وی از احمدآباد به تهران اجازه سازمان امنیت و شخص شاه لازم بود. به پروفیسور عدل متوسل شدم و دو سه روز بعد عدل موافقت شاه را اطلاع داد. او را به تهران آوردیم.

بزشکان ناول سقف [دهان] را مشکوک به سرطان تشخیص دادند. قرار شد محل ناول را با اشعه کوبالت بسوزانند... پس از چند جلسه عضلات اطراف گردن او متورم شد... پزشکان کوبالت را قطع کردند و قرص مسکن تجویز نمودند...

سپس درصدد برآمدیم او را برای معالجه به اروپا ببریم. هنگامی که موضوع مسافرت را با پدر در میان گذاشتم ناراحت شد و با پرخاش گفت:

چرا به اروپا بروم؟ پس شماها که ادعای طبابت می کنید و در خارج تحصیل کرده اید چه کاره اید؟ اگر واقعاً طبیب هستید همین جا مرا معالجه کنید. اگر دروغ است و مردم را گول می زنید حرف دیگری ست. وانگهی، من با دیگران چه فرق دارم، مگر همه مردم که بیمار می شوند برای معالجه به اروپا می روند؟...

در مورد آوردن پزشک از خارج هم سخت مخالفت کرد و گفت: «لنت خدا بر من و هر کسی که در این زمان بخواهد مخارج زندگی چندین خانواده این مملکت فقیر را صرف آوردن دکتر، برای معالجه من از خارج کند...». در این مورد هم، یعنی اجازه آوردن پزشک از اروپا، پروفیسور عدل موافقت شاه را گرفت و یک بار دیگر نیز ما را مدیون لطف و انسان دوستی اش کرد.

...ولی دو سه روز بعد به سبب ضعف ناشی از نخوردن غذا بر اثر گلودرد و مصرف قرصهای مسکن، زخم معده اش عود کرد و دچار خونریزی معده شد... از نیمه شب ۱۴ اسفند به بیپوشی رفت و سرانجام در سحرگاه همان روز در بیمارستان نجمیه درگذشت (در کنار پدرم، ۱۵۲-۱۵۳).

ناگفته نماند که شاه موافقت نکرد دکتر مصدق را بر حسب وصیت او در کنار شهدای سی ام تیر ۱۳۳۱ دفن کنند، پس او را در احمدآباد که ده سال آخر عمرش را تحت الحفظ در آن جا گذرانیده بود به خاک سپردند.

خلاصه آن که ظاهراً تحمل سختیهای سال اول تحصیل در پاریس، مصدق جوان را در تمام عمر به صورت مردی علیل و سخت عصبی و شکننده درآورده بوده است که افراد

خانواده اش نیز پیوسته نگران سلامت او بوده اند. دکتر غلامحسین مصدق می نویسد:

پدر از جوانی که در فرانسه تحصیل می کرد، مبتلا به کم خونی بود، زخم معده - اثنی عشر - هم داشت و چند بار شدیداً خونریزی کرده بود. فشارخونش هم پایین بود، دکتر حیم Hayem او را تحت نظر داشت. کار زیاد... همراه با گذشت سالهای عمر، به تدریج بنیه اش را ضعیف کرد. بدین ترتیب دچار نارسایی قلب و گاه از حال رفتگی می شد (در کنار پدرم، ۱۴۹).

من، پس از شنیدن داستان نخست وزیری پدرم، نگران شدم و با آشنایی که به وضع مزاجی او داشتم، گفتم: پدر جان، چرا این کار سنگین و طاقت فرسا را قبول کردید؟ گفت: ناچارم، و الا مبارزهٔ ملت ایران برای ملی کردن نفت از میان می رفت... (در کنار پدرم، ۶۲).

قبول زمامداری از سوی پدر، موجب نگرانی خانوادهٔ ما گردید و مسؤولیت مرا در مراقبتهای پزشکی از او افزون ساخت. زندگی بر تلاطم سیاسی وی، در دوران جوانی، آسایش و امنیت او و مادرم را مختل ساخته بود... (در کنار پدرم، ۶۳).

من پس از مراجعت از اروپا و اشتغال به کار در دانشگاه و بیمارستانها، تا روزی که پدرم زنده بود، مراقب وضع سلامتی او بودم. وی به طور کلی، ضعیف المزاج و کم بنیه بود. پس از مدتی کار خسته می شد و نیاز به مواظبت دائم داشت... از روز ششم اردیبهشت ۱۳۳۰ که پدرم زمام امور کشور را به دست گرفت احساس کردم در برابر او مسؤولیت بیشتری به عهده دارم... منزل هر دوی ما در خیابان کاخ بود. هر روز صبح پیش از رفتن به محل کار... به خانهٔ ۱۰۹ که منزل و محل کار نخست وزیر بود می رفتم و از پدر احوالپرسی می کردم... در صورت لزوم، و بیشتر موقعی که باید برای ایراد نطق در مجلس شورای ملی حاضر می شد و یا ملاقات و مذاکرات طولانی داشت یک آمبول «بکوزیم» به او تزریق می کردم... (در کنار پدرم، ۶۴).

به علاوه دکتر مصدق گاهی نیز بر اثر خستگی، نگرانی و اضطراب زیاد و... بی اختیار می گریسته است. از آن جمله است هنگامی که به لاهه می رود و تمام اسناد و مدارک لازم برای اثبات حقانیت ایران را در اختیار پروفیسور رولن و کیل ایران درد یوان بین المللی داد گستری لاهه می گذارد. دکتر غلامحسین مصدق می نویسد:

پروفیسور رولن اسناد را با خود به محل اقامتش در بروکسل برد. دو روز از او خبری نشد. شب سوم، در اتاق دو تختخوابی هتل خوابیده بودیم. این را هم بگویم که در این سفرها، به درخواست پدر، من و او در یک اتاق می خوابیدیم. هیچ وقت هم کیف دستی محتوی اوراق و اسنادی را که از ایران آورده بود، از خودش جدا نمی کرد. یا این کیف با او بود و یا اگر از اتاق بیرون می رفت آن را به من می سپرد. آن شب پس از گفتگو با اعضای هیأت دپروت خوابیدیم. پس از مدتی متوجه شدم، پدر برخلاف معمول نخوابیده و ناراحت است... پدر نیز که متوجه بیدار ماندن من

شده بود گفت... بلند شو حرف بزنیم... گفت: خیالم ناراحت است، من مدارکی را که دربارهٔ تعدیات و مداخلات انگلیسها در امور ایران برای ارائه به دادگاه با خود آورده بودم، تحویل رولن دادم. این انگلیسها که چهارچشمی ما را می پابند، حتی خبر خرید یک قطعه فرش را از ایران همه جا پخش کرده اند، اگر سراغ رولن بروند و اسناد را بدزدند، یا به او بگویند: مصدق به تو ۱۵۰۰ پوند حق الوکاله داده ما صد برابر آن را می دهیم، در عوض آن مدارک را به ما واگذار کن... آن وقت چه بکنیم، چه خاکی بر سرمان بریزیم؟... اگر به خاطر این اشتباه از این دادگاه محکوم شویم... من مسؤل آن هستم. در این موقع به گریه افتاد و افزود: غلام، اگر چنین اتفاقی روی دهد من روی بازگشت به ایران را ندارم... (در کنار پدرم، ۱۰۵-۱۰۷).

وی دربارهٔ واقعهٔ نهم اسفند نیز می نویسد:

حدود ساعت یازده شب بود که پدر از مجلس شورای ملی به خانه آمد. ما همه در انتظار بودیم. به زحمت و با کمک من و برادرم از پله ها بالا آمد. از ساعت ۵ صبح تا آن وقت، یعنی حدود ۱۶ ساعت، استراحت نکرده بود، که سهل است، حتی توطئه از پیش سازمان داده شده از سوی محمد رضا شاه را هم پشت سر گذاشته بود. توان ایستادن نداشت، من هیچ وقت پدر را آن طور خرد و شکسته ندیده بودم، همین که وارد اطاق شد، روی تخت خواب نشست و شروع به گریستن کرد و گفت: «امروز پاک ناامید شدم. من دیگر به این مرد اطمینان ندارم...» (در کنار پدرم، ۶۵).

از آنچه گذشت معلوم می شود دکتر مصدق حداقل از همان زمان تحصیل در پاریس علاوه بر روماتیسم و بیماریهای عصبی به کم خونی و زخم معده و... مبتلا می شود و خونریزیهای دهان و حلق و معده، و تشنج و غش و ضعف ظاهراً نتیجهٔ همین بیماریها بوده است. ولی صاحب نظران معتقدند که قصد خودکشی و اقدام به خودکشی و گریستن نا به هنگام دکتر مصدق را باید معلول افسردگی (depression) شدید او دانست نه چیز دیگر. در ضمن از یاد نبریم که در روزهای آخر اقامت در پاریس، نیز پرستار فرانسوی اش در گفتگویی با مصدق، علت «افسردگی و ناراحتی» او را جویا شده بوده است (خاطرات، ۷۱).

از سوی دیگر، سوء ظن شدید وی به این و آن، و این که انگلیسها همه جا مراقب او بوده اند را نیز نباید نادیده گرفت. در این جا فقط به ذکر یک مورد آن که مربوط به زمانی ست که هنوز نه وکیل مجلس بوده است، نه وزیر، و نه نخست وزیر می پردازم. می نویسد: وقتی برای بار سوم به اروپا رفتم و شروع به مخالفت با قرارداد ۱۹۱۹ کردم

اعتراض و بیانیه می نوشتم و مهر می زدم و می فرستادم برای مرحوم نیر السلطان و او هم به جامعه ملل و به روزنامه ها می داد. انگلیسها مراقب بودند.

بله، گفتم یک اتافی کرایه کرده بودم، جلوش ایوانی بود که درسه اتاق به آن ایوان باز می شد... یک روز دیدم یک خانم شیک و خوشگل و بلند بالا که خیلی هم شوخ و شنگ بود در همسایگی من اتاق گرفته. آن جا که ما بودیم - نوشاتل - شهر تحصیلی سوئیس بود و جای این جور خانمها نبود. یک روز که به ایوان آمدم دیدم آن خانم آن جاست. خیلی گرم گرفت و به من گفت:

est [-ce] que vous voulez fumer ce soire?

گفتم:

Pardonne madame. Je suis malade. je suis très occupé. Je suis fatigué.

Excusez moi. je n'ai pas le temps.

بله این خانم را فرستاده بودند که خبری به دست بیاورد. وقتی زمستان رفته بودم به کوههای سوئیس و اسکی می کردم. آن خانم آن جا پیدا شد و با جمعیتها بی که برای اسکی آن جا آمده بودند معاشرت و اختلاط داشت. آقا، این انگلیسها خیلی مواظبنند (تقریرات، ۴۸-۴۹).

منابع:

- افشار، ایرج، سواد و بیاض (مجموعه مقاله ها)، کتابفروشی دهخدا، تهران ۱۳۴۴-۱۳۴۹.
- درباره مدرسه سیاسی تهران، رک. «حقوق اساسی یعنی آداب مشروطیت دول، تألیف میرزا محمد علی خان بن ذکاء الملک، ناظم و معلم مدرسه علوم سیاسی فی شهر سنه ۱۳۲۵ هجری» به نقل از: «در زمینه ایران شناسی»، پیشگفتار و گردآوری سندها از چنگیز پهلوان، تهران ۱۳۶۸. با سپاسگزاری از استادان گرامی ایرج افشار و احمد اشرف. افشار مرا به این مأخذ رهنمون گردید و اشرف کپی مقاله را در اختیارم قرارداد.
- بهزادی، علی، شبه خاطرات، جلد اول، انتشارات زرین، تهران، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۵.
- تقریرات مصدق در زندان درباره حوادث زندگی خویش، یادداشت شده توسط سرهنگ جلیل بزرگمهر، تنظیم شده به کوشش ایرج افشار، انتشارات فرهنگ ایران زمین، تهران، ۱۳۵۹.
- درباره سندیت این کتاب، ایرج افشار نوشته است: «... از جمله اسناد... یادداشتهایی ست پراکنده که سرهنگ جلیل بزرگمهر و کیل صدیق آن مرحوم [دکتر مصدق] در دادگاههای نظامی، با همتی والا و جرأتی تحسین آمیز از گفته های مصدق در زندان جمع آوری و نگاهداری کرده است. بزرگمهر این یادداشتها را پس از هر مذاکره و ملاقات که با آن مرحوم کرده، در حدی که حافظه اش یاری می رسانیده بر روی کاغذ آورده است و مهم آن است که بعضی از آنها را بر مرحوم مصدق خوانده است و آن مرحوم به طور شفاهی اصلاحات لازمی را نسبت به آنها متذکر شده است و یا با مداد کنار مطالبی که محتاج اصلاح بوده علامت X یا XX زده است. نخواست است که خود با قلم در آنها دست ببرد، به ملاحظه آن که برای بزرگمهر ایجاد اشکالی نشود. آقای بزرگمهر این اوراق یادداشتی را در طول مدت ۲۶ سال با تحمل مخاطرات مختلف و احتمال هر نوع هجوم توسط سازمانهای پلیسی در جاهای مختلف پنهان کرد تا خداوند خواست که موانع از میان رفت و امکان انتشار آنها حاصل شد و توانست آنها را برای تنظیم و تحریر و تبویب و بالاخره چاپ شدن

در اختیار من قرار دهد...» (به نقل از «یادداشت» در مقدمه کتاب).

- زیرک زاده، مهندس احمد، خاطرات مهندس احمد زیرک زاده، پرسشهای بی پاسخ در سالهای استثنایی، به کوشش دکتر ابوالحسن ضیاء ظریفی و دکتر خسرو سعیدی، انتشارات نیلوفر، تهران، ۱۳۷۶.
- دبیرسیاقی، دکتر سید محمد (به کوشش)، مقالات دهخدا (چرند پرند، مجمع الامثال دخو، هذیانهای من، یادداشتهای پراکنده)، تهران، ۱۳۵۸.
- کاتوزیان، همایون، مصدق و نبرد قدرت در ایران، ترجمه احمد تدین، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران، ۱۳۷۱.
- کسروی، احمد، تاریخ مشروطه ایران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ یازدهم، ۱۳۵۴.
- مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه، ۳ جلد، انتشارات زوار، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۱.
- مصدق، دکتر غلامحسین، در کنار پدرم؛ مصدق، خاطرات دکتر غلامحسین مصدق، ویرایش و تنظیم از سرهنگ غلامرضا نجاتی، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۹.
- مصدق، دکتر محمد، خاطرات و تألمات مصدق، مشتمل بر دو کتاب: «شرح مختصری از زندگی و خاطراتم» و «مختصری از تاریخ ملی شدن صنعت نفت در ایران»، با مقدمه دکتر غلامحسین مصدق، به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات علمی، چاپ هفتم، ۱۳۷۲.

طاوس علیین

درباره زنده بیل احمدجام و شیخ ابوسعید ابوالخیر

(بخش دوم)

به رغم آنچه از قدیم و جدید در رد امکان یا نفی اهمیت کرامات منسوب به صوفیان گفته اند و با وجود سخنانی که از بایزید بسطامی و شیخ ابواسحق کازرونی (فردوس المرشدیه) و ابوسعید ابوالخیر و حتی مقامات زنده بیل احمد جام در بی اعتباری کرامات در بخش اول این گفتار آوردیم (ایران شناسی، شماره ۳ سال یازدهم، ص ۵۵۵)، وجود هزاران افسانه و روایت در جمیع آثار مربوط به تصوف حیرت انگیز است و مطلب را درخویر بحث و فحسی، اگر نه درباره ماهیت و امکان یا محال بودن وقوع این خوارق عادات، دست کم درباره ریشه ها و تاریخ آن می سازد.

در قدیم و حتی در قرن چهاردهم ه.ق. / بیستم میلادی چند تن از دانشمندان آثاری در باب پدیده کرامات پرداخته اند که چند کلمه در معرفی اهم آنها در این مقام پر بیجا نخواهد بود.

از جمله این مؤلفان معروف یکی عقیف الدین عبدالله بن اسعد یافعی (۶۹۸ تا ۷۶۸ ه.ق. / ۱۲۹۸ تا ۱۳۶۷ میلادی) است که کتاب روض الریاحین فی حکایات الصالحین را نوشته و پانصد حکایت از کرامات مشایخ صوفیه را در آن آورده است.^{۲۲} عالم بزرگ شافعی تاج الدین ابونصر عبدالوهاب سبکی (۷۱۹ تا ۷۷۱ ه.ق. / ۱۳۱۹ تا ۱۳۶۹ میلادی)، مؤلف طبقات شافعیة الكبرى، کرامات صوفیان را طبقه بندی کرده و بیست و پنج نوع آن را معرفی نموده و افزوده است که شمار انواع آن در حقیقت به یک صد می رسد.^{۲۳} در روزگار اخیر یک دانشمند مصری که اصلاً از مردم شام بوده است، موسوم به یوسف بن اسمعیل النبهانی

(۱۲۶۵ تا ۱۳۵۰ ه.ق. / ۱۸۴۹ تا ۱۹۳۱ میلادی) کتابی عظیم به عنوان جامع کرامات الاولیاء تألیف نموده، و اسامی بیش از یک هزار و دویست تن، از جمله خلفای راشدین و ائمه اطهار و اصحاب پیغمبر و حتی خلیفه اموی عمر بن عبدالعزیز را در آن گرد آورده و از هر کدام افسانه ای و خبری نقل کرده است.^{۲۴} نیهانی در ضمن مقدمات مفصل کتاب خود قول تاج الدین سبکی و طبقه بندی او را نیز آورده و سپس شخصاً در بحثی دراز کوشیده است تا ثابت کند که هر نوع از این کرامات وابسته به خلقی و صفتی از اخلاق و صفات یا یکی از اندامهای بدن آدمی مانند گوش و چشم و دهان و دست و جز آن است.^{۲۵} در این کتاب که انبانی از اطلاعات سخته و ناسخته و گاهی درست و اکثراً مغشوش است ابدأ نشانی از دقت علمی نیست و مؤلف حتی زحمت قید تاریخها و زادگاهها و منابع را به خود نداده است. حاجت به گفتن نیست که خواننده فارسی، منبع سرشار این کرامات و سخنان را در اثر زیبای عطار یعنی تذکرة الاولیاء در اختیار دارد.^{۲۶}

برگردیم به طاوس علین. در بخش اول این مقاله گفته شد که شباهت میان پاره ای از کرامات منسوب به پیر میهنه در اسرار التوحید، و به شیخ جام در مقامات سدید الدین محمد غزنوی چنان چشمگیر است که وابستگی روایات این منبع دومی به آن دیگری را محتمل می سازد. مؤید این احتمال یکی نادر بودن نوع آن کرامات است و دیگر شباهت در طرز تقریر و اصطلاحاتی که به کار برده اند. وحدت محیط جغرافیایی این دو صوفی، و از آن مهمتر، نزدیک بودن زمان زندگی آنها این گمان را قوی تر می کند. باید افزود که در سالهای کَر و فرّ شیخ جام، اولاد و احفاد شیخ ابوسعید در همان نواحی آمد و شد و با اهالی آن اطراف قطعاً آمیزش داشته اند. از جمله فرزند ارشد ابوسعید یعنی ابوطاهر متولد ۴۰۰ ه. ق. است (نه ۴۴۰ که به غلط در بخش اول، ص ۵۵۲. سطر ۸ چاپ شده است) که در ۳۹ یا ۴۰ سال اول زندگی شیخ جام حیات داشته و سینه اش البته گنجینه یادها و سخنان و حکایات پدرش بوده است.

اینک چند نمونه از کرامات مشابه پیر میهنه و شیخ جام:

۱- گرفتن کودکِ معلق در هوا

در اسرار التوحید می خوانیم که:

... شیخ ما ابوسعید قدس الله روحه العزیز به طوس آمد و در خانقاه استاد بواحمد مجلس می گفت... خلق بسیار جمع آمده بودند چنانک بر در و بام جای نبود. در میان مجلس، که شیخ را سخن می رفت، و خلق بیکبار گریان شده بودند، از زحمت زنان کودکی خرد از کنار مادر از بام

بیفتاد. شیخ ما را چشم بروی افتاد، گفت: بگیرش! دودست در هوا پدید آمد و آن کودک را بگرفت و بر زمین نهاد چنان که هیچ الم به وی نرسید و جمله اهل مجلس بدیدند و فریاد از خلق برآمد و حالتها رفت...^{۲۷}

مشابه این روایت در مقامات شیخ جام:

...دیگر روز بامداد در خانقاه امام علی بیهقی با جماعت نشسته بود. شیخ الاسلام [احمد جام] سر فرو برد، همی یکباری از جای بجست و دست به هوا یازید، گفت: سَهَلٌ، سَهَلٌ! و متغیر گردید. مردمان گفتند: چه بوده است؟ گفت: همین ساعت ببینید. الحاح کردند. گفت: یک ساعت صبر کنید، و به در خانقاه می نگریم، تا جوان از در خانقاه درآمد. بی آن که آن جوان سخن گوید شیخ الاسلام گفت: برو و بگوی: دل مشغول مدارید، به هر خانقاهی منی چند نان فرستی و گوشت. مردمان آن جوان را گفتند: چه بوده است؟ گفت: هیچ کس پیش از من درآمد؟ گفتند: نی. گفت: این واقعه که در سرای ما افتاده، هیچ کس از آن حال خبری نداشت و هیچ کس پیش از من بیرون نیامد. او چه دانست؟ گفتند: ما ندانیم تا چه افتاده است... ما این دانیم که ساعتی هست که شیخ الاسلام از جای درجست و دست در هوا یازید و گفت: اللَّهُمَّ سَهِّلْ! آن جوان گفت: در سرای خواجه ابوالحسن، برادر خواجه امام شهاب نواده فقیه اجل از بام بالا درافتاد. گویی که کسی او را در هوا بگرفت و بر آن بام ستون نهاد... پس شیخ الاسلام را پرسیدند که آن چه بود که تو دست در هوا زدی؟ گفت: چون آن دختر از بام درافتاد، من دست یازیدم و او را بگرفتم و بر آن بام ستون نهادم...^{۲۸}

نویسنده این حکایت، کرامت شیخ ابوسعید را خیلی آب و تاب داده و چند عنصر دیگر بر آن افزوده است: یکی این که شیخ از راه دور و در ورای در و دیوار میان محله ها و خانه ها افتادن کودک را دیده است یعنی، هیچ چیز حجاب چشم دورنگر شیخ نمی شود. دیگر این که وی می داند که جوانی در راه است با پیامی برای او. سدیگر آن که جوان هنوز چیزی نگفته که شیخ پیام و جواب می دهد. این نیز در تحلیل حکایت شیخ جام گفتنی ست که وی، برخلاف ابوسعید پُر نخوت است و اگر گاهی دم از خویشتن نمی زند برای این است که گمان کنند متواضع است، همین سکوت و تواضعش هم عوام فریبانه است.

از سوی دیگر با نظری دقیق می توان حکایت اسرار التوحید را واقعه ای عادی دانست عاری از پیرایه کرامت و خرق عادت: شیخ خود در مجلس حاضر بوده است، عده زیادی زن بچه به بغل روی بام نشسته و گوش دل به سخنان او بسته اند. در این میان بر اثر اندک غفلتِ مادری طفلی در شرف افتادن است. شیخ می بیند و بانگ می زند که او را بگیرند، و

قبل از بانگ زدن شیخ یا در همان حین، دو دست که ممکن است دستان مادر یا زنی دیگر بوده باشد، در می‌رسد و بچه را از افتادن نجات می‌دهد. باری حکایت نجات یافتن کسی که در حال سقوط از بام است به کرامت شیخ ابوسعید، دو بار دیگر در اسرار التوحید آمده است، و آن که در هوا معلق می‌ماند و شیخ نجاتش می‌دهد هر دو بار یک زن است نه یک کودک.^{۲۹}

۲ - چلهٔ مردانه (اصطلاح از شیخ جام است)

مردی که دعوتهای پر تکلف شیخ ابوسعید را گزاف و نشانهٔ شادخواری و خلاف سنت زاهدان و عارفان می‌پنداشته است، وی را به «چله» یا چهل روز روزه گرفتن بی افطار می‌طلبید و وقتی آن چله به پایان می‌رسد، شیخ او را به چله ای می‌خواند که در عوض امساک از خوردن، هر روز سه وعده طعامهای لذیذ بخورند و در تمام چهل روز یک بار نیز به متوضا، برای قضای حاجت، نروند. رقیب شیخ در همان نخستین روز بیش از یک وعده نخورده بوده که طاقت ضبط خود را از دست می‌دهد. اما شیخ هر روز سه وعده خوراکیهای لذیذ می‌خورد و می‌رقصد و حتی یک بار نیازی به رفتن متوضا نمی‌یابد. مدعی از سوء پندار خود پشیمان می‌شود و استغفار می‌کند و مرید شیخ می‌شود.^{۳۰}

نظیر این کرامت را با آب و تابی بسیار مفصل تر به شیخ جام نسبت داده اند. مؤلف مقامات می‌نویسد که شیخ احمد با رقیب خود قراری می‌نهد که هر کدام یک برهٔ بریان با تمام مخلفات هنگام چاشت و یک برهٔ دیگر هنگام شام صرف کنند. مدعی در همان چاشتگاه روز اول سپر می‌اندازد، و از سفره کنار می‌کشد، اما شیخ علاوه بر برهٔ سهم خود برهٔ حریف را نیز فرو می‌برد، و همچنین تا ده برهٔ صرف می‌کند و «مسابقه» را همان جا تمام کرده می‌گوید: «اگر تو را قوت آن بودی چهل روز هم بدین قرار بودی، چون تو مرد این کار نبودی، بلکه مرد انکار بودی با تو راست نیاید».^{۳۱}

۳ - ابوسعید و شیخ جام از دید مریدان

یکی از صوفیان همزمان شیخ ابوسعید در نیشابور به نام شیخ ابوالقاسم روباهی مدتها دعا می‌کرده است که «یا رب، درجهٔ شیخ ابوسعید به من نمای». شبی رسول الله را در خواب می‌بیند با انگشتی در انگشت راست با نگین پیروزه. پیغمبر در پاسخ دعای او انگشت به او نموده می‌گوید: «چون نگینی ست در انگشتی». روز دیگر در مجلس شیخ، ابوالقاسم کناری نشسته بوده که ابوسعید روی بدو می‌کند و می‌گوید «حدیث آن انگشتی»، و ابوالقاسم بیهوش می‌شود.^{۳۲}

این حکایت بیان خواب و خیال مردی معتقد است و تحریر آن به قلم مؤلف اسرار

التوحید (یا مأخذ او که ما از آن اطلاعی نداریم). خود شیخ ابوسعید چنین ادعای بزرگی نکرده است.

حکایت بعدی کتاب نیز در همین زمینه است: یکی از مریدان ابوسعید خوابی می بیند که شیخ بر منبر سخن می گوید در حالی که رسول اکرم کنار منبر نشسته است و شیخ به او نمی نگرد. تعجب می کند که شیخ به صاحب شرع نمی نگرد. در همین حین شیخ رو به او یعنی راوی حکایت کرده می گوید «لیسَ هذا وقت النظر الی الاغیار هذا وقت الکشف و المکاشفة». این وقت نظر به غیر کردن نیست، وقت کشف و مکاشفه است...^{۳۳}

در مقامات رتبه پیل چندین حکایت سخت مبالغه آمیز هست که سدیدالدین محمد غزنوی یا هر کس که هر کدام از آنها را نوشته است، مرزهای میان عقل و شرع و ادب و احترام را نادیده گرفته یا اصلاً نمی شناخته است.

یکی از یاران شیخ روایت می کند که شبی رسول الله و چهار یار او (خلفای راشدین) را بر دست راست او در خواب دیدم و شیخ احمد بر دست چپ او نشسته بود.

... برسیدم که امروز مقتدا کیست و اقتدا به که شاید کرد که کنند؟ رسول صلی الله علیه و سلم اشارت کرد به شیخ الاسلام احمد... پس قامت بر آمد و رسول صلی الله علیه بر پای خاست و دست او بگرفت و وی را در پیش محراب کرد و خود بدو اقتدا کرد و صحابه و آن جمله خلق از پس او نماز کردند.^{۳۴}

در حکایتی دیگر می خوانیم که یکی از یاران شیخ احمد، پیغمبر اکرم را به خواب می بیند که مسجد زاهد آباد را می سازد...

بعد از آن شیخ الاسلام را دیدم همان جا نشسته. تعجب کردم که در این ساعت پیغامبر بود اکنون شیخ الاسلام بر جای او نشسته است و همان خبر که رسول می خواند شیخ الاسلام نیز می خواند. آواز شنیدم که او ماست و ما اویم، چندین تعجب چیست!^{۳۵}

شیخ احمد با ذات غیب خالق عالم نوعی دوستی «خودمانی» دارد و از او گله هایی می کند که حق تعالی فوراً به اصلاح رابطه شان می پردازد و اسباب گله گزاری البته حق به جانب شیخ را برطرف می کند. از جمله وقتی به زیارت خانه خدا رفته بوده است. یک روز کاملاً بی وقت یادش می افتد که دوستانش گفته اند برای ما دعا کن. لذا

به درخانه (کعبه) آمد. در کعبه بسته بودند و رفته. وقتی و حالتی به وی درآمد (یعنی عصبانی شد). گفت: خداوندا اگر ما کس را مهمان خوانیم روا نداریم که درخانه برایشان دربندیم. از کرم قدم تو سزد که مهمان خوانی و آنگه درخانه محکم دربندی؟ گفت: به دلم فرو دادند (خجالت کشیده بگوید الهام رسید) که هر که میهمان است و آمده است درخانه باز است. گفت: دست

به درخانه باز نهادم. در باز شد...^{۳۶}

شیخ به دهی دیگر رفته بوده است که پدرش می میرد. به او خبر می دهند، با شتاب بر می گردد. زنجش را می بندد و مردم جمع می شوند. شیخ بر بالین پدرنشسته می گوید: خداوندا از تو چنین طمع نداشتم که من حاضر نباشم و پدر مرا ببری! ندانم تا بر توبه بود یا نه و شهادت گفته یا نه، و حال او ندانم تا چگونه شد... همی یکباری پدروی بجنید... پس [شیخ] دست فرا کرد و زنج او بگشاد. یک ساعت بود. او چشم باز کرد و به سخن گفتن درآمد و گفت: بدیدم همه احوال پسر خود، و گفت: همه را آن می باید کرد که پسر من می کند. اکنون ای پسر، مرا چه باید کرد؟ شیخ الاسلام گفت: با با، نخست توبه کن. توبه کرد و کلمه شهادت بگفت، و بعد از آن شش روز دیگر بزبست. همچنان که شیخ الاسلام می خواست و او را می بایست. روز هفتم فرمان یافت.^{۳۷}

چند نمونه دیگر از قرائن موجود در مقامات زنده پیل را که مؤلفان آن به حکایات رایج در باب شیخ ابوسعید نظر داشته اند، فقط به اختصار یاد می کنم. یکی این است که هر دو شیخ را خواسته اند به نوعی با نظام الملک وزیر و خاندان او پیوند دهند، پیوندی ناشی از ارادت و اعتقاد نظام الملک و خاندانش به این دو شیخ تصوف. در اسرار التوحید آمده است که ابوسعید پایان روزگار نظام الملک را پیشگویی کرده بوده که آن وقتی خواهد بود که شغل وزارت را از او گرفته باشند.^{۳۸} در مقامات زنده پیل پیشگوییهای شیخ احمد درباره خواجه امام شهاب برادر زاده نظام الملک است که از ۵۱۱ تا ۵۱۵ هجری قمری عهده دار منصب وزارت سلطان سنجر بوده، اما پیش از این تاریخ مدتی در قلعه ترمذ زندانی بوده است. سدید الدین محمد غزنوی چند قصه از کیفیت ارتباط شیخ احمد با این شهاب الاسلام و خانواده اش نقل کرده که ظاهراً معطوف به هدف ترفیع شخصیت و اعتبار شیخ جام به پایه پیر میهنه است.^{۳۹} محمد بن منور در اسرار التوحید داستانهای آورده در باب پشتیبانی شیخ ابوسعید از چغری و طغرل سلجوقی و از قول او نقل می کند که به چغری گفت: «ما ملک خراسان به تو دادیم»، و به طغرل گفت: «ملک عراق به تو دادیم». و این پیش از مصاف دندانقان بود که به شکست سلطان مسعود انجامید.^{۴۰}

سدید الدین محمد هم حکایاتی در باب را بطة مراد و مریدی سلطان سنجر با شیخ جام و مأموریت غیبی شیخ که آن سلطان را پاسداری کند و در کار کشور داری و مخصوصاً مبارزه با ملحدان اسمعیلی یاری دهد، به قلم آورده است.^{۴۱}

مروری بر حکایات اسرار التوحید و مقامات زنده پیل قصه های گوناگون دیگری از کرامات و روایات مشابه مشکوک را آشکار می سازد، از قبیل برداشتن حاکمی و برنشاندن

کسی دیگر به جای او، تلقین به اشخاصی که مالی اندوخته یا حتی جایی در زیرزمین یا میان دیوار پنهان کرده بودند، که آن را برای ادای دیون یا دیگر احتیاجات شیخ و خاندان و یارانش تار کند، و امثال آن.

در اسرار التوحید داستان جوانی آمده است که شیفته «پوشیده ای» بوده است. شبی زن پیغام می فرستد که «من به عروسی می روم، تو گوش دار تا چون من باز آیم تو را بینم». جوان عاشق بالای بام به انتظار می نشیند و ابیاتی با خود زمزمه می کند (در دیده به جای خواب آب است مرا... الخ) که در خواب نشود، ولی به خواب می رود تا بانگ نماز بامداد بیدارش می کند. همان روز به مجلس ابوسعید می رود، و آن پیر روشن ضمیر ماجری را با ذکر همان دو بیت در پرده، که دیگران نفهمند، بیان می کند و جوان در خط عشق معبود آسمانی می افتد.^{۳۵}

نظیر این حکایت در کتاب خلاصة المقامات و درباره شخص شخیص احمد آمده است و به نقل از زبان خود او به عباراتی زیبا که برای شادی روان او مقاله را با آن تمام می کنم:

... دلم در بند سرپوشیده ای افتاد. دوستی به جایی کشید که مرا از همه کار بستد. قریب سه سال در نهان می داشتم. آنکه عشق من غالب شد. پنج سال در دوستی آن مستوره بماندم. شبی در خواب شدم. برخاستم و چندان بگریستم که مدهوش شدم. گفتم دریغا که دوستی در دل من کم شد که من در خواب شدم. در این پنج سال یک نفس نردم بی او، هر که از کوی و محله او بودی همه را دوست داشتمی، روی از بهر او شستمی، جامه از بهر او پوشیدمی، سخاوت از بهر او کردمی و با مردمان نیکویی کردمی تا بود که یکی پیش او گوید: احمد سره جوانی ست! در نماز، پیش دل من بودی و در سفر و حضر و خلأ و ملا جز خیال او ندیدمی. هر گاه که آواز او به گوش من آمدی، گوش بر هفت اعضای من رشک کردی. شب که مردمان بختندی من گرد کوی او چون پاسبانان می گردیدمی... الخ^{۱۳}

بخش زبانها و تمدنهای خاور نزدیک، دانشگاه شیکاگو

یادداشتها:

- ۲۲- یافعی: روض الراحین فی حکایات الصالحین، قاهره ۱۳۲۹/۱۹۱۳.
 ۲۳- تاج الدین سبکی: طبقات شافعیة الكبرى، قاهره ۱۳۲۴/۱۹۱۵، جلد دوم، ۵۹-۷۸.
 ۲۴- یوسف بن اسمعیل نهبانی: جامع کرامات الاولیاء، ۳ جلد، قاهره ۱۳۳۲/۱۹۱۶ (پشت چاپ دوم را که تاریخ آن ۱۳۸۱/۱۹۶۲ است «الطبعة الاولى») نوشته اند.)
 ۲۵- جامع کرامات الاولیاء، المطلب الثالث: فی ان الكرامات هی نتائج الطاعات، ولا بد أن یکون بینها و بین

الاعضاء المطیعة التي تصدر عنهما مناسبات، جلد اول، ص ۶۰-۶۸.

۲۶- تذکرة الاولیاء، تألیف عطار نیشابوری، چاپ جدید به کوشش دکتر محمد استعلامی، چاپ پنجم، تهران ۱۳۶۶.

۲۷- اسرار التوحید، ص ۵۸.

۲۸- مقامات زنده پیل، ح ۸۷، ص ۱۳۷-۱۳۸.

۲۹- اسرار التوحید، ص ۸۰ و ۱۸۴.

۳۰- اسرار التوحید، ص ۱۲۵-۱۲۶.

۳۱- مقامات زنده پیل، ح ۲۰، ص ۶۶-۶۹. نظیر این حکایت را هجویری آورده است: «اندر مردود پیر بودند یکی مسعود نام و یکی شیخ ابوعلی سیاه. مسعود بدو کس فرستاد که از این دعاوی تا چند. بیا تا چهل روز بنشینیم، هیچ چیز نخوریم. وی گفت: نیاید، بیا تا روزی سه بار چیزی بخوریم و چهل روز بر یک طهارت باشیم». کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، ص ۴۱۸. نهبانی در کتاب سابق الذکر همین کرامت را درباره ابن خفیف شیرازی آورده است: «و ناظر یوماً بعض البراهمة. فقال البرهمی: ان کان دینک حقاً فتعال أصبر انا و انت علی الطعام اربعین یوماً. ففعلنا، فاکملها الشیخ و عجز البرهمی» (جلد یکم، ص ۱۷۷). منشأ این حکایت در کتاب نهبانی، کتاب سیرت الشیخ الکبیر ابو عبدالله ابن الحفیف الشیرازی، ترجمه رکن الدین یحیی بن جنید الشیرازی ست، تصحیح استاد آنماری شیمل - طاری، آنکارا ۱۹۵۵، ص ۲۳۰؛ روی ان برهمنیاً ناظر ابن خفیف، فقال: أن کان نبینکم حقاً فتعال نصبر عن العظام اربعین یوماً، فاجابه رضی الله عنه الی ذلك فعجز البرهمی عن اكمال العدة المذكورة و اكملها الشیخ و هو طیب مسرور یعلوه نور.

در مناقب العارفين افلاکی (جلد یکم، ص ۱۲۳-۱۲۴) نیز قصه ای در باب مولانا رومی نقل شده است حاکی از این که وی نیز می توانسته است «مسئل حبات حبه ها» که برای هفده تن ساخته اند تناول کند. بی آن که به متوضاً برود. اکمل الدین طیب از او می پرسد «که مزاج مبارک و طبیعت چون است؟ به طریق مطایبه فرمود که «تجرى من تحتها الانهار!». نیز رک. مناقب اوجده الدین حامد بن ابی الفخر کرمانی، با تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۴۷، ص ۲۲۸.

۳۲- اسرار التوحید، ص ۱۰۴-۱۰۵.

۳۳- اسرار التوحید، ص ۱۰۵.

۳۴- مقامات زنده پیل، ح ۶۴، ص ۱۱۷.

۳۵- مقامات زنده پیل، ح ۱۴۳، ص ۱۸۴.

۳۶- مقامات زنده پیل، ح ۵۱، ص ۱۰۹.

۳۷- مقامات زنده پیل، ح ۱۶۱، ص ۱۹۰.

۳۸- اسرار التوحید، ص ۱۷۷-۱۸۰، نیز ص ۳۶۵-۳۶۶.

۳۹- مقامات زنده پیل، حکایتهای ۸۸ تا ۹۳، ص ۱۳۸-۱۴۶، و زیرنویسهای ص ۱۳۷ به بعد درباره وزارت شهاب الاسلام در سلطنت سنجر.

۴۰- اسرار التوحید، ص ۱۵۶-۱۵۸.

۴۱- مقامات زنده پیل، ح ۲۲ و ۲۳، ص ۷۰-۷۱؛ ح ۶، ص ۳۵-۳۹.

۴۲- اسرار التوحید، ص ۵۹-۶۰.

۴۳- مقامات زنده پیل، ص ۳۵۰-۳۵۱، به نقل از خلاصه المقامات، نشر ملا محمد قاسم کتب فروش، قندهار

۱۳۳۵ هجری (یا شمسی؟)، ص ۱۴۰.

نگاهی به هزار بیت دقیقی و سنجشی با سخن فردوسی (۲)

ب - واژگان، ترکیبها، اصطلاحات

یک - در سخن دقیقی به شماری از واژه های ساده و مرکب بر می خوریم که فردوسی آنها را یا اصلاً به کار نبرده و یا با کمی تغییر یا ترکیب دیگری و یا در معنی دیگری به کار برده است:

۱- آزموده نبرد (۹۵۰): سواری کندش آزموده نبرد. بر طبق «فرهنگ ولف»، فردوسی پنج باری آزموده سوار به کار برده است.

۲- آشیفتن (۹۱۸) به معنی «آشفتن»:

همانا دلش دیو بفریفته ست که برکشتن من بیاشیفته ست
فردوسی آشفتن و آشوفتن به کار برده است.

۳- آفرین خانه (۱۸) به معنی «پرستشگاه»: بیست آن در آفرین خانه را. فردوسی پرستشگه به کار برده است.

۴- آهنگداران (۱۰۱۰) به معنی «پیشکشان و پیشروان سپاه». این واژه در «فرهنگ ولف» و دیگر فرهنگهای شاهنامه ثبت نشده است.

۵- اینند (۹۸۳) به معنی عدد مبهم «اند، چند»: نگهبان برو کردش اینند مرد. این واژه در «فرهنگ ولف» و دیگر فرهنگهای شاهنامه ثبت نشده است. گواه دیگر از منوچهری:

ایزد هفت آسمان کرده ست اندر قران لعنت اینند جای بر تن دیو درم^{۲۸}
 در برخی از دستنویسهای شاهنامه به جای اینند ضبط اند در همان معنی آمده است که باز
 هم در برخی از دستنویسهای شاهنامه دیده می شود (دوم ۷۸۷/۱۸۰ پ، چاپ مسکو
 ۶۰۵/۲۵۳/۷). در لغت شهنامه عبدالقادر بغدادی (شماره ۶۰) گواهی از شاهنامه برای
 اند آمده است که احتمالاً از شاهنامه نیست: نکوتر ز خورشید صدار و اند. ساخت اند در
 دیگر متون نیز هست: چهل و اند ملک بینی با خیل سپاه،^{۲۹} زرز کاسه هفتاد خروار و اند،^{۳۰}
 سالیان پنجاه یا پنجاه و اند.^{۳۱} در صورتی که در شعر فردوسی اند گشته چند نباشد، باید
 نتیجه گرفت که فردوسی اند و دقیقی اینند به کار برده اند.

۶- بابک (۶۷۴ و ۶۹۱) تصغیر باب به معنی «پدر». دقیقی چهار بار هم باب را به کار
 برده است. در سخن فردوسی همه جا به کرات فقط باب آمده است. فردوسی همچنین
 به کرات مام را به معنی «مادر» به کار برده است که در سخن دقیقی نیامده است.^{۳۲} هر دو
 واژه باب و مام حتی بدون نشانه تصغیر ک تحییب را می رسانند و مناسب اند که در زبان
 کودکان ایران جانشین بابا و مامان گردند.

۷- بادخنده (۹۱۱) به معنی «خنده تلخ»: یکی باد خنده بخندید شاه.

۸- بد آهو (۷۳۰، ۸۶۷ و ۸۷۷) به معنی «بد عیب، بسیار زشت». واژه آهو (پهلوی
 āhōg) خود به معنی «عیب» است و فردوسی آن را بیش از ۲۰ بار به کار برده است، ولی
 بدین صورت در سخن دقیقی نیامده است. شاید هم بد در این جا همان حرف اضافه به باشد
 که در جلوی مصوت به گونه بد آمده است و بد آهو یعنی «به آهو، آهومند، معیوب،
 زشت».

۹- بدره (۸۶۱): به شهر اندرون کم شده بدرهان. فردوسی به جای آن چند بار
 بد آیین، بد کار، بد کیش و به ویژه بد کنش را به کار برده است.

۱۰- بس ماندن (۷۵۵). اگر متن درست باشد، گویا به معنی «تنها ماندن» است: چو
 دانست خاقان که ماندند بس. ولی محتمل تر است که ماندند با ادغام دو مصوت همان
 مانده اند به معنی «خسته و درمانده اند» به کار رفته است و ماندند بس یعنی «بسیاری
 در مانده اند». این که بس گشته پس باشد چندان محتمل نیست.

۱۱- پای (۲۸۷) در معنی «پایان سپاه، پشت سپاه»:

یکی ترک بد نام او هوش دیو به پایش فرستاد ترکان خدیو
 نگهدار - گفتا - تو پای سپاه گراز ما کسی باز گردد ز راه...
 فردوسی چند بار پای را در معنی «پایان» به کار برده، ولی نه به معنی «پایان سپاه». او در

این معنی پشت و پشت سپاه (لشکر) و پس پشت (لشکر) به کار می برد. دقیقی نیز یک بار پشت سپاه (۴۶۸) و پس پشت لشکر (۴۵۷) را به کار برده است.

۱۲- پرستشکده (۸۳). فردوسی پرستشگه به کار برده است (نیز ← شماره ۳).
۱۳- بَرْد (۴۹۱):

بیامد بُس شاه شیراورمزد کجازو گرفتی شهنشاه پزرد
در برهان قاطع پزرد «خون» و «جان» معنی شده است که به ویژه در معنی دوم با بیت بالا سازگار است. ولی در پهلوی این واژه به معنی «زجر، آزار، شکنجه» است و در این معنی دشوار می توان آن را با مضمون بیت بالا سازش داد. از سوی دیگر این واژه تنها در دستنویس ل آمده است به گونه بزد. چند دستنویس دیگر به جای مصراع دوم دارند: دو رخساره چون لاله اندر فرزند. و اما فرزند (به زبر یا پیش یکم و زبر دوم و سکون سوم) به معنی «سبزه بسیار تازه و آبدار» است. بر طبق «فرهنگ ولف» بزد پنج بار دیگر هم در شاهنامه آمده است و شاید هم بیشتر آمده باشد (← دوم ۳۶۸/۲۴۱۰ پ) و همیشه با اورمزد قافیه شده است. در گرشاسپنامه نیز دوبار این واژه آمده است که باز یک بار با اورمزد و بار دیگر با میزد به معنی «مجلس بزم» قافیه شده است.^{۳۳} در ابیات بازمانده از ابوشکور نیز این واژه یک بار آمده و در این جا نیز با اورمزد قافیه شده است.^{۳۴} بنا بر این احتمال این که در بیت دقیقی نیز ضبط دیگر با قافیه فرزند درست باشد زیاد است.

۱۴- پژوهیده راز (۱۰۱۷) به معنی «جاسوس، کارآگاه»: کدام است مردی پژوهیده راز. فردوسی به جای آن کارآگه به کار برده است که در سخن دقیقی نیست (نیز ← نهفته پژوهه).

۱۵- پیش گو (۲۸۶). در صورتی که آن را یک واژه مرکب بگیریم (که البته حتمی

نیست) به معنی «پهلوان جلودار، پیشرو» است: کشیدش درفش و بشد پیش گو.

۱۶- بند نامه (۱۷۱): تورثف اندر این بندنامه نگر. فردوسی به جای آن نامه بندمند به کار برده است (یکم ۱۱۷/۴۳۵ و دیگر).

۱۷- پهلوی پور (۷۱۴) به معنی «پسر پهلوان»، پهلوی دستبرد (۳۶۶ و ۸۳۳)

به معنی «حملة پهلوانی و دلیرانه»، پهلوی شاه (۳۷۳) به معنی «شاه پهلوان و دلیر» و

«پهلوی کیش (۱۴۰) به معنی «دین پارتی». فردوسی پهلوی را به معنی «پهلوانی، پارتی»

به کار برده است، ولی نه به گونه ترکیباتی که یاد شد. ولی چند بار جمله پهلوی دارد (دوم

۱۸۷/۸۷۷ و دیگر) و دقیقی نیز یک بار جوشن پهلوی (۷۲۰) به کار برده است. در

شاهنامه پهلوی به معانی «پهلوانی، پارتی و زبان پهلوی» به کار رفته است.

۱۸- پیام آور (۳۳۱) به معنی «پیغمبر»: به دین پیام آور پاک رای. فردوسی پیغامبر و پیامبر به کار برده است که هر دو صورت سه بار در سخن دقیقی نیز به همین معنی آمده است (۴۳، ۸۰ و ۱۹۰). دقیقی یک بار در همین معنی فرسته (۲۴۳) به کار برده که در این جا نیز برخی از دستنویسها پیامبر و یمبر دارند. واژه رسول که دوبار در دیباچه شاهنامه در معنی «پیغمبر» آمده است از بیتهای الحاقی ست، ولی فردوسی گویا رسول را در معنی «فرستاده و پیک» چند باری (بر طبق «فرهنگ ولف» چهار بار) به کار برده است. ضمناً صورتهای پیغمبر و یمبر به جای پیغامبر و پیامبر اصلاح کاری کاتبان است به منظور رفع تسامح در وزن.

۱۹- تازنده (۹۰۳) کنایه از «اسب»: به تازنده کوه و بیابان سپرد.

۲۰- ترنگاترنگ (۳۴۲): به گوش اندر افتد ترنگاترنگ. این اسم صوت مرکب را (ترکیب تکریری با الف وقایه) فردوسی تنها یک بار به گونه ساده آن ترنگ به کار برده است (دوم ۳۲۸/۹۲ پ) که آن هم در دستنویس فلورانس و متن ما جرنگ آمده است و جرنگ یک بار دیگر هم در شاهنامه هست (سوم ۸۷۴/۳۶۹).

۲۱- چاره دان (۳۳۴):

توهرج اندر این کاردانی بگوی که تو چاره دانی و من چاره جوی
فردوسی فراوان چاره گر به کار برده است که در سخن دقیقی نیامده است.

۲۲- چیره دست (۵۷۹ و ۹۴۹) به معنی «دلیر و چابک و ماهر»: کدام است مرد از

شما چیره دست، همی داردش تا شود چیره دست. فردوسی در این معنی صورت ساده چیره را به کار برده است و با آن ترکیباتی نیز چون چیره بخت، چیره زبان و چیره سخن ساخته است.

۲۳- چیره دل (۷۹۷) به معنی «دلیر» و یا چنان که ولف دریافت است «شاد از

پیروزی، مست پیروزی»: همه چیره دل گشته و جنگجوی. فردوسی این ترکیب را به کار برده است (← شماره ۲۲).

۲۴- خانه (۱۶، ۱۷ و ۱۸) به معنی مطلق «پرستشگاه»، ولی در رابطه با آفرین خانه

(شماره ۳ و ۱۲).

۲۵- دین گزارش (۸۳۹) به معنی «تفسیر دین (بهی)»: وز او (اسفندیار) دین

گزارش همی خواستند. همچنین یک بار گزارش (۸۴۰) را در همین معنی آورده است:

گزارش همی کرد اسفندیار. بر طبق «فرهنگ ولف»: فردوسی گزارش را چهار بار در معنی «تعبیر خواب» به کار برده است.

۲۶- راه ورزان (۲۷) به معنی «راستکاران» یا «رهروان، درویشان»: سوی راه ورزان

نیازیم چنگ.

۲۷- روا شدن (۴۹۶) و رواگشتن (۵۰۷) به معنی «درگذشتن، مردن»:

بیامد یکی تیرش اندر قفا شد آن خسرو شاهزاده روا
یکی ترک تیری بر او برگشاد رواگشت ز آن تیر او شاهزاد
فردوسی رفتن را فراوان به معنی «مردن» به کار برده است، ولی صفت فاعلی آن روا را تنها در معنی «درخور، جایز، مناسب» آورده است.

۲۸- روا کردن (۹۸۶) به معنی «رواج دادن» (پهلوی rawāg که گویا رواج معرب آن است): که آن جا (در سیستان) کند (گشتاسپ) زند و اوستا روا. در سخن فردوسی روا در این معنی نیز نیامده است.

۲۹- روی کار (۸۸۲ و ۹۲۷) به معنی «چاره»: بسیجده می رزم را روی کار، چه بینی مرا اندر این، روی کار.

۳۰- ره شناس (۱۵۰) به معنی «شناسای راه، راهبر» و گویا کنایه از «زردشت پیامبر» است: نبودی تو بیره بدین ره شناس.

۳۱- ره مالیدن (۵۶۴) به معنی «ره نوردیدن»:

یکی چاره باید سگالیدنا و گرنه ره ترک مالیدننا

۳۲- ریغ (۹۱۷) به معنی «دشمنی و کینه و نفرت»: چرا دارد از من به دل شاه ریغ.

۳۳- زهر آبدار (۵۹۵، ۵۹۵، ۷۲۲ و ۷۲۸) و (به) زهر آبداده (۳۸۳، ۳۹۸ و ۴۹۲)

و زهر خورده (۷۲۷) هر سه در صفت شمشیر و خنجر و نیزه: بدو داد ژوپین زهر آبدار، یکی تیغ زهر آبداده به دست، بینداخت آن زهر خورده برای. فردوسی زهر آب و زهر آبگون به کار برده است.

۳۴- ستنبه (۱۲۴) به معنی «زمخت، تراشیده نخراشیده، قلتشن» (پهلوی stambag):

گوی پیر و جادو ستنبه سترگ. در ویس و رامین این واژه چند بار به کار رفته است و همه جا صفت دیو است.^{۳۵} در کوش نامه نیز یک بار به کار رفته و در آن جا نیز صفت دیو است.^{۳۶}

۳۵- سرپهلوان (۹۹۶) به معنی «جهان پهلوان»: که او مر سر پهلوان را بیست.

فردوسی جهان پهلوان به کار می برد. دقیقی نیز جهان پهلوان را به کار برده است (۱۹۲ و ۶۱۰) و در مصراع بالا نیز می توانست آن را بی آن که خللی به وزن بیاید یا به تغییری نیاز باشد به جای سرپهلوان بیاورد. از سوی دیگر این ضبط تنها درل آمده است و همه دبستویسهای دیگر پهلوان جهان دارند. از این رو باید این احتمال را نیز داد که سرپهلوان در صورت اصالت، با حذف نشانه جمع به معنی «سر پهلوانان» به کار رفته باشد.

۳۶- سیحون (۲۶۹ و ۱۰۰۶) که همان سیر دریا (Iaxartes) باشد، در شاهنامه تنها دوبار در سخن دقیقی آمده است. در سخن فردوسی فقط جیحون یعنی آمودریا (Oxus) آمده است که در سخن دقیقی نیز هست.

۳۷- شیرگرد (۳۵۵) به معنی «مرد دلیر»: که آن شیرگرد افکند بر زمین. فردوسی شیرمرد و شیرگیر به کار برده است.

۳۸- طعنه (۸۶۵): از اوزشت گفתי و طعنه زدی. واژه طعنه در شمار چند واژه عربی نامناسب دیگر در سخن دقیقی ست. فردوسی به جای آن افسوس (فسوس)، پیغاره، گوازه، نکوهش، سرزنش و مزیح به کار برده است که هیچ یک در سخن دقیقی نیامده اند.

۳۹- عبرت (۹۶۵):

ولیکن من او را به چوبی زنم که عبرت گرد زو همه برزنم
بر طبق «فرهنگ ولف»، فردوسی نیز این واژه عربی را دوبار به کار برده است. ولی از آنها یک مورد حتماً الحاقی (دوم / ۳۰۸ ج) و مورد دیگر دست کم مشکوک است (پنجم / ۳۵۰ / ۵۵۷).

۴۰- عدو (۷۶۸): کتون کین سپاه عدو گشت پست.

۴۱- فرسوده رزم (۸۶۳): گوناامبردار فرسوده رزم. فردوسی به جای آن رزم آزمود (آزموده)، رزم (جنگ) آزمای و رزم دیده را به کار برده است که هیچ یک در سخن دقیقی نیامده اند.

۴۲- فرو خوردن (۷۷۶) به معنی «فرو رفتن»: به دشت و بیابان فرو خورد خون. فردوسی یک بار آن را در حالت گذرا به معنی «فرو بردن» به کار برده است: بخوابید و آسان فرو خورد خشم (چاپ مول ۲۳ / ۶۹. در چاپ مسکو ۷ / ۲۰۵ / ۷۲: فرو برد).

۴۳- کار بود (۴۳۴) در صورتی که آن را واژه مرکب بگیری، یعنی «گذشته»: کجا بودنی بود و شد کار بود. ولی شاید باید خواند: کار بود، به معنی «کار بوده و رخ داده».

۴۴- کار گشتن (۷۵۶) به معنی «برگشتن و خرابی کار»: سپه جنب جنبان شد و کار گشت. فردوسی کار برگشتن به کار برده است: برگشت کار (← «فرهنگ ولف»، زیر گشتن، شماره ۳۹).

۴۵- کران (۹۹۰) به زیر یکم یعنی «رباب، چنگ» و اگر به کاف فارسی بخوانیم، به معنی «آواز بم»:

به زیر آوریند رامشگران بد آوازه‌ها برکشیده کران
۴۶- کستی (۵۵، ۷۸، ۱۰۹، ۸۴۴ و ۹۹۳) به معنی «کمر بند مقدس زردشتیان»

(پهلوی Kustīg) در «فرهنگ ولف» به پیروی از چاپ مول کشتی ثبت شده است.
 ۴۷- کیان تخمه (۷۱۴) به معنی «از نژاد پادشاهان»: کیان تخمه پهلوی پورا را. یعنی:
 پسر دلیر از نژاد شاهان را. ولی نیز می توان معنی کرد: جوان پارتی از نژاد کیان را. فردوسی
 ز تخم کیان به کار برده است.

۴۸- گذارنده راه (۱۰۱۹) به معنی «راه پیمای مجرب»:

یکسی جادوی بود نامش ستوه گذارنده راه و نهفته پـژوه
 ۴۹- گرد کُش (۵۸۰، ۷۵۳ و ۸۳۶): فردوسی گرد افگن، گردسوز و گردگیر به کار
 برده است که هیچ یک در سخن دقیقی نیامده اند. ترکیب گردسوز را فردوسی تنها یک بار
 به کار برده است (سوم ۷۶۰/۱۵۲) و ولف آن را به زیر یکم خوانده و «شهرسوز» معنی
 کرده است.

۵۰- گردیدن (۷۶۷) به معنی «درگذشتن و بخشیدن»: بگردید از این لشکر چینیان.
 البته می توان آن را به معنی «روی برگرداندن» هم گرفت، ولی موضوع بر سر چشم پوشی
 کردن از کشتن دشمن است.

۵۱- گروگر (۱۰۷) به معنی «خداوند»: گروگر فرستادم از بهر دین. گویا فردوسی
 این واژه را به کار نبرده است. ولی در دستنویس لنینگراد مورخ ۸۴۹ بیتی منسوب
 به فردوسی هست که در آن واژه گروگر دیده می شود و همان بیت در گواه همین واژه در لغت
 شهنامه عبدالقادر بغدادی (شماره ۱۹۵۶) ثبت شده است (← دوم ۴۳۲/پ ۱۷). این واژه را
 سخنوران دیگر چون اسدی،^{۳۷} ناصر خسرو^{۳۸} و مسعود سعد^{۳۹} نیز به کار برده اند. در ابیات
 بازمانده از دقیقی بیرون از شاهنامه نیز یک بار این واژه به گونه گروگر آمده است.^{۴۰}
 ۵۲- گزارش (۸۴۰) ← شماره ۲۵.

۵۳- مره (۲۸۲ و ۷۵۸) به معنی «مر، شمار» (پهلوی marag): گذشته براوی مره
 روزگار، بدان بی مره لشکر چینیان. فردوسی و نیز شاعران پس از او چون عنصری و فرخی و
 منوچهری و فخرالدین گرجانی و اسدی و ناصر خسرو فقط مر را (پهلوی mar) به کار
 برده اند که یک بار هم در شعر دقیقی آمده است (۷۱۳). ریخت مره در لغت فرس نیز
 نیامده است، ولی در لغت شهنامه (شماره ۲۴۱۶) با نقل بیت شماره ۲۸۲ از دقیقی ثبت شده
 است. در هر حال ریخت مره در همان زمان فردوسی مانند برخی واژه های انجامیده به پسوند
 a - که به ag- در پهلوی بر می گردند، کهنه شده بود و بیشتر آنچه نیز به کار رفته بود
 به دست کاتبان تباه شده است.

۵۴- میانگاه (۴۶۵) به معنی «قلب سپاه»: میانگاه لشکرش را همچنین. فردوسی

به جای آن فراوان قلب، قلبگاه و قلبگه به کار برده است و قلب را دقیقی هم یک بار آورده است (۶۳۵): فردوسی همچنین به جز راست و چپ و پیش و پشت، برابرهای عربی آنها میمنه و میسر و طلایه را فراوان، ساقه را دوبار و جناح را چهاربار به کار برده است که هیچ یک در سخن دقیقی نیامده اند.

۵۵- ناباکدار (۵۹۱) به معنی «بیباک»: شد آن جادوی زشت ناباکدار. فردوسی به جای آن ناباک و همچنین بی باک، بی ترس و باک و بی بیم به کار برده است که هیچ یک در سخن دقیقی نیامده اند.

۵۶- نادیده (۳۶۱) به معنی «ناپدید، معدوم، از دست رفته»: شد آن گرد، نادیده تا جاودان. فردوسی این ترکیب را ده باری در معنی «ندیده، ناآشنا، آزمون نکرده» به کار برده است.

۵۷- نییل (۴۹۹، ۵۲۴، ۹۷۸) به معنی «بزرگ» و این یکی دیگر از واژه های نامطلوب عربی در شعر دقیقی است که آن را حتی سه بار به کار برده است: یکی دبزه ای بر نشسته نییل و غیره.

۵۸- نچیز (۵۴۶) به معنی «ناچیز، بیهوده»:

دریغ آن سوار گرانمایه نیز که افکنده شد رایگان بر نچیر
فردوسی ده پانزده باری ناچیز به کار برده است، در معنی «بی ارزش، هیچ، عدم» که در سخن دقیقی نیامده است

۵۹- نکال کردن (۲۱۲) به معنی «(کسی را) عبرت دیگران کردن»:

هلا - گفت - برخیز و پاسخش کن نکال تگینان خلخش کن
واژه تازی نکال در دیگر متون کهن فارسی هم به معنی بالا و به معنی «عذاب دادن» به کار رفته است. در بیت بالا در دو تا از دستنویسهای ما نگار آمده و کسی را نگار دیگران کردن به معنی «او را لعبت و بازیچه دیگران کردن» نیز مناسب است. در هر حال نکال در شاهنامه دیگر نیامده است و نگار کردن در این معنی نیز همچنین.

۶۰- نهفته بژوه (۱۰۱۹) به معنی «جاسوس، کارآگاه» (← شماره ۱۴ و ۴۸).

۶۱- نیزه باز (۸۰۳) به معنی «نیزه ورز»: بفرمود و گفت: ای گونیزه باز... فردوسی به جای آن ده باری نیزه گزار به کار برده است که دوبار هم در سخن دقیقی آمده است (۵۳۸ و ۸۰۲).

۶۲- نیزه گردان (۲۵۷) به معنی «نیزه گرداننده، نیزه باز، نیزه گزار»: همه نیزه گردان

شمشیر زن. در «فرهنگ ولف» و دیگر فرهنگهای شاهنامه این واژه ثبت نشده است.

۶۳- هامال (۳۸): چرا داد باید به هامال باژ؟ فردوسی ریخت همال را (پهلوی hamāl) پنجاه باری در معانی «همتا، همانند، همشأن» و «یار، همسر» و «رقیب، دشمن» به کار برده است. در بیت دقیقی معنی نخستین مناسب است و نه مفهوم سوم. چون دشمن اگر نیرومندتر باشد باید به او باژ داد و به کسی که همتا و همانند است نباید باژ داد. ولف نیز چنین معنی کرده است.

۶۴- همامیل (۸۱۸) به معنی «دشمن» (← هامال):

شبان شده تیره مان روز کرد که ما بر همامیل پیروز کرد
 ۶۵- هوازی (۴۸۴ و ۸۶۸) به معنی «ناگهان»: هوازی جهان بود شبگون شده، هوازی یکی دست بر دست زد. فردوسی به جای آن ناگاه، ناگه و ناگهان آورده است که در سخن دقیقی نیست. اسدی نیز یک بار این واژه را به کار برده است: هوازی جهان پهلوان را بدید.^{۱۱} این واژه در «فرهنگ ولف» و لغت شهنامه ثبت نشده است.

۶۶- هیکل بستن (۱۷) به معنی «کمر بستن»: فرود آمد آن جا و هیکل بیست. کار رفت واژه عربی هیکل مشکوک می نماید. این واژه سه بار دیگر در سخن دقیقی در دو سه تا از دستنویسهای ما آمده است (۵۵، ۷۸ و ۸۴۴)، ولی بیشتر دستنویسها به جای آن کستی و کشتی دارند. از این رو محتمل است در بیت ۱۷ نیز هیکل الحاقی باشد. از سوی دیگر چون موضوع بیت ۱۷ مربوط به معتکف شدن لهراسپ در نوبهار بلخ و پیش از ظهور زردشت است، شاید دقیقی رسم زردشتی کستی بستن را درباره او به کار نبرده و در این جا هیکل بستن گفته بوده، چنان که در بیشتر دستنویسها نیز آمده است. ولی سپستر، برخی کاتبان کستی را نیز به سابقه همان یک مورد به هیکل تغییر داده اند. بر طبق «فرهنگ ولف» فردوسی نیز هیکل را دوبار به کار برده است، ولی هر دو بار الحاقی ست.

۶۷- یشت (۷۷) نام یکی از بخشهای اوستا و به معنی «دعا، نماز، نیایش، عبادت»: به سوی بت چین مدارید یشت. این واژه دیگر در شاهنامه نیامده است و همین یک بار در متن ما نیز تنها در یک دستنویس آمده و قافیه آن هم ایراد دارد. از این سبب این واژه در فرهنگهای شاهنامه نیز ثبت نشده است. در متون دیگر فارسی تنها جایی که نگارنده به آن برخورد در ارداویرافنامه اثر زرتشت بهرام پڑدوست که در آن یشت و فعل آن یشتن چندین بار به کار رفته است. از جمله: به کرفه کردن و یشت و یزشها (بیت ۷۴۶). گواههای دیگر در بیتهای ۲۳۳، ۶۵۱، ۸۶۲-۸۶۵).^{۱۲} حال اگر احتمال بدهیم که دقیقی نیز چنان که نوشته اند مانند بهرام پڑدوست زردشتی بوده و یا دست کم پهلوی می دانسته است، احتمال درستی یشت کم نخواهد بود.

اینها واژه‌ها و ترکیباتی بودند که در سخن دقیقی به کار رفته و در سخن فردوسی دیده نشدند. همچنین محتمل است که باز در اثر بررسی بیشتر نمونه‌های دیگری نیز به دست آیند، همچنان که ممکن است که تک و توک این واژه‌ها در سخن فردوسی آمده و از نگاه نگارنده پنهان مانده باشند. ولی به هر حال این نمونه‌ها نشان می‌دهند که شعر دقیقی در شاهنامه از جهت کاربرد واژه‌ها و ترکیبات نیز ویژگی خود را دارد. پژوهش در واژه‌های ابیات بازمانده از دقیقی در بیرون از شاهنامه نیز تأیید می‌کند که دیوان از دست رفته‌ا و واژه‌نامه ویژه و نسبتاً گسترده خود را داشته بوده است.^{۴۳}

دو- از نمونه‌های بالا که بگذریم، واژه‌ها و ترکیبات دیگری نیز هست که در هزار بیت دقیقی به نسبت و یا حتی رقم مطلق بیشتر به کار رفته اند تا در سخن فردوسی. نخست برای این که معنی این «به نسبت» را کمی دقیقتر دریابیم، باید در نظر بگیریم که شاهنامه حدود چهل و نه هزار بیت دارد که از آن حدود هزار بیت از دقیقی ست.

بنابراین هر واژه‌ای که در هزار بیت دقیقی یک یا چند بار آمده باشد، باید در شعر فردوسی کمابیش ۴۸ برابر بیشتر از جمع کاررفت آن در شعر دقیقی به کار رفته باشد تا هر دو شاعر آن واژه را به نسبت به یک اندازه به کار برده باشند. در زیر شماری از این واژه‌ها و ترکیبات را که دقیقی به رقم مطلق بیشتر و یا به نسبت خیلی بیشتر از فردوسی به کار برده است معرفی می‌کنیم:

۱- آذر (۵۹، ۶۰، ۶۱، ۸۰، ۷۶۴، ۸۱۳، ۸۴۲، ۹۰۹، ۹۱۶، ۹۹۳، ۱۰۰۹). دقیقی آذر را یازده بار به کار برده و فردوسی تا آن جا که از «فرهنگ ولف» برمی‌آید در سراسر سخن خود فقط یکی دو بار بیشتر از دقیقی. نکته مهمتر این است که دقیقی میان آذر و آتش فرق گذاشته است. بدین معنی که آذر را تنها در معنی «آتش مقدس» و آتش را تنها در معنی «اخگر» (۳۴۰، ۵۵۶، ۵۷۷ و ۶۹۷) به کار برده است. اما فردوسی، هر چند آذر را تا آن جا که از «فرهنگ ولف» برمی‌آید تنها در معنی «آتش مقدس» آورده، ولی آتش را در هر دو معنی فراوان به کار برده است. چنان که مثال آن را چند بیتی پس از هزار بیت دقیقی (بیت‌های ۱۱۱۸-۱۱۱۹) می‌بینیم. بهره دیگری که از این بررسی برمی‌آید، شناخت مواردی از سخن الحاقی در هزار بیت دقیقی به کمک آن است. برای مثال در چاپ مول (بیت‌های ۴۴، ۱۱۸-۱۲۰) آمده است:

یکی مجمر آتش بیاورد باز	بگفت [زردشت] از بهشت آوریدم فراز...
یکی سرو فرمود کشتن به دست	به دین آوری راه پیشین بیست

یکی مجمر آتش یکی نامه را نموده مران شاه خود کامه را بگوید که این زند و استا بود به دین آتش تیز و ستا بود این بیتها ممکن است به دلیل داشتن روایت آوردن آتش و سرو و اوستا از بهشت به دست زردشت، کسانی را به این گمان اندازند که اینها اصیل و از خود دقیقی اند. ولی گذشته از این که این بیتها در هیچ یک از پانزده دستنویس اساس تصحیح ما و ترجمه بنداری نیامده اند (روایت دوم در دستنویس بی تاریخ لنینگراد از سده دهم هجری هست)، اکنون کاررفت آتش در آنها در معنی «آتش مقدس» نیز الحاقی بودن آنها را تأیید می کند. یعنی کسی که این بیتها را سروده و به سخن دقیقی افزوده است نمی دانسته که دقیقی در این جا آذر می گفت و نه آتش. به همین ترتیب وقتی در چاپ مول در بیتهای ۸۴۹ و ۱۰۰۲ در جایی که باید آذر آمده باشد، آتش آمده است باز ما را به شک می اندازد و چون به متن تصحیح نگارنده رجوع کنیم (بیتهای ۸۴۲ و ۹۹۳) می بینیم که ضبط آتش تنها در دوسه تا از دستنویسهای متأخر آمده و دیگر دستنویسهای ما آذر دارند.

۲- ارغنده (۳۹۷) به معنی «خشمگین». فردوسی برطبق «فرهنگ ولف» این واژه را هشت بار به کار برده است. از جمله: دوم ۱۹۰/۴۳۱.

۳- باتن (۶۵۸) به معنی «زورمند، نیرومند»:

چو اسفند یار آن گو تهمتسن خداوند اورنگ با سهم و تن در مصراع دوم حرف اضافه با شامل تن نیز می گردد. فردوسی نیز یک بار باتن را در همین معنی به کار برده است (دوم ۶۷۶/۲۴۶).

که آن ترک بدیشه و ریمن است که هم با نژاد است و هم با تن است فردوسی همچنین بی تن را به معنی «بی نیرو» چند بار به کار برده (از جمله: سوم ۸۰۴/۱۵۵) که در عین حال تأییدی بر درستی باتن است که در فرهنگهای شاهنامه ثبت نشده است.

۴- برخ (۵۴۴) به معنی «بهره»: چنان آمده بودش از چرخ برخ. فردوسی بر طبق «فرهنگ ولف» این واژه را حداکثر ۵ بار به کار برده است.

۵- برنشست (۹۴۹) به معنی «ادب نشستن»: بیاموزدش خوردن و برنشست. فردوسی در این معنی ده باری نشست را به کار برده است و نیز به معنی «زین» و «مجلس، بزم» و برنشست را دوسه باری به معنی «براسب نشستن، آیین سواری» (یکم ۱۳/۱۶۲) و «اسب، مرکب» (یکم ۱۱۸/۳۳۶) آورده است.

۶- بنیز (۷۹۸ و ۸۵۸) به معنی «هرگز»: نهشتند از آن خستگان کس بنیز، کسی را

بنیز از کسی بیم نه. بنیز قید مرکب است (به + نیز) در بیان تأکید که با فعل مثبت به معنی «هم، همچنین» است و با فعل منفی به معنی «دیگر، هرگز» (مانند هیچ که با فعل مثبت به معنی «اندکی، کمی» و با فعل منفی به معنی «دیگر، هرگز» است و یا هرگز که با فعل مثبت به معنی «یک بار» و با فعل منفی به معنی «ابداً» می آید). این واژه مرکب در سده های چهارم و پنجم فراوان به کار رفته و غالباً با نیز و چیز قافیه شده است. ولی حدس نگارنده این است که در سده پنجم دیگر کهنه شده بود و بیشتر در آثار حماسی و زیر نفوذ زبان شاهنامه به کار می رفت.^{۴۴} در هر حال، بر طبق «فرهنگ ولف»: فردوسی آن را دوازده بار به کار برده است، ولی به گمان من بیشتر از این به کار برده و برخی جاها به دست کاتبان به واژه دیگری گشتگی یافته است.

۷- بیور (۳۰۳) به معنی «ده هزار» (پهلوی bēvar «ده هزار»); که بیور هزاران گزیده سوار. فردوسی در پادشاهی ضحاک در شرح بیور اسپ لقب ضحاک، این واژه را دوبار به کار برده و آن را «ده هزار» معنی کرده است (یکم ۸۴/۴۶-۸۶). همچنین در پادشاهی خسرو پرویز شاعر مجموع ابیات شاهنامه را «شش بار بیور هزار» نامیده است. ولی در این جا و نیز در بیت دقیقی ظاهراً بیور هزار را باید به معنی «ده هزار» گرفت، و گرنه اگر تنها بیور را به معنی «ده هزار» بگیریم، بیور هزار می شود ده میلیون و شش برابر آن می شود شصت میلیون و یا بر طبق چاپ مسکو (۳۳۷۰/۲۱۰/۹) بیست بیور هزار، می شود یک میلیارد و دو بیست هزار بیت (ولی بیست را باید به بیت تصحیح کرد).

۸- پایه (۳۲۲) به معنی «مقام و منزلت»: ابا او به دانش که را پایه بود؟ فردوسی نیز بر طبق «فرهنگ ولف» هجده بار این واژه را در همین معنی به کار برده است، ولی دقیقی یک بار هم پایه نهادن (۸۱۰) کسی را، به معنی «برای کسی مقام و منزلت تعیین کردن» آورده است که در سخن فردوسی دیده نشد: که را پایه با یست، پایه نهاد.

۹- پُراگنده (۲۹۲) به معنی «مملو»: همه خیره و دل پُراگنده کین. فردوسی نیز آن را یک بار به کار برده است (دوم ۱۷۹/۱۴): به هر جای گنجی پُراگنده زر. این واژه نیز در فرهنگهای شاهنامه ثبت نشده است. ولی محتمل است که در شاهنامه بیش از این به کار رفته و آن را پُراگنده خوانده باشند. برای نمونه این مصراع در تصحیح نگارنده: پُراگنده رنج و بیآگنده گنج (یکم ۷۵/۹۴) در هفت تا از دستنویسها آمده است: پُراگنده رنج و پُراگنده گنج، که محتمل است همین درست باشد و پُراگنده دوم را باید پُراگنده خواند. گواه دیگر از ویس و رامین: به زرین جام سیم و زر پُراگند.^{۴۵}

۱۰- پُس (۲۴۲، ۳۴۶، ۳۶۵، ۴۸۵، ۴۹۱، ۵۰۴، ۵۳۵، ۷۰۶ و ۷۴۰) به معنی «پسر».

دقیقی از سه واژه مترادف پور، پُس و بسر، بیش از همه پورا (حدود ۲۰ بار)، سپس پُس را (۹ بار) و کمتر از همه پسر را (۷ بار) آورده است و جالب است که پسر را تنها در پایان اشعارش (۹۰۷، ۹۱۰، ۹۴۰، ۹۴۷، ۹۵۹، ۹۶۱ و ۹۶۴)، یعنی تنها میان ۵۷ بیت از اواخر اشعار خود به کار برده است. برعکس او فردوسی بیش از همه بسر و پس از آن پور دارد و پُس بر طبق «فرهنگ ولف» در سخن او اصلاً نیامده است، ولی نگارنده در پنج دفتر نخستین تصحیح خود یک مورد را یادداشت کرده است (یکم ۱۶/۲۲) که آن را هم تاکنون پُس خوانده اند.

۱۱- پلاس (۱۴)، معنی «پشمینه»: بیوشید جامه پرستش پلاس. بر طبق «فرهنگ ولف» فردوسی این واژه را ۶ بار به کار برده است.

۱۲- تاه (۱۷۴) به معنی «تا، تایی»: کنید آن زمان خویشتن را دوتاه. فردوسی در پنج دفتر نخستین تصحیح نگارنده دوبار این واژه را به کار برده است (یکم ۱۲۲۱/۲۴۷؛ سوم ۳۷۸/۳۳۳).

۱۳- تگینان به معنی «بزرگان لشکر ترک». در پایان بخش نخستین این گفتار درباره این واژه در شعر دقیقی سخن رفت. دقیقی این واژه ترکی را ۶ بار و فردوسی تنها یک بار (چهارم ۷۵۸/۲۱۹) به کار برده اند. هر دو شاعر این واژه را فقط در جمع و درباره بزرگان ترک آورده اند.

۱۴- چنان همچو (۱۴۴) به معنی «چنان که، همچنان که»: چنان همچو کیخسرو کینه جوی... شاید فردوسی نیز آن را دوسه بار به کار برده بوده باشد که آنها هم در بیشتر دستنویسها گستگی یافته اند (برای مثال ← سوم ۵۳۱/۳۵). فردوسی به جای آن فراوان چنان چون را به کار برده است که پنج بار نیز در سخن دقیقی آمده است (۳۹۲، ۴۴۳، ۶۵۷ و ۶۶۲) که نشان آن است که ترکیب چنان همچو در همان زمان دقیقی دیگر کهنه شده و به ترکیب چنان چون تغییر یافته بود.

۱۵- دیده (۴۴۷ و ۶۰۸) به معنی دیدبان و دیدگاه:

سپهدارشان دیدبان برگزید فرستاد و دیده به دیده رسید
بدین اندرون بود شاه جهان که آمد یکی کس ز دیده دوان
بر طبق «فرهنگ ولف» فردوسی نیز این واژه را جمعا در هر دو معنی ده تا پانزده بار به کار برده است.

۱۶- دینار (۸۵۴). دقیقی این واژه را تنها یک بار، ولی فردوسی آن را چند صد بار به کار برده است.

۱۷- ریخته (۴۰۷) به معنی «در هم شکسته و فروریخته»: شکسته دل و دیده ها ریخته. فردوسی نیز آن را در همین معنی به کار برده است: همه کوفته لشکر و ریخته (چهارم ۱۰۴۶/۲۳۷). این واژه همان اسم مفعول از ریختن است که در مشتقات دیگر هم در معنی «فروریختن، دور افکندن» آمده است: پریزی به خاک ار همه ز آهنی (پنجم ۲۶۸/۴۶۱). در کوش نامه: چو در ماند ناکام، ترکش بریخت. و: که از بیم در راه ترکش بریخت.^{۴۱} و در این مصراع دقیقی (۲۲۶) معنی آن روشن است: به خاک اندرون ریخته استخوان. مطلبی که در این جا قابل ذکر است این است که ریخته گاه به گونه کوتاه ریخته نیز به کار رفته و غالباً در دستنویسها گشتگی یافته است: همه ریخته و خسته در کارزار (سوم ۲۲۰۰/۲۳۹) که در متن ما به پیروی از بیشتر دستنویسها رنجه آمده و ریخته ثبت ل است که آن هم به رخنه گشتگی یافته است. گواه دیگر: شهنشاه از آن رنجه ریخته شد (چهارم ۲۹۱۶/۳۵۸). این ریخت همچنین در لغت شهنامه (شماره های ۱۲۰۱ و ۱۲۰۲) ثبت شده است. همچنین محتمل است که در کوش نامه رخنه در دو جا گشته همین ریخته باشد: چو شد تیغ رخنه، بینداختند. و: همه رخنه کردند تیغ و تبر.^{۴۷} در غیر این صورت باید برای رخنه معنی دیگری جست.

۱۸- سرآهنگ (۲۴۱) به معنی «پیشرو، سر»: سرآهنگ مردان، نبرده سوار. فردوسی این ترکیب را یک بار به کار برده است (سوم ۲۲۶۷/۲۴۳):

طلا به ننگ کن که از خیل کیست؟ سرآهنگ آن دوده را نام چیست؟

۱۹- سهم (۵۹۲، ۶۵۸، ۷۶۸ و ۸۷۰) به معنی «آبخت، هیبت»: چو از دور دیدش بدان سهم و خشم، خداوند اورنگ، با سهم و تن، که چون پور با سهم و مهتر شود. و به معنی «بیم کردن»: از این سهم و کشتن بدارید دست. چند مورد اندک که در «فرهنگ ولف» از سخن فردوسی ثبت شده است، غالباً همه بیت الحاقی ست و یا کاربرد واژه سهم در آن مشکوک است و احتمالاً گشته بیم است (برای مثال ← چاپ مسکو ۵۲۷/۳۳۵/۷) و در هر حال فردوسی اگر هم این واژه را به کار برده باشد از یکی دوبار بیشتر نیست (یک مورد آن: سهم جای پنجم ۱۶۱/۵۰۰). مگر دوسه باری ترکیب سهمگین (سوم ۱۰۸/۱۱۱) و ۴۹۰/۱۳۶).

۲۰- شاهان شه (۵۲). فردوسی شاهنشاه به کار می برد. در شعر دقیقی نیز بیشتر دستنویسها شاهنشاه دارند.

۲۱- فروش کردن (۷۶۴) به معنی «روشن و شاد کردن»: همه آذران را فروش کنیم. فردوسی یک بار فروش کردن (پنجم ۱۲۱۸/۳۹۵) و دوبار فروش گرفتن (پنجم ۸۲۵/۶۴) و ۲۹۱/۵۱۰) به کار برده است.

۲۲- قفا (۴۹۶) به معنی «پشت»: پیامد یکی تیرش اندر قفا. بر طبق «فرهنگ ولف» فردوسی این واژه را سه بار به کار برده است که از آن یک بارش حتمی (دوم ۲۹۸/۴۳۹) و دوبار دیگرش حتمی الحاقی ست.

۲۳- کافر (۶۴۱): که کافر پدید آید از پاک دین. فردوسی نیز این واژه را یک بار به کار برده است (یکم ۱۶۲/۲۳).

۲۴- گاوسار (۷۰) در معنی مطلق «گرز» (صفت به جای اسم):

فریدونش را نیز با گاوسار بفرمود کردن بر آن جانگوار
فردوسی گرزۀ گاوسار (گاوسر، گاو پیکر، گاو چهر، گاورنگ، گاوری) به کار برده
است. در سخن دقیقی از همه اینها تنها یک بار گرزۀ گاوسار (۸۲۶) آمده است.

۲۵- گزینان به معنی «سران لشکر ایرانیان». پیش از این در پایان بخش نخستین این
گفتار درباره این واژه سخن رفت. دقیقی این واژه را ۶ بار در جمع و تنها درباره ایرانیان
آورده است. فردوسی صورت مفرد گزین را به معنی «گزیده، بزرگ و نامدار» فراوان
به کار برده است. ولی در صورت جمع تنها دو مورد در «فرهنگ ولف» ثبت شده که هر دو
مشکوک اند.

۲۶- گزیت (۳۵، ۳۷، ۸۲۰ و ۸۲۳) به معنی «باج و خراج». این واژه آرامی را که
معرب آن جزیه است، دقیقی چهار بار و فردوسی بر طبق «فرهنگ ولف» شش بار به کار
برده اند و از شش بار فردوسی پنج بار آن در پادشاهی انوشروان آمده است.

۲۷- گُش (۲۸۹) به معنی «صفر»: نگر تا بدانجا بجنبت گش. فردوسی این واژه را
پنج باری به کار برده است. ولی در بیشتر دستنویسها و چاپهای شاهنامه گشتگی یافته
است.^{۴۸}

۲۸- ناپدید (۳۶۳ و ۳۸۶) به معنی «معدوم، نابود، سر به نیست»: شود شاه آزادگان
ناپدید، بسی دشمنان را کند ناپدید. فردوسی ناپدید را فراوان به کار برده است، ولی
معملاً تنها در معنی «پنهان، گم، دور از چشم».

۲۹- ویله (۳۳۸) اسم صوت به معنی «بانگ و خروش»: بدانگه کجا بانگ ویله
کنند. بر طبق «فرهنگ ولف» فردوسی این واژه را ۵ بار به کار برده است.

۳۰- هلا (۲۱۲ و ۱۰۱۱) اسم صوت به معنی «ای، هان، آگاه باش»: هلا- گفت-
برخیز و پاسخش کن! هلا زود برخیز و چندین مپای! بر طبق «فرهنگ ولف» فردوسی نیز
آن را چهار بار آورده است، ولی او بیشتر الا به کار برده است که در شعر دقیقی نیامده
است.

۳۱- هزبر (۸۷، ۱۲۶، ۱۶۷، ۴۸۵، ۵۱۶ و ۵۳۱) به معنی «خوب، نیکو، پسندیده»: یکی نامه بنیشت خوب و هزبر و غیره. بر طبق «فرهنگ ولف» فردوسی نیز این واژه را ۶ بار به کار برده است و شاید یکی دوباری بیشتر (← دوم ۷۸/۱۰۹).

۳۲- هلیدن (۴۰۴) به معنی «گذاشتن، باقی گذاشتن، رها کردن»:

به یک حمله از جایشان بگسلد چو بگسستشان بر زمین کی هلد فردوسی نیز گویا تنها یک بار هلیدن را آورده است (چاپ مسکو ۷/۴۵۲/۲۵۷۷). فراوان ساخت مصدر ماضی آن هشتن را به کار برده است که دقیقی نیز ۶ بار آورده است (۱۸، ۲۰، ۱۳۷، ۲۹۷، ۷۹۸ و ۸۱۷).

۳۳- هین (۷۱۸) اسم صوت به معنی «بشتاب»: هم اکنون سوی منش خوانید هین! بر طبق «فرهنگ ولف» فردوسی آن را ۵ بار به کار برده است.

سه - در اشعار دقیقی به شماری از واژه های بیگانه نیز برمی خوریم. ما در این جا از واژه های اندکی که از زبانهای یونانی (چون الماس، سیم، هیون)، لاتین (چون دینار)، آرامی (چون گزیت) که از راه زبان پهلوی به زبان فارسی راه یافته اند، و یا وامواژه های پهلوی (چون بیور، یشت) و واژه های ترکی (چون بیغوی، تگین) و مانند آنها چشم پوشی می کنیم و تنها می پردازیم به شرح واژه های عربی در ابیات دقیقی.

نولدکه معتقد است که دقیقی در کاربرد واژه های عربی خودداری بیشتری از فردوسی داشته است. او در ابیات دقیقی ۳۶ واژه عربی شمرده است و در این شمارش واژه هایی چون تاج، بها، درهم^{۴۹} را نیز که از عربی دوباره به فارسی برگشته اند حساب کرده است.^{۵۰} ولی بنا بر شمارش ما رقم واژه های عربی اشعار دقیقی در شاهنامه کمی بیشتر از این است. در زیر نخست این واژه ها را می آوریم:

۱- آرز (۹۹۷). ۲- ابله (۲۴۵). ۳- بت (۷۷، ۸۴۲، ۹۹۷). ۴- بها؟ (۱۶۸). ۵- تابوت (۷۸۷، ۷۸۶). ۶- تاج؟ (۱۵ بار). ۷- تل (۵۹۳). ۸- جعد (۱۶۰). ۹- جوشن (۹ بار). ۱۰- جیحون (۳ بار). ۱۱- حلقه (۸۸۷). ۱۲- خاقان (۴ بار). ۱۳- خط (۱۳۲). ۱۴- خنجر (۴۹۲). ۱۶- دعوی (۱۰۳). ۱۷- رای؟ (۳۲۳، ۳۳۱، ۵۷۳، ۶۲۱). ۱۸- سلیح (۷۳۱، ۵۹۸، ۴۸۸). ۱۹- سیحون (۲۶۹، ۱۰۰۶). ۲۰- شهره (۷۶۱). ۲۱- صف (۳۷۸، ۴۷۸، ۵۱۲، ۵۲۰، ۶۳۵، ۷۰۸). ۲۲- طعنه (۸۶۵). ۲۳- عبرت (۹۶۵). ۲۴- عجم (۸۰۱). ۲۵- عدو (۷۶۸). ۲۶- عنبر (۶۸، ۸۱۹). ۲۷- عود (۸۱۳). ۲۸- غارت (۲۸۴، ۲۹۱). ۲۹- غرقه (۵۹۶). ۳۰- غل (۹۷۳). ۳۱- غلام

(۸۲۲، ۱۶۰). ۳۲- غم (۶۲۹، ۴۵۸). ۳۳- قبا (۲۲۷، ۲۶۴، ۶۹۵، ۷۶۲). ۳۴- قفا (۴۹۶). ۳۵- قلب (۶۳۵). ۳۶- قیصر (۸۲۱، ۳۰). ۳۷- کافر (۶۴۱). ۳۸- کتف (۱۶۶). ۳۹- کران (۹۹۰). ۴۰- کرسی (۹۴۲). ۴۱- کمین (۳۸۲). ۴۲- مکه (۱۶). ۴۳- نیند (۹۳۵). ۴۴- نیل (۹۷۸، ۵۲۶، ۴۹۹). ۴۵- نعره (۷۳۴). ۴۶- نکال (۲۱۲). ۴۷- نور (۵۷). ۴۸- ولیکن (۲۰۱، ۲۳۳، ۳۴۹، ۹۶۵، ۹۷۰). ۴۹- ویله (۳۳۸). ۵۰- هیکل (۱۷).

اگر چیزی از چشم نگارنده نیفتاده باشد، دقیقی بر طبق تصحیح ما در ۱۰۱۵ بیت خود ۵۰ واژه عربی یا معرب را ۱۱۰ بار به کار برده است.

در باره واژه های عربی شاهنامه تاکنون دو پژوهش کوشمندانه انجام گرفته است که بر طبق یکی از آنها در شاهنامه مجموعاً ۹۸۴^۱ و بر طبق دیگری ۷۰۶ واژه عربی^{۵۲} به کار رفته است. ولی چون اساس هر دو پژوهش «فرهنگ ولف» بوده، به سبب تغییر بسیاری از واژه های فارسی به عربی و وجود چند هزار بیت الحاقی در چاپهای اساس تنظیم این فرهنگ (یعنی چاپهای ماکان و مول)، از نظر تعیین رقم واژه های عربی در شاهنامه چندان مطمئن نیستند، هرچند در مجموع، و به ویژه تألیف دومین از آقای محمدجعفر معین فر، پژوهشهای بسیار سودمندی در باره زبان شاهنامه به شمار می روند. برای مثال، بر طبق بررسی نگارنده حداقل ۴۴ واژه عربی که بر طبق «فرهنگ ولف» فقط یک بار در شاهنامه به کار رفته اند الحاقی اند. این واژه ها عبارتند از: آدم، آفت، اطلس، اقلیم، بلیغ، جد، جزم، حشم، خلاف، دف، دوام، ذوفنون، رغبت، نحس، سعادت، سلیم، سیار، شاهد، شر، شرار، شراره، شرط، شیرازه، صبح، صدا، عزم، عفاالله، عقبا، عمارت، غزل، فراست، فرصت، لطف، محنت، مصاف، مفتی، نقیب، وجود، وحشی، ورد، هجران، هرس، هضم، یقین. همچنین حداقل ۱۱ واژه عربی که بر طبق «فرهنگ ولف» فقط دوبار در شاهنامه به کار رفته اند الحاقی اند. این واژه ها عبارتند از: آلات، اسلام، حجت، خاطر، خاص، رخصت، زیاد، شعله، عقل، فتح، قرن. همچنین ۳ واژه عربی که بر طبق «فرهنگ ولف» هر یک تنها سه بار در شاهنامه به کار رفته اند الحاقی اند: اجل، بخیل، لحظه. و به همین ترتیب واژه های رحمت (۴ بار)، حيله، مراد، ولی (هریک ۵ بار)، نوحه (۶ بار) و شراب (۸ بار) همه الحاقی اند. بدین ترتیب بر اساس دستنویسهای کهن تر و معتبرتر موجود، رقم واژه های عربی شاهنامه دست کم به ۶۴۲ واژه کاهش می یابد و از رقم کاررفت بسامدی آنها نیز همچنین. گذشته از این، جای هیچ گونه گمانی نیست که در دستنویس اصلی و از دست رفته شاهنامه شمار واژه های عربی و کاررفت بسامدی آنها باز هم کمتر از این بوده است.

اکنون اگر فرض کنیم که فردوسی در حدود ۴۸ هزار بیت خود حدود ۶۴۰ واژه عربی به کار برده باشد، پس به طور نسبی در هر هزار بیتی حدود ۱۴ واژه نو عربی دارد، در حالی که دقیقی در ۱۰۱۵ بیت خود، ۵۰ واژه عربی به کار برده است. از سوی دیگر، اگر رقم کل کاررفت بسامدی واژه های عربی را از ۸۹۳۸ که محاسبه کرده اند، به سبب رقم الحاقی آنها به ۸۸۰۰ کاهش دهیم، فردوسی در هر هزار بیتی به طور نسبی حدود ۱۸۴ بار واژه عربی اعم از نو یا تکراری به کار برده است، ولی دقیقی در ۱۰۱۵ بیت خود ۱۱۰ بار. بدین ترتیب آنچه در نگاه نخستین قلت کاررفت واژه های عربی را در سخن دقیقی نسبت به فردوسی تأیید می کند، کاررفت بسامدی واژه های عربی در شعر اوست و نه کاررفت مجرد آنها. به سخن دیگر، دقیقی به نسبت واژه های عربی بیشتری را به نسبت کمتر از فردوسی به کار برده است.

نکته دیگری که در این رابطه باید بدان توجه شود، تفاوت رقم واژه های عربی در شاهنامه و برخی از منظومه های دیگر سده چهارم هجری است با اشعار غنایی از آن زمان. برای مثال، بر طبق بررسی نگارنده در ۲۶۱ بیت از اشعار غنایی دقیقی ۲۸۵ واژه عربی (با اسماهای خاص) به کار رفته است، یعنی به نسبت حدود ۲۲ برابر بیشتر از رقم واژه های عربی ابیات او در شاهنامه. مانند همین تفاوت را می توان در اشعار بازمانده از رودکی و ابوشکور نیز دید. برای مثال، بنا بر شمارش نگارنده، در ۳۲۸ بیت بازمانده از منظومه آفرین نامه ابوشکور ۵۹ واژه عربی، ولی در ۶۶ بیت بازمانده از اشعار غنایی او ۷۰ واژه عربی به کار رفته است، یعنی به نسبت حدود ۶ برابر بیشتر.

سبب این اختلاف بزرگ در رقم واژه های عربی میان برخی از منظومه ها و اشعار غنایی این است که از یک سو مآخذ این گونه منظومه ها غالباً از راه یک ترجمه منشور به متون پهلوی باز می گردند. از سوی دیگر، در زبان اشعار غنایی به علت ضرورت وزن و به ویژه قافیه (مثلاً در قصاید دراز) مقداری هم واژه های عربی کم رایج تر یا نامأنوس تر راه یافته است. البته این ضرورت در منظومه ها نیز پیش می آمد، ولی خیلی کمتر و از این رو می توان حدس زد که واژه های عربی مآخذ منشور آنها باز هم کمتر بود. باوجود این، اگر شاعرانی چون دقیقی و فردوسی در کار خود در کاربرد واژه های عربی عمداً خودداری نداشتند و از واژه های عربی رایج در زبان فارسی زمان خود بهره کافی می گرفتند، واژه های عربی شاهنامه چندین برابر این می شد که هست.

چهار - در هزار بیت دقیقی تعدادی اصطلاحات و تعبيرات و یکی دو تا داستانزد نیز

هست که مانند آن در سخن فردوسی دیده نشد. در زیر مهمترین آنها را بر می شماریم:

۱- آکنده جو (۶۶۵) به معنی «اسب سیر جو خورده». ۲- بر سر افتادن کسی را (۷۲۶) به معنی «بر کسی چیره شدن». ۳- به دل از کسی بار داشتن (۹۱۳) به معنی «از کسی دل چرکین بودن». ۴- به دل از کسی ریغ داشتن به معنی «از کسی در دل نفرت داشتن». ۵- به گرد نبرد پروریدن (۵۴۳) و (دشمن را) به نوک سر نیزه برچیدن (۴۰۵) که پیش از این از آن سخن رفت. ۶- پذیرفتن اندر کسی (۶۲۵ و ۶۵۴) به معنی «با کسی پیمان بستن». ۷- چشم رسیدن (۵۰۶) به معنی «چشم زخم خوردن». ۸- داده ناخواسته نیکوست (۱۱۴). ۹- روی تازه بر کسی کهن کردن (۱۱۹) به معنی «بر کسی خشم گرفتن». ۱۰- روی دشمن کردن (۳۳۳) به معنی «از کسی مهر بر گرفتن و روی دژم کردن». ۱۱- سخن فراز آمدن از کسی (۸۶۷) به معنی «سخن به میان آمدن از او». ۱۲- سر مشمردن (۶۴۴) به معنی «اندیشه جان نکردن». ۱۳- فراز کشیدن کسی را (۸۶۹) به معنی «او را برکشیدن و منزلت دادن». ۱۴- کار جایی را بر اندام کردن (۸۱۵) به معنی «جایی را به وجهی نیکو ساختن». ۱۵- کسی را نکال (نگار) کسانی کردن (۲۱۲) به معنی «او را عبرت (بازیچه) دیگران کردن. ۱۶- گرد نبرد خوردن (۴۶۹) که پیش از این از آن یاد شد.

بخش تاریخ و فرهنگ خاور نزدیک، دانشگاه هامبورگ

یادداشتها:

- ۲۸- منوچهری، دیوان، به کوشش محمد دبیر سیاقی، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۸، ص ۸۸۶/۶۱.
- ۲۹- منوچهری، دیوان، ص ۲۳۷۲/۱۹۱.
- ۳۰- اسدی، گرشاسبنامه، ص ۵۲/۲۰۰.
- ۳۱- ناصر خسرو، دیوان، به کوشش نصرالله تقوی، تهران ۱۳۳۹، ص ۱۲/۱۲۳.
- ۳۲- هر دو واژه باب و مام در ویس و رامین و بهمن نامه و کوش نامه فراوان به کار رفته اند. بابک و مامک نیز در ویس و رامین (۸۶/۳۲۹ و ۹/۵۲۷) آمده است.
- ۳۳- اسدی، گرشاسبنامه، ص ۵۸/۳۸۷؛ ۳۳/۳۲۳.
- ۳۴- لازار، اشعار پراکنده، ص ۱۳۳/۹۶. گواه دیگر آن در بیت شماره ۱۳۲ از شاهنامه است.
- ۳۵- فخرالدین گرگانی، ویس و رامین، به کوشش م. تودوا-ا. گواخاریا، تهران ۱۳۴۹، ص ۹۷/۱۱۸؛ ۳۹/۴۲۵؛ ۱۲/۴۲۰؛ ۳۷/۱۱۵.
- ۳۶- کوش نامه، ص ۴۳۶۸/۳۸۰ (تصحیح قیاسی مصحح از سفینه).
- ۳۷- اسدی، گرشاسبنامه، ص ۱۳/۶۰.
- ۳۸- ناصر خسرو، دیوان، ص ۴/۱۷۳ و ۲/۱۵۰.

- ۳۹- مسعود سعد سلمان، دیوان، به کوشش رشید یاسمی، تهران ۱۳۳۹، ص ۲۳.
- ۴۰- لازار، اشعار پراکنده، ص ۱۳۴/۱۵۶.
- ۴۱- اسدی، گرشاسبنامه، ص ۷۴/۲۲۰.
- ۴۲- زرتشت بهرام پزُدو، ارداویرافنامه، به کوشش رحیم عقیقی، مشهد ۱۳۴۳.
- ۴۳- بنگرید به: متینی، جلال: «دقیقی، زبان دری و لهجه آذری»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، ۴/۱۳۵۴، ص ۵۵۹-۵۷۵.
- ۴۴- گرشاسبنامه، ص ۱۰/۱، ۲۲/۱۲، ۴/۱۴۰، ۸/۳۲۱؛ کوش نامه ← فهرست لغات کتاب.
- ۴۵- ویس و رامین، ص ۲۲/۵۱۴. البته خود آنگندن به تنهایی به معنی «پر کردن» است. در بیت زیر از ویس و رامین پر آنگندن به معنی «پر پر کردن» است:
- چو بر مآدر آوردش بیفگنند دگر برها بر آورد و پر آنگند
- ۴۶- کوش نامه، بیت‌های ۲۶۹۴ و ۷۳۴۱.
- ۴۷- کوش نامه، بیت‌های ۷۱۴۲ و ۹۰۲۴.
- ۴۸- درباره این واژه در شاهنامه بنگرید به: ایران شناسی ۲/۱۳۷۲، ص ۶۷۹-۶۸۰؛ ۴/۱۳۷۴، ص ۸۷۵-۸۷۸.
- ۴۹- ولی دقیقی درهم را به کار نبرده است و تنها یک بار در دوتا از دستنویسهای ما آمده که احتمالاً الحاقی است (← حاشیه بیت ۸۵۴). دقیقی همچنین صورت کوتاه آن درم را هم به کار نبرده است و دینار را تنها یک بار به کار برده است. فردوسی نیز درهم را ندارد، ولی درم و دینار را چند صد بار به کار برده است.
- ۵۰- نولدکه، همان جا، ص ۲۳ و ح ۵۲.
- Humbert, P., *Observations sur le vocabulaire arabe du châhnâme*, Neuchatel 1953.
- Moinfar, M.Dj., *Le vocabulaire arabe dans le Livre des Rois de Firdausi*, Wiesbaden 1970. - ۵۲

دیدارم با رضاشاه از خاطرات آکیو کازاما (Akiyo Kazama) نخستین وزیر مختار ژاپن در ایران

سخن آغاز

ژاپن با این که هیأت سفارت موقتی به ریاست ماساهارو یوشیدا (Masaharu Yoshida) در سال ۱۲۹۷ ه. ق. (۸۱-۱۸۸۰ م.) به دربار ناصرالدین شاه فرستاده بود، و پس از آن نیز ژاپن در هیأت سیاح و محقق به ایران آمدند، تا بعد از جنگ جهانی اول نمایندگی دیپلماتیک در ایران نداشت. نخستین بار در مهرماه ۱۳۰۵ (اکتبر ۱۹۲۶) چند ماهی پس از جلوس رضاشاه، ایواتارو اوچی یاما (Iwataro Uchiyama) مأمور وزارت خارجه ژاپن به ایران آمد، و با این که دفتر سفارت در تهران دایر کرد و خانه مسکونی گرفت و یک سال تمام در تهران مقیم و به عنوان وزیر مختار ژاپن با جامعه دیپلماتهای خارجی مقیم تهران معاشر بود، سمت دیپلماتیک در این جا نداشت و با عنوان دبیر سفارت ژاپن در استانبول، ترکیه، فعالیت می کرد. اوچی یاما دفتری از خاطره های اقامت خود در تهران نوشته که چاپ شده است.^۱ پس از او ناری ته گونسو (Narie Gunso) (گونسو به معنی سپاهی یا لشکری = سرکارناری ته) مأمور ایران شد و پس از چندی، در سال ۱۳۰۸ خورشیدی (۱۹۲۹ م.) شونسکه ناروسه (Shunsuke Naruse) از وزارت خارجه ژاپن، که مقام دبیری در رده دیپلماتیک داشت، به ایران آمد. مأموریت ناروسه چند ماهی بیشتر نپایید، و همراه زندگیش به سر آمد.

مرحوم نیجی اینووه (Eiji Inoue) از ژاپن فارسی دان و آگاه به امور ایران که در

سال ۱۳۶۵ خورشیدی (۱۹۸۶ م.) درگذشت، در یادداشتهايش نوشته است: «در پائيز سال ۴ شووا (Showa) (چهارمین سال سلطنت امپراتور شووا، برابر ۱۹۲۹ م.) ناروسه دبیر سفارت ژاپن در تهران سخت بیمار شد. به ژاپن تلگرام فرستادند، و دکتر ایشی میتسو (Ishimitsu) همراه آساکورا (Asakura) (مأمور اداری وزارت خارجه ژاپن) روانه تهران شد. آنها در مسکو به آکیو کازاما که از اروپا به مأموریت وزیر مختاری ژاپن روانه ایران بود پیوستند، و با هم به ایران آمدند.»^۲ چند روزی پس از رسیدن کازاما به ایران، ناروسه از بیماری مالاریا درگذشت. کازاما در شرح باریابی اش نزد رضاشاه نوشته است که شاه در مرگ ناروسه به او تسلیت گفت.

کازاما که نخستین وزیر مختار رسمی و معرفی شده ژاپن در ایران بود، در تاریخ ۱۰ دسامبر ۱۹۲۹ (۱۹ آذر ۱۳۰۸) به تهران رسید تا ۲۳ اکتبر ۱۹۳۲ (اول آبان ۱۳۱۱) در این جا مقیم و مأمور بود. او مردی با فضل، اهل تحقیق، تاریخ دان و صاحب قلم بود. و پس از بازگشتن از مأموریت ایران خاطره ها و یافته های خود را در کتابی با عنوان «ساباکو-نو-کونی، پروشیا، عربیا، ترکو» (Sábako-no-Kumi; Perushiya, Arabiya, Toruko) («سرزمینهای بیابان، ایران، عربستان، و ترکیه»، نشر ایوانامی شوتن (Iwánámishoten) توکیو، ۱۹۳۵) منتشر کرد. این کتاب مجموعه ای پر محتوا در معرفی تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران است.

در سال ۱۹۳۷ کتاب دیگری به نام «تو زای زاکی چو» (Tô Zai Zaki Cho) از کازاما در توکیو منتشر شد و پس از آن، در سالهای ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۱، یک دوره کتاب در سه مجلد با عنوان «کای کیو-تو» (Kai Kyo-to) («مردم مسلمان»، نشر ایوانامی شوتن Iwanamishoten، توکیو) در تحقیق احوال اقوام مسلمان انتشار داد.

زندگی کازاما که کار دیوانی را با تحقیق و تألیف علمی انباز کرده بود، در سالهای توفانی میان دو جنگ بزرگ و در ایام جنگ اخیر دستخوش حوادث روزگار بود. او پس از مأموریت ایران، وزیر مختار ژاپن در لیسبون پرتغال شد و سپس در میانه جنگ (۱۹۴۳ م.) به فرمانداری نظامی- سیاسی ویتنام، که به اشغال ژاپن درآمده بود، در هانوی منصوب شد. در ماه آوریل ۱۹۴۵ (بهار ۱۳۲۴)، چند ماهی پیش از پایان جنگ، که کازاما بر کشتی ژاپنی آوامارو (Awamaru) روانه ژاپن بود، در غرب دریای چین کشتی هدف اژدرافکن امریکایی و غرق شد. در این حادثه کازاما هم جانش را از دست داد.

تغییر سیمای شهرها و نمود و نمای تمدن جدید که رضاشاه در دیدار خود با نمایندگان

خارجی با مباحثات از آن سخن می گفته، و تحسین این جلوه ها نیز از آداب متعارف دیدارهای رسمی بوده و هست، در خاطرات کازاما نیز به وصف آمده است. اما شرحی که وزیر مختار ژاپن از گفت و گوی خود با رضاشاه، و نیز تماس با مقامهای اداری دولت ایران آورده گویای علاقه و توجه دستگاه حکومت ایران به ژاپن در آن سالهای حساس و پر تشنج تاریخ جهان است. شوق و احترامی که رضاشاه در این گفت و گوها نسبت به ژاپن ابراز داشته به احتمال یگانه مورد بیان نظر مستقیم و ضبط شده پهلوی اول در این باره است. هرچند که منابع دیگر نیز از توجه و گرایش رضاشاه به قدرتهای تازه برآمده در جهان در مقابل نیروهای استعماری روس و انگلیس، و به خصوص علاقه او به آلمان در اروپا و ژاپن در شرق دور، حکایت دارد. رضاشاه در دیدار و گفت و گو با نخستین وزیر مختار ژاپن در ایران، با تأکید به تمایلش به توسعه مناسبات با ژاپن، که آن را «پیشاهنگ کشورهای شرقی و آسیایی» در راه ترقی و تجدد می خواند، در شرح اشتیاق خود تا آن جا پیش می رود که در قضیه منچوری، که رشته وقایعی بود که به تسلط استعماری ژاپن بر بخش وسیعی از چین و ایجاد حکومت دست نشانده منچوکنو در منچوری انجامید، «ابراز تفاهم» می کند.

بلوشر که در سالهای ۱۹۳۱ تا ۱۹۳۵ (۱۳۱۰ تا ۱۳۱۴ خورشیدی) تقریباً همزمان با کازاما، سفیر آلمان در ایران بوده، در خاطرات خود، در فصل «اندیشه هایی درباره تجدد ایران» در اشاره به توجه ایرانیان به ژاپن در این سالها نوشته است:

... پروفیسور هرتسفلد که ناظری تیزبین و صاحب فضل بود، مطلب را از دیدگاه تاریخی «اروپا و آسیا» مورد توجه قرار می داد... یاد آور شد که به هنگام جنگ روس و ژاپن، در عثمانی و ایران به کارهای باستان شناسی سرگرم بوده و در نتیجه هر روز با مردم این ممالک حشر و نشر داشته است. این مردم حتی در دورافتاده ترین نقاط توجهی چشمگیر نسبت به جنگ ابراز می کرده اند، و جریان آن را تا حد جزئیات در مد نظر داشته اند. آنها ژاپنها را از خود می دانسته اند، و روسیه را به عنوان تجسم و تجسد اروپا در نظر می آورده اند. و پیروزی ژاپن بر روسیه در نظر آنها مانند پیروزی آسیا بر اروپا جلوه گر می شده است. در واقع امر نیز این پیروزی نقطه عطف مهمی در تاریخ روابط دو قاره به شمار می رود، و به معنای این است که آسیا شروع به نشان دادن عکس العمل کرده است، و با در نظر گرفتن جمعیت بسیار زیاد آن باید گفت واقعه ای ست که دامنه تاثیر آن برای ما قابل پیش بینی نیست.^۳

شرحی که کلارمونت اسکرین، افسر دستگاه استعماری انگلیس و مأمور بردن رضاشاه به تبعید، در خاطرات خود آورده است توجه رضاشاه را به ژاپن به خوبی نشان می دهد:

شاهپور علی‌رضا پهلوی در عرشه کشتی برمه (که رضاشاه و همراهان را از بندر بمبئی به جزیره موریس به تبعید می برد) به من گفت که هدف شاه پس از ترک ایران آن بوده است که از هند به سوی شیلی رهسپار شود و یکی از کشورهایی که می خواسته سر راه خود در این سفر بازدید کند ژاپن بوده است.

شاه بیش از یک بار به من، و همچنین به سر کلیفورد فرماندار جزیره موریس، اظهار داشته بود که اگر می دانست که سرانجام با بستی به این جزیره بیاید، هرگز به کشتی بندرا (در بندر عباس) سوار نمی شد. برای من همواره این سؤال مطرح بوده است که اگر رضا شاه خاک ایران را ترک نمی کرد یا کابینه انگلیس مسیر حرکت او را پس از بندر عباس محدود نمی کرد، چه اتفاقی روی می داد... اگر رضاشاه به میل خود به حرکت ادامه می داد، ده هفته بعد که فرو ریختن بمبها (از هواپیماهای ژاپنی) بر برل هاربور سیاره ما را به تکان درآورد، رضاشاه از میهمان‌نوازی گرمی در کشور ژاپن برخوردار می شد.^۱

آنچه در زیر می آید ترجمه مقاله ای است از آکیو کازاما زیر عنوان «پروشیا کوعتی تو کاتارو» (“Perushiya Kōtei to Kātāru”) (گفت و گو با شاه ایران) که در شماره اول دوره هفدهم (اول ژانویه ۱۹۳۵) مجله ژاپنی «کایزوه» (*kāizō*) چاپ توکیو درج شده است. این مقاله که در صفحه های ۱۰ تا ۱۶ این مجله آمده به ظاهر کوتاه شده فصلی ست که کازاما زیر عنوان «باریابی نزد شاه ایران» برای کتاب سفرنامه و خاطرات ایران خود، به نام «سرزمینهای بیابان، ایران...» آماده کرده بود (ص ۳۰ تا ۴۷ این کتاب). این کتاب در همان سال در توکیو از سوی نشر ایوانامی چاپ شده است.

در آماده کردن متن فارسی این مقاله، خانم یوریکه نی ئی یا نگارنده را یاری داده، و نیز خانم کومی کاواتا متن ترجمه شده از مجله کایزوه، را با شرح مفصل تر درج شده در سفرنامه کازاما مقایسه و مطالب افتاده را افزوده است. از ایشان سپاس فراوان دارد. چند توضیح درباره اشاره ها و اصطلاحها هم که ضروری می نمود در پایان سخن آمد. عنوانهای فرعی برای مطالب همه در ترجمه فارسی افزوده شده است.

دیدار و گفت و گو با رضاشاه

تشریفات باریابی

ایران کشور شعر و ترانه و تصویر و گل است. این جا سرزمینی ست که زنانش چشمهای همچون ستارگان رخشنده دارند.
از فراموش نشدنی ترین تجربه هایم در سالهای زندگی در خارج از ژاپن، دیدار و

صحبت با رضاشاه در کاخ گلستان است. او همچون اژدهایی که (در افسانه های چینی و ژاپنی) بر بال ابرها و بر سفینه باد در آسمان اوج می گیرد، بر شاهباز اقبال نشسته و بختیار و قهرمان شده بود.

تهران، پایتخت ایران، در فلاتی به بلندی چهار هزار پا قرار دارد و هوایش همیشه خشک و صاف است. تقدیم استوارنامه ام در یک روز استثناء ابری در ماه دسامبر ۱۹۲۹ (دی ۱۳۰۷) انجام شد. کوه دماوند، که ما ژاپنی ها آن را کوه فوجی ایران می شناسیم، با بر و دوش پوشیده از برف به روشنی پیدا بود.

کمی پس از ساعت ده صبح آن روز اتومبیل (دربار) جلوی ساختمان سفارت پادشاهی ژاپن ایستاد. این، ماشین سواری لینکلن نیلی رنگی بود. رئیس تشریفات دربار و من سوار آن و روانه (کاخ) که در حدود پانصد متری بود، شدیم.

در دوسوی مسیر ما خانه های یک طبقه کوتاه و بدنما ردیف بود. مردم بسیار برای دیدن نخستین وزیر مختار ژاپن در مسیر ایستاده بودند. زنها چادر سیاه به سر داشتند، و بسیاری از آنها فقط چشمهایشان از میان حجاب پیدا بود. این چشمها درخشان و گیرا می نمود. به دیدن این چشمها با خود فکر کردم که صاحبان آن باید در قامت و سیما هم زیبا باشند.

«گلستان» که نام کاخ شاهی ست، در فارسی به معنی «باغ» گل سرخ است. همین که وارد شدیم، دسته موزیک نظامی که در محوطه کاخ به صف ایستاده بود شروع به نواختن «کیمی گایو»، سرود ملی ژاپن، کرد. اینک در ایران، سرزمینی بسیار دور از ژاپن، آهنگ سرود ملی ژاپن را که ایرانیان می نواختند، می شنیدم. سرودی که عظمت و سعادت پاینده خانواده امپراتور ژاپن را آرزو می کند.^۵ نوازندگی دسته موزیک ایران احساس هیجانی به من داد، و عزمم را برای ایفای وظیفه خطیری که در این جا داشتم راسخ تر کرد. باز، شنیدن این آهنگ یاد خوشی را در دلم بیدار کرد، و با آن آرامشی به من دست داد. دیگران در این جا چیزی درباره این داستان نمی دانستند. من آن را به یاد آوردم، و احساس خوشی کردم. داستان این بود که دو سه روز پیشتر رئیس کل تشریفات دربار برای ترتیب کارهای باریابی امروز به دیدنم آمده و گفته بود: «این نخستین باری ست که قرار است سرود ملی ژاپن در این جا نواخته بشود، و این سرود را نمی شناسیم. اگر شما نت آن را دارید لطفاً در اختیارمان بگذارید تا دسته موزیک ما هرچه زودتر شروع به تمرین آن کند. اما اگر در روز باریابی متوجه شدید که سرود را درست نمی نوازند، لطفاً معذورمان بدارید». اولین بار بود که نماینده دیپلماتیک (وزیر مختار) از ژاپن به ایران می آمد،

پس محتمل بود که چنین چیزی پیش بیاید. به همین ملاحظه بود که (هنگام روانه شدنم به ایران) دفترچه نُت سرود ملی ژاپن را که داشتم در چمدانم گذاشتم و همراه آوردم. پس این نُت را داشتم، و به امانت به رئیس کل تشریفات دادم. دسته موزیک نظامی با تمرین و تکرار سخت در این دو سه روزه توانسته بود سرود ملی ژاپن را بسیار خوب، هرچند که به شیوه موسیقی ایرانی، بنوازد. این بود آن چه که در آن ساعت با خوشی از آن به یاد آوردم.

به محوطه کاخ گلستان که وارد شدم حوض بزرگی دیدم که آب پاک و زلال از آن سرریز و گرداگردش درخت و گل بود، و به عیان می دیدم که چرا این جا را کاخ گلستان نام داده اند. در آن میانه زمستان که این باغ چنین پر گل بود، در تابستان باید چه زیبا و دل انگیز بوده باشد. اکنون فصل شادابی و گیرایی گلها گذشته، اما بوی خوش گل هنوز در فضا مانده بود.

عمارت کاخ مشرف به آبناهی باغ بود، و بر کاشیکاری دیوار آن تصویرهایی از صحنه های تاریخ قدیم و جدید دیده می شد. نقش و نمای این کاشیها بر زمینه ای از رنگهای آبی و زرد بسیار زیبا می نمود.

به دنبال راهنمایم از پله های جلوی کاخ بالا رفتم و اندک زمانی آسودم. مدتی نگذشت که [پیشخدمت] ایرانی آمد و گفت که شاه آماده پذیرفتنم است.

دیدارم با شاه در تالار بزرگ کاخ بود. دیوارها و سقف آن آینه کاری زیبایی داشت. این جا عمارت برلیان^۱ خوانده می شد. در برابر تشعشع خیره کننده (دیوارها و سقف آینه کاری شده)، قالی بسیار بزرگ زیبایی از طرح گل و اسلیمی زرد و آبی کف تالار انداخته بودند. این قالی بزرگ سرتاسر کف تالار را که حدود یک صد تا تایی [واحد اندازه گیری اتاق ژاپنی، برابر حدود ۱/۲۰ متر مربع] می شد، پوشانده بود.

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

سیمای رضاشاه و برآمدن او به قدرت

رضاشاه پهلوی، که «شاهنشاه» خوانده می شد، حدود ۵۶ یا ۵۷ سال داشت، با تن

قوی و ورزیده ای همچون مجسمه ای از برنز نشان می داد. پوستش گندمگون می نمود، و بینی بزرگ، سیل انبوه، و چشمانی درخشان و نافذ همچون چشمهای شاهین داشت. او در نگاه نخستین مانند نقش شاه روی ورق بازی به چشم آمد، و هم شبیه ژنرال کوروکی^{۱۰} فرمانده ژاپنی و فاتح جنگ روس و ژاپن. نیز، تصویر ارمیا در «کتاب ارمیای نبی» در تورات^{۱۱} از خاطر گذشت. قامت و اندام او به خوبی گویای حال و کارش بود. او در خانواده ای سپاهی زاده شده و در بیست و یک سالگی به نیروی قزاق پیوسته بود. فوجهای قزاق ایران به وسیله نیروی قزاق روسیه تزاری تعلیم می دید. سربازان ایرانی تن آسا و خودسر بودند و پی دستور فرمانده شان نمی رفتند، و ورد زبانان «فردا» بود. آنها هر کار را به فردا می انداختند. فقط رضاخان بود که «فردا» نمی گفت. و بیدرنگ به دنبال امر فرمانده اش می رفت و کار را به انجام می رساند. او در آن سالها خود را در جای افسری شایسته اعتماد ممتاز ساخت، و افسر انگلیسی که در آن زمان با قشون ایران سرو کار داشت می گفت: «رضاخان مردترین و هوشمندترین سرباز ایرانی ست که دیده ام. او همیشه ساکت است و چندان سخن نمی گوید. اما چون امر خطیری پیش آید سؤالهای اساسی را زود و پی در پی طرح می کند و در زود فهمی و تصمیم گیری بی نظیر است». رضاخان فرمانده قوای ایران و وزیر جنگ شد، و طی دو سال تحول کلی در قشون ایجاد کرد، و در سال ۱۹۲۳ (۱۳۰۲ خورشیدی) رئیس الوزرا شد. سپس نیابت سلطنت را بر عهده گرفت، و در دسامبر ۱۹۳۵ (آذر ۱۳۰۴) مجلس مؤسسان پادشاهی را به او تفویض کرد، و اعلیحضرت رضاشاه پهلوی نامیده شد.^{۱۲}

«پهلوی» نام زبان کهن ایرانی ست که حدود سه هزار سال پیش در عصر درخشان فرهنگ ایران رواج داشت. این زبان از سانسکریت جدا شده بود، و خط آن را هم پهلوی می گویند. رضاشاه، «پهلوی» را نام خانوادگی خود و سلسله پادشاهی تازه اختیار کرد.^{۱۳} رضاشاه که پیشتر سرباز ساده ای بود اکنون «شاه ایران» شده و جای شاهنشاهانی چون کوروش و داریوش و شاه عباس نشسته، و گویی ناپلئون این عصر است. فقط چنین نیست که شاه به تنهایی حامل بار امید فراوان ملت ایران باشد، بلکه با بودن این پادشاه، مردم ایران درآینده کشورشان که سخت گرفتار خودگی بود نور امید می بینند.

ایران کشوری ست با تاریخ کهن، که چون از عهد کوروش و داریوش پیشتر بنگریم، گردونه تاریخ در پرده و مه اساطیر و افسانه ها از نظر محو می شود. اسکندر تخت جمشید را ویران ساخت. بنای تخت جمشید قدیمتر از پارتئون^{۱۴} یونان بود. ایران در پنج سده پیش از میلاد مسیح کشوری پهناور بود گسترده از رود گنگ تا رود نیل. زبان و تمدن ایران بر

اروپا نفوذ داشت. پیش از آن که آتن (و تمدن یونانی) به عرصه درآید، ایران تمدنی بالنده داشت. زودتر از آن که فروغ مدنیت روی بر تاریخ جهان بتابد، ایران تمدنی عالی داشت. ایران اکنون کشوری بزرگ و مستقل است.

در ایران که مساحتی حدود سه برابر فرانسه دارد و کشوری بسیار پهناور است، رضاشاه یک تنه و بی وسیله سلسلهٔ پهلوی را بنیاد کرد. به راستی ناپلئون عصر جدید بود. رضاشاه با جوهر و همت خود، کشورش را از ضعف و زبونی رها ساخت. به این لحاظ در میان دیکتاتورهای بی که اکنون در کرهٔ خاک فرمان می رانند، و از جمله موسولینی در ایتالیا و هیتلر در آلمان، شاید کسی شایستهٔ باز کردن بند کفش رضاشاه هم نباشد.^{۱۳}

تقدیم اعتبارنامه

اینک رضاشاه، این فرمانروای توانا و هوشمند، را در مقام پادشاه ایران در برابر خود می دیدم.

بیدرنگ اعتبارنامه ام را از جیب بیرون آوردم و به رئیس کل تشریفات دادم. و او آن را به رضاشاه تقدیم کرد. سخنم را (هنگام تقدیم اعتبارنامه) که از روی نوشته خواندم، با تحسین تمدن و فرهنگ دیرین ایران آغاز کردم. گفتم که بسیار مفتخرم که در مقام نخستین وزیر مختار ژاپن، که نیز کشوری آسیایی ست، به ایران آمده ام، به کشوری که اکنون آن اعلیحضرت آن را دلیرانه و استوار به سوی ترقی رهبری می کند.

رئیس کل تشریفات سخنانم را به فارسی برای رضاشاه ترجمه کرد. رضاشاه به برگ کوچکی که رئیس کل تشریفات به او نمود نگاهی انداخت. و به عنوان پاسخ رسمی در برابر سخنانم ابراز تشکر کرد. رئیس کل تشریفات بیدرنگ این بیانات را به فرانسه برایم بازگفت. چکیدهٔ پاسخ رضاشاه چنین بود: «کشور پادشاهی ژاپن از عظمت والا و فرهنگ درخشان برخوردار است، و به پیشرفت شگفت انگیزی نائل آمده است. بسیار خوشوقتم که شما (شکوه) ایران باستان و احیای آن را در عصر حاضر ستودید».

در این هنگام رضاشاه دست خود را دراز کرد و با من دست داد. دست او زمخت و گرم بود، و دست کوچک مرا سراسر در خود گرفت.

در این جا تقدیم رسمی اعتبارنامه ام پایان یافت. آن گاه من به صورت تشریفاتی یک یک اعضای سفارت ژاپن را که در کنار ایستاده بودند به شاه معرفی کردم.

رضاشاه گفت: پیشرفتهای گرانقدر ژاپن نوین را می ستایم، و ژاپن را پیشاهنگ سزاوار تحسین کشورهای شرقی و آسیایی می دانم. ژاپن و ایران از نظر جغرافیایی از هم دورند، اما دلهای مردم آنها بسیار به هم نزدیک است. ما برای پیشرفت آسیا در هر زمینه

همکاری و اهتمام خواهیم کرد. چون این دو کشور را بطنه و مبادله معنوی با هم دارند، باید از هر کشور ثالثی به هم نزدیکتر بشوند، نه فقط به خاطر مناسبات ژاپن و ایران بلکه برای صلح پایدار در مشرق زمین. مایه خوشوقتی بسیار است که این دو کشور به افتتاح مناسبات و مبادله سفیر توفیق یافته اند.

گفت و گوی غیر رسمی رضاشاه به ترکی

پس از گفت و شنود چندی، رضاشاه به جای فارسی به ترکی روان آغاز به سخن کرد و خطاب به من گفت: «گویا شما پیش از این در (مأموریت) ترکیه بوده اید. بیایید به ترکی صحبت کنیم». در چهره شاه که تا کنون آهنین و بی حرکت، مانند مجسمه ای مفرغی، می نمود، چنان که باد بهار بوزد حالت نرمی و حال و هوای دوستانه پیدا شد.

رضاشاه در مازندران زاده شد. در این ایالت روستاهایی هست که اهالی آن ترک زبانند. من ترکی خوب نمی دانستم. اما ته ذهنم را کاویدم و کوشیدم تا چند کلمه ای به ترکی بگویم، بی واسطه ای جواب سخنان شاه را دادم. برای نخستین بار سایه لبخندی در چهره خشک او پیدا شد.

رضاشاه برخلاف ظاهر پر هیبتش صدایی آهسته، نرم و لطیف داشت. اگر با چشمهای بسته فقط صدایش را شنیده بودم گمان می کردم که زن جوانی، هیجده نوزده ساله، حرف می زند. شنیده ام که بیسمارک^{۱۴} و ولینگتون^{۱۵} هم صدای نازکی داشته اند. هیچ تصور نمی کردم که اعلیحضرت رضاشاه که بیشتر سپهسالاری با مهارت بود^{۱۶} و (سران و سربازان) قوای سه گانه را تشویق یا توبیخ می کرد، صدایی چنین نرم و نازک داشته باشد.

اثر نخستین دیدار با شاه

ایرانیان، مانند چینیان، ادبیات بسیار زیبا و لطیف دارند و نیز زبانی که در بیان از معنی می گریزد. ایرانیان چند دقیقه هم که با هم به صحبت می پردازند خوشتر دارند که از ابیات شاعران و امثال را بیج در گفته خود بیاورند. حتی بسا خدمتگاران هم که به زبان ادبی یا لفظ قلم سخن می گویند. با این همه، سخنان رضاشاه بی مکث و به آسانی و روانی بیان می شد. رفتار و سخن گفتنش طبیعی و بی تکلف بود. به سابقه سه سال اقامت و تجربه ام در ایران، باید بگویم که این خصوصیت برجسته ای ست که فقط در اعلیحضرت [رضاشاه] می توان یافت.

آقای «ن»^{۱۷} که به نمایندگی ژاپن در ایران مأمور بود پنج روز پس از رسیدنم به ایران در این جا در گذشته بود. اعلیحضرت مرگ او را تسلیت گفت و کمی در این باره حرف زد. سپس دست بزرگش را دراز کرد و با من دست داد و به آرامی تالار را ترک گفت. قامت او

از پشت سر شکوهمند و ورزیده و با وقار و به هنجار بود. کفشهای او... بی صدا از روی قالی نرم و مجلل گذشت و ناپدید شد.

نخستین باری بی ام نزد رضاشاه فقط حدود سی دقیقه طول کشید، اما این دیدار اثر بسیار عمیقی در من گذاشته است. پس از آن در اقامتگاه ولیعهد در همان کاخ گلستان، دفتر سلام و عرض احترام را امضاء کردم. نسبت به سایر اعضای خاندان سلطنت نیز به همین شیوه احترام به جا آوردم.

چون ایران از عهد باستان کشوری بوده است با سیصد گونه آداب و سه هزار گونه مراسم دقیق، پادشاه آن عنوان افتخاری بلندی دارد که «هوشوجی نبودو کامپاکو داجو دایجین» پیشین^{۱۸} هم تاب ایستادن در برابر آن را ندارد. در متن میثاق مودت میان ایران و آلمان که در سال ۱۸۷۳ امضاء شده، از قیصر آلمان «به نام خداوند رحمن. امپراتور آلمان» یاد شده که عنوانی ست بسیار ساده. اما شاه ایران «اعلیحضرت خورشید لوا، قدسی و قدوسی القاب، سلطان مالک الرقاب، شاهنشاه ایران»^{۱۹} خوانده شده است. سند دیگری نیز که با دولتی خارجی امضاء شده است عنوانی بالا بلند برای شاه ایران دارد. در میثاق قدیمی دیگری (در آیین باریابی سفرا) آمده است که سفیر خارجی هنگام باریافتن نزد شاه ایران باید چندین بار به احترام و تواضع تعظیم کند. پادشاه ایران جلوه و جلال شاهنشاه روی زمین را به خود می گرفت. این سخن گریگور (؟) طبیعی می نماید که طرح و نقش قدیم بهشت که از آیین موسی به مسیحیت انتقال یافت، که صحنه ای را نشان می دهد که بسیاری از قدیسان آماده خدمت در محضر خداوند تبارک و تعالی دیده می شوند، در عهد عتیق از نمونه واقعی دربار ایران الگو گرفته شده است.

سالگرد تاجگذاری

بار دومی که دیدار شاه ایران برایم دست داد به مناسبت جشن نوروز ایرانی بود [به احتمال، نوروز ۱۳۰۹]، و دیگر (بار سوم) در سالگرد تاجگذاری شاه^{۲۰} (تاریخ سلام عید شاه را بعداً به سالگرد تولد رضاشاه تغییر دادند). در روز سالگرد تاجگذاری، رضاشاه با وزرای مختار خارجی مقیم تهران یک دیدار کرد. من هم در این فرصت بار یافتم. رضاشاه در این ملاقات به من گفت:

من روح و اندیشه^{۲۱} ژاپن را عمیقاً ارج می نهم. تصور نمی کنم که تمدن مادی غربی امروز به آن گرانشگی ای باشد که غربیها به آن می نازند. بیشتر ملت‌های مشرق زمین بدبخت مانده و در سلطه نظم جهانی ای که عمده ساخته انگلیس و امریکا و فرانسه است، مقهورند. فکر نمی کنم که سبب آن (تمدن و پیشرفت) عظمت غرب باشد. یگانه علت تصادفی این وضع، توجه خاطر غربیها

به علوم است. غریبان تا همین تاژگیها در کار رخنه و تجاوز به ایران بودند. اگر تمدن مادی مایه برتری باشد، ایران هم خیا بانهای ساخته شده، چراغ برق، شبکه تلگراف و تلفن و حمل و نقل هوایی دارد.^{۲۲} به من گفته اند که به اروپا بروم و غریبان را بیاموزم، و به آنها رهنمود بدهم.^{۲۳} تا چند سال دیگر کاری خواهم کرد که اروپا بیان به کشور من بیایند و شاهد پیشرفتهای آن باشند. در سخنش، به رغم صدای نزم و نازک وی، این امیدواری پیدا بود که مصمم است تا هدف بلند ایران را تحقق بخشد و لحنش گویای این اعتقاد راسخ بود که آسیایپا نباید تمدن غرب را چشم بسته بستاند.

روش سیاسی رضاشاه

چون خدمات نظامی چشمگیر رضاشاه به کشورش و طرح عظیم او در سالیان گذشته (برای عروج از سربازی به شاهی) را همه به خوبی می دانند، دیگر نیازی نیست که در این جا به شرح آن بپردازم. پس از جلوس رضاشاه راهزنان قلع و قمع شدند، ارتش به طرز جدید و قوی سازمان یافت، حقوق قضاوت کنسولها از میان برداشته شد، دستگاه عدلیه مرتب شد، و وضع اداره امور عمومی و مالی بهبود یافت.^{۲۴}

رضاشاه مهندسان و کارشناسانی در کار راه آهن و صنعت ماهیگیری از ژاپن دعوت کرد. وی در قضیه منجوری با ژاپن همدلی و تفاهم نشان داد.^{۲۵} رضاشاه برای ژاپن پیشرفته احساس تحسین و احترام دارد، و به راهها و تدابیر گوناگون می کوشد تا از آن هرچه بیشتر بیاموزد.

رضاشاه در جای پادشاهی خود کامه مناسب حال کشور شاهنشاهی ایران است. روش سیاسی اش خوب است. نیاز به گفتن نیست که سیاستش بر پایه صلح است، اما بیانش دلیرانه و والا و همچون فنر پولادین است. شمشیرش در برابر دولتهای قوی از حرکت نمی ایستد (و موضع محکمی در برابر آنها دارد). چند سال پیش امتیاز خط تلگراف و نشر اسکناس از انگلیس باز گرفته شد. در سال گذشته مسئله الغای امتیاز شرکت نفت انگلیسی در ایران به جامعه ملل محول شد. پِنش^{۲۶} وزیر خارجه چکسلواکی میان ایران و انگلیس میانجی شد، و انگلیس ناگزیر گردید که چندی تن به سازش دهد.^{۲۷}

قضیه تازه در سیاست خارجی مسئله بحرین است، که در خلیج فارس و نزدیک عربستان واقع است. این جا معدن نفت و مروارید، و قطعه خاکی سرشار از منابع طبیعی و طلائی ست. (دولت) انگلیس شیخ این جزیره را دست نشانده و آلت مقاصد و مطامع خود ساخت. انگلیس می خواهد از منابع غنی این جزیره بهره برداری کند، اما رضاشاه در برابر آن ایستاده و گفته است که جزیره بحرین متعلق به ایران است.^{۲۸} او جلو امپراتوری

فخیمه بریتانیا درآمد و قدغن کرد که هواپیماهای انگلیسی نباید از فراز ایران پرواز بکنند. امپراتوری بریتانیا در برابر این سخن شاه پولادین توانست کاری بکند. تا این تاریخ هواپیماهای انگلیسی میان لندن و بغداد، کلکته، و بوشهر پرواز مرتب داشتند. اما اکنون نمی‌توانند در فضای ایران پرواز کنند، و باید از مسیر نزدیک عربستان بگذرند و به جزیره بحرین برسند.^{۳۹} با این که امروزه در هر وزارتخانه ایران مستشاران یا مهندسان یا معلمان اروپایی و امریکایی هستند، کسی از انگلیسی‌ها استفاده نمی‌شود.

سلام نوروزی

تقویم ایران بر پایه سال شمسی^{۴۰} ست، و سال، هماهنگ با طبیعت، با بهار آغاز می‌شود و با زمستان پایان می‌گیرد. در این گاهشماری، آشفتگی و اشتباه در فصلها که در دیگر کشورها پیدا می‌آید هرگز روی نمی‌دهد. سال تازه ایرانی در ماه مارس (فرنگی) شروع می‌شود، هنگامی که مرغان به نغمه سرایی می‌نشینند و گل‌های بسیار، از هرگونه می‌شکفند.

در نوروز، در شامگاه ۲۱ مارس (۱ فروردین) شاه ایران همه وزرای مختار خارجی (مقیم تهران) را به مهمانی مجللی در کاخ دعوت کرد. در آغاز سال نو ایرانی که «نوروز» خوانده می‌شود، هم در شهرها و هم در روستاها، قاطبه مردم جامه نو می‌پوشند و بسیار شادمانند. در بامداد نوروز، شاه با دعوت از همه دیوانسالاران و امیران و مقامهای داخلی و خارجی به کاخ، مراسم سلام برگزار می‌کند. این رسمی ست که از دوره باستان در ایران مانده است. شاه با هریک از صاحبمنصبان دست می‌دهد، و با دست خود به هریک سکه طلای تازه ضرب شده عیدی می‌دهد. من هم سکه‌های طلایی که چهره رضاشاه بر آن نقش بود، گرفتم.

در یکی از سلامهای نوروزی خانم هارت (Heart) همسر وزیر مختار امریکا که شوهرش تازه به تهران مأمور شده و در سفر بود و نمی‌توانست به مراسم سلام بیاید، از من خواست که یکی از این سکه‌های تازه ضرب شده برای او بگیرم. من از این کار خجالت کشیدم، اما با شرمندگی بسیار از افسر مأمور تشریفات این خواهش را کردم. او خنده‌ای سرداد و یک سکه هم برای خانم هارت به من داد.

رضاشاه در مهمانیها

بر روی هم چهار بار در مهمانی شام مجلل در کاخ دعوت و حضور داشتم. شاه همیشه فقط میان تالار می‌ایستاد (و میان مدعوین گردش نمی‌کرد). ملکه یا دیگر خانمهای ایرانی در این مهمانیها نبودند. (سر میز شام) کنار رضاشاه همسر وزیر مختار شوروی وزن

وزیر مختار ترکیه و بعد زنان وزیران مختار انگلیس و بلژیک می نشستند. من در کنار ردیفی بودم که شاه می نشست.

شام اصلی در این مهمانیها خوراک فرنگی بود، اما گاهی پلوهای شیرین یا شور ایرانی هم می دادند [توضیح آن که ژاپنیها به پلونمک نمی زنند]. پلوی شیرین مانند گوموکو (Gomoku) یا دمپخک ژاپنی ست و توی آن گوشت می ریزند و آن را «شیرین پلو» می نامند. شاه ایران این غذا را با رغبت و اشتها می خورد.

در یکی از مهمانیها همسر سررا برت کلیف (؟) که در آن زمان جانشین وزیر مختار انگلیس بود و حالا وزیر مختار مقیم در توکیوست، سمت چپ شاه نشسته بود. شام اصلی که تمام شد، در دور آخر میوه آوردند. شاه به ظرف میوه نگاه کرد و مردّد بود که از کدام میوه بردارد. خانم کلیف گلابی را نشان داد و گفت: «این چطور است؟» و با لبخندی آن را (برای شاه) برداشت. این صحنه را هنوز هم به روشنی و با شوق به یاد دارم.

تخت طاووس

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

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

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

یادداشتها:

- ۱- بنگرید به «یاد تهران: سفرنامه و خاطرات اوجی یاما ایواتارو نخستین فرستاده ژاپن به ایران در سده بیستم»، معرفی و مقدمه هاشم رجب زاده، در: ماهنامه کلک، شماره ۶۵ (مرداد ۱۳۷۴) ص ۳۰۵ تا ۳۴۲.
- ۲- نقل شده از ص ۵۰ کتاب نیچی اینووه، «واگا کایسوا ایران (Inoue Eiji, Wogō Kōisu Iran) به کوشش و نشر ماسایوکی اینووه (Masayuki Inoue)، توکیو، ۱۹۸۶.
- ۳- ویرت بلوشر (Wipert V. Blusher)، سفرنامه بلوشر، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران، ۱۳۶۳، ص ۲۲۷.
- ۴- به نقل کوتاه شده از: کلارمونت اسکرین، جنگ جهانی در ایران (خاطرات سر کلارمونت اسکرین)، ترجمه غلامحسین صالحیار، تهران، ۱۳۶۳، ص ۱۷۲.
- ۵- سرود ملی ژاپن که با کلمه «کیمی گایو» (Kimigayo)، اشاره به امپراتور، و به همین نام خوانده می شود، می گوید:

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

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

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

«و خزه ها قامتشان را بیوشانند!».

ژاپنپها در روزگار قدیم عقیده داشتند که باره سنگها رشد می کنند. این سروده از معروفترین ترانه های قدیم ژاپن است، که در مجموعه شعری کوکین شو (Kokinshu) که در سال ۹۰۵ میلادی فراهم شد، آمده است. دانسته نیست که این ترانه در قدیم چگونه خوانده می شد. در سال ۱۸۸۰، سال سیزدهم پادشاهی امپراتور میجی (Meiji) که ژاپنپها به فکر داشتن سرود ملی افتادند، این ترانه را مناسب یافتند. تا آن هنگام «کیمی» در آغاز این شعر خطاب عام بود (به معنی «تو»)، و مراد از آن محبوب یا هرکسی که این شعر برای او خوانده می شد؛ اما در تداول کنونی خطاب آن به امپراتور است.

موسیقی برای این شعر هم از میان چند آهنگ انتخاب شد. آهنگی را که هیروموری هایاشی (Hiromori Hayashi) موسیقیدان درباری، نوشت، مناسب یافتند، و فرانز اکرت (Franz Eckert) موسیقیدان آلمانی که در آن سالها در توکیو موسیقی غربی تدریس می کرد، آهنگ ساخته هایاشی را برای سازهای غربی تنظیم کرد. این ترانه (شعر و آهنگ آن) در سال ۱۸۹۰ رسماً سرود ملی ژاپن شناخته شد. کیمی گایو از سال ۱۸۹۳ به شاگردان مدارس یاد داده می شد و در جشنها و مناسبتهای ملی خوانده می شد. در سالهای نیمه دوم سده بیستم که زودن آثار حال و هوای سالهای پیش از جنگ جهانی خواست لیرالها و صلح دوستان بود، خواندن این سرود و نیز برافراشتن پرچم «هینومارو»، ژاپن (دایره سرخ بر زمینه سفید) در مناسبتها و به خصوص در مراسم صبحگاهی و جشنهای مدارس با اعتراض رویرو بوده و این موضوع همچنان مورد بحث است. به تازگی (در ژوئن ۱۹۹۹) دولت ژاپن طرحی برای تصویب مجلس آماده کرده است که این سرود و پرچم را سرود و پرچم ملی ژاپن می شناسد بی آن که کسی را به ادای احترام به آن اجبار کند. برای شرح بیشتر درباره «کیمی گایو» بنگرید به منابع زیر:

- B.H. Chamberlain, Japanese Things (under "Music"), Tokyo, 1971.
- Mock Joya, Things Japanese, Tokyo, pp. 712-13.
- Fujiya, We Japanese, Tokyo, 1949, Kuroki Tamesada Kumamoto (Higo).

۶- برلیان نام یکی از عمارت‌های مجموعه کاخ گلستان است.

۷- مهدی بامداد، در شرح حال او نوشته است: «میرزا محمد علی خان فرزین (۱۲۵۷-۱۳۲۰ خورشیدی) سابقاً معروف به کلوب (چون مدتی در کلوب فرنگیها سمت مدیری داشت) در دارالفنون مشغول تحصیل شد، بعد در رشته نظام داخل... و پس از مدتی تحصیل وارد اداره گمرک شد... از همدان برای دوره سوم مجلس شورای ملی در سال ۱۳۳۲ (ه. و) وکیل... در سال ۱۳۳۴ با سایر مهاجرین از تهران خارج شد و در سال ۱۳۳۵ قمری در حکومت موقتی که در کرمانشاه تحت ریاست رضا قلی خان نظام السلطنه تشکیل یافت به سمت وزارت دارایی انتخاب... و در سال ۱۳۰۸ خورشیدی وزیر امور خارجه شد و بعد چندی رئیس دربار سلطنتی بود و مدتی هم ریاست بانک ملی را داشت... مردی زرنگ و باهوش بود.» (مهدی بامداد، شرح حال رجال ایران، ج ۳، تهران، ۱۳۶۳، چاپ سوم، ص ۴۴۹-۴۵۰).

۸- کورویکی تامه سادا (متولد سال ۱۸۴۴)، حرفه سپاهگیری پیشه کرد، او هنگام جنگ چیسنن و ژاپسن (۱۸۹۴-۱۸۹۵) فرماندهی لشکر کوماموتو (ایالت هیگو) را داشت، و در محاصره وی های وی کمک کرد. در نبرد منجوری (۱۹۰۴-۱۹۰۵) فرمانده سپاه یکم بود (از: فرهنگ تاریخی- جغرافیایی ژاپن با مشخصات زیر:

E. Papinot, *Historical and Geographical Dictionary of Japan*, Tokyo, 1972).

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

۱۰- درباره مراحل پیشرفت کار رضاخان که به استقرار او در مقام سلطنت انجامید، شرح زیر را در دائرة المعارف فارسی، تألیف مصاحب می خوانیم: «... ۱۲۹۵ ه. ق. - ۱۳۳۳ ه. ش. رضاخان به سبب شجاعتی که داشت در خدمت نظامی ترقی کرد و به درجه سرتیپی و میربچی رسید... در اوقات جنگ جهانی اول جزء دسته تیراندازان همدان بود. در سال ۱۳۳۶ ه. ق. (۱۲۹۶ ه. ش.) درجه سرهنگی و مقام فرماندهی داشت... پس از این که دست وثوق الدوله، عاقد قرارداد ۱۹۱۹، از کار کوتاه گردید، میرزا حسن خان مشیرالدوله (پیرنیا) رئیس الوزرا شد (۱۲ سرطان ۱۲۹۹). وی برای رفع غائله بولشویکها و منجاسرین که صفحات شمال را میدان تاخت و تاز خود قرار داده بودند، لشکری از افراد ژاندارمری و قزاق و بریگاد مرکزی بدان صوب روانه کرد، ولی نیروهای دولتی پس از پیروزیهایی عقب نشست... در ۱۰ عقرب ۱۲۹۹ ه. ش. قزاقخانه از صاحبمنصبان روسی، که مسؤول شکست نیروهای دولتی در شمال شناخته شده بودند، تحویل گرفته شد... رضاخان که در این زمان درجه سرتیپی داشت به ریاست آتریاد تهران منصوب شد. رضاخان در شب سوم حوت (اسفند) ۱۲۹۹ با قوای خود کودتا کرد و تهران را اشغال نمود... احمد شاه قاجار او را درجه سرداری و لقب سردار سپه داد، و وی ریاست دیویزیون قزاق را به دست گرفت... از این تاریخ دولتهایی به ترتیب به ریاست سید ضیاءالدین طباطبائی، قوام السلطنه، مشیرالدوله، قوام السلطنه، مستوفی الممالک و باز مشیرالدوله روی کار آمد، و سردار سپه جز در فواصل کوتاه استعفا، همواره در این دولتها وزارت جنگ را داشت، تا که در ۳ عقرب ۱۳۰۲ ریاست وزرا یی یافت. احمدشاه در ۱۱ عقرب همان سال عازم اروپا شد. در اواخر این سال اقداماتی برای عزل احمدشاه و برقراری رژیم جمهوری به عمل آمد که بی نتیجه ماند... در ۲۵ دلو ۱۳۰۳ مجلس شورای ملی «ریاست عالی» کل قوای دفاعیه و تأمینیه (امنیه) مملکتی را با اختیارات تامه به سردار سپه تخصیص داد. آخر الامر در ۹ آبان ۱۳۰۴ مجلس شورای ملی انقراض سلطنت قاجاریه را اعلام کرد و «حکومت موقتی را در حدود قانون اساسی و قوانین موضوعه مملکتی به شخص» سردار سپه واگذار

نمود. پس از آن انتخابات مجلس مؤسسان آغاز شد، و آن در ۱۵ آذر ۱۳۰۴ افتتاح گردید. این مجلس در روز ۲۱ آذر ۱۳۰۴ سلطنت مشروطه ایران را به رضاشاه پهلوی تفویض نمود... و در ۴ اردیبهشت ۱۳۰۵ رسماً تاجگذاری کرد».

مهد یقلی هدایت (مخبر السلطنه) در خاطرات و خطرات نوشته است: «رضاخان رئیس الوزرا پس از سه سال کشمکش و توسلات گوناگون و خستگی اهالی از اوضاع بوقلمون، تخت سلطنت را تصرف کرد و تاجگذاری به ۴ اردیبهشت محول گشت. ذکاءالملک مأمور تشکیل کابینه شد، آرزوها در سینه ها انباشته و نهال امید در دل کاشته، انتظار می رود، درخت آمال ازهار افکار سی ساله را به بار بیاورد. مانع عمده... معاهده ترکمانچای بود...» (ص ۳۷۰).

۱۱- بلوشر سفیر آلمان در ایران در دوره رضاشاه، درباره نام پهلوی نوشته است: «کمتر کسی می دانست که پهلوی به چه معنی ست. شاه جدید هم تصور روشنی از آن نداشت. شاه هنگامی که در ضمن مسافرت خود لحظه ای چند با پروفیسور هرتسفلد در چادر مخصوص تنها ماند از وی پرسید: «این کلمه پهلوی یعنی چه؟ شما حتماً می دانید.» مرد دانشمند توضیح تاریخی دقیقی را به اطلاع رسانید: «در وهله اول پهلوی نام زبان قرون وسطایی (میان) است که قبل از پدید آمدن فارسی دری به آن سخن می گفته اند. سپس این کلمه به سکنه خراسان اطلاق می شده، و سرانجام در اثر انتقال معنی معادل پهلوانی به کار رفته است».

«از این پرسش و پاسخ برمی آید که اختیار کلمه پهلوی به هیچ وجه نشان دهنده نظر و تمایل حکومت جدید نبوده است، و داوری درباره آن باید منحصرأ برحسب اعمال و اقداماتش باشد. اما آنچه روشن است رضاشاه این نام را به توصیه مشاورانش، که معنی آن را هم می دانستند، انتخاب کرده بوده است.» (ویپرر بلوشر، پیشین، ص ۲۱۵).

۱۲- «پارتنون Parthenon = جا بگاه دختر باکره، معبد آتنه (الاهه حکمت) که در عصر پریکلس میان سالهای ۴۴۷ و ۴۳۲ ق.م. بر آکروپولیس آتن ساخته شد، و شاهکار معماری یونانی ست... در هر یک از دو سر معبد ۸ ستون و در هر یک از دو پهلوی آن ۱۷ ستون به سبک دوریک برپا شده است. افریزهای معبد در اصل ۱۶۰ متر بوده ولی امروز بیش از ۱۰۲ متر آن در جای خود نیست، و بقیه در موزه بریتانیا محفوظ است... این افریزها بر بالای دیوارهای داخلی معبد کشیده شده، و مرکب از مجسمه های بسیار است، و نمودار مراسمی ست که برای بزرگداشت آتنه هر چهار سال یک بار اجرا می شده است. در قرن ۶ م. پارتنون به کلیسا تبدیل شد... و در زمان حکومت ترکان عثمانی به مسجد تبدیل شد و مناره ای کنار آن برپا گردید. در ۱۶۸۷ هنگام حمله ونیزی ها به آتن، ترکان عثمانی معبد پارتنون را به مخزن باروت تبدیل ساختند، و بر اثر انفجاری که در آن روی داد، بخش مرکزی معبد یکسره از میان رفت. در قرن ۱۸ م. برخی از خبرگان زیبایی شناسی بر زیبایی آنچه که از معبد باقی مانده بود آگاهی یافتند، و ارزش آن کم کم بر جهانیان آشکار شد. کار تجدید بنای آن با استفاده از باره هایی که از آن در دست است ادامه دارد» (مصاحب، دائرة المعارف فارسی).

۱۳- درباره اعتقاد رضاشاه به این نوع حکومت، سفیر آلمان نوشته است: «(در باریابی خداحافظی، ۲۷ فوریه ۱۹۳۵)، شاه رشته صحبت را به دست گرفت و به نحوی که گفتمی از بدیهیات سخن می گوید چنین آغاز مطلب کرد: حکومت مبتنی بر قدرت در این زمان تنها نوع ممکن حکومت شمرده می شود. در غیر این صورت، ملتها به دام کمونیزم می افتند» (ویپرر بلوشر، پیشین، ص ۳۳۱).

۱۴- اوتو فورست فون بیسمارک (Oto Fürst fon Bismark) معروف به صدراعظم آهنین (۱۸۱۵-۱۸۹۸)، سیاستمدار آلمانی، موجد امپراتوری آلمان، نخست وزیر پروس (۱۸۶۲-۱۸۹۰)، صدراعظم (۱۸۷۱-۱۸۹۰) در نتیجه سیاست اقتصادی جدید بیسمارک، تجارت و صنعت مستعمرات آلمان به سرعت توسعه یافت... بیسمارک که وحدت آلمان را با جنگ تأمین کرده بود کوشید که آن را با صلح استوار سازد. با تسلطی که بر امور داخلی و سیاست خارجی داشت آلمان را در ۱۸۷۹ با اتریش و در ۱۸۸۲ با ایتالیا متحد ساخت، با روسیه آشتی کرد، و در امور اروپا نقش داوری پیش گرفت (مصاحب، دائرة المعارف فارسی).

۱۵- آرتور ولزلی دوک دو ولینگتون (Arthur Wellesley duc de Wellington) سردار و سیاستمدار انگلیسی (۱۷۶۹-۱۸۵۲) در سالهای ۱۸۰۹ تا ۱۸۱۳ فرماندهی جنگ معروف به شبه جزیره را داشت و فرانسویان را بیرون راند. در نبرد واترلو (Waterloo) (۱۸۱۵) ناپلئون اول را شکست داد، و در ۱۸۲۸-۱۸۳۰ به نخست وزیری رسید. در سال ۱۸۴۲ مقام فرماندهی کل سپاه برای تمام عمر یافت (مصاحب، همان مأخذ).

۱۶- کازاما در این جا اصطلاح ژاپنی «اونی شوگون» (Oni Shogun) به معنی سالار دبو، را آورده، که مراد از آن امیر یا فرمانروای ترس انگیز و مهیب است.

۱۷- کازاما در جای دیگر کتابش نام او را ناروسه (Narusé) نوشته است.

۱۸- هوشوجی نیوه‌دو کامپا کودا یجودا یجین (Hoshoji Niódô Kámpaku Dáijo Dáijin)، مقامی در دستگاه حکومت ژاپن پیش از دوره تجدد یا نهضت میجی (بازگشت قدرت به امپراتور میجی) در سال ۱۸۶۸، که مانند صدراعظم تام الاختیار و همه کاره مملکت بود.

کازاما با این تشبیه شاید که به زبان دیپلماسی به گونه ای از انحصار قدرت در دست پهلوی انتقاد کرده است.

۱۹- این عنوان در ترجمه از متن ژاپنی آورده شد و البته دقیق نیست، چون نگارنده به عهدنامه مودت ایران و آلمان دسترسی ندارد.

۲۰- تاجگذاری رضاشاه در ۴ اردیبهشت ۱۳۰۵ بود.

۲۱- کازاما اصطلاح ژاپنی «نیهون سی شی» (Nihon Seishi) را به کار برده، که به معنی جوهر یا روح ژاپن است.

۲۲- زمینه این گفتگو و تعارضهای مبادله شده یادآور دیدار سفیر آلمان با رضاشاه است. ویرت بلوشر نوشته است: «(هنگام باریابی برای دادن استوارنامه، روز اول نوامبر ۱۹۳۱) گفتم که در سال ۱۷-۱۹۱۶ به عنوان منشی سفارت در کرمانشاه فعالیت داشته ام. وی (شاه) گفت که این سالها اندوهناکترین فصول تاریخ ایران در دوره جدید بوده است. در آن هنگام ایران ضعیف بود، ولی حالا بر این ضعف و سستی غلبه کرده است. من نیز یاد آور شدم که به زحمت توانستم ایران را باز بشناسم. از جاده های جدیدی که در این فاصله احداث شده بود، از آمد و شد اتومبیلها و ساختمانهای جدید ایران تمجید کردم.» (سفرنامه بلوشر، پیشین، ص ۱۷۲). مهد یقنی هدایت در خاطرات و خطرات (ص ۳۹۱) نوشته است: «سفیر آلمان پس از ۲۷ روز مطولی باری می یابد. شاه قدری از تغییرات در ایران صحبت می فرماید. سفیر هم از وسعت خیابانها و عمارات جدید تمجید می کند.»

۲۳- شاید این نظر درست باشد که این گونه هواها را بیشتر اطرافیان قدرتمندان در سرشان می اندازند. در خاطرات منتشر شده از احمد متین دفتری، نخست وزیر رضاشاه، می خوانیم: «شاه گاهی با اسفندیاری (حاج محترم السلطنه) سر به سر می گذاشت، و به او «حاج عمو» خطاب می کرد و اسفندیاری نیز گاهی برای خود شیرینی خود را به تخرخر می زد و جملائی بر زبان جاری می ساخت که موجب خنده شاه شود، ولی همیشه در این کار توفیق نداشت و گاهی از طرف شاه به او تشر زده می شد. به خاطر دارم در یکی از مراسم اسفندیاری طبق معمول به دعا گویی و ثنا گفتن پرداخت و دوبار پشت سر هم شاه را «قبلة عالم» خطاب کرد. شاه سخت به او پرخاش کرد که این کلمات چیست؛ قبلة عالم مال دوره شاه وزوزه بود، من که ناصرالدین شاه نیستم از این اراجیف خوشحال بشوم. ولی باز اسفندیاری قافیه را نیاخت. در جواب شاه اظهار نمود اعلیحضرت قبلة عالم هستند؛ چه خوششان بیاید و چه بدشان بیاید، چاکر «قبلة عالم» را به کار خواهیم برد. شاه با تمسخری گفت: حاجی برو، خیلی خرفت شدی!» (خاطرات یک نخست وزیر، به کوشش باقر عاقلی، تهران، ۱۳۷۰، ص ۱۳۸).

۲۴- شرحی که کازاما از کارهای رضاشاه و قدرت نمایی او آورده، به وصف سفیر آلمان از این احوال نزدیک

است و می‌رساند که سیاست آلمان و ژاپن در این گوشه جهان تا چه اندازه همسازي داشته است. ویرت بلوشر سفیر آلمان در سالهای ۱۹۳۱ - ۱۹۳۵ نوشته است: «در داخل مملکت، شاه به تأسیس قدرتی مرکزی و نیرومند دست زد. شروع به تشکیل قشونی کرد که بسیار مجهز بود و حقوق آن به طور منظم پرداخته می‌شد. به اصلاح جاده‌های قدیم همت گماشت و جاده‌های جدیدی نیز ساخت... قدرت مالکان بزرگ را در هم شکست، و ایلات نافرمان را برجای خود نشاناند و قدرت و نفوذ حکومت را تا دور افتاده ترین ولایات گسترش داد. هرنوع مقاومت و مخالفتی در نطفه خفه شد، و مجلسی ایجاد شد که آلت دست مطیعی برای حکومت بود. در بودجه تعادل ایجاد شد... در زمینه اقتصاد با حفظ و حراست کشور و ایجاد شبکه راههای مفید و ضرور، مقدمات و شرایط لازم برای شکوفایی کسب و کار و تجارت فراهم آمد. چیرگی و تفوق بانکهای خارجی لغو شد. بانک ملی با حق امتیاز چاپ اسکناس تأسیس گردید... مهمترین کارنوسازی وارد کردن کارخانه بود... علی الظاهر شاه از جمله کسانی بود که به گفته مخر السلطنه به قدرت افسانه ای ماشین و صنعت اعتقاد دارند. این امر در طرز فکر خاص نظامی او شاید به صورت سلاخی معجزه آسا جلوه می‌کرد... اما در گفتگوهای خودماني و غیر رسمی سیاستمداران ایرانی می‌شد به نگرانیهایی نسبت به این سیاست کارخانه سازی پی برد» (سفرنامه بلوشر پیشین، ص ۲۱۶-۲۱۷).

۲۵- ابراز همدلی و تفاهم رضاشاه در واقعه منچوری باید ناظر به رویدادهای نخستین این قضیه در ماه ژوئن ۱۹۲۹

بوده باشد، که پیامدهای ناگوار آن دولت وقت ژاپن را سخت به درد سر انداخته بود.

خوداثری که «قضیه منچوری» نام گرفت و به غلبه ژاپن بر شمال چین انجامید، چنین بود: در آستانه بحران اقتصادی جهانی در اواخر دهه ۱۹۲۰، همچنان که جمعیت ژاپن فزونی می‌یافت، بازارهای جهانی آن از دست می‌رفت. در سال ۱۹۲۷ که بحران ورشکستگی پی در پی بانکها دولت واکاتسوکي (Wakatsuki) را به زیر آورد، ژنرال کي ایچی تاناکا (Keiichi Tanaka) (۱۸۶۳ - ۱۹۲۹) روی کار آمد. در میان ناآرامیهای داخلی، در ماه ژوئن ۱۹۲۹ کشته شدن سرکرده چینی به نام چانگ تسولین (Chang Tsu-Lin)، که با نزدیک دیدن وحدت چین به همت و تلاش چانگایش کمتر زیر بار خواسته های ژاپن می‌رفت، و پیدا بود که قتل او از سوی افسران ژاپنی در منچوری ترتیب داده شده است، موجب رویارویی نخست وزیر با فرماندهی ستاد کل نیروهای مسلح شد. سرانجام هم تاناکا ناچار به استعفا، و در ماه ژوئیه ۱۹۲۹ یوکوهاما گوجی (Yuko Hamaguchi) جانشین او شد.

در شب ۱۸ سپتامبر ۱۹۳۱ انفجار بمب کوچکی در واگن قطار خط آهن جنوب منچوری متعلق به ژاپن، بهانه به افسران ژاپنی ارتش کوانتونگ (Kuantung) - مستقر در جنوب منچوری - داد تا طرح خود را برای تصرف و تسلط بر منچوری، و سپس دیگر نواحی چین، به اجرا درآورند. در آن شب مناطق حساس موکدن (Mukden) و روز بعد همه این شهر و نیز شهر چانگ-چو (Chang-Chu) و روز سوم کیرین (Kirin) را تصرف کردند. سپس با رسیدن نیروی کمکی از کره، عملیات خود را به سراسر منچوری گسترش دادند و دولت ژاپن را در برابر کار انجام شده گذاشتند. تا ژانویه ۱۹۳۲ اشغال منچوری کامل شد، و بر خوردهایی با نیروهای چین در نواحی دیگر روی داد. ارتش ژاپنی با روی کار آوردن حکومت دست نشانده ای در منچوری، که استقلال آن را از چین در ۱۸ فوریه ۱۹۳۲ اعلام کرد، کار را یکسره ساخت، و در ماه مارس این سال پو-یی (Pu Yi) آخرین بازمانده امپراتور مانچو (Manchu) را به نام رئیس حکومت تازه منچو-کنو (Manchu-Kuo) برنشانند. برای شرح بیشتر بنگرید به: نوشته هاشم رجب زاده، تاریخ ژاپن، تهران، ۱۳۶۵، ص ۳۹۸ و بعد، و تألیف زیر:

Beasley, *The Modern History of Japan*, Tokyo, 1982, pp. 244-46, 261.

۲۶- ادوارد بنیش (Beneš) (۱۸۸۷-۱۹۴۸) سیاستمدار چک، همکار عمده ت. گ. مازاریک، وزیر خارجه

(۱۹۱۸-۱۹۳۵)، نخست وزیر (۱۹۲۱-۱۹۲۲)، رئیس جمهوری (۱۹۳۵-۱۹۳۸، ۱۹۴۵-۱۹۴۸)، و رهبر حزب ناسیونال

سوسیالیست (آزاد یخواه) چکسلواکی بود. اتحاد فرانسه و چکسلواکی و اتفاق صغیر تا حد زیادی نتیجه‌ی مساعی او بود. پس از پیمان مونیخ تبعید شد. در جنگ جهانی دوم، رئیس دولت موقت چکسلواکی (در لندن) بود. بعد از آزاد شدن چکسلواکی، بار دیگر به ریاست جمهور برگزیده شد. پس از کودتای کمونیستی ۱۹۴۸ کناره گیری کرد (مصاحب، دائرةالمعارف فارسی).

۲۷- سخن کارازما از تن به سازش دادن انگلیس ها در قضیه نفت یا مربوط به وقایع بلافاصله بعد از اعلام الغای امتیاز قدیم و پیش از بستن قرارداد تازه، یا از روی بی اطلاعی از نتیجه کار برای ایران و دادن امتیاز تازه ای است که، به هر راه که تحمیل شد، حقوق ایران را تأمین نکرد.

در باره تمدید امتیاز نفت در سال ۱۹۳۳، مصطفی فاتح که تا قبل از ملی شدن نفت ایران برجسته ترین مقام ایرانی در شرکت نفت انگلیس و ایران بوده، نوشته است: «بیان شرکت نفت برای سال ۱۹۳۱ که در ژوئن ۱۹۳۲ منتشر گردید حاکی از این بود که حق الامتیاز ایران به ۳۰۷۰۰۰ لیره (کمتر از یک چهارم پیش) تقلیل یافته است. دولت ایران از تصویب قرارداد تازه نفت که در آوریل ۱۹۳۲ تنظیم شده بود خودداری کرد... در تاریخ ششم آذر ۱۳۱۱ (۲۷ نوامبر ۱۹۳۲) تقی زاده وزیر دارایی وقت نامه ای به شرکت نفت نوشت و اطلاع داد که دولت ایران از آن تاریخ امتیازنامه داری را لغو می کند و بلاثر می داند، و ضمن همان نامه متذکر شد که اگر شرکت حاضر باشد، برخلاف گذشته، منافع مملکت را مطابق نظر دولت بر وفق عدالت و انصاف تأمین کند و وثائق لازمه را بدهد... دولت ایران از اعطای امتیاز جدیدی به آن کمپانی اصولاً امتناع نخواهد داشت. سه روز بعد مجلس شورای ملی به اتفاق آراء تصمیم دولت را تأیید و نمایندگان نطقهای اعتراض آمیزی بر علیه شرکت نمودند.

پس از لغو امتیاز، اول شرکت نامه اعتراضیه ای به دولت نوشت و تقاضای استرداد آن را کرد. متعاقب آن دولت انگلیس اعتراض رسمی کرد و تهدید کرد که اگر دولت نامه خود را تا یک هفته بعد مسترد ندارد، قضیه را به دیوان داوری بین المللی لاهه ارجاع خواهد کرد. دولت ایران در جواب، صلاحیت دیوان داوری را رد کرد و دولت انگلستان هم مسأله را به شورای جامعه ملل رجوع کرد.

هیاتی مرکب از مرحوم علی اکبر داور وزیر دادگستری وقت و همچنین علاء رئیس بانک ملی ایران و نصرالله انتظام به نمایندگی دولت ایران انتخاب و در دسامبر ۱۹۳۲ به ژنو عزیمت کردند تا به شکایت دولت انگلستان جواب بگویند. پس از انجام مذاکرات در شورای جامعه و به وساطت مرحوم دکتر بنش، وزیر خارجه چکسلواکی، طرفین توافق کردند که مذاکرات برای عقد قرارداد جدید در تهران آغاز شود. سپس نمایندگان شرکت به تهران آمدند و پس از چند هفته مذاکره قرارداد ۱۹۳۳ در تاریخ هفتم خرداد ۱۳۱۲ امضاء شد (مصطفی فاتح، پنجاه سال نفت ایران، تهران، ۱۳۵۸، چاپ دوم، ص ۲۹۰-۲۹۲).

تقی زاده، وزیر دارایی رضاشاه در زمان تجدید امتیاز نفت، در تقریرات خود گفته است: «آخر قضیه منتهی به این شد که دولت بریتانیا به وکالت از طرف شرکت نفت به جامعه ملل عارض شد و از دست دولت ایران که امتیاز شرکت را لغو کرده بود شکایت کرد... کسی در آن جا پیدا نشد از این آقایان انگلیسیها ببرد: یک شرکت انگلیسی سالها پیش امتیاز نفتی از دولت ایران گرفته و حالا اختلافی با مالک اصلی پیدا کرده، این قضیه به شما چه مربوط است؟

... بالاخره داور و علاء رفتند ژنو و کمیسیون ویژه جامعه ملل برای رسیدگی به این قضیه تشکیل شد. پس از مباحثات و مشاجرات زیاد... دکتر بنش به دبیر کل جامعه ملل گزارش داد که ایرانیها حاضرند قرارداد جدید با شرکت نفت ببندند منتها می گویند شرکت باید رعایت حقوق ما را بکند... پس از دریافت گزارش دکتر بنش، جامعه ملل نظر داد که بهتر است طرفین وارد مذاکره مستقیم با یکدیگر گردند. رئیس کمپانی سرجان کدمن با معاونش فریزر به تهران آمدند. شخص اخیر (فریزر) که بعد از کدمن رئیس کل شرکت نفت شد آدمی بود بسیار سخت و مستبد و همه اتفاقات

بعدی ناشی از لجاجت و سرسختی او بود... آخر سر مذاکرات به جایی رسید که در اغلب شرایط توافق نظر حاصل شد جز در میزان حداقل مبلغی که شرکت می‌بایست همه ساله به ایران بپردازد... این جمله که «بر می‌گردیم و شکست مذاکرات را به جامعه ملل گزارش می‌دهیم» همیشه حربه تهدید سرجان کدمن بود، و او آن را با موفقیت به کار می‌برد. جریان بعد آن جلسه را فقط خدا می‌داند، من نمی‌دانم و هیچ کس هم نمی‌داند که چه حادثه‌ای به وقوع پیوست که در اراده رضاشاه تزلزل پیدا شد...» (از مقاله جواد شیخ الاسلامی: «قضیه تمدید امتیاز نفت جنوب»، در: آینده، سال چهاردهم، ۱-۲، فروردین- اردیبهشت ۱۳۶۷). نویسنده این مقاله می‌افزاید:

«در آن تاریخ که قرارداد جدید نفت (معروف به قرارداد ۱۹۳۳) میان دولت ایران و شرکت نفت ایران و انگلیس امضاء شد، امریکا و شوروی هیچ کدام عضو جامعه ملل نبودند و قدرت یا میل مداخله در امور این منطقه (خاورمیانه) را نیز نداشتند. آلمان و ژاپن خود را از عرصه فعالیت‌های این سازمان کنار کشیده بودند (هردوی آنها در سال ۱۹۳۳ از جامعه ملل بیرون رفتند)، و بقیه کشورها نیز عملاً از تصمیمات یکی از دو قدرت بزرگ آن زمان (انگلستان و فرانسه) تبعیت می‌کردند.

«تا آنجا که اسناد و مدارک این دوره... نشان می‌دهد، انگلیسها رضاشاه را در مقابل گزینشی بسیار سخت و کمرشکن قرار دادند:

۱- تمدید امتیاز نفت و نگاهداشتن ایالت خوزستان (شقی بد).

۲- از دست دادن ایالت خوزستان با تمام منابع نفتش (شقی بدتر): و او راه اول را برای حفظ خوزستان انتخاب کرد.»

۲۸- مهد یقلمی هدایت در خاطرات و خطرات (ص ۳۸۲) در وقایع سالهای ۱۳۰۶ و پس از آن نوشته است: «صحبت بحرین، برای اینکه به کلی در فراموشی نرود و در تحت عنوان مرور زمان نیاید، مذاکراتی در حقوق ایران به بحرین به عمل آمد که در حکومت حسنعلی میرزا بحرین جزء فارس اداره می‌شده است. انگلیس شروع به مداخله می‌کند، بین حسنعلی میرزا و کاپتین پروس قراری داده می‌شود که تا ایران وسایل ایجاد امنیت در خلیج ندارد، امنیت با انگلیس باشد. امر قاجاق هم در خلیج مهم است؛ دولت سفارش شش کشتی مسلح در ایتالیا داد - اسفند ۱۳۰۷. راپرت نظمیۀ بنادر، ۱۳۰۷؛ اهالی بنادر که به ضروری خواهند به بحرین بروند باید به توسط بستگان خود از حکومت محل جواز تحصیل کنند، و اگر پاس انگلیسی نداشته باشند از پیاده شدن آنها ممانعت [می‌شود]، و برتست در این باب مستمر است.»

۲۹- کلارمونت اسکرین که در سال ۱۹۲۸ کنسول انگلیس در زابل (سیستان) بوده، در خاطرات خود نوشته است: «در این سال حق محاکمات کنسولی خارجیان در ایران... رسماً لغو شده بود... این اقدام و یک سلسله اصلاحات دیگر روح ملی جدیدی به مردم ایران دمیده بود و حلقه‌های ارتباط منافع انگلیس در خاورمیانه به ایران را که دهها سال وجود داشت یکی پس از دیگری می‌گسست: تحویل بانک انگلیسی به نام بانک شاهنشاهی ایران به دولت این کشور...، تغییر شکل اداره خط زمینی مؤسسه تلگراف هند و اروپایی به صورت یکی از تأسیسات ایرانی، انتقال خطوط هوایی امپراتوری به هند از ایران به قسمت غربی خلیج فارس... به تضعیف نفوذ و اعتبار انگلیس در ایران کمک فراوانی کرد» (خاطرات...، پیشین، ص ۱۵۴).

۳۰- کاراما «قمری» نوشته، که با ملاحظه جمله بعد «شمسی» درست است، و اصلاح شد.

۳۱- شاه جهان (۱۵۹۲-۱۶۶۶)، پادشاه (۱۶۲۸-۱۶۵۸) معروف سلسله تیموریان هند، پسر سوم جهانگیر، نامش خرم بود. پس از فوت‌حاش در دکن (۱۶۱۶)، جهانگیر او را لقب شاه جهان داد... شاه جهان به آبادانی و جلال و شکوه علاقه‌ای تمام داشت. علاوه بر تاج محل، در پیری شهر جهان آباد را نزدیک دهلی ساخت، و در تعبیه و تهیه تخت طاووس ۷ سال اوقات مصروف داشت» (مصاحب، دائرةالمعارف فارسی).

برآمد علما به صحنہ فقہت

(۱)

هر جامعه که دارای دین و آیین باشد لزوماً عالمان دین و آیین هم دارد. این عالمان به دلیل آگاهی خود از دین و یا به خاطر قداستی که از آن می‌گیرند به عرصه قدرت [سیاسی] نیز پا می‌گذارند. شیوه نزدیک شدن آنان به حوزه قدرت و محملی که برای توجیه نقش خود می‌آورند، اهمیت بسیار در شناخت بنمایه اقتدارشان دارد. در اسلام «علما» عنوان خود را گذشته از قرآن، از آگاهی به احادیث پیامبر و اقوال یاران او به دست آوردند. این سرآغاز پیدایی قشری به نام علما در اسلام بود، پس از درگذشت پیامبر، گزارش سخنان و رفتار او چنان تخصصی شد که مردم خداشناسی و دانش دین را نخست از میان عالمان حدیث جستند. این هنگامی بود که آگاهی از قرآن در سنت شفاهی زمان یک امر بدیهی انگاشته می‌شد؛ فقه و فقاهت هم هنوز مجهز به مبانی قیاس و اصول اجتهاد نشده بود که مجال گسترده تری برای علما و مجتهدان بعدی بگشاید. اینک نگاه نزدیکتری به چگونگی برآمد علما و گذارشان از قراءت قرآن و روایت حدیث به مقام قاضی، مفتی و مجتهد می‌اندازیم.

پیش از پیدایش اسلام دانایان قوم و قبایل حجاز را نوعاً کاهنان، عرفان، قوافان و شاعران تشکیل می‌دادند. بنای کار و آگاهی آنان، همان طور که از نامهایشان برمی‌آید، پیشگویی، رمزخوانی، قیافه شناسی و شعرگویی بود.^۱ «علم» به معنای شناخت روشمند اشیاء و عقاید هنوز دانسته نبود. نزد اعراب بدوی واژه علم مفهوم خود را اغلب از دانستن نشانه‌های ساده چون رد پا و علائم بر روی ریگ بیابان (معالم) وام می‌گرفت.^۲ این دانستنها زود یافت و سطحی بود. اگر توأم با تأمل می‌شد آن گاه علم در رابطه با «حلم»

قرار می گرفت، که اقتضای تأمل و اندیشه را داشت.^۳ اضافه بر شناخت صحرا آگاهی از سلسله انساب، آشنایی با انواع اسبان و شتران و رسوم و عادات قبایل از دانستیهای بود که داندنه را برای رسیدن به مقام داوری (حکمت) در داوی آماده می کرد. به هر حال این داوران که پیامبر اکرم و ابوبکر صدیق نیز از جمله آنان بودند، علما خوانده نمی شدند.

قرآن مفهوم تازه ای برای علم آورد که آن «علم دین» است. علم دین به معنای شناخت آفریننده نامرئی کائنات، اعتقاد بر یگانگی قدرت در او و پرستش برای جلب لطف و قربتش. دانستیهای دیگر به جای خود، علم دین است که عنصر اصلی آگاهی را می سازد. ندانستن آن نه تنها مستلزم جهل است بلکه مستلزم ظلم شخص نادان به خودش است. کمتر صفحه ای از قرآن را می بینیم که در آن از آگاهی به این مفهوم یاد نشده باشد.^۴ با این همه این داندگان در قرآن لزوماً علما خوانده نشده اند. آنان در درجه نخست «مؤمنان» هستند، (چون این علم با ایمان به بار می آید)، و در درجه بعد «عالمان» یا دارندگان علم (أولوالعلم) می باشند. در قرآن، عالم به صورت مفرد نوعاً صفت کمالیه است و بر «عالم الغیب و الشهادة» (خدا) اطلاق می شود. علما فقط دوبار در قرآن آمده است: یک بار اشاره به علمای بنی اسرائیل دارد (الشعراء، ۱۹۷)، بار دیگر بر داندگانی که ترس از خدا دارند (فاطر، ۲۸). این آیه وصف این علما را چنین به دست می دهد: «کسانی که کتاب خدا را تلاوت می کنند و نماز برپا می دارند و از روزیشان به طور نهران و آشکار بخشش می کنند، به امید معامله ای که در آن زیان راه ندارد». به طوری که می بینیم این اوصاف بر مؤمن بیشتر تطبیق می کند تا اهل فقه و روایت.

در حدیث پیامبر «علما» و «اهل العلم» چندین بار آمده و اهمیت علم مکرر گوشزد شده است.^۵ در این جا علم بر هر دو جنبه علم دین یعنی اعتقادات و دانستن احکام اطلاق شده است. کار این عالمان در صدر اسلام قراءت قرآن و روایت حدیث بود. البته از همین زمان، به گفته ابن خلدون (مقدمه، ص ۴۴۶)، صحابه و تابعان آشنایی به ناسخ و منسوخ، متشابهاً و محکّمات قرآن داشتند و در نقل حدیث معیار شهادت را رعایت می کردند.

از قرآن و سنت که بگذریم در نوشته های نخستین دسته از نویسندگان مسلمان چون واصل بن عطا، ابن اسحاق (در ابن هشام)، ابن مقفع و یعقوبی ما به کار برد «عالم» و «علما» و «اهل العلم» برای آگاهان از حدیث و احکام فقهی برمی خوریم که خبر از ظهور علما به صورت یک قشر در جامعه مسلمین می دهد. واصل بن عطا (م ۱۳۱) در رساله اهل العلم والجهل سنگ نخستین «طبقات» علما را پایه می گذارد. به نظر او علما کسانی هستند که حق روایت درست حدیث و تشخیص دین حق را داشته باشند.^۶ ابن اسحاق (م ۱۵۱) آن

گونه که ابن هشام (م ۲۱۳) در سیره خود نقل می کند، مطالبی به عنوان «حدیثی بعض اهل العلم» (برخی از آگاهان به من گفتند) آورده که نشان از غلبه اطلاق «عالم» بر اهل حدیث و روایت دارد.^۷ این اشخاص البته اهل خبر و ادب و تاریخ هم بوده اند. از یاد نمی بریم که به موازات قرآن مجید، روایت خبر و تاریخ یعنی شرح رفتار و پیروزیهای حضرت محمد و خلفای راشدین جاذبه سازترین عامل گسترش اسلام بوده است. معمولاً در لابه لای شرح حدیث آگاهی از احکام حلال و حرام نیز به دست می آمد.

تفاوت کاربردهای علم و فقه در منابع نخستین، علی حسن عبدالقادر مؤلف معاصر عرب را بر آن داشت که فقه و علم را در برابر هم قرار دهد و مدعی شود که علم بیشتر به آگاهی از اخبار و احوال پیامبر و صحابه اطلاق می شد؛ حال آن که فقه بر برداشتهای به دست آمده از این اخبار یا فتاوی و استنباطات مستقل اندیشگران ناظر بوده است. مثلاً در میان یاران پیامبر و پیروان آنها ما به اشخاصی بر می خوریم که عالم نامیده شدند، نه فقیه. مانند ابن عمر که خوش حدیث (جید الحدیث) خوانده می شد ولی نه خوش فقاقت.^۸

ابن مقفع (م ۱۴۲) در نوشته های خود به ویژه در ادب الکبیر از علما در ربط با فقه، حدیث، رأی و اخلاق سخن می گوید.^۹ ابن مقفع که از پیشگامان نثر فنی عربی ست، اصلاً از مردم فارس بود و مترجم نامه تنسر، کیله و دمنه، خداینامه، آیین نامه و غیره از پهلوی به عربی می باشد. در آثار ابن مقفع، به ویژه در رساله در صحابه سلطان، روح قانونگرایی و طبقه بندی قشرهای مردم، آن گونه که رسم ساسانیان بوده، به چشم می خورد. ابن مقفع علما و فقها را به صورت یک قشر مشخص با وظایف معین می بیند که برای جامعه زمانش این وظایف چندان روشن نبوده است. وی پیشنهاد می کند که مصاحبان خلیفه از مردانی باشند که به خاطر خصلت اخلاقی و آزمودگی و شرافت خانوادگی به درگاه خلیفه راه یافته اند. اینان عبارت از اشخاصی هستند که یا شرف و رای و عملشان آنان را در خور صحبت و رایزنی خلیفه کرده؛ یا کارسازانی هستند مستعد و خوشنام که از سپاهیگری به مصاحبت خلیفه رسیده اند؛ و یا فقیهان مصلحت اندیشی که مردم از آگاهی و دوراندیشی شان سود می برند.^{۱۰} ابن مقفع در جای دیگر می گوید:

ای بسا رأی امیر مؤمنان بر این قرار گیرد که دستور دهند قضا یا روشهای گوناگون [فقهی] در کتابی، به همراه دلائلی که هر دسته به استناد سنت (پیامبر) یا از روی قیاس می آورند، به وی عرضه شود. پس امیر مؤمنان بر آن نظر کنند و در هر قضیه رأی را که خداوند به وی الهام کرده و او را بدان استوار ساخته امضاء نمایند، و [مردم را] از داوری به خلاف آن منع کنند؛ بدین ترتیب کتاب جامعی بنویسند مرکب از احکام درست و نادرست. امید بریم که خداوند رأی امیر مؤمنان

را به صورت یک حکم صواب در آورد. امید بریم که جمع روشهای مختلف ما را به وحدت روش طبق رأی و بیان خلیفۀ زمان نزدیک کند و خلفای بعدی آن را به همین ترتیب ادامه دهند.^{۱۱}

به طوری که می بینیم ابن مقفع از وحدت روش به عنوان یک ضرورت حقوقی سخن می گوید. مضافاً برای این کار مرجع مشخصی را پیشنهاد می کند. این کار در روش فقهی آن زمان محسوس نبوده است. پیداست که او دارد آموخته هایش از حقوق ساسانی را در روش حکومت زمان پیاده می کند و به شیوۀ آنان خلیفه را در مقام تشخیص و توجید رویه می بیند و او را به این کار می خواند. جایگاه علما را در حلقۀ مصاحبان خلیفه قرار می دهد. برایشان شؤن قاضی، فقیه و صاحب رای و قلم و قیاس قائل می شود ولی برای رأی و تدبیرشان منزلتی بیش از مشورت نمی شناسد.^{۱۲}

ما اینک ترجمه آیین نامه و کتاب التاج ابن مقفع را در دست نداریم تا چگونگی کاربرد آیین ساسانی را در فرهنگ اسلام بهتر ببینیم. ولی طبق تحقیق دانشمند معاصر شادروان احمد تفضلی بخشهایی از این دو کتاب که توسط ابن قتیبه در عیون الاخبار، مسعودی در التنبیه، ثعالبی در عزالسیر و جاحظ در المحاسن و الأضداد نقل شده، حاکی از محتوای حقوقی و دادورزی این سه کتاب می باشد.^{۱۳} ما می دانیم از آغاز سده دوم هجری به ویژه از دوره حکومت هشام بن عبدالملک (م ۱۲۵) ترجمۀ آثار بازمانده از دوره ساسانی به عربی افزایش یافت و در عصر مأمون عباسی (م ۲۱۸) به اوج خود رسید. نوشته های ابن مقفع جزئی از این فرآیند است. تعداد رساله های ساسانی در زمینه کشورداری (آیین نامه ها، تاج نامه ها، کارنامه های سیاسی - تاریخی اردشیر و انوشیروان)، روایت های شایست و نشایست، مجموعه حقوقی مادیان هزار دادستان به معنی «مجموعۀ هزار فتوی»^{۱۴} به اندازه ای ست که به نظر معقول می رسد که برداشت دانشمند آلمانی فن گرونه بام را با شرایطی بپذیریم. او نوشت: «فقط ناآشنایی از حقوق ساسانی باعث می شود که ما از یافتن ریشه های فقه باز بمانیم».^{۱۵} و به عبارت دیگر نمی توانیم تأثیر حقوق ساسانی را در رشد نهادهای اسلامی نادیده بگیریم. البته از بسیاری از این رساله ها اینک جز نامی و نقل مختصری باقی نمانده، ولی این نافی شناخته و مؤثر بودن آنها در زمان خود نمی شود. دانشمندان فارسی دان سده های دوم تا چهارم هجری چون ابن مقفع، جاحظ، ابن قتیبه، ثعالبی و مسعودی متن کامل این نوشته ها را دیده و یا در دست داشته اند. به طوری که خواهیم دید مناصبی چون قاضی القضاة و دیوان مظالم به پیروی از روش ساسانیان توسط خلفای عباسی دائر گردید.

تأثیر حقوق ساسانی (و همچنین حقوق رم به میزان کمتر) در رشد نهادهای حقوقی

اسلام این معنی را نمی دهد که حقوق اسلام برگردان یا برگرفته از این دو حقوق یا آیینهای دیگر می باشد. اسلام بزرگترین دگرگونی را در جامعه و نظام حقوقی منطقه پدید آورد. با این همه خود نیز از تمدن و حقوق سرزمینهای تازه مسلمان شده تأثیر بسیار پذیرفت. همین مفهوم «علم دین» پس از برخورد با منطق و فلسفه یونان از مفهوم قرآنی خود فاصله گرفت و به صورت «کلام»: یک حربۀ بیانی برای اثبات خدا و دین حق درآمد. این زمانی بود (اوان قرن دوم هجری) که علم فقه نیز از مفهوم قرآنی خود (شناخت آیات خدا) دور شد و به شکل بررسی قرآن و حدیث برای «شناخت احکام خدا» درآمد. بدین ترتیب عنوان علما در آستانۀ قرن دوم دو کاربرد مضاعف یافت. فقها و متکلمین.

گفتیم که در کهنترین نوشته های اسلامی که از نیمۀ اول قرن دوم هجری به دست ما رسیده (مثل نوشته های واصل بن عطا، ابن اسحاق، و ابن مقفع) کاربرد فقها پایه پای علما برای فقیهان و عالمان نیمۀ قرن اول به چشم می خورد. در آثار نویسندگان بعدی سخن از هفت فقیه از بین «تابعان» به میان آمده که به عنوان حاملان علوم از صحابه به نسلهای بعد شناخته شده اند. در راس این فقیهان سعید بن مسیب (م ۹۴) عالم سرسخت و کناره جواز سیاست زمان قرار دارد. سعید بن مسیب همان کسی است که حضرت امام باقر از قول پدرشان (امام سجّاد) نقل کردند: «او از همه مردم به اخبار و آثار رسیده عالمتر است و فقیه ترین آنها به رأی و بینش است».^{۱۶} چگونگی کاربرد علم درباره خبر و اثر، و اطلاق فقه نسبت به رای و بینش در این روایت گویای تمایز این دو اطلاق در عصر خود است.

کناره گیری سعید بن مسیب از سیاست نشانگر آغاز دوره ای است که اهل فقه و حدیث از حکومت فاصله گرفتند. دولت اموی از نیمۀ قرن اول حساب حکومت را از علم و دیانتی که لازمه آن بود جدا کرد. حکام اموی که اغلب اطلاع چندانی از فقه و حدیث نداشتند خود را نیازمند به عالمان امور دینی و قضایی می دیدند. علما از این زمان، خواه با پذیرفتن مقام قضا، خواه با دوری از آن و اکتفا کردن به اظهار رای و سپس فتوی، به صورت یک قشر مشخص و وزنه جداگانه درآمدند. هر دو مقام قاضی و مفتی در برآمد این وزنه تازه تأثیر بسیار داشتند. در این جا ما نگاه کوتاهی به چگونگی پیدایش و مسیر رشد این دو جایگاه در اسلام می اندازیم.

پیدایش مقام قاضی و اندیشه الزام به قانون

مقام قاضی در زمان پیامبر اسلام همراه با منصب والی به وجود آمد یعنی شخصی را که مأمور حکومت (تعلیم قرآن و گرفتن زکاة) در ناحیه ای می کردند، وظیفۀ دادرسی را نیز

به عہدہ او می گذاشتند. ولی به هنگام خلافت عمر بن خطاب، این مقام شکل مشخصی به خود گرفت. عمر برای مدینہ، کوفہ، بصرہ و مصر قاضیان جداگانه تعیین کرد، و امور والیگری را به ندرت به عہدہ قضاة می گذاشت. اندیشہ دادرسی و قضاوت بر اساس قانون نیز از زمان پیامبر آغاز شد، هرچند این کار هم در ایام عمر مؤکد گردید. همان طور که پیشتر اشاره کردیم، اعراب عصر جاهلی شناختی از قانون همه شمول و دادرسی بر اساس متن مشخص نداشتند. رسیدگی و دادورزی بر مبنای عرف و رسوم پراکنده و برآورد شخص داور بود. پیامبر اسلام پس از برخورد با دعاوی یہودیان مدینہ که در اجرای احکام توراہ اختلاف داشتند،^{۱۷} اصل پر اهمیت «دادرسی بر اساس احکام از پیش نازل شده» را در سال پنجم ہجرت پایه گذاشتند. اصل «احکم بینہم بما أنزل اللہ» (بین خود طبق دستورات خدا دادرسی کنید) در آیات ۴۴ تا ۴۹ سورہ مائدہ آمده است. به علاوہ رفتار پیامبر (به استثنای مواردی) پیوستہ مبتنی بر احساس قانونمندی و مراعات اصل تساوی بوده است. خاورشناسان نوعاً عصر پیامبر و صحابہ را دنبال حقوق عرفی زمان جاہلیت می انگارند کہ در آن داوری بر اساس رسوم و عادات صورت می گرفت. دلیل آنان استعمال واژه حکم و «تحکیم» (داوری کردن) در قرآن و عدم کاربرد «قضاء» به معنای دادرسی در آن است. مهمتر آن کہ - از نظر این خاورشناسان - فقہ و رویہ قضایی در شرق نیز باید مانند غرب از کارکرد حقوقی حقوقدانان نشأت گرفته باشد. به نظر آنان قضاة و فقہای دورہ اموی (چون ابراہیم نخعی، م ۹۵ ہجری) در ایجاد فقہ و رویہ قضایی سهم اصلی را داشته اند و کارکردهای خود را به سنت پیامبر نسبت داده اند.^{۱۸} اخیراً ظفر اسحاق انصاری در مقالہ مستدل خود نقش قرآن و پیامبر را در پایه گذاشتن اندیشہ الزام به قانون و دادرسی بر مبنای احکام نازل شدہ باز نموده است.^{۱۹} انصاری بر این باور است کہ قرآن و سنت به اندازہ کافی حکم و رسم به جا گذاشته اند کہ اندیشہ الزام به رعایت قانون را در میان مسلمین پدید آورند. با توجہ به این احکام و نمونہ ہا، رده بندی پنج معیار حلال، حرام، مستحب، مکروہ و مباح، و بہ کار بردن چهار سنجہ صحیح، مکروہ، فاسد و باطل توسط علمای چند نسل بعد چندان دشوار نبوده است.^{۲۰}

عامل مهم دیگری کہ در گذار علما از قراءت قرآن و روایت حدیث بہ فقہ و فقاہت مؤثر بود، رواج «رأی» و «قیاس» اندکی پس از برآمد و اشاعہ حدیث است. آشنایی مسلمین با «رأی و قیاس» بہ دنبال شناخت قرآن و حدیث حاصل شد. رأی و قیاس میدان تازہ ای از بینش و سنجش برای حل مشکلات بہ روی مسلمین گشود. ابن خلدون گذار از مرحلہ قاری بہ فقہا و علما را در گرو اہل حدیث و اہل رأی و قیاس ہر دو می بیند.

پس از چندی شهرهای اسلامی توسعه یافت و به عظمت و ترقی نائل آمد و بیسوادی (و امیت) در نتیجه ممارست در کتاب (قرآن) از میان عرب رخت بریست و استنباط امکان یافت و فقه کامل شد. در زمره فنون و علوم به شمار آمد و آن وقت نام حافظان قرآن تغییر یافت و به جای قاری آنان را فقیه یا علما خواندند و فقه در میان آنان به دو طریقه منقسم شد: یکی شیوه اهل رأی و قیاس که در میان مردم عراق متداول بود و دیگر شیوه اهل حدیث که به مردم حجاز اختصاص داشت.^{۲۱}

به طوری که می بینیم ابن خلدون از استنباط به عنوان فنی یاد می کند که در میان اعراب پیشینه نداشته است. چیزی که در بین اعراب و نومسلمانان بی سابقه بوده قیاس است. قیاس یک واژه اصلاً عبری از ریشه آرامی ست که در قرآن نیامده است.^{۲۲} اما درونمایه آن به عنوان «رد» در آیه ۵۹ سوره مائده و به نام «اجتهاد» در حدیث معاذ بن جبل آمده است. چنین پیداست که در طلیعه اسلام مسلمین میدان تازه ای به کاربرد آن داده اند. در نامه عمر خلیفه دوم به ابوموسی اشعری قاضی بصره به صراحت آمده است:

بهبوش! بهوش! از آنچه به اندیشه ات می گذرد تورا سرگردان می سازد درباره آنچه نه کتاب خدا و نه روش پیامبر - بر او درود باد - آن را به تومی رساند [نصی در این دو نیست]، نمونه ها و ماندها پیش را بشناس و کارها و مسائل را با آن بسنج! [قیاس کن] و حکمی را بپذیر که خدا را بیشتر خوش می آید و حق و راستی از دید تو، بیشتر همانندی دارد.^{۲۳}

اصالت این نامه به خاطر وجود واژه «قیاس» مورد تردید ابن حزم ظاهری (م ۵۷۷) قرار گرفت؛ با آن که متن این نامه در کهنترین متون فقهی چون الموطأ نوشته مالک بن انس (م ۱۷۹) و الخراج قاضی ابویوسف (م ۱۸۲) آمده است. شک ابن حزم دستمایه انتقاد خاور شناسانی چون D.S. Margoliuth و E. Tyan در درستی انتساب این نامه به عمر گردید. آنچه مسلم به نظر می رسد این است که در نسل راویان این نامه که استادان مالک بن انس بوده اند، اصطلاح و عملکرد «قیاس» وجود داشته است.^{۲۴}

ظهور مذاهب و پیشگامان اجتهاد

در چنین محیطی ابوحنیفه (م ۱۵۰) و شاگردانش کار برد قیاس را به بالاترین حد خود رسانیدند و با این کار مجال تازه ای برای شیوه استنباط علما پدید آوردند. قیاسی که ابوحنیفه و شاگردانش پر و بال دادند در واقع یک نوع گسترش استنباط بود که از راه شناخت علت حکم [شرعی] و کاربرد آن در مصادیق تازه دیگر صورت می گرفت. حسنی که این کار داشت در این بود که نیاز به کند و کاو همه احادیث یا پرس و جوی نظر فقها برای یافتن حکم قضیه طرح شده نداشت. بلکه حکم قضیه دیگر از راه علت مشترک بر

موارد تازه پیش آمده جاری می‌شد. این کار را یک فقیه به تنهایی در ولایات دور از مدینه (مرکز حدیث) هم می‌توانست انجام دهد.

این شیوۀ کار مورد پسند همهٔ مسلمین قرار نگرفت. مالک بن انس عمل و عرف اهل مدینه را راه حل مسائل دانست؛ و در کتابش الموطأ از آن به عنوان الأمرالمجتمع علیه عندنا^{۲۵} (امری که ما بر آن همداستانیم) یاد می‌کند، که منظورش همان عرف فقهی مدینه است. (اجماع به معنای هم‌رأیی علما یا امت در یک امر شرعی هنوز شکل نگرفته بود). الموطأ را مالک به خواهش خلیفۀ عباسی ابوجعفر منصور نوشت. منصور خلیفۀ فکر یکدست کردن آراء فقهی را از ابن مقفع به طوری که در بالا گفتیم، گرفته بود.^{۲۶} مالک از ارج و احترام بسیار برخوردار بود به طوری که گاه از والی مدینه با نفوذتر انگاشته می‌شد. با این همه در سال ۱۴۶ به اتهام دادن یک فتوای نیمه سیاسی، بر این که سوگند [بیعت] با زور درست نیست (لیس علی مستکره یمین) به دستور منصور خلیفۀ عباسی تازیانه خورد.^{۲۷} تازیانه خوردن فقهای درجۀ یک که تا قرن سوم هجری بسیار مورد داشته، از این قرن به بعد به علت ضعف خلفا و نیرومندی نهاد علما کمتر می‌شود.

ابوحنیفۀ و مالک بن انس هر دو چند زمانی در حلقۀ درس امام جعفر صادق (م ۱۴۸) حضور یافته بودند. یاران و شاگردان امام محمد باقر (م ۱۱۷) و امام صادق پایه گذار نخستین هستۀ علمای شیعه هستند. ما برآمد علمای شیعه را در پایان همین مقال خواهیم دید. امام مالک پس از امام صادق کارآمدترین حلقۀ درس فقه را در مدینه داشت. حلقۀ درس فقه که از زمان صحابه و تابعان برای شنیدن حدیث و شرح احکام شرع رونق گرفته بود، در نیمۀ قرن دوم به اوج خود می‌رسد، و محور پیدایش مذاهب گونه گونه در دین اسلام می‌شود.

عالم نامدار دیگری که روش مشخصی برای فقاہت و دریافت احکام شرعی آورد، محمد بن ادریس شافعی (م ۲۰۴) ست. شافعی قدرت قانونی شریعت را در درجۀ اول در احکام قرآن و سنت پیامبر دانست. یعنی اجماع و قیاس و اجتهاد و حتی عملکرد صحابه را در رده های پایین تر جای می‌دهد. با این کار در اقتدار دینی یک سلسله مراتب علمی پدید آورد که هدف آن نزدیک به مقصودی می‌بود که ابن مقفع با بینش اداری خود (به طوری که در صفحات گذشته دیدیم) خواستار آن بود. شافعی سنت را وقتی می‌پذیرد که مستند به حدیث پیامبر باشد. با این کار، عمل و استنباط صحابه را که به صورت سنت را بیج درآمده بود، در درجۀ دوم اهمیت قرار می‌دهد. پس از قرآن و حدیث، شافعی اجماع عامۀ را منبع استنباط حکم قرار می‌دهد. منظور شافعی از اجماع هم‌رأیی در گزارش گفتهٔ پیامبر و درک کتاب و سنت است،^{۲۸} و مرادش از عامۀ اهل علم و ادراک است. شافعی پس

از اجماع، قیاس را ملاک رسیدن به حکم شرعی قرار می دهد. اجماع و قیاس پیشتر هم زبانزد فقها بودند، ولی شافعی با تحلیل فقهی و تعریف دقیق به آنها جایگاه قانونی می دهد. کار دیگر شافعی در رساله پیشنهاد سنجه های روشن برای شناخت حکم درست در مسائل است. قواعد «عام و خاص» و «ناسخ و منسوخ»^{۲۹} که شافعی برای «ورود» و «ظهور حکم» طرح کرد سنگ اول رشته تازه ای را در فقه اسلام به نام «علم اصول فقه» پایه گذاشت. این رشته - به طوری که خواهیم دید - مایه پیدایش قشر متخصصتری از میان علما به نام «مجتهدان» به ویژه در میان شیعیان گردید. شافعی نیز مانند مالک در روابط خود با خلیفه زمان (هارون رشید) دچار مشکل بود. علت آن نسبت و علاقه شافعی به خاندان پیامبر بود که با دانش وسیع و بیان نیرومندش، کاربرد خطرناکی ایجاد می کرد. او خوشبختانه با پشتیبانی فقیه و قاضی مقتدر بغداد محمد حسن شیبانی (م ۱۸۴) از چنگ هارون رهایی یافت.

پیدایش قاضی القضاة، دیوان مظالم، سازمان حسبه و جایگاه مفتی

مقام قاضی در زمان هارون رشید سلسله مراتب تازه ای یافت که به افزایش اعتبار علما کمک کرد. آن برگماشتن قاضی القضاة در بغداد (سپس در قاهره و شهرهای بزرگ دیگر) بود، که مشاور خلیفه در امور دینی و سیاسی و قضایی (به ویژه در نصب قضاة ولایات) شمرده می شد. نخستین بار ابویوسف انصاری (م ۱۸۴) از سوی هارون به این مقام برگزیده شد. روشن نیست که ضرورت قضایی زمان، هارون را به تأسیس این نهاد واداشت یا اقتباس از نمونه موبد موبدان نظام ساسانی و یا هر دوی اینها. شکی نیست که نمونه ساسانی سرمشق خلافت عباسی در امور وزارت و دادرسی بوده است. نویسندگان عرب زبان وقت نیز چون جاحظ و ابن سعد کاتب واقدی (م ۲۳۰) به ارتباط بین موبد موبدان و قاضی القضاة اشاره کرده اند.^{۳۰} اما با توجه به روابط نزدیک هارون با قاضی ابویوسف و محتوای کتاب الخراج که در مقدمه آن ابویوسف خلیفه را دارای نور بینایی در امور مردم دانسته،^{۳۱} می توان گفت که مهمتر از ضرورت قضایی، نیاز دستگاه خلافت به مشروعیت بیشتر، انگیزه هارون در تأسیس نهاد تازه برای استخدام علما در دستگاه حکومت بوده است. از یاد نمی بریم که ابویوسف این کتاب را اساساً برای مشروع کردن کار دولت در گرفتن خراج نوشته است. این نخستین کتابی است در اسلام که انگیزه سیاسی پایه پای انگیزه دینی عامل نوشتن آن می شود.

گذشته از نهاد قاضی القضاة، دیوان مظالم و سازمان حسبه نیز دو جایگاه قضایی برای

به کار گرفتن علم فقه و آگاهی علما در همین عصر پدید آوردند. دیوان مظالم هرچند در دوره‌هایی زیر نظر فقها قرار داشت، اساساً یک دستگاه رسیدگی اداری - قضایی (گاه پژوهشی به معنای رسیدگی ثانوی) به تصدی شخص حکمران یا وزیر یا نمایندهٔ اوست. این دیوان نیز از سازمان اداری ساسانی تأثیر پذیرفته است. جاحظ در کتاب التاج خود وصف شگفت آوری از به مظالم نشستن و قصه برداشتن شاهان ساسانی به دست می‌دهد:

از روشهای پادشاه این بود که یک روز در مهرگان و یک روز در نوروز برای همگان می‌نشست. در این دو روز هیچ درباری نبود و همه کس - خرد و کلان بالا و پست - بار می‌یافت. شاه پیش از نشستن در آن روزها، فرمان می‌داد تا جارزان بانگ زنند و مردم را از آن مظالم آگاه سازند. یکی شکایت آماده می‌کرد و دیگری دلیل و برگه فراهم می‌آورد. آن دیگری - متهم و داد خوانده - همین که می‌دید دادخواه پیش شاه شکایت خواهد برد، با وی از در سازهش در می‌آمد... اگر در آن میانه کسی از شاه شکایت می‌داشت، پیشتر از رسیدگی به دیگر شکایتها به آن می‌رسیدند. شاه در آن نشست موبد موبدان، دبیرد، و رئیس آتشکده‌ها را فرا می‌خواند و سپس جازرن بانگ می‌زد که: هرکس از پادشاه دادخواهی دارد به کناری آید. بدین گونه، شاکیان شاه از دیگران جدا و برجسته می‌شدند. شاه با دادخواهانش برمی‌خاست و نزدیک موبد موبدان می‌آمد و به او می‌گفت: ای موبد! هیچ گناهی در پیشگاه خداوند از گناه شاهان سنگین تر نیست، خداوند شاهان را برای برکنندن تخم ستم از روی زمین برای مردم فرستاده است.^{۳۲}

شگفتی در دادخواهی شاکیان از شخص شاه نزد موبد موبدان، دبیرد، و رئیس آتشکده‌ها با حضور پادشاه است. مصداق خارجی چنین رسم یا آیینی را در تاریخ خاورمیانه مشکل می‌توان یافت. گفتهٔ جاحظ گویای محاکمه پذیر بودن پادشاه نزد مقامات منصوب از سوی او چون موبد موبدان و دبیرد است. این بلندترین گام به سوی موازنهٔ قدرت در نظام سیاسی شرق است. ما در شاهنامه، فارس نامهٔ ابن بلخی، مرزبان نامه، تاریخ یبھقی و غیره که بارها از به مظالم نشستن شاهان سخن رانده اند، شاهدی بر تأیید گفتهٔ جاحظ نمی‌بینیم. این سخن اگر هم ساختهٔ ذهن جاحظ باشد باز هم نشان دهندهٔ امکان پرواز اندیشه در عصر جاحظ است که می‌توانست به عصر خود پیشنهاد چنین کاری را به صورت آوردن داستان شاهان ساسانی بکند. مهمتر این که موبدان (علمای عصر) و دبیران را در مقام محاکمهٔ شخص حاکم ببیند.

باری، ابوالحسن ماوردی (م ۴۵۷) ضمن اشاره به پیشینهٔ دیوان مظالم در عصر ساسانی، عبدالملک بن مروان را نخستین کسی می‌شناسد که برای شنیدن مظالم روز ویژه ای معین کرد و به دستگیری قاضی ابوادریس آزدی به شکایات رسیدگی کرد.^{۳۳} در زمان مأمون

عباسی قاضی القضاة یحیی بن اکثم رسیدگی به مظالم را بر عهده داشت. فاطمیان مصر نیز معمولاً قاضی القضاة را بر این کار می‌گماشتند.^{۳۴}

برخلاف مظالم، جایگاه مُحْتَسِب ریشه قرآنی دارد و آن مفهوم اخلاقی «حسبه» یعنی دستور به انجام کار نیک و بازداشتن از ناشایست است. این دستور که همدلی و راهنمایی فیما بین مسلمین را در هدف دارد، مایهٔ پیدایش نهادی به نامهای دارالحسبه، عامل، یا صاحب السوق، و سرانجام مُحْتَسِب در سدهٔ دوم شد. خاورشناسان گمان برده اند که پیدایش مُحْتَسِب با نهادهای آگورانوموس (Agoranomos) یونانی و وزارت بد (بازاربان) پهلوی (ساسانی) مرتبط بوده است. این احتمالات تاکنون به جایی نرسیده است.^{۳۵} هم چارچوب هشدارهای اخلاقی «حسبه» و هم دیوان مُحْتَسِب میدان تازه ای برای نمایش دانش و اقتدار علما فراهم کردند. در دورهٔ عباسی، نظارت بر «احتساب» اغلب به عهدهٔ فقها گذاشته می‌شد. به هر حال این اصل بازداشتن از ناشایست (نهی از منکر) است که به طوری که خواهیم دید، دروازهٔ دیگری برای گذار به قدرت سیاسی به روی علما گشود.

پایگاه دیگری که به برآمد علما به صحنهٔ فقاها (و سپس سیاست) کمک مؤثر کرد، مقام افتاء است. فتوی دادن (افتاء) و فتوی خواستن (استفتاء) در قرآن و احادیث پیامبر آمده است. (بستفتونک فی النساء قل الله یفتیکم «النساء: ۱۲۷ و ۱۲۶»)). با این همه فتوی دادن به عنوان یک رویهٔ فقهی، به نظر می‌رسد، به دنبال رواج قیاس (طبق تجویز مذهب حنفی) و شناخت مصالح و استحسانات (بنا به رویهٔ مالک) شیوع یافته باشد. پیداست که در زمان احمد بن حنبل (م ۲۴۱، شرحش خواهد آمد) جایگاه مُفتی شناخته شده بود؛ چون شرایط افتاء و مُفتی به روشنی از آنها نقل شده است.^{۳۶} منتها این مُفتی مقام رسمی و قضایی وابسته به دولت نداشته است. به طوری که در مورد مقام مُحْتَسِب دیدیم، جایگاه و عناوین غیر رسمی علما مجال وسیعتری برای اعتبار اجتماعی آنان فراهم می‌کرده است. پاره ای از خاورشناسان (مانند E. Tyan نویسندهٔ مدخل «فتوی») در *Encyclopaedia of Islam* تمایل به تشبیه مُفتی به مقام Prudentes در حقوق رم یا اندرزگر در حقوق ساسانی نشان داده اند. باید در نظر داشت که منصب رسمی مُفتی به صورت مشاور سلطان و تعیین کنندهٔ سیاست قضایی کشور در دورهٔ مملوک مصر و حکومت عثمانی به وجود آمد. مُفتی ای که در این جا منظور است جایگاه غیر رسمی افتاء است که موقعیتی نظیر یک فقیه آزاد ولی صاحب فتوی و متنفذ داشته است.^{۳۷}

در واقع ما با کار مُفتی در سه زمینه روبرو هستیم: (۱) افتایی که قرآن و حدیث بیانگر آنند و با «رأی» تفاوت چندانی نداشته است، (۲) مُفتی ای که احمد بن حنبل شرایطش را

تعریف کرد و بایست از روی اجتهاد و علنی فتوی دهد، (۳) سرانجام منصب مفتی که مشاور سلطان و فتواگر رسمی دولت اسلام است. این فتوا دهندگان در هر سه مرحله مفتی خوانده می شدند، ولی حوزه کار و جایگاه اجتماعی شان با هم تفاوت داشت.

سراسر اندیشی حنبلی و اشعری

احمد بن حنبل آخرین فقیهی ست که شیوة فقاہتش پیروان پایدار تا به امروز یافت. این شیوة فقاہت مبتنی بر بازگشت به ارزشهای اصیل اسلامی و درک سراسری از قرآن و سنت بود. عصر ابن حنبل، عصر برخورد اسلام با اندیشه فلسفی یونان بود که رابطه انسان و خدا را در رشته نوبیادی به نام «علم کلام» مورد بحث قرار می داد. این رشته به علت اهمیت ویژه ای که ایده «انسان در برابر قادر متعال» در قرآن دارد، به آسانی می توانست به عنوان «فقه اکبر» دایره مدار علوم اسلامی گردد. این در زمانی بود که احکام حرام و حلال را هنوز می شد در عنوان «فقه اصغر» فرو نشانند، و از پیشروی آن جلوگیری کرد. اما علم کلام از چگونگی رابطه انسان و خدا نیز بحث کرد، و این با اصل تسلیم و تعبد محض تفاوت داشت؛ و ذهن سراسر است بین متعبدان آن را برتسافت. از جمله دستاوردهای اندیشگران علم کلام بحث آفریده بودن قرآن در بیان انسانی اش بود. مغز توحیدگر قدرت در خدای قهار - آن طور که ابن حنبل آن را در عصر مأمون عباسی نمایندگی کرد - اندیشه انسانی بودن قرآن را با اصل قدمت قدرت (وصفات قدرت) در پروردگار ناسازگار یافت. ابن حنبل در برابر گرایش معتزلی خلیفه زمان (مأمون) به جان ایستاد و با درگذشت مأمون و دیگر گونی اوضاع دوباره در بغداد سر برافراشت.

پیروزی ابن حنبل بر سیاست دینی دولت آغازگر فرآیندی شد که در آن سراسر اندیشی اشعری (م ۳۲۴) به بار آمد. هدف این سراسر اندیشی کنار گذاشتن دانشهای تازه (چون فلسفه، منطق و ریاضیات) که به خدمت اسلام درآمده بودند، از صحنة دانشوری بود. با کنار زدن فلاسفه و متکلمین، فقها گام بزرگی در جهت آن که به عنوان نماینده علمی اسلام شناخته شوند، برداشتند؛ و با حربه شریعت شناسی توانستند که در تعیین سیاست دینی با حکومت وقت در دوره های بعد شریک شوند.

شریعت به مفهوم دربرگیرنده کلیة نهادها و راهبردهای اسلام در قرآن چندان جایی ندارد. البته شرعه، منہاج، کیل، میزان، و قسطاس به تفاریق در قرآن آمده که کمابیش دلالت بر همان مفهوم دارند. اما پیام اصلی اسلام با این مفاهیم گذاشته نمی شود. چیزی که

در سراسر قرآن موج می‌زند و قرآن خود را به آن می‌نامد نور، هدی، علم (به ویژه علم آیات)، وایمان است. اینها نشان از انفجار آگاهی می‌دهند ولی هیچ یک «نهاده» نیستند. نشان و آیتی هستند از عظمت آگاهی. عظمتی که همه وجود و کائنات را در بر می‌گیرد و نمی‌تواند در قالب بیان نهادین شود. اما وقتی که به فرد انسان و رابطه اش با اجتماع می‌رسد به صورت «شریعت» نهادین می‌شود. این شریعت فقط بخش کوچکی از سوره‌های مدنی قرآن و سنت پیامبر در مدینه را تشکیل می‌دهد. با این همه چون مربوط به زمانی است که دیانت به مرز اقتدار رسیده، کاربرد اجرایی می‌یابد، و همه پیام‌کیهانی قرآن را به صورت ضمانت اجرایی خود در می‌آورد. در عصر اموی که اقتدار مرکز دیانت شد علما به عنوان کارشناسان شریعت به صحنه فقهت رسیدند و آگاهی را منحصر به دانستن نهادهای حقوقی اسلام انگاشتند.

بیان فقه در آغاز عصر اموی به شکل اظهار رأی و فتوی یا صدور حکم دادرسی بود، و حالت نوشتاری نداشت. نوشتن کتاب فقه آن گونه که از چگونگی تألیف المؤلف و کتاب الخراج و رسالات محمد حسن شیبانی بر می‌آید، به درخواست فرمانروایان وقت آغاز گردید. علت سیل خودجوش کتابهای فقهی را که از نیمه قرن سوم رو به افزایش نهاد، گذشته از رواج کاغذ چینی در جهان اسلام در این زمان، باید در واکنش فقها نسبت به ترجمه دانشهای جدید از یونانی، فارسی و هندی دانست. در این راستا فقها بازشناسی و بیان شریعت را به عنوان یک تکلیف شرعی به عهده گرفتند. درونمایه این کتابها طبقه بندی اعمال انسان نسبت به خدا و انسانهای دیگر است که عمده به عبادات و معاملات بخش می‌شود. سنجه ارزیابی همان بخشبندی حلال و حرام، صحیح و باطل است که بیشتر دیدیم.^{۳۸} مسلمین سده سوم چنان به حقیقت کیهانی این بخشبندی ایمان داشتند که نخستین مجموعه‌های حدیثی چون صحیح بخاری و صحیح مسلم را بر اساس عناوین و ابواب فقهی نوشتند. حال آن که درونمایه بیشتر احادیث رویدادها و چگونگی برخورد پیامبر با یاران و دشمنانش بود، و طبقه بندی زمانی را می‌طلبد. اما شیوه دید زمان فقهی نگری بود که در پشت هر رویداد حکمی و حقیقتی را نهفته می‌دید. فقها به نام یابنده و شناسنده این احکام سر رشته دانشهای زمان را به دست گرفتند.

موج عرفان و تصوف، و رقابت با فقها

بیش از همه فرقه‌ها و گروههایی که در بالا برشمرديم صوفیه پایگاه علمی فقها و جایگاه اجتماعی شان را پیروزمندانه مورد حمله و چالش قرار داد. صوفیه - بدین نام - از

پدیده های سده دوم هجری ست، هرچند رگ و ریشه در قرآن و سنت حضرت محمد حتی از زمان پیش از پیامبری ایشان دارد. برخلاف اهل کلام و فلسفه و دانشهای تجربی که آبخور یونانی و ایرانی و هندی کارشان بالنسبه مشخص است، سرچشمه تصوف و عرفان الهی آن گونه که در سده های بعد عرضه شد، چندان روشن نیست. این مسلم است که تصوف با گرایشهای کناره جویی از جامعه و زهد و نسک از بطن اسلام شروع شد، و شیوه «قدرت مداری» ای که بنی امیه وارد دیانت کرد، در به کنار فرستادن اهل عبادت و تقوی مؤثر بود. اما این فکر «عشق هستی بخش» که بعداً محور عرفان اسلامی شد، دشوار است ریشه اش را فقط در قرآن و سنت بجویم. عشق انسان به خدا را البته می توان به صورت انگیزه پرستش و عبودیت به پروردگار در سراسر قرآن دید، و در سنت پیامبر آن را به عنوان نورچشم (قره عین) شناخت. اما عشق متقابل خدا به انسان را آن گونه که بدو ابوعیسی محمد ترمذی (م ۲۷۹) و سهل تستری (م ۲۰۳) در مفهوم «ولایت» نشانند و بعداً ابن عربی و مولانا جلال الدین آن را به مرز انفجار هستی بخش رسانند، مشکل است که ریشه اش را فقط در آیه های زیر دید: «فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه» (مائده: ۵۴) (خداوند قومی خواهد آورد که دوستان داشته باشد و آنها هم خدا را دوست داشته باشند)؛ همچنین آیه ۱۶ از سوره قاف: «نحن اقرب الیه من جبل الوریث» (ما به وی نزدیکتر از رگ گردنش هستیم). چون گذشته از محدودیتهایی که شأن نزول این آیات تعیین می کنند، اصل قهاریت و جباریت پروردگار که قاری قرآن را پیوسته به ترس و خشیه الله می کشاند، چندان جایی برای طرح فکر عشق باقی نمی گذارند.

با این همه در رفتار و روش کار صوفیه ما بیش از هر چیز تأثیر زندگی حضرت محمد را می بینیم، به ویژه زندگی پیش از رسالت ایشان. چه چیزی حضرت محمد را شایسته دریافت پیام الهی کرد؟ بینش اشعری و قدری اندیش گزینش الهی را به صورت یک جزم می بینند که پیشتر در عالم دَر (روز الست) اتفاق افتاده و نسلها فقط «ذریه» آن را در این جهان به دوش می کشند. اما بسیاری از صوفیه و فلاسفه زندگی فرهنگی پیامبر را مؤثر در شایستگی شان دیدند. زندگی دوران بلوغ حضرت محمد به دو ۲۳ سال بخش می شود که ۲۳ سال اول، ای بسا اهمیتی همسان با ۲۳ سال دوم داشته باشد. سالها تنهایی، چله نشینی، عبادت، و ذکر رهنمودهایی ست که صوفیه از زندگی پیامبر گرفت. فقها بیشتر با سنتها و الگوهای ده سال آخر زندگی پیامبر کار دارند، و با اصول نسخ، ورود، عموم و حکومت به این بخش قدرت شرعی می بخشند. صوفیان فارغ از اقتدار قانونی پی گوهر دیگری رفتند: آن توان ارتباط با خداوند است. اگر باب نبوت را ختم کردند، دروازه

ولایت که باز است. هدف رسیدن به خداست، نه درجا زدن در کلام خدا. همه سرمایه ذوق و ادب را برای شکوفایی روح و توان تکلم با معشوق دل‌آشنای ازلی به کار گرفتند. عبادت را وسیله ای برای خودسازی یافتند، و شور و شوق زندگی را در عشق شناختند. عشقی که هستی طفیل مستی اوست. این کار را در عرفان نظری و فلسفه کردند. وقتی که به جامعه و اجتماع رسیدند روش عملی دیگری در پیش گرفتند.

صوفیان از مقال «ادب و آداب» و از آیین جوانمردی و فتوت، طریقت را ساختند که اغلب به موازات شریعت پیش رفت. خانقاه، زاویه، و رباط برپا کردند که علاوه بر ذکر و عبادت به چله نشینی، تربیت، خوان گستری و گاه وجد و سماع نیز می پرداختند. از این میان شبکه های برادری و اخوت برخاست که نیرومندترین شکل همبستگی را در میان اهل حرفه و بازار به وجود آورد. این شبکه ها در زندگی اجتماعی و سیاسی مسلمانان تأثیر بسیار گذاشتند.^{۳۹} البته در رأس، گاه در کانون، این شبکه ها مشایخ صوفیه قرار داشتند که نوع دیگری از عالم و عالمان را عرضه کردند. اینان بر اساس «آدابی» که خود نوشتند، حرف شنوی بی چون و چرایی را از مریدان و کمر بستگان طریقت طلب کردند.^{۴۰} بدین ترتیب مشایخ صوفیه نه فقط رقیب فقها شدند بلکه بزرگترین خطر را برای آنان به وجود آوردند. چون به طوری که خواهیم دید بسیاری از صوفیه به عنوان علماء بالله - که ریشه در قرآن دارد - فقها را به سطح علمای ظاهری فروکاستند و دانش آنان را فقط مقدمه ای بر خداشناسی و ینش عرفانی خود دانستند.

مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی، کوالامپور، مالزی

یادداشتها:

۱- از میان نویسندگان عرب یعقوبی و مسعودی و ابن خلدون بیشتر از دیگران به کهانت و دیانت و شعر به صورت درجه های آگاهی عصر نگریسته اند. بنگرید به ابن واضح الکاتب العباسی، تاریخ یعقوبی، لیدن: بریل، ۱۹۶۹، ج ۱، ص ۲۹۴-۳۱۲؛ علی بن الحسین المسعودی، مروج الذهب، بیروت: دارالاندلس، ۱۹۶۵، ص ۱۴۴-۱۷۶؛ عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه، بیروت: اعلی، بی تاریخ، ص ۳۳۰-۳۴۲ و ۴۴۶ و ۵۶۹.

۲- ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور، لسان العرب، ۱۵ جلد، بیروت: دارصادر، ۱۴۱۲، ج ۱۲، ص ۴۱۶-۴۲۲؛ F. Rosenthal, *Knowledge Trumphant*, leiden: E.J. Brill, 1970, pp. 6-18.

همچنین رزنتال می گوید که در بیشتر زبانهای سامی چون عبری، آرامی، سریانی، حبشی و عربی، «علامه» به مفهوم نشان راهیابی در صحرا به کار رفته است. ظاهراً شرایط صحرا که راه پیدا کردن در آن جنبه حیاتی داشته، مهمترین مصداق «علم» را در این زبانها در هزاره پیش از میلاد مسیح پایه گذاشت. رزنتال اضافه می کند که واژه «جهل» نیز به احتمال از واژه هم مخرج خود «جول» به معنای «دور خود گردیدن» مفهوم گرفته است. ناآشنایی از علامت و معالِم بارزترین مصداق «جهل» بوده است. ص ۱۱.

۳- ابن منظور، لسان العرب، جلد ۱۲، ص ۴۱۷.

Bosworth, "Ilm", *Encyclopaedia of Islam*, 1986, Vol III. P. 1133.

۴- طبق شمارش رزنتال ۷۵۰ بار واژه علم در قرآن آمده است که پس از «قول» ۱۷۰۰ بار، «کون» ۱۳۰۰ بار، «رب» ۹۵۰ بار و «الله» ۸۰۰ بار در ردیف پنجم قرار می گیرد. همچنین بنگرید به: جلال متینی، «علم و علما در زبان قرآن و احادیث»، ایران نامه، سال دوم، شماره ۳ (بهار ۱۳۶۳)، ص ۴۶۵.

۵- طبق برآورد المعجم المفهرس اصطلاح علما و اهل العلم ۱۶ بار در حدیث پیامبر آمده است. بنگرید به:

Winsinck & Mensing, *Concordance et Index Tradition Musulman*, 7 Vols. Leiden: E.J. Brill, 1962, vol. 4, pp. 319, 320, 331, 332.

۶- George Makdisi "Tabaqat-Biography: Law and Orthodoxy in classical Islam," *Islamic Studies*, 32: 4(1993), pp. 373, 393.

۷- ابومحمد عبدالملک بن هشام النحوی، السیرة النبویة، بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۲، ص ۱۴۰، ۱۵۰، ۱۵۹ و ۳۰۳.

۸- علی حسن عبدالقادر، نظرة عامة فی تاریخ الفقه الاسلامی: قاهره، مکتبة القاهرة الحديثة ۱۹۵۶، ص ۱۶۶.

۹- عبدالله بن المقفع، آثار ابن المقفع، بیروت: منشورات دارمکتبة الحیة، ۱۹۷۱، ص ۲۷۹.

۱۰- همان جا، ص ۳۵۸.

۱۱- همان جا، ص ۳۵۴.

۱۲- Ann Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, Oxford University Press, 1981, p. 350.

۱۳- دکتر احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۷۶، ص ۲۴۵-۲۵۰.

۱۴- همان جا، ص ۲۲۲، ۲۴۵، ۲۵۰، ۲۷۹-۲۸۸.

۱۵- Von Grunebaum, "Sources of Islamic Civilization" P. 37 in Wael Hallag.

"Usul al-Figh: Beyond Tradition", *Journal of Islamic Studies*, 3:2 (1992), pp. 172-173.

۱۶- علی حسن عبدالقادر، نظرة عامة، ص ۱۴۳؛ عن ابی جعفر قال سمعت ابی علی بن الحسین یقول: «سعید بن المسیب علم الناس بما تقدمه من الآثار و افقههم فی رأیه». همچنین بنگرید به محمود شهبازی، ادوار فقه، سه جلد، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۶۸، جلد سوم، ص ۳۳۵.

S.D. Goitein, "The Birth-Hour of Muslim Law" in *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden E.J. Brill, 1966, P. 130.

۱۸- به طور نمونه بنگرید به: Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: Clarendon Press, 1986, PP. 23-36.

گفتنی است که ژوزف شاخت به روی نقش ابراهیم نخعی بسیار تکیه می کند ولی از قاضی منتفذ و همعصر وی یعنی شرح حارث کندی- که زبانه مسلمان بوده- فقط به عنوان یک قاضی افسانه ای یاد می کند (۲۴).

Zafar Ishaq Ansari, "The Contribution of the Qur'an and the Prophet to the Development of Islamic Figh", *Journal of Islamic Studies*, 3:2 (1992) pp. 141-171.

۲۰- همان جا، ص ۱۷۱.

۲۱- عبدالرحمن بن خلدون، مقدمۀ ابن خلدون، دو جلد، ترجمۀ محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و

فرهنگی، ۱۳۷۵، ص ۹۰۷-۹۰۸.

M. Bernand, "Kiyas," *Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1986; V. 5. - ۲۲ p. 238.

۲۳- محمد حسین ساکت، نهاد دادرسی در اسلام، مشهد، آستان قدس، ۱۳۶۵، ص ۷۳. دیگر متونی که مؤلف نام می برد عبارتند از البیان و التبيين نوشته جاحظ (م ۲۵۵)، الکامل نوشته مبرد (م ۲۸۵)، عیون الاخبار ابن قتیبه (م ۲۷۶) و انساب الاشراف بلادری (م ۲۷۹).

۲۴- استاد مالک بن انس، ابن شهاب زهري (م ۱۲۴) بوده که وی از شاگردان سعید بن مسیب بوده است. رابطه

سعید بن مسیب با این عمر شناخته شده است. به احتمال بسیار متن این نامه به طور شفاهی از همین طریق به مالک بن انس رسیده است. این طریق یکی از پذیرفته ترین راههای نقل حدیث نزد اهل سنت است.

۲۵- مالک بن انس، الموطأ، نشر محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، ۱۹۸۸، به طور مثال ص ۷۵۴ و ۷۵۵.

۲۶- شیخ محمد ابوزهره، تاریخ المذاهب الاسلامیة: کتاب الثانی فی مذاهب الفقیهه، قاهره: دارالفکر العربی، ۱۹۹۶، ص ۴۲۰.

۲۷- ابوزهره، همان جا، ص ۴۰۱ و ۴۰۷.

۲۸- همان جا، ص ۴۷۶.

۲۹- همان جا، ص ۵۳- ۶۲ و ۱۰۶- ۱۱۷.

۳۰- محمد حسین ساکت، نهاد دادرسی، ص ۹۶.

۳۱- ابویوسف یعقوب بن ابراهیم انصاری، کتاب الخراج، بیروت: دارالمعرفة، بی تاریخ، ص ۵.

۳۲- محمد حسین ساکت، نهاد دادرسی، ص ۲۴۱، به ترجمه از جاحظ، کتاب التاج فی اخلاق الملوک، تحقیق

احمد زکی پاشا، الطبقة الاولى، ص ۱۵۹- ۱۶۲.

۳۳- ابوالحسن علی بن محمد ماوردی، الاحکام السلطانیة، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۸۵، ص ۴۹۹ همچنین

محمد حسین ساکت: نهاد دادرسی، ص ۲۶۶.

۳۴- محمد حسین ساکت، همان جا.

۳۵- Benjamin R. Foster, *Journal of Economical and Social History of the Orient*, Vol. 13 (1970).

۳۶- ابوزهره، تاریخ المذاهب الاسلامیة، ۱۹۹۶، ص ۳۴۰.

۳۷- پروفیسور Wilferd Madelong استاد دانشگاه آکسفورد انگلیس در نقد ارزنده شان بر کتاب این جانب:

Religious Authority in Shi'ite Islam: From the Office of Mufti to the Institution of Marja'

یادآوری کرده اند که جایگاه مفتی (ظاهراً به مفهوم رسمی آن) در زمان امام جعفر صادق وجود نداشته است. این جانب

به نقل از نجاشی قول امام را آورده بودم که به صحابی خود ابان بن تغلب فرمودند: «در مسجد مدینه بنشین و فتوی بده»

بنگنرید به: *Journal of Islamic Studies*, 9/1 (Jan. 1998, P. 70).

به نظر آقای مادولونگ این گفته فقط این

معنی را می دهد که احکام فقه را بازگو کن، نه این که از خود فتوی بده. برای آگاهی بیشتر در چگونگی پیدایش مقام

مفتی بنگنرید به:

Muhammad Khalid Masud, *Islamic legal Interpretation*, London: Harvard University Press, 1996, pp. 3-32.

۳۸- برای آگاهی بیشتر در زمینه شریعت و طبقه بندی اعمال بنگنرید به:

Bernard Weiss, *The Search for God's Law: The Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Din al-Amidi.*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1992, p.2.

۳۹- در این زمینه بنگنرید به:

H.A. R. Gibb, *Islamic Society and the West*, London: Oxford U.P. 1957, P. 183; and Gibb, *Studies on the Civilization of Islam*, 1982, P. 216; Marshal Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 vol., University of Chicago Press, 1974, Vol. 2, pp. 201-254.

۴۰- به عنوان مثال بنگنرید به ابوحفص عمر سهروردی، عوارف المعارف، همراه با احیاء علوم الدین، بیروت:

دارالکتب العلمیة، بی تاریخ، ۵ جلد، الجزء الخامس «فی شرح خدمة المشايخ الصوفیة»، ص ۱۰۲.

از دربار تا بازار تک نگاری یک تذکره در دو بخش (۱)

با یاد دکتر ذبیح الله صفا استاد تاریخ ادبیات ایران

و

پیشکش به استاد دکتر حسین خطیبی

فکر نگارش این مقاله شش سال پیش پس از خواندن مقاله ای از آقای جروم کلینتون استاد بخش مطالعات خاورمیانه دانشگاه پرینستون، در «ویژه نامه نقد ادبی ایران» فصلنامه ایران نامه برای این بنده پیدا شد.^۱

انتشار آن مقاله به اصطلاح فرانسویان «خون بسیار از قلمها جاری ساخت». استاد فقید دکتر محمد جعفر محجوب در همان فصلنامه اشاره ای ممتع به این مقاله فرمود،^۲ و استادان ارجمند دکتر جلال متینی و دکتر احمد مهدوی دامغانی در مقاله مشترکی در مجله ایران شناسی بر آن مقاله ایرادها گرفتند.^۳

اما پاسخها و به عبارتی ردیه هایی که به مقاله آقای کلینتون داده شد، از جنس فکری نبود که در ذهن این بنده می گذشت. زیرا این استادان بیشتر به دفاع از روش تدوین تاریخ ادبیات در ایران تألیف دکتر صفا، و توضیح شیوه های نگارش تاریخ ادبیات فارسی (به توسط خارجیان و ایرانیان) و عربی پرداخته بودند در حالی که حمله اساسی آقای کلینتون به یک نوع ادبی مرسوم در ادب فارسی بود، یعنی ایشان به مقوله تذکره نویسی به عنوان شیوه ای بیفایده و غیر قابل استفاده در تحقیقات ادبی پرداخته و به عنوان شاهد، کارسترک دکتر ذبیح الله صفا را در زمینه تاریخ ادبیات در ایران به زیر ذره بین نقد برده بودند.

درگذشت دکتر صفا در نهم اردیبهشت ۱۳۷۸ موجب شد که این فکر که: «آیا

تذکره های شعر فارسی به همین بدی و بی بنیادی که آقای کلیتون به آن اشاره کرده است هست یا نه؟» باردیگر در ذهنم قوت بگیرد، و لاجرم باردیگر نگاهی بیفکنم به این اثر بزرگ استاد فقیدم دکتر صفا که جلد اول آن را در محضر ایشان در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران خوانده و امتحان داده بودم. در این میان مثنوی دلنشینی را که استاد دیگرم دکتر حسین خطیبی، برای جشن نامه دکتر صفا سروده بود، دیدم و به این هر سه بهانه به نگارش این مقاله پرداختم. آرزویم این بود که این مقاله در «یادنامه استاد ذبیح الله صفا» ایران شناسی که برای تجلیل از وی منتشر شد چاپ شود، اما توفیق رفیق نشد و کار چاپ آن به شماره چهارم سال یازدهم و شماره اول سال دوازدهم ایران شناسی موکول گردید.

آقای جروم کلیتون در انکار ارزشهای تذکره نویسی فارسی، اولین فرنگی نیست و به قول محبوب نه تنها فرنگان که مستفرنگان بسیار، این نوع ادبی فارسی را نشناخته و نخوانده منکرند و آن را چیزی بیفایده و محلّ به حال شناخت واقعی ادبیات می دانند و معتقدند که نگاه انتقادی به ادبیات را باید از روزنه «نقد نوین» و «تحلیل محتوایی متون» و انطباق آن بر قواعد «نقد نوین» آغاز کرد.

در این باب آنان درست به نقاط ضعف تذکره های فارسی - که مورد قبول بی چون و چرای این بنده نیز هست - اشاره دارند و معتقدند که این همه تذکره بیپوده و بیفایده است زیرا: «این امکان وجود دارد که کار تذکره نویسی موجبات گشوده شدن بند کیسه امیری یا وزیر را فراهم آورد و شخص تذکره نویس را به نوایی برساند»^۵.

اینان در مقابل، به هیچ وجه به نکات بسیار بسیار فراوان و مثبتی که پس از خواندن دقیق یک تذکره نصیب خواننده می شود، اشاره ای ندارند و در راه اثبات آن معایب، این فواید را نادیده می گیرند. و چون شاید ناخوانده تذکره ها را تورقی کرده اند و یا حتی گاهی به اصطلاح متداول «آخوندی» فقط تذکره را دیده اند یعنی پشت جلد و قد و قامت آن را تماشا کرده اند، مبادرت به صدور احکامی می کنند که اگر طبقه بندی شود قابل تأمل و پاسخگویی ست. مقاله آقای کلیتون بی شبهه از این دست مقالات «تورقی» ست که استادان یاد شده در آغاز مقاله ضعف استدلالهای ایشان را تا حدودی برشمرده اند. اما برای تحریر این مقاله - که نه در دفاع از تذکره نویسی بل به خاطر نشان دادن فواید آن تنها با قراءت دقیق یک تذکره نوشته شده است - اعتنایی به اعتقادات آقای کلیتون در مقاله یاد شده بیفایده نیست.

به نظر آقای کلیتون در مقاله مورد اشاره، ایرادها و اشکالات تذکره نویسی فارسی از

این قرار است:

۱- «در تذکره های شاعران، کار اصلی تذکره نویس تثبیت عظمت سنت شعر است از راه عرضه مشتى از خروار و اندكى از بسيار شاعران بزرگ و ارجمند که به زبانی معين شعر سروده اند».^۶

۲- «کار ديگر اين تذکره نويسان افزودن بر حيثيت اجتماعى حرفه شاعرى ست که شخص تذکره نويس هم عضوى از اعضاى آن حرفه محسوب مى شود».^۷

۳- «و سرانجام اين امکان نيز وجود دارد که کار تذکره نويسى موجبات گشوده شدن بند کيسه اميرى يا وزيرى را فراهم آورد و شخص تذکره نويس را به نوایى برساند».^۸

۴- «نکته مهم اما، در اين است که در کار تذکره نويسى، شاعر بد وجود ندارد، حتى شاعران میانمايه هم يافت نمی شود، بلکه یکسانی و یکنواختی قابل ملاحظه ای در تمجید شاعران به چشم می خورد».^۹

۵- «تذکره مقام ارجاع و ادای احترام است، نه موضع بحث چند و چون. رشته پیوند دهنده ای اگر در آن هست گهگاهی ست و از راه کوششهای دو دلانه ای انجام می گیرد که هدف از آنها ایجاد نوعی پیوند دودمانی ست از ميراث فکر مشخصی میان شاعران بزرگ که از پی یکدیگر زیسته اند».^{۱۰}

۶- «متأسفانه سنت تذکره نويسی برای مطالعات ادبی امروزه چندان مساعد نیست».^{۱۱}

این بنده پس از مطالعه مقاله آقای کلینتون به یاد آورد که رساله پایان دوره لیسانس ام در رشته زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و دانشسرای عالی در سال ۱۳۳۷ خورشیدی، تحقیقی انتقادی و مقایسه ای در یک تذکره کم شناخته شده زبان فارسی به نام تذکره نصر آبادی بوده است.

استاد راهنمای این کمترین در این رساله دکتر حسین خطیبی بود که با معیارهای نوآوری در سالهای ۱۳۳۰-۱۳۴۰ در نزد ما جوانان به سنت پرستی و کهن گرایی شهرت داشت. به ویژه آن که او به جرأت تمام در اولین «کنگره نویسندگان ایران» در خانه فرهنگ شوروی و در حضور استادش ملک الشعراء بهار، که پس از درگذشت او کرسی سبک شناسی و دستور زبان فارسی بهار به وی واگذار شد، دلیرانه به اتفاق خانم دکتر فاطمه سیاح، در مقام دفاع از سنت ادبی ایران در برابر شادروانان دکتر پرویز ناتل خانلری و احسان طبری ایستاد و به خصوص بر سخنرانی دکتر خانلری نقد جانانه ای کرد که طبعاً به مذاق مجلس «جهت دار» آن کنگره خوش نیامد و نام دکتر خطیبی به «لیست سیاه» رفت.^{۱۲}

شگفت آن که هنگامی که این بنده نومیدانه و با احتیاط بسیار، عنوان عجیب «شعر هندی و مقایسه آن با مکتب سمبولیزم در فرانسه» را به خدمت ایشان بردم و متذکر شدم که کتاب اصلی مورد استفاده بنده تذکره نصر آبادی خواهد بود، استاد با گشاده رویی و سعه صدر تمام گفت: «حرف گنده ای ست. اما اگر بخش مقایسه ای آن را با خانم دکتر ماه منیر نفیسی استاد زبان فرانسه دانشکده از جهت ویژگیهای مکتب سمبولیسم فرانسه انجام بدهی من قبول می‌کنم». به این طریق من به سراغ تذکره نصر آبادی رفتم و کوشیدم که به مرحمت خانم نفیسی میان تصویرها و تخیلهای شاعران مذکور در این تذکره و شاعران برجسته سمبولیست فرانسه و در رأس همه آنها استفان مالارمه^{۱۳} شباهتهایی بیابم و رساله را بنویسم و به دکتر خطیبی بسپارم.

نسخه اولیه و خطی این رساله و شش هزار و سیصد و هشتاد فیش استخراج شده از آن مثل بسیاری کاغذها و مدارک دیگر به لطف همسر و به طوری کاملاً اتفاقی در سفری که هیچ کدامان گمان نمی‌بردیم بی‌بازگشت باشد به این جا آمد.

حال نگاهی دوباره به این تذکره و فارغ از آن مبحث مقایسه ای و با عنایت به نظرگاه تحلیل محتوایی آن، فرصتی ست برای تأمل درباره فرضیه های آقای کلیتون در مورد بیفایدگی تذکره نگاری در زبان فارسی و آن شش موردی که در تأیید فرضیات خویش نوشته اند.

در آغاز برای آن که معلوم شود تذکره نصر آبادی چگونه کتابی ست یک معرفی کوتاه از آن ضروری می‌نماید.

تذکره نصر آبادی تذکره ای ست در باب سراینندگان و ناظران و شاعران تقریباً همعصر و همزمان نویسنده آن که از اهالی نصرآباد در حوالی اصفهان است که به قول مصحح و ناشر آن مرحوم وحید دستگردی در زمان انتشار تذکره (۱۳۱۷ش): «تخمیناً دارای پنج شش هزار جمعیت و از حیث آب فراوان و اشجار میوه و بیشه های فراوان که همه در حوالی زا بنده رود واقع است، مسلم بر بسیاری از قرای ماربین رحجان دارد»^{۱۴}.

این تذکره را میرزا محمد طاهر نصرآبادی در ایام سلطنت شاه سلیمان اول (۱۰۷۷-۱۱۰۵ ه. ق.) فرزند شاه عباس دوم و پدر شاه سلطان حسین صفوی تألیف کرده. تذکره مشتمل است بر شرح حال و آثار قریب هزار نفر از شعرای عصر صفوی و معاصران مؤلف. تذکره نویسان قرون اخیر مانند آذر بیگدلی صاحب آتشکده و دیگران از این تذکره استفاده بسیار کرده اند ولی نامی از آن نبرده اند.^{۱۵}

مرحوم وحید دستگردی مصحح و ناشر این تذکره که چندان دقتی هم در کار تصحیح

آن به کار نبسته است درباره اهمیت این تذکره تذکر می دهد:

علاوه بر احیای نام هزار شاعر عصر صفوی، اخلاق و احوال دوره صفوی و بسیاری از مطالب مهم تاریخی را هم نشان می دهد و برای ادبا و مورخین و کسانی که می خواهند به حقایق تاریخی عصر صفوی پی برده و آشنا بشوند بی نهایت مفید و مددکار است.^{۱۷}

تذکره نصر آبادی نسبت به سایر کتب تذکره همعصر با اندکی اختلاف در زمان تألیف - کمتر از تذکره هایی چون میخانه، آتشکده، هفت اقلیم مورد توجه و اقبال محققان بعد قرار گرفته است چنان که در تاریخ ادبیات در ایران استاد صفا، درباره شعر دوره صفویه، این تذکره بعد از میخانه با ۱۱۸ مورد، آتشکده با ۱۰۹ مورد، و هفت اقلیم با ۱۰۴ مورد، فقط در ۹۴ مورد به عنوان مرجع مورد اشاره قرار گرفته است^{۱۷} و این باز خود دلیلی است که تذکره های دیگر از جهت ارجاع مقام مهمتری را داشته اند. حتی دکتر محبوب در مقاله «گفتار درباره بعضی از مستفرنگان و فرنگان» چندان نظر عنایتی به آن نداشته و آن را در ردیف تذکره های قابل ذکر که از شرح احوال روزگار خالی نیست برشمرده است: «مجمع الخواص صادقی کتابدار و حتی تذکره نصر آبادی با همه توسعی که نویسنده در انتخاب شاعران داشته از نقد و اظهار نظر خالی نیست».^{۱۸}

اما تذکره نصر آبادی که نویسنده آن توسعی در انتخاب شاعران داشته از جهت تبویب و طبقه بندی شاعران همعصر خود، در خور توجه و اعتناست. در این طبقه بندی او شاید برای اولین بار نگاهی جامعه شناسانه به طبقات شاعران داشته و آنها را بر اساس موقعیت اجتماعی در صفوف و فرق مجزا از هم در کتاب جا داده است.

مقدمه کتاب در ذکر اشعار پادشاه و پادشاهزادگان است شامل ده شرح حال در هفت صفحه. یعنی مؤلف کمترین بخش تألیف خود را به کسانی اختصاص داده است که بنا بر بند ۳ ادعانامه آقای کلیتون باید بند کیسه را شل می کرده و تذکره نویس را به نوعی مورد مرحمت خاص قرار می داده اند.

پس از این مقدمه، مؤلف «تذکره درجه سوم» نصر آبادی طبقات شاعرانی را که از آنها نام برده با نام «صف» از یکدیگر مجزا ساخته و در هر صف اگر ضرورت داشته، فرق آن صف را برشمرده است به این شرح:

صف اول - در ذکر امرا و خوانین و سایر ملازمان پادشاه و آن مشتمل است بر سه فرقه:

فرقه اول - در ذکر مقربان و امرای ایران (۳۸ صفحه، ۴۴ شرح حال).

فرقه دوم - در ذکر امرا و خوانین هندوستان (۱۶ صفحه، ۲۶ شرح حال).

فرقه سوم - در ذکر وزرا و مستوفیان و کتاب دفترخانه‌ها یون اعلی (۲۶ صفحه، ۴۷ شرح حال).

صف دوم - در ذکر سادات عالی درجات و نجبا و سایر جماعت اعزّه (۵۰ صفحه، ۱۰۷ شرح حال).

صف سوم - در ذکر علما و فضلا و آن مشتمل است بر سه فرقه:

فرقه اول - در ذکر علما و فضلا (۵۰ صفحه، ۱۰۰ شرح حال).

فرقه دوم - در ذکر خوشنویسان (۳ صفحه، ۵ شرح حال).

فرقه سوم - در ذکر فقرا و درویشان (۲ صفحه، ۷ شرح حال).

صف چهارم - در ذکر شعرا و آن مشتمل است بر سه فرقه:

فرقه اول - در ذکر شعرای عراق و خراسان (۲۲۱ صفحه، ۴۳۰ شرح حال).

فرقه دوم - در ذکر شعرای ماوراء النهر (۱۲ صفحه، ۵۴ شرح حال).

فرقه سوم - در ذکر شعرای هندوستان (۷ صفحه، ۱۲ شرح حال).

صف پنجم - در ذکر اقوام کمینه و این فقیر بی وجود (۱۱ صفحه، ۷ شرح حال).

خاتمه - در ذکر تواریخ و الغاز [لغزها] و معنیات متقدمین و متأخرین و آن مبنی ست

بر دو دفعه:

دفعه اول - که اسم قائل مشخص است و آن مشتمل است بر سه حرف:

حرف اول - در ذکر تواریخ (۵۴ صفحه، ۶۵ ماده تاریخ).

حرف دوم - در ذکر الغاز (۸ صفحه، ۱۹ لغز).

حرف سوم - در ذکر معنیات (۴۵ صفحه، ۷۰ معماً).

دفعه دوم - که اسم قائل مشخص نیست و آن مشتمل است بر سه حرف:

حرف اول - در ذکر تواریخ (۶ صفحه، ۲۹ ماده تاریخ).

حرف دوم - در الغازی که قائل معلوم نیست (۳ صفحه، ۱۱ لغز).

حرف سوم - در معنیات که قائل مشخص نیست (۲ صفحه، ۱۳ معماً).

در شمارش مجدد شاعرانی که نصرآبادی در تذکره خود نام آنان را آورده است -

به استثنای بخش خاتمه که گاه هم اسم شاعران تکراری ست و هم نام برخی از شاعران

پیش از دوره صفوی در آن آمده است - ما جمعاً به ۸۶۲ شاعر بر می خوریم، اما در

فهرست چاپی کتاب نام ۱۰۲۱ شاعر آمده است. این تفاوت عددی ناشی از دوباره شماری

مصحح اولیه تذکره و نیز جای دادن نام کلیه شاعران غیر از دوره صفوی در فهرست اعلام بوده

است.

اما شیوهٔ طبقه بندی صاحب تذکره از جهت کل روش تألیف در خور توجه است به این معنی که او با زیرکی کوشیده است تا شاعران را که در صف چهارم جا داده به کلی از دیگران که شاعری از وسایل سرگرمی شان بوده جدا سازد، هر چند که این شاعران چندان هم به «پیشهٔ شاعری» به قول ناصر خسرو وابسته و دل بسته نبوده اند و حتی گاه به حرفی اشتغال داشته اند که به روزگار ما تقریباً متروک شده است. و ما در مقاله به برشماری بعضی از آنها می پردازیم. نصرآبادی در مقدمهٔ تذکره، کلاً خاندان سلطنتی و شاهزادگان را از مبحث شعر و صف شعرا جدا کرده و در هفت صفحه با برشمردن ده شرح حال، کتاب شاعری شاهان و شاهزادگان صفوی را فرو بسته است.

صاحب تذکره کم شناخته شدهٔ نصرآبادی مشمول هیچ یک از بندهای ششگانهٔ ادعانامهٔ آقای جروم کلیتون نیست زیرا:

۱- میرا محمد طاهر نصرآبادی اصفهانی در متن ۵۵۵ صفحه ای تذکره اش به هیچ روی در پی تثبیت عظمت سنت شعر نبوده و حتی از شاعران بزرگ این دوره چون صائب، کلیم، عرفی و... که خوارها شعر در دیوان دارند نه تنها مستی که بندانگشتی شعر بیشتر نیاورده است.

۲- مؤلف در کتاب خود مطلقاً در پی افزودن حیثیت اجتماعی حرفهٔ شاعران نبوده بلکه به شرحی که خواهیم دید سعی داشته است که شعری را که در دربار دیگر ارج و قربی نداشته و در بازار جایی برای خود باز کرده بوده است معرفی کند.

۳- این تذکره نویسنده اصلاً به دربار راهی نداشته یا نمی خواسته است داشته باشد، قلندری بوده که چون پدر را در زمان جوانی از دست داده «از این سبب توفیق تحصیل کامل نیافته و روزگار جوانی وی به لهو و لعب گذشته و پس از طی جوانی از کار خود پشیمان و به حکم ذوق فطری معاشرت ارباب ذوق و ادب و فضل را اختیار کرده، در قهوه خانه که آن زمان جایگاه شعرا و دانشمندان بوده رحل اقامت انداخته به کسب ادب و هنر و شعر و شاعری پرداخته».^{۱۱}

۴- برخلاف بند چهارم ادعانامهٔ آقای کلیتون، نصرآبادی در مقدمهٔ تذکرهٔ خود به نقل از یک مباحثهٔ منقول در محضر صاحب بن عباد، نقدی جالب از مدیحهٔ آمیخته به تقلب و ریا با شعر ناب به عمل آورده است. نصرآبادی می نویسد:

اکثر شعرای زمان رخسار بیان خود را به «طمع تیره و چشم فضل و فصاحت را به غبار وقاحت و قباحث خیره گردانند. اگر درست مغربی ماه را بر طرف کمر جوزا ببینند، کیسهٔ طمع بر آن دوزند و اگر قرص گرم آفتاب را بر سر خوان فلک در نظر آرند کام آرزو از آن خوش کنند.^{۱۲}

مقدمه کوتاه نصرآبادی بر تذکره اش در حقیقت نقدی مؤدبانه بر شعر و نثر زمانه اوست و نیز توجیه سخن ناشناسی مردم زمانه از کار شعر و شاعری است که:

خصوصاً ابنای این عصر که در کفه امتیاز ایشان قدر سخن نبفزوده و نقود خالص و سنگین قیمت به سیم ناسره همسنگ آمده. بازار بی تمیزی گرم و جنس سخن و کالای قابلیت در کمال کسادی به فحطسالی افتاده ام زطالع پست که گر بیان کنم آن را به شرح نتوانم اگر بیایم آن را که شعر دریا بد بدو دهم صلتی تا سخن بر او خوانم^۱

۵- در تذکره نصرآبادی، تذکره نویسی برخلاف تصور آقای کلیتون در پی وصل و ارتباطی برای ارجاع و ادای احترام به شاعران بزرگ که از پی هم می زیسته اند نیست و در قضاوت خود به هیچ روی دولتی در حق شاعری که شعر او را نقل می کند نشان نمی دهد.

۶- متأسفانه مقاله این بنده جواب اصلی به بند شش ادعای آقای کلیتون است آن هم به دستاویز یک تذکره کم شناخته و به قول امروزیها «درجه سوم»، که اگر با دقت خوانده شود خواهیم دید که چگونه نویسنده فرزند زمانه خویشتن بوده است و چقدر خواندن این تذکره نه تنها مساعد مطالعات ادبی امروز است بلکه هر که آن را به چشم بصیرت بخواند، می تواند بیرون از دایره شعر و ادب و صناعات شعری، دریافتی داشته باشد از مقولات اجتماعی، سنتی، مذهبی، قومی، اخلاقی، مردم شناسی، و لهجه شناسی دوران نویسنده تذکره. البته این بنده چون دیگر تذکره های زبان فارسی را به این دقت نخوانده ام نمی توانم بگویم که آنها نیز تماماً و کلاً واجد شرایط این تذکره هستند یا نه؟

نکته دیگری که در خور تأمل است آن که سنت تذکره نویسی - پیش از به وجود آمدن تاریخ ادبیات در ایران - متأثر از اخلاق کلی جامعه ایرانی در مقوله انتقاد و نقد ادبی است. به این معنا که در ذکر احوال یک شاعر بی آن که از محدوده ادب متعارف قدم فراتر بگذارند کار آن شاعر را به زبانی که اهل فضیلت و کمال فهم توانند کرد معرفی می نمایند و طبیعی است که خواننده چنین تذکره ای اگر از اهل اصطلاح باشد خود قضاوت لازم را درباره شاعر خواهد کرد و چه بسا که اگر اندک هوشی داشته و به فنون ادبی سنتی ایران نیز آگاه باشد می تواند از راه مقایسه توصیفها و تعریفهای تذکره نویس به راحتی دریابد که از سه مقوله «بفرما» و «بنشین» و «بتمرگ» تذکره نویس در حق شاعر به کدام نظر داشته است.

در مطالعه تذکره نصرآبادی قبل از هر نکته باید به این دقیقه توجه داشت که تذکره نویس در یک چهارچوب تاریخی کوشیده است که آینه ای از کردار و رفتار و احوال مردم روزگار خود باشد و در این راه او شعر دوره ای را بررسی می کند که دربار آن به بازار آمده

و شاهان سعی در آن دارند که به جای آن که شاعران را به دربار ببرند خود به بازار در میان شاعران بیابند. حقیقت این است که پادشاهان سلسله صفویه در لوای حمایت از تشیع برای استقرار تاج و تخت خود در مقابل عثمانیان که خلافت سلطنتی را برپا داشته بودند به نوعی مردم گرایی صوفیانه روی آوردند و القاب «مرشد اعظم» و «مرشد کامل» را مترادف با واژه «شاه» و «خلیفه مسلمین» به کار گرفتند و به ظاهر لباس قلندری و درویشی پوشیدند و به اماکن عمومی مانند قهوه خانه ها و نکایا روی آوردند و به تعصب تمام خود را کمترین بنده و خدمتگزار درگاه امامان مذهب شیعه امامیه می خواندند. فی المثل شاه عباس اول هنگام بنای نکایای چارباغ این بیات را برای ماده تاریخ بنا سروده است:

کلبه ای را که من شدم بانی مطلبم تکیه سگان علی ست
 زین سبب فیض یافتم ز اله که مرا مهر با علی ازلی ست
 «خانه دلگشا» شدش تاریخ چون که از کلب آستان علی ست^{۲۲}

که قطعه، البته چون کلام الملوک است رعایت قافیه در آن ضرورتی نداشته است! این شاه عباس که از تبرزین بر دوشی و کشکول به دستی اش حکایتها در دست است، و نیز افسانه های خلوت او حکایت از عشرتهای پر تجمل شبانه اش دارد و قصه های هزار و یک شب را به خاطر می آورد، به کلی آن سازمان دربارهای عصر سامانی و غزنوی و سلجوقی را برهم زده و در نتیجه شعر را که تا پیش از مغولان جای در دربار داشته و در ایام مغول و تیموریان بیشتر رخت به خانقاهها کشیده بود، به کوچه و بازار آورده و اسلافش نیز همین رویه را ادامه داده اند. حکایت به زر کشیدن ملا شانی که در قصیده ای در مدح امیرالمؤمنین علی (ع) گفته بود:

اگر دشمن کشد ساغر و گر دوست به طاق ابروی مردانه اوست
 مشهور خاص و عام است و حکایت مقابله در تذکره نصر آبادی چنین آمده: «مشهور است که ملا شانی را آن پادشاه دین دار به زر کشید، ملا یوسفی به این طمع این قصیده را گفته در روزی فرصت خواندن یافت که شاه در طویله خاصه بود. پادشاه فرمود روزی که ملا شانی شعر خواند ما در خزانه بودیم او را به زر کشیدیم تو به طویله آمده ای با توجه باید کرد؟^{۲۳}

و ملا یوسفی را به سرگین کشیدند. بدیهی ست که به همین حکایت اگر به چشم عنایت نگریده شود، وضع شعر و شاعری دوران صفوی روشن می گردد.

در تذکره نصر آبادی به مطالبی برخورد می کنیم که با تعمق در آنها می توان به نکاتی دست یافت که به شناخت چند و چون آن روزگار و مردمانش و نیز عادات و احوال زمانه

مؤلف پی برد. در زیر برخی از این نکات را می‌آوریم.

۱ - مذهب شیعه در شعر

مذهب شیعه اثنی عشری از اهم پایه‌های استقرار سلطنت صفوی در طول ۲۴۳ سال سلطنت مستمر و منقطع این سلسله در ایران است (از ۹۰۵ تا ۱۱۳۵ به طور مستمر، و از ۱۱۳۵ تا ۱۱۴۸ یعنی جلوس نادر به طور منقطع). صفویان این مذهب را چنان که گفتیم برای رویارویی با خلافت آل عثمان برگزیدند و در ترویج آن کوشیدند. در اشعار به جا مانده از اوایل این دوران ما به شاعرانی بر می‌خوریم که در ذهن هنوز نوعی قبول و باور مذهبی در حق خلفای راشدین دارند، منتها امام اول شیعیان را برتر از آن سه دیگر می‌شمارند:

محمد سال و فصل او چهار است علی ز آن فصلها فصل بهار است

رحمت خان امیری (ص ۵۵)

شیفتگی و دل سپردگی مذهبی به امام اول شیعیان به تدریج صورت مبالغه آمیزی به خود می‌گیرد که مشابهاً آن را در آثار غلاة شیعه می‌توان یافت. به علاوه شاعرانی از این دست حتی برای نعت و ستایش از مذهب شیعه منعی برای کاربرد مصطلحات بازی نرد هم نمی‌بینند و در مقام فخر به شیعه اثناعشری بودن چنین می‌سرایند:

در نرد طریق این منم در به دری در ششدر حیرانی ام از بیخبری

نقشی که دوشش نشسته از من این است کز جان و دلم شیعه اثناعشری

(ص ۱۷۰)

از این گونه نمونه‌ها در تذکره نصر آبادی به فراوانی می‌توان یافت.^{۲۴}

به تدریج که باور شیعی به عنوان یک اصل حکومتی و شرط شهروندی در ایران جا باز می‌کند، به اشعاری بر می‌خوریم که برابر ذوق روز و باب دندان حکومت است که سب خلفای راشدین را جزء شعارهای سیاسی خود قرار داده بود. و تعداد این اشعار هم اندک نیست.^{۲۵}

ای دل به علی و آل او بیعت کن مأوای خودت به این سبب جنت کن

تنها نکنی بخرد حمای [کذا] لعن بر خرد و بزرگ سنیان لعنت کن

ملا شرقی قزوینی (ص ۲۶۱)

اما بدیهی است که پس فکر ضد شیخ و زاهد که در ادب فارسی ریشه‌ای عمیق دارد حتی شاعران تحت قیمومیت ولایت صفوی را از سرودن اشعاری در قدح دکانداران دین باز نمی‌دارد:

برگشته از اسلام و به خویش آمده‌اند پس رفته به این گمان که پیش آمده‌اند

این قوم که در پناه ریش آمده اند گرگند که در لباس میش آمده اند
 رفیعی (ص ۲۵)

برتر از اینان هنگامی که شعر فارسی در دربار گورکانیان هند قدم می‌نهد و به سرزمین هند که مآمن مذاهب و طرائق غریبه است می‌رسد یک شاعر پارسی گوی هندی که قبول و پذیرشی هم در دربار دارد قدم از این مراحل فراتر می‌گذارد و با تکیه به ریشه قدیمی آزاد مذهبی هندی علم الوهیت بر می‌افرازد:

ملا شاه - از ولایت هندوستان است به اعتقاد خویش از جمیع علوم خصوصاً از علم جلب قلوب بهره‌وفای دارد. چنانچه شاه جهان را که شیطان از راه نمی‌توانست برد معتقد خود ساخته و شاهزاده‌ها از ذکورو اناث اعتقاد به او داشتند و چنانچه جهان آرا بیگم از مریدان صاحب ارادت و او را از اولیای کبار می‌دانست. اما اعتقاد درستی نداشته چنانچه از این بیتش ظاهر است:

من چه پروای مصطفی دارم بنجه در پنجه خدا دارم
 (ص ۶۳)

۲ - وسعت آفاق شعر فارسی

در عهد صفویه سه دربار صفویه، آل عثمان، و گورکانیان هند زبان فارسی را زبان مراوده و مکاتبه میان خود و آحاد مردم خویش قرار داده بودند. اختلافات مذهبی میان اهل تسنن و تشیع تأثیری در حضور زبان فارسی در دربار آل عثمان نداشت، اما مهاجرت قطعی و رفت و آمد ادبی که میان ایران و هند و دربار گورکانیان و راجه‌های شبه قاره پیدا شده بود و منجر به استقرار زبان فارسی در این نقطه جهان گردید، شعر فارسی را در دربار این پادشاهان دوام و قوامی خاص بخشید. و حتی نوعی رقابت میان این نودولتان تتری و آن تاج عمامه به سران صفوی برای جلب شاعران به وجود آمد. که البته جاذبه‌های اقتصادی هند و تساهل برخاسته از طبیعت و تمدن و سنت هندی کفه ترازو را به سود هندیان سنگین کرد. خاصه آن که شاعران در این «دربار» که کمتر به بازار سری می‌زده است قدر می‌دیده و بر صدر می‌نشسته‌اند: «میرزا جعفر مشهور به آصف خان از ولایت قزوین است. در زمان جهانگیر وزیر بالاستقلال او بود» (ص ۵۳). و این وزیر بالاستقلال جعفری تخلص داشته و مثنوی خسرو و شیرین او در اقتفای نظامی ست. سراینده دیگری به نام میرزا ابوسعید: «از ولایت ایران به هندوستان رفته در خدمت شاه جهان کمال اعتبار به هم رسانیده چنانچه در بالای دست شاهزاده داراشکوه می‌ایستاده... شعرش این است:

گویند که عاشق کس و بی باک بتی هست دانم که تویی لیک ندانم سخن کیست»
 (ص ۶۱)

این کسان که نام بردیم اگر از دولتمردان شاعر مسلک بوده اند باید دانست که شاعران بزرگ این دوره جملگی سری به هندوستان زده اند و همواره مورد استقبال شاهان گورکانی واقع شده اند و صاحب تذکره نصر آبادی صورت بالا بلندی از آنان را در تذکره خود آورده است. صائب تبریزی (ص ۲۱۷)، کلیم کاشانی (ص ۲۳۰) طالب آملی (ص ۲۲۳) که این آخری حتی به ملک الشعرا یی شاهجهان هم رسیده است: «از آمل مازندران است... در هندوستان رفته در خدمت خدیو قدر دان شاه سلیم کمال اعتبار داشت. بعد از آن به خدمت شاهجهان به منصب ملک الشعرا یی سرفراز گردیده، طالب تخلص می کرد (ص ۲۲۳).

رونق زبان و شعر فارسی در این سه دربار باعث پیدا شدن شاعرانی شد که از اطراف و اکناف به یاری طبع شعر روانه مراکز شعر شده اند. اما همچنان که اشاره شد شعر، به خصوص در عهد صفویه از دربار به بازار آمده و در نتیجه قهوه خانه ها، تکا یا بیشتر مرکز گردهمای شاعران و مبادلات ادبی بوده است. در تذکره نصر آبادی نام شاعرانی را می بینیم که مسلماً زبان مادری و محلی آنان فارسی نیست، اما خود به اشتیاق قدم در آفاق بلند شعر فارسی نهاده اند از جمله این سرزمینها و اقوام می توان این چند نمونه را برشمرد: چرکس (ص ۳۶)، داغستان (ص ۴۳)، گرجستان (ص ۴۷، ۷۰)، هندوستان (ص ۵۳)، مصر و حبشه (ص ۶۵) دکن (ص ۷۵) و...

۳ - تأثیر حضور اروپاییان در زندگی آسیایی

دوران تحریر تذکره نصر آبادی مصادف با سالهایی است که استعمار اروپایی پا به قاره کهن نهاده و مستعمرات و مفتوحاتی در آن به دست آورده است. به این جهت همراه حضور اروپاییان در این سوی جهان، عوارضی هم با آن به ایران آمده است و نیز نشانه هایی از «تمدن» اروپایی که تا پیش از آن سراغی از آنها نداشته ایم، در تذکره نصر آبادی مورد نقل و ذکر قرار گرفته است، از جمله:

الف. کوفت - شیوع بیماری کوفت یا آتشک (سیفیلیس): در تذکره نصر آبادی، مکرر به نام بیماری کوفت و آتشک بر می خوریم که یک مرض تازه است که در خود اروپا هم بعد از کشف قاره جدید (امریکا) شیوع یافته و به سرعت جهان آن روز را آلوده کرده است. این مرض را که فرهنگهای فارسی به جز سیفیلیس و آتشک و کوفت از آن با نامهای «آبله فرنگی» و «ارمنی دانه» یاد کرده اند،^{۲۶} در ایران قربانیان سرشناسی داشته از آن جمله شاه عباس دوم به نوشته نصر آبادی: «القصة به قصد ییلاق دار که در حوالی استرآباد است با موکب همایون و اقبال روان شد و در آن جا کوفتی عارض ذات مبارکش شده در قریه مایان من اعمال سمنان به جوار رحمت ایزدی پیوسته» (ص ۱۰). به جز این

پادشاه، به نام تعدادی فراوان از شاعران برخوردار می‌کنیم که با همین اصطلاح «کوفتی به هم رساندن» جان می‌سپارند^{۲۷} از جمله کلیم کاشانی شاعر این دوره است که: «در آخر کوفتی به هم رسانیده رخصت توطن کشمیر یافته» (ص ۲۳۰).

از نظر پزشکی و شرح احوال مرض، نقل قطعه ای از ملافندی و انشایی جربادقانی که به قول نصرآبادی مرض آتشک داشته و در آن باب گفته، در خور توجه است. زیرا شاعر در این قطعه به دقت تمام صورت ظهور و بروز مرض را که با جوشهای آبله مانند همراه است، و اسباب گریختن مردمان از بیمار می‌شود تشریح کرده است:

بنامز به ایام کج کار و بار که نگذاشت یک ساعت بیقرار
رسیده به جایی قزلباشی ام که بی حکم شه قورچی باشی ام
تنم چون تن تیغ پر جوهر است لبم چون لب بحر پر گوهر است
سرو پایم از گردش آسمان کمر خنجر آساست دانه نشان
چنان کرده چرخم صلابت مآب که قیصر نگردد به من هم رکاب
ز منزل چو آیم برون سرگران ز پیشم گریزند پیرو جوان
ب: عینک - عینک برای دیدن و خواندن، سوغات فرنگان است و حکیم رکنای
کاشانی که بیش از هشتاد سال دارد آن را به کار می‌بندد: «گاه در مطالعه رخسار او عینک
می‌گذاشت. در آن باب خطاب به معشوق کرده:

بیا پیش ای جوان و دیدن خود بر من آسان کن که پیرم سخت و از نزدیک هم دشوار می‌بینم
(ص ۲۱۵)

موارد متعدد استفاده از عینک را در این تذکره می‌توان دنبال کرد.^{۲۸}

پ: قطب نما و قبله نما - این ابزار هم سوغات فرنگان است که ملا دانش شاعر آن را به این صورت دست انداخته است.

از عالم عاری ز عمل راهنمایی چون قبله نما ساختن اهل فرنگ است
(ملا وائق (ص ۳۱۵)

ت: تَفَنگ - سوغات دیگری از فرنگ است که خود واژه از دو جزء «تفک» و پسوند «نگ» ساخته شده^{۲۹} و به این صورت مورد استعمال قرار گرفته است:

ز تیر تفک شد تفک هر خدنگ ز ناوک گزی رفته در هر تفنگ
میرزا صادق (ص ۶۵)

ث: فرنگی - سرانجام خود واژه فرنگی از سوی شاعر گمنامی که به اشاره نصرآبادی «منزوی وادی گمنامی و عزلت است و شعرش بی نمکی نیست» به این صورت مورد استفاده

قرار گرفته است:

دارم دلی از چشم سیاه تو فرنگی وحشی تر از آهوی نگاه تو فرنگی
از قتل ذبیحی مکن اندیشه که عیسی خواهد ز خدا عذر نگاه تو فرنگی
اسماعیل ذبیح (ص ۲۶۹)

برکلی، کالیفرنیا

پانویس:

- ۱- کلیتتون، جروم، «نکته ای چند درباره وضع کنونی تاریخ ادبی در ایران»، ایران نامه، سال دوازدهم، شماره ۱، زمستان ۱۳۷۳.
- ۲- محبوب، محمد جعفر، «گفتار درباره بعضی مستفرنگان و فرنگان»، ایران نامه، سال دوازدهم، شماره ۴، پائیز ۱۳۷۳.
- ۳- مهدوی دامغانی، احمد و متینی، جلال، «مروری بر تاریخهای ادبیات عربی و فارسی» (به مناسبت چهلمین سال انتشار تاریخ ادبیات در ایران، تألیف استاد ذبیح الله صفا)، ایران شناسی، سال ششم، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۳.
- ۴- جشن نامه استاد ذبیح الله صفا، به کوشش دکتر سید محمد ترابی، انتشارات شهاب ثاقب، تهران، ۱۳۷۷، ص ۱-۱۱.
- ۵- کلیتتون، جروم، ایران نامه، (پانویس شماره ۱).
- ۶، ۷، ۸- همان، ص ۳۶.
- ۹، ۱۰، ۱۱- همان، ص ۳۷.
- ۱۲- خطیبی، حسین، نخستین کنگره نویسندگان ایران، تیرماه ۱۳۲۵، بحث درباره نثر فارسی، تهران ۱۳۲۶، تجدید چاپ از انتشارات فارابی، نیوجرسی امریکا، بدون ذکر تاریخ چاپ، ص ۱۷۶.
- ۱۳- Stephane Mallarme (۱۸۴۲-۱۸۹۸) شاعر بزرگ سمبولیست فرانسه که در حقیقت تئوریهای منجم و شکل گرفته این نوع شعر را به دلیل آن که خود معلمی متبحر در کار ادب فرانسه بود سر و سامان داد و آن را به عنوان یکی از مکاتب ادبی وارد مبحث ادبیات فرانسه کرد.
- ۱۴- تذکره نصرآبادی، تألیف میرزا محمد طاهر نصرآبادی، با تصحیح و مقابله وحید دستگردی، چاپ سوم، چاپ افست، مروی، ۵۷۵ صفحه، تهران ۱۳۶۱، ص الف.
- ۱۵، ۱۶- همان، ص: ز.
- ۱۷- صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، جلد پنجم (کتاب سوم)، فهرست عام کتب و رسالات و مقالات، (ص ۱۹۱۵، ۱۹۲۵، ۱۹۷۵ - ۱۹۷۶).
- ۱۸- محبوب، محمد جعفر، ایران نامه، (پانویس شماره ۲)، ص ۷۰۸.
- ۱۹- تذکره نصرآبادی، «مقدمه وحید دستگردی»، ص: ج.
- ۲۰- همان، مقدمه مؤلف، ص ۳.
- ۲۱- همان، ص ۴.
- ۲۲- همان، ص ۹.
- ۲۳- همان، ص ۲۷۴.
- ۲۴- همان، ص ۱۰۶، ۱۸۹، ۱۹۳، ۲۲۶، ۲۸۴، ۲۵۹، ۳۴۹.
- ۲۵- همان، ص ۱۸۹.
- ۲۶- دایرة المعارف فارسی، زیر نظر مصاحب، غلامحسین، ج ۱، ص ۱۴۱۰.
- ۲۷- تذکره نصرآبادی، ص ۳۶، ۴۰۰، ۴۰۶.
- ۲۸- همان، ۱۷۵، ۱۸۱، ۳۳۶، ۳۰۲.
- ۲۹- فرهنگ فارسی معین، ج ۳، ص ۳۱۲۹.

اقبال لاهوری، در نگاهی دیگر

از انتشار نخستین پژوهش جدی تر دربارهٔ اقبال لاهوری در ایران بیش از نیم قرن می‌گذرد؛ ولیکن نشانه‌هایی در دست است که او پیش از این نیز دست کم در نزد اهل ادب، شناخته شده بوده است. یکی از این نشانه‌ها قطعه‌ای است که ملک الشعراء بهار در سال ۱۳۲۳ هجری خورشیدی سروده و مجتبی مینوی آن را سرلوحهٔ پژوهش خود زیر عنوان اقبال لاهوری، شاعر پارسی گوی پاکستان نهاده است:

بیدلی گرفت اقبالی رسید بیدلان را نوبت حالی رسید
قرن حاضر خاصهٔ اقبال گشت واحدی کز صد هزاران برگذشت
اما برای شناخت بهتر اقبال لاهوری باید از این «تعارفات» شاعرانه بسا فراتر رفت؛ زیرا اقبال، چنان که خود به روایت‌های گوناگون گفته است، هرگز بدین منظور شعر نمی‌سروده است که برای «بیدلان نوبت حالی» فراهم آورده باشد. نمونه‌ای بیاوریم:
نغمه کجا و من کجا، ساز سخن بهانه‌ای ست سوی قطار می‌کشم ناقهٔ بی زمام را
آری، او حتی به خوانندگان شعرش هشدار می‌دهد که مبادا در «بوستان» شعر او به دنبال رنگ و بوی گل بگردند:

زبان بینسی ز سبیز بوستانم اگر جانت شهید جستجو نیست
نمایم آنچه هست اندر رگ گل بهار من طلسم رنگ و بو نیست
از این حیث نمی‌توان اقبال را در شمار شاعرانی آورد که شعر برایشان وسیله‌ای برای بیان احساس هنری یا شاعرانه‌ای است که به آنها دست می‌دهد. جلال متینی خوب به این

نکته‌ی مهم توجه کرده است:

اقبال در بین شاعران ایران... به خصوص شیفته‌ی جلال‌الدین مولوی بوده است. به همین جهت است که در منظومه‌ی جاویدنامه مولانا را به عنوان رفیق‌راه و راهنمای خود برگزیده و سؤالهای خود را با وی در میان نهاده. البته باید به تفاوتی بین اقبال و مولوی و دیگر شاعران عارف ایران قائل شد. چه، اقبال به جای مضامین عارفانه‌ی متداول در مثنویهای عرفانی، آراء اجتماعی و فلسفی خود را برای به حرکت درآوردن جامعه‌ی مسلمانان شبه‌قاره‌ی هند و دیگر کشورهای جهان مطرح ساخته است. به همین سبب خود او نیز به وجود این دوگانگی اشاره کرده و گفته است هر یک از ما دو تن به عصری خاص تعلق داریم.

متنی این دوییتی اقبال را به درستی گواه می‌آورد:

چو رومی در حرم دادم اذان من از او آموختم اسرار جان من
به دور فتنه‌ی عصر کهن او به دور فتنه‌ی عصر روان من
بدین ترتیب هر چند که اقبال سخنسرای بی‌ست که محدودیت زمان و مکان را درنوردیده و در ادب و اندیشه به مکانی بلند و ماندگار دست یافته است، ولی برای درک بهتر شعر او گزیری از این نیست به مکانی، و مهمتر از این، به زمانی نگاهی بیفکنیم که اقبال در آن زیست و از حیث فکری بالید.

پیش از این که پا در این عرصه نهیم، گفته‌ای از مجتبی مینوی بیاوریم تا روشن گردد که سر و کار ما با اندیشمند، سخنور و مصلحی ست که ایرانیان، از جمله بدان سبب که وی فارسی‌دری را برای بیان اندیشه‌هایش به کار گرفته است، نمی‌باید بی‌اعتنا از کنارش بگذرند.

مینوی می‌نویسد:

... در ایران مسلماً ما هیچ کس در این یک صد ساله‌ی اخیر نداشته‌ایم که من حیث المجموع با محمد اقبال قابل قیاس باشد و شاید ممالک دیگر مشرق نیز از این حیث نظیر ما باشند؛ من نمی‌دانم.

همومی افزاید:

امروز میلیونها نفر از مسلمین هند بی‌آن که او را فرستاده‌ی خدا بدانند، نسبت به او احترامی دارند که بیروان‌نهی ملهم و پیغمبر صاحب کتاب نسبت به او دارند.

روزگار اقبال

محمد اقبال در ۱۸ آبان ۱۲۵۶ خورشیدی / نهم نوامبر ۱۸۷۷ میلادی در شهر کوچک سیالکوت در پنجاب (هندوستان) زاده شد. نیاکان او از برهمنان و پانديت‌های بلند پایه‌ی کشمیر بودند که یکی از آنان به نام لولی حاجی در سال ۷۲۶ هجری قمری اسلام آورد و

بدین ترتیب دین اسلام در خاندان آنان موروثی شد. اقبال می گوید:

مرا بنگر که در هندوستان دیگر نمی بینی برهمن زاده ای رمز آشنای روم و تبریز است
همین جا اشاره کنم و بگذرم که این «برهمن زاده رمز آشنای روم و تبریز» هرگز پا به
خاک ایران نگذاشت و شگفت انگیزتر این که زبان فارسی را جز به سرودن و نوشتن
نمی شناخت و هرگز با آن به عنوان زبان محاوره آشنا نشد و این سبب می شد که
به هم سخنان فارسی زبان او نوعی حالت نا باوری دست دهد. راستی را که شما هنگامی که
سروده ای از اقبال را برای کسی می خوانید و سپس می گوید که وی به فارسی، فارسی ای
که اشعار به راستی بلندش را به آن سروده است، سخن نمی گفت، چنان نا باورانه در شما
می نگرد که انگار با وی سر شوخی دارید. حق هم دارد؛ مگر می شود چنین بلند و بزرگ
به فارسی سرود، ولی به فارسی سخن نگفت:

نعره زد عشق که خونین جگری پیدا شد	حسن لرزید که صاحب نظری پیدا شد
فطرت آشفست که از خاک جهان مجبور	خود گری، خود شکنی، خودنگری پیدا شد
خبری رفت به گردون ز شبستان ازل	حذر ای پردگیان پرده دری پیدا شد
آرزو بیخبر از خویش به آغوش حیات	چشم وا کرد و جهان دگری پیدا شد
زندگی گفت که در خاک تپیدم همه عمر	تا از این گنبد دیرینه دری پیدا شد

با این همه، شیفتگی اقبال به زبان و ادب فارسی از هوا نیامد. پدر اقبال، شیخ نورمحمد، که در سیالکوت دکان پارچه فروشی داشت، علاقه بسیار به همنشینی با اهل علم و ادب داشت؛ چنان که در دکان او، به مراتب بیش از آن که پارچه فروخته شود، بحث درباره ادبیات رونق داشت. در این «دانشکده» کوچک دو کتاب بیش از همه نقل مجلس بود؛ یکی مثنوی مولوی و دیگری قرآن.

شیخ نورمحمد، که صد سال عمر کرد، این بخت را یافت که شاهد شهرت عالمگیر پسرش محمد اقبال باشد که از میان شش فرزند خانواده - دو پسر و چهار دختر - جوانترین بود.

در همین شهر سیالکوت بود که اقبال نخست در مسجدی به مکتب رفت. سپس در مدرسه اسکاچ میسن همان شهر نام نویسی کرد که شامل دبستان و دوره اول متوسطه بود. اقبال در همین شهر در سن ۲۴ سالگی لیسانس گرفت.

ولیکن فضای فرهنگی این شهر دیگر برای اقبال تنگ شده بود. در جستجوی فضای گسترده تر، رهسپار لاهور گردید که دانشگاه بزرگ پنجاب در آن قرار داشت و استادان به نام هندی و اروپایی در آن درس می گفتند و در کنار زبان انگلیسی، زبانهای اردو و فارسی

نیز در آن رواج داشت.

اقبال برای دوره فوق لیسانس، رشته فلسفه را برگزید و به شاگردی نزد استاد سیر تامسن آرنولد مشغول شد که گذشته از فلسفه نو، در علوم اسلامی و زبان و ادبیات عرب نیز تبحر داشت. دلبستگی اقبال به این استاد چندان بود که به صورت یکی از انگیزه های سفرش به اروپا شد تا بتواند به دیدار دوباره او، که در آن هنگام رهسپار انگلستان شده بود، دست یابد. اقبال در سال ۱۹۰۵ رهسپار لندن گردید و در دانشکده فلسفه دانشگاه کمبریج به درس خواندن مشغول شد. در این فرصت نه فقط از راهنمایی استاد هگل شناس برجسته ای چون مک نگرت بهره گرفت، بلکه با خاورشناسان نامداری چون ادوارد براون و نیکلسن نیز آشنایی دیرپایی به هم رساند. گمان می رود که آشنایی با این دو استاد برجسته یکی از انگیزه های او بوده باشد تا برای بیان افکار فلسفی خویش زبان فارسی را برگزیند:

گرچه هندی در عذوبت شکر است طرز گفتار دری شیرین تر است
اقبال در سال ۱۹۰۷ برای تکمیل دانش فلسفی خود رهسپار هایدلبرگ شد؛ در همین جا بود که با خانم دانشمند هندی به نام عطیه بیگم آشنا شد که به روابط عاشقانه انجامید. پس از اقامتی در مونیخ، در سال ۱۹۰۸ به کمبریج بازگشت و در همان سال رساله معروف به «سیر متافیزیک در ایران» را نوشت (این کتاب با عنوان سیر فلسفه در ایران به وسیله امیرحسین آریانپور به فارسی برگردانده شده است). این کتاب رساله دکتری او بود. پس از آن اقبال از خود با عنوان دکتر محمد اقبال نام می برد و بعدها که عنوان «سیر» از ملکه انگلیس دریافت می کند، خود را سیر دکتر محمد اقبال می نامد.

همان سال وی به هندوستان بازگشت و پس از آن که یک چند در کالج دولتی لاهور فلسفه درس داد، درس گفتن را برای همیشه ترک گفت تا به شغل وکالت دادگستری و فعالیت سیاسی بپردازد. در اوایل دهه سی میلادی چند سفر به اروپا می کند؛ در لندن کنفرانسهایی می دهد؛ در مؤتمر فلسطین در قاهره شرکت می جوید؛ در پاریس با ارنست رنان و در رم با موسولینی دیکتاتور ایتالیا دیدار و گفت و گومی کند. در سال ۱۹۳۳ به دعوت محمد نادرشاه، پادشاه افغانستان، به کابل می رود تا در تجدید سازمان دانشگاه کابل شرکت کند؛ اما هرگز به ایران یا ترکیه، دو کشوری که در نگاه او در تجدید بنای اسلامی اهمیتی مرکزی داشتند، نمی رود. این هم از پرسشهای بی پاسخ در زندگی اوست.

پس از بازگشت به لاهور، دچار بیماری نارسایی کلیه می شود که به نارسایی قلب و آسیب دیدگی قوه بینایی اش می انجامد و در سال ۱۹۳۸، تقریباً ناینا، چشم بر جهان

فرو می بندد، و اندکی پیش از آن که درگذرد، این دوییتی اش را می خواند که نوعی اعلام پیشاپیش فرا رسیدن واپسین دم است:

سرود رفته باز آید که ناید نسیمی از حجاز آید که ناید
سرآمد روزگار این فقیری دگردانای راز آید که ناید*

*

اکنون نگاهی به روزگاری بیفکنیم که اقبال عمر آگاهانه خود را در آن گذراند. این نگاه به ویژه از آن رو در خور اهمیت است که بر اندیشه اقبال تأثیری تعیین کننده داشته است.

روزگاری را که اقبال زندگی آگاهانه اش را در آن گذراند، می توان روزگار برآمدن و به قدرت رسیدن دستگاههای توتالتر و نظامهای اقتدارگر دانست. نازیسم و فاشیسم و بلشویسم جملگی محصولات این روزگارند. فرانکو در اسپانیا و سالازار در پرتغال کما بیش به همان شیوه ای حکومت می کنند که آتاتورک در ترکیه و رضاشاه در ایران. جنگ اول جهانی در آن روزگار روی داد. هرچند که اقبال چندان عمر نکرد که جنگ جهانی دوم را نیز شاهد باشد، ولیکن قدرتهای پیروز در جنگ اول جهانی نتوانستند در ورسای در سال ۱۹۱۹ نظامی برای صلحی پایدار برای جهان پس از جنگ بیافرینند. کلمانسو، هنگامی که معاهده ورسای بسته شد، به نحوی نبوغ آسا پیش بینی کرد که این نه یک قرارداد صلح، بلکه یک آتش بس بیست ساله است؛ و شگفتا که درست ۲۰ سال بعد، در سال ۱۹۳۹ شعله جنگ دوم جهانی به وسیله هیتلر برافروخته شد.

روزگاری که از آن سخن می گوئیم، با دو گرایش عمده مشخص می گردد: بحران دموکراسی از یک سو، و برآمدن ایدئولوژیهای تمامت خواهی که آهنگ آن دارند بر ویرانه های دموکراسی بنای تازه ای برپا کنند از سوی دیگر؛ بنایی که به قول اسپنگلر «موریانه انحطاط» تواند خللی بر آن وارد آورد. از این حیث «جامعه بی طبقه» کمونیستی در همان مکانی قرار می گیرد که «رایش هزار ساله» هیتلری، نگاه این هر دو رژیم به انسان نگاهی پارادوکس است؛ از یک سو می خواهند انسان را به سطح «ابر مرد» نیچه، یا انسان طراز نوین مارکس برکشند، اما از سوی دیگر همین انسان را نهی از هر فردیتی، در توده همشکل و همسانی خمیر می کنند که شرط وجودی آن از بین بردن فردیت و آزادی فردی به عنوان پایه اصلی همه آزادیهاست.

* این مختصر از شرح نسخه مفصلی برگرفته شده است که محمد حسین مشایخ فریدنی در کتاب نوای شاعر فردا، و احمد سروش در پیشگفتار دیوان اشعار فارسی اقبال، که با شلختگی بسیار چاپ شده است، آورده اند.

این پارادوکس دامنگیر اقبال نیز شد. او از یک سو به دین اسلام به عنوان برابر نهادی در برابر انحطاط غرب و خمودگی شرق می نگرد، و از سوی دیگر، درست خلاف آموزه همه دینهای یکتا پرست، بندگی انسان را به منزله پست ترین مرحله سقوط انسان نگاه می کند.

او از فرنگ سرخورده است:

زمینایی که خوردم در فرنگ اندیشه تاریک است سفر ورزیده خود را نگاه راه بینی ده
چو خس از باد هر موجی که می آید ز جا رفتم دل من از گمانها در خروش آمد یقینی ده
ولی جهان اسلام را نیز فرسوده تر از آن می بیند که بتواند در برابر مینایی که اندیشه
او از خوردن آن تاریک شده است، باده ای صافی عرضه کند:

خاور که آسمان به کمند خیال اوست از خویشتن گسسته و بی سوز آرزوست
در تیره خاک او تب و تاب حیات نیست جولان موج را نگران از کنار جوست
مشرق خراب و مغرب از آن بیشتر خراب عالم تمام مرده و بی ذوق جستجوست
از این رو همنوایی او با مصلح ناآرامی چون جمال الدین اسدآبادی همان گونه در خور
فهم است که شیفتگی او به نیچه که به دگرگون سازی انسان چشم دوخته است:

گرنوا خواهی ز ساز او گریز در نی کلکش غریو تندر است
نیشتر اندر دل مغرب فشرد دستش از خون چلیبا احمر است
آن که بر طرح حرم بتخانه ساخت قلب او مؤمن دماغش کافر است
خویش را در نار این نمرود سوز ز آن که بستان خلیل از آذر است
لیکن اقبال، برخلاف نیچه یا شوپنهاور به تفکر در تنهایی نمی پردازد، بلکه مانند
مارکس در جستجوی نیروی ملموس است تا به یاری آن اندیشه دگرگونی را
صورت پذیر سازد. مارکس به پرولتاریا روی می کند، و اقبال به امت مسلمان. اما ملت
مسلمان اقبال همان اندازه انتزاعی و از واقعیت دور است که پرولتاریای مارکس.

اقبال به قرآن روی می آورد- البته با قرائتی خاص خود. مارکس نیز، البته ناخود آگاه،
با پیش کشیدن اندیشه جامعه بی طبقه کمونیستی که انسان در آن به نیکبختی جاودان دست
خواهد یافت، یک اندیشه تورانی، اندیشه رستاخیز را زنده می سازد.

از این که بگذریم، میان اقبال و مارکس هیچ وجه مشترکی وجود ندارد. مارکس ادامه
دهنده عقل گرای بیچون و چرای هگل است؛ ولی اقبال به ریش عقل می خندد و در برابر
آن، مانند مولوی و سهروردی، به قبله عشق روی می آورد:

مؤمن از عشق است و عشق از مؤمن است عشق را ناممکن ما ممکن است

عقل سفاک است و اوسفاکتر	عقل در بیچاک اسباب و علل
عشق، صید از زور بازو افکند	عشق را سرمایه از بیم و شک است
آن کند تعمیر تا ویران کند	عقل چون باد است ارزان در جهان
عقل سفاکتر، چالاکتر، بی باکتر	عشق چوگان باز میدان عمل
عقل مکار است و دامی می زند	عشق را عزم و یقین لاینفک است
این کند ویران که آبادان کند	عشق کیاب و بهای او گران

یادآوری این نکته در این جا شاید بی مناسبت نباشد که اقبال، مانند عبدالحسین زرین کوب، در داوری دربارهٔ محدودیت عقل پای محمد غزالی را به میان می کشد و از این حیث او را با کانت مقایسه می کند. این مقایسه فقط تا حدی درست است، زیرا غزالی در کتاب معروف تهافت الفلاسفه عقل ناتوان را و می نهد تا به عشق روی آورد؛ حال آن که کانت در عین نشان دادن محدودیت عقل، از آن روی بر نمی گرداند، بلکه فقط نشان می دهد که میدان عمل آن تا کجاست. نه اقبال به این تفاوت مهم میان غزالی و کانت اشاره کرده است و نه عبدالحسین زرین کوب.

شوریده سری اقبال و بی تابی او برای دگرگون سازی انقلابی جهان، سازگار با روح زمانه، کار او را به آن جا می کشاند که به نبرد هگل، این بزرگترین فیلسوف عقل گرای همهٔ زمانها و مکانها، برود.

حکایت می کند که «شبی به ناخن فکر» سرگرم گشودن عقده های [اندیشه] حکیم آلمانی (یعنی هگل) بود:

آن که اندیشه اش برهنه نمود	ابدی را ز کسوت آنسی
پیش عرض خیال او گیتی	خجل آمد ز تنگ دامانی
چون به دریای او فرو رفتم	کشتی عقل گشت توفانی...

این را داشته باشید تا بعد از ذکر نکته ای بقیهٔ داستان آن دریانوردی سهمناک فلسفی را بگویم. می گویند هگل کوهستانی ست که افتادن در دامن آن آسان، ولی بیرون آمدن از آن بسیار دشوار است. آشکارا اقبال نیز دچار همین سرنوشت شده بود، لیکن به جای کوهستانِ هگل در دریای متلاطم او افتاد. در این جاست که دستی برای نجات به سوی او دراز می شود؛ دست مولوی؛ و اینک بقیهٔ داستان.

خواب بر من دمید افسونی	چشمم بستم ز باقی و فانی
نگه شوق تیزتر گردید	چهره بنمود پیر یزدانی
آفتابی که از تجلی او	افق روم و شام نورانی

معنی از حرف او همی روید صفت لاله‌های نعمانی
گفت با من چه خفته‌ای برخیز به سرابی سفینه می‌رانی
به خرد راه عشق می‌پویی به چراغ آفتاب می‌جویی
بی‌گمان در افق قرار گرفتن آن جهانی در اروپا که ماکس وبر آن را از سحر و افسون
تهی می‌داند، همان دنیایی که دچار Entzauberung یا Desenchantement یا
Disenchantment شده است - دنیای خالی از افسون، یعنی سکه‌ای که روی دیگر آن
فرار سیدن روزگار عقل‌گرایی متکی بر علم است، و سپس بحران این عقل‌گرایی، در
شکل دادن به جهان‌نگری اقبال سهم‌تعیین‌کننده‌ای داشته است. دانایی عقل‌گرا هر چند
گره‌های بسیاری از زندگی انسان گشوده است، ولی همین روزگار مصادف است با
آشوبها، ناآرامیها، جنگها و انقلابها. از چنین پیرامون اجتماعی - سیاسی ست که نگاه
تحقیرآمیز اقبال به عقل - عقل در این جا مترادف است با علم تحصیلی ست - تأثیری پایدار
پذیرفته است:

از من ای باد صبا گوی به دانای فرنگ عقل تا بال گشوده ست گرفتارتر است
برق را این به جگر می‌زند، آن رام کند عشق از عقل فسون پیشه جگردارتر است
حکمت و فلسفه کاری ست که پایش نیست سیلی عشق و محبت به دبستانش نیست
دشت و کهنسار نوردید و غزالی نگرفت طوف گلشن زد و یک گل به گریبانش نیست

عقل خودبین دگر و عقل جهان‌بین دگر است بال بلبل دگر و بازوی شاهین دگر است
دگر است آن که برد دانه افتاده ز خاک وان که گیرد خورش از دانه پروین دگر است
اقبال را آشکارا عقیده بر این است که خاورزمین برای برون رفت از این مسکنی که
سده هاست گریبانگیر آن شده است، نمی‌تواند و نباید به «عقل خودبین» پشتگرم باشد
که مانند «بال بلبل» ترد و شکننده است، بلکه باید تن به خطر دهد. بدین ترتیب جاذبه
نیچه‌ای در خطر زیستن به صورت یکی از مسائل کانونی دعوت او برای نوسازی و نوشدن
درمی‌آید.

نیچه در کتاب «مشاهدات نابهنگام» می‌گوید: «بزرگترین خوشه هستی را درویدن این
است: خطرناک زیستن. اقبال نه فقط اندیشه در خطر زیستن و حتی خطرستانی نیچه را از آن
خود می‌کند، بلکه هر بار که به سراغ متفکران بزرگ غربی می‌رود، نگاه تحسین‌آمیز او
معطوف به نیچه است؛ درباره او می‌سراید:

از سستی عناصر انسان دلش تپید فکر حکیم پیکر محکمتر آفرید

افکند در فرنگ صد آشوب تازه ای دیوانه ای به کارگه شیشه گرسید
جالب است که نیچه خود نیز درباره خویش داوری ای دارد که با داوری اقبال درباره او
خویشاوندی نزدیکی دارد. نیچه می سراید:

آری می دانم که از کدام تبارم
سیراب ناپذیر چونان شعله
که می تابم و می گدازم خود را
به هر چه می زنم، روشن می شود
هر چه را وا می نهم، زغال
راستی را که شعله ام.

اقبال می گوید:

آتش استی بزم عالم بر فرورز دیگران را هم زسوز خود بسوز

یا:

سر این فرمان حق دانی که چیست؟ زیستن اندر خطرها زندگی ست

یا:

میارا بزم بر ساحل که آن جا نوای زندگانی نرم خیز است
به دریا غلت و با موجش در آویز حیات جاودان اندر ستیز است
این یکی از درون مایه های اصلی شعر و فلسفه اقبال است. اگرچه روی سخن او با
مسلمانان جهان است، ولی مخاطب او می تواند انسان باشد. فارغ از هر دین و عقیده ای که
دارد. چنین است که انسان اقبال به ابرمرد نیچه بسیار نزدیک می شود.

در جهان نتوان اگر مردانه زیست همچو مردان جان سپردن زندگی ست
در این رهگذر برای اقبال مهم این نیست که انسان، برای آن که از هستی روزانه خود
فرا تر رود و تمام وجود خود را در راه هدفی مایه بگذارد که غایت انسانیت است، از کدام
ریشه و تبار باشد. ریشه و تبار، آشکارا برای او اهمیتی ندارد، بلکه مهم آن است که
شخص از خمیرمایه خود چه بسازد. مناظره زغال و الماس در این بافتار بسیار در خور توجه
است؛ زغال شکایت می کند:

همدمیم و هست و بود ما یکی ست در جهان اصل وجود ما یکی ست
قدر من از بدگلی کمتر ز خاک از جمال تو دل آینه چاک
من به کان میرم ز درد ناکسی تو سر تاج شهنشاهان رسی
و الماس پاسخ می دهد:

گفت الماس ای رفیق نکته بین تیره خاک از پختگی گردد نگیں
تا به پیرامون خود در جنگ شد پخته از پیکار مثل سنگ شد
حتی اگر از یک تبار هم نباشید، فقط هنگامی سزاوار زیستن هستید که هرچه در توان
دارید، همان را، منتها در راه درست، به فعل آورید. به این غزل بلند او توجه کنیم:

دانه سبجه به زنار کشیدن آموز گر نگاه تو دو بین است، ندیدن آموز
پا ز خلوتکده غنچه برون زن چو شمیم با نسیم سحر آمیز و وزیدن آموز
آفریدند اگر شبیم بی مایه تورا خیز و بر داغ دل لاله چکیدن آموز
اگرت خار گل تازه رسی ساخته اند پاس ناموس چمن دار و خلیدن آموز
باغبان گرز بیابان تو بر کند تورا صفت سبزه دگر باره دمیدن آموز
تا تو سوزنده تر و تلختر آیی بیرون عزلت خمکده ای گیر و رسیدن آموز
تا کجا در نه بال دگران می باشی؟ در هوای چمن آزاده پریدن آموز
در بتخانه زدم مغبجگانم گفتند آتشی در حرم افروز و تپیدن آموز
این حرکت به سوی غایت، همراه با اراده گرایبی مانند رشته ای سرخ از میان دانه های
شفاف اندیشه او می گذرد. به نظر من همین اراده گرایبی مهارنشدنی ست که جهان نگری
و انسان شناسی اقبال را با جهان نگری و انسان شناسی حافظ در تضاد قرار می دهد. اقبال
آشکارا آن ارادت و شیفتگی و دلباختگی را که به مولوی و سپهروردی، این دو جان شیفته
شوریده سر دارد، به حافظ نه فقط ندارد، بلکه به دیده تحقیر در او می نگرد.

نمی دانم چرا پژوهشگران از کنار این تضاد با احتیاط گذشته اند و نخواستند اند
پرتوی بر این «کفرگویی» اقبال بیفکنند که قدر حافظ بزرگ را نشناخته است. ولیکن
می ارزد بر این مسأله درنگی کنیم.

جهان نگری و انسان شناسی حافظ با یکدیگر در هماهنگی کمابیش کامل به سر
می برند. شاید این ابیات حافظ برجسته ترین، یا دست کم یکی از برجسته ترین
نمونه های این هماهنگی باشد.

این دو بیت حافظ در غزلی که مطلع آن: «سینه مالا مال درد است، ای دریغا
مرهمی...» به عنوان مثنوی نمونه خروار نشان می دهد که میان جهان نگری و انسان نگری
او و اقبال چرا این گودال گذرناپذیر وجود دارد:

زیرکی را گفتم این احوال بین خداید و گفت صعب کاری، بوالعجب روزی، پریشان عالمی
آدمی در عالم خاکی نمی آید به دست عالمی دیگر بیاید ساخت و ز نو آدمی
یعنی ساختار جهان، و متناسب با آن، انسانی که در آن زندگی می کند، همین است

که هست و تغییری در آن نمی توان داد. اگر در جستجوی «آدمی» - احتمالاً انسان کامل - هستید، باید «عالمی دیگر و آدمی دیگر» از نو بسازید. این یک نقطه تضاد میان حافظ و اقبال. و نقطه تضاد دیگر که دست کم به همان اندازه مهم است، این است که حافظ بنای عالم را بر پریشانی یا همان کائوس Chaos می بیند، حال آن که اقبال آن را به نظم می داند و به کاسموس Cosmos قائل است؛ بحثی که دامنه آن به فلسفه قدیم یونان می کشد. بدین ترتیب در خور فهم است که وی به حافظ رویکردی چنان ناسزاوار داشته باشد، به ویژه آن که اقبال در جستجوی شعر ناب نیست، بلکه چنان که گفتیم، «ساز سخن» برای او «بهانه ای» بیش نیست؛ اوست که می سراید:

زندگی در صدف خویش گهر ساختن است	در دل شعله فرو رفتن و نگداختن است
عشق از این گنبد در بسته برون تاختن است	شیشه ماه ز جام فلک انداختن است...
حکمت و فلسفه را همت مردی باید	تیغ اندیشه به روی دو جهان آختن است
مذهب زنده دلان خواب پریشانی نیست	از همین خاک، جهان دگری ساختن است

تضاد جهان نگری و انسان نگری و یا جهان نگری و انسان نگری حافظ به هیچ روی شگفت انگیز نیست؛ شگفت انگیز بلکه این است که او درست به سبب این تضاد، چشم بر زیبایی و عظمت خیره کننده شعر حافظ فرو بسته و حتی او را «رند میخواره ای» شمرده است که فاسد کننده اخلاق بنی آدم است.

حافظ در درستی کار آفریدگار شک می کند و این شک خود را پنهان نمی سازد. انسان شناسی حافظ هرگز از رنگ این شک پاک نشده است؛ اما اقبال جهان را به نظم می بیند، و انسان را حتی به مقامی برمی کشد که او را تکمیل کننده کار آفریدگار، و در عین حال چالشگر او می بیند. در مناظره میان خدا و انسان می توان این رابطه دوگانه میان خداوند و آفریده او را دید.

خدا خطاب به انسان می گوید:

جهان را ز یک آب و گل آفریدم	تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاک پولاد ناب آفریدم	تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نهال چمن را	قفس ساختی طایر نغمه زن را

و انسان، بی پروا از این که خود را همسنگ آفریدگار خود بشمرد، جسورانه پاسخ

می دهد:

تو شب آفریدی، چراغ آفریدم	سفال آفریدی، ایاغ آفریدم
بیابان و کهنسار و راغ آفریدی	خیابان و گلزار و باغ آفریدم

از جمله شاید به همین سبب باشد که اقبال شوریده سر، فرصتی نیز می یابد تا زبان به ستایش شوریده سری بگشاید که به قول حافظ «سرِ دار» از وی «بلند» گشت: حلاج. نگاه ستایش آمیز اقبال همواره به سوی کسانی معطوف است که در تلاش اند تا مرزهای هستی خویش را درنوردند و از خود فراتر روند. این از خود فراتر رفتن یا «فرازیدن» (Transcendence) به عقیده اقبال، تنها هنگامی میسر است که آدمیزاد با آنچه او «حقیقت دینی» می خواند، دمساز گردد؛ زیرا او این «حقیقت دینی» را لایتناهی می بیند؛ حال آن که، باز هم به قول او، فکر فلسفی از یک تناهی به تناهی دیگر می رسد و این پندار در نزد برخی از متفکران سبب می گردد که راهیابی به لایتناهی برای فکر امکان پذیر نیست. اقبال در «بازسازی تفکر دینی در اسلام» می نویسد:

کانت و غزالی هر دو از دریافت این امر عاجز ماندند که فکر در بحبوحه عمل معرفت و شناختن، به ماورای محدودیت و تناهی خویش می رسد. تناهیهای طبیعت متعاکساً مانع یکدیگرند. تناهی فکر این چنین نیست، چه بنا بر گوهر اصلی خویش غیرقابل محدود شدن است و نمی تواند در دایره تنگ فردیت خود زندانی بماند....

اقبال با آن که به صراحت می گوید که «در ظرف مدت پانصد سال اخیر، فکر دینی در اسلام عملاً حالت رکود داشته است» ولیکن این گنجایش و توان را در اسلام می بیند که بر این رکود غالب آید و به چالشهای هستی و جهانی که این هستی در آن صورت پذیر شده است، پاسخی در خور گوید. اما نه اسلام خشکیده و سنگواره ای که تاریک اندیشانی تبلیغ می کنند که در همه زمانها و همه مکانها حضور دارند، بلکه اسلامی نوسازی شده و پیراسته از خرافه و خشک اندیشی. به باور او فقط چنین اسلامی ست که خواهد توانست از یک سو تمامی انسانیت را از بن بست که عقل گرایی علمی غربی پدید آورده است برهاند، و از سوی دیگر مشرق دلمرده را از خواب آلودگی قرنهای براند.

از خویشتن گسسته و بی سوز آرزوست	خاور که آسمان به کمند خیال اوست
جولان موج را نگران از کنار جوست	در تیره خاک او تب و تاب حیات نیست
بینای کور و مست تماشای رنگ و بوست	فکر فرنگ پیش مجاز آورد سجود
عالم تمام مرده و بی ذوق جستجوست	مشرق خراب و مغرب از آن بیشتر خراب

تلاش پیشاپیش محکوم به شکست

اقبال و دیگران (پیش از او: سید جمال اسدآبادی، محمد عبده، کواکبی و...) تلاش می کردند تا از آنچه خود به عنوان «هویت اسلامی» می فهمیدند، تمامیتی بسازند که بتوان

آن را در برابر تمامیت هویت غربی (مسیحی-یهودی) قرار داد؛ ولی این تلاش پیش از تجربه محکوم به شکست بود. جهان اسلام هرگز چیزی که بتواند با اندیشه غربی برابری کند به وجود نیامد. اگر هم نحله‌هایی فکری در اسلام پیدا شد (مانند معتزله) که تخم شک یا عقل شکاک را در زمین اندیشه اسلامی پاشیدند، این از تأثیر فلسفه یونان بر آنان بود. اقبال می‌خواهد با بازنگری در اساس دین اسلام، روح قرآن را که او «اصولاً ضد یونانی» می‌داند، در مسلمانان زنده کند تا بدان جا که بر خداوند خشم گرفته می‌سراید: یا مسلمان را مده فرمان که جان بر کف بنه یا در این فرسوده پیکر تازه جانی آفرین یا چنان کن یا چنین

ولیکن اقبال زودتر از آن مُرد تا به چشم ببیند که اسلامی که به خود به عنوان آموزه‌ای سیاسی می‌نگریست تا بتواند داعیه وحدت مسلمین را پیش بکشد، در آن جاهایی که قدرت سیاسی را تسخیر کرد، به زودی به ضد خود تبدیل شد. آیا اقبال می‌توانست با دولتهای اسلامی خوانده‌ای همداستان باشد که خود این همه آرزوی پدید آمدن آنها را می‌کرد؟ گفته‌ای را که اکنون از کتاب «بازسازی تفکر دینی در اسلام» می‌آوریم، می‌توان به عنوان پاسخی تلقی کرد که او پیشاپیش به این پرسش داده است:

جوهر توحید... مساوات و مسؤولیت مشترک و آزادی ست. دولت از لحاظ اسلام کوششی ست برای آن که این اصول مثالی به صورت زمانی-مکانی درآید و در یک سازمان معین بشری محقق شود. تنها به این معنی ست که حکومت در اسلام حکومت الهی ست؛ نه به این معنی که ریاست آن با نماینده‌ای از خدا بر روی زمین باشد که پیوسته بتواند اراده استبدادی خود را در پشت نقاب منزه از عیب و خطا مخفی نگاهدارد.

نگاهی به آنچه مرتضی مطهری در کتاب نهضت‌های اسلامی در صد سال اخیر درباره سید جمال الدین گفته است، دلیل دیگری ست بر این که میان نظریه‌ای که بر اساس دین برای حکومت پرداخته می‌شود، و سپس حکومتی که بر آن اساس به وجود می‌آید، چه گودال ژرفی پدیدار می‌گردد:

سید [جمال الدین اسدآبادی] مخصوصاً روی توحید اسلامی و این که اسلام توحید را جز بر مبنای یقین برهانی پذیرفته نمی‌داند، و این که توحید برهانی و استدلالی ریشه سوزمه عقاید باطله است، تکیه فراوان داشت و معتقد بود جامعه‌ای که معتقد باشد اساسی‌ترین معتقداتش را باید با نیروی برهان و یقین، نه ظن و تخمین، نه تعبد و تقلید به دست آورد، کافی ست که زیر بار خرافه و اوهام نرود. پس باید مردم را به توحید برهانی دعوت کرد تا احترام و اعتبار عقل از نظر دین برای آنها مسلم و مسجل گردد.

مطهری تا آن جا نیز پیش می رود که، هرچند از دیدگاه و از زاویه ای خاص، جدایی دین و دولت را به عنوان امری دلخواه مطرح می کند. در همین کتاب می نویسد:

... آنان که طرفدار جدایی دین از سیاست بودند... می خواستند خلیفه عثمانی یا حاکم مصری صرفاً یک مقام دنیایی شناخته شود نه یک مقام دینی، و وجدان مذهبی و ملی مردم در انتقاد از او آزاد باشد. و این سخن درستی بود. همبستگی دین و سیاست که امثال سیدجمال مطرح می کردند، به این معنی نبود که، به قول کواکبی، استبداد سیاسی به خود قدرت دینی بدهد، بلکه به عکس. به این معنی است که توده مسلمان دخالت در سرنویشت سیاسی خود را یک وظیفه و مسؤولت مهم دینی بشمرد... چنان که می دانیم، وابستگی دین به سیاست به مفهومی که در بالا مطرح شد، یعنی مقام قدسی داشتن حکام، اختصاص به جهان تسنن دارد. در شیعه هیچ گاه چنین مفهومی وجود نداشته است...

نمی دانیم مطهری اگر زنده می بود و در برابر این پرسش قرار می گرفت که در کدام کشور سنتی مذهب، حاکم یا رهبر به مقامی قدسی برکشیده شده است که امروز در ایران شیعی می بینیم، چه پاسخی می داد.

هر آینه بحث بیشتر در این باره، ما را بیش از آن به قلمرو سیاست در کشورهای اسلامی خوانده می کشاند که برای بررسی اندیشه اقبال ضروری است؛ ولیکن پیش از پرداختن دوباره به محتوای نوسازی اندیشه دینی در نزد اقبال، بد نیست تعبیری را یادآوری کنیم که محمد حسین مشایخ فریدنی در کتاب نوای شاعر فردا از این سروده اقبال کرده است که خطاب به «جوانان عجم» می گوید:

آید آن مردی که زنجیر غلامان بشکند
دیدم از روزن دیوار زندان شما
فریدنی با جرأت تمام می گوید که منظور اقبال «امام خمینی» بوده است؛ جز در یک نظام استبدادی در کجای جهان پژوهنده ای مقام خود را تا سطح یک رمال پایین می آورد تا پسند خاطر حاکمان افتد؟!!

نگاه به ایران

اقبال اگرچه هرگز به ایران نیامد، ولی علاقه او به اندیشه ایرانی چنان ژرف و ریشه دار بوده است که از ادبیات ایران پس از اسلام فراتر رفته و به ایران پیش از اسلام می رسد. در کتاب «سیر فلسفه در ایران» می خوانیم:

با غلبه عرب بر ایران، دوره جدیدی در تاریخ فلسفه ایران آغاز شد. فرزندان جنگاور ریگزارهای عربستان در جنگ نهند با شمشیرهای خود، استقلال سیاسی ایران کهن را از میان بردند، ولی

توان آن نیافتند که آزادی فکری ایرانیان نو مسلمان شده را یکسره فرونشاندند... ایرانیان با آن که به ظاهر زندگی خود رنگی سامی دادند، به آرامی اسلام را با شیوه های فکری آریایی هماهنگ گردانیدند. چنان که یونانیان نیز به نوبه خود در تغییر مسیحیت که دین سامی دیگری بود، همت گماردند. در هر دو مورد نتیجه یگانه ای به دست آمد: یونانیان و ایرانیان به قصد تلطیف قانونی مطلق که از خارج بر فرد تحمیل شده بود، در تفسیر و تعدیل مسیحیت و اسلام کوشیدند و به بیان دیگر، عامل بیگانه بیرونی را به صورتی عاملی خودی و درونی درآوردند.

اقبال، البته در نگاہی سریع، و ویژگی اندیشه ایرانی را از روزگار کهن تا عصر حاضر درمی نوردد، ولی در همه جا پیداست که درخشندگی فرهنگ ایرانی او را چنان شیفته خود کرده است که نه تنها سهروردی و مولوی، که جنبش بهائیت و مدرنیسم رضاشاهی را نیز چون حلقه هایی از زنجیره بازسازی فکر دینی در اسلام می بیند؛ از این حیث هرگز به بیراهه نرفته ایم اگر اسلامی را که او به عنوان عامل وحدت مشرق زمین تبلیغ می کند، اسلامی از نوع خاص و حتی چنان شگفت بشمریم که آتاتورک خدانشناس و جنبش لاییک ترکیه نیز در آن به آسانی جای می گیرد:

نوای من به عجم آتش کهن افروخت عرب ز نغمه شوقم هنوز بیخبر است
جنبش اسلامی ای که اقبال به آن نظر دارد، ضد غربی نیست، بلکه ضد بی حرکتی ست، چه غربی باشد، چه شرقی. جوهر و محتوای زندگی برای او حرکت است؛ حرکت به معنای از خود برون شدن و به امکاناتی دست یافتن که هرچند بالقوه در انسان وجود دارد، ولیکن تا با شور و شوق و بی تابی همراه نباشد، هرگز به فعل در نخواهد آمد:

ساقیا برخیز و می در جام کن	محو از دل کاوش ایام کن
شعله آبی که اصلش زمزم است	گر گدا باشد پرستارش جم است
اعتبار کوه بخشد کاه را	قوت شیران دهد روباه را
خاک در اوج ثریا می دهد	قطره را پهنای دریا می دهد
ذره از خاک بیابان رخت بست	تا شعاع آفتاب آرد به دست...
زنده را نفی تمنا مرده کرد	شعله را نقصان سوز افسرده کرد
کبک پا از شوخی رفتار یافت	بلبل از سعی ندا منقار یافت
نی برون از نیستان آباد شد	نغمه از زندان او آزاد شد...
آرزو را در دل خود زنده دار	تا نگردد مشت خاک تو مزار

با این همه اقبال می داند که انسانی از این دست، تنها به نیروی خود توان آن ندارد

به مقامی دست یابد که آدمیزاد، انسان بودگی خود را وامدار آن است. اگر هم انسان نتوانست به مقامی در خور انسانیت خویش دست یابد، دست کم آرزوی دستیابی به آن را باید در خود زنده نگاهدارد و هرگز از تلاش باز نایستد. این غزل او در این رهگذر نوعی طلب است که نمی‌خواهد از آن دست بدارد:

یا رب درون سینه دل بنا خبر بده	در باده نشأه را نگرم آن نظر بده
سیلم مرا به جوی تَنک مایه ای میبچ	جولانگهی به وادی کوه و کمر بده
سازی اگر حریف یم بیکران مرا	با اضطراب موج سکون گهر بده...
خاکم به نور نغمه داود بفرورز	هر ذره مرا پرو بال شرر بده

جستجوی پیوده

اقبال با آن که صلاهی نوسازی اسلام سر می‌دهد و به هر حال یکی از پیشاهنگان استقلال پاکستان اسلامی به شمار می‌آید؛ با آن که اراده‌گرایی در انسان‌نگری او نقش بسیار مهم ایفا می‌کند، ولی پرسشهایی مطرح می‌سازد که انسان را بی‌اختیار بیشتر به یاد حافظ می‌اندازد تا به یاد مولوی یا سهروردی. اگر حافظ می‌پرسد:

در اندرون من خسته دل ندانم کیست که من خموشم و او در فغان و در غوغاست
 اقبال نیز جهان و زندگی را شگفت آورتر از آن می‌بیند که ذهن را به روی پرسشهایی همیشه بی‌پاسخ فروبندد:

درون سینه ما سوز آرزوز کجاست؟	سبوز ماست ولی باده در سبوز کجاست؟
گرفتم این که جهان خاک و ما کف خاکیم	به ذره ذره ما درد جستجو ز کجاست؟
نگاه ما به گریبان کهکشان افتد	جنون ما ز کجا، شوروهای و هو ز کجاست؟

کاوش مداوم و خستگی‌ناپذیر او (کاوشی فیلسوفانه - شاعرانه - دینی) در هستی، هرچند او را به این نتیجه یا به عبارت درست‌تر به این رهنمود می‌رساند که انسان به جای آن که در چنگال قهرآلود سرنوشت گرفتار آید، باید آن را چون مرکبی، هرچند سرکش، به زیر آورد و بر آن مهمیز بزند؛ ولی دیده جستجوگر و ذهن پرسشگر او مانع از آن می‌گردد که به عنوان فقط «مرد عمل» به قول آلمانیها Tatmensch از آن رازهایی غافل بماند که انگشت هیچ ذهن اندیشمندی توانایی گشودن آنها را ندارد، و جسارت آمیز نیست اگر بگوییم، هرگز نخواهد داشت! اقبال به همه جا در طبیعت سر می‌کشد، می‌پرسد، ولی پاسخی نمی‌گیرد:

به بحر رفتم و گفتم به موج بیتابی همیشه در طلب استی چه مشکلی داری؟

مزار لوء لوء لالاست در گریبان
درون سینه چو من گوهر دلی داری؟
تپید و از لب ساحل رمید و هیچ نگفت

به کوه رفتم و گفتم که این چه بی دردی
رسد به گوش تو آه و فغان غمزده ای؟
اگر به سنگ تو لعلی ز قطره خون است
یکی در آ به سخن با من ستمزده ای
به خود خزید و نفس در کشید و هیچ نگفت

ره دراز بریدم، ز ماه پرسیدم
سفر نصیب، نصیب تو منزلی ست که نیست
جهان ز پرتو سیمای تو سمنزاری
فروغ داغ تو از جلوه دلی ست که نیست
سوی ستاره رقیبانه دید و هیچ نگفت

و این سکوت سنگین و بی اعتنای طبیعت سبب نمی گردد که او سر جستجو
به گریبان فرو برد. بلکه به عکس، سر را بالا می گیرد و این بار آن کسی را مخاطب قرار
می دهد که به روایت همه مذاهب یکتا پرست، آفریننده جهان و زندگی ست. ولیکن
خداوند گار جهان نیز پرسش او را در خور پاسخی نمی داند، هر چند که آفریده
جستجوگرش را با سکوت و بی اعتنایی از خود نمی راند، بلکه با تبسمی می نوازد:

شدم به حضرت یزدان، گذشتم از مه و مهر
که در جهان تو یک ذره آشنایم نیست
جهان تهی ز دل و مشت خاک من همه دل
چمن خوش است ولی در خور نوایم نیست
تبسمی به لب او رسید و هیچ نگفت

ژانویه ۲۰۰۰، پاریس

فهرست منابع:

- ۱- اسلامی ندوشن، محمدعلی، دیدن دگر آموز، شنیدن دگر آموز. چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۰.
- ۲- اقبال لاهوری، محمد، سیر فلسفه در ایران، نشر دوم، ترجمه امیرحسین آریان پور، تهران، ۱۳۴۹.
- ۳- اقبال لاهوری، محمد، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، بدون تاریخ.
- ۴- اقبال لاهوری، کلیات اشعار فارسی، چاپ دوم، گردآورنده: احمد سروش، تهران ۱۳۴۲.
- ۵- زرین کوب، عبدالحسین، دفتر ایام، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۵.
- ۶- متینی، جلال، «اقبال و ایران»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، مشهد، ۱۳۵۶.
- ۷- مشایخ فریدنی، محمدحسین، نوای شاعر فردا، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۳.
- ۸- مطهری، مرتضی، بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد سال اخیر، چاپ نوزدهم، تهران، ۱۳۷۴.
- ۹- مینوی، مجتبی، اقبال لاهوری، شاعر پارسی گوی پاکستان، تهران، ۱۳۲۷.

نفوذ زبان فارسی در زبان کشمیری

لغات و ترکیبات فارسی رایج در زبان کشمیری*

کشمیر در میان کوههای بلند همالیا در شمال هند قرار می‌گیرد. زبانی که در آن جا میان اکثر مردم رایج است و به آن تکلم می‌کنند کشمیری نامیده می‌شود. ریشه‌های این زبان را می‌توان در زبان «دردی» - منسوب به دردستان که خود یکی از شاخه‌های هند و ایرانی و هند و آریایی می‌باشد و به نام «سِنَا» موسوم است، دریافت نمود. به این مناسبت زبان کشمیری از ویژگیهای زبانهای هند و ایرانی و هند و آریایی برخوردار است. مورخان بر آن هستند که یک هزار سال پیش از میلاد گروهی از مردم آریا به دره‌های کشمیر وارد شدند و در آن جا متمکن شده سکنه اختیار نمودند. زبانی که آنها به آن تکلم می‌کردند نزدیک بود به زبانهای هند و ایرانی. کشمیر چون تا قرنهای متمادی زیر فرمان حکمرانان هندو قرار گرفت و زبان رسمی آنان زبان سانسکریت بود، لذا زبان کشمیری تحت تأثیر آن قرار گرفت و بسیاری از واژه‌های سانسکریت به آن زبان وارد شد و این عمل تا دیرباز دوام گرفت. در نتیجه زبان کشمیری از ذخیره‌واژه‌های سانسکریت پرما به تر و بهره‌ور گردید.

* قریب ۲۵ سال پیش نویسنده این مقاله برای تکمیل تحصیلات خود در رشته زبان و ادبیات فارسی به دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، مشهد آمد و به تحصیل پرداخت. ولی با انقلاب اسلامی در ایران، ناگزیر گردید به کشمیر بازگردد و دوره دکتری را در وطن خود به پایان برساند. سال پیش به وی پیشنهاد کردم در صورت امکان درباره نفوذ زبان فارسی در زبان کشمیری مقاله‌ای مرقوم بدارد، که از سر لطف پذیرفت. با مطالعه این مقاله، خوانندگان، با فارسی رایج در کشمیر که با فارسی رایج در ایران تفاوتی دارد نیز آشنا می‌شوند.

اما آثار نفوذ زبان پهلوی را می توان در زبان کشمیری قبل از شیوع اسلام در آن منطقه پیدا کرد، زیرا واژه هایی که تعداد آنها بسیار است قبل از این که اسلام به دست مبلغان ایرانی در آن خطه شیوع پیدا کند، وارد زبان کشمیری شده بود. پس این امر ما را بر آن می دارد که تحقیق و تجسس جدی و دقیق در این زمینه به عمل آورده شود. برای به دست آوردن نتایج بارز لازم به نظر می رسد که روابط فرهنگی میان کشمیر و ایران را مورد مطالعه قرار بدهیم.

کشمیر در زمان پادشاهان هندی به عنوان یکی از مراکز بزرگ دین بودایی در آمده بود. پادشاه اشوکا (۲۷۳ ق.م. - ۲۳۲ ق.م.) و کنشکا (۷۸ - ۱۲۰ م.) برای توسعه دادن دین بودایی سعی بلیغ نموده بودند. هر دو پادشاه ایلچیان و مبلغان بودایی را به سرزمینهای دوردست مانند چین، سری لانکا، ایران، گندهارا (افغانستان کنونی) فرستاده بودند. در همان زمان بود که آمد و شد مردم ایران و کشمیر آغاز شده بود. سپس این روابط آهسته آهسته تداوم یافت. در نتیجه این روابط، زبان کشمیری تحت تأثیر و نفوذ زبان پهلوی قرار گرفت.

روابط میان ایران و کشمیر در زمان ساسانیان و حتی بر طبق روایات شاهنامه فردوسی در زمان پادشاهان اساطیری ایران برقرار بوده است.^۱ این روابط صرفاً منحصر به آمد و شد مردم و یا پایا پای کالاهای بازرگانی نبوده است بلکه پادشاهان با هم روابط زناشویی و خویشاوندی (matrimonial alliances) نیز داشته اند؛ چنان که بهمن بن اسفندیار دختر پادشاه کشمیر به نام کتا یون را به زنی گرفته در عقد نکاح خود در آورده بود.^۲ مردم ایران به کشمیر می رفته اند چنان که به روایتی وقتی بهرام اول پادشاه ساسانی، مانی - نقاش معروف ایرانی را محکوم به اعدام کرد، وی راه فرار پیش گرفت و در کشمیر تحصن اختیار نمود و بعداً به چین رفت.^۳ چنان به نظر می رسد که در زمان ساسانیان کالای ایران و کشمیر پایا پای می شد، زیرا در زمان یزدگرد سوم، آخرین فرمانروای ساسانی، پارچه ها برای ارتش ایران از کشمیر وارد می شد.^۴ در زمان ساسانیان دین زرتشتی به مرز کشمیر رسیده بود چنان که از خرابه های آتشکده زرتشتیان در موضع چترال در مرز کشمیر معلوم می شود که دین زرتشتی قبل از اشاعت اسلام در آن جا شیوع پیدا کرده بود.

مسلمانان ایرانی از اوایل سده ششم هجری قمری برای تبلیغات دینی به کشمیر آمد و شد داشته اند، و اما اسلام ظاهراً و مسلماً در سده هشتم هجری قمری در آن جا ترویج یافت. پادشاه محلی کشمیر بنام رینچن که دین بودایی داشت، به دستور سید شرف الدین معروف به بلبل شاه^۵ به دین اسلام گرایید و مسلمان شد. وی اسم خود را تغییر نمود و اسم

خود سلطان صدرالدین گذاشت. وی اولین پادشاه مسلمان محلی کشمیر می باشد. ده هزار تن از سربازان وی نیز به پیروی از سلطان مسلمان شدند. مورخان می نویسند که این پیشامد در سال ۷۲۶ هجری قمری به وقوع پیوست.^۷

مبلغان ایرانی در کشمیر با مشکلات لسانی رو به رو بودند، زیرا آنان به زبان کشمیری هیچ آشنایی نداشتند، لذا نمی توانستند به آزادی، مردم را به اسلام دعوت کنند. اولین کاری که آنان انجام دادند این بود که در سراسر کشمیر مدرسه های علمی و دینی دایر کردند. یکی از مدرسه های مهم آن زمان که در شهر سریناگر پایتخت کشمیر تأسیس شد «عروة الوثقی» بود. این مدرسه را، سید جمال الدین محدث تأسیس نمود. وی به همراه سید علی همدانی (م ۷۸۶ ه.ق.) وارد کشمیر شد. سید جمال الدین دانشمند بزرگ و عالم سرشناس زمان خود بود و در علوم فقه و تفسیر نبوغ داشت. اکثر عالمان و نویسندگان بعدی فارغ التحصیل همین حوزه علمی بودند. این مدرسه مدتها به عنوان یکی از مراکز علمی خدمت شائسته انجام داده است. خرابه های مدرسه عروة الوثقی را می توان در محله «آروت» (شکل تغییر یافته عروة الوثقی) در محله تاشون به نزدیکی فتح کدل ملاحظه نمود. بر طبق روایت مصنف واقعات کشمیر، سید علی همدانی با هفت تن از سادات ایرانی به کشمیر ورود نمود، و اکثر یارانش عالم و فاضل بودند و در علوم متداول به ویژه در عربی و فارسی مهارت کامل داشتند. گذشته از ترویج فرهنگ و معارف اسلامی مبلغان ایرانی سعی بلیغ نمودند تا زبان فارسی و عربی را به مردم یاد بدهند. پادشاه محلی کشمیر که سلطان قطب الدین (۷۸۰-۷۹۱ ه.ق.) نام داشت و حامی و طرفدار ادبا، شعرا و فضلا به حساب می آمد، نیز در وسط شهر سریناگر یک مدرسه به نام «دارالعلوم» تأسیس نمود. این مدرسه بعداً به عنوان یکی از مراکز علمی و دینی شهرت یافت. سید علی همدانی هنگامی که به ایران مراجعت نمود، اکثر یارانش را به تربیت مردم گماشت و آنان در همان جا اقامت گزیدند.

چنان که روشن است اسلام در کشمیر به توسط مبلغان ایرانی گسترش یافت. زبان فارسی با مرور زمان با ترویج دین و معارف اسلامی رواج و رونق گرفت. در آن زمان با این همه مسلمان که در کشمیر بودند، همه پیروی از آیین و روش هندوان نیز می نمودند.^۸ روش عبادت آنان تفاوت فوق العاده با عبادت دیگر مسلمانان داشت زیرا مسلمانان آن زمان بعد از ادای نماز صبح به معبدهای هندوان می رفتند و با دف و نی و آلات موسیقی در آن جا مشغول عبادت می شدند زیرا قبلاً به آن خو گرفته بودند. سید علی همدانی وقتی که از روش و نحوه این چنین عبادت مسلمانان کشمیر آگاه شد، مانع آمد و مسلمانان را تهدید کرد تا از این

روش کافران اجتناب کنند، سید علی برای مسلمانان کشمیر کتابی به نام اوراد فتحیه نوشت و مسلمانان کشمیر را اجازه داد تا آن کتاب را بعد از ادای نماز فجر در مساجد به آواز بلند قرائت کنند. چنانچه کتاب مزبور بیش از ششصد سال است که در سراسر کشمیر بعد از ادای نماز فجر در مساجد به آواز بلند (بالجهر) خوانده می شود. باید متذکر شویم که این رسم در هیچ جای دنیای اسلام به جز کشمیر رایج نیست. تعجب در این جاست که تمام مردم کشمیر چه بیسواد و چه باسواد کتاب مزبور را از بر دارند و هر روز در مساجد بعد از نماز فجر به آواز بلند از روی حافظه می خوانند.

سید علی همدانی برای ادای نماز پنجگانه صفة مربعی در محلة علاءالدین پوره در وسط شهر سریناگر بنا نهاد و بعداً در زمان سلطان سکندر (۷۹۱-۸۱۶ ه. ق.) به توسط پسر سید علی که سید محمد نام داشت، در آن جا خانقاهی رفیع و بزرگ تأسیس شد و این خانقاه به نام «خانقاه معلی» معروف است. این خانقاه برای گشایش و توسعه فرهنگ و ادب و معارف اسلامی نقش مهمی داشته است. پادشاه کشمیر سلطان قطب الدین شخصاً با اعضای مهم دولت در آن جا حاضر می شد و در نماز پنجگانه شرکت می جست. وی نسبت به سید علی همدانی و یارانش احترام فوق العاده ای قائل بوده است.^۱

یاران سید علی نیز در ترویج فرهنگ و ادب فارسی نقش فعال داشته اند زیرا آنان یک محیط بسیار سازگار و علم پروری را در کشمیر برای گسترش فرهنگ و معارف اسلامی و زبان فارسی فراهم ساختند. کوششهای این همه مبلغان ایرانی تا آن زمان که مردم محلی در فراگرفتن زبان فارسی اشتغال نمی داشتند، بی حاصل، و بی ثمر می ماند. آنان برای گسترش دین و زبان فارسی بر خطوط متادیک (methodic) برنامه ریزی نمودند. در نتیجه آن عموم مردم برای فرا گرفتن این زبان میل و رغبت نشان دادند و در کمتر زمانی بود که زبان فارسی ریشه های خود را در آن سرزمین به استواری دوانید و موجب شد که ریشه های زبان سانسکریت را از دربار سلاطین کشمیر به در آورد. در مدت بسیار کوتاه بود که شاعر معروف به نام محمد امین منطقی اویسی،^۲ مورخ نامدار مانند ملا احمد کشمیری مصنف وقایع کشمیر،^۳ صاحب فضل و کمال مثل مولانا کبیر^۴ که به منصب شیخ الاسلامی منصوب گشت، و حکیم و فیلسوف به نام مانند محمد بن احمد بن الیاس^۵ مصنف کتاب کفایة منصور در زمان سلطان زین العابدین (۸۲۳-۸۷۴ ه. ق.) به وجود آمدند.

سلطان زین العابدین اولین پادشاه کشمیر می باشد که منصب ملک الشعرا را در دربار خود دائر نمود و ملا احمد کشمیری اولین کسی ست که به این منصب سرافراز گردید. این نکته دارای اهمیت فراوان است که در زمان همان سلطان بود که زبان فارسی

به عنوان زبان رسمی شناخته شد و این زبان جای زبان سانسکریت را گرفت و زبان درباری قرار گرفت.

سلطان زین العابدین بنیانگذار سازمان «دارالترجمه» نیز بود. کتب مهم مذهبی هندوان مانند مهابارتا. رامایانا به حکم همین پادشاه اولین بار از سانسکریت به زبان فارسی ترجمه شد. کتاب معروف سانسکریت کتھاسرت ساگر به دستور همان سلطان به دست ملااحمد کشمیری به فارسی برگردانده شد و اسم آن کتاب را بحرالاسمار گذاشتند.^{۱۴} آموزش و پرورش در کشمیر مجانی (رایگان) قرار گرفت. برای فراگرفتن زبان فارسی، به اصطلاح امروز، «بوس تحصیلی» به دانشجویان پرداخت می شد. دانشجویان برای دانش افزایی جوق در جوق رو به مدرسه ها آوردند. بدین منوال نهال زبان فارسی در سرزمین کشمیر به دست مبلغان ایرانی کاشته شد و با مرور زمان به آبیاری سلاطین محلی این دیار سرسبز و شاداب شد و درخت تنومند گشت و بنیان آن، چنان است حکام پذیرفت که دست تپاول روزگار تا قرنهای بعدی توانست ریشه های آن را به لزره درآورد. کشمیر واقعاً به «ایران صغیر» مبدل گردید.*

* توضیح: زبان فارسی حتماً با حملات پی در پی سلطان محمود غزنوی به مناطق مختلف هند وارد و معرفی شد، ولی نه به آن صورت که متصور می شود؛ زیرا هدف اساسی محمود از حملات پی در پی به دست آوردن پول هنگفتی یا بهتر می توان گفت فراهم آوردن مال یغما بوده است، نه ترویج و گسترش فرهنگ و ادب ایرانی و یا دین اسلام. اگر وی در مناطق مختلف مفتوحه هند کارگزاران و کارمندان خود را برای اداره امور می گماشت، دیگر براش لازم نبود که هفده بار به هند تاخت و تاز کند.

دوم این که محمود غزنوی و اخلافش - مسعود و محمد و ابراهیم - با آن همه قدرت و توانایی که داشته اند، نتوانسته اند که کشمیر را تسخیر کنند چنان که وضع جغرافیایی کشمیر چنان است که کشورگشایان و حمله آوران خارجی آن را نمی توانند به زودی و به آسانی تسخیر کنند. علتش هم روشن است، و آن این است که دور تا دور کشمیر یک سلسله کوههای بلند همالیا وجود دارد و این کوهها هشت ماه در سال از برف و یخ بسته و منجمد می مانند.

و اما آنچه که از کتب تاریخ به دست می آید، این است که محمود غزنوی در یکی از حملات خود راجه جی پال، حکمفرمای پنجاب - را در سال ۱۰۰۲ م. و پسرش راجه آند پال را در سال ۱۰۰۹ م. شکست داد. محمود با راجه ترلوچن - پسر آند پال نیز دست به گریبان بود لذا ترلوچن برای دفاع از حملات محمود از والی کشمیر راجه سنگرام دیو کمک نظامی خواست. راجه کشمیر برای کمک وی سپاهیان خود فرستاد؛ ولی ارتش کشمیر و پنجاب که به سرکردگی و سر به راهی ترلوچن پال می جنگید هزیمت خورد. ترلوچن از رزمگاه راه فرار پیش گرفت تا به مرز کشمیر رسید. محمود او را تا به لوهر کوت - مرز کشمیر - دنبال و تعاقب نمود، ولی محمود نتوانست لوهر کوت را تسخیر کند. از تاریخ معتبر کشمیر - «راج ترنگنی» - که به زبان سانسکریت نوشته شده است فتح کشمیر به دست محمود غزنوی به پایه اثبات نمی رسد. ولی فردوسی در شاهنامه خود در توصیف محمود، پادشاه کشمیر را باجگزار محمود پنداشته است. بیت زیر ملاحظه شود:

ز کشمیر تا پیش درای چیسن بر او شهریاران کنند آفرین

در طول مدت شش قرن اخیر زبان فارسی در کشمیر به عنوان زبان رسمی رایج بوده است. در این مدت دراز واژه های گوناگون و تراکیب متنوع فارسی به زبان کشمیری وارد شده است. از اختلاط و امتزاج واژه های فارسی به کشمیری در واقع دامنه زبان کشمیری گشایش یافته است. اگر به دقت زبان کشمیری را مورد بررسی قرار بدهیم، خواهیم دید که تقریباً سی درصد از کلمات و امثال و حکم یا ترکیبات آن، از فارسی وارد این زبان شده است. این واژه ها یا امثال و حکم را حتی مردم عامی و بیسواد نیز بدون این که معنی آنها را بدانند در روزمره خود به کار می برند.

اثر و نفوذ فارسی به زبان کشمیری به صورت گسترده ای صورت گرفته است. اول و مهمتر از همه آن است که یک دسته واژه های فارسی به علت امتزاج و اختلاط مردم از

(شاهنامه فردوسی، جلد ۱، به تصحیح دبیرسیاقی)

در صورتی که ابوریحان بیرونی در تحقیق ماللهند یا در کتب دیگر مانند قانون مسعودی، و مورخان دیگر درباره تسخیر کشمیر به دست محمود چیزی نگفته اند. جای بسیار تعجب است که فرخی سیستانی - با آن حله ای که ازل و جان تنیده بود، در یکی از قصاید خود که در مدح سلطان محمود و در تسخیر کشمیر سروده است می گوید:

آن میر جهانگیر که بسا لشکر کشمیر آن کرد که با کبک کند باز شکاری

آن گورد نکونام که اندر دره رام با پیل همان کرد که با گرگ ز خواری

(دیوان فرخی سیستانی، به تصحیح دبیرسیاقی، ص ۳۹۱)

اسلام ظاهراً و مسلماً در قرن هشتم در کشمیر ترویج یافت. این اظهار نظر از روی دلایل و اسناد محکم و استوار کتبی و بر طبق روایاتی ست که سینه به سینه به ما رسیده است. زیرا اولین کسی که از ایران به کشمیر برای تبلیغات دینی وارد شد و در کتب تاریخی به آن برمی خوریم، سید شرف الدین معروف به بلبل شاه بوده است که در سال ۷۲۷ هجری قمری در گذشته است. محمد اعظم دیدمری مصنف واقعات کشمیر (تاریخ تصنیف ۱۱۵۹ هجری) سال وصال سید مزبور را در بیت زیر آورده است:

سال تاریخ وصال حضرت شاه بلبل قدس گفت: «خاص اله» (۷۲۷ هجری)

باید در این جا تذکر دم که اسلام در کشمیر به زور شمشیر به توسط فاتحان یا به علت فشار سیاسی و اقتصادی ترویج نیافته است بلکه به توسط مساعی مبلغان ایرانی گسترش یافته است و سر خیل آنها سید علی همدانی (م ۷۸۶) بوده است. درباره او اقبال لاهوری - که از نژاد کشمیری بودن افتخار می کند. در جاوید نامه می گوید:

سید السادات سالار عجم دست او معمار تقدیر امم

تساغزالی درس الله هو گرفت ذکر و فکسر از دودمان او گرفت

مرشد آن کشور مینو نظیر میر و درویش و سلاطین را مشیر

خطه را آن شاه دریا آستین داد علم و صنعت و تهذیب و دین

آفرید آن مرد ایران صغیر با هنرهای غریب و دلپذیر

فارسی به زبان کشمیری رواج پیدا کرد. در این صورت ناگزیر است تصور شود که زبان کشمیری شاید معادل آن واژگان را نداشته است و یا اگر فی المثل داشته است شاید ثقیل بوده و مورد استفاده قرار نگرفته است. دوم از نظر ساختمان جمله یا ترکیبات نیز زبان کشمیری تحت تأثیر فارسی قرار گرفته است. سوم این که واژه هایی که دربارهٔ اسلام و یا قواعد و ضوابط آن در ایران رایج بوده، به زبان کشمیری درآمده است. این واژه ها لازم نیست که از نظر ریشه عربی باشد، اما چون آنها به توسط مبلغان ایرانی به کشمیر رسیده است، مردم این چنین واژه ها را پذیرفته و حفظ نموده اند مانند واژه های زیر:

واژه ها در مورد نماز:

نماز صبح، نماز پیشین، نماز دگر، نماز شام، نماز خفتن، نماز جمعه، نماز چاشت (این نماز بعد از طلوع آفتاب تا ساعت تقریباً ده صبح ادا می شود) و غیر آن. درحالی که نماز فجر، ظهر، عصر، مغرب و عشا گفتن معمول نیست. هیچ کس نماز را صلوة و روزه را صوم نمی گوید. واژه های دیگر که در این باره در کشمیر رواج دارند بدین قرار است: سجده گاه، جای نماز (قالیچه یا پارچه ای که روی آن نماز خوانند)، پروردگار، یزدان، یزدان پاک، درگاه، آستانه، غلام گردش (دالان دور تا دور حرمسرا مانند حرم امام رضا) حور، ختمی کردن (تلاوت قرآن). کسی که نماز خواند آن را «نمازی» و آن کس که فقط در ماه صیام نماز خواند آن را «رمضان نمازی» می گویند.

واژه ها دربارهٔ مراسم و جشنها:

بعضی از واژه ها که راجع به مراسم و جشنهای دینی و ملی مسلمانان مورد استفاده است: شب قدر، شب برات، عید میلاد (النبی ص)، عید غدیر، عید نوروز، عاشورا، مجلس عزاء، چهلم.

واژه های عربی داخل زبان کشمیری به توسط مبلغان:

یک دسته واژه های عربی که در زبان کشمیری رواج پیدا کرده است مستقیماً به توسط مبلغان ایرانی داخل زبان کشمیری شده است مانند: حرم، طواف، حجرالاسود، زمزم، محراب، منبر، وعظ، تبلیغ، مقتدی، امام، مولا، مولانا، جنازه، قبر و....

واژه ها در مورد تصوف و عرفان مروج در کشمیری:

واژه هایی که به توسط صوفیان و اهل عرفان به زبان کشمیری رواج پیدا کرده است عبارتند از: عابد، زاهد، پیر، مرید، پیر کامل، مرشد، مرشد کامل، درویش خدا دوست، پرهیزگار، شیخ، فنا، فنا فی الشیخ، فنا فی الرسول، بقا، انسان کامل، معرفت، معرفت حق، شراب، شراب معرفت، توبه و استغفار، تسلیم، رضا، توکل، ذکر، تسبیح، لنگر، خانقاه،

زاویه، چله (به دو معنی، چله یعنی عبادت چهل روزه، و چهل روز سرمای سرسخت)، اعتکاف، قلندر، ملنگ، * تصفیة نفس، تصفیة قلب و... .

نعتهای فارسی رایج در کشمیر:

مردم کشمیر نعتهای فارسی را بسیار دوست دارند. پس از ادای نماز صبح و اوراد فتحیه، مردم به نعت خوانی می پردازند و معمولاً نعتهای فارسی می خوانند. نعتهای سعدی و جامی را مردم ازبر دارند و از روی حافظه خود هر روز در مساجد به آواز بلند می خوانند و این رسم تنها در کشمیر رواج دارد. منقبت زیر از سعدی هر روز در مساجد کشمیر قرائت می شود:

خدایا به حق بنسی فاطمه که بر قول ایمان کنم خاتمه^{۱۵}
اگر دعوتم رد کنی و رقبول من و دست و دامان آل رسول^ص
قطعه عربی زیر از سعدی که در توصیف پیامبر حضرت رسول^ص می باشد زبانزد مردم کشمیر است و در مساجد به آواز بلند خوانده می شود:

بَلِّغِ الْعَلَمَى بِكَمَالِهِ، كَشَفِ الدُّجَى بِجَمَالِهِ حَسُنَتْ جَمِيعُ خِصَالِهِ، صَلُّوا عَلَيْهِ وَ آله^{۱۶}
جامی، شاعر معروف، به عنوان نعت گو در کشمیر شهرتی به سزا به دست آورده است. نعت درج زیر در اکثر موارد به عنوان مناجات در مجالس توبه و استغفار و ختمات المعظّمات^{۱۷} خوانده می شود:

یا شفیع المذنبین بار گناه آورده ام بر درت این بار با پشت دوتا آورده ام
من نمی گویم که بودم سالها در راه تو هستم آن گمره که اکنون رو به راه آورده ام
عجز و مسکینی و بی خویشی و دلربشی به هم این همه بر دعوی عشقت گواه آورده ام
چار چیز آورده ام شاها که در گنج تو نیست نیستی و حاجت و عذر و گناه آورده ام
چشم رحمت بر گشا موی سفید من بین گرچه از شرمندگی روی سیاه آورده ام^{۱۸}
همان طور که ابیات و نعتهای متذکره فوق در کشمیر مقبول طباع اهل کشمیر واقع شده است، بیت درج زیر برای ایجاد احساسات و عواطف، بسیار مؤثر است. این بیت در آغاز مجلس وعظ و تبلیغ با جذب و شوق، با لحن پرسوز خوانده می شود و موجب به وجد آوردن اهل مجلس است:

خدا یا! رحمت دریای عام است وزان یک قطره ای ما را تمام است^{۱۹}

امثال و حکم فارسی رایج در کشمیری:

زبان فارسی از نظر امثال و حکم بسیار دامنه دار است. بسیاری از قولهای زرین زبان

* در کشمیری این واژه به معنای «مردی حق آشنا و مست با گیسوان جوییده و دراز» مورد استفاده است.

فارسی در زبانهای دیگر جهان رایج شده است. در طول مدت شش قرن اخیر تعدادی زیاد از امثال و حکم فارسی داخل زبان کشمیری شده است و حالا کم کس از ریشه و مأخذهای آنها آشنا هستند. گاهی گمان می رود که سرچشمه این امثال و حکم خود زبان کشمیری بوده و هیچ سرو و کاری به زبان فارسی نداشته. در واقع از کار برد این امثال و حکم فارسی سرمایه‌واژه‌ها و ترکیبات زبان کشمیری پُرمايه تر شده است. ما در این جا به عنوان مشتق از خروار بعضی از امثال و حکم را که مورد استفاده مردم کشمیر است، نیز نقل می کنیم با این تذکر که مردم بدون این که معانی و مفاهیم آنها را درک کنند، به زبان روزمره خود به کار می برند:*

آب به دهان آمدن؛ آب زیر کاه؛ حکم حاکم مرگ مفاجات؛ از کودکان خطا و از بزرگان عطا؛ من آنم که من دانه؛ خس کم، جهان پاک؛ اول خویش، بعد درویش؛ ابله‌ی گوید و احمقی باور کند؛ چراغ در برابر آفتاب؛ دست از جان کشیدن؛ عطسه کسی بودن؛ مار گزیده از ریسمان می ترسد؛ سگ زرد برادر شغال؛ درد دندان، اخراج دندان؛ مار خفته؛ کار امروز به فردا مگذار؛ هر جا گنج هست مار است؛ لیلی را به چشم مجنون باید دید؛ تیر از کمان رفت باز نگرده و

ترکیبات فارسی در کشمیری:

بعضی از ترکیبات فارسی که مردم در روزمره خود به کار می برند بسیار زیاد است. برای نمونه چند ترکیبات را در این جا نقل می کنیم:

شیر مادر؛ سنگدل؛ خونِ ناحق؛ مرد ظالم (یزید)؛ مانند فولاد (سخت و استوار)؛ مانند ابریشم (نرم)؛ مانند بادام (چشم)؛ رخسار مانند گل (زیبا)؛ مانند شتر (بی ادب)؛ مثل آئینه (مصفا).^{۲۰}

اعضای بدن

واژه‌های مربوط به اعضای بدن که به زبان کشمیری رایج شده است، بدین قرار است: چشم، شکم، دل،^{۲۲} سر، پا، کله و پاچه، انگشت، معده، دندان^{۲۳}، سینه، شانه، تن، جسم، من (به معنی نفس)، جان، پشت، کمر، گردن، دهان، زبان، و...

خوردنیها و ضیافتها:

* مردم بیسواد واژه‌ها و ترکیباتی از زبان فارسی را به کار می برند که نه می دانند فارسی ست و نه آن لفظ یا ترکیب در زبان فارسی به کار می رود. مثلاً اصطلاح «پابرجا بودن» را مردم بیسواد «پابرجا» تلفظ می کنند به معنی ثروتمند و پولدار، همان طوری که «علیه السلام» و «رحمة الله علیه» و امثال آن را پس از نام پیغمبران، خلفای راشدین یا اولیاء و ائمه به کار می برند بی آن که معنی آنها را بدانند.

مهمانی و پذیرایی یک جزء لازم زندگی به شمار می رود. مردم کشمیر مهمانان را مثل مردم ایران پذیرایی می کنند. خوردنیها و ضیافتهایی که به موقع پذیرایی به مهمانان صرف می شود، اسامی آنها نیز از فارسی گرفته شده است. به اسامی خوردنیهای زیر توجه کنید: کباب، آبگوشت، روغن جوش، کوفته (به صورت کفته متداول است)، گشتاب (گوشت آب)، قورمه، یخنی، قهوه، آب، برنج آب، می، شراب، آب دوغ (به صورت دوغ آب متداول)، حلوا، پلاو (پلو)، کل چه، کلوجه و....

میوه ها و خوار بارها:

واژه هایی که پیرامون میوه ها و خواربارها از فارسی به کشمیری رواج پیدا کرده عبارتند از: گیلاس، بادام، شہتوت، امبه (انبه)، سیب، انار، خربوزه، تخم خربوزه، هندوانه و....

واژه ها درباره پوشش:

در مورد پوشش و مبلمان یا تجهیزات، واژه های زیر از فارسی گرفته شده و به زبان کشمیری در حال حاضر مورد استفاده است: یزاز،^{۲۴} چادر، کله پوش،^{۲۵} عمامه، کساب، قراب، دستار، دستار شمله دار، پیراهن، موزه،^{۲۶} جوراب، پیزار،^{۲۷} پوشاک،^{۲۸} برقع، پرده، لباس، جامه، دستانه،^{۲۹} قالین،^{۳۰} نعلین،^{۳۱} ژنده.^{۳۲}

واژه ها درباره موسیقی و آلات موسیقی:

موسیقی کشمیر نیز مانند جنبه های دیگر تحت تأثیر و نفوذ ایرانی قرار گرفته است. به علت روابط صمیمانه با مردم کشمیر نه تنها سرودهای ایران در کشمیر رایج شد بلکه آلات موسیقی نیز تغییر یافت و شکل ایرانی در گرفت. اسامی آلات موسیقی که در روزمره کشمیر رایج است بدین قرار است:

چنگ، رباب، ستار (سه تار)، ستور، تنبک (اصلش غالباً دُمبک است) طبل، نقاره (این کلمه به صورت نگاره رایج است)، سرنا، تنبور، نی (نای)، ساز نواز، نی نواز. ساز مترادف با موسیقی به کار می رود.

کلمات و ترکیبات فارسی رایج درباره عشق و سرمستی:

بسیاری از واژه های دلنشین و ترکیبات جاذبه فارسی درباره عشق و سرمستی به زبان کشمیری رایج شده است. این چنین کلمات و ترکیبات درباره محبت و توصیف محبوب به زبان کشمیری درآمده است. بعضی از واژه ها مندرج به ذیل است: جان، جانان، معشوق، محبوب، گلرخسار، گل اندام، خوشرو، گلرو، خوش گفتار، غنچه دهان، نارستان، زلف بیچان، ابرو کمان، تیر غمزه، حُسن پری، صاحب جمال، نازنین، گل بدن، خوشخوی،

خوشموی، دلبر، دلربا، می و ساقی، دلارام، دو مارسیه (زلف)، دوزلف شه مار، گل و بلبل، شمع و پروانه، باغ و بهار، محمود و ایاز، زلف خمدار، نرگس چشم و...
فی المثل اگر در اشعار کشمیری به ویژه اشعاری که در آن رنگ تعزل باشد، این چنین ترکیبات و کلمات به کار نروند، شعر بیجان و بی تأثیر می ماند.

واژه ها درباره کاریگران و هنرمندان:

کلماتی که درباره هنرمندان و کاریگران از فارسی به کشمیری رایج شده است، بسیار است. ما در این جا بعضی از آن می آوریم: کاسب، هنر، هنرمند، کسبه، قالی بافی، سقه،^{۳۳} نجار، پیشواز،^{۳۴} سراج،^{۳۵} آهنگر، مسگر، کندن گر، زرگر، نعلبند، بقال، سنگ تراش، نقاش، رازدان، جلد ساز، لعل فروش، بزاز، حکاک، خطایی ساز، شیشه ساز یا شیشه گر، رنگریز، شال دوز، شانه تراش، علاقه بند به معنی نخ و تار ابریشم فروش رایج است، کاریگر. وسته (به معنی استاد یکی از هنرها مورد استفاده است).

واژه ها درباره وحوش و طیور و انسان:

این واژه ها مندرج به ذیل است: گاو، خر، خرگوش، باز، شهباز، میش (به معنای گاو میش رایج است)، انسان، مرد، زن، پیرزن، پیرمرد، دختر، پسر، پسر پرورده (adopted son)، داماد، خانه داماد، عورت، همشیره (خواهر)، مستور و مستورات، فرزند، برادر، خاتون، لله (به معنای مادر بزرگ و نه نه جان).

کلمات پیرامون حمام و شست و شو:

واژه های فارسی که پیرامون شست و شو و حمام به کشمیری رایج است، عبارتند از: حمام، سردخانه، غسل خانه، خزان،^{۳۶} تغار،^{۳۷} صابون، استنجا، وضو کردن، آبریز (شاشیدن).

اسامی بعضی از آلات:

تیر، کمان، قلم تراش، چاقو، اُستر، رنده، اوزار (به جای ابزار) شمشیر، خنجر، تلوار، ذره، توپ، غلاف (نیام)، سندان،^{۳۸} تبر، بیل، بیلچه، تور (مانند تبر).

تأثیر زبان فارسی در برگزیدن تخلص:

فرهنگ و تمدن کشمیر چنان تحت تأثیر زبان فارسی قرار گرفته است که شاعران نژاد کشمیری (شاعران فارسی زبان اهل کشمیر) برای برگزیدن تخلص فارسی احساس افتخار می کنند. در این ضمن اسامی شاعران مندرج به ذیل که تخلصشان فارسی ست، می توان به عنوان مثال در این جا تذکر داد: جويا، گویا، بینش، خوشگو، آشنا، بلبل، چمن، دلبر، ساقی، راهی، فقیر، روشن، کامران، خوشدل، وفا، خاکی، نوری، و...

اسامی گل‌های فارسی:

کلماتی که دربارهٔ انواع گل و ریحان به کشمیری مورد استفاده است، عبارتند از: عشق پیچان، گل آفتاب، سنبل، گل، گلاب (به معنای گل) یاسمن، نرگس، گل ختایی، لاله، گل شیر دهان، و....

واژه‌ها پیرامون عقد و نکاح:

واژه‌ها و ترکیبات فارسی که دربارهٔ عقد نکاح و مراسم آن به کشمیری درآمده است، زیاد است. بعضی از آنها مندرج به ذیل است:

حنا بندی، نکاح خوانی، مسند نشینی، همراه شاه (عروسی)، استقبال شاه؛ ولیمه؛ مهر ... و

نمونهٔ دعوتنامهٔ فارسی:

دعوتنامه را به زبان کشمیری «رقعه» می‌گویند که کلمه‌ای ست عربی و به توسط مبلغان ایرانی بدان جا رسیده است. بیست یا بیست و پنج سال می‌گذرد که رقعه‌ها به زبان فارسی نوشته می‌شد و حالا جای آن را انگلیسی و کشمیری گرفته است. به هر حال متن یکی از دعوتنامه‌های فارسی مندرج به ذیل است:

جناب محترم.... السلام علیکم ورحمة الله و برکاته

به تقریب کار خیر نورچشمی / دختر نیک اختر... بزم دعوت احباب منعقد می‌گردد. به این مناسبت مکلف خدمت هستیم که مطابق... به تاریخ... به روز... به وقت... تشریف آورده حاضرین مجلس را مسرور و نیاز آگین و میزبان را مشکور فرمایید.

گر قبول افتد زهی عز و شرف متمنی شرکت

الداعی

نمونهٔ نکاح نامهٔ فارسی را بیچ در کشمیر:

تا چند سال پیش سند نکاح یعنی نکاح نامه‌ها را نیز در کشمیر به فارسی می‌نوشتند. چون انگلیسی جای فارسی را گرفته است، نکاح نامه‌ها نیز به زبان انگلیسی و کشمیری ترجمه شده است. متن نکاح نامهٔ فارسی که را بیچ بوده مندرج به ذیل است:

این ذکری ست مسنون و عقدی ست میمون در بیان آن که در این زمان سعادت نشان میمنت اقتران در مجلس عقد نکاح و کالة حاضر آمد... از قبل... به اخبار مخبرین احدهما... و ثانیها... بعد اثبات الوکالة به خواست برای موکل خود به زوجیت و نکاح شرعی نفس نفیسة عفت خو... بنت بالغة... ساکنه... به مبادله مهرین المشروعین المعجل منها مبلغ... و المؤجل مضاعف آن

مبلغ... و تهنان نکاح* مساوی قیمت... عدد اشرفی... که آن نیز بر سبیل تعجیل و متعارف قبیلۀ مخطوبه است. و از قبل مخطوبه مسطوره و کیل شرعی ست... به شهادت شاهدین احد هما... و ثانیها... بعد ثبوت الوکاله نفس موکله خود بامرها و اذنها به زنی و نکاح شرعی داد مرناکح مذکور را در بدل ما ذکر فی الصدر و کیل ناکح مذکور برای موکل خود پذیرفت و قبول نمود و ايجاب و قبول شرعی بین العاقدین واقع شد و عقد نکاح بینهما منعقد گشت؛ علی سببلا الشهرة و الاعلان و کیل منکوحه مذکور بامرها و اذنها منجمله مهرین مبلغ... از ذمه ناکح مذکور حط کرد و اسقاط نمود به حط و اسقاط صحیح شرعی، تتمه بر ذمه ناکح مذکورین واجب و لازمه ایفاست... و اقرار کرد... تهنان مرقومه بالا و معرض وصول است. المرقوم فی تاریخ و کیل ناکح- شاهد و کیل ناکح ۱، شاهد و کیل ناکح ۲، و کیل منکوحه، شاهد و کیل منکوحه ۱، شاهد و کیل منکوحه ۲، شاهد - خطیب.

حقیقت امر این است که زبان فارسی برای گسترش زبانهای هند به ویژه زبان کشمیری ذخیره کلمات فراهم نموده است. علاوه بر آن زبان فارسی برای ابراز عواطف و انگیزه های درونی ادبا و شعرا، قالبهای گوناگون شعر مانند رباعی، غزل، قصیده، مثنوی، شهر آشوب و انواع نثر مانند تذکره و تاریخ نویسی، تفسیر، حکمت، فقه، نجوم، اخلاق و غیر آن مهیا ساخته است. سخنسرایان کشمیر در قالبهای مزبور ابراز احساسات و عواطف نموده اند. در طی شش قرن اخیر مثنویات مانند شاهنامه کشمیر، قصه گل بکاولی، جای نامه، ناپرسان نامه، ریشی نامه و مثنویات دیگر به زبان کشمیری نوشته شد. باید یادآور شویم که شاعران و نویسندگان کشمیر در ترویج و گسترش فرهنگ و معارف اسلامی و ادب فارسی سهم بزرگی را داشته اند و آثار بسیار مهم فارسی را در زمینه شعر و ادب فارسی از خود باقی گذاشته اند. به این نحو زبان فارسی وسیله ای فراهم نموده تا فرهنگ و تمدن کشمیر در سرزمینهای همجوار و دوردست معرفی شود.

فراگیری و تأثیر پذیری کشمیر از تمدن بزرگ ایران در طول مدت شش قرن اخیر به صورت گسترده صورت گرفته است و آثار هنری و معماری از قبیل کاخها، قلعه ها و مساجد و حمامها همه تحت تأثیر صنعت معماری ایران قرار گرفته است. چنان که تاریخ بنای مساجد، خانقاهها، و سازمانهای دولتی و اکثر کتیبه های بناهای قدیم به فارسی روی سنگ نوشته می شد. بعضی از تاریخ بناهای مهم کشمیر در این جا نقل می شود:

* تهنان نکاح به کشمیری چیزهایی را می گویند که ناکح به منکوحه، علاوه بر مهر از قسم طلا و ملبوسات و غیر آن به عنوان تحفه و ارمغان می دهد.

کتیبه های فارسی:

مسجد جامع سریناگر که اولین بار در سال ۸۰۱ هـ بنا شد، در زمان جهانگیر بن اکبر شاه گورکانی حریق شد. به حکم آن پادشاه از سر نو بنا شد. کتیبه ای که روی درب جنوبی مسجد جامع هنوز که هنوز است روی سنگ اسود منقش می باشد، بدین قرار است:

نخستین مسجد جامع زشه اسکندر ثانی عمارت یافت ونگه سوخت از تقدیر سبحانی
دگر باره حسن شاه آن که بود از نسل پاک او بشد بنانی این مسجد از توفیق ربانی
ولیکن از دو جانب نی ستون آراست نی سقفش ز ابراهیم احمد ماگری شد راست تا دانی
ز هجرت نهصد و نه بود تا دور محمد شاه که این جنت سرا شد زینت و زین مسلمانی
به تاریخ هزار و بست و نه از هجرت سید به روز عید روزه سوخته در نوبت ثانی
ملک حیدر رئیس الملک در عهد جهانگیری نهاد از نو بنایش باز روز عید قربانی
چو تاریخ بنایش جست گفتا هائف غیبی نهاد از نو اساسش بازگاه عید قربانی

«ویرناگ» چشمه ای ست در شمال کشمیر به فاصله ۸۰ کیلومتری از سریناگر. این چشمه مورد پسند جهانگیر پادشاه قرار گرفت. به حکم وی در آن جا کاخی رفیع با حمام تأسیس شد. کتیبه ای که امروز در ویرناگ به چشم می خورد، مندرج به ذیل است:

پادشاه هفت کشور شهنشاه عدالت گستر ابوالمظفر نورالدین جهانگیر پادشاه ابن اکبر پادشاه
غازی به تاریخ سنه ۱۵، جلوس در این سرچشمه فیض آئین نزول اجلال فرمودند. این عمارت
به حکم آن حضرت صورت اتمام یافت

از جهانگیر شاه اکبر شاه این سر کشیده بر افلاک
باتی عفل یافت تاریخش قصر آباد و چشمه ورناک^۱

در نتیجه آمیزش مردم ایران با اهل کشمیر رسوم و عادات مردم، عقیده های آنان و حتی جنبه های خرافات و توهمات نیز به صورت ایرانی درآمده است.

دستور زبان کشمیری در بعضی موارد بر طبق ضوابط فارسی درست شده است. تشبیهات و استعارات و تلمیحات اسلامی و ایرانی به زبان کشمیری رایج شد. خط کشمیری که «شاردا» نام دارد و مثل سانسکریت از چپ به راست نوشته می شد در سال ۱۹۵۵ میلادی عوض شد و خط عربی یا فارسی برای کشمیری معرفی شد.

کشمیر سیمبول زیبایی در ادبیات فارسی:

کشمیر در ادبیات فارسی سیمبول زیبایی ست. شاعران فارسی گوی گاهی سیه چشمان کشمیری را مورد توصیف قرار داده اند و گاهی بت کشمیر را ستوده اند. حتی شاعرانی هم هستند که متمنی بوده اند که به خاک کشمیر برسند و از هوای خوب و مناظر فطری آن حظ

بیرند. حافظ گفته است:

به شعر حافظ شیرازی گویند و می رقصند
سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی
شاعری دیگر گفته است:

پیام دادم نزدیک آن بت کشمیر
که زیر حلقه زلفت دلم چراست اسیر؟
صائب تبریزی می گوید:

می کنم از سربرون صائب هوای خلد را
بخت اگر از ساکنان شهر کشمیرم کند
عرفی شیرازی راست:

هر سوخته جانی که به کشمیر درآید
گر مرغ کباب است که با بال و پر آید
ظفرخان احسن تربتی (تربت حیدر) می گوید:

الهی تا بود کشمیر آباد
ز گلزار خراسانم مده ییاد
به هر کس هر چه خواهی بی سخن ده
مرا کشمیر و ببلبل را چمن ده

اشعاری که سخنوران فارسی در توصیف کشمیر سروده اند، بسیار است و در این مقاله مختصر درباره آنها به تفصیل مجال گفت و شنود نیست.

از آنچه در این مقاله گذشت، چنین به دست می آید که زبان کشمیری در جریان شش قرن اخیر در سلسله تکامل خود، رو به تحولات و دگرگونیها بوده است و در این تحول، واژه های متعدد فارسی به کشمیری راه یافته است. در حقیقت این واژگان در روح و طبیعت زبان کشمیری متناسب آمد. امروز وقتی که ما برای نوشتن چیزی قلم به دست می گیریم، واژه های فارسی خودی خود به یاد ما می آید و در بیان دقیق فکری و معنوی یا ظریف هنری بیچاره و ناتوان نمی مانیم. ناگفته نماند که با مرور زمان هزارها واژه فارسی به زبان کشمیری راه یافته است. درست است که زبان کشمیری برای ترویج و گسترش در مقابل زبان فارسی فرصتی بدست نیاورد تا به رسمیت شناخته شود. و اما چیزی که اهل ایران به فرهنگ و تمدن و زبان کشمیری اهدا نمودند، بدون شک و تردید سرمایه ای است بی بها. اگر بالفرض واژه های فارسی از زبان کشمیری استخراج شوند، زبان کشمیری بی جان و بی مایه خواهد ماند.

بخش تخصصی زبان فارسی، دانشگاه کشمیر، سرپناگر

حواشی و تعلیقات:

۱- فردوسی می گوید:

به راهی که شد رستم شیرمرد
بر آمد زهند و ز کشمیر گردد

شاهنامه فردوسی چاپ بروخیم، جلد ۵-۶، بیت ۱۰۳۰.

- ۲- پیرغلام حسن، تاریخ حسن، جلد ۲، ص ۳۱، انتشارات سازمان تحقیق و اشاعت سریناگر.
- ۳- سید حسن تقی زاده، مانی و دین او، ص ۵۱۱، ۵۲۵، ۵۲۷، تهران، چاپخانه مجلس، ۱۳۳۵ شمسی.
- ۴- Muhib ul-Hassan, *Kashmir Under Sultans*, Second Edition, 1974, Srinagar. Page 248.
- ۵- S. Stein, *Raj Trangini*, Vol I, Section V, page 210, foot note, published by Moti Lal Banarasi Dass, Delhi.
- عبدالقادر سروری، کشمیر مین فارسی ادب کی تاریخ، انتشارات مجلس تحقیقات اردو کشمیر، ۱۹۶۸، ص ۳۹.
- ۶- سید شرف الدین در سال ۷۲۵ هجری قمری برای تبلیغات دینی از خراسان به کشمیر آمد. وی اولین مبلغ اسلامی در این سرزمین می باشد. وی در سال ۷۲۷ هجری مطابق با ۱۳۲۷ میلادی در شهر سریناگر پا بتخت کشمیر درگذشت. پادشاه وقت برای وی در نزدیکی کاخ خود خانقاهی تأسیس نمود و این خانقاه اولین خانقاهی بود که در کشمیر بنا شد. سلطان برای مساکین و فقرا در جوار خانقاه مزبور «لنگر» نیز بنا کرد و برای مخارج مطبخ، ناحیه ناگام را که تقریباً به فاصله ۳۵ کیلومتری در جنوب کشمیر واقع است تعیین نمود. محله ای که در آن خانقاه تأسیس شد به اسم «بلبل لنگر» معروف است. لنگر شکل تغییر یافته همان «لنگر» فارسی می باشد. رجوع شود به: تاریخ حسن ۱۶۷/۲.
- ۷- پیر غلام حسن، تاریخ حسن، ۱۶۷/۲، محمد اعظم دیدمری، واقعات کشمیر، ص ۶۵ انتشارات مرکز تحقیق و اشاعت اسلامی جامو و کشمیر.
- ۸- سیدعلی، تاریخ کشمیر، نسخه خطی شماره ۷۳۹، برگ ۵، کتابخانه سازمان تحقیق و اشاعت جامو و کشمیر، سریناگر (این سید علی غیر از سید علی همدانی ست که مبلغ بوده است).
- ۹- رجوع شود به تاریخ کشمیر، از سید علی، برگ ۶ الف و ب؛ پروفیسور عبدالقادر سروری، تاریخ ادبیات فارسی در کشمیر، ص ۶۴.
- ۱۰- پیر غلام حسن، تذکره اولیای کشمیر (ترجمه اردو)، ص ۳۴ به بعد؛ واقعات کشمیر، ص ۱۱۰ (ترجمه اردو).
- ۱۱- پیر غلام حسن، تاریخ حسن، ۳۷۱/۱.
- ۱۲- محمد اعظم دیدمری، واقعات کشمیر، ص ۱۰۴-۱۰۵.
- ۱۳- عبدالقادر سروری، کشمیر مین فارسی ادب کی تاریخ، ص ۶۲.
- ۱۴- سید امیر حسین عابدی و تاراچند، مقدمه دریای اسرار، ترجمه کناسرت ساگر، ص: ید- به.
- ۱۵- سعدی، بوستان، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی را یزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، دهلنو، ۱۹۹۷.
- ۱۶- سعدی، گلستان، انتشارات ملک دین محمد تاجر کتب کشمیری، بازار لاهور، ۱۳۳۶ ه. ق.، ص ۴.
- ۱۷- ترکیب «ختمات المعظمت» در کشمیر رایج است و نشان می دهد که این چنین ترکیبات را قدما به کار می برده اند در پیروی از زبان عربی. در حالی که بعضیها در ایران این چنین ترکیبات را غلط به حساب می آورند.
- ۱۸- عبدالرحمن جامی، نعت رسول مقبول ص، ص ۱۳، انتشارات مکتبه علم و ادب ریدکراس رود، سریناگر، ۱۹۹۷.
- ۱۹- نعتهای دیگر جامی که مردم به آنها علاقه دارند و مطبوع طباع واقع شده، مطلع آنها بدین قرار است:
- | | |
|---|---|
| یا رسول هاشمی بادا فدایت جان من | جان من، جانان من، باجمله فرزندان من (ص ۸) |
| نسیمیا جاناب بطحا گذرکن | ز احوال محمد ص را خبیر کن (ص ۱۱) |
| عارض است این یا قمر یا لاله حمر است این | یا شعاع شمس یا آئینه دلهاست این (ص ۱۳) |
| هرچند تو شاه و ماگدا ینم | دامن مفشان که مبتلاییم (ص ۸۵) |
| کی بود یارب که رود یثرب و بطحا کنم | گه به مکه منزل و گه در مدینه جا کنم (ص ۸۸) |
| تو جان باکی سر به سر، نی آب و خاک ای نازنین | والله زجان هم باکتر، روحی فداک ای نازنین (ص ۹۱) |

- جهان تازه گشت از جمال محمد ارم تازه گشت از وصال محمد (ص ۱۰۹)
- تا به کسی از تیغ هجرت زخمها بردل زنی مرهم وصلم بده در انتظارم یا رسول ص (ص ۱۱۱)
- ۲۰- غلام محمد مرغوب (بانهای) مقاله «کشمیری زبان پر فارسی زبان کی اثرات» مجله شیرازه، ص ۴۵. انتشارات فرهنگستان جامو و کشمیر، سریناگر.
- ۲۱- تعداد کتیبه های فارسی در کشمیر بسیار است و اما در این جا به نقل دو کتیبه پرداختیم: پیر غلام حسن، تاریخ حسن، ج ۱، ص ۳۳۹ و ۱۲۱.
- ۲۲- دل را گاهی به معنی معده هم استفاده می کنند و می گویند که «دل» درد می کند و منظور در این جا از دل «معده» می باشد.
- ۲۳- «دندان» به زبان کشمیری به صورت جمع استفاده می کنند و مفرد آن را «دند» می گویند.
- ۲۴- یزار به معنی شلوار مورد استفاده است. در سفرنامه ناصر خسرو «ازار» به همین معنا آمده است. نگاه: گزیده ناصر خسرو، ص ۳۱. و اما در اسرار التوحید (ا یزار) آمده است. نگاه: ص ۲۳۱، به نقل دیداری با اهل قلم، از مرحوم استاد یوسفی، ص ۲۱۱.
- ۲۵- کله پوش به معنی کلاه عادی.
- ۲۶- موزه را مترادف جوراب استفاده می کنند یعنی socks.
- ۲۷- یزار به معنی کفش مورد استفاده است.
- ۲۸- پوشاک اطلاق می شود به تمام پوشیدنیها معادل انگلیسی آن (dress) می شود.
- ۲۹- دستانه به معنی دستکش مورد استفاده است. دستان هم گفته می شود.
- ۳۰- قالین همان قالی فارسی ست. قالین در ترکی به معنای صحیح است در ترکی «هالی» می گویند، نگاه: یادنامه ییستی، ص ۱۹۲-۱۹۳، مقاله قیام الدین راعی. انتشارات دانشگاه فردوسی، مشهد.
- ۳۱- نعلین به معنی دمپا مورد استفاده است.
- ۳۲- ژنده به معنای لباس تارتار یا جامه ای که از پاره ها درست شده باشد و فقرا و درویشان آن را در بر می کنند.
- ۳۳- سقه کسی ست که آب می کشد و تو مشکیزه چرمین حمل می کند. کلمه مشک نیز رایج است.
- ۳۴- اصل کلمه شاید پیشوا بوده و امام و رهبر را می گفته اند. آن کس که کاریگران را وقت بنایی کمک کند.
- ۳۵- سراج به کشمیری کفاش را گویند.
- ۳۶- خزانه به معنای مخزن آب رایج است که تو آن آب جمع می شود و در مصرف غسل خانه یا حمام باشد.
- ۳۷- تغار با تلفظ مخصوص کشمیری «تگاری» ست و ظرفی بزرگ را می گویند که در آن لباسها شست و شو می کنند.
- ۳۸- سندان، به معنای آله آهنی که سراج رو آن کار می کنند.

راز انگشتی

روزی با دوستم راه می رفتم، به دستش نگریمت و گفت فراموش کرده است تا انگشتی به دست کند. من چند داستان از انگشتی گفتم؛ گفت آنچه گفتم بنویس، اینک چکیده گفتار آن روز. ک.ن.

انگشتی در اقبالنامه نظامی^۱

اقبالنامه، داستان برگشت اسکندر به دیار خویش است و کوشش او در گردآوری دانشوران و گسترش فرهنگ و نیکی در جهان است. «ز رامش سوی دانش آورد رای» که از دید تاریخ درست نیست و ظاهراً بیشتر ساخته اندیشه نظامی ست. اسکندر بر تخت می نشیند. همه فیلسوفان در زیر تخت او گرد می آیند. از هر دانشی گفتگو می کنند تا سخن به ارسطو می رسد. پس از او به افلاطون^۲ که در جایگاهی بسی برتر نشسته است:

نشسته همی زیر کان زیر تخت فلاتون به بالاتر افکنده رخت
شاه از او می پرسد: آیا کسی هست که در دانش از او برتر باشد:
زدانندگان خوانده ای هیچ کس که بودش فزون از شما دسترس
خیالی برانگیخت زین کارگاه که رای شما را بدان نیست راه
او از شاه پروانه می گیرد که داستانی از کهن روزگاران باز گوید که سازنده آن را از خود
برتر می داند. این برداشت نظامی ست که دانش پیشینیان بسی برتر از افلاطون بوده

است. افلاطون می گوید:

در روزگاران کهن، روزی دودی از زمین برخاست و سپس بخاری گرم زمین را شکافت. سنگ و خاک برانداخته شدند و اسبی بزرگ، بس بلند، ریخته شده از روی و مس از زیر خاک سر بر آورد.

ستوری مسین دیده در پیکرش یکی رخنه با کالبد درخورش پهلوی اسب گشوده شده بود، چون نور خورشید به آن اسب می تابید از آن پهلوی گشوده به درون شکم رخنه می کرد و نقش درون را نمایان می ساخت. چوپانی از آن ژرف وادی گذر کرد، چشمش به مفاکی در آن دشت افتاد. در آن مفاک اسبی مسین بس بزرگ دید که در تپگاهش رخنه ای بود، نور خورشید چون به درون اسب تابیده شد، مردی پیر خفته دید که گذر روزگار بر او کارگر نبوده است و موی او همچنان است که گویی دیرینگی ندارد.

بر او خفته ای دید دیرینه سال ننگسته یکی موی مویش ز حال در دست مرد پیر انگشتی درخشان با نگینی فروزنده چون ستاره مشتری دید. چوپان انگشتی را از انگشت آن دیرینه مرد در آورد و به انگشت خود کرد. هرچه گشت چیز بهادر دیگری نیافت و از آن گودال بیرون شد. از یافتن آن انگشت شاد و خرم شد و راه خویش در پیش گرفت و در پی گله تا بامدادان روان شد. چون از رایت شیر پیکر سپهر مهر تابیدن گرفت نزد خداوند گله رفت تا نگین را بدو نشان دهد و از بهای آن آگاه شود. در هنگام گفت و شنید، گاه گاهی شبان از دید خداوند رمه ناپدید می شد.

شبانه به هنگام گفت و شنید زمان تا زمان گشت از او ناپدید صاحب گله بر آشفته شد که چرا ناگهان پنهان و سپس نمایان می شوی؟ شبان شگفت زده به اندیشه فرومی رود و در می یابد که هنگام بازی با انگشتی هرگاه نگین به سوی کف دست او باشد پنهان از دید است و هرگاه به سوی پشت دست باشد، آشکار می گردد.

نگین تا به بالا گرفتی قرار شبان پیش بیننده بود آشکار چو سوی کف دست گردان شدی شبانه ز بیننده پنهان شدی پس از دریافت راز انگشتی به شهر رفت و هر آرزو داشت بر آورد. سرانجام هم روزی مشیر به دست به کاخ شاه رفت، هنگام گذر در برابر نگهبانان، نگین را به سوی کف دست کرد و پنهان از دید همگان در کنار شاه نشست. چون ویژگان و نزدیکان شاه برفتند و در انجمن جز شاه کسی نماند، نگین را برگرداند و نمایان شد. شاه را ترس فرا گرفت. از او پرسید کیستی؟ فرستنده تو کیست؟ خواست تو چیست؟ شبان بدو گفت من پیامبرم و از

بخت خود خرسند باش که تو را به دین خود می خوانم.
 نگین بین که از مهر انگستری چگونه رساند به پیغمبری
 شاه از ترس بدو گروید و مردمان هم کم و بیش پیرو آیین او شدند. کار او چنان بالا گرفت
 که سرانجام شاه شد.
 شبان آن چنان گردن افراز گشت که آن پادشاهی بدو بازگشت
 نظامی نیز سرگردان است و راز درون پرده را نمی گشاید.
 بسی کردم اندیشه را رهنمون نیاوردم این بستگی را برون

انگستری در جمهور افلاطون^۳

اینک به جمهور افلاطون، فرگرد دوم که این داستان در آن نوشته شده است برگردیم.
 «می گویند ژیزس پدر بزرگ کروسوس مردی بود که برای پادشاه لیدی چوپانی می کرد.
 روزی هنگامی که گله خود را می چرانید توفانی سهمگین با زمین لرزه و باران در گرفت،
 زمین چاک خورد و شکافی در آن پیدا شد، چوپان با شگفتی درون آن شکاف نگاهی
 انداخت و به درون آن فرود آمد و بسی چیزهای شگفت انگیز دید که در آن داستان گفته
 شده است. از آن میان اسبی از مفرغ دید میان تهی که پهلوهای آن پنجره داشت، چون سر
 از آن روزنه به درون برد پیکر مردی را دید که گویی مرده است و اندام او از تن مردم
 بزرگتر بود. آن مرده هیچ چیز در بر نداشت ولی انگستری زرین در دستش بود، چوپان آن
 را بیرون آورد و به راه خود رفت. هنگامی که چوپانان به روش ماهانه خود گرد هم آمدند که
 درباره چگونگی گزارش رمه ها با پادشاه گفتگو کنند، ژیزس با انگستری که در دست
 داشت به میان آنان درآمد و هنگامی که در کنار دیگر چوپانان نشسته بود با انگستری بازی
 می کرد، و نگین آن را رو به کف دستش کرد. چون نگین رو به کف دست شد از دید
 همکارانش ناپدید شد. آنان درباره وی چنان سخن می گفتند که گویی در آن جا نیست. او
 شگفت زده شد و انگستری به دست کرد و نگین را رو به پشت دست برگرداند، چون چنین
 کرد، باز پدیدار شد. سپس او به آزمایش پرداخت و دریافت که هرگاه نگین را به سوی
 کف دست می پیچاند، دیده نمی شود و هرگاه رو به پشت دست می گرداند نمایان
 می شود. چون راز را دریافت کوشید تا او را برای رفتن به نزد شاه و دادن گزارش
 برگزینند. چون به کاخ شاه راه یافت، شهبانورا فریفت، و با همکاری او شاه را کشت و بر
 تخت شاهی نشست».

اینک که داستان را از زبان افلاطون شنیدیم این سخن پیش می آید که چوپان با

شناختن رمز انگشتی، چرا چوپان در پایان داستان نظامی گنجوی، به جای فریفتن شهبانو و کشتن شاه و بر تخت نشستن، به پیامبری رسیده است. چرا نظامی انجام داستان را دگرگون کرده و چوپان نزد شاه خود را پیامبر می خواند و شاه از ترس و گروهی از مردمان به دین او می گروند؟

نظامی به نوشته یونانی کتاب افلاطون دسترسی نداشته است و از برگردانهای سریانیان به تازی بهره برده است. آنچه درباره اسکندر هم نوشته است با تاریخ و با خوی و سرشت اسکندر سازگاری ندارد.

انگشتی حضرت سلیمان

اینک داستان بیفتادن سلیمان از پادشاهی از ترجمه تفسیر طبری؛

«سلیمان را انگشتی بود که همه مملکت سلیمان مر آن انگشتی را به فرمان بودند- که نام بزرگ خدای بر آن نبشته بود. و زنی بود از مادران فرزندان سلیمان، مر او را جراده خواندندی، و سلیمان از همه زنان بروی آمن تر بودی. و هرگاه که اندر آبخانه شدی یا با زنی بخواستی خفتن- نشایستی که آن انگشتی با خویشان داشتی- از جلالت خدای، پس آن انگشتی از انگشت بیرون کردی و مر جراده را دادی. پس آن روز که خدای خواست که مملکت از وی بشود، چون به آبخانه اندر شد، انگشتی مر جراده را داد. یکی دیو از مهران دیوان، نام او صخر بود، و خویشان بر مانند سلیمان بساخت و پیش جراده برفت و گفت «انگشتی مرا ده!» جراده پنداشت که سلیمان است و هیچ او را از سلیمان باز نشناخت و انگشتی او را داد. و آن دیو انگشتی بستد و حالی برفت و بر تخت نشست و انگشتی اندر انگشت کرد. و همه خلقان، هیچ کس او را باز نشناختند از سلیمان و همچنان که فرمان سلیمان می بردند، جمله فرمانبردار او گشتند.

پس چون سلیمان از آبدست فارغ شد، پیش جراده رفت و انگشتی طلب کرد. و جراده گفت که «من انگشتی سلیمان را دادم و تونه سلیمانی، تو دیوی و خود را بر مثال سلیمان ساخته ای، و اگر نه سلیمان آبدست کرد و انگشتی گرفت و بر تخت مملکت نشست؛ تو برو و ابلهی مکن و اگر نه سلیمان بداند و تو را پاره پاره گرداند».

پس سلیمان متحیر اندر ماند و هیچ ندانست که چه کند و او را اندر هیچ حجره ها رها نمی کردند و از خانه بیرون کردند و هر کجا که برقتی و گفتی که «من سلیمانم»، او را چندان بزندی که بیپوش گشتی. و آن دیو بر تخت نشسته بود و آن ملک می راند و حکم و فرمان همی داد. و سلیمان هرگاه به خانه خود، نزدیک زنان خویش اندر رفتی، او را اندر خانه

رها نکردندی و روی از وی پنهان کردند.

پس عاجز اندر مانده بود و گرسنه شد و هیچ تدبیر نمی دانست. پس، از شهر بیرون شد و دریا نزدیک بود و به لب دریا رفت پیش صیادان که ماهی همی گرفتند، و گفت که «من سلیمانم». صیادی برخاست و چوبی بر سر وی زد و سرش بشکست. پس همچنان، گرسنه می بود و تدبیری نمی دانست، و به حمالی صیادان رفت و تا شب حمالی همی کرد. پس چون شب اندر آمد، به مزد حمالی، دو ماهی او را دادند و آن دو ماهی به شهر برد و یکی بفروخت و به نان داد و یکی بریان کرد و با آن بخورد. و همچنان، هر روزی به حمالی همی برفتی و دو ماهی همی بستدی و روزگار به آن به سر همی بردی تا مدت چهل روز بگذشت، پس خدای بروی ببخشد و ملکت به وی باز گرداند.

و سبب چنان بود که دیو بر تخت بنشست و حکمی همی کردی که با حکمهای سلیمان موافق نبود و بیرون حکم تورات بود و علما و حکما همی دانستند که آن مخالف حکم تورات است و از بیم آن که پنداشتند او سلیمان است، هیچ نمی یارستند گفتن. پس آصف ابن برخیا برخاست و پیامد و جمله بنی اسرائیل پیامدند و آصف به حجره های سلیمان اندر می رفت و از حال سلیمان می پرسید. ایشان گفتند که «سلیمان اکنون چهل روز گذشت تا هیچ نزدیک ما نیامد». پس یقین گشتند که آن دیو است که بر جای سلیمان نشسته است. پس خدای سلیمان را ملکت باز داد و به جای خویش باز آورد.

در قصص الانبیاء^۵:

«چون چهل روز بر آمد، مدت بلاش بر سر آمد و گفت و گوی در میان خلق در افتاد. دیواز آن بترسید. آصف گفت: از گفتار این، لذت نمی آید چنان که پیش از این می آمدی؛ و سخن این مانده سخن سلیمان نیست... دیو بترسید، بگریخت و انگشتری به دریا انداخت. حق - تعالی - سبب کرد تا انگشتری ماهی بگرفت و فرو برد، آن گاه به دام در افتاد. قضا را، آن ماهی را سلیمان دادند. چون سلیمان شکم ماهی بشکافت، انگشتری خویش بدید، دانست که حق - تعالی - او را به ملکت باز رساند... پس سلیمان رو به شهر نهاد، پیامد و بر تخت نشست و به ملکت باز رسید».

جلال الدین محمد در این باب گوید:

یا همچو سلیمانی بشکافت ماهی را اندر شکم ماهی آن خاتم زر یابد
(دیوان شمس)

در سوره بقره، آیه ۱۰۲ در باره انگشتری سلیمان و اهریمن می فرماید: «و اتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان...».

انگشتی یا خاتم پیغمبری

مهر یا انگشتی پیامبری در فرهنگ سامی-اسلامی-ایرانی بسی کهن و ژرف است. در ادب ایران بارها از آن سخت رفته است.

در قرآن مجید (سوره احزاب، آیه ۴۰) آمده است: ماکان محمد ابا احد من رجالکم و لکن رسول الله و خاتم النبیین و کان الله بکل شیء علیما. (محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست - پس زن زید، زن فرزندش نبود و پس از طلاق می تواند به همسری پیامبر درآید - لیکن او رسول و پیامبر خداست و خاتم پیامبران است و خدا بر همه امرهای جهان آگاه است).

در دیدگاه شیعه گری دایره پیامبری (دایرة النبوت) که آورنده شریعت هستند شش است: (آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد ص) که پیامبر اسلام مهر پیامبران خاتم النبیین است. در دیدگاه شیعیان حضرت علی نیز مهر ولایت است. دین را برونی و درونی می دانند که ولایت درون، و نبوت برون است.

ابن عربی حضرت عیسی را انگشتی ولایت (دوستی و مهر) می داند.

هانری کرین، پژوهشگر و دانشمند فرانسوی که درباره اسلام ایران و شیعه کتابها نوشته است، در برگردان «خاتم» برابر فرانسوی آن را (Scoeau) انگشتی آورده است. و از آن جا که در پایان نامه ها مهر می زدند، خاتم می تواند معنی واپسین داشته باشد.^۱

مانی پیامبر خود را «مهر یا واپسین پیام آوران» بر می شمرد.^۲

در منتخب اللغة در معنی خاتم آمده است: «خاتم ختم کننده به فتح تا، انگشتی و جز آن که بدان مهر کنند و همچنین ختیام و خاتام و خواتیم جمع و خاتم النبیین به کسر و فتح تا، پیغمبر ما صلعم.

در فرهنگ فارسی دکتر محمد معین نیز در برابر «خاتم» نوشته است: ۱- انگشتی، انگشتر ۲- مهر، نگین و جمع آن خواتم است.

جلال الدین محمد سخن از انگشتی برای همه پیامبران به میان می آورد و در آغاز دفتر ششم مشوی می گوید:

تا ز راه خاتم پیغمبران بو که برخیزد ز لب ختم گران
که سخن از کسانی ست که در روز جزا می خواهند بر گناهان خود پرده براندازند و
پروردگار بر دهان آنان مهر می گذارد تا دستها و اندامهای آنان سخن گوید. مگر مردمان
درستکاری که پیرو محمد (ص) هستند و آن حضرت با انگشتی خود (خاتم) آنان را
گویا می کند.

وی در دفتر یکم مثنوی انگشتی سلیمان را رمز دانش می داند:

خاتم ملک سلیمان است علم جمله عالم صورت و جان است علم
و در دیوان کبیر نیز بارها از انگشتی سلیمان یاد کرده است:

خاتم شاهیت در انگشت کرد تا که شوی حاکم و فرمانروا

یا

امروز سلیمانم کانگشتی ام دادی وان تاج ملوکانه بر فرق سرم آمد

یا

بستان زد یو خاتم، که تویی به جان سلیمان بشکن سپاه اختر، که تو آفتاب رایی
از سوی دیگر داستان جم یا جمشید با سلیمان چنان آمیخته شده است که یکی را از
دیگری در افسانه های باستانی نمی توان باز شناخت. در ادب ایران انگشتی را نخست از
جمشید می دانند.

در دیوان امیر معزی آمده است:

این حیدرو جمشید به شمشیر و نگین دارنده دولتی و دارنده دین

در دیوان منوچهری دامغانی نیز افسانه سلیمان و جمشید در هم آمیخته شده است:

انگشتی جم بر سیده است به جم باز وز دیونگون اختر برده شد آواز

در دیوان خاقانی نیز بارها، سخن از جمشید و انگشتی می رود:

گر ز یک انگشتی خاصه جمشید دیو چهارم به پیشان به طواف است

دیودلی می کنند بر سر خاتم خاتم جمشید داشتن نه گزاف است

حافظ فرماید:

آخر ای خاتم جمشید همایون آثار گرفتد عکس تو بر نقش نگینم چه شود

یا:

من آن نگین سلیمان به هیچ نستادم که گاه گاه بر او دست اهرمن باشد

حافظ داستان جام جم با انگشتی سلیمان و گم شدن آن را به هم پیوسته می داند:

دلی که غیب نمای است و جام جم دارد ز خاتمی که دمی گم شود چه غم دارد

یا:

خاتم جم را بشارت ده به حسن خاتمت کاسم اعظم کرد از او کوتاه دست اهرمن

یا:

از لعل تو گر یا بم انگشتی زنهار صد ملک سلیمانم در زیر نگین باشد

یادداشتها:

- ۱- حکیم نظامی، اقبالنامه، از انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۰، ص ۱۲.
- ۲- Plato, *The Republic*, translated by A.D. lindsay
- ۳- جمهور افلاطون، برگردان از فواد روحانی.
- ۴- ترجمه تفسیر طبری، ج ۵، ص ۱۶۲.
- ۵- قصص الانبیاء، ص ۳۰۵.
- ۷- آیین گنوسی و مانوی، ویراسته میرجا الیاده، برگردان از دکتر ابوالقاسم اسماعیل پور، از انتشارات فکر روز، ص ۲۰۱؛ مقاله جس ب. آسموسن: «مانی و دین او»: بررسی متون.
- ۶- Henry Corbin, *Traites des Compagnons- Chevaliers (Resail-e-Javanmardan)*
- گنجینه نوشته های ایرانی. رسایل جوانمردان مشتمل بر هفت فتوت نامه با تصحیحات مرتضی صراف و مقدمه و خلاصه فرانسوی از هانری کربن. ص ۶۰، در برگردان فتوت نامه نجم الدین زکوب تبریزی.

در نگارش این مقاله از دو کتاب زیر نیز بهره گرفتیم:

الف- داستان پیامبران، از دکتر تقی پور نامداران.

ب- مکتب حافظ، از منوچهر مرتضوی.

یک ترتویبی در دربار شاه ایران خاطرات سفر آنتنره پرینی (۱۸۸۲ - ۱۸۸۴)*

نویسندهٔ سفرنامه، مردی ایتالیایی الاصل به نام آنتنره پرینی (Antenore Prini) ست. وی در ۱۱ آوریل ۱۸۵۵ در روستایی موسوم به بزانیو (Besagno) از توابع قریه مری (Mori) در استان ترنتینو (Trentino) متولد شده، در کودکی پدر و مادر خود را از دست داده، و در جوانی شغل نظامیگری را برای خود انتخاب کرده است. در ۲۰ سالگی باعنوان گروهبانی

*عنوان اصلی *Una trentino alla corte dello Scia di Persia. Le memorie di viaggio di Antenore Perini 1882-1884.*

با مقدمه و تعلیقات و تصحیح میرجلال هاشمی، جمع صفحات: ۱۳۱، صفحات نسخهٔ دستنویس، ص ۷۳-۱۰۴، ضمیمه ها: از لوجیا دیبازی (Lucia Debiasi) ص ۵۹ تا ۱۶۵، و از جورجیو کوزاتلی (Giorgio Cusatelli) ص ۱۲۵ تا ۱۳۰، ناشر و تاریخ نشر: موزهٔ تاریخی در شهر ترنتو (ایتالیا)، دسامبر ۱۹۹۷ میلادی.

*

یادآوری:

صفت نسبی «ترتویبی» که در عنوان این کتاب ذکر گشته است، در واقع برگردان فارسی واژهٔ ایتالیایی «ترنتینو (Trentino) ست. این واژهٔ ایتالیایی، هم نام استان را می رساند، و هم به معنای شخص زادهٔ استان «ترنتو (Trento)» است (همان گونه که در زبان فارسی گفته می شود «مردِ مازندرانی» یا «مردِ آذربایجانی» و ...). جهت رعایت تلفظ درست بعضی از واژه ها و نامهای فارسی در زبان ایتالیایی، در متن کتاب، هرگاه حرفی با مخرج S در میان واژه یا نامی قرار گرفته، هرچند نا مشدد، آن حرف دوبار تکرار گشته است. و دیگر، همان گونه که اغلب در کارهای مربوط به چاپ و انتشار پیش می آید، متأسفانه این کتاب نیز از سهوا، و از غلطهای چاپی مصون نمانده است. نویسنده، این فرصت را مفتنم شمرده، در همین رابطه از استاد ایران شناس گرانقدر جناب آقای ایرج افشار، که ذکر مأخذ نقل قول یادداشتی از ایشان در صفحه ۱۱، سطرهای ۱۶-۲۰ کتاب بالا، از قلم افتاده است، پوزش می خواهد.

به انجام خدمت نظام وظیفه در «رجیمنت شکارچیان تیرولسی» (Cacciatori Tirolesi) در شهر رُورتو (Rovereto) در همان استان ترنتینو مشغول گردیده است.

این استان، در منطقه ای در شمال کشور ایتالیای فعلی قرار دارد که تا زمان نخستین جنگ جهانی، بخشی از قلمرو امپراتوری اتریش - مجار (هنگری) به شمار می آمده است. بنا بر تغییراتی که پس از جنگ جهانی اول در حدود و مرزهای دو کشور ایتالیا و اتریش در این منطقه روی داد، این سفرنامه را می توان هم سندی از پرونده روابط سیاسی - نظامی ایران و ایتالیا دانست، و هم ورقی از بایگانی روابط ایران و اتریش به شمار آورد.

در ماه ژانویه ۱۸۸۲ میلادی، دولت وین چند تن از افراد ارتش خود را به مأموریت روانه کشور ایران می سازد. منظور از این مأموریت، ظاهراً نو/ بازسازی ارتش کشور ایران در دوره ناصرالدین شاه قاجار بر طبق برنامه و سلسله مراتب ارتش پیشرفته اتریش بوده است. باید توجه داشت که پرینی، مدتها پس از بازگشت به زادگاه خود به نوشتن خاطراتش پرداخت. در ضمن، چون وی پس از بازگشت از ایران، در زادگاهش، میخانه ای دایر کرد، بنا بر این، می توان گمانه زنی کرد که او در هنگام انجام کار، به طور شفاهی، ماجراهای بسیار گیرایی از مسافرت خویش را به ایران برای مشتریان خود نقل می کرده است. احتمالاً، همین نقل خاطرات سرگرم کننده پرینی برای مشتریان میخانه اش، می تواند مایه اولیه، و نخستین انگیزه نوشته شدن این سفرنامه، برای افراد خانواده اش، و یا برای دوستان و آشنا یانش، بوده باشد.

پرینی از خانواده ای دهقانی به مفهوم قدیم آن، و لذا، جزء طبقات فرو دست، فقیر و محروم در اجتماع آن دوره کشور ایتالیا بوده است، بنا بر این، همانند اکثریت قریب به اتفاق افراد این طبقه محروم اجتماعی، تحصیلات رسمی او نیز، گویا، از حد مراحل ابتدایی فراتر نرفته بوده است.

موجبات دست به قلم بردن افرادی از طبقات محروم اجتماع را، اغلب، نه در تواناییهای فرهنگی - اکتسابی آنان، که عموماً از آن محروم بوده اند، بلکه بیشتر، در برخورداری از احساسات قوی و ذهن کنجکاو آنان، باید جست.

روش پرینی در نوشتن سفرنامه اش کاملاً ساده و بی پیرایه است. یعنی بدون پرگویی و آوردن جملات مترادف و یا بازی با الفاظ، و بدون هر گونه تعقید. به طوری که خواننده سفرنامه به زودی خود را با «نویسنده» ای صادق، خوش مشرب و با رگه هایی از شوخ طبعی روبرو می بیند و به زودی با او الفت می گیرد و با وی صمیمی و اُخت می گردد. برخلاف بعضی دیگر از سفرنامه های اروپاییان به ایران که آلوده به تعصب و

سیاستند، در سفرنامه پَرینی هیچ گونه پیشداوری، یا اظهار نظر منفی دربارهٔ ایران و مردم آن، که بوی خودبینی و نخوت بدهد، نمی توان یافت. وی در عین حال که به کرات به سنت دیرین میهمان نوازی ایرانیانی که به نحوی سر و کارشان با او افتاده بوده است اشاره می نماید، ولی مانند هر انسان صادق و منصفی، به هنگام مشاهدهٔ نارواییهای آن جامعه، مثل مجازات مجرمین در ملاعام، صحنه های رقت بارِ حدّ زدن، یا قمه زنی، از ابراز انزجار و تأثر خودداری نمی کند. پَرینی در طی سفرنامهٔ خود چند بار برای دیدار مجدد از ایران، حتی برای سکونت دائم در میهن ما نیز ابراز علاقه کرده است.

اکنون با در اختیار داشتن این داده ها به خلاصهٔ اهم مطالب بعضی از صفحات سفرنامه پَرینی که مستقیماً به کشور ایران مربوط است، نظری گذرا می افکنیم.

از بندر انزلی تا تهران

هشت صفحهٔ نخست نسخهٔ دستنویس سفرنامه (ص ۷۳ تا ۷۹)، اختصاص یافته است به معرفی شخص پَرینی، محل زندگانی و مکان و چگونگی خدمت نظامی وی، معرفی دیگر نفرات و اعضای گروه و شرح آماده گشتن آنان برای سفر به ایران، و ماجراهایی که این گروه با آنها روبرو گردیده و نیز ملاقاتهایی که در ارتباط با مسافرتشان انجام داده بودند، مانند ملاقات با سفیر دولت وقت ایران در شهر وین، نریمان خان، که پَرینی وی را به خاطر قامت بسیار بلندش «مردی غول آسا» می خواند. (در تصویر ص ۵۴ کتاب، نفر دوم از سمت چپ نریمان خان است).

این گروه، پس از پشت سر نهادن مناطقی از لهستان و اوکراین، و پس از عبور از دریای سیاه به شهر تفلیس رسیده، از آن جا از طریق باکو (بادکوبه)، دریای مازندران و بندر انزلی، وارد شهر رشت می گردند. از صفحهٔ هفتم سفرنامه، یعنی پس از ترک شهر باکو و ورود آنان به بندر انزلی، سفر آنان رسماً در داخل کشور ایران آغاز می گردد. (در ص ۷۶ و ۷۷، مؤلف مسیر تقریبی مسافرت گروه را از روی نقشهٔ جغرافیایی که با دست کشیده شده نشان داده است).

در بندر انزلی، یک بارُن اتریشی که از سالها پیش در ایران می زیسته، از جانب والی شهر رشت جهت خوشامدگویی به پیشواز آنان فرستاده شده بوده است (در متن سفرنامه نام بارُن و والی شهر رشت آورده نشده است)، نفرات نظامی وارد رشت می شوند، و پس از ۱۷ روز استراحت در این شهر، که «در طول این مدت غذاهای لذیذ گروه در مطبخ والی شهر به طریق اروپایی تهیه شده، و از آنان به شیوهٔ هتل‌های درجه اول اروپا با تشریفات زیاد»

پذیرایی به عمل می آمده است، بالاخره این عده عازم شهر قزوین می گردند. به این منظور، یک راهنمای محلی در اختیار آنان گذارده می شود تا برای طی طریق از جبال پوشیده از برف آن منطقه، گروه را راهنمایی نماید. در این مرحله، به خاطر کمبود تعداد اسب، نسبت به نفرات گروه، پرینی خود داوطلب می گردد که مابقی راه را تا قزوین با پای پیاده طی کند. پس از پیاده روی در تمام طول روز و ساعاتی از شب، در دامنه کوهستان، چند نفر از اعضای گروه، از جمله پرینی، که جلوتر از دیگران حرکت می کرده اند به کومه ای می رسند و شب را همراه خانواده فقیر ساکن آن کومه، در زیر کرسی می گذرانند (در این قسمت، پرینی آن کومه و کرسی را شرح داده است).

فاصله میان قزوین تا تهران را شش روزه پیموده، و در طی این مسیر، اعضای گروه، همه جا، «غذا، خوراکی، نوشیدنی (چای) و شبها را میهمان مردم، در خانه های زیبای ایرانی» بوده اند.

به هنگام ورود به تهران، منشی سفارت اتریش در آن شهر به استقبال این نظامیان رفته، و آنان را به خانه هایی که از قبل برای نفرات گروه مهیا گشته بوده است، می برد. به پنج نفر از اعضای ساده این گروه که پرینی نیز جزء آنان بوده است، خانه ای بزرگ جهت اقامت داده می شود که در آن برای هر نفر اتاقی با تخت خواب و میز و صندلی در نظر گرفته شده بوده است.

پس از چند روز، به آنان اطلاع داده می شود که به اتفاق سفیر کبیر کشور اتریش به نزد «اعلیحضرت ناصرالدین شاه» بار خواهند یافت. در بعد از ظهر روز مقرر، تمام افراد گروه با لباس شخصی وارد تالاری وسیع می گردند که با قابلهای نفیس فرش شده، و بر دیوارهای تالار، آینه های بزرگ قدی و تابلوهای نقاشی نصب گشته بوده است.

اعلیحضرت در انتهای تالار، در میان درباریان بر زمین نشسته بوده است. افراد اتریشی در برابر شاه به صف می ایستند، و شاه در طی جملات بسیار کوتاه فارسی از آنان درباره این که هر یک عضو چه دسته نظامی بوده اند پرسشهایی می کند که سوالات شاه توسط یکی از درباریان برای نظامیان اتریشی به زبان فرانسه ترجمه می شده است.

هنگام ورود به تالار، پرینی متوجه تابلو نقاشی بزرگ و تمام قدی بر دیوار پشت سر شاه می گردد. آن تابلو، نشان دهنده صحنه اتحاد سه کشور ایتالیا، اتریش، و آلمان به همراه رهبران هر سه کشور، به ترتیب، اومبرتو (Umberto)، فرانس یوزف اول (Franz Josef I) و ویلهلم اول (Wilhelm I) بوده است.

سپس، پرینی، ساختمان کاخ شاهی را، که در آن سالها «تنها ساختمان دو طبقه

شهر» بوده است، و باغ و حیاط، مجسمه ها، حوضها و آب نماهای کاخ را شرح داده است و آن گاه به توضیح معماری سنتی ساختمانهای مسکونی شهر تهران، تعداد دروازه های شهر و خندق اطراف آن پرداخته است. او جمعیت شهر تهران را در آن سالها دویست هزار نفر ذکر می کند.

بنا بر گفته پرینی «ارتش ایران طبق روش و مقررات ارتش کشور اتریش آموزش داده می شده، و نوع سلاحها نیز از نوع سلاحهای اتریشی» بوده است. «سواره نظام ارتش ایران به وسیله درجه داران قزاق روسی آموزش» می دیدند، و «درجه داران قدیمی تر ایران ملبس به اونیفورم های ایرانی» بودند، و مانند «درجه داران ارمنی، به جای کلاه نظامی، همگی همان کلاه سنتی ایرانی» بر سر داشتند. «قشون ایران را افرادی بین ۱۶ تا ۶۰ ساله» تشکیل می دادند، «هیچ گونه مقررات و انضباطی در کار آنان» نبود و «مانند سربازان اروپایی در داخل پادگانها به سر نمی بردند»، بلکه «پس از چند ساعت رژه رفتن و قدم روی روزانه در شهر آزادانه به گردش می پرداختند و به خاطر کم بودن حقوقشان از هر راهی که می شد» در کسب درآمدی می کوشیدند، «به همین دلیل، به نظری، خدمات آموزشی» نظامیان اتریشی «نتیجه ای در پی» نداشته است.

آن گاه، پرینی به توضیح حجاب زنان مسلمان ایرانی و به موضوع چند همسری و مسأله صیغه در میان مردان مسلمان ایرانی پرداخته و تمام این مسایل را نه تنها بسیار صادقانه تر و واقع گرایانه تر از بسیاری روزنامه نگاران امروز غربی، بل، با احاطه و آگاهی بسیار بیشتری شرح داده است.

در این سفرنامه نیز، مانند بعضی دیگر از سفرنامه های اروپاییان راجع به ایران، از جمله، اوژن فلاندن در کتاب مسافرت به ایران (*Voyage on Perse*) شرح مبسوطی راجع به صحنه های مجازات و کیفر مجرمین در ملاء عام و در میدان شهر داده شده است که در این جا به گوشه هایی از آنها اشاره می گردد.

[...] در ایران، دادگاه، پلیس یا ژاندارم وجود ندارد [...] . مجازات مجرمین فوری به اجراء درمی آید و آن معمولاً مرگ، قطع دست، و یا زدن ضربه های تازیانه بر گرده عریان مجرم، و یا به کف پاهای اوست [...] . یک بار شخصاً شاهد مجازات مردی بودم که به اتهام قتل و به حکم نایب السلطنه [کامران میرزا] دستگیر گشته بود. از پشت سر، دستهای مجرم را محکم بسته، لباسهای او را از تنش بیرون آورده، مهاری در بینی اش زده، و با ریسمانی متصل به مهار بینی، او را تمام روز در میان شهر گردانده بودند. در همه جا جمعیت به تماشا ایستاده بود. تا این که مجرم را در میدان بزرگ شهر بر روی بلندی آوردند که بیش از چهار متر ارتفاع

نداشت، ولی عرض آن در حدود هشت یا ده متر بود. در وسط این بلندی تپه مانند، تیرکی شبیه به تیر تلگراف برپا گشته بود و بر سر آن حلقه گردانی بود که از آن طنابی عبور داده شده بود. هنگامی که متهم به همراه مأموران به پای تیرک رسید، یکی از مأموران، او را بر زمین زد و دیگری به مأمور سوم که لباس سرخی بر تن داشت اشاره ای کرد و این شخص از دورن کیسه کاردی در آورد، سپس با دست چپ خود بینی متهم را گرفت و با تیغه کارد، نخست او را مثله کرد، و پس از چند دقیقه سری را از تن جدا نمود. آن گاه آن سر بریده را بر چنگکی زد و به وسیله طناب به بالای تیرک کشید تا آن سر بریده به مدت چند روز در آن جا بماند و مایه عبرت دیگران گردد [۰۰۰].

[۰۰۰] یک بار نیز شاهد صحنه هولناک دیگری بودم. یک دسته شامل افراد مختلف نظامی را در یکی از شهرستانهای ایران به جرم دخل و تصرف غیر مجاز در دفاتر و تنظیمات نظامی و اخذ رشوه، دستگیر کرده، و همه آنان را به دستور شاه به تهران آورده، و در پادگان مجاور میدان بزرگ شهر در زندان نگهداشته بودند [۰۰۰].

روزی از روزها، به گروه ما ابلاغ گردید که ساعت هشت صبح فردا باید در میدان مخصوص رژه حاضر باشیم. وقتی به میدان وارد شدیم، از بدن ردیف طولانی تیرکهای مثلث شکل که رأس آنها در زمین فرو شده بود متعجب گشتیم [۰۰۰]. در یک طرف میدان، پیاده نظام مسلح، در سوی دیگر، لشکر توپخانه با توپها، در جانب دیگر هم، سواره نظام قزاق صف کشیده و در انتظار آمدن شاهزاده بودند. پس از ورود شاهزاده و اطرافیان وی، ناگهان از یکی از درهای پادگان صفی از مردان عربان درآمدند، که هر یک فقط با لنگی ستر عورت کرده بودند و از هر یک از آنها دو سرباز مسلح مراقبت می کردند. در میان میدان، هر یک از این مردان را به یکی از آن تیرکها بستند؛ در حالی که دستهای آنان کاملاً به طرفین گشوده شده و به روی چوبی که قاعده مثلث را تشکیل می داد محکم گردیده بود. در دو سوی هر تیرک، به طوری که هر محکوم در میان قرار گیرد، دو سرباز تازیانه به دست قرار گرفته بودند. این نوع تازیانه «فتوت» نامیده می شود.

پس از بسته شدن همه محکومین به تیرکها، با یک اشاره شاهزاده، ضربه های متوالی تازیانه بر گرده و پشت عربان آن بیچارگان بخت برگشته، شروع به پایین آمدن کرد، فریاد و ناله این بینویان، که استغاثه نموده و علی و محمد را به باری می طلبیدند به هوا می رفت، و شیارهای خون به همراه تکه های پوست بدن محکومین بر زمین می ریخت.

در این مراسم، تعدادی از روحانیون و مقامات مذهبی نیز حضور داشتند. این روحانیون از نفوذ و قدرت زیادی برخوردارند. به طوری که اگر بخواهند، هر لحظه می توانند اجرای این گونه مراسم را قطع نمایند. در غیر این صورت، تا زمانی که شاهزاده دوباره علامتی ندهد، مراسم

همچنان ادامه خواهد یافت.

در این مورد هم تعداد ضربه ها ۹۰، شاید هم بیشتر بود. پس از قطع مراسم، به اشاره شاهزاده، و به محض باز کردن دست و پای متهمین از تیرکها، پیکرهای بیجان چند تن از آنان بر زمین افتاد. کسانی هم که هنوز زنده مانده بودند، دیگر برای ایستادن بروی پاهای خویش را نداشتند، و توسط همان سربازانی که مأمور تازیانه زدن بودند دوباره به داخل ساختمان پادگان حمل شدند.

باور کنید که به هنگام دیدن این مراسم، بدنم می لرزید. چند بار قصد ترک گفتن آن مراسم را داشتم، ولی هر بار به من گوشزد کردند که باید در آن جا باقی بمانم [۰۰۰].

[۰۰۰] به هر حال، در طی آن مراسم با خود فکر می کردم که اگر افراد مسلح قشون ایران، که در آن میدان حضور داشتند، و به چشم خود می دیدند که همکارانشان به چه سرنوشتی دچار گشته اند، بخواهند طغیان کنند، می توانند هم شاهزاده را بکشند و هم ما را از میان بردارند؛ ولی هیچ کس از جایش تکان هم نخورد [۰۰۰].

پس از توضیحاتی، پرینی آن گاه به رایج نبودن اسکناس در ایران آن دوره اشاره می کند، و این که طبق قرارداد، نظامیان اتریشی با دولت ایران، حقوق آنان می بایست هر سه ماه یک بار پرداخت می گردید؛ ولی در عمل این طور نبود و گاهی حقوق آنان تا شش ماه عقب می افتاده است. در چنین مواقع، هنگامی که برای دریافت حقوق خود رجوع می کردند، چون در ایران هنوز اسکناس وجود نداشته، آنان گونی یا کیسه ای با خود می بردند تا سکه های نقره را که دولت به آنان می داد، در آن بریزند.

قیمت ارزان توتون، و فراوانی انواع میوه، برای نویسنده سفرنامه باعث خوشوقتی بوده است، ولی می افزاید که به علت حرام بودن نوشیدنیهای الکلی در دین اسلام، اروپاییان ساکن ایران، شراب را فقط می توانستند از ایرانیان ارمنی خریداری نمایند. پرینی برای رفع این مضیقه، در فصل پاییز دومین سال اقامت خود در ایران، چندین «خُمره» تهیه می کند و در زیرزمین خانه اش شراب می اندازد که «بسیار هم مرغوب» در می آید. بعد، شراب را در بطریهای ریخته و هر بطری را به اروپاییان آشنا، به قیمت سی شاهی می فروخته است.

سلمانیهای کنار خیابانها، و نامه نویسها، میرزا بنویسهای خیابانی که «روی زمین می نشستند، و قلمها را از قلمدانها درآورده، در دوات می زدند و کاغذ لوله شده را باز می کردند و آن را به روی دست راست تکیه داده، و از سمت راست به طرف چپ با سهولتی باور نکردنی» می نوشتند توجه نویسنده را بسیار به خود جلب کرده بوده و آن را با

اشتیاق شرح داده است.

این نظامیان اتریشی، گاهی از سوی شاهزاده (منظور پرنی از «شاهزاده» همه جا، کامران میرزای نایب السلطان، یا نایب السلطنه می باشد که وزیر جنگ نیز بوده است) به ناهار دعوت می شدند. در تالار غذاخوری که اندازه تقریبی آن ۴۰ × ۱۰ متر بوده است، وقتی که همه حاضرین در مجلس (فقط همراهان کامران میرزا بیش از هشتاد نفر بودند) به صرف غذا مشغول می شدند، اگر صدای توپ شنیده می شد، ناگهان همه ایرانیان حاضر در آن جا، بنا بر طرز بیان شیرین پرنی، «با انواع خم و راست شدن‌ها و حرکات» به نماز می ایستادند. دیدن این صحنه نیز، خود، برای اعضای گروه اتریشی جالب و سرگرم کننده بوده است.

تعطیلات تابستانی رفتن ناصرالدین شاه همراه زنان حرمسرا، و مراسم برگزاری جشن نوروز، در این سفرنامه نیز با آب و تاب شرح داده شده است.

[...] با پرده‌های کشیده، همه پنجره‌های کالسکه‌هایی که زنان حرمسرای شاه را حمل می کنند کاملاً مسدود شده است، به طوری که حتی سایه کسانی که در داخل کالسکه‌ها هم نشسته اند دیده نشود. کالسکه‌ها صافی طولانی را تشکیل می دهند. پیش از تمام کالسکه‌ها، دو کالسکه، هر کدام در یک سوی جاده حرکت می کنند. کالسکه چپ‌های این دو کالسکه شلاق‌هایی در دست دارند، و مرتب فریاد می کنند که: «هی... شاه می‌آید... هی... شاه می‌آید». به محض شنیدن این کلمات، هر کسی که در خیابان و در سر راه باشد، با ید توقف کند و پشت به محلی که کالسکه‌ها از آن جا عبور می کنند بایستد. در این حالت اگر احتمالاً کسی از روی کنج‌کاو‌ی هم که شده، برای دیدن کالسکه‌ای سر برگرداند، از یکی از کالسکه‌چپ‌ها شلاق خواهد خورد. تا هنگامی که تمام این کالسکه‌ها از آن مسیر نگذشته باشند، کسی حق ندارد حرکت کند. پس از عبور کالسکه‌های زنان حرمسرا، کالسکه شخصی شاه از راه می رسد. همدم شاه او را در تمام مدت تعطیلاتش همراهی می نماید. در تمام طول تابستان، شاه از بیلاقی به بیلاقی دیگر می رود و مرتب جا عوض می کند [...] .

[...] در آغاز هر سال شاه بر تختی پر شکوه جلوس می کند در حالی که لباس جواهر نشانی بر تن دارد. بر از سنگهای قیمتی مانند الماس و یاقوت که نمی توان برای آنها قیمتی تعیین کرد. در محوطه باغی بزرگ، مقامات عالی‌رتبه نظامی و ما را به حضور می پذیرد. در کنار تختی که شاه بر آن قرار گرفته است، تنی چند از وزراء ایستاده اند. در مقابل شاه قلیانی مطلقاً و مرصع هست، که یکی از نزد یکان، آن را برای او آماده می کند. شاه به ندرت با اطرفانش سخنی می گوید. هر ساله به مناسبت چنین مراسمی، سکه‌های مخصوصی از نقره به حضار اهداء می گردد. این

سکه ها را وزیر بر طبقی مخصوص حمل، و از بالاترین مقام نظامی آغاز به هدیه دادن آنها می کند، و به هر کس تعدادی در خور می دهد. در مدت اقامت در ایران، تعداد ۱۱۷ سکه به من تعلق گرفت، که پس از بازگشت به اروپا، آنها را به دوستان خود هدیه دادم [۳۰۰].

قبلاً گفتیم که این سفرنامه خاطرات مردی ست بی غرض که با صراحت و صداقت و به دور از هرگونه سیاست بازی نویسنده گان بعضی دیگر از سفرنامه های اروپا بیان راجع به ایران، واقعیت هر چیز را آن گونه که بوده و دیده بر قلم رانده است. در همین رابطه، در صفحه ۸۹ (صفحه ۲۹ نسخه دستنویس)، پرینی، به گونه ای واقعیت بیسوده بودن مأموریتها بی مانند مأموریت این گروه نظامی اتریشی را به ایران بیان می کند و توضیح می دهد که کارهای عظیمی مانند بنیانگذاری نیروی نظامی کشوری و سر و سامان دادن به آن، با تلاشهای انفرادی افراد معاشرت دارد. از این روی، همو نقل می کند که:

[۳۰۰] وظایف ما اروپا بیان در ایران بسیار کم بود... برای آن که کاری انجام شده باشد، من به فرمانده خود یوزف گابزلر (Josef Geisler) که از اهالی شهر وین بود پیشنهاد کردم که، چون نظامیان ایرانی با هیچ یک از قواعد نظامی آشنایی ندارند در نتیجه آنها را رعایت نمی کنند، بهتر است به گروهی از آنان، این قواعد را آموزش بدهیم. اما در عمل، چون سن بیشتر نظامیان ایرانی بالای ۵۰ و ۶۰ سال بود، و از طرفی هم می دیدم که این افراد بعد از چند روز به من با نظر بد نگاه می کنند، به همین دلیل پس از مدت کمی پی بردم که غیر ممکن است از این طریق بتوان کاری از پیش بُرد [۳۰۰]. از آن پس من نیز مانند دیگران عمل کردم. یعنی، به عبارتی «هیچ کار». به این ترتیب که فقط به میدان مشق سری می زدم و کسی بالا و پایین می رفتم و سیگاری می کشیدم و مشقها و حرکات ابتدایی را که نظامیان ارمنی به دیگران می آموختند تماشا می کردم [۳۰۰].

از این قسمت به بعد، نویسنده سفرنامه بیشتر به جامعه اروپا بیان در شهر تهران، تا آن جایی که وی با آن تماس و ارتباط داشته است پرداخته، و از زندگی اروپا یانی که بیش از یک قرن پیش در تهران می زیسته اند ماجراهای تلخ و شیرین، ولی به هر حال جالبی را نقل می کند؛ مانند روابط عاشقانه منشی سفارتخانه انگلستان با زنی ایرانی که به عنوان رابطه غیر مجاز مردی «کافر» با زنی «مسلمان»، باعث رسوایی و برپا شدن آشوب و شورش در شهر می گردد. و یا ماجرای ورشکست شدن مردی فرانسوی که در شهر تهران کارخانه اسپاگتی سازی تأسیس کرده بود، ولی هیچ کس به جز عده قلیل اروپا ییان، فرآورده های کارخانه او را نمی خریدند، زیرا، ایرانیان به علت خارجی و غیر مسلمان بودن صاحب کارخانه، فرآورده های آن کارخانه را «نجس و حرام» می انگاشته اند.

در میان نقل سرگذشتها و ماجراهای مربوط به اروپاییان در تهران، به مناسبت، نویسنده سفرنامه، دوباره گریزهایی نیز به مطالب مربوط به کشور ایران می زند: مانند اشاره به بعضی از محلات تهران، تعریف زمین و خاک حاصلخیز ایران برای کشاورزی؛ تحسین از ابتکار هوشمندانه ایرانیان در حفر چاههای قنات و شرح این روش آبیاری؛ حرام بودن مصرف گوشت بعضی از حیوانات از نظر دین اسلام؛ وسعت کشور ایران و جمعیت آن - که در یک قرن پیش بنا بر گفته پرینی ۱۲ میلیون نفر بوده است - نظام سیاسی کشور ایران، که «استبداد سلطنتی، و در آن قدرت شخص شاه مانند قدرت خدای دومی» بوده است، «ولی با این همه، خود شاه تحت نفوذ و قدرت طبقه مذهبی و روحانیون» به سر می برده است؛ و بالاخره، شرحی از ثروت شاه و از جواهرات سلطنتی، و از گشتهای ناصرالدین شاه به مانند شاه عباس، بدون دادن اطلاع قبلی به اطرافیان و بیخبر از دیگران، در بعضی از خیابانهای شهر و سخن گفتن با مردم کوچه و خیابان. بنا بر گزارش پرینی، یک بار خود وی که همانند بعضی عابرین دیگر از خیابان مقابل کاخ شاهی عبور می کرده، به طور اتفاقی مورد خطاب ناصرالدین شاه قرار گرفته بوده است.

نویسنده سفرنامه، در تاریخ دهم ماه مارس ۱۹۳۶ میلادی، در گذشته است.

یک اثر ناشناخته از عبید زاکانی :

شرح الچغمینی

در این مقاله کوشش شده است تا دربارهٔ یک اثر عبید زاکانی که تا کنون در هیچ جایی بحثی از آن نیامده و همچنین ناشناخته مانده است صحبت شود. این اثر با عنوان «هذا شرح چغمینی للفاضل العبد الزاکانی» به اسم عبید زاکانی مقید است و تا آن جا که اطلاع دارم تا این وقت در هیچ کتابی یا مقاله ای مربوط به عبید از این اثر او اشاره ای نرفته است. بنا بر این بنده بر خود لازم می داند که حتی المقدور مقاله ای در پیرامون اثر مزبور بنویسد. وقتی که مرحوم دکتر محمد جعفر محبوب در قید حیات بود آخرین کسی بود که برای تصحیح و مقابله و از نو چاپ کردن آثار عبید سعی می کرد و چهارمقاله که به ظن بنده آنها را برای مقدمهٔ کلیات عبید تهیه کرده بود و بحث زندگی و شخصیت عبید و نسخه های چاپی و خطی آثار او در آنها به میان آمده بود، در مجلهٔ ایران شناسی نشر کرد. از این مقاله های برمی آید که آن مرحوم دربارهٔ نوشته های عبید تتبع دقیقی کرده و دوازده (با نسخهٔ چاپی سیزده) نسخه از آثار عبید به دست آورده و در پیرامون هر یکی شان به طور مفصل اطلاع داده است، ولی در آنها نیز اشاره ای از این کتاب نرفته است. چنان معلوم می گردد که این کتاب عبید در هیچ یک از نسخه های خطی کلیات وی نیامده است. به قدری که بر بنده معلوم شده است گذشته از منابع قدیم، در منابع معاصر نیز از این اثر خبری وجود ندارد یا بنده از آن مطلع نشده است.

عبید این شرح را برای الملخص للهيئة محمد الجعینینی نوشته است. به گفته منابع مانند کشف الظنون حاجی خلیفه (ص ۸۱۶) و الذریعة آقا بزرگ تهرانی (ج ۲۲، ص ۲۱۱)، کتاب الملخص للهيئة یا فی الهيئة از طرف ریاضی دان و طبیب معروف، ابوعلی شرف الدین محمود بن محمد بن عمر الخوارزمی متوفی پس از سال ۶۱۸ و یا در سال ۷۴۰ هجری نوشته شده است. درباره زندگی این شخص معلومات ما خیلی کم است. حتی زمان زندگی وی نیز به طور قطعی معلوم نیست و به گفته ذبیح الله صفا در سال ۷۴۵ و به گفته زرکلی و کحاله در سال ۶۱۸ هجری وفات یافته است (رجوع شود به: تاریخ ادبیات در ایران، صفا، جلد سوم، ص ۲۷۴، الاعلام زرکلی، جلد هشتم، ص ۵۹، معجم المؤلفین عمر رضا کحاله، چاپ بیروت، ۱۹۹۳ میلادی، جلد سوم، ص ۸۳۰، بروکلمان، جلد اول، ص ۸۶۵. و به گفته صاحب ریحانة الادب مؤلف در قرن نهم هجری زیسته است که این نظر به هیچ وجه درست نمی نماید. زیرا عبید بر همین کتاب شرحی نوشته است که خود شارح در قرن هشتم هجری زندگی کرده است). الملخص للهيئة یکی از کتب مشهور در هیئت بوده است. و به خصوص در قلمرو دولت عثمانی چندان شهرتی پیدا کرده بود که مدت درازی در مدارس این کشور به شکل یک کتاب درسی تدریس می شد و چنان که در زیر می آید شرحهایی بر آن نوشته شده بود. مؤلف کتاب در نجوم چنان معروف و ماهر بود که در ممالک اسلامی با نام علاءالمنجم شهرت یافته بود.

کتاب مذکور به طور مختصر نوشته شده و دارای یک مقدمه و دو مقاله است. در مقدمه از اقسام اجسام و در مقاله اول از اجزای علوی و در مقاله دوم از بساط سفلی بحث شده است. عبید هم جز شرح کردن چیزی به آن نیفزوده است. ارزش کتاب چغمینینی از این جا پیدا است که در سیر تاریخ شرحهای متعددی بر آن نوشته شده و چند تای آنها از این جمله اند: شرح کمال الدین ترکمانی (محمد بن احمد الحنفی متوفی در سال ۷۵۰ هجری) و شرح موسی ابن محمود (معروف به قاضی زاده الرومی متوفی در سال ۸۱۵ هجری که به امر اولوغ بیگ پسر شاهرخ تحقیق گردیده بود) و شرح میر سید شریف علی الجرجانی (متوفی در سال ۸۱۶ هجری) و شرحهای نویسندگان دیگر، علاوه بر این شرحها تعدادی حاشیه نیز بر کتاب مذکور نگاشته شده است (برای اطلاع بیشتر رجوع شود به کشف الظنون حاجی خلیفه (ص ۸۱۶)، الذریعة آقا بزرگ تهرانی (جلد ۲۲، ص ۳۱۱)، و بروکلمان (جلد اول، ص ۸۶۵)).

عبید زا کانی نیز بنا به احتیاج زمان و اصرار دوستان شرحی و یا چنان که خود در مقدمه و ختام کتاب که متن هر دو را نقل خواهیم کرد می گوید «حاشیه ای»، بر این کتاب نوشته

است، ولی متأسفانه معلوم نیست که عبید در کجا و در کدام تاریخ این شرح یا حاشیه را نگاشته است. خود وی در پایان کتاب چنین می نویسد: «وهذا آخر ما کتبه فی حاشیه هذا الكتاب و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب و الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی نبیه محمد و آله اجمعین و قد وقع الفراغ من تعلیقہ فی الثامن ربیع الاول وقت العشاء...».

جای نقطه ها که حاوی تاریخ پایان رسیدن کتاب است، در نسخه خطی مورد بحث، گویی به طور قصدی محو شده و بنده در هیچ جایی از منابع، نه درباره این کتاب عبید، نه درباره تاریخ کتابت آن اطلاعی نیافته است.

خواننده گرامی می تواند بپرسد، این اثر عبید که تا کنون در هیچ منبع ذکر از آن نرفته از کجا به میان آمده است. وقتی که درباره عبید زاکانی رساله دکتری خود را تهیه می کردم به همین سبب می خواستم آثار او را ببینم، به اشاره دوستی، در کاتالوگ کتابخانه سلیمانیه چشمم به نسخه خطی کتابی به اسم شرح الجفینینی للفاضل العبد الزاکانی افتاد و بعد از کمی تفحص در نسخه، معلوم گردید که همین کتاب دستنویس یکی از اثرهای عبید است. زیرا غیر از پشت جلد کتاب و پایان نسخه، در مقدمه که منتشر در زیر نقل می گردد نیز اسم عبید صراحة ذکر شده است.

از مهر پشت صحیفه آغاز و پایان نسخه خطی نیز بر می آید که این نسخه در زمان سلطان سلیم خان بن سلطان مصطفی خان عثمانی وارد کتابخانه وقف مخصوص وی گردیده است. این شخص در تاریخ عثمانیان به اسم سلیم سوم ذکر می شود که بین سالهای ۱۲۰۳-۱۲۲۲ هجری موافق با سالهای ۱۷۸۹-۱۸۰۷ میلادی سلطنت کرد و با آغا محمد خان و فتحعلی شاه قاجار معاصر بود. متن مهر که زیر نام کتاب «هذا شرح جفینینی للفاضل العبد الزاکانی» قرار گرفته چنین است: «هذا وقف سلطان الزمان الغازی سلطان سلیم خان ابن سلطان مصطفی خان عفی عنهما الرحمان ۱۲۱۷». چنان که در بالا ذکر شد در همین تاریخ زیر مهر، سلطان مزبور حالا حکمفرما بود و به ظن بنده این نسخه بعد از چند مالک به وسیله ای وارد این کتابخانه شده است.

از متن مقدمه نیز آشکار می گردد که کتاب مزبور، به کسی مانند سلطان یا وزیر یا امیر زمان تقدیم نشده است. خود شارح بیان می کند که بنا به خواست و اصرار جمعی از دوستان این شرح یا حاشیه را نوشته و حتی در آغاز امر دلش برای انجام دادن این کار راضی نبوده ولی با اصرار دوستان شروع به نوشتن کتاب کرده است. باز نویسنده می گوید که کتاب را در مدت سه شب نوشته و از «براهین مسلم منقوله» استفاده نکرده زیرا به گفته او استفاده از براهین مسلم منقوله «روش قاصران» است، و از کتاب کسی نیز متنی نقل

نکرده، زیرا به گفته وی این، کار دزدان سخن است، و در پایان مقدمه می نویسد که مقصود از کاری که کرده است اجابت سؤال دوستان بوده نه اظهار فضل معدوم با دروغ. چنان که روش عبید است در جمله های آخر مقدمه کتاب یک طنز تند نیز نمایان می شود. چنان که در بالا اشاره شد نسخه خطی مورد بحث در کتابخانه سلیمانیه استانبول قسم لاله لی شماره ۵۲۱ وجود دارد. و با خط تعلیق نوشته شده است. صد و سه ورق و هر صحیفه اش سیزده سطر دارد و در لابه لای صحیفه ها شکلهای کره زمین و خورشید و ماه و ستاره ها و چیزهای دیگر مانند اینها کشیده شده است. این اثر عبید نیز مانند نوادر الامثال او به زبان عربی نوشته شده است و اسم مستنسخ نیز احمد بن محمد بوده است. اینک متن مقدمه کتاب:

هذا شرح چغمینی للفاضل العبد الزاکانی رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كفاء فضاله و الصلوة على نبيه محمد و آله و بعد قد سألتني جمع من المشاركين في الافادة و الاستفادة لكتابة حاشية على الملخص في علم الهيئة للحكيم الفاضل محمود الجغميني رحمه الله. و كنت ادفهم عن هذا السؤال و امنهم عن هذا القيل و القال لاشتغالي بما هو اخرى و توزع خاطري بما هو اولي. فلما تكرر منهم السؤال و ظنوني أضينُ باجابة هذا المقال أسعفتُ بما هو لهم (؟) و حصلتُ مطلوبهم و كتبت هذه الحاشية في ليال ثلث غير ملتفت فيها الى كتاب (؟) ولم ازد على تلخيص ما في هذا المختصر و تبين بما تضمنه الدفتر ولا احومُ حول اقامة البراهين المنقولة عن المسلمات كما هو دأب القاصرين ولا ابغى انتحال كتاب الغير لآكون من السارقين اذ المقصود اجابتهم على ما سألوا لا اظهار الفضل المعدوم بالكذب و هم قد علموا و بالله التوفيق و به الوصول الى التحقيق. قال المصنف لما كان علم الهيئة علماً الخ» (ورق يكلم).

مؤلف در پایان کتاب نیز چنین می نویسد:

و هذا آخر ما كتبناه في حاشية هذا الكتاب و الله اعلم بالصواب و اليه المرجع و العآب و الحمد لله رب العالمين و الصلوة على نبيه محمد و آله اجمعين و قد وقع الفراغ من تعليقه في الثامن ربيع الاول وقت العشاء... (ورق ۱۰۳).

و قيد مستنسخ هم این است:

«على يد العبد الضعيف الراجي الى رحمة ربه اللطيف احمد بن محمد الملكي رحم الله لمن نظر فيه و دعا لكتابه بالخير مثلاً باشارة مولانا الاعظم و الامام....»

دانشکده ادبیات، دانشگاه ارضوم، ترکیه

نامهٔ فرنگستان و جمال زاده*

آقای جلال متینی در مقاله «چند کلمهٔ دیگر دربارهٔ جمال زاده» در فصلنامهٔ ایران شناسی (سال ۱۰، شمارهٔ ۴، ص ۷۹۱) و پژوهشگر توانا آقای ناصرالدین پروین در مقاله «جمال زاده روزنامه نگار» (همان مجله، سال ۹، شمارهٔ ۴، ص ۶۶۰)، خواسته اند را بطة جمال زاده در آن مجله موجب ممانعت از ورود نامهٔ فرنگستان به ایران گردیده بوده است. هر دو نویسندهٔ محترم اذعان دارند که با کوشش فراوانی که به عمل آورده اند موفق به دست آوردن نامهٔ فرنگستان نشده اند. خوشبختانه این جانب دورهٔ این مجله را جزو مجموعهٔ مجلات و

* پس از انتشار ایران شناسی (شمارهٔ ۴، سال ۱۰، ۱۳۷۷) که در مقاله «چند کلمهٔ دیگر دربارهٔ جمال زاده» نوشته بودم، همان طوری که آقای ناصرالدین پروین نیز به دورهٔ کامل نامهٔ فرنگستان دسترسی نداشته است (ایران شناسی، شمارهٔ ۴، سال ۹)، بنده نیز با مراجعه به برخی از کتابخانه های دانشگاهی امریکا نتوانستم این مجله را به دست بیاورم تا معلوم گردد کدام یک از مقاله ها یا کاریکاتورهای تهیه شده به توسط جمال زاده خشم روحانیان را برانگیخته بوده است و بدین جهت از ورود آن مجله به ایران ممانعت به عمل آورده اند.

آقای حسیم، پس از ملاحظهٔ این مقاله، تلفنی اطلاع دادند که دورهٔ کامل نامهٔ فرنگستان را در اختیار دارند و تصاویر آن را - که برخلاف تصاویری که ما از کتاب مهرداد مهرین نقل کرده بودیم - کاملاً روشن است برای ایران شناسی خواهند فرستاد. از توجه ایشان تشکر کردم و قرار شد آنها را بفرستند. پس از چند ماه آن تصاویر را به همراه مقاله یا رساله ای در ۵۶ صفحهٔ نیم ورقی فرستادند! آقای حسیم برای آن که مشی نامهٔ فرنگستان و آراء نویسندگان آن را نشان بدهند، برخی از مقاله های آن مجله را به صورت کامل یا خلاصه شده نقل کرده و نظر خود را نیز دربارهٔ گردانندگان آن مجله و به خصوص شخص جمال زاده ذکر نموده اند. با توجه به صفحات محدود مجله، قسمتهای اساسی آن مقاله، همراه با تصاویر مورد بحث در این شماره از نظر خوانندگان می گذرد.

روزنامه ها در کتابخانه شخصی خود دارم. بدین جهت لازم دانستم برای روشن شدن تاریخ و شناخت بهتر جمال زاده، موضع سیاسی و اجتماعی آن مجله را مرور کنیم و به افکار سیاسی و اجتماعی آن چند نفر جوان به اصطلاح روشنفکر آن زمان که جمال زاده هم یکی از آنها بوده است آشنا شویم.

گروهی از دانشجویان ایرانی مقیم برلین در سال ۱۳۰۳ شمسی انجمنی به نام «امید ایران» برای دادن هرگونه اطلاع راجع به زندگانی و طرز تحصیل به محصلین ایرانی چه در ایران و چه در اروپا تشکیل دادند و اولین شماره نامه فرنگستان، ماهنامه این انجمن، در ماه مه ۱۹۲۴ (خردادماه ۱۳۰۳ شمسی) انتشار یافت. برای روشن شدن ذهن خوانندگان محترم بهتر است نخست مروری به برخی از حوادث مهم سالهای ۱۳۰۲ و ۱۳۰۳ خورشیدی در ایران داشته باشیم تا مطالب و مقاله های مندرج در نامه فرنگستان را بهتر درک کرده و به موضع آن مجله بهتر آشنا شویم:

۱۶ مهر ماه ۱۳۰۲ - احمد قوام السلطنه رئیس الوزرای سابق به وزارت جنگ احضار و پس از بازجویی به دستور سردار سپه توقیف شد. علت احضار و توقیف مربوط به کشف شبکه ای بود که ظاهراً قصد ترور سردار سپه را داشته اند و قوام السلطنه آن شبکه را رهبری می کرده است؛ ۳۰ مهرماه - قوام السلطنه با شفاعت سلطان احمد شاه و تصویب نامه هیأت وزیران از زندان آزاد شد. سردار سپه نیز از حق خصوصی خود صرف نظر نمود؛ ۳ آبان - سلطان احمد شاه فرمان رئیس الوزرای سردار سپه را امضاء کرد؛ ۸ آبان - احمد شاه برای تودیع با آقایان علما به قم رفت؛ ۱۱ آبان - سلطان احمد شاه تهران را به قصد اروپا ترک نمود. سردار سپه رئیس الوزرا تا سرحد وی را بدرقه کرد؛ ۲۸ اسفند - در تهران تظاهرات پردامنه ای به منظور تغییر رژیم سلطنتی به جمهوری انجام گرفت و دامنه آن به شهرستانها نیز کشیده شد... عصر همان روز جمعیتی در مسجد شاه تهران اجتماع نموده بر ضد جمهوری دست به تظاهرات زدند؛ ۲۹ اسفند - عده ای از طرفداران سردار سپه به منزل محمد حسن میرزا ولیعهد رفته به وی تکلیف استعفا نمودند و...؛ ۳۰ اسفند - در جلسه علنی مجلس مدافعین و مخالفین جمهوری سخنرانی کردند و طرح قانونی برای تغییر رژیم مشروطه به جمهوریت به مجلس تقدیم شد؛ ۲ فروردین ۱۳۰۳ - جلسه علنی مجلس برای اعلام جمهوریت تشکیل شد و عده زیادی از روحانیون و اصناف در میدان بهارستان اجتماع نموده بر ضد جمهوریت و سردار سپه شعار دادند. بین نظامیان و مردم زد و خورد در گرفت که عده ای مجروح و چند نفر مقتول شدند؛ ۵ فروردین - عده زیادی از علما و بازرگانان با سردار سپه ملاقات نموده مخالفت خودشان را با جمهوری اعلام نمودند؛ ۶ فروردین - سیل تلگراف از شهرستانها درباره مخالفت با جمهوریت سرازیر شد. رهبری مخالفت با جمهوریت را روحانیون

به عهده داشتند؛ ۱۱ فروردین - سردار سپه برای مذاکره با علمای اعلام و مجتهدین وارد قم شد. در جلسه ای که تشکیل شد علما رسماً مخالفت خودشان را با جمهوری اعلام نمودند و سرانجام سردار سپه به آنها قول داد که فکر جمهوریت را تعقیب نخواهد کرد؛ ۱۲ فروردین - سردار سپه طی اعلامیه ای نهضت جمهوری را متوقف نمود؛ ۱۵ فروردین - سلطان احمدشاه از اروپا طی تلگرافی سردار سپه را از رئیس الوزرای عزل کرد و از مجلس درخواست کرد مستوفی الممالک را به این سمت برگزینند؛ ۱۸ فروردین - سردار سپه رئیس الوزرا و وزیر جنگ به عنوان تعرض و قهر استعفا نمود و موقتاً به رود هن ملک شخصی خود رفت. در همین روز از طرف احمدشاه مستوفی الممالک به رئیس الوزرای منصوب شد؛ ۱۹ فروردین - روزنامه های طرفدار سردار سپه مقالات اساسی خود را به استعفای او اختصاص دادند؛ ۲۰ فروردین - فرماندهان نظامی در تهران و شهرستانها به تظاهرات پرداختند و امرای لشکر تلگرافهای تندى علیه مجلس و مخالفین سردار سپه مخابره کردند؛ ۲۱ فروردین - مجلس شورای ملی در جلسه علنی با ۹۲ رای موافق مجدداً سردار سپه را به رئیس الوزرای برگزید و هیأتی از نمایندگان مجلس مرکب از مشیرالدوله، مستوفی الممالک، مصدق السلطنه، سردار فاخر حکمت، سلیمان میرزا و سید محمد تدین به رودهن رفتند و سردار سپه را به تهران آوردند. در همین روز مجلس انتخاب سردار سپه را به رئیس الوزرای طی تلگرافی به سلطان احمد شاه در اروپا اطلاع داد؛ ۲۳ فروردین - احمد شاه در پاسخ صلاح اندیشی مجلس را رد نکرد؛ ۲۴ فروردین - سردار سپه کابینه خود را به مجلس معرفی کرد؛ ۷ مرداد - اقلیت مجلس سردار سپه را به سه علت استیضاح کرد؛ ۱۷ مرداد - مجلس به اتفاق آراء به سردار سپه رای اعتماد داد؛ ۲۶ بهمن - مجلس فرماندهی کل قوا را از احمد شاه سلب و به رضاخان سردار سپه واگذار کرد؛ ۴ اسفند - در مجلس شورای ملی طرح اقلیت مبنی بر دعوت از احمدشاه برای بازگشت به ایران مورد تصویب واقع نشد.

نامه فرنگستان - با مقاله «ما چه می خواهیم» شروع می شود. آقای ناصرالدین پروین گویا از جمال زاده شنیده اند که جمال زاده این مقاله را نوشته است (ایران شناسی، شماره ۴، سال ۹، صفحه ۶۵۷)، در پاورقی ۴۳ همان مقاله در صفحه ۶۷۱ افزوده اند: «جمال زاده در برابر پرسش من، این مقاله را از خود دانست و افزود که دیگران هم با مضمون آن موافقت کامل داشتند...».

در فهرست نویسندگان شماره اول نامه فرنگستان در مقابل عنوان «ما چه می خواهیم» اسم نویسنده را «فرنگستان» نوشته اند. در خود نامه فرنگستان اسم صاحب امتیاز و سردبیر به چشم نمی خورد. اگر گفته جمال زاده را قبول کنیم که صاحب امتیاز آن احمد فرهاد بوده است قاعده باید از ذکر «فرنگستان» در مقابل عنوان مقاله «ما چه می خواهیم» به این

نتیجه برسیم که نویسنده آن مقاله احمد فرهاد بوده است نه جمال زاده. مگر این که احمد فرهاد از جمال زاده خواسته باشد که مقاله آغازین مجله را بنویسد و نام خود را در مقابل آن ذکر نکند. چرا؟... در مندرجات ۱۲ ماهه مجله ملاحظه می‌کنیم که در بقیه مقاله‌ها، هم جمال زاده اسم خود را ذکر کرده است و هم احمد فرهاد. بنده تصور می‌کنم که منظور از «فرنگستان» در مقابل عنوان «ما چه می‌خواهیم» همان احمد فرهاد است. گذشته از آن اگر به زندگی صد و چند ساله جمال زاده دقیق شویم خواهیم دید که او مطالب دو بعدی و دورنگی و ضد و نقیض کم نگفته است (رجوع کنید به مقاله «جمال زاده و مخالفان او» ایران‌شناسی، شماره ۴، سال ۹). در مقاله «ما چه می‌خواهیم» نوشته اند:

ما می‌خواهیم ایران را اروپایی کنیم. ما می‌خواهیم سیل تمدن جدید را به طرف ایران جریان دهیم، ما می‌خواهیم با حفظ مزایای اخلاقی ذاتی ایران این سخن بزرگ را به کار بندیم؛ ایران باید روحاً، جسماً، ظاهراً، باطناً فرنگی مآب شود.

خوشبختانه یا بدبختانه ما امروز در محیط آزادی‌زندگی می‌نماییم که در آن جا خرافات سلطنت ندارد. مردمان جاهل، پیشوا و قائد جمعیت نیستند، هر کس در اظهار عقیده خود آزاد است؛ نه کسی قلم می‌شکند، نه زبان می‌برد، نه تهدید به حبس می‌نماید، خواهران و برادران جوان، ما می‌خواهیم این سعادت و خوشبختی را که قضا و قدر نصیب ما نموده با شما قسمت نمایم» (نامه فرنگستان، شماره ۱، ص ۱-۲).

به هر حال این مقاله را جمال زاده نوشته باشد یا احمد فرهاد زیاد مهم نیست در هر صورت طرز اندیشه و ایدئولوژی گردانندگان مجله لااقل در آن روزها همان است که در محتویات مقالات این مجله ذکر شده و مطالب آن مورد تأیید همه آنها بوده است. آن چند نفر جوان به اصطلاح روشنفکر آن روز با آن عقیده موافق بودند که ایران و ایرانی باید روحاً و جسماً و ظاهراً و باطناً فرنگی مآب شود. جمال زاده هم یکی از آن چند نفر بوده است.

حالا ببینیم این مدعیان دموکراسی و آزادی و آزاداندیشی چگونه علناً در صفحه‌های دیگر همان مجله، نسخه استقرار نظام دیکتاتوری و از بین بردن روحانیت را که معتقد بودند جلو پیشرفت اجتماعی ایران را گرفته است و ریختن خون صد هزار نفر از نه میلیون نفر جمعیت ایران را ارائه می‌دهند:

عدم امکان انقلاب با اوضاع فعلی - لزوم ظهور دیکتاتور، دیکتاتور عالم جدی: حالا چندی ست در ایران رسم شده است بگویند باید انقلاب کرد، باید خون ریخت، من هم موافقم، باید خون ریخت، باید انقلاب کرد، باید اقلاً صد هزار نفر از نه میلیون جمعیت را تلف نمود. ولی چطور و

چسان، مشهدی احمد بقال که زندگانی خود را رفتن روضه، گرفتن دو سه زن، اطاعت کورکورانه آخوند محل می داند، قادر به انقلاب کردن نیست. آقا شیخ بیسواد هم که در مدرسه... هیأت قدیم را خوانده، هنوز به اعتقادات غلط سخیف خود استوار مانده، در دهان گرفتن آب خزانه حمام را که بر اثر کثافت مرد و زن متعدد رنگین، غلیظ و متعفن شده مستحب می داند، قائد انقلاب نخواهد شد.

پس چه باید کرد؟ با یستی مایوس گشت و امور مملکت بلادیده را به قضا و قدر خیال واگذار کرد یا رخت از آن محیط بر بست و در میان اجانب قرار گرفت... تا اکثر مملکت را عمامه به سرهای بیسواد، مردمان عامی تشکیل داده با طریق قانونی نمی توان تغییراتی در امور داد. هر قانونی طرح گردد ایرادی از طرف آخوند جاهل خواهد داشت. وقتی که لازم شود یک عده به تلگرافخانه آمده بدون این که بفهمند صحبت از خواستن و نخواستن چیست، فریاد کرده و زاری و تضرع نموده، خواهند گفت، نمی خواهیم، نمی خواهیم. اگر از آنها بپرسند چه چیز را نمی خواهید و چرا نمی خواهید، جواب خواهند داد، نمی خواهیم. آقا در بالای منبر گفته است هر که بخواد کافر است، کافر...
 ۱

وقتی که مملکت و وکلاء نتوانند دردهای مملکت را درمان نمایند به کی باید متوسل شد. من می گویم در مملکتی که وضعیات آن صورت اوضاع فعلی ایران را دارد، فقط فکر فرد می تواند نجات جامعه را باعث شود. فکر فرد، عمل فرد، همان طوری که حکومت اکثریت عالم در همه موقع نجات ملی را باعث شده حکمفرمایی اکثریت جاهل به تصدیق تاریخ هیجده ساله مشروطیت ایران مایه عقب افتادن ایرانی گردیده است... در محیطی که به نام آزادی قلم و ملت، هر جاهل متملقی قلم در دست گرفته نه در روزنامه بلکه فحشنامه اراده کرده به عرض و ناموس دزد و غیر دزد حمله می کند، چه شکل می تواند به اکثریت عقیده داشت. در محیطی که قانون صحیح وجود ندارد، در محیطی که هر آخوند بیسواد محکمه باز کرده مردم را تکفیر نموده، زن را به خانه حرام می کند، چه قسم ممکن است حکومت قانونی ترتیب داد، باید یک صاحب فکر، فکر نو، زمام حکومت را در دست گرفته، با یک عمل، عمل تازه خاتمه به این وضعیات بدهد. برای او دو صفت لازم است: جدیت و علم. موسولینی، رئیس الوزرای فعلی ایتالیا، دیکتاتور است. موسولینی هر دو صفت را داراست. موسولینی هم معلومات دارد و هم جدیت، موسولینی مواجه مشکلات عدیده گردیده ولی همه موقع با فکر و در نتیجه عملیات خود آنها را رد کرده است. موسولینی مقصود خود را فراموش نکرده، از همه بالاتر موسولینی لیدر حزب فاشیست است. موسولینی می گوید، برای من جمهوری و شاه فرق ندارد... باید این فکر را همواره قوت داد باید به هموطنان بی اطلاع عزیز که دل زیبایی داشته، هر چیز را برای ایران آرزومندند فهماند که با ترتیب فعلی تشکیل حکومت

به شکل حکومت‌های دولتمدنه غیرممکن است باید آن فرمانفرمای مطلق، آن فرمانفرمای مطلق که علم و عمل را توأمأ دارا بوده خود را حاضر فداکاری می‌نماید. خاتمه به وضعیات فعلی داده... انقلاب غیر از این که دیکتاتوری زمینه آن را تهیه نماید، صورت نمی‌گیرد... باید تصمیم غیر قابل تغییر دیکتاتور عالم جوان به این هوجبگریها، مغلظه بازیها خاتمه دهد، باید فهم او فکر او، جدیت او مسائل معضله را حل نماید... حالا باردیگر می‌گویم. اگر می‌خواهید انقلاب کنید، اگر می‌خواهید سدهای راه ترقی معارف را از میان بردارید و اگر می‌خواهید روزی لذت آزادی، آزادی را که امروز اروپایی در آغوش دارد بچشید، دیکتاتور عالم تولید کنید.

دیکتاتور عالم، دیکتاتور ایده آل دار، با هر قدم خود چندین سال سیر تکامل را پیش می‌برد. در تحت عنوان حکومت مطلقه «دیکتاتوری» همه چیز قابل تحمل است، زیرا بهترین جواب برای اشخاص ناراضی این است که: او چنین می‌خواهد، او فعلاً قادر و تواناست، چه می‌توان کرد... بنا بر این جز این که فعلاً به دست توانای فرد مطلع خود را امیدوار سازیم راه دیگری در پیش نیست. او باید عملیاتی را شروع کند که ملت را برای انقلاب حقیقی حاضر سازد. او باید راهنما شده و خائن و خادم را تمیز داده، لذت زندگانی واقعی را به مردم بچشاند. حالا فکر می‌کنید اگر با یک چنین صفات شخصی را در اطراف خود می‌بینید تقویتش نموده این مقام را به او بدهید. زیرا بالاخره او باید مرد نوایران باشد، او باید فکر نو آورد، عصر نو برای اهالی مملکت باستانی ایران تهیه نماید (نامه فرنگستان، شماره ۱).

ملاحظه فرمایید که زمان انتشار این مقاله و ارائه این نسخه، سال ۱۳۰۳ درست زمان قلدری سردار سپه، رئیس الوزراء و زمزمه انتقال سلطنت از قاجاریه به اوست. آقای جلال متینی نوشته اند:

جمال زاده یکی بود یکی نبود را در سال ۱۳۰۰ خورشیدی در برلین چاپ کرد و کتاب بعدی خود دارالمجانین را در سال ۱۳۲۰ در تهران منتشر ساخت. سبب این سکوت بیست ساله چه بوده است؟ ولی از وی از سال ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷ جمعاً بیش از سی کتاب از داستان، ترجمه و تألیف به چاپ رسیده است. چاپ کتابهای او از ۱۳۲۰ به بعد تا آن جا که به یاد دارم در دو مورد با عکس العمل گروهی از هموطنانش روبرو گردیده است (ایران شناسی، شماره ۴، سال ۹، ص ۶۱۲).

شاید با خواندن مطالبی که از نامه فرنگستان نقل شد، مشکل آقای جلال متینی هم درباره سکوت بیست ساله جمال زاده حل گردد. اگر به تاریخ گذشته ایران به طور ژرف نظر بیندازیم مرض چند بعدی و چند رنگ بودن سطح بالای جامعه را که آسیبهای اجتماعی بسیار برای ما به بار آورده است ملاحظه خواهیم کرد. اگر فرهنگ جامعه ما استعداد

اشخاص را در زمینه های ادبیات، علوم انسانی، اجتماعی، طبیعی یا پزشکی از انحرافهای سیاسی آنها جدا می کرد، آن وقت می توانستیم به قضاوت درست درباره آنها دست یابیم. برخی از این اشخاص چون در رشته ای مورد پسند جامعه قرار گرفته و صاحب نام شده اند، با بهره گیری از بُعد مورد پسند و ستایش زای خود از بروز آفتابی شدن نکات انحرافی آنها در سیاست و کجرویهای اجتماعی و یا مالی آنها جلوگیری شده است. مرض دو بُعدی و رنگ عوض کردن یکی از آفات جوامع غیر دموکراسی ست.

تصادفی نیست که جمال زاده فرزند آخوند مدافع آزادی که حتی جانش را هم در راه کسب مشروطیت و آزادی از دست داده است، ضد آخوند و روحانیت می شود و نسخه رژیم دیکتاتوری را برای مردم ایران تجویز می کند...

جمال زاده علل بدبختی و عقب افتادگی و مفسد اجتماعی ایران آن روز را دکانداری آخوندها و روحانیت دانسته و پس از استقرار رژیم دیکتاتوری رضاشاهی گویا به آرزوی خود رسیده و بیست سال تمام قلمش را غلاف کرده و لاقط چیزی منتشر نساخته است. اما پس از سرنگونی رژیم دیکتاتوری و آغاز وزیدن کمی نسیم آزادی و دموکراسی در ایران رنگ عوض می کند و با بُعد دیگر قلم به دست می گیرد. او که در تمام سی و هفت سال (از ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷) درباره محسنات آزادی و دموکراسی داد سخن می دهد، هرگز در آثارش نظر موافق با آخوند و روحانیت دیده نمی شود. اما با وقوع انقلاب اسلامی در ایران یک شبه رنگ عوض می کند و با بُعد دیگر، طاغوت و شاه و شاهنشاهی را به باد انتقاد می گیرد و آنها را خائن می داند و اعتقاد راسخ خود را به روحانیون و آخوند و در صدر آنها امام خمینی اعلام می دارد و تمام کارهای مثبت انجام شده در ایران از زمان ساسانیان به بعد را از برکت وجود روحانیت می داند.

در مقاله های مفصل نامه فرنگستان در درجه اول حمله به آخوندها و روحانیون جلب توجه می کند از آن جمله:

در مقاله «کاپیتولاسیون» به قلم حسین فروهر: «با ید خود را از تحت نفوذ ملانماهای ریاکار خلاص سازیم، باید به خرافات و اوهام پشت پا زده...» (شماره ۱). ابراهیم مهدوی در مقاله «جنگ با طبیعت» که ترقیات تدریجی فلاحت در آلمان را با فلاحت در ایران مقایسه کرده است، علت بدبختی دهقانان ایران را آخوند می داند: «صریح با ید گفت، آخوند بیسواد. اوست که از انتشار علوم جدیده در مملکت جلوگیری نموده...» (شماره ۱). مشفق کاظمی که در مقاله «چایی ساعت پنج» از مجلس «دانس» و رقص زنان و مردان و زیبایی و آرایش خانمها سخن می گوید می نویسد: مگر در بهشت چه خواهد

بود! ولی این جا بهشت نیست... این جا یک گوشه از محیط آزاد است، می فهمید، محیط آزاد. این جا مملکتی ست که در آن منطق و برهان حاکم است... این جا عمامه به سر بیسواد هادی نیست...» (شماره ۱).

در همان صفحه به عنوان کلمات قصار نوشته اند: «چه خوب می شد اگر: بر عمامه از روی بزرگی مالیات می بستند»، «از ریش حاجیها قدری به سرشان وصله می نمودند»، «زنان اروپایی به تقلید زنان شرقی رومی گرفتند»، «فرنگی مآبها به تقلید آخوندها برای خر کردن مردم ریش نمی گذاشتند»، «قم کانون سیاست نمی شد»...

مشفق کاظمی در مقاله «نهضت بر ضد هادیان بیسواد، نهضت حقیقی ایران است». در پاسخ این سؤال که چه کسی ما را بدین ذلت دچار کرده است، جواب می دهد: هادی بیسواد. و برای درمان درد پیشنهاد می کند «حالا باید دیگر فریب آخوند بیسواد را نخورد... حالا باید به تکفیر ملا و قلم شکستن آقا اهمیت نگذاشت...» (شماره ۲). حسن نفیسی در مقاله «مقاله نویسی تقی خان یا اصول محافظه کاری»: «آخوندها مایه بدبختی ایران هستند، تا زمانی که دست آخوندها از امور اجتماعی ایران کوتاه نشده، اصلاح ایران محال است. دنیای امروز با دنیای زمان ملا باقر مجلسی خدا بیامرز فرق کرده. امروز در سر تا سر عالم، تمدن رونق فوق العاده یافته...» (شماره ۴). مشفق کاظمی در مقاله «لکه ننگین»: «اصلاح چندان مشکل نیست. فقط جرأت لازم است باید محافظه کاری را به کنار گذاشته بدون محابا پرسید: آخوند، شعل تو در این مملکت چیست؟ جز این که این قبیل شناع را با تعصبات جاهلانته خود باعث شوی، چه خدمتی به ایران کرده ای؟ آخر شما جز این که به اسم مذهب مقاصد اجنبی را انجام دهید چه شاهکار دیگری نشان داده اید...» (شماره ۵).

به علاوه نویسندگان نامه فرنگستان دوی درد ایران را چنان که گفتیم ظهور یک دیکتاتور عادل و ایده ال می دانند.

عجبا، روشنفکران و جوانان تحصیل کرده آن روز ما، جمال زاده و همقطاران، آزادی و خوشبختی و زندگانی راحت پر سعادت در آلمان را به رخ ایران و ایرانی می کشند و به آنها می گویند که در آن جا «خرافات سلطنت ندارد، مردمان جاهل، پیشوا و قائد جمعیت نیستند، هر کس در اظهار عقیده خود آزاد است، نه کسی قلم می شکند، نه زبان می برد، نه تهدید به حبس می نماید» و می خواهند این سعادت و خوشبختی را که قضا و قدر (نه خدا) نصیب آنها نموده با هم میهنانشان قسمت نمایند ولی همزمان، نسخه ای، به ایران و ایرانی ارائه می دهند و معتقدند که برای سعادت مند و خوشبخت شدن ایران

ایرانی

«فقط فکر فرد می تواند نجات جامعه را باعث شود» (شماره ۱، ص ۶، س ۴). «چاره جز این نیست که انقلاب غیر از این که دیکتاتورزمنه آن را تهیه نماید صورت نمی گیرد» (شماره ۱، ص ۹، س ۴). «با بد تصمیم غیر قابل تغییر دیکتاتور عالم جوان به این هوجیگریها، مغلظه بازیها خاتمه دهد». «اگر می خواهید روزی لذت آزادی، آزادی که امروز اروپایی در آغوش دارد بچشید، دیکتاتور عالم تولید کنید». «دیکتاتور عالم، دیکتاتور ایدآل، با هر قدم خود چندین سال سیر تکامل را پیش می برد». «در تحت حکومت مطلقه دیکتاتوری همه چیز قابل تحمل است. زیرا بهترین جواب برای اشخاص ناراضی این است که «او چنین می خواهد» (شماره ۱، ص ۱۰). «با بد هر بیسوادی را که روزنامه می نویسد به وسیله نخریدن تهدید کرد و حتی در صورت امکان قلم را از دست او با زور خارج ساخت. ایرانی فعلاً عقاید سیاسی لازم ندارد...» (شماره ۲، ص ۵۲). «حالا فکر کنید اگر با یک چنین صفات شخصی را در اطراف خود می بینید تقویتش نموده این مقام را به او بدهید» (شماره ۱، ص ۱۱).

بدیهی ست که منظور و هدف نامه فرنگستان، از جمله «حالا فکر کنید اگر با یک چنین صفات شخصی را در اطراف خود می بینید، تقویتش نموده، این مقام را به او بدهید» چه کسی ست.

موضوع شنیدنی دیگر آن است که نامه فرنگستان در مقاله «پیشنهاد مهم» نوشته حسن نفیسی، تغییر مبدأ تاریخ ایران را از هجرت پیامبر اسلام از مکه به مدینه، به آغاز سلطنت اردشیر بابکان پیشنهاد می کند:

خسروان ساسانی بیش از چهارصد سال ایران را در نهایت خوشبختی و عظمت نگاهداشتند... پس ما لازم است قدرشناسی کنیم و تاریخ جلوسش [اردشیر بابکان] را مبدأ (حیات) جدید خود قرار دهیم. اردشیر بابکان در سال ۲۲۸ مسیحی به تخت سلطنت نشست و دوره پهلوی را آغاز کرد. اکنون (۱۳۰۳)، ۱۶۹۸ [سال] از این خوشبختی بزرگ می گذرد و در نوروز آینده سال ۱۶۹۹ شروع خواهد شد (شماره ۲).

این بود مشتاقی از مقاله ها و نوشته ها در نامه فرنگستان که موجب تکفیر آن در ایران شد و از ورود و توزیع آن در ایران ممانعت به عمل آمد.

در سرمقاله شماره ۱۱-۱۲ نامه فرنگستان می خوانیم که:

در نتیجه یک سال مقابله و مقاومت با مشکلات گوناگون فرنگستان فائق آمده با این نمره نخستین سال عمر خود را به پایان می رساند. در این مدت مخالفین ما با وسائلی که جهل توده حقیقی ملت در ید قدرت آنها قرار داده است برای خاموش نمودن صدای ما، برای سلب ساده ترین حقوق

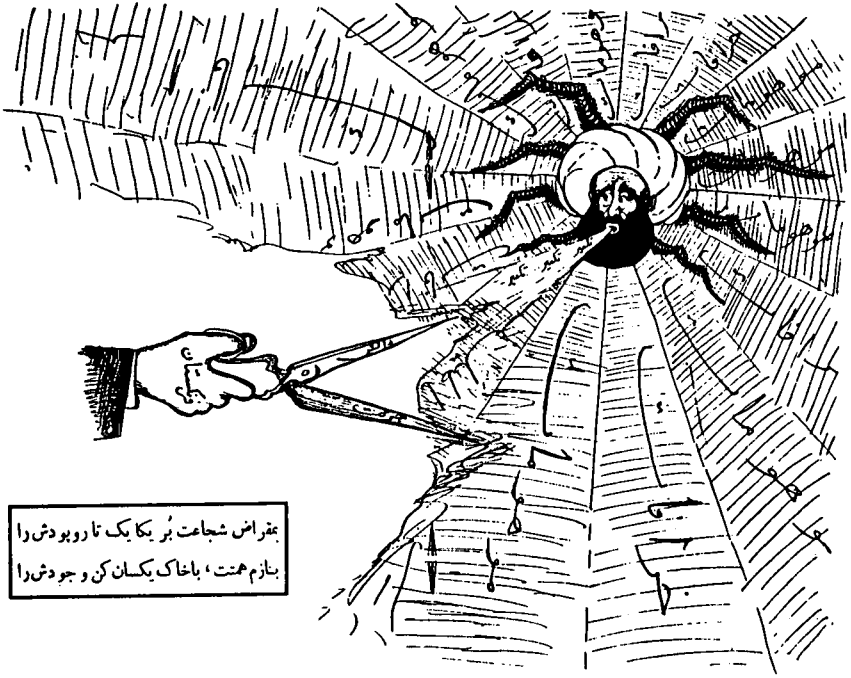
بشری یعنی حق اظهار عقیده از ما از پرتاب هیچ تیر تهمت‌ی، از برانگیزاندن هیچ مشکل و مانعی خودداری ننمودند ولی ما با کمال خونسردی با مشکلات برابری نموده به تهمت‌های مخالفین با لبخند جواب داده مقصود و نیت مقدس خود را تعقیب نمودیم. امروز در نتیجه همین بردباری و ثبات قدم می‌توانیم یک دوره نامهٔ فرنگستان که نه تنها نمونه‌ای از افکار و عقاید جوانان ایرانی مقیم اروپا، بلکه آرزوی هر ایرانی که مایل به ترقی ایران است، می‌باشد تقدیم هموطنان عزیز بنماییم. چماق تکفیر، منع ورود فرنگستان به ایران، توییح و ملامت قارئین و ناشرین فرنگستان هیچ کدام از گفتن و نوشتن حرف حق مانع نشد. این درس تلخی ست که باید سبب تنبه پیشوایان امروزی ایران گردد.... این حکومت آخوند باید سرنگون گردد. اراده ملت باید بر تمام اراده‌ها حکومت نماید (شماره ۱۱-۱۲).

خوانندهٔ گرامی حالا متوجه هستید که منظور نگارنده از مرض دویعدی و رنگ عوض کردن و نان‌زا به نرخ روز خوردن که در جامعه ما رخنه کرده و حتی روشنفکر و نویسنده و اندیشمند ما را هم به خود مبتلا کرده است چیست؟ در صفحات قبل ملاحظه فرمودید که چطور این چند نفر جوان تحصیلکردهٔ روشنفکر! دیکتاتوری و فقط فکر فرد را راه نجات جامعه بد بخت ایران می‌دانستند، و حالا درست پس از چند ماه رنگ عوض کرده و مظلومانه می‌گویند «ارادهٔ ملت باید بر تمام اراده‌ها حکومت نماید». تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل!

با این که عدم ادامهٔ انتشار نامهٔ فرنگستان در این شماره (۱۱-۱۲) اظهار نگریده ولی این شماره آخرین شمارهٔ نامهٔ فرنگستان می‌باشد.

راجع به کاریکاتورهایی که در شمارهٔ ۴ سال دهم ایران شناسی در مقالهٔ «چند کلمهٔ دیگر دربارهٔ جمال زاده» نوشتهٔ آقای جلال متینی (صفحات ۷۹۱-۷۹۳) مندرج است، عرض کنم که این کاریکاتورها در شمارهٔ ۵، ص ۲۳۰ و شمارهٔ ۷ و ۸ ص ۳۵۴ و ۳۵۵ نامهٔ فرنگستان چاپ شده است. در آن صفحات نشانه‌ای از این که آنها را جمال زاده کشیده باشد به چشم نمی‌خورد. تنها مدرکی که در دست ماست و حکایت از این دارد که آنها را جمال زاده کشیده، سخن مشفق کاظمی ست که خود یکی از نویسندگان آن مجله بوده است. او می‌گوید

پس از انتشار سه شماره به ما خبر رسید که مجله در ایران توقیف شده و به دوا یر پست ایران دستور صادر گردیده تا از توزیع آن خودداری کنند. زیرا آخوندها و متعصبین از مقالات آن و به خصوص از کاریکاتورهای جالبی که آقای جمال زاده تهیه کرده و در مجله چاپ شده بود، سخت برآشفته و به نخست وزیر (رضاخان سردار سپه) مراجعه و شکایت از ما برده اند.^۲



بقراس شجاعت بر یکا یک تا روپوش را
 بنازم همت ، باخاک پکسان کن و جودش را

تصویر ۱

مال وقف است تعلق بدعا گو دارد.



تصویر ۲

قابل توجه است که مشفق کاظمی، جمال زاده را «تهیه کننده» آن کاریکاتورها معرفی می کند نه «رسام» و «کشنده» آنها. ممکن است شخصی دیگر آنها را کشیده و به جمال زاده داده و او آنها را در نامه فرنگستان منتشر ساخته باشد. نمی دانم از جمال زاده کاریکاتور دیگری در دست است یا نه، که نشان دهد او اصلاً در این هنر استعدادی داشته است؟

و اما تصاویر: تصویر ۱- آخوندی را با عمامه بزرگ که نمودار داشتن تقدس و روحانیت بیشتر است، نشان می دهد. هفت کژدم به عمامه او وصل است و یک کژدم به ریش او. می خواهد بگوید که آخوند به وسیله عمامه و ریش بزرگ خود همانند کژدم سم را وارد بدن جامعه می کند. آخوند را تار و پود خرافات و موهومات احاطه کرده اند. از دهنش فقط دو نوع سخن بیرون می آید «اباطیل» و اگر کسی آن «اباطیل» را اطاعت نکند و قبول نکند «تکفیر، تکفیر، تکفیر». فرنگستان می خواهد با قیچی دانش و جرأت، آن اباطیل را برد تا با بریدن اباطیل، تار و پود خرافات و موهومات به خودی خود از بین برود. فرنگستان در کنار قیچی این بیت را نوشته: «به مقرض شجاعت بُر یکا یک تار و بودش را بنازم همت با خاک یکسان کن وجودش را».

تصویر ۲- آخوندی را با عمامه بزرگ که نمودار ابهت و زهد و تقوای بیشتر می باشد نشان می دهد که ظرف پلویی از مال اوقاف را در برابر خود گذارده و به تناول آن مشغول است و شیشه شرابی را نیز نشان می دهد که آخوند در زیر عبايش مخفی کرده ولی قسمتی از بدنه بطری دیده می شود. روی بطری «شراب شیراز» نوشته شده که گویا بهترین شراب موجود در ایران بوده است. لیوانی نیمه پر نیز در کنار دست او به چشم می خورد. پنهان کردن بطری شراب هم حکایت از ریا و تزویر آخوند دارد. در طرف چپ آخوند، رعیت بدبختی را نشان می دهد که با فرزند خردسال و نحیف و لاغرش که از گرسنگی گوشتش به استخوانش چسبیده، از آخوند تقاضای کمک دارد. آخوند در برابر تقاضای رعیت بدبخت می گوید: «مال وقف است و تعلق به دعاگو دارد». آخوند چوب تکفیر را هم جلو خود دارد که هر کس نفسی بکشد و آهنگ ناسازگاری نماید او را تکفیر کند.

تصویرهای ۳ و ۴ و ۵ - تصویر شیر و خورشید علامت رسمی ایران است در سه دوره: تصویر ۳- شیر و خورشید در «دیروز» (در تاریخ گذشته ایران) که شیر با قدرت و سربلندی شمشیر در دست دارد و خورشید نیز تابان است.

تصویر ۴- شیر و خورشید را در «امروز» (ایران در سال ۱۳۰۳ شمسی) نشان می دهد که شیر بر سرش عمامه است، و عمامه نمودار آخوند است که در همه امور مملکت دخالت می کند. یک تسبیح هم به دم شیر آویزان است و به جای شمشیر هم ظاهراً چماق

تکفیر در دست دارد، خورشید هم تابندگی دیروز را ندارد.

دیروز



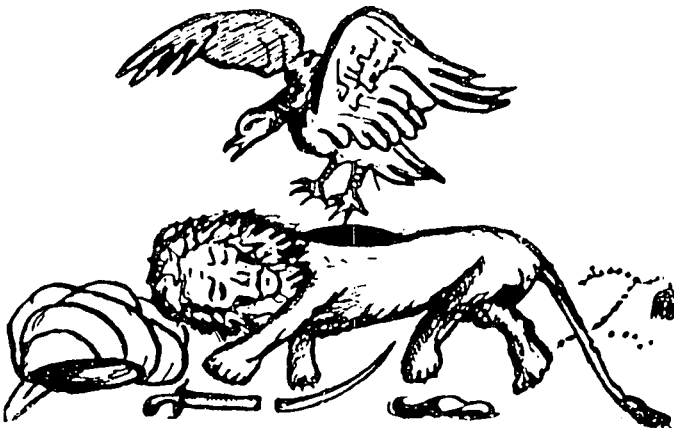
تصویر ۳

امروز



تصویر ۴

فردا



تصویر ۵

تصویر ۵- شیرو خورشید را در «فردا» - اگر وضع مملکت در سال ۱۳۰۳ تغییر نکند - نشان می دهد. شیر مرده است، عمامه اش به زمین افتاده و شمشیرش شکسته شده و تسبیح هم از دمش جدا گردیده، خورشید هم خاموش شده است. در این حال لاشخوری به نام «استملاک و استعمار» برای دریدن و خوردن شیر مرده بر زمین افتاده آمده است.

نویسندگان نامه فرنگستان عبارتند از: محمد علی جمال زاده، میرزا محمد خان قزوینی (فقط یک مقاله)، رضا زاده شفق، مشفق کاظمی، پرویز کاظمی، احمد فرهاد، غلامحسین فروهر، ابراهیم مهدوی، علی اردلان، رضی اسلامی، حسن نفیسی، تقی ارانی، علی نوروز، وهاب مشیری، مرتضی یزدی زاده، روح الله میکده، علی محمد شیبانی، و ابوالقاسم لاهوتی (شعر درباره زن ایرانی، به نام «بداختران»).

لوس انجلس

پانوشتها:

- ۱- عاقلی، باقر، روز شمار تاریخ ایران، جلد اول، تهران، نشر گفتار ۱۳۷۲.
- ۲- مشفق کاظمی، مرتضی، روزگار و اندیشه ها، تهران، ابن سینا، ۱۳۵۰، ص ۱۸۲. به نقل از مجله ایران شناسی، سال ۹، شماره ۴.

تاریخ مالی* ایران و ملاحظات در جامعه شناسی تاریخی ایران

Willem Floor, *A Fiscal History of Iran in the Safavid and Qajar Periods, 1500-1925*, Persian Studies Series no. 17, General Editor Ehsan Yarshater, New York: Bibliotheca Persica Press, 1998, pp. 571+XIV

تاریخ اجتماعی و اقتصادی ایران هنوز نوشته نشده است (راستش این است که حتی تاریخ سیاسی ایران هم هنوز نوشته نشده است).

پژوهش مفصل و دقیق آقای فلور یکی از مأخذهای مهم و قابل استناد تاریخ اجتماعی و اقتصادی ایران خواهد بود. این کتاب خود بر مبنای منابع بشمار اصلی و اساسی - اعم از فرنگی و ایرانی - تدوین شده، و احاطه وسیع دکتر فلور بر این منابع معلوم و مشهود است. گذشته از این - و شاید مهمتر از این - نکته سنجی و دقیقه یابی نویسنده کتاب در ماهیت دولت و جامعه ایران، با ارزش و درخور توجه است. برای این که اهمیت کتاب فلور لوث نشود لازم به تأکید است که این جانب به هیچ وجه اهل مبالغه و مجامله نیستم و به ندرت در نقد و بررسی کتابی صفات تفضیلی و عالی به کار می برم. و - شاید به همین دلیل - معمولاً از معرفی و نقد کتاب به هر زبانی، پرهیز می کنم.

کتاب تاریخ مالی ایران در ادوار صفوی و قاجار ۱۵۰۰-۱۹۲۵ ده فصل دارد. واژه نامه بسیار مفیدی نیز تدوین و در پایان متن چاپ شده، و به دنباله آن فهرست گسترده منابع درج شده است. نزدیک به پنجاه صفحه از کتاب، واژه نامه و فهرست منابع را در بر می گیرد. چنان که از عنوان کتاب بر می آید موضوع پژوهش فلور، نظام مالیاتی ایران از قرن

* این واژه را «مالیاتی» نیز می توان خواند. و همچنین، «مالی و مالیاتی».

شانزدهم تا اوایل قرن بیستم است. و این نه فقط شرح و تحلیلی از مالیاتها و اخاذیهای بیشمار رسمی و غیر رسمی - و تحول آنها در این دوره چهار صد ساله - است، بلکه شامل شرح و بررسی دستگاه اداری دولت، و مقامات و سلسله مراتب آن نیز هست.

اما دامنه پژوهش فلور - ناگزیر - از این هم فراتر می رود و به شرح نظام «مالکیت» ارضی و تحول آن در دوره مورد بررسی نیز بسط و توسعه می یابد. گفتیم «ناگزیر»، چون تقریباً در همه جوامع سنتی، بخش کشاورزی و روستایی، و طبقات گوناگون آن، بیشترین مالیات دهنده بوده است. ولی - گذشته از آن، و مهمتر از آن - نقش اساسی دولت - در ایران - در مالکیت ارضی و اقتصاد روستایی، ارتباط باج و خراج و مالیات (و حتی اخاذی و پول زور و غارت رسمی و غیر رسمی) را با تولید و جامعه کشاورزی بیشتر می کرد.

شیوه های واگذاری زمین، و اشکال گوناگون «مالکیت» - مانند «خاصه»، «خالصه»، «تیول»، «سیورغال»، «ملک»، «وقف عام»، «وقف خاص» - در دوره مورد پژوهش اساساً با دوره های پیش از آن تفاوتی نداشته است. گو این که تعاریف و چگونگی واگذاری (یا «مالکیت») این شیوه ها گاهی با گذشته متفاوت بوده، و در همین دوره چهار صد ساله هم یکسان نمانده است. خود فلور نسبت به این نکته کاملاً واقف است، نه فقط درباره نظام ارضی، و حتی در مورد نظام مالیاتی. چنان که در صدر مقدمه کتاب می نویسد:

تاریخ مالی ایران بین سالهای ۱۵۰۰ و ۱۹۲۵ ادامه سنتهای دوره پیش از سال ۱۵۰۰ است، نه تنها در زمینه مدیریت امور مالی و سازمان و روشها، و شیوه های اجرایی آن، بلکه همچنین در زمینه سیاستهای مالی و مالیاتی خود دولت.

دلیل این که ما «مالکیت» را در گیومه گذاشته ایم یکی از اساسی ترین وجوه شناخت دولت و جامعه در طول تاریخ ایران است.

در طول تاریخ ایران، ماهیت دولت و طبقات اجتماعی، و ارتباط آنها با یکدیگر، با آنچه از تاریخ جوامع اروپایی بر می آید تفاوتهای عمده و اساسی داشته است. دولت و جامعه در ایران استبدادی بوده و طبقات اجتماعی، قانون، سیاست - و مقولات و مسائل مرتبط با اینها - با آنچه از تاریخ اروپا مشهود است تفاوتهای بزرگی داشته اند.

این نظام استبدادی بر مبنای انحصار حقوق مالکیت در دست دولت، و قدرت دیوانی و نظامی متراکم - اما نه الزاماً متمرکز - ناشی از آن قرار داشت. مالکیت خصوصی ارضی، حق هیچ فرد یا گروه اجتماعی نبود، بلکه امتیازی به شمار می رفت که دولت به افراد یا خاندانها و اقوام و ایلات و عشایر می داد، و هر زمان اراده می کرد - فقط به شرط این که در آن لحظه قدرت نظامی کافی داشت - پس می گرفت.

دولت مستقیماً مالک بخش بزرگی از اراضی کشاورزی بود - همان که به آن «خاصه» و «خالصه» می گفتند - اگرچه وسعت و دامنه آن در گذر ایام تغییر می کرد. بخش دیگر را هم به افراد و گروههایی واگذار می کرد که معمولاً جزو خاندان سلطنتی یا مقامات دولتی، دیگر بزرگان، و ایلات و عشایر بودند. این امتیازات مالکانه الزاماً به ارث نمی رسید، و دولت هر زمان می خواست آنها را خود تملک، یا به دیگران واگذار می کرد. شیوه های واگذاری گوناگونی مانند انواع «اقطاع» و «تیول» و «سیورغال» (وروشهای دیگر مقاطعة مالیات و بهره مالکانه کشاورزی) وجود داشت که جزئیات آن در طول زمان - چه پیش از سال ۱۵۰۰ و چه پس از آن - تغییر و تحول کرد.

طبقات اجتماعی همواره در ایران وجود داشت، و بر اساس موقعیت رسمی و دولتی، نوع اشتغال، نوع دارایی (زمین، سرمایه و غیره) و میزان ثروت و درآمد طبقه بندی می شد: اعضای خاندان سلطنت، مقامات دولتی، بزرگان دین، بازرگانان، کاسبان، پیشه وران، کارگران گوناگون شهری، و رعایای روستایی. ولی سرشت مناسبات آنان با دولت (و با یکدیگر) اساساً با جامعه اروپا متفاوت بود. از جمله - و به ویژه - عدم حق مالکیت اراضی در ایران امکان نداد که طبقه مستقل اریستوکراتی پدید آید - که، مثلاً، مانند جامعه فئودالی اروپای قرون وسطی، و حتی تا دو سه قرن پس از آن، به همراهی یکی دو طبقه مالک دیگر - طبقه و طبقاتی را تشکیل دهند که دولت (اساساً، و در وهله نخست) به آنان متکی باشد.

«اعیان و اشراف» در هر مقطع زمانی وجود داشتند، ولی - برخلاف اریستوکراسی - اعضاءشان در طول زمان به سرعت تغییر می کرد. زیرا که اعیان و اشراف به دولت وابسته بودند، نه دولت به آنها. در نتیجه دولت نه فقط در رأس جامعه، بلکه در فوق جامعه، یعنی در فوق همه طبقات اجتماعی، قرار داشت. و به همین دلیل میزان و دامنه قدرت آن فقط به امکانات نظامی و اداری اش محدود می شد، نه به هیچ سنت و قانون مداوم و پایداری. و نیز به همین دلیل در انجام و اجرای هر تصمیمی که در ید اقتدار و امکانش بود دست آزادی داشت.

ربط این نکات به موضوع این نقد در طول مقاله حاضر روشن خواهد شد. و این خود جزیی از نظریه جامعه شناسی تاریخی ایران است که - در بیست و پنج سال گذشته - شرح و تفصیلش را در نوشته های گوناگون داده ام. اما در این مقاله نمی توان بیش از این به آن پرداخت. علاقه مندان می توانند به مأخذهای آن رجوع کنند!

نظام زمینداری و شیوه های واگذاری اراضی برای نخستین بار در تحقیق عالمانه خانم

لمتون - مالک و زارع در ایران- مدون شد. مطالعه او تمامی ادوار ایران پس از اسلام را (تا آستانه اصلاح ارضی دهه ۱۳۴۰) در بر می گیرد. درباره دوره پیش از اسلام شواهد دقیق و منظمی در دست نیست، اما از همانچه در مأخذهایی چون شاهنامه فردوسی، تاریخ طبری، تاریخ بلعمی، فارسنامه ابن بلخی و غیره بر می آید وجوه اساسی نظام پیشین نیز با نظام بعدی یکسان بوده است. خانم لمتون خود عقیده دارد که نظام مالیاتی پس از اسلام بر مبنای نظام دوره ساسانی قرار داشته است:

منشأ این مالیاتها، و شیوه هایی را که برای تعیین و ارزیابی آنها به کار می رفت، باید در سنتهای محلی [یعنی ایرانی، نه عربی و اسلامی] جست که به دورانهای پیش از اسلام بازمی گردند. در واقع [پس از فتح اسلام] در اغلب موارد نظام مالیات ارضی امپراطوری ساسانی را اتخاذ کردند. و حقوقدانان [اسلامی] در این مورد نیز وظیفه داشتند که رویه تاریخی مزبور را توجیه کنند و در چارچوب قوانین [اسلامی] بگنجانند.^۲

به این ترتیب، همان ارتباطی را که بین نظام زمینداری و نظام مالیاتی در اثر خانم لمتون مشاهده می کنیم، در کار آقای فلور نیز می بینیم، جز این که در اثر اولی تأکید بر شیوه های زمینداری، و در دومی، بر نظام مالیاتی است. و به همین جهت، دورنما و چارچوب کلی تحقیق آقای فلور همان تحقیق خانم لمتون است. اگرچه باید تأکید کنیم که پژوهش فلور به خودی خود کار تازه ای است، و تاریخ مالیاتی (و شیوه های زمینداری) را از ابتدای دولت صفوی تا انتهای دولت قاجار با جزئیات بیشتری شرح و بررسی می کند. گذشته از این، فلور درباره مالیاتهای گوناگون شهری نیز شرح گسترده ای داده، تحول گمرکات و بازرگانی خارجی را نیز مطالعه کرده، و درباره بازرگانی داخلی هم سخن گفته است.

تعداد مالیاتها، و تعاریف و شیوه های ارزیابی و اخذ آنها (حتی در یک مقطع زمانی)، آن قدر زیاد و گوناگون است که به هیچ وجه نمی توان حتی خلاصه ای از آن را در عرض و طول یک مقاله کوتاه (یا بلند) ارائه کرد. مثلاً مالیاتی به نام «مال و جهات» را که در دوره صفوی اخذ می شد در نظر بگیرید. این در واقع دو نوع مالیات بود که رفته رفته به یک نام خوانده شد: «مال» و «جهات». «جهات» مشا به سهم دولت در تولید کشاورزی بود، یعنی نوعی مالیات ارضی، یا مالیات بر درآمد محصولات زراعی؛ و به شکل جنسی (گندم، جو و غیره) ارزیابی و اخذ می شد. ولی «مال» ظاهراً به طور نقدی گرفته می شد، و به «درختان و باغات میوه» تعلق می گرفت. از سوی دیگر، «مال» بر فعالیتهای شهری نیز بسته می شد، مثلاً «مال اصناف». به این دلایل، فلور «مال و جهات» را ترکیبی از «مالیاتهای زراعی و صنعتی» گوناگون تعریف می کند. اما به نظر می آید که در مواردی هم می توان

«مال» را مالیات بر سرمایه و دارایی نامید، چون ظاهراً بر نوع دارایی - مثلاً باغات میوه - یا نوع فعالیت صنعتی و تجاری بسته می شده است، نه بر درآمد آنها (فلور، ص ۱۲۹-۱۳۳). مالیات احشام نیز انواع و اقسام داشت و به نامهای گوناگون خوانده می شد. مثلاً «جویان بیگی»، «مواشی و مراعی» و «طمغای ستور و گوسفند». از سوی دیگر «طمغا» خود یک رشته مالیات بود که به فعالیتها و درآمدهای گوناگون تعلق می گرفت. اینها نمونه هایی از مالیاتهای عصر صفوی ست، که در دوره های پیش از آن با تفاوتی سابقه داشته اند (فلور، ص ۱۷۴).

نظام بهره کشی فقط به وضع و اخذ مالیاتهای متعدد محدود نبود؛ و نه تنها انواع اخاذیهای رسمی و غیر رسمی را هم در بر می گرفت، بلکه در مواردی به زحمت می توان نامی جز غارت برای آن یافت. یک نمونه از اخاذی رسمی بارز و آشکار، «مالیاتی» به نام «طرح» بود که هم پیش از دوره صفوی، هم در آن دوره، هم در دوره قاجار - در مواردی - گرفته می شد. «طرح» را به درستی نمی توان مالیات خواند، بلکه یک شیوه گرفتن پول زور بود، به این صورت که جنسی را به بهایی که خود تعیین می کردند از تولید کننده می خریدند و به بهای بسیار بیشتری - که باز هم خود تعیین می کردند - (در واقع، به زور) به بازرگانان و کاسبان می فروختند. این نکته در کتاب فلور کم و بیش تصریح شده (مثلاً، ص ۱۹۰، ۲۲۶ و ۲۵۶)، ولی چون ظاهراً در آن اندک تردیدی بوده، بی مناسبت نیست شاهدهی را که در این باره از احوال سعدی نقل شده در این جا بیاوریم.

در زمان «ملک عادل» شمس الدین تازیگوی، «اسفہسالاران ممالک شیراز... خرمایی چند از رعایا سته بودند به تسعیر اندک [به نرخ اندک] و به نرخ گران به بقالان می دادند، به طرح... اتفاقاً چند پاره خرما به برادر شیخ [سعدی] فرستادند، برادر شیخ بر در خانه اتابک دکان داشت». برادر خواربار فروش دست به دامان برادر شیخ و شاعر شد. و سعدی نامه منظومی به این شرح به شمس الدین تازیگوی نوشت:

ز احوالِ برادرم به تحقیق دانم که تو را خبر نباشد
خرمای به طرح می دهندش بخت بد از این بتر نباشد...
وان گه تو محصلی* فرستی ترکی که از او بتر نباشد
چندان بزنندش ای خداوند کز خانه رهش به در نباشد^۳

«طرح» فقط یک نمونه از اخاذیهای رسمی بود. اخاذیهای غیر رسمی (توسط مأموران دولت) با غارت چندان تفاوتی نداشت. اما بعضی از اخاذیهای رسمی نیز غالباً به غارت منجر می شد.

خانم لمتون درباره یکی از اینها چنین می نویسد:

مأموران و مقامات گوناگون دولتی به هزینه روستاها و روستائیان زندگی می کردند. ایلچیهها در حال گذار از روستاها به شیوه های گوناگون مال روستائیان را می گرفتند... این ایلچیهها به اندک بهانه ای اعزام می شدند و غالباً ۵۰۰ یا ۱۰۰۰ سوار همراه خود داشتند. آنان عمداً برخوردهای محلی ایجاد می کردند (تا برای رفع اختلافی که خود به راه انداخته بودند پول بگیرند)... [چنان که] حتی راهزنان وانمود می کردند ایلچی اند تا ستور و احشام رعا یا را تصرف کنند. شکارچیان سلطنتی نیز... به هزینه روستائیان زندگی می کردند، و مانند ایلچیان، مأموران اخذ مالیات و مقامات رسمی دیگر، قاطر و الاغ رعا یا را تصرف می کردند...!

فلور هم در مورد دوره صفوی و افشار می نویسد:

هزینه تغذیه، و تهیه ستور برای سفر و مقامات دولتی بر گردن مردم مناطق بود که از آن عبور می کردند... گاهی به رعا یا برای سورتی که فراهم می کردند پول داده می شد، ولی غالباً - به عنوان بخشی از مالیاتهای غیر عادی - به زور از آنان می گرفتند. در نتیجه وقتی که روستائیان حدس می زدند که یک کاروان دولتی به خصوص هزینه بسیار زیادی به آنان تحمیل خواهد کرد، فرار می کردند و چیزی از اموال خود به جا نمی گذاشتند (فلور، ص ۱۹۶).

در جای دیگر کتاب، فلور می نویسد که گاهی روستائیان به محض رؤیت گیرندگان مالیات و سایر مأموران دولتی پا به فرار می گذاشتند و مدتی در قناتها و چاهها و گریوه ها پنهان می شدند. لمتون نیز عین همین نکته را درباره دوران پیش از صفوی ذکر کرده است.

این نکات به اشاراتی که در افتتاح کلام درباره مالکیت در ایران، و روابط دولت و طبقات (یا دولت و ملت) کردیم کاملاً مربوط است. انحصار مالکیت دولت، عدم حق مالکیت خصوصی، عدم حکومت قانونی و قانونمند و - به یک کلام - نظام دولت و جامعه استبدادی، شرايطی را ایجاد کرده بود که نه فقط دارایی، بلکه زندگانی نیز «حق موقت» یا در واقع امتیازی بود که هر کس می توانست از هر کس که زورش به او می رسید بگیرد. و نکته اصلی هم دقیقاً در همین است که این «هر کس که زورش می رسید» لازم نبود راهزن و جانی باشد، بلکه غالباً مأمور رسمی دولت بود، یا پشت به دولت داشت، و قربانی او هم لازم نبود حتماً رعا یای روستاها باشند (اگرچه اینان بدترین و بیشترین ستمها را می دیدند)؛ ممکن بود مأمور دولتی زیر دست خودش باشد، یا بزرگی کوچکتر از خودش، یا ثروتمندی که زورش به او نرسد.

میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی وزیر بزرگ دوره قاجار و شاعر و نویسنده برجسته زمان خود - که جزئی از آن نظام بود، و آن را خوب می شناخت، و دیگران را قربانی آن

کرد، و آخر نیز قربانی آن شد - در آغاز قصیده‌غزایی، در تعریف از کلّ جامعه ایران، می‌گوید:

عاجز و مسکین هرچه ظالم و بدخواه
ظالم و بدخواه هرچه عاجز و مسکین
اشکال این تعریف در این است که تأثیر ساختارهای اجتماعی و عادات فرهنگی ناشی از آن (و تأثیر متقابل آنها را بر یکدیگر) در نظر نمی‌گیرد. البته چون تا همان دوره‌های قائم مقام بدیلی برای نظام تاریخی استبدادی متصور نمی‌بود، بلکه تصور می‌شد که این نیز مانند پدیده‌های طبیعت تا قیامت برجا خواهد بود، درک تأثیر چارچوب و روابط جامعه شناختی بر رفتار اجتماعی تقریباً ممکن نبود، و همه چیز به اخلاق و دیانت و خون و امثال اینها - «آدم خوب»، «آدم بد» - نسبت داده می‌شد. اما برای ما که صد و پنجاه سال پس از مرگ قائم مقام زندگی می‌کنیم روشن است که ساختارها و فرهنگ و شرایط و روابط اجتماعی جوری بود که - صرف نظر از اولیاء و قدیسین و «مردان خدا» و امثال آنها - برای بیشتر مردم چاره‌ای نمی‌ماند جز این که - کم یا بیش - «عاجز و مسکین هرچه ظالم و بدخواه» و «ظالم و بدخواه هرچه عاجز و مسکین» باشند. چنان که دستِ کم مقداری از این روابط را ما خود در این دوره‌های اخیر نیز مشاهده کرده‌ایم.

فلور در حین شرح نمونه‌ای از این روابط به اصل یا مَثَل «العبد، ما فی یدِه لمولاه» (آنچه در تصاحب برده است به صاحبش تعلق دارد) اشاره می‌کند (ص ۳۳۵). این روایت از اصل یا مثل مزبور روابط مالکیت بین دولت و طبقات را در تاریخ ایران به خوبی خلاصه می‌کند. اما روایتی که من از این مثل می‌شناسم از این هم فراتر می‌رود و کلّ روابط نظام استبدادی را در چند کلمه باز می‌تابد: «العبد و ما فی یدِه کان لمولاه»، یعنی هم برده و هم آنچه در تصاحب اوست به صاحبش تعلق دارد. بعداً به این نکته باز خواهیم گشت.

با این وصف در جاهایی از کتاب فلور، نه فقط ویژگیهای روابط مالکیت، بلکه نتایج گسترده‌تر آن متجلی می‌شود. مثلاً درباره‌ی رویت فروش شغل‌های دولتی می‌نویسد:

چون شاه «صاحب منحصر به فرد» مملکت بود، صاحب مشاغل دولتی نیز بود، و این مشاغل یکی از منابع درآمد او بودند. حق شاه بود که اجازه دهد یک خدمتکار یا مقام وابسته به او شغل خود را خریداری کند، اما حق او هم بود که هر زمان اراده می‌کرد آن شغل را بدون ارائه کوچکترین عذر و بهانه‌ای پس بگیرد.

و در ادامه آن بر نکته بسیار مهمی انگشت می‌گذارد:

چنین وضعی، به خاطر عدم تعهدات متقابل، یک ناامنی اساسی در همه سطوح جامعه قاجاری

ایجاد کرد. حتی قدرت و ثروت هم، وقتی که منوط به میل و ارادهٔ شاه بود، می توانست برای افرادی که صاحب قدرت و ثروت بودند فقط یک نوع امنیت نسبی ایجاد کند. (فلور، ص ۲۵۲، تاکید بر کلمات افزوده شد).

اما این ناامنی اساسی به هیچ وجه فقط از ویژگیهای دورهٔ قاجار نبود. از کتاب فلور هم پیداست که او دست کم از وجود آن در سراسر دورهٔ چهار صد سالهٔ مورد تحقیقش آگاه است. در واقع کمتر متنی از مأخذهای اصلی و اولیهٔ تاریخ ایران وجود دارد که نمونه های زیادی از این ناامنی اساسی در آن نقل نشده باشد.

مثال مهمی از دورهٔ غزنوی بزنیم. بونصر مُشکان سالیان دراز در زمان محمود و مسعود غزنوی صاحب مقام دولتی بود. و بالاخره به مقام بلند «صاحب دیوان رسالت» رسید (و معادل «صاحب دیوان» را در روزگار ما وزیر می نامند). علاوه بر این، بونصر مقامی به ویژه متشخص و محترم بود که - برخلاف خیلی از همانندهای خود در طول تاریخ ایران - شغل خود را تا هنگام مرگ حفظ کرد.

ابوالفضل بیهقی دستیار بونصر بود، و بعدها خود صاحب همان دیوان شد، ولی بالاخره معزول شد و در زندان مرد. بیهقی می نویسد که زمانی یکی از مقامات دولتی (که از بونصر فروتر بود) سلطان مسعود را تشویق کرد که به جمعی از مقامات دولتی دستور دهد تعدادی از اسبها و شترهای خود را به او بخشند. همه اطاعت کردند. ولی بونصر خشمگین شد، آن هم به خاطر این که گمان می کرد آن مقام فروتر به خاطر دشمنی با شخص او این توصیه را به سلطان کرده است. صورت کل اموال خود را به سلطان فرستاد، با نامه ای، به این شرح که: آنچه دارم ناشی از درآمد سالهای دراز خدمت دولتی بوده و اکنون سلطان می تواند کل آن را ضبط کند و خود او را به زندان اندازد:

بنده پیر گشته، و این اندک مایهٔ تجملی که دارد خدمت راست، و چون بدین حاجت آید، فرمان خداوند را باشد. کدام قلعت فرماید تا بنده آن جا رود و بنشیند؟

سلطان «سخت در خشم شد» ولی به روی خود نیاورد و دنبال مطلب را نگرفت و بونصر را به مجلس شراب خواند. روز بعد بونصر به باغ دوستی رفت، به شادخواری، و سپس دچار سکنه و فلج شد. سلطان طبیب مخصوص خود را به عیادت او فرستاد ولی سودی نداشت. «و از هرگونه روایتها کردند مرگ او را، و مرا با آن کار نیست. ایزد عز ذکرهٔ تواند دانست، که همه رفته اند».

اما نکتهٔ مهم این است که وقتی بونصر در مقام دولتی - و کمال عزت - درگذشت («اسبان، اشتران و آستران [او] را داغ سلطانی نهادند») و مأمور خزانه را فرستادند که

اموالش را برای خزانه «نسخت کنند»، و معلوم شد که دیناری بیش از آنچه پیش از این برای سلطان نوشته بود ندارد. ولی از همه مهمتر این که از بیان بیهقی پیداست که ضبط اموال این مرد محتشم و محترم پس از مرگ او کاری عادی و متعارف بوده است:

و غلامانِ خوبِ به کار آمده، که بندگان بودند، به سرای سلطان بردند و اسبان و اشتران و استران را داغ سلطانی نهادند. و چند سر از آن [اسبان و شتران] که به خواسته بودند [و بونصر] اضطراب می کرد، آن گاه [همه را] بدین آسانی فرو گذاشت و برفت. و بوسعید مشرف به فرمان بیامد تا خزانه را نسخت کرد آنچه داشت مرد... تایی از آن که نبسته بود زیادت نیافتند.^۱

این مثالی بود از هزار سال پیش. اینک مثالی بزینم از صد سال پیش (اگرچه مثالهای مشا به نزدیکتر به زمان حاضر کم نیست). مهدی بامداد می نویسد که میرزا محمود خان حکیم الملک، طبیب مخصوص مظفرالدین شاه خیلی مورد علاقه او بود، و به وزارت دربار هم رسید، ولی امین السلطان اتابک با او دشمن بود. در زمان صدارت اتابک، حکیم الملک از وزارت دربار افتاد و به حکومت گیلان منصوب شد. ولی کمتر از سه ماه بعد درگذشت، و شهرت یافت که به دستور اتابک مسموم شده است.^۷ در یادداشتهای ملک المورخین که در همان زمان نوشته شده، و همین چند سال گذشته به چاپ رسیده است، چنین می خوانیم:

... میرزا محمود خان حکیم الملک، وزیر دربار، که در گیلان حکومت داشت به مرض سگته درگذشت. بعضی می گویند که او را زهر خورانیده اند. وی پسر بزرگ نداشت و در مدت کم قریب پنج کرور مکتت به هم زد. معشوق شاه بود و با اتابک کمال عداوت را داشت و در امور به او تهنه می زد. پس از مرگش به حکم دولت خانه او را مهر کردند و بهانه دادند که دولت باید به محاسبات او رسیدگی کند.^۸

ادوارد براون هم در تاریخ مشروطه اش از این موضوع یاد کرده است.^۹

از این نمونه ها در طول تاریخ زیاد است. در همین دوره قاجار، در زمان محمد شاه (که خودش درویش دوست و وزیرش درویش بود)، وقتی منوچهر خان معتمدالدوله، حاکم بسیار محترم و بسیار مقتدر اصفهان، در همان مقام درگذشت، و جسدش با احترام در مقبره خاص او در قم دفن شد، اموالش را دولت ضبط کرد.^{۱۰} در زمان ناصرالدین شاه، معروف شد که آصف الدوله از ترس این که شاه مالش را بگیرد خود را به جنون زده. وقتی که مُرد صندوقخانه اش را به دستور دولت مهر و موم کردند به نحوی که در ابتدا به کفنش هم دسترسی نبود.^{۱۱} یحیی خواجه نوری برای این که شاه ارثش را نخورد مالش را وقف کرد.^{۱۲} کامران میرزا نایب السلطنه (وزیر جنگ) زن اللهوردی خان امیر توپخانه را پس از مرگ او

حبس کرد و از اموال شوهرش پول خواست، و گرفت.^{۱۳}

این نمونه‌ها همه در ارتباط با مالکیت و ثروت بود. اما آن «ناامنی اساسی» ای که فلور به درستی تمیز داده از این خیلی فراتر می‌رفت. یعنی هم آنچه برده در تصاحب داشت متعلق به صاحبش بود هم شخص خود او (که همان روایت «العبد و ما فی یدِه کان لمولاه» است). یعنی نه فقط وقتی سلطانی (و هر که تأیید سلطان را داشت) بر کسی خشم می‌گرفت او هیچ وسیله‌ای (مگر عجز و لابه، و شفاعت دیگران) برای دفاع از جان و مال خود نداشت؛ بلکه امکان داشت - که حتی بدون خشم و کینه - فقط برای پولی، بزرگی را به بزرگ دیگری بفروشد، تا هرچه می‌خواهد با او بکند.

دو مثال می‌زنیم. راوندی در راحة الصدور می‌نویسد که سلطان محمد سلجوقی «پادشاهی خدای ترس و عادل و سائس و عالم دوست بود، اما به ادخار مال میلی عظیم داشت». ضیاءالملک، وزیرش، (پسر خواجه نظام الملک معروف، که البته پدرش در آن زمان مرده بود) پانصد هزار دینار به سلطان پیشنهاد کرد تا مرد محتشمی را - که از اولاد پیامبر هم بود - به او بفروشد. سلطان پذیرفت. اما پیش از انجام کار، کسی که قرار بود قربانی شود باخبر شد. خود را به سلطان رساند و گفت:

خواجه احمد [ضیاءالملک]... شنیدم که بنده را به پانصد هزار خریده است. خداوند عالم روا ندارد که فرزند زادهٔ پیغمبر بفروشد. این پانصد هزار دینار، بنده به هشتصد هزار می‌کند به شرط آن که او [ضیاءالملک] را به دست بنده باز دهی. سلطان را حُب مال بر حفظ وزیر غالب آمد. از او قبول کرد [و پس از دریافت پول] خواجه احمد را به دست سید باز داد تا انتقام از او به حق بخواست، و هرچه در حق امیر سید اندیشیده بود بدان گرفتار آمد.^{۱۴}

این مثال از نهصد سال پیش بود. و اینک مثالی از صد سال پیش. رکن الدوله حاکم فارس قوام الملک شیرازی را که بزرگترین مالک و اعیان آن سامان بود چوب زد و به زندان انداخت. سپس صد هزار تومان به شاه و سی هزار تومان به امین السلطان پیشنهاد کرد که قوام را به او بفروشند. اعتماد السلطنه در یادداشتهای روزانه اش می‌نویسد:

چون قوام الملک برادر زادهٔ صاحب دیوان [است] و از آن طرف این دوره مثل دورهٔ فتحعلی شاه نیست که بشود اعظام و رجال را خرید و فروخت، فرنگیها به صدا می‌آیند، نشد [که رکن الدوله] قوام را بخرد.^{۱۵}

پیش از این که به مردگان دور و نزدیک ستم روا داشته باشیم - و از این مهمتر، برای این که بر اهمیت تاریخی و اجتماعی این مشاهدات تأکید کرده باشیم - باید نکته‌ای را که پیش از این هم به شکل دیگری گفته ایم تکرار کنیم. پادشاهان مورد اشاره بالا

به هیچ وجه از بدترین پادشاهان ایران نبودند. آن کسان دیگر نیز از خیلی از مردم همزمان خود بدتر نبودند. به قول شکسپیر «در این جنون، منطق وجود دارد». این گونه تصمیمات و حوادث تاریخی غالباً ناشی از ساختارهای اجتماعی دیرین بوده، و نیز ناشی از سنتهایی که بر مبنای آن ساختارها پدید آمده است. البته پادشاهی یا حاکمی یا هر بزرگ دیگری ممکن بود - به نسبت زمان خود - عادل و منصف یا ستمگر، کریم یا بخیل، لایق یا بی لیاقت، رحیم یا سنگدل باشد. اما فراتر از این، واقعیات ساختاری و سنتی جامعه قرار داشت که - به طور کلی - خروج از آن ممکن نبود. یعنی ممکن نبود که این واقعیات را فقط با ارائه ارزشهای اخلاقی مخالف آن از میان برداشت. البته ممکن بود که پادشاهی در همان چارچوب و نسبت به زمان خود عادل باشد. اما اگر پادشاهی می خواست به کلی از قواعد بازی دولت و جامعه استبدادی پرهیز کند تنها راهش این بود که کناره گیرد و - مثلاً - مانند ابراهیم آدهم به درویشی روی آورد.

در وضعی که حتی برای بزرگان ملک (و حتی برای پادشاه) کوچکترین ضمانت مال و مقام و جان وجود نداشت، بدیهی ست که نه انباشت ثروت، نه انباشت سرمایه و نه حتی انباشت علوم و فنون در درازمدت ممکن نبود. یعنی جامعه ناامن تر از آن بود که کسی مالش را در درازمدت سرمایه گذاری کند، و انباشت این سرمایه گذارینها به توسعه اقتصادی بینجامد، چنان که در اروپا شد. یا می خوردند و پنهان می کردند؛ یا (گاهی همراه با جانشان) از آنان گرفته می شد. آن مقداری هم که - معمولاً در تجارت - سرمایه گذاری می شد در ظرف یکی دو نسل از میان می رفت.

و چون شغل و مقام نیز هیچ گونه حداقل ضمانت نداشت، چنان که فلور - به ویژه در فصل ۷ کتاب - نشان می دهد، مأموران دولتی می کوشیدند که در کوتاهترین مدت ممکن حداکثر استفاده و سوء استفاده را از شغل خود بکنند و - به اصطلاح زمان ما - «بار خود را ببندند». و باز هم چنان که فلور صریحاً شرح می دهد حتی پادشاه هم سعی داشت در هر لحظه از زمان - تقریباً به هر وسیله ای - حداکثر مال را به چنگ آورد، چون نمی دانست که فردا چه خواهد شد.

در واقع مسأله از این هم فراتر می رفت. چون گذشته از خطر ترور و طغیان - که غالباً وجود داشت - هیچ معلوم نبود که جانشین شاه چه کسی خواهد بود. سرجان ملکم در ملاقاتی با فتحعلی شاه از دامنه قدرت شاهان ایرانی (به نسبت اروپا، حتی در دو سه قرن «حکومت مطلقه») اظهار تعجب کرده بود. فتحعلی شاه، اگرچه از جامعه شناسی تاریخی اطلاعی نداشت، اما به طور طبیعی جامعه خود را خوب می شناخت. او به ملکم خان گفته بود: آری،

ولی پادشاه ایرانی نمی داند جانشین او چه کسی خواهد بود.^{۱۱}

به این ترتیب، یکی از ویژگیهای جامعه استبدادی عدم تداوم و استمرار است. به همین جهت این جانب در نوشته های اخیرم درباره دولت و جامعه در ایران (به این و آن زبان)، جامعه استبدادی را جامعه کوتاه مدت نامیده ام. و حتی در این اواخر اصطلاح جامعه کلنگی را نیز - به عنوان مترادف آن - به کار برده ام. در جامعه کلنگی هر بیست سی سال یک بار ساختمانها را «کلنگی» اعلام و ویران می کنند، و به جایشان بنای تازه ای می سازند. حال آن که می توانستند بنای تازه ای بسازند و بر انباشت سرمایه فیزیکی (که ساختمان جزو آن است) بیفزایند. و اگرچه «مقام» و «عنوان» و «شعر» و «هنر» و «علم» و «اندیشه» و «آراء و عقاید» را کلنگی نمی نامند، ولی باز هم هرچندی یک بار کلنگ را برمی دارند و ویرانشان می کنند.

با آنچه در صفحات بالا نوشته ایم، شاید دیگر تعجبی نداشته باشد که نقد و بررسی کاری تحقیقی در «تاریخ مالی ایران»، از بحث و گفتگو در ماهیت دولت و جامعه استبدادی، و روابط شغلی و مالی و جانی در آن بگذرد و به تعریف جامعه کوتاه مدت و جامعه کلنگی رسد.

کتاب آقای فلور تحقیق گسترده و دقیقی ست. این کتاب، نه فقط به خاطر حجم زیادش، بلکه به ویژه به خاطر خصلت فنی آن - و نیز گستردگی جزئیات آن - از آن دست نیست که مورد استفاده عموم (حتی شاید دانشجویان دوره های لیسانس) قرار گیرد. اما در عوض، تحقیقی ماندنی ست که به عنوان مأخذ مفید و آموزنده ای در مطالعات تاریخی ایران به کار برده خواهد شد.

دانشکده شرق شناسی دانشگاه آکسفورد

اکسفورد، سپتامبر ۱۹۹۹

یادداشتها:

۱- رجوع فرمایید به نوشته های زیر، همه از این جانب:

Homa Katouzian, *State and Society in Iran. The Eclipse of the Qajar and the Emergence of the Pahlavis*, London and New York: I.B. Tauris, 2000; "Liberty and Licence in the Constitutional Revolution of Iran," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1998; "Arbitrary Rule, A Comparative theory of State, Politics and Society in Iran," *British Journal of Middle Eastern Studies*, 1997; "Problem of Political Development in Iran: Democracy, Dictatorship or Arbitrary Government?" *BJMES*, 1995; *Musaddiq and the Struggle for Power in Iran*, London and New York, I.B. Tauris, second edition, 1999 (first edition

1990); "The Aridisolatic Society, A Model of Long-Term Social and Economic Development in Iran", *International Journal of Middle East Studies*, 1983; *The Political Economy of Modern Iran*, London and New York: Macmillan and New York University Press, 1981.

محمد علی همایون کاتوزیان، استبداد، دموکراسی و نهضت ملی، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۵ (چاپ اول، نشر مرکز ۱۳۷۲، ولندن و واشنگتن: مهرگان، ۱۳۷۲)؛ نه مقاله در جامعه شناسی تاریخی ایران، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷؛ اقتصاد سیاسی ایران، ترجمه محمد نفیسی و کامییز عزیزی. تهران، چاپ ششم (با مقدمه جدید فارسی) ۱۳۷۷؛ چهارده مقاله در ادبیات، اجتماع، فلسفه و اقتصاد، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۶.

۲- رجوع فرماید به: Ann K.S. Lambton, *Landlord and Peasant in Persia*, A study of Land Tenure and land Revenue Administration, London, New York. Toronto: Oxford University Press, 1953, P. 31.

۳- رجوع فرماید به محمد علی فروغی / بهاءالدین خرّمشاهی، کلیات سعدی، تهران، ۱۳۶۸، ص ۹۲۱.

۴- لمتون، *Landlord and Peasant*، ص ۸۱.

۵- آنچه نقل کردیم در واقع پیامی بود که بونصر خواسته بود. توسط بوالعلاء طیب، بزشک دربار- برای سلطان بفرستد. ولی بوالعلاء عذر خواسته بود، با این استدلال که «این پیغام ناصواب است، که سلطان آن نبود که بود و با هرکس بهانه جوید. نباید که چشم زخمی افتد. و [بونصر] مرا از این [یعنی از بردن این پیام] عفو کند، که سخن ناهموار در باب تو نتوانم شنید». اما بونصر سرسخت تر شد و «رقعتی نشست سخت درشت... و این پیغام که بوالعلاء را می داد در رقت مشع تر افتاد...». رجوع فرماید به ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی، تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، چاپ چهارم، ۱۳۷۴، ص ۷۹۱-۷۹۲.

۶- تاریخ بیهقی، ص ۷۹۹.

۷- رجوع فرماید به مهدی بامداد، شرح حال رجال ایران، تهران، زوّار، چاپ چهارم، ۱۳۷۱، ص ۳۸.

۸- رجوع فرماید به عبدالحسین خان سپهر (ملک المورخین)، یادداشت‌های ملک المورخین و مرآت الوقایع مظفری با تصحیحات و توضیحات و مقدمه های دکتر عبدالحسین نوازی، تهران: زرین، ۱۳۶۸، جلد ۲، ص ۲۸.

۹- رجوع فرماید به Edward G. Browne, *The Persian Revolution* (first edition 1910), London: Frank Cass, 1966, P. 139.

۱۰- بامداد، تاریخ رجال، جلد ۴.

۱۱- بامداد، تاریخ رجال، جلد ۲.

۱۲- بامداد، تاریخ رجال، جلد ۵.

۱۳- بامداد، تاریخ رجال، جلد ۳.

۱۴- رجوع فرماید به محمد بن علی سلیمان راوندی، راحة الصدور و آية السرور در تاریخ آل سلجوق، به کوشش محمد اقبال، لندن: لوزاک، ۱۹۲۱، ص ۱۶۲-۱۶۵.

۱۵- رجوع فرماید به روزنامه خاطرات اعتماد السلطنه، ویرایش (با مقدمه و فهارس) ایرج افشار، تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۵، ص ۹۴۰.

۱۶- برای بحثی نسبتاً دقیق و مفصل در این مقولات، و از جمله مسأله «مشروعیت» حکومت و مسأله «جانیشینی»

پادشاه، به ویژه رجوع فرماید به: katouzian, *State and Society*, and "Arbitray Rule".

نقد و بررسی کتاب

محمد استعلامی

هربرت دبلیو. میسن

حلاج

مجموعه تصوف و عرفان (۲)*

مترجم: دکتر مجدالدین کیوانی

نشر مرکز، تهران ۱۳۷۷ و ۱۳۷۸ ش.

در آغاز این ترجمه، دکتر مجدالدین کیوانی ما را آگاه می کند که آقای میسن شاگرد محقق نامدار فرانسوی لویی ماسینیون بوده، خود نیز سالیانی در احوال و آثار حلاج تحقیق می کرده، رساله معروف ماسینیون *The Passion of al-Hallaj* را از فرانسه به انگلیسی ترجمه کرده، و خود نیز تألیف محققانه ای به عنوان «مرگ حلاج» (*The Death of al-Hallaj*) دارد که در کتاب حاضر نیز از آن استفاده شده است. در معرفی کتاب حلاج آقای میسن، باز بر گرفتن عباراتی از پیشگفتار مترجم کار ما را آسان می کند:

«با این که کتاب الحلاج (*al-Hallaj*) پژوهشی تحلیلی و موشکافانه است، عموماً نثری نیمه فنی - نیمه شاعرانه دارد... نثر میسن به نظر من [مترجم] با نوع مطالبی که عرضه

* در شماره پانزدهم ایران شناسی، این مجموعه را به طور کلی (ترجمه کتابهای Curzon Sufi Series)، و نخستین کتاب آن را با تفصیل معرفی کردم. اکنون از یک کتاب دیگر این مجموعه، حلاج، که انتشار یافته است، سخن می گویم و در شماره های بعد از سه کتاب دیگر.

کرده، همه جا همخوانی ندارد. در سخنان صوفیه که تابع حال اند، واردات قلبی لحظه ای، تلون، نمادین گویی، تضاد نمایی و پست و بلند زیاد است. این خصوصیات به حد کافی درک مطالب را دشوار می کند و... طرح این سخنان توسط یک نویسنده به زبانی مجازی و سبکی ادیبانه، می تواند بر مشکل درک مطلب بیفزاید...» (مقدمه مترجم، ص ۷). به نظر می رسد طبع و سبک شاعرانه، یا کشش وی [مؤلف کتاب] به شاعرانه سخن گفتن، سبب گردیده که نثر کتابش آن روانی و سهولتی را که چنین اثری می توانست - و بهتر بود که - داشته باشد، نداشته باشد... (مقدمه مترجم، ص ۸).

دوستانی که اصل کتاب آقای میسن را دیده باشند، می دانند که این توضیح مترجم - هرچند برای خواننده فارسی زبان ضرورت ندارد - حاکی از کار سنگینی ست که وی برای انتقال این صد صفحه مطلب به زبان فارسی بر دوش گرفته، و کتابی پیچیده و ادیبانه را به زبانی روشن و مفهوم به دست خواننده خود داده است. با این حال در این کتاب، نثر ترجمه هم از چهار کتاب دیگر این مجموعه که دیده ام، سنگین تر و در واقع از شیوه نگارشهای میسن متأثر است، و درازی جمله ها و عبارات معترضه و حاشیه ای، از اصل به ترجمه نیز راه یافته است.

نکته ای که درباره این کتاب نباید ناگفته بماند، دقتی ست که مؤلف در بیان مطالب خود دارد، او حلاج را جدا از روایات و راست و دروغ آنها، به عنوان یک مسلمان معتقد می نگرد که «ریشه مفاسد جامعه را به وضوح در آزمندی انسانها و خیانت به آرمانهای دینی و بشر دوستانه می دید» (ص ۱۰). در اشاره به گوشه های روشن سرگذشت حلاج، او را «حسین بن منصور ایرانی تبار عربی گوی عربی نویسنده» می گوید، و مانند بعضی از دوستان، حلاج را به دلیل زبان آثارش، عرب نمی بیند. در فصل اول کتاب - واقعیات زندگی حلاج و موضوع نابودی - همه معلوماتی را که درباره ولادت و خانواده و تحصیلات او به تأیید منابع معتبر متکی ست بیان می کند، و ارتباط حلاج را با مشایخ صوفیه قرن سوم، و با درگیریهای میان فرقه های سنی و شیعی در بصره و بغداد پیش می کشد، و از این واقعیت سخن می گوید که حلاج در برابر مشایخ صوفیه و متشرعان قرار گرفته بود، و در هر دو گروه فریب و ریاکاری می دید، و رشادت و صراحت لهجه او بسیاری از آنها را نگران رسوایی خویش می کرد، و از سوی دیگر همان رشادت و صراحت مریدان و معتقدان حلاج را می افزود و موجب رشک و کینه ای می شد که «به آماده ساختن صحنه برای شهادت حلاج کمک می کرد» (ص ۱۹). و همین مریدان بودند که مراد خود را برتر از دیگر مشایخ می دیدند، و در گرد او افسانه های کراماتی را می ساختند که او خود نه مدعی آن

کرامات بود و نه نیازی به آن داشت. در همین فصل اول، مؤلف از سفرهای متعدد حلاج به ماوراءالنهر و خراسان و هند سخن می گوید، و آمیخته ای از روایات کتب صوفیه را درباره او و سفرهایش و مقدمات محاکمه و اعدامش می آورد که منبع همه آن روایات کتابهایی چون طبقات الصوفیه، کشف المحجوب و تذکرة الاولیاء است و جزئیات روایات رد یا تأیید قطعی ندارد. با این حال، این گفتار در مجموع واقعیت‌های زندگی حلاج و حال و هوای زمانه او را پیش چشم می آورد، و همراه با آن، آنچه را در درون این عاشق حقیقت جریان دارد، به خوبی نشان می دهد: در یکی از آخرین نوشته های حلاج طاسین الازل «ابلیس را می بینیم که از خود به عنوان موحدی مُخلص دفاع می کند، و با خودداری از گزاردن سجده در برابر مخلوق... تعالی و تفوق خدا را به ثبوت می رساند... در سخنان حدیث نفس گونه حلاج، ابلیس نماینده مرز متافیزیکی یا روحانی غرور و جسارت این عارف است (ص ۳۲). ابلیس به مانند یک مانوی نوگنوسی شیعی، شاهدی منفی بر وحدت خداوندی است که وی اعتراف می کند فقط به او عشق می ورزد...» (ص ۳۳).

در گفتار دوم، مؤلف حلاج را در ادبیات صوفیانه قرون بعد نشان می دهد و از «ظهور مجدد حیات روحانی حلاج و تاثیر مکرر آن» سخن می گوید، و توجه دارد که آنچه در قرون بعد به عنوان سرگذشت حلاج در آثار صوفیه آمده «افسانه آمیز است» (ص ۴۴ و ۴۵). اما با وجود این حالت افسانه ای و اسطوره ای، «برای عامه مردم قدرت اسطوره ای حلاج و افسانه زندگی او در قالب دل تسلیهایی ظاهر می شود که با گفتن و بازگفتن مصائب او حاصل می گردد: دل تسلی به قربانیان بی عدالتی یا بیماری، دل تسلی به مادران در حال وضع حمل یا زنان نازایی که آرزو دارند قدیس عاشقی مانند حلاج به دنیا آورند» (ص ۴۶). در همین گفتار، آقای میسن به این نکته می پردازد که جامعه اسلامی در قرن سوم و چهارم هجری از نظر «زرق و برق فرهنگی، ادب و فرهیختگی، دانش و کاردانی...» جامعه پیشرفته ای بوده، و اعدام فجیع حلاج «ضربه ماندگاری به تمدن بشری» وارد آورده است، و «تصور این که ایمان در هر جامعه تمدنی به چنین عاقبتی بینجامد، موی بر اندام راست می کند» (ص ۴۷ و ۴۸). در پایان گفتار دوم کتاب، سخن از ابن تیمیه عالم سنت گرای فرقه حنبلی است که در قرن هشتم هجری «خاطره حلاج را، با شدتی تمام دستخوش شکنجه قرار می دهد» و می گوید که «حلاج عادلانه محکوم شد... زیرا مُصر در گناه بود» و چون اسرار حق را فاش کرد، باید کشته می شد (ص ۵۹ و ۶۰).

گفتار سوم کتاب درباره «همه نگری» حلاج است که سفرهای دور و دراز، حشر و نشر او با پیروان مذاهب مختلف، و داشتن هوادارانی در میان مردم غیر مسلمان، بهانه ای برای

محکومیت او از جانب متشرعان بوده است. «حلاج ضمن این که عامل به شعائر خاص اسلام بود، در همه سطوح یک همه نگر و کل گرا بود، و باطناً عقیده داشت که رسول الله نیز چنین بوده است» (ص ۶۲).

در گفتار چهارم کتاب، سخن از «بی همانندی» حلاج است و این که آیا او راستی شخصیتی «بی همانند» است؟ مؤلف معتقد است که «حلاج در عرفان اسلامی تنها کسی نیست که عاشق اتحاد با خداست یا تعالیم او متوجه چنین هدفی ست». در مشرب توحید «الگو برای تصعید یا ارتقای کامل نفس» پیامبر است، و پس از او با یزید مقدم بر حلاج است مردی که «شطحیات او طلیعة شطحیات حلاج» بوده است. امتیاز حلاج یا به تعبیر مؤلف «ابتکار مهلک حلاج، این بود که در مقام یک مؤمن راستین و مسلمان پارسا، اسرار را برملا کرد...»* (ص ۷۲ تا ۷۵).

گفتار پنجم کتاب «مروری دیگر» است بر این که حلاج بالاخره که بوده و جایگاه او در عرفان اسلامی چیست؟ و مؤلف به آن گوشه های روایات زندگی حلاج برمی گردد که با منابع تاریخی هماهنگ است. در واقع این بخش کتاب خلاصه قابل اعتماد یا قابل قبولی از سرگذشت حلاج است.

در پایان، مؤلف برداشتها و بازآفرینهای ظریف و شاعرانه خود را از سخنان و اندیشه های حلاج، به صورت پیوستی با کتاب خود همراه می کند، و به دنبال آن صورت مآخذ کار خود را پیش چشم خواننده می گذارد، و این صورت مآخذ نشان می دهد که رساله به ظاهر کوچک او ثمره کاری بزرگ و طولانی ست.

* در بسیاری از منابع صوفیانه نیز سخن از همین است که «جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد». عطار نیز در تذکرة الاولیاء از قول شبلی می گوید: قیامت را به خواب دیدم و خطاب از حق شنیدم که این از آن با وی کردم که سر ما با غیر ما در میان نهاد».

ایران‌شناسی و غرب

حبیب برجیان

Richard N. Frye,
*The Heritage of Central Asia:
From Antiquity to the Turkish
Expansion,*
Princeton, 1998, 264 pp.

ریچارد فرای،
میراث آسیای مرکزی:
از عهد باستان تا استقرار ترکان
پرینستون، ۱۹۹۸، ۲۶۴ صفحه

تا جایی که تاریخ به یاد دارد قدیمترین ساکنان آسیای مرکزی ایرانی زبان بوده اند. عکس این گفته نیز درست است: قدیمترین مسکن شناخته شده مردمان ایران زبان آسیای مرکزی ست. مهاجرت‌هایی که از حدود سه هزار سال پیش آغاز شد اقوام ایرانی زبان را به سه پارهٔ جغرافیایی تقسیم کرد. گروهی به جنوب غربی آمدند و در فلات میان دجله و سند مسکن گزیدند. این سرزمین تا امروز به نام و در تملک ایرانیان است. گروه دیگر راه مرغزارهای شمالی و غربی را پیش گرفتند و در بخش بزرگی از اروپای شرقی، از ولگا تا دانوب، پراکنده شدند. گذران این طوایف که سکا و سرمت و الان- خوانده می شوند به حکم محیط جغرافیایی شان اساساً شبانی و عشایری بود و فرمانروایی هزارساله آنان، پس از آمدن اقوام آلتایی و اسلاو، به قفقاز شمالی محدود شد. یگانه بازماندگان این گروه از اقوام ایرانی، آسهای کوهپایه های قفقاز، در جمهوری کوچک اوستیا متمرکزند که عضو

فدراسیون روسیه است. آسپا زبان خود را «ایرانی» و وطنشان را «ایرستان» می نامند. سومین گروه از ایرانی زبانان اقوامی اند که در وطن نخستین ماندند: بلخیان و خوارزمیان و سغدیان و جز اینها در نواحی جنوبی و سکا‌های شرقی در دشتهای شمالی آسیای مرکزی. «آسیای مرکزی» با آن که اصطلاحی ست که بیش از یکی دو قرن از رواجش نمی گذرد و در همین مدت هم مدلول ثابتی نداشته است، در مباحث تاریخی سخت به کار می آید؛ زیرا برحسب آن که این سرزمین در تملک کدام قوم یا در قلمرو کدام دولت بوده باشد، نام آن همواره دستخوش تغییر و تحول گشته است. تا یکی دو سده پیش استان سین کیانگ چین را ترکستان روس می گفتند و اوزبکستان و قرقیزستان و قزاقستان روی هم رفته ترکستان غربی یا ترکستان روس خوانده می شد. جمهوری ترکمنستان روزگاری صفحات شمالی خراسان، یعنی دهستان و نسا و مرو، را تشکیل می داد و هرات و بلخ از کرسیهای شرقی آن ایالت به شمار می آمدند. در همان ایام ماوراءالنهر و سغد و خوارزم هنوز وطن اقوام ایرانی زبان بود و جیحون مرز ایران و توران دانسته می شد. در اوستا، توران نیز ایرانی نشین است و ایران ویج با آنچه امروز نیمه جنوبی «آسیای مرکزی» ست راست می آید. از تحلیل نامهای اوستا می توان پی برد قومی که زردشت را پرورد و یشتها را سرود، هیچ قوم غیر ایرانی زبان را در همسایگی و نه در نزدیکی خود نداشت.

میراث دار این گروه از اقوام ایرانی زبان تاجیکستان است، قطعه ای که در دل باستانی ترین سرزمینهای ایرانی نشین واقع شده و به حکم طبیعت کوهستانی و دور از دسترسش و اسپین بازماندگان طوایف ایرانی آن حدود را در خود پناه داده است. تاجیکان با همین بینش به تاریخ باستانی خویش می نگرند و در کتابهای درسی تاریخ از مرزهای جمهوری خود فراتر رفته به تمامی آسیای مرکزی می پردازند. زنده یاد با بajan غفوراف (که نودمین سالگرد تولدش اخیراً همراه با هزار و یک صدمین سالگرد تأسیس دولت سامانی جشن گرفته شد) ظاهراً نخستین کسی بود که به تدوین تاریخ ایرانیان آسیای مرکزی دست زد. حاصل کوشش وی، تاجیکان، کاملترین و مستندترین اثر تاریخ نگاری در این زمینه است.

کتاب مورد گفتگوی ما نیز روایتی ست از همین تاریخ و با عبارتهای ذیل آغاز

می شود:

این تألیف در شهر دوشنبه تاجیکستان آغاز شد، با این هدف که تاریخ باستانی و میانه آن سرزمین نگاشته شود. اما بسیار زود معلوم شد که محدود کردن مطلب به چهار ناحیه این کشور؛ خجند در

جلگه فرغانه، پنجکند در دره‌علیای زرفشان، جنوب تاجیکستان، و پامیر امکان پذیر نیست. سپس خواستم مطلب را به قوم تاجیک، هر کجا که از گذشته ایشان اثری و خبری برجای مانده، محدود کنم. لیکن این شیوه هم کفایت نمی کرد، چه لفظ «تاجیک» در زمانها و جایهای مختلف معانی گوناگون به خود گرفته است. سرانجام مناسب دیدم دامنه بحث را به تمامی آسیای مرکزی گسترش دهم و تاریخ سرزمین پهناوری را بنویسم که پیش از گسترش ترکی زبانان، اقوام متعدد ایرانی زبان در آن می زیستند (ص ۳).

این کتاب را مکمل جغرافیایی کتاب دیگر ریچارد فرای میراث ایران می توان به شمار آورد که بیش و کم همین سبک و سیاق را داشت و شمول زمانی آن نیز همانند کتاب مورد بحث ما از دوران پیش از تاریخ تا امارت سامانیان را در بر می گرفت. استدلال نویسنده در مقدمه هر دو کتاب درباره برگزیدن چنین طیف زمانی یکسان بیان شده است: تمدن اسلامی ایران نه از بدو هجوم عرب، بلکه با شکل گیری یک فرهنگ نوین ایرانی در ماوراءالنهر سده های سوم و چهارم هجری نطفه بست و بارزترین جلوه این فرهنگ زبان فارسی دری ست که با خط نوین عربی در همان عصر به ظهور رسید. از آن زمان دوره نوینی آغاز می شود که محتاج بررسی تاریخی جداگانه است.

اما تعیین طیف زمانی کتاب میراث آسیای مرکزی معلول رویداد تاریخی دیگری نیز هست و آن مهاجرت های انبوه ترکان آسیای داخلی به جانب جنوب غربی و استیلای ایشان بر سراسر اراضی آسیای مرکزی ست که تا امروز ادامه یافته است. البته این مهاجرت ها که مقارن زایش فرهنگ اسلامی ایران در ماوراءالنهر صورت می گرفت، در دگرگونی فرهنگ و تمدن آن خطه ابتدا تأثیری نه پر محسوس داشت و در سده های تالی نیز تمدن یکجا نشینی ایرانی از گذران عشایری ترکان متمایز ماند و اگرچه این دو شیوه معیشت آمیزش نمایانی نداشتند می توان گفت مکمل یکدیگر بودند و ایلات آلتایی همان نقشی را ایفا می کردند که پیش از آمدن آنان طوایف دامپرور ایرانی سکایی دشتهای آسیای مرکزی بر عهده داشتند.

تحلیل رفتن ترکان در جوامع ایرانی زبان آسیای مرکزی کما بیش همان فرایندی را پیمود که تاریخ فلات ایران نیز شاهد آن بوده است. مگر با فرا رسیدن عصر نوین و ضرورت ایجاد ملتها و به ویژه تأسیس اتحاد جماهیر شوروی که باعث شد هریک از جماهیر پنج گانه آسیای مرکزی هویت ملی خاصی احراز کنند و از آن میان تنها تاجیکستان به اعتبار زبانش شناسنامه ایرانی خود را باز یابد؛ وگرنه فرهنگ تاجیک و اوزبک همین امروز هم به جز عامل زبان از یکدیگر تفکیک و تمایز پذیر نیست.

ریچارد فرای، سابق بر تألیف میراث آسیای مرکزی، در کتب و مقالات پرشمار خود دربارهٔ سهم ایرانیان در تاریخ آسیای مرکزی فراوان قلم گردانی کرده بود - تا آن جا که می توان گفت نوشته های او در باب تاریخ ایران بیشتر معطوف و متمایل به صفحات شرقی فلات ایران تا حدود دشتهای مرغزاری ایرانی نشین آسیای داخلی می شد. حتی کتاب مشهور او بخارا: دستاوردهای عصر میانه یکسره مصروف پژوهش در تاریخ اسلامی آن حدود گشته بود (و به همین اعتبار آن را می توان مکمل زمانی کتاب حاضر دانست). لیکن باز جای میراث آسیای مرکزی در مطالعات مربوط بدین رشته خالی می نمود. کتاب را به نوعی می توان جمع بندی و حاصل مطالعات چهل پنجاه سالهٔ این استاد مسلم تاریخ ایران به شمار آورد که در تصنیف آن مؤلف جز مراجعه به حافظه و آثار پیشین خود نیاز متعارفی به گردآوری و تنظیم و سنجش مطالب نداشته است. هم از این روست که لحن اخباری و روایی یگانه شیوهٔ بیان کتاب نیست بلکه وقایع و سوانح تاریخی در قالب نظریه ها و فرضیه ها ریخته شده یا در حدیث دیگران صورت بیان یافته است. به ویژه آن که تاریخ قدیم آسیای مرکزی از آن گونه تاریخهاست که در تنظیم آن اسناد و روایات کتبی (که بخش بزرگی از آن تواریخ چینی ست) به تنهایی وفا نمی کند و تاریخ نویس نه تنها باید از دستاوردهای مردم شناسی و باستان شناسی و تاریخ هنر و زبان شناسی توشه فراهم آورد، بلکه محتاج تعبیر و تخیل و توسل مشروط به قوهٔ وهم و پندار نیز هست؛ عرصه ای که ریچارد فرای در آن دستی توانا و ذهنی مصنف و خلاق دارد. آنچه کتاب را خواندنی تر می کند روش آن نیز هست، چه مطالب آزاد از قید استناد به مراجع کثیر و فارغ از حواشی ملال آور به خواننده عرضه شده و غرض از چند مأخذی که در پایان هر فصل آمده هدایت خواننده به مراجع تخصصی تراست.

مطالب کتاب، جز دو فصل نخست، ترتیب زمانی دارد و کتاب در شانزده فصل تنظیم شده است: ۱- جغرافیا؛ ۲- اقوام، زبانها، آداب و عقاید؛ ۳- پیش از تاریخ؛ ۴- کیش زردشت؛ ۵- مرکز گرایسی هخامنشی؛ ۶- اسکندر و میراث یونان؛ ۷- یونانیان بلخ (گرکوباکتری ها) و پارتیان؛ ۸- میان پردهٔ عشایری؛ ۹- کوشانیان از یاد رفته؛ ۱۰- راه ابریشم؛ ۱۱- شرق بودایی؛ ۱۲- بازگشت عشایر؛ ۱۳- جهان بازرگانی سغدیان؛ ۱۴- خلفا و خاقانان؛ ۱۵- جمع آمدن ایران و اسلام؛ ۱۶- زمان حال تولد می یابد.

با نظری اجمالی به سرفصلهای کتاب متوجه تفاوت بزرگ تاریخ آسیای مرکزی با تاریخ ایران خواهیم شد. تاریخ مدون ایران، به ویژه مرحلهٔ پیش از اسلام آن، سرگذشت کشوری ست واحد که در زیر لوای سلاله های دیرنده بود و کلیات جغرافیایی و پایتخت آن

نیز حداقل در دوران نهمصد سالهٔ اشکانی و ساسانی ثابت ماند. همچنین وجود دشمنان مشخص شرقی و غربی و نیز دین و زبان تقریباً یکپارچه به باشندگان ایرانشهر هویت خاص خود می بخشد. هیچ یک از این عناصر سازندهٔ ملت یا کشور را در آسیای مرکزی قدیم نمی توان سراغ گرفت. در میراث آسیای مرکزی تنها یک سلسله است که فصلی را به خود اختصاص می دهد: کوشانیان؛ آن هم کوشانیانی که به علت نبودن سنن تاریخ نگاری قومی و ملی و فقدان تسلسل تاریخی پاک از یادها رفته بودند و فقط پژوهشهای تاریخ شناسان یکی دو سدهٔ اخیر سیمایی ضعیف از چهرهٔ آنان فراموده است.

از آن جا که هیچ سند تاریخی - به جز اشاراتی در تواریخ ارمنی - از کوشانیان نمانده، بازسازی تاریخ کوشان جز با توسل به سکه شناسی ممکن نیست. از روی سکه های نخستین سده های میلادی نام برخی پادشاهان کوشان و سنوات سلطنت شان معلوم می شود - هرچند مبدأ تقویم کوشانی دانسته نیست. هموزنی سکه های طلای کوشانی با سکه های رومی گواهی ست بر بازرگانی میان دو کشور (از راه هند و با دور زدن ایران اشکانی که واسطهٔ داد و ستد در آن سکهٔ نقره بود) و رواج سکه مسی دلیلی ست بر وفور تجارت محلی و اقتصاد پولی در کوشان. زبان مسکوکات به تدریج از یونانی، میراث جانشینان اسکندر، به زبان ایرانی بلخی با خط یونانی دگرگون می شود و در سنوات اخیر سلسلهٔ کوشان زبانهای پارتی و پهلوی و سغدی و خوارزمی نیز به میدان می آیند که فرای آن را نشانهٔ ضعف دولت مرکزی و پیدایش ملوک الطوائفی در ولایات دور افتاده می انگارد. از مضامین دینی سکه ها حداکثر به کثرت ادیان و گذار جامعه به دینگرایی و یونان زدایی پی می بریم. در معماری و شهرسازی نیز راه و رسم معهود یونانی جای خود را به سنن محلی می سپارد. کوشانیان همانند اشکانیان وارثان بلاواسطهٔ یونان بودند، اما در پایان کار نشان چندانی از فرهنگ یونانی در آنان نمانده بود.

چنان که گفته شد آسیای مرکزی از آن تسلسل تاریخی ای که برای ایران قائلیم برخوردار نیست و رشتهٔ استواری نمی توان یافت که دوره های تاریخی آن را به هم پیوند دهد و حتی دوره بندی تاریخ سیاسی آن هم به دشواری حاصل می شود؛ گوا این که در عرصهٔ فرهنگ انسجام بیشتری به چشم می خورد و از نظرگاه ادبیات و زبان و دین و هنر و معماری گذشتهٔ این سرزمین نقش پررنگتری به خود می گیرد. اما پرسشی که همواره پژوهندهٔ تاریخ را به خود مشغول می دارد این است که آیا گذشتهٔ این خطه به خودی خود تحلیل پذیر و شناختنی ست یا فقط در مدار حوادث تاریخ ایران است که معنی پیدا می کند و بنابراین مانند اران یا مکران باید آن را در حاشیهٔ تاریخ ایران مطالعه کرد.

برخورد فرای به این پرسش دوگانه است؛ چه از یک سو به صراحت اعتقاد خویش را به استقلال تاریخ آسیای مرکزی بیان می‌دارد - و سبب تألیف کتاب چیزی جز این نیست - و از سوی دیگر برای روشن کردن جنبه‌های تاریک تاریخ آسیای مرکزی مکرراً از دانسته‌های تاریخ فلات ایران خوشه می‌چیند، چندان که می‌توان گفت بدون بهره‌گیری از قیاس و استقراء، بازسازی تاریخ آسیای مرکزی بسیار ناقص‌تر از آنچه که هست از کار در می‌آید. مثلاً برای تشریح نظام اداری محلی در کوشان، حکومت ولایات شرقی اشکانی را قیاس می‌گیرد یا فرض را بر این می‌نهد که سیاست اداری ساتراپ‌های غربی هخامنشی در مشرق هم اعمال می‌شده - اگرچه حدود شرقی و شمال شرقی نفوذ دولت هخامنشی بر ما مجهول مانده است. در هر حال واقعیت جز این نیست که آسیای مرکزی به ویژه بلخ و سغد و خوارزم و فرغانه - و صد البته ختن و کاشمر - در بیشتر اعصار از حیطة استیلای سیاسی ایرانشهر بیرون بوده است. مطلب دیگر هویت ایرانی است که اگر از چند و چون آن در عهد هخامنشی و سلوکی و اشکانی اطلاع دقیق نداریم، می‌دانیم که در روزگار ساسانیان عاملی نیرومند در وحدت اقوام و قبایل و طوایف فلات ایران و صیانت از شهرسازی کشور بوده است. اما در آسیای مرکزی، با وجود ایرانی بودن اهالی از نظر زبانی و فرهنگی، هیچ مدرکی دال بر تعلق خاطر اهالی به قومیت ایرانی (در مفهوم وسیع کلمه) در دست نیست. حتی در مواقعی که پاره‌هایی از آن نواحی به قلمرو ایرانشهر ضمیمه می‌شد، هنوز دورترین ایالات شاهنشاهی به پایتخت (طیسفون یا شوش یا بابل یا همدان یا استخر - همه در غرب و جنوب فلات) بود و لابد کمترین میزان امانت را نسبت به شاه، یعنی کانون وحدت و استقلال کشور، از خود بروز می‌داد. با این همه مؤلف کتاب بر این عقیده است که از هخامنشیان به بعد آسیای مرکزی در مدار اداری و فرهنگی ایران قرار گرفت.

آسیای مرکزی اگر از یک جهت جغرافیایی با ایران همسایه است و بنا بر این تاریخ آن با سرگذشت فلات ایران همسویی دارد، از جهات دیگر در معرض رویدادهای آسیای داخلی بوده است. در حقیقت به آسیای مرکزی از زاویه آسیای داخلی نیز می‌توان نگرست و تصویر کاملتری را مشاهده نمود. آسیای داخلی که گاه اوراسیای داخلی و گاه اوراسیا خوانده می‌شود و تا چند دهه پیش اصطلاح «آسیای مرکزی» نیز بدان اطلاق می‌شد، نواری از دشتهای سرد مرغزاری از مجارستان تا منچوری را در بر می‌گیرد و خاستگاه بسیاری از اقوام دامپرور از جمله هند و اروپایی و هون و ترک و مغول است. بنابراین آسیای مرکزی که مابین آسیای داخلی و اراضی گرم جنوبی واقع است محل تلاقی ایلات دشتهای شمالی با جوامع کشاورزی و مدنی واحه‌های جنوبی است و گویا این

کیفیت جغرافیایی بارزترین مشخصه ای باشد که به تاریخ آن سرزمین شکل داده است. البته نقش تاریخی صحرانوردان منحصر به توحش و تخریبی نیست که بدان شهره اند، بلکه مطالعهٔ بیطرفانه معلوم می‌سازد که دوام و بقای بسیاری از جوامع متمدن جنوبی و ارتباطات بازرگانی شرق و غرب تنها در کنف حمایت این بادیه‌نشینان خانه به دوش امکان پذیر بوده است. باری فرای در جای جای کتاب خود به مسائل عشیره و قبیله، کوچنده و مسکون، دامدار و کشاورز توجه کرده است، از جمله: تفاوت کوچندگان با دامداران (ص ۵)، مسیر شمالی- جنوبی حرکت عشایر (ص ۲۴)، جامعهٔ قبیله ای هند و اروپایی (ص ۳۱-۳۲)، عشایر و پرورش اسب (ص ۳۲-۳۳)، دامپروران هند و ایرانی در اوستا (ص ۴۰). دین و سازمان قبیله در دشت و درواحه (ص ۴۱-۴۵)، مقایسهٔ ساختار قبایل قدیم با الگوبرداری از قبایل پشتون و بلوچ (ص ۴۲-۴۳)، جامعهٔ قبیله ای یکجانشین و عشیره ای (ص ۷۹)، تابعیت واحه‌ها از عشایر سکایی (ص ۸۱)، نظر مردم شناسان در باب مناسبات کوچندگان با جوامع مسکون (ص ۸۲)، ترکیب قبیله ای خاندان هخامنشی (ص ۹۳)، استیلای قبایل پرنی (ص ۱۱۱)، دستبرد عشایر به قلمرو پارتها (ص ۱۱۷)، و جز اینها. مؤلف در خلال این مباحث برخی مسائل نظری را با واقعتهای آسیای مرکزی تطبیق می‌دهد.

فصلهای هشتم و دوازدهم تماماً به دو هجوم بزرگ عشایر شمالی اختصاص یافته، یکی پیش و دیگری پس از سلالهٔ کوشانیان. تصویر کلی تر را باید در رشته ای از جا به جاییهای اقوام دشتهای اوراسیا دید که در طی چند سدهٔ پیش و پس از میلاد مسیح سرزمینهای شمالی را در تلاطم انداخت و طنین آن جوامع متمدن جنوبی را، از چین و هند گرفته تا ایران و روم، در چندین مرحله به لرزه درآورد و روزگار آسیای مرکزی را برآشفته. اگر بنا باشد برای این رویدادها سرآغازی قائل شویم، باید از اتحاد قبایل هسپنگ نو یاد کنیم که با چین متحد قرنها در کشاکش بودند و نامشان همچون بسیاری دیگر از گروههای آسیای داخلی تنها در مصادر چینی آمده است. هجوم هسپنگ نو در سدهٔ دوم قبل از میلاد به اراضی غرب چین سلسله جنبان جا به جاییهایی شد که نمونهٔ آن در تاریخ دشتهای شمالی فراوان است و کیفیت آن را به اصابت گویهای بیلارد تشبیه کرده اند. این هجوم موجب پراکندگی اتحاد قبایل یوئه چی و کوچیدن آنان از سین کیانگ به دشتهای قزاقستان شد. گروهی از یوئه چی به سعد تاختند و در حدود ۱۳۰ ق.م. مراتع قبایل سکایی را به تصرف آورده سعد بان را خراجگزار خویش ساختند. سکایان رانده شده به نوبهٔ خود به قلمرو یونانیان بلخ و اشکانیان ریختند و به طریق اولی بر سیستان و هند و ختن فرمانروا شدند. تصرف خراسان به دست قبایل پرنی که دودمان اشکانیان از آن برخاست نیز خود از

نتایج همین سلسله جابه جاییها بود. اتحاد یوئه چی ظاهراً اقوام گوناگونی را در بر می گرفت که از آن میان طخاریان در بدخشان مستقر شدند و از خود آثار کتبی به یادگار نهادند و دیگر کوشانیان در بلخ و سند و هند به حکومت رسیدند.

موج تازه ای از حرکت اقوام در سده های چهارم و پنجم میلادی پای اقوام آلتایی را به صحنه تاریخ گشود که مآلاً جایگزین اقوام ایرانی زبان دشتهای شمالی شدند. از دشواریهای تاریخ این عصر تطبیق نامها در منابع مختلف چینی و هندی و ایرانی و رومی ست. آیا هونهای منابع غربی با هسینگ نو مرتبط اند؟ یا خیونانی که با ایران درگیر بودند، آیا چنان که نامشان دعوی می کند، طوایفی از هون بودند؟ فرای این فرضیه را می پسندد که خیون لفظاً همان هون است و خیونان آخرین عشایر ایرانی زبان مرغزارها بودند، آمیخته با آلتایی ها، که نام خیون (هون) را به اعتبار رعب و وحشتی که این نام در دلها می افکند بر خود نهادند و «هیونئ» اوستا و «هونی» بطلمیوس فقط از مقوله تشابه اسمی باید باشد (ص ۱۷۱). اما هیاطله که در منابع ساسانی همچنان خیون خوانده می شوند و ریشه قومی شان مجهول است احتمالاً از قبایل آلتایی برخاسته از مغولستان بودند که در سده پنجم میلادی بر سغد و بلخ چیره شدند و سرحدات ایران را آماج دستبرد قرار دادند. از عهد بهرام گور دخالت هیاطله در امور ایران نمایان تر می شود و در زمان قباد به اوج می رسد، تا آن که در عهد خسرو اول قلمرو هیاطله میان ایران و خانات ترک تقسیم می شود. از آن زمان ترکان حیطه نفوذ سیاسی خود را در آسیای مرکزی گسترش می دهند و خود در زیر نفوذ فرهنگی سغدیان درمی آیند.

برجسته ترین قوم ایرانی شرقی دوره میانه سغدیان اند. از ناحیه سمرقند برخاستند و در پهنه آسیای مرکزی مسکن گزیدند. با این حال هرگز کشوری تأسیس نکردند و سامانشان از دولتهای تک شهری ای که در تحت نظارت این یا آن گروه عشایر پیرامونی اداره می شد، فراتر نرفت. در این شهرها بازرگانان و صاحبان پیشه دارای اختیارات فراوان بودند و طبقات سه گانه از اشراف زمیندار و بازرگانان و عوام عبارت بود. تساهل مذهبی از خصایص جامعه سغدی بود که این که دین مردان رسماً طبقه ای مجزا نبودند و با وجود تعلق اکثر افراد جامعه به آیین زردشت، تظاهر اجتماعی دین با آنچه در ایران می گذشت، تفاوت قابل توجه داشت. در ادبیات و هنر، چنان که از نقش دیوار سرایها دریافته می شود. قهرمانان حماسی چون رستم از همان ارج و مرتبتی برخوردار بودند که پادشان در هنر و ادب ساسانی. با توجه به این گونه تفاوتهاست که فرای سنجش دقیقی از دو جامعه سغدی و ساسانی به عمل می آورد و نتیجه می گیرد که فرهنگ و تمدن سغد و عموماً ماوراءالنهر و بلخ

را نباید به سادگی زائده ای از فرهنگ فلات ایران دانست، بلکه به عنوان یک فرهنگ ایرانی خاص خود شایسته مطالعه است.

تا سال ۶۰۰ م. امور تجاری سراسر منطقه، از سمرقند تا معبرگان سو (میان سین کیانگ و چین) در انحصار سغدیان درآمده بود و زبان سغدی واسطه ارتباط مردمان گوناگون نژاد راه موسوم به ابریشم شده بود. این شریان تجاری از سده نخست قبل از میلاد دایر بود و در طول آن مهاجرنشینان سغدی به وجود آمد. مادام که راه ابریشم رونق داشت آسیای مرکزی و خاصه نیمه شرقی آن سین کیانگ در جاده پیشرفت و آبادانی گام برمی داشت. سین کیانگ از نظر جغرافیایی و فرهنگی به اندازه کافی به نیمه غربی آسیای مرکزی نزدیک هست که هر دوپاره را بتوان در چپته یک تاریخ جای داد. از سوی دیگر چون سراسر آسیای مرکزی هرگز در زیر پوشش حکومت واحدی درنیامد، گردآوری شرق و غرب آن لااقل در مباحث تاریخ سیاسی آسان نیست. این دشواری حتی درباره دوپاره جنوبی و شمالی سین کیانگ (ختن و کاشغر) که کویر تکره مکان میانشان جدایی انداخته، و همین طور نواحی مختلف نیمه غربی یعنی بلخ و سغد و خوارزم و دهستان و فرغانه مصداق دارد. آنچه تاریخ سراسر این سرزمین را در هم می دوزد همانا وجود عشایر دشتهای شمالی است که قدرتشان پیوسته بر این نواحی صاحب مدنیت سایه افکنده بود. این که مؤلف کتاب نیمه غربی آسیای مرکزی را محور گرفته و تنها در مواردی به سین کیانگ اعتنا کرده، جز کمبود منابع، به علت پویش کمتر جوامع این ناحیه است. در هر حال سین کیانگ که با رواج کیش بودایی به عرصه تاریخ پا نهاد، اندک اندک رخنه فرهنگ چین را پذیرفت، زبان آن بسی زودتر از همسایگان غربی از ایرانی به ترکی (اویغوری) دگرگون شد و تا حمله مغول به پذیرش اسلام تن نداد.

آنچه رشد و توسعه تمدن سغدی را متوقف ساخت فتوحات جیوش عرب در مرو و طخارستان (بلخ) و خوارزم و ماوراءالنهر بود که قرنی به طول انجامید و با شکستن سپاه چین در کارزار طراز (۷۵۱ م.) سیطره تازیان بر سراسر بخش غربی آسیای مرکزی مسلم گشت. با وجود فرآیند بسیار کند فتح آسیای مرکزی (نسبت به ایران)، گرایش فرارودیان به دین اسلام به سهولت به مراتب بیشتری جامعه عمل پوشید. از دلایلی که فرای برای این کیفیت برمی شمارد یکی خشونت و کشتار عظیم (مثلاً قتل عام سکنه ذکور خوارزم) است که در واقع جوامع مدنی را پایمال کرد و به نابودی فرهنگها شتاب بخشید. دوم ضعف تشکیلات دینی است که موجب شد نهادهای اسلامی در ماوراءالنهر ریشه بگیرد و در زمانی کوتاه شمار بسیاری از محدثین و فقهای طراز اول با عناوین بخاری و بلخی و سمرقندی و

ترمذی در جهان اسلامی آوازه به هم رسانند (حال آن که از آن زمان شیرازی و اصفهانی و تبریزی کمتر در تاریخ مانده است). سوم آن که خصیصهٔ بازرگانی بین المللی و شهرنشینی ماوراءالنهر بسی آسانتر از ایرانیان وابسته به زمین و اقتصاد محلی سلطهٔ بیگانه را پذیرا می شد و به خصوص فرهنگ مدنی اسلام با احوال و عادات ماوراءالنهریان سازگارتر آمد.

فرای برای شیوع اسلام در آسیای مرکزی پیامدهای تاریخ ساز قائل است. نخست این که اسلام را از یک آیین قومی خاص تازیان بدوی به دینی فراگیر و جهانشمول تبدیل کرد. این دگرگونی با انتقال خلافت از بنی امیه به بنی عباس مجال بروز یافت که خود در تحولات اجتماعی خراسان و ماوراءالنهر سرچشمه داشت. دیگر آن که خلافت عباسی اقوام مختلف ایرانی زبان ساکن در آسیای مرکزی و آسیای غربی را بار دیگر - پس از هخامنشیان - در زیر لوای یک حکومت مرکزی درآورد و نتیجه آن نزدیک شدن ایرانی زبانان به یکدیگر و پیدایش فرهنگی ایرانی شمولی بود که در ماوراءالنهر نطفه بست. زبانهای ایرانی سغدی و خوارزمی و بلخی و سکاکی به سود فارسی دری میدان خالی کردند و فارسی به نوبهٔ خود لغات محلی را جذب کرد و بسیار زود به زبانی پخته و نیرومند و واسطهٔ ارتباط تمامی اقوام ایرانی بدل شد. به همین زبان حماسهٔ ملی ایران سروده شد که خود برجسته ترین داستانهای ایرانی - به ویژه ایرانی شرقی - را در یک رشته کشید.

نوزایی فرهنگی ماوراءالنهر و خراسان و جلوه گاه آن زبان فارسی رفته رفته فلات ایران و مآلاً آناتولی و هندوستان را فرا گرفت. اما گسترندگان این فرهنگ که فرای آن را اسلام ایرانی شده می خواند، نه ایرانیان و نه تازیان بلکه به خلاف هرگونه انتظاری ترکان بودند. طوایف ترک از همان سده های نخست هجری در صحنهٔ خلافت شرقی ظاهر شدند و با مهاجرتهای پی در پی آنان از آسیای داخلی به جانب جنوب و غرب ترکیب قومی آسیای مرکزی به صورت کنونی نضج گرفت. استیلای روسیه در سده های نوزدهم و بیستم چگونگی تکوین نهایی ملت‌های آسیای مرکزی را در پرده ابهام نگاهداشته بود. ولی پس از برچیده شدن بساط اتحاد شوروی (۱۹۹۱ م.) هرگونه شبهه ای جامعهٔ یقین پوشید و معلوم گشت که مهد نوزایی فرهنگ ایرانی و کانونهای فارسی زبان آن سمرقند و بخارا به تملک بی چون و چرای ترکان اوزبک درآمده است. بهرهٔ تاجیکان هرچند کوچک و دورافتاده از کار درآمد، باز یادگاری ست گرامی از روزگاران پرفراز و نشیب ایرانیان آسیای مرکزی.

بال اسپراکمن

A Cup of Sin: Selected Poems
 Simin Behbahani, ed. and trans.
 Farzaneh Milani and Kaveh Safa,
 Foreword by Michael Beard,
 with introductory Essays by the Poet
 and an Afterword by Kaveh Safa
 Syracuse, New York, Syracuse
 University Press, 1999, 182p.

جام گناه: گزینۀ اشعار سیمین بهبهانی
 ترجمۀ فرزانه میلانی و کاوه صفا
 با پیشگفتار مایکل بیرد، دو نوشتهٔ مقدماتی از
 شاعر و پسگفتار کاوه صفا
 سیراکیوس، نیویورک، انتشارات دانشگاه
 سیراکیوس، ۱۹۹۹، صفحات ۱۸۲

کتاب شامل ترجمۀ انگلیسی صد و سه شعر است که از مجموعه های یک درچه آزادی، کاغذین جامه، دشت ارژن، خطی ز سرعت و از آتش، رستاخیز، مرمر، جای پا، و چلچراغ گزیده شده است. این مجموعه با ترجمۀ شعرهایی از یک درچه آزادی که در ۱۳۷۴ انتشار یافت شروع می شود و با شعرهایی از جای پا که از اوانل غزلسرای خانم بهبهانی (۱۳۲۵-۱۳۳۵) است به پایان می آید. ترتیب «ضد تاریخی» جام گناه این فرصت را به خواننده می دهد که سیر سرودن شاعری را که به قولی «بانوی اول غزل معاصر ایران»^۱ است از انتها تا ابتدا دنبال کند. کتاب برای خوانندگان انگلیسی زبان نیز پاسخی ست بدین پرسش: «سیمین بهبهانی کیست؟». همان طور که دکتر فرزانه میلانی در ۱۹۹۲ نوشته است، خانم بهبهانی بر خلاف شاعرهٔ پر آوازهٔ همزمان خود فروغ فرخزاد، سالهاست که میان اهل ادب ناشناخته و شعرویی نادیده مانده است.^۲

در پسگفتار کتاب، «برگرداندن سیمین بهبهانی»، آقای کاوه صفا روش کار ترجمه را توضیح می دهد. این پسگفتار در واقع رساله ای ست جداگانه و با کتابشناسی مفصل دربارهٔ فن ترجمه به طور کلی. آقای صفا می نویسد که انگیزهٔ ترجمۀ صد و اندی غزل خانم بهبهانی، گمنامی شاعر نیست بلکه «ترجمه پذیری» (translatability) شعرش. به گمان وی، کار ترجمه به بندبازی شبیه است. در این وِربند «ورطه» سازگاری کامل و محققانه ای ست که معنی اصل را لفظ به لفظ می رساند اما روح آن را می پوشاند، و در آن وِربند «مهلکه» آزادی بی پرواست که ذوق شاعری مترجم را نشان می دهد، اما روح اصل را می آزارد.

دو مترجم بند باز جام گناه تعادلشان را به خوبی حفظ کرده اند. برای آن که برتریهای این ترجمه معلوم شود می توان آن را با ترجمه های دیگر مقایسه کرد. خانم دکتر میلانی در کتاب حجابها و واژه ها، سطرهای اول شعری از خانم بهبهانی را به نام «کولی وارهٔ ۱۳» این طور ترجمه کرده است:

Sing, O, Gypsy, in homage to being, sing.
To register your presence in people's ears, sing.

Eyes and throats burn from the smoke that trails monsters.
Scream if you can, of the terror of this nights. Sing.

The secret of the monster's life hides in the stomach of a fish
That swims in waters to which you cannot reach.^۳

محصول همکاری خانم میلانی و آقای صفا (ص ۷۵) همراه اصل شعر به قرار زیر است:

Sing, gypsy, sing.	کولی به حرمت بودن، باید ترانه
In homage to being you must sing.	شاید پیام حضوری تا گوشها برسانی.
Let ears register your presence.	دود تنورهٔ دیوان سوزانده چشم و گلو را؛
Eyes and throats burn from the smoke that trails the monsters as they soar in the sky.	بر کش زوحشت این شب فریاد اگر بتوانی.
Scream if you can of the terrors of this night.	هر دیو، شیشهٔ عمرش بر بطن ماهی سرخی؛
Every monster has the secret of his life hidden in a bottle in the stomach of a red fish swimming in waters you cannot reach.	ماهی، شناور آبی که ش راه ورخنه ندانی. ^۴

مترجم ترجمهٔ اول در ورطهٔ توافق کامل افتاده است. ترجمهٔ کلمه به کلمه، سطر به سطر، راه اصل را پیروی می کند، اما گاهی بدون دلیل واژه ای مثل «شیشه» یا «سرخی» ترجمه نمی شود. و گاهی عباراتی غیر انگلیسی یا نارسایی مانند «to which you cannot reach» نیز به کار می رود. این ترجمه منظور شاعر را می پوشاند.

میان این دو ترجمه شباهت ظاهری وجود دارد. عباراتی چون «in homage to being» و «eyes and throats burn» و «register your presence» در هر دو به کار می رود. ترجمهٔ کتاب جام گناه حتی گاهی با اصل مطابقت بیشتری دارد: مثلاً «شیشه» و «سرخی» در آن پیداست. اما وقتی با دقت نگاه می کنیم، اختلافهایی مهم میان دو ترجمه پدیدار می شود. با افزایش چند کلمه، ترجمهٔ حاضر روح اصل را زنده می کند. عبارات «as they soar in the sky» در اصل نیست اما حضور آن در ترجمهٔ انگلیسی صورت «دیوان» را درک کردنی تر و درعین حال معنی آفرین تر می سازد. شاید خوانندهٔ انگلیسی زبان تصور کند که ازدهای خانم بهبهانی نه فقط در آبها شنا می کند

بلکه، مانند عفریتهای کتاب هزار و یک شب، آسمانها را نیز می پیماید. شاید هم با تداعی عبارات "monsters" و "hidden in a bottle" خواننده جنبه هزار و یک شبی این ترجمه را در ذهن می پروراند.

ترجمه های جام گناه نیز حکم تفسیر و تسهیل دارد. نمونه ای از تفسیر بودن مجموعه در ترجمه شعر «کودک روانه از پی بود» (ص ۸) دیده می شود. به گمان بنده از متن فارسی پیدا نیست که کودک در این شعر پسر است یا دختر:

کودک روانه از پی بود، نق نق کنان که «من پسته..»

«پول از کجا بیارم من؟ زن ناله کرد آهسته.

کودک دوید در دکان، پایی فشرد و عری زد.^۵

از واژه "his" خواننده ترجمه کشف می کند که کودکِ موذی پسر است:

The child trailed behind, whining: I want pistachios!

The woman sighed: where shall I get the money?

The child ran into the store, braying like a donkey,

stamping his feet.

گاهی، مترجمانِ مفسر ساختمان نحوی اصل را به هم می زنند تا ترجمه انگلیسی آسان، روان و فهمیدنی را بیافرینند. به عنوان مثال «ذهن، دود حلقه حلقه» را (ص ۵۸) بخوانید:

Mind: tangle of braids, scarlet, yellow, green, and blue.

Ideas: fingers quivering, tying knots upon knots.

Eyes: tired of perpetual war between darkness and light.

Ears: worn down by perpetual noise and silence.

Heart: porcupine taken refuge in my breast,

ساخت اصل بیچیده تر از ترجمه است:

عقل، رشته های درهم: سرخ، زرد، سبز، نیلی...

فکر، پنجه های لرزان: بر گره، گره فزوده.

↓ نور و تیرگی، دمام، چشم را به جنگ خسته؛

↓ بانگ و خامشی، پیاپی، گوش را به سنگ سوده

دل، رمیده خاپشتی زینهار جو به سینه؛

در ترجمه انگلیسی، «عقل»، «فکر»، «چشم»، «گوش» و «دل» - سر پنج سطر

پی در پی قرار می گیرند، «چشم» و «گوش» از گزاره جمله های - به ترتیب - سوم و

چهارم به نهاد آنها انتقال می یابند.

روی هم رفته باید گفت که جام گناه گام مهمی ست در راه شناساندن شعر خانم بهبهانی به انگلیسی زبانان. نتیجه همکاری خانم دکتر میلانی و آقای صفا، دو مترجم «دو زبانه» و «دو فرهنگ» کاری ست که در آینده هم به درد اهل ادب به طور کلی و هم به درد شاگردان شعر معاصر فارسی خواهد خورد.

در پایان، توجه مترجمان محترم را به چند نکته ناچیز جلب می کند:

- ۱- صفحه ۳ و ۲۱: به جای "Latin script"، "Roman alphabet" رساتر به نظر می آید.
- ۲- صفحه ۵۹، سطر ۱۶: "Stem" از "Stalk" با منظور اصل سازگارتر است.
- ۳- صفحه ۱۳۷: پانویشت ۵، "E'tessami" و "Frokhzad" باید به ترتیب "E'stesami" و "Farrokhzad" باشد.
- ۴- صفحه ۱۴۳: به جای "Latin alphabets"، "Roman letters" رساتر به نظر می آید.

دانشگاه رانگر، نیوجرسی

پی نوشتها:

- ۱- حسن موسوی، «چرا احساس خواری؟»، کلک، شماره ۳۴، دی ۱۳۷۱، ص ۱۶۲.
- ۲- Farzaneh Milani, *Veils and Words*, Syracuse, Syracuse University Press, 1992, P. 235.
- ۳- همان کتاب، ص ۲۳۸-۲۳۹.
- ۴- دشت ارژن، تهران، زوار، ۱۳۶۲، ص ۴۳-۴۴.
- ۵- یک در بجه آزادی، چاپ اول، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۷۴، ص ۱۶۵.
- ۶- دشت ارژن، تهران، زوار، ۱۳۶۲، ص ۱۵۳.

گلگشتی در آثار فارسی

هفت لشکر (طومار جامع نقالان) از کیومرث تا بهمن

مقدمه و تصحیح و توضیح: مهران افشاری و مهدی مداینی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۷ (ناشر: تهران، صندوق پستی ۶۴۱۹-۱۴۱۵۵)، صفحات ۴۶+۸۳۰، بها ۲۷۰۰۰ ریال

فهرست مندرجات: دیباچه؛ مقدمه در سه بخش: ۱- تاریخچه نقالی در ایران؛ ۲- هفت لشکر و ویژگیهای سبک و سیاق آن؛ ۳- روش ما در تصحیح و تدوین متن کتاب هفت لشکر (ص ۲۱-۴۶)؛ متن کتاب هفت لشکر از ابتدای کیومرث الی انتهای بهمن ابن اسفند یار (ص ۱-۵۷۰)؛ تعلیقات (۵۷۱-۶۱۰)؛ واژه نامه: فهرست لغات و ترکیبات و اصطلاحات و تعبیرات (۶۱۱-۷۸۱)؛ فهرست اشعار مندرج در متن هفت لشکر به ترتیب قوافی (۷۸۳-۷۹۷)؛ اعلام اشخاص (۷۹۹-۸۱۲)؛ اعلام مکانها (۸۱۳-۸۱۷)؛ ملل و نحل (۸۱۹-۸۲۰)؛ تصویر چهار صفحه نسخه خطی کتاب (۸۲۱-۸۲۴)؛ فهرست مراجع و مآخذ (۸۲۵-۸۳۰).

داستان هفت لشکر از آثار مهم عامیانه دوره قاجاریه است مشتمل بر داستانهای شاهنامه و بعضی داستانهای حماسی دیگر به روایت نقالان که «مرجعی مهم نیز از برای تحقیق در فرهنگ و اندیشه و گویش عوام در عهد قاجاریه تواند بود». «اساس تصحیح و طبع متن حاضر دستنوشته نسخه و به تعبیر دیگر طوماری ست بازمانده از دوران ناصری در عهد قاجاریه» مضبوط در کتابخانه مجلس شورای ملی (بهارستان) که از آن نسخه جامع دیگری موجود نیست یا این که مصححان کتاب نمی شناخته اند. در دیباچه آمده است که اهمیت کتاب در «احتیای آن است بر تعداد معنایی از داستانها و قصه های حماسی ایرانی، اعم از شاهنامه و گرشاسب نامه، سام نامه، فرامرز نامه، جهانگیر نامه، برزنامه، بانوگشاسب نامه و بهمن نامه و... که تلفیقی، بدین وسعت از همه این متون را به طور یکجا و در قالب یک اثر واحد تاکنون سراغ نداریم» (ص:

نوزده). مرشد ولی الله ترابی - که خود از نقالان روزگار ماست - پس از ملاحظه نسخه هفت لشکر اظهار داشته است که «آن یک دوره کامل طومار نقالی ست که دست کم به مدت شش ماه نقالان آن را می زده اند. نقالان داستانهای دستنوشته خویش را اصطلاحاً «طومار» می گویند...» (ص: سی و یک).

نثر عامیانه کتاب، لغتها، ترکیبهای رایج در زبان مردم دوران ناصری در سراسر کتاب به چشم می خورد. مصححان در کمال دقت، اغلاط متن طومار را که کم نیست در زیر نویس هر صفحه یاد کرده و صورت درست را در متن آورده اند.

کسانی که با تصحیح متون فارسی، به ویژه بر اساس یک نسخه خطی - آن هم نثری به لهجه عوام - آشنایی دارند، می دانند که مصححان در آماده ساختن این کتاب متحمل چه رنجی گردیده اند. فهرست مفصل لغات و ترکیبات در ۱۷۰ صفحه و نیز دیگر فهرستها کار مراجعان را بسیار ساده کرده است، چنان که نویسنده این سطور با مراجعه به «فهرست مندرجات» و «اعلام اشخاص» کتاب متوجه گردید که در این طومار عهد ناصری بارها از پیل دندان گوش یاد شده است، متنها چون تا زمان چاپ هفت لشکر، متن کوش نامه به دست مصححان نرسیده بوده است در مقدمه کتاب از آن یاد نکرده اند.

کتاب هفت لشکر را باید به دقت خواند، نخست بر نقالان که طی سده ها داستانهای حماسی و پهلوانی ما را زنده نگاهداشته اند درود فرستاد و سپس از مصححان کتاب هفت لشکر که این متن یگانه را در کمال امانت در اختیار علاقه مندان قرار داده اند سپاسگزاری کرد.

شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان

تألیف ن. پیگو لوسکا یا، ترجمه عنایت الله رضا، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی (خیا بان آفریقا، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچه کمان، پلاک ۴، کد پستی ۱۵۱۷۸)، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۷ (چاپ اول ۱۳۶۷)، صفحات: ۵۴۰، بها ۱۵۰۰۰ ریال

فهرست مندرجات: پیشگفتار مترجم، پیشگفتار نگارنده کتاب؛ بخش نخست - شهرهای میان رودان (بین النهرین) و ایران در روزگار سلوکیان و پارتیان: ۱- شهرهای میان رودان (بین النهرین) و ایران در عصر هلنیسم؛ ۲- زمینهای اجماع (اجماع) و اراضی شهری و شاهی؛ ۳- افول بابل؛ ۴- شهر کرخ بیت سلوک (سلوک)؛ ۵- رویداد کرخ بیت سلوک؛ ۶- «شهر مرزی» - نصیبین؛ ۷- پارت و روم در سده های اول و دوم میلادی و پیکار به خاطر بین النهرین؛ ۸- نظام اجتماعی پارت و شهرهای آن؛ ۹- نامه اردوان سوم به اهالی شوش. بخش دوم - ایران در سده های سوم - پنجم میلادی و شهرهای آن: ۱- مآخذ مربوط به تاریخ ایران در سده های سوم - پنجم میلادی؛ ۲- آثار و نوشته های موجود به زبان پهلوی (پهلوی نامه ها)؛ ۳- شهرستانهای ایران، ۴- کارنامک اردشیر بابکان؛ ۵- نامه تنسر؛ ۶- قانون نامه پهلوی؛ ۷- مجموعه بختیشوع؛ ۸- تاریخچه کرخ بیت سلوک (سلوک)؛ ۹- رویدادنامه ادبا بنه؛ ۱۰- آثار سریانی پیرامون شرح احوال اولیاء و قدیسان. بخش سوم - ایران در سده سوم میلادی: ۱- وحدت ایران و شهرهای جدید؛ ۲- سیاست خارجی شاپور اول؛ ۳- تقسیمات اداری و ارضی ایران. بخش چهارم - نظام اجتماعی و مالکیت ارضی در ایران: ۱- پیشرفت مناسبات اجتماعی در ایران؛ ۲- خانواده؛ ۳- تملک برده؛ ۴- دستکرت؛ ۵- کانالهای آبیاری

(قناتها)؛ ۶- آسیاب؛ ۷- مالکیت فتودالی (اقطاعی) بر زمین. بخش پنجم - اهمیت شهرها در نظام اجتماعی ایران طی سده های چهارم و پنجم میلادی؛ ۱- جمعیت شهرها و سازمان یافتن کار پیشه وران؛ ۲- کارگاههای بافندگی؛ ۳- باج و خراج در شهرها؛ ۴- بازرگانی و شرکت های تجاری؛ ۵- وام، وثیقه، بخشش؛ ۶- وضع «شهرهای شاهی» در اوایل سده های میانه؛ ۷- نظام طبقاتی و اصناف شهری. بخش ششم - نهضت مزدکیان؛ ۱- نهضت مزدکیان؛ ۲- مسایل تاریخ شناسی و مآخذشناسی در نهضت مزدکیان؛ ۳- پایگاههای اجتماعی نهضت مزدکیان و سیاست کواد (قباد)؛ ۴- نهضت مزدکیان در محیط غیر زرتشتی؛ ۵- شورش خوزستان در زمان خسرو انوشیروان؛ ۶- پی آمدهای مزدکیان؛ ۷- پایان سخن. ضمانت و ملحقیات پیرامون تاریخ آیینهای دینی در ایران؛ ۱- نهضت دینی سده سوم میلادی؛ ۲- جشن شهر بگمود - تیرگان؛ ۳- آکادمی نصیبین (مکتب سریانی)؛ ۴- آموزش و زندگی در آکادمی نصیبین. فهرست مآخذ. فهرست اعلام؛ ۱- فهرست نامهای کسان؛ ۲- فهرست نامهای جغرافیایی و نامهای دیگر.

فهرست مآخذ کتاب که مشتمل بر بیش از دویست و سی اثر به زبانهای مختلف است نشان می دهد که مؤلف به کاری بزرگ دست زده و منابع مختلف را به زبانهای گوناگون از نظر گذرانیده است. عنایت الله رضا محقق ارحمند هموطن ما در پیشگفتار کتاب تصریح کرده است که این کتاب «از برجسته ترین آثار ست که توسط محققان ایران شناس شوروی تاکنون پیرامون شهرهای غرب ایران به ویژه میان رودان که اعراب نام بین النهرین بر آن نهادند نگاشته شده است. یکی از بررسیهای عمده مؤلف، پیرامون شهرهای ایرانی میان رودان است که طی سده های دراز همواره بخشی از سرزمین و کشور ایران به شمار می رفت و تخته گاه دو سلسله مشهور پارتیان و ساسانیان در یکی از شهرهای آن به نام کتسفون (تیسفون) نهاده شده بود». مؤلف کتاب از جمله به مقایسه «قانون نامه پهلوی «ماتیکان هزار داتستان» با مجموعه حقوقی بختیشوع پرداخته و مجموعه بختیشوع را به تفریب از «ماتیکان هزار داتستان» دانسته است. کار دیگر مؤلف کتاب «اشاره به شیوه زندگی، آداب و سنتهای ساکنان غرب ایران و پیوند آن با آداب و سنن دیگر نواحی میهن ما از جمله خراسان و ورا رود (ماوراء النهر) است.

آقای عنایت الله رضا به درستی می نویسد که «کتاب با همه ارزش و اعتبار، دارای نقیصه ای نیز هست. مشا به این نقیصه را در اغلب آثار و نوشته های محققان و مورخان شوروی پیرامون مسائل اجتماعی می توان یافت. این نقیصه از آن جا سرچشمه می گیرد که می کوشند جامعه بشری را بی در نظر گرفتن شرایط اقلیمی و مشخصات قومی به صورتی تغییر ناپذیر از مراحل نامگذاری شده معینی عبور دهند...» (ص ۱۰).

مترجم، در ترجمه متن روسی کتاب حاضر از ترجمه فرانسوی آن نیز (به توسط مؤسسه تحقیقاتی دانشگاه سوربن زیر نظر استاد Claude Cohen) استفاده کرده است. نشر ترجمه کتاب از استادی مترجم حکایت می کند. این کتاب برای محققان تاریخ ایران در سده های سوم تا پنجم میلادی منبعی معتبر و قابل استفاده است.

خواجه رشیدالدین فضل الله

نوشته هاشم رجب زاده، ناشر: طرح نو (خیابان خرمشهر (آبادانا)، خیابان نوبخت، کوچه دوازدهم،

شماره ۱۴) تهران، ۱۳۲۷، صفحات: ۴۱۳، بها ۱۷۰۰ تومان

فهرست: پیشگفتار؛ ۱- مقام وزارت - وضع و موقع آن؛ ۲- احوال رشید الدین فضل الله؛ ۳- رشید الدین فضل الله و یزد؛ ۴- دارایی و درآمد رشید الدین فضل الله؛ ۵- وزرای ایلخانی پس از رشیدالدین و رویدادهای عصر آنها تا وزارت یافتن غیاث الدین محمد رشیدی؛ ۶- دین و اعتقاد مذهبی رشید الدین فضل الله؛ ۷- خاندان رشیدی در روزگار رشیدالدین فضل الله و پس از وی؛ ۸- رشید الدین در برابر دو گرایش سیاسی و دوشیوه حکومتی متعارض؛ ۹- خصوصیت «اسلامی» و «ایرانی» اندیشه سیاسی رشید الدین؛ ۱۰- سلطنت و عدالت؛ ۱۱- مفهوم ایرانی حکومت و سلطنت؛ ۱۲- تدابیر حکومتی و اصلاحی رشید الدین؛ ۱۳- توجه به احوال مردم در سیاست رشیدالدین فضل الله؛ ۱۴- ماهیت و هدف سیاسی و اصلاحات رشید الدین؛ ۱۵- اداره امور عمومی در دوره رشید الدین و از نظر او؛ ۱۶- مقام علمی رشید الدین فضل الله؛ ۱۷- نوشته های علمی و ادبی رشیدالدین فضل الله؛ ۱۸- رشید الدین و جامع التواریخ؛ ۱۹- چگونگی تألیف رشید الدین؛ ۲۰- کارهای عمرانی و بنیادهای خیر رشیدالدین؛ منابع؛ نما به.

خواجه رشیدالدین فضل الله طبیب و مورخ معروف و صاحب تألیفات متعدد و از جمله جامع التواریخ که سالها سه تن از ایلخانیان را با منصب وزارت خدمت کرد و قدرت بزرگ زمان خود به حساب می آمد و «ربع رشیدی» او بی نظیر بود، سرانجام بر اثر توطئه دشمنانش متهم گردید که الجایتو ایلخان در گذشته را با شربتی مسموم که ابراهیم پسر رشیدالدین به تعلیم پدر ساخته بود، به هلاکت رسانیده است. این اتهام زمانی مطرح شد که مخالفانش از این امر بیمناک بودند که مبدا او بار دیگر به قدرت برسد. پس از سوی ایلخان فرمان داده شد تا پدر و پسر را به قصاص الجایتو بکشند. «اول خواجه ابراهیم پسرش را که جوانی خوب صورت و پاکیزه سیرت هنرمند بود در پیش پدر به قتل رسانیدند» و بعد جلال رشیدالدین را به دو نیم کرد. پس از قتل این دو، «لشکریان و ارادل تبریز ربع رشیدی را غارت کردند و اموال او و خاندانش را به غارت بردند، و امرا املاک رشید الدین و فرزندان او را دیوانی ساختند و وقفهایی را که کرده بود باز بستند و به ملک دیوان درآوردند». دشمنانش اعضای پیکر او را از هم جدا کردند و هر عضوی را به شهری فرستادند و مانده جسدش را در تبریز به خاک سپردند. بعدها میرانشاه نوه تیمور... به بهانه این که رشید الدین در اصل یهودی بوده است امر داد تا استخوانهای او را از مسجدی در ربع رشیدی تبریز از خاک بیرون آوردند و در گورستان یهود به خاک سپردند» (۶۲-۶۳).

مدت وزارتش را ۲۰ سال نوشته اند و گفته اند «کمتر به تدبیر مصالح مملکت بست و در انصاف و عدلت بر خاص و عام برگشاد و در وضع قوانین نیکو و محورسوم مذموم و بذل خیرات و تشیید اساس میرات و بنای ابواب البر و مدارس که بر علوهمت صاحب دولتان مقبل... دلیلی واضح تواند بود سمعی به غایت کرد» (۶۴).

ربع رشیدی عظیمترین بنیاد خیر خواجه رشید الدین، شهرکی بوده است. در شمال شرقی تبریز که در آن جا عمارات فراوان و عالی ساخته بودند و در واقع دانشگاه و مرکز علمی بود به اضافه تأسیسات متنوع تولیدی و صنعتی و بازار. در آن ۲۴ کاروانسرای بزرگ، ۱۵۰۰ حجره، سی هزار خانه و حمامها و بستانهای باصفا، آسیاهای متعدد و کارگاهها و کارخانه های پارچه بافی و کاغذ سازی و رنگرزی و دارالضرب و غیر آن ساخته

شد. رشید الدین می نویسد «از هر شهری و ثغری جماعتی آوردیم. از جمله در «دارالقرآن» ۲۰۰ نفر حافظ قرآن و از علما و فقها و محدثان چهارصد نفر و از طالب علمان هزار نفر در آن جا مقیم ساختند و برای همه آنان وجه معاش و مقرری معین شد. اطبا و معالجان و متعلمان طب در محله خاصی از ربع رشیدی ساکن بودند که این جا در واقع صورت مدرسه طب داشت. در «بیت الکتب» یا کتابخانه ربع رشیدی هزار مجلد قرآن کریم از نسخه های مذهب و بسیاری هم به خط خوشنویسان معروف بود و دیگر شصت هزار مجلد کتاب در انواع علم و تواریخ و اشعار و امثال و حکایات و غیر آن که از نواحی ایران و ممالک دور و نزدیک فراهم آورده و وقف بیت الکتب ربع رشیدی شده بود. او در کنار ربع رشیدی باغی وسیع احداث و در آن پنج قریه بنا نهاده و در هر قریه غلامانی را از یک ملکیت ساکن کرده بود. این مرکز علمی چنان که گفتیم پس از قتل خواجه رشید الدین در سال ۷۱۸ ه. ق. به تاراج رفت (۳۸۰-۳۸۱).

کتاب تألیف دکتر هاشم رجب زاده را که در کمال دقت و با مراجعه به کتب و اسناد و مدارک معتبر نوشته شده است باید با تأمل خواند و دید چگونه ایلخانان مغول اکثر وزیران خدمتگزار خود را یکی بعد از دیگری به قتل رسانیده اند، همان طوری که چند قرن پیش در دستگاه خلفای عباسی نامدارانی چون خاندان برمکی به فرمان خلفای عرب قتل عام شدند و دار و ندارشان را بردند و خوردند. البته نقش اراذل و اوباش هموطن خودمان را که مسلمان نیز بوده اند و هستند در چنین مواردی نباید از یاد برد.

یادگار زیران

مجموعه ادبیات پهلوی (۴)، تدوین و ترجمه از بیژن غیبی، انتشارات نمودار (Nemudar Publications, Gr. - Kurfürsten, Str. 14 33615 Bielefeld, Germany)، چاپ دوم، ۱۳۷۸، صفحات: ۱۷+ ۲۵+ ۱۰، بها (؟) از این مجموعه تاکنون گزارش شطرنج، داستان یوشت فریان، ماه فروردین روز خرداد به چاپ رسیده است.

آقای بیژن غیبی در مقدمه ای که بر یادگار زیران نوشته، چند موضوع را مطرح ساخته است. ۱- «درباره قدمت یادگار زیران» می نویسد دو کتاب درخت آسوری و یادگار زیران اصلشان برخلاف دیگر متون پهلوی به عصر اشکانیان می رسد. در این دو کتاب برخی از کلمات پارتی آمده است و به علاوه برخلاف سایر متون پهلوی در آنها اشاره ای به اوضاع زمان ساسانی و اوایل دوره اسلامی نشده. همچنین نام رستم در این دو متن آمده که از یک طرف قدمت افسانه رستم را تا زمان اشکانی بالا می برد و از طرف دیگر مدرکی ست در تأیید این نظر که نه تنها روایات حماسی مربوط به رستم و خاندان او از روایات ملی اشکانی ست، بلکه شخصیت های تاریخی و افسانه ای زمان اشکانی در شاهنامه حفظ، اما به بخش کیانیان از این کتاب منتقل شده اند. همچنین وجود نامهای اوستایی در یادگار زیران نشانه دیگری از قدمت این کتاب است. وی در مقدمه، همچنین ۲- «سبک نگارش یادگار»، ۳- «چگونگی انتقال یادگار»، ۴- ارتباط «یادگار و شاهنامه»، ۵- «یادگار به روایت ثعالبی»، ۶- «یادگار به روایت طبری»، ۷- «یادگار در مجمل التواریخ و القصص» می پردازد. غیبی در هر مورد با توجه به آنچه تاکنون محققان خارجی و ایرانی درباره

یادگار زیریران نوشته اند، این متن را مورد بررسی قرار داده و در هر مورد آراء خود را نیز ذکر کرده است. پیش از این «مقدمه»، متن پهلوی یادگار زیریران چاپ شده است، و پس از «مقدمه»، «گزیده منابع» و «گزیده لغات و اصطلاحات»، و آن گاه ترجمه متن پهلوی آمده است و در پایان متن آوانوشت یادگار زیریران.

و بدین ترتیب آقای بیژن غیبی متنی کامل و به اصطلاح شسته و رفته، و متکی بر اسناد و مدارک معتبر در اختیار علاقه مندان قرار داده است.

بهباد، زندگی و آثار استاد بهزاد مینیاتور

مؤلف: مهندس محمد ناصری پور، ناشر: سروش، تهران، ۱۳۷۸، صفحات: فارسی ۲۲۸+ ترجمه انگلیسی و فرانسه ۷۲، محل فروش در امریکا: M. Nasseripour, 5802 Sonoma Road., Bethesda, MD 20817، بها ۸۰ دلار

فهرست مطالب: بادی از استاد حسین بهزاد؛ بخش اول: کودکی و نوجوانی، رنج و سرمستی؛ سرای حاجی رحیم خان؛ بالاخانه شمس العماره؛ در انتظار مرگ، آغاز رهایی از نیستی؛ فراقخانه: تفنگ به جای قلم مو، قطار فشنگ به جای رنگ، رضاخان میرپنج در جستجوی بهزاد؛ عزیزه خانم؛ سفر تقلیس، صدرالممالک، ارفع الدوله، رحیم زاده؛ ربّ نوع، عزیمت به پاریس؛ بازگشت به وطن؛ علی جلالی، طلوع آثار درخشان؛ هزاره ابن سینا؛ نمایش آثار بهزاد در پاریس؛ نمایش آثار بهزاد در کتابخانه کنگره امریکا در واشنگتن؛ بدرود استاد بهزاد؛ بهزاد جهره هنر مینیاتور ایران را دگرگون کرد؛ یادگار دوستان (عکسهای از بهزاد و دوستانش)؛ در سنین مختلف (عکسهای استاد بهزاد)؛ جوایز؛ نمايشگاههای مهم برگزار شده برای استاد بهزاد. بخش دوم - فصل اول: کار به سبک نقاشان قدیم؛ فصل دوم: طرحهای سفید روی سیاه؛ فصل سوم: نقاشیهای کامل استاد بهزاد. فصل چهارم: نقاشیهای ناتمام؛ فصل پنجم: طراحیها؛ فهرست تابلوها؛ بخش انگلیسی؛ بخش فرانسه.

آقای ناصری پور شاگرد قدیمی استاد بهزاد کوشیده است تابلوهای موجود حسین بهزاد را در یک کتاب به صورت نفیس به چاپ برساند و در اختیار علاقه مندان بگذارد. اهمیت کار بهزاد را از زبان خود او باید شنید: «من صورت مغولی را از مینیاتورها دور ریختم. از ابتدای کار هدفم این بود که سبکی تازه و شیوه ای اصیل به وجود بیاورم که نه تقلید از کار پیشینیان باشد و نه خارج از چارچوب قواعد اساسی مینیاتور. به این منظور در سال ۱۳۱۴ به فرانسه رفتم و در پاریس به مطالعه هنر دنیای جدید پرداختم. شیوه نقاشی مینیاتور در آن هنگام به صورت تقلید غلط ناپسندی درآمده بود و رفته رفته رو به زوال می رفت...»، «من چند ابداع اصیل در مینیاتور ایران وارد کرده ام که قطعاً برای همیشه به نام من باقی خواهد ماند. برای اولین بار قطع مینیاتور را از تابلوهای کوچک و پشت ناخن درآوردم و برای آن اندازه های بزرگ به اندازه تابلوهای که نقاشان برای ترسیم جهره با طبیعت به کار می برند قرار دادم»، «در مینیاتور قدیم رنگها یک نوع بی نظمی و شلوغی به مینیاتور می داد. من این همه رنگها را کنار گذاشتم و از میان آنها یکی دو تا را که بهتر می تواند شمر خطها را بنما یاند انتخاب کردم. هنر خاص من در انتخاب و ترسیم خطوط است. خطوط دوستان خوبی

برای من هستند... در سایه روشن مینیاتور نیز ابداعی کرده ام و آنها را با خطوط نازک و کلفت نمایش می‌دهم و این طریقه مجموعه تابلورا روشنتر و گویاتر نشان می‌دهد» (ص ۷).

به علاوه «تابلوهای آخر بهزاد برخلاف مینیاتورهای قدیمی پُر نقش نیست و گاهی محدود به یک صورت است و گاه به صورت سازی شباهت دارد. بهزاد دربارهٔ این امر می‌نویسد: «میل دارم بیننده لذتی را که در تابلوهای پرصورت پس از چند ساعت سیر در تابلو می‌برد، با یک نگاه درک کند و آنچه را که می‌خواهد فوراً دریابد» (ص ۳۴).

در این کتاب علاوه بر مقاله ای در معرفی استاد حسین بهزاد از مهندس ناصری پور، اشعاری از جلال الدین همایی و ملک الشعراء بهار که دربارهٔ مقام هنری بهزاد سروده اند و نوشته های بی از ع. دشتستانی، سید محمد علی جمال زاده، و سعید نفیسی نیز به چاپ رسیده است.

در این اثر نفیس ۱۵۶ نقاشی از کارهای بهزاد به سبک استادان قدیم، طرحهای سفید روی سیاه، نقاشیهای کامل، نقاشیهای ناتمام و طراحیها چاپ شده است.

ناگفته نماند که نقاشان ما در قرون گذشته هرگز نقاشیهای خود را «مینیاتور» نمی خواندند و خود را نیز «مینیاتوربست» نمی نامیدند. هنرشناسان غربی وقتی به نقاشیهای موجود در کتابهای خطی فارسی قرون پیش برخوردند آن را در قیاس با تابلوهای بزرگ نقاشان غربی، «مینیاتور» خواندند و ما هم که چشم بسته به دنبال فرنگان حرکت می‌کنیم، سالهاست کلمه مینیاتور را برای این گونه نقاشیها به کار می‌بریم. شگفتا که استاد حسین بهزاد، کلمه «مینیاتور» را پس از «بهزاد» جزء نام خانوادگی خود قرار داده بوده است، در حالی که هرگز نه خود وی و نه دیگران آن را به کار نبرده اند. شاید بهتر بود آقای ناصری پور نیز عنوان کتاب را به جای «زندگی و آثار استاد حسین بهزاد مینیاتور»، «زندگی و آثار حسین بهزاد استاد مینیاتور ایرانی» می‌نوشت، به مانند عنوانی که در بخشهای انگلیسی و فرانسه کتاب به کار برده است:

The Life and works of Iranian Miniature Painter Hossein Behzad

دانشنامه کوچک ایران

تألیف ژاله متحدین، با ویراستاری محمد جعفر محبوب، ناشر: بنیاد مطالعات ایران (Foundation for Iranian Studies, 4343 Montgomery Ave., Bethesda, MD 20814),

۱۳۷۷/۱۹۹۸، صفحات: ۴۵۸، بها (۴)

فهرست مطالب: پیشگفتار: محمد جعفر محبوب؛ مقدمه مؤلف: ژاله متحدین؛ بخش نخست: جغرافیای طبیعی و اقتصادی [ایران]؛ بخش دوم: جغرافیای سیاسی: تقسیمات کشوری، شهرهای تاریخی ایران؛ بخش سوم - اقوام: آریاهای ایرانی، اقوام کنونی ایران؛ بخش چهارم - تاریخ: ایران باستان، ایران پس از اسلام؛ بخش پنجم - جنگها و قیامهای تاریخی؛ بخش ششم - جنبشهای اجتماعی؛ بخش هفتم: سرداران بزرگ و نامداران سیاست؛ بخش هشتم - دین: دینهای پیش از اسلام، اسلام، فرقه های اسلامی، اقلیتهای مذهبی؛ بخش نهم - فرهنگ: زبان، خط؛ بخش دهم - ادب: ادب در ایران باستان، ادب در ایران پس از اسلام؛ بخش یازدهم - بزرگان دانش، اندیشه و ادب؛ بخش دوازدهم - فرهنگ عامه: باورها و خرافات، رسمهای

زندگی، گاهشماری و مراسم سالانه، جشنهای ایرانی، بازیهای کودکانه و نمایش؛ بخش سیزدهم - برگزیدگان افسانه؛ بخش چهاردهم - هنر و هنرمندان.

مؤلف کتاب در مقدمه می نویسد: «... این مجموعه به این امید فراهم آمده که از جنبه های مختلف تمدن و فرهنگ ایرانی در طول هزاران سال تاریخ گذشته، تصویری کلی پیش روی جوانان آشنای امروز و عاشقان فردای ایران بگذارد. این کار هر چه گنجاندن دریا در کوزه است، اما در کوتاه ترین زمان و به ساده ترین زبان، به فرزندان ایران فرصت می دهد تا با گوشه هایی از تاریخ و جغرافیای این سرزمین و دانش و فلسفه، هنر و صنعت، آداب و رسوم و افکار و عقاید مردم آن آشنا شوند...».

کتاب مورد بحث، نه فقط برای جوانان ایرانی مقیم سرزمینهای بیگانه بسیار سودمند است، بلکه پدران و مادران این جوانان نیز می توانند آن را بخوانند و مطالب آن را در فرصتهای مناسب برای فرزندانشان که قادر به خواندن نوشته فارسی نیستند نقل کنند.

و اما به نظر می رسد که در چند مورد ضرورت دارد که در جاب دوم کتاب تجدید نظر به عمل آید. ۱- در زیر عنوان «احمد شاه»، که به خلع محمد علی شاه از سوی نمایندگان مجلس اشاره گردیده است، ذکری از دوران «استبداد صغیر» نشده است (ص ۱۸۴)؛ ۲- قرار دادن میرزا کوچک خان جنگلی در ردیف ۱۶ تن «سرداران بزرگ و نامداران سیاست» مانند: ابومسلم خراسانی، خواجه نظام الملک، عباس میرزا نایب السلطنه، قائم مقام فراهانی، امیر کبیر، سید جمال الدین اسدآبادی، دکتر محمد مصدق ... (ص ۲۲۷-۲۴۶) نادرست می نماید؛ ۳- بیشتر مطالبی که درباره فردوسی نوشته شده، مبتنی ست بر افسانه هایی که سالهاست مردود شناخته شده است مانند صله سلطان محمود به فردوسی، یک درم به جای یک دینار طلا در برابر هر بیت شاهنامه، داستان حمامی و فقاعی و این که گماشتگان محمود شهر به شهر در پی فردوسی گشتند تا او را برای مجازات به دلیل بی اعتنایی به جایزه سلطان دست بسته به دربار او برند، و یا این که توجه محمود به شاهنامه نخست بدین منظور بود که «می خواست از شاهنامه برای برانگیختن احساسات ملی ایرانیان علیه تورانیان آل افراسیاب بهره جوید»، اما چون آل افراسیاب «از ایران بیرون رانده شدند و عاقبت با محمود از در آشتی درآمدند، از آن پس دیگر سلطان محمود به فردوسی اعتنایی نداشت...» (ص ۳۱۹-۳۲۱).

شوکران اصلاح، دفاعیات عبدالله نوری در دادگاه ویژه روحانیت

انتشارات طرح نو (خیابان خرمشهر (آبادانا)، خیابان نویخت، کوچه دوازدهم، شماره ۱۴)، تهران، ۱۳۷۸، صفحات: ۲۸۰، بها ۱۴۰۰ تومان

در ایران چه می گذرد؟ مردی را که در جامعه روحانیت است و در همین رژیم صد در صد اسلامی - از نوع اسلام ناب محمدی - از زمانی که آیت الله خمینی در رأس کار قرار گرفت، تا چند ماه پیش مصدر خدمات مهم بوده است، و خود را نیز برای نمایندگی مجلس ششم اسلامی و حتی ریاست آن مجلس نامزد کرده بود، در دادگاه ویژه روحانیت محاکمه می کنند، محکومش می سازند و به زندانش می فرستند. ولی شرح محاکمه اش نه تنها در روزنامه های تهران به اختصار چاپ می شود، بلکه صورت کامل آن به صورت کتاب چاپ می شود و به چندین چاپ هم می رسد و در اختیار مردم قرار می گیرد. آنچه در دو سه سال اخیر در ایران

مطرح شده، آن است که برای اجرای حکومت اسلامی فقط به یک «قراءت» نباید اکتفا کرد، قراءتهای دیگر هم باید مورد توجه قرار گیرد. دعوا بر سر این است که کدامین قراءت از اسلام باید در ایران حاکم باشد. و البته آنچه نباید تغییر کند حکومت روحانیون شیعه است بر ایران.

نوری متهم است به: «الف. توهین و افترا به مسؤولین دستگاههای وابسته به نظام و نشر اکاذیب به منظور تشویش اذهان عمومی یا اضرار به غیر و فعالیت تبلیغی بر علیه نظام؛ ب - مقابله با نظرات و دیدگاههای حضرت امام قدس سره و اهانت به معظم له؛ ج - نشر مطالب مخالف موازین دینی و اهانت به مقدسات مذهبی.»

شاکیان کیانند؟ طلاب مدرسه علمیه آیت الله ایروانی، ضمن تقدیم شکواییه ای با ذکر بیش از ۴۰ مورد تخلفات روزنامه خرداد در مدبریت عبدالله نوری...؛ بسیج دانشجویی علیه این روزنامه به اتهام نقض فرمایشات امام راحل و ترویج آقای منتظری؛ ستاد احیاء امر به معروف و نهی از منکر با ذکر ۳۸ مورد از تخلفات این روزنامه، حفاظت اطلاعات نیروی انتظامی به اتهام نشر اکاذیب علیه مدبر روزنامه خرداد؛ خانم رفعت بیات مدبر مسؤول نشریه آزادی به اتهام توهین و افترا علیه وی؛ سازمان صدا و سیما به اتهام ایجاد بدبینی و تخریب و اهانت به کارمندان و مسؤولان آن سازمان.

عبدالله نوری در مقدمه کتاب به سراغ حکومت ارباب کلیسا در قرون وسطی رفته و به زبان بی زبانی کار حکومت اسلامی را با کار آنان مقایسه کرده و نتیجه گرفته است: «جدایی دین از سیاست در مغرب زمین نتیجه منطقی عملکرد ارباب کلیسا بود. کلیسا بیان هیچ گاه به عواقب و پیامدهای ناخواسته افکار و رفتار خود نمی اندیشیدند... حکومت کلیسا بی اعتنا به سرنوشت آدمیان آنان را ابزار آمریت خود می شمرد. اما آمریت کلیسا با شیب تند به ورطه اقتدار زدایی رانده شد. محاکمه افکار به تنفر و بی اعتنایی مردم نسبت به جهان قدسی و حکومت ناشی از آن منتهی شد؛ اقتدار حاکمیت کلیسا در برابر افکار به بند کشیده از سختی و صلبی نزول کرد و در برابر حیرانی خلق آمریت و سختی اش دود شد و به هوا رفت.»

خلاصه، آنچه در جلسات محاکمه آقای عبدالله نوری گذشته، حاکی از آن است که آنچه در ایران اسلامی و حکومت ولایت مطلقه فقیه بر سر مردم ایران و وطن ما آمده، هرگز در ادوار پیش در ایران مسبق به سابقه نبوده است.

تاریکخانه اشباح، آسیب شناسی گذار به دولت دموکراتیک توسعه گرا

نوشته اکبر گنجی، انتشارات طرح نو، تهران ۱۳۷۸، صفحات: ۴۶۶، بها ۲۴۰۰ تومان

اکبر گنجی در مقدمه کتاب می نویسد: «بیش از یک قرن از آشنایی و درگیری «ما» با «جهان جدید» می گذرد. طی این قرن قرار بود ما نسبت خود را با «مدرنیّت» روشن کنیم. اما گویی همچنان در آغاز راهیم و هنوز در سطح «ملی» راه حل و اجماعی در این خصوص وجود ندارد... فقر، اعتیاد، بحران هویت، طلاق، بیکاری، تورم، نابرابری، قتل و جنایت و خودکشی، کلاهبرداری و اختلاس و تاریک بودن آینده، چندگانگی ارزشها و... برخی از معضلاتی هستند که در دوران گذار به صورت «بحرانی» بروز و ظهور می یابند. «قتل مخالفان سیاسی» و ظهور «جنبش فاشیستی» از آسیبهای دوران گذارند. مشکل جوامع در حال گذار آن است

که دو بخشی اند: بخشی سنتی و محافظه کار، بخش دیگر مدرن و پیشرو... به گمان ما «دولت دموکراتیک توسعه گرا» [این دیگر چگونه دولتی ست!] تنها راه پیشروی ماست که می تواند بحرانها را سامان و نظام اجتماعی مدرن را نوید بخشد. ما در این جا با نگاه آسیب شناسانه برخی از معضلات، خصوصاً قتلهای زنجیره ای روشنفکران را برجسته کرده و در حد مقدرور راه برونشوا از بحران را نشان داده ایم.

«در باره این کتاب چند نکته را یاد آور می شویم: اول این کتاب مجموعه یادداشتها یی ست از اکبر گنجی که از دی ماه ۱۳۷۷ تا شهریور ۱۳۷۸ در روزنامه ها منتشر شده است...»، «قتلهای زنجیره ای» یکی از آسیبها و موانع جدی گذار به دنیای جدید است. پدیده «جنبش فاشیستی» به عنوان یک آسیب جدی دیگر مراحل گذار را در کتاب دیگری زیر عنوان «تلقی فاشیستی از دین و حکومت» بازگوید ایم.»

با مطالعه تاریخخانه اشباح، خود را در فاصله دی ۱۳۷۷ تا شهریور ۱۳۷۸ در ایران احساس می کنیم و از بخشی از آنچه هیأت حاکمه صد در صد مسلمان - از نوع «اسلام ناب محمدی» - بر سر مردم آورده اند فقط به اشاراتی آن هم از سوی یک تن آگاه می شویم. مسلماً اگر مطبوعات ایران در سالهای پیش نیز از استقلال نسبی امروز برخوردار بودند، خیلی زودتر از این کوس رسوایی حکومت بر سر بازارهای ایران و جهان زده شده بود. می گویند قتلهای به اصطلاح زنجیره ای، یعنی کشتن سعیدی سیرجانی، احمد میرعلایی، دکتر احمد تفضلی، فروهرها، محمد مختاری، پوینده و دهها تن دیگر در ایران به فرمان حکومتگران ایران بوده است. بیش از یک سال است که در ایران به دنبال کسانی می کردند که فرمان قتل این افراد را صادر کرده اند، و کسی را پیدا نمی کنند. گویی آنان از اجنه و از ما بهتران بوده اند! بار در خانه و ما گرد جهان می گردیم!

زندگینامه عبدالحسین میرزا فرمانفرما (۱۲۳۶-۱۳۱۸ خورشیدی)

نوشته: مهربان فرمانفرما بیان (رئیس)، ۲ جلد: جلد اول: دوران استبداد؛ جلد دوم: آغاز جنگ جهانی اول و سلطنت احمد شاه قاجار، انتشارات توس، تهران، ۱۳۷۷، صفحات ۳۳۶+۳۸۴، بهای دو جلد ۳۵۰۰ تومان

کتاب دارای ۴۸ فصل (جلد اول: ۲۶ فصل، جلد دوم: ۲۲ فصل) و ۳ پیوست است: ۱- رضاخان سردار سپه نخست وزیر می شود؛ ۲- تشکیل کانون خانواده در تهران؛ ۳- زندگی خصوصی فرمانفرما در روزهای آخر حیات. و پس از آن، این عنوانها در فهرست ذکر شده است؛ عبدالحسین میرزا فرمانفرما واقف انستیتو پاستور؛ «خاتمه (مختصری از شرح حال نویسنده کتاب)؛ روز شمار زندگی عبدالحسین میرزا فرمانفرما؛ روز شمار زندگی فیروز میرزا نصرت الدوله؛ صورت اجزاء و مستخدمین خانه و باغ شاهزاده فرمانفرما؛ فهرست تصاویر؛ فهرست اعلام.

در فصل اول کتاب: «اشاره به اقتصاد و سیاست دوره قاجار»، نویسنده بحث خود را با این عبارت آغاز می کند: «هیچ چیز ناروا تر از آن نیست که با مقیاس واحد موقعیتهای متفاوت سنجش شود»، و آن گاه به توجیه مطالبی می پردازد از جمله این که: «سالهاست در آنچه درباره دوران قاجار به نوشته شده، همواره از حرص و آزو بیخبری و خیانت و ستمکاری فرمانروایان آن سلسله سخن رفته و حاصل کارشان جز بیخردی و چپاول و وطن فروشی نموده نشده است...». او می افزاید «ایران در ظرف نود سال گذشته، یعنی آغاز

مشروطیت، به قدر چندین قرن راه پیموده است. قوانین ایران تا قبل از مشروطیت از سنت و عرف و عادات کهن ریشه می‌رفت. آن‌گاه قوانین بلژیک و فرانسه با تغییراتی منطبق با مذهب اسلام، و سازگار با احوال ایران تدوین شد. اخذ مالیات، گسترش امنیت، بسط دادگستری... به سبک اروپایی درآمد... وی سپس به روش کشورداری دوران قاجار به پرداخته و از این که هرگاه کسی داوطلب حکومت استانی می‌شد برای به دست آوردن آن منصب پیشکشی به شاه تقدیم می‌کرد و اگر شاه او را شایستهٔ احراز آن منصب می‌دانست حکومت آن جا را با خلعتی مناسب به وی اعطا می‌کرد. شاه آن وجه را به مصرف هزینه‌های عمومی، حقوق مستخدمین، ادارهٔ دربار و پذیرایی از مأمورین خارج، نگاهداری گارد شخصی و هزینهٔ زندگی خود و فرزندانش می‌رسانید...». «والی استان نیز در مقابل دریافت وجهی، هر بخش استان را به کسی واگذار می‌کرد...». «حاکم، مسؤول برقراری امنیت در استان بود»، «دادگستری در استانها نیز به عهدهٔ حاکم واگذار شده بود... حبس تأدیبی و جزایی، تنبیه غارتگران و راهزنان و قاتلان، حتی حکم اعدام در کف قدرت او بود».

خانم مهرماه فرمانفرما بیان فرزند شاهزاده عبدالحسین میرزا فرمانفرما، نمونه‌ای از نحوهٔ اجرای عدالت در آن نظام را بدین شرح یاد و آن را تأیید می‌نماید: چند نفر انگلیسی در زمان ناصرالدین شاه از راه بوشهر به تهران می‌آمدند. فرهاد میرزا عموی ناصرالدین شاه حاکم فارس بود. انگلیسها پس از گذشتن از گردنه‌های کمارج و کتل پیرزن به سلامت به شیراز می‌رسند. حاکم از احوال آنان می‌پرسد. می‌گویند راه امن و امان بود «ولی متأسفانه شنیدیم که حضرت والا دستور فرموده اید عده‌ای از راهزنان را در راه «جرز» بگیرند. از فتوت حاکم بعد دانستیم که چنین عقوبتی برای آنها تعیین کند». پاسخ می‌شوند «اگر چنین عقوبتی برای آنها تعیین نمی‌کردیم شما اکنون این جا حاضر نبودید». مؤلف سپس می‌افزاید فرهاد میرزا درجهٔ اجتهاد داشت و به احکام دین کاملاً واقف بود ولی در آن روزگار گاهی به چنین اقدامات خشنی دست می‌زدند تا عدهٔ زیادی بتوانند سلامت بمانند...».

کتاب حاضر پاسخی ست به کسانی که از دوران قاجار به انتقاد می‌کنند. ناگفته نماند که در آن دوران، دزدان را در «جرز» گرفتن امری استثنایی نبوده و انحصاری هم به فرهاد میرزا عموی ناصرالدین شاه نداشته است. پدر شاهزاده عبدالحسین میرزا فرمانفرما - نیز از اوان جوانی به کارهایی از همین نوع دست می‌زده است از جمله ساختن برجی در خارج از دروازهٔ باغ شاه شیراز و قرار دادن ۷۸ نفر در آن به ترتیبی که این عده فقط سرشان بیرون بود و بدنشان در داخل برج قرار داشت. اینان چند روزی به این ترتیب زنده بودند تا جان سپردند. اورژن فلاندن فرانسوی در سال ۱۸۴۱ میلادی این برج را شخصاً دیده و از آن یاد کرده است. در نسخ التواریخ و رسالهٔ مجده نیز دربارهٔ بزرگ خاندان فرمانفرما، فیروز میرزا نصرت الدوله مسائلی از این نوع کم نیست.

به هیچ یک از این حوادث در «روز شمار» زندگی فیروز میرزا نصرت الدوله (پدر شاهزاده عبدالحسین میرزا فرمانفرما) (۱۳۲۳-۱۳۰۳ ه. ق.) حتی اشاره‌ای هم نشده است مگر با عباراتی از این نوع «در ۱۲۵۰ ه. ق. فیروز میرزا به شیراز رفت و در فرونشاندن شورش توفیق یافت» (۳۶۴/۲). اما «روز شمار» دربارهٔ این که علت شورش چه بوده و چگونه و به چه بهایی شورش خاموش گردیده، ساکت است.

به طور کلی بد نیست خوانندگان به کتاب وقایع اتفاقیه که با مقدمهٔ سعیدی سیرجانی چاپ شده است

مراجعه کنند تا بدانند از جمله در دوران ناصرالدین شاه بر سر مردم بیگناه فارس چه می آمده است. در این کتاب خفیه نویس سفارت انگلیس مقیم شیراز در ضمن گزارشهای روزانه خود از ۲۶ یا ۲۷ نوع مجازات یاد می کند که یکی از آنها گذاشتن «گناهکار» در برابر «توب» بوده است. گوش بریدن و سر بریدن و شکم پاره کردن و به درخت آویزان کردن و... از مجازاتهای عادی بوده است که والی شخصاً درباره اجرای آنها تصمیم می گرفته است.

به علاوه اگر تا پیش از اعلام مشروطیت چنان که مؤلف نوشته است گردش امور مملکت بر اساس سنت و عرف بود و گرفتن پیشکشی و هزینه کردن آن امری عادی بوده است، درباره سلطان احمدشاه که شاه مشروطه بوده است، چه می گویند که برای واگذاری هر شغل مبلغی کلان دریافت می کرد و حتی از جد خود کامران میرزا نیز نمی گذشت و از همین راه ثروت زیادی به دست آورد که با آن در بورس پاریس به خرید و فروش سهام می پرداخت، و با درحالی که انبارهای گندم و جو او در ایران پر بود و مردم از قحطی در پشت کاخ سلطنتی جان می دادند، حاضر نبود آنها را حتی به نرخ عادلانه دولت بفروشد.

کتاب از نظر معرفی سرگذشت شاهزاده عبدالحسین میرزا فرمانفرما قابل ملاحظه ست، زیرا به نظر می رسد که لاقول تنی چند در تهیه اسناد و مدارک برای این کتاب با مؤلف همکاری کرده اند، چه تعداد قابل توجهی عکس و سند که بسیاری از آنها منحصر به فرد است در کتاب چاپ شده (۷۴ تصویر). «صورت اجزاء و مستخدمین داخلی محوطه باغ شاهزاده فرمانفرما...» که در ۶ صفحه چاپ شده بسیار قابل ملاحظه است: تعداد اجزایی که در خانه و باغ مسکونی شاهزاده فرمانفرما منزل نداشته اند: ۴۸۶ تن، و تعداد اجزایی که در خانه و باغ مسکونی شاهزاده فرمانفرما شبانه روز منزل داشته اند: ۲۱۵ تن.

آیا بهتر نبود مؤلف بحث درباره اقتصاد و سیاست دوره قاجاریه و مسایلی نظیر آن را به صاحب نظرانی واگذار می کرد که از تبار قاجاریان نیستند.

نشر دانش

فصلنامه ادبی، فلسفی، تاریخی، سال شانزدهم، شماره اول، بهار ۱۳۷۸ (دوره جدید، شماره پیاپی ۸۸)، مدیر مسؤول و سردبیر: نصرالله پورجوادی، بهای هر شماره ۴۰۰۰ ریال، بهای اشتراک سالانه ۱۵۰۰۰ ریال (برای دانشجویان ۱۲۰۰۰ ریال)

سه سال پیش در زمستان ۱۳۷۴، پس از انتشار ششمین شماره از سال پانزدهم نشر دانش، انتشار این نشریه متوقف شد. جای نشر دانش، مجله تحقیقی دانشگاهی که ۱۵ سال به طور منظم در ایران چاپ شده بود، در سه سال گذشته خالی بود، و هر کس درباره تعطیل آن حدسی می زد. خوشبختانه دوران توقف مجله کوتاه بود و از آغاز سال ۱۳۷۸ در هر سال ۴ شماره از آن منتشر خواهد شد.

فهرست مطالب این شماره: سخن سردبیر: آغازی دوباره؛ مقاله ها: نصرالله پورجوادی: سعدی و احمد غزالی؛ اسماعیل سعادت: «را» ی بعد از «یا» ی نکره؛ سید علی میر افضلی: صادق هدایت و ترانه های خیام؛ سیروس پرهام: جلوه های اساطیری و نمادهای نخستین در قالی ایران؛ علی اشرف صادقی: باد شرطه؛ علی کافی: فرهنگهای زبان و آینده. نقد و معرفی کتاب: در این بخش ۱۵ کتاب معرفی گردیده است. نشر

کتاب: معرفی کتابهای تازه. خبرها: خبرهای علمی، ادبی، فرهنگی ایران و جهان

کارنامه انجمن پژوهشی شعر و ادب فارسی

مدیر: شارل هانری دو فوشه کور، سردبیر: علی شریعت کاشانی، زیر نظر: هیأت مشاوران، شمارهٔ پیاپی: ۵، سال ۱۳۷۸: صفحات: فارسی: ۱۳۳، فرانسوی: ۵۹، بهای هر شماره ۸۵ فرانک، اشتراک سالیانه (۲ شماره) ۱۹۰ فرانک برای فرانسه، ۲۳۰ فرانک برای دیگر کشورها، ۲۵۰ فرانک برای نهادهای پژوهشی و دانشگاهی، (نشانی: 5-7 rue de l'Ecole Polytechnique, 75005 Paris, France).

«انجمن پژوهشی شعر و ادب پارسی» که در فروردین ماه ۱۳۷۳ در چهارچوب قوانین فرانسوی مربوط به انجمنها بنیانگذاری شده است، انجمنی ست غیر انتفاعی و غیر سیاسی...».

فهرست مطالب این شماره: پیشگفتار به قلم سردبیر دربارهٔ درگذشت استاد ذبیح الله صفا، یادنامهٔ شادروان ذبیح الله صفا در ۵ قسمت. مقاله ها: بدالله رؤیایی: یا کشتهٔ خدا؛ باقر پرهام: خدا، مرگ و رستاخیز در شاهنامه (بخش دوم)؛ محمد حسین مدل: درهمنشینی جسم و روح، برداشتی از هفتاد سنگ قبر بدالله رؤیایی؛ عطا آیتی: ژاک دومورگان و عکسهای از نخستین مأموریت باستان شناسی او در ایران؛ مسعود میرشاهی: ناصر خسرو و اخوان الصفا؛ علی شریعت کاشانی: پیوند میان زاد بوم، عنصر عاطفی، و پدیدهٔ سخنوری در شعر مولوی. سروده ها: از هشت تن، معرفی کتاب: ۲ کتاب. نشریات رسیده، بخش فرانسه: مرکب از ۵ مقاله.

خراسان پژوهی، فصلنامهٔ مرکز خراسان شناسی آستان قدس رضوی

مدیر مسؤول و سردبیر: دکتر جعفر یاحقی، سال اول، شمارهٔ اول (بهار و تابستان ۱۳۷۷)، صفحات: ۱۵+۲۱۶ (چکیدهٔ مقالات به انگلیسی و روسی) بها (؟)

در هیأت تحریریهٔ مجله نام پروفیسور نذیرجان تورسان زاد (دانشگاه دولتی خجند) و پروفیسور رسول هادی زاده (آکادمی علوم تاجیکستان) در کنار نام استادان دانشگاههای فردوسی و آزاد اسلامی و تهران و بنیاد پژوهشهای اسلامی به چشم می خورد.

فهرست: سرسخن، خراسان پژوهی، در آغازی فرخنده: دکتر محمد جعفر یاحقی؛ گفتارها: مروری بر مطالعات باستان شناسی خراسان: رجبعلی لباف خانیکی؛ مُلک خراسان: محمد حسن ابریشمی؛ نگاهی به پیشه های سنتی بیرجند: حسین زنگویی؛ فتح خراسان به دست مسلمانان: حسین نخعی شریف. هنر و ادب خراسان: مناقب فارسی در پرتو شاهنامه: دکتر محمد جعفر یاحقی؛ چکامه ای نغز در ستایش هرات، شیخ بهایی / محمد آصف فکرت. آثار و نام آوران: مسجد شاه مقبره است نه مسجد: مهدی سیدی. در نقد و شناخت: نقد و بررسی کتاب زمانه، زندگی و کارنامهٔ بیهقی: سیروس مهدوی. یاد یار مهربان، رویارویی دو فرهنگ در عهد چغتایان مغول: دکتر لقمان بایمت اف؛ زبان فارسی و مقدسات اسلامی در عهد سامانیان: شمس الدین نورالدین. نام شناخت: پژوهشی پیرامون نام بلخ و باختر: فرهنگ جهانخش؛ باز هم طوس و طرطوسی: دکتر پرویزاد کابی. چکیدهٔ مقالات (انگلیسی - روسی). ج ۴۰.

نامه ها و اهل نظرها

پاسخ به نامه ح. منتظم

* در پاسخ نامه ۲۸ خرداد ۱۳۷۸ ح. منتظم درباره «کنت دو گوینو» که در صفحات ۷۰۸-۷۰۹ شماره سوم سال یازدهم ایران شناسی چاپ شده است:

«بریده نامه ای که یکی از خوانندگان فاضل آن نشریه با خطی خوش نوشته و در آن با دو نکته از مقاله این جانب در معرفی مکاتبات کنت گوینو و آلکسی دو توکویل ابراز مخالف فرموده بودند واصل شد. درباره آن که در کار سیاست، آیا گوینو واقعاً به آن برجستگی و نمود و شهرت که آرمان و آرزوی سیاست پیشگان است دست یافت یا نه، می توان دو نظر داشت. کمتر کسی از نویسندگان تاریخ دیپلماتیک فرانسه را سراغ دارم که نام گوینو را در شمار و همطراز سیاستمداران موثر آن کشور در قرن نوزدهم آورده باشد. آقای ناصح ناطق هم در کتاب ایران از نگاه گوینو (چاپ موقوفات افشار، تهران ۱۳۶۳)، وی را «قهرمانی پیوسته

ناکام» توصیف می کند که «در سرتاسر زندگانی پر ماجرا و بی تکلیفش با عدم موفقیت های متوالی روبرو بوده و... حتی در مشاغل مربوط به وزارت خارجه هم وضع درخشانی پیدا نکرد» (ص ۱۴۵). این جانب پیشرفت فوق العاده نکردن در کار سیاسی را شخصاً مایه منقصت نمی دانم، بلکه به عکس تصور می کنم دست یافتن به برجستگی و نمود و شهرت آن چنانی که گاه هوس سیاست پیشگان است نشانه کمالی نیست. کنت گوینو واجد شخصیت و ذهنی بوده که خصوصاً جا دارد به لحاظ علاقه ای که به ایران اظهار نموده بیشتر و بهتر معرفی شود. نکته دیگری که خواننده محترم ایران شناسی درباره مراجعت همسر و دختر گوینو به فرانسه همراه با بوره از مسیر تبریز گفته اند درست است، ولی ارائه گزارشی کامل از دوره مأموریت گوینو در ایران نه مقصود این جانب در نگارش آن مقاله بود، نه در آن چند صفحه می گنجید. کتاب *Gobineau, L'Orient et l'Iran* و سایر

۷۰۹-۷۱۰، شماره سوم سال یازدهم ایران‌شناسی چاپ شده است:

«در شماره اول سال یازدهم ایران‌شناسی نامه‌ای از این جانب چاپ شده که در آن نوشته بودم «رضاشاه اولین قدم بزرگ را برداشت و سنت غلطی را که از زمان پیش از اسلام در ایران برقرار بود و نیمی از جمعیت را اسیر و برده‌نیم دگر کرده بود در هم ریخت». آقای آراکل خواجه‌توریانس بدان جمله ایراد گرفته و چادر و چاقچور را تنها محدود کننده زنان تصور فرموده و آن را مربوط به بعد از یورش تازیان دانسته‌اند و از نوشته‌های تاریخ به عنوان دلیل آزاد بودن زنان در ایران ساسانی شاهد آورده‌اند که واقعیت را بیان نمی‌کند...».

«پوشش و لباس در اصل به منظور حریم و حفاظت در برابر سرما و گرما بوده است ولی از هزاران سال پیش برای جلب یا ادای احترام از آن استفاده می‌شده است و به علاوه در جهان مرد سالاری که خانواده و حفظ نسل اهمیت بسیار داشته است از لباس و پوشش به عنوان حریم و حجاب برای جلوگیری از هوس استفاده شده و بر زنان تحمیل شده بوده است...» چنان که «تا دهه‌های اخیر... زنان اروپایی و امریکایی بدون سرپوش و کلاه از ورود به کلیسا ممنوع بودند و این سنت هنوز در امریکای لاتین و کلیساهای شرقی مراعات می‌شود...». از سوی دیگر «اهمیت خانواده و حفظ نسل از دوره‌های باستانی، مقررات و قوانینی را به اجرا درآورده که مرد سالاری آن را

منابع فهرست شده در آن مقاله شرح کمابیش مستوفایی از دو مأموریت سیاسی گویینو در ایران عصر ناصری به دست می‌دهد.

در خاتمه ترجمه پاره‌ای از نامه کنت گویینو خطاب به ارنست رنان متفکر نامدار فرانسوی، که با سید جمال‌الدین افغانی یا اسدآبادی هم مناظره قلمی داشته، درج می‌شود که از قضا به مشایعت گویینو خانواده اش را تا تبریز اشاره دارد:

«طهران، ۱۰ ژانویه ۱۸۵۶»

...چند روز بعد [از وصول نامه شما] برای مشایعت خانواده ام که به فرانسه باز می‌گشتند به تبریز رفتم. تا روز هفدهم راه خوب بود، ولی روز هجدهم دخترم تب شدید نمود و یک ماه رو به مرگ بود، و من نگران از دست رفتنش بودم. از بیست و دو خدمه‌ای که همراه ما بودند هجده نفر بیمار شدند و یکی هم جان داد. اینک هم وبا آمده است و روزی پنجاه شصت تن را از پا می‌اندازد. از همه بیشتر از زلزله می‌ترسیم. خلاصه زمان بد می‌گذرد... ژوزف دو گویینو».

امیدوارم از خوانندگان ایران‌شناسی، شاید هم خود ناقد محترم، کسی همتی کند و شرح مفصلی از زندگانی گویینو به فارسی بنویسد.

حسین کمالی، ۲۰ آذر ۷۸»

پاسخ به نامه خواجه‌توریانس

* در پاسخ نامه شهریور ۱۲۵۵۸ برانی

آقای آراکل خواجه‌توریانس که در صفحات

کارناس (Helicarnas) در «یونی» (غرب ترکیه امروز) نزدیک افسیس (Ephisis) و از میر امروز بود که جزو شهربانی (ساتراپی) سارد و شاهان شاهی هخامنشی بود، و به مناسبت موقعیت سرزمین دارای نیروی دریایی قابل توجه بود. در جریان برخورد با یونان، آرتیمیس مأموریتی که از طرف شاهان شاه به او واگذار شده بود با موفقیت انجام داد و بدان جهت در تاریخ ایران به نام شده...

احمد توکلی، ۲۰ دسامبر ۱۹۹۹

نامه استاد امنون تنصر، و چند کلمه درباره آن در این امر تردیدی وجود ندارد که هر نویسنده و محقق هنگامی اثر خود را به چاپ می سپارد که گمان می برد کارش کاستی ندارد. نقد و بررسی هر کتاب نیز بدین منظور صورت می گیرد که ضمن برشمردن محاسن هر اثر، کاستیهای آن را نیز ذکر کند. در مجله ایران شناسی، برای نقد هر کتاب، استادان و صاحب نظران، به تقاضای نویسنده این سطور، برخی از اوقات خود را صرف بررسی کتابها می کنند و حاصل آن را برای چاپ در اختیار مجله قرار می دهند. ایشان از ناشر، مؤلف یا مجله «حق الزحمه ای» دریافت نمی کنند و بدین جهت ایران شناسی از ایشان صمیمانه سپاسگزار است.

در شماره ۲ سال ۱۱ (تابستان ۱۳۷۸)

ایران شناسی، استاد حشمت مؤید به خواهش بنده درباره جلد دوم پادیاوند، پژوهشنامه یهود ایران، به کوشش امنون تنصر که برای نقد و

بر زنان تحمیل کرده بوده است...»، چنان که «در اروپا از کمربند حیا (chastity belt) استفاده می کردند» به علاوه «اگر به لباس زنان زرتشتی که در یزد و کرمان یا هند هنوز سنت قدیمی و لباسهای سنتی را مراعات می کنند توجه بکنیم شاید بتوان تصویری از لباس زنان دوره ساسانی یا شبیه آن مجسم کرد. آن پوشش با آمدن اسلام به صورتی درآمده بود که بعد از گذشت قرنها تحول در ایران به صورت چادر و چاقچور درآمده بود. چادر و چاقچور لباس اسلامی خاصی نبوده است که در تمام کشورهای اسلامی معمول باشد چنان که امروز هم یکسان نیست و تحول حجاب در سایر سرزمینهای اسلامی هم روی داده و به صورت امروزی درآمده است...» به علاوه در شاهنامه فردوسی چند بار به این که زنان در «پرده» بوده اند تصریح شده است. تهمین به رستم می گوید: «کس از پرده بیرون ندیدی مرا / نه هرگز کس آوا شنیدی مرا».

«سلطنت یافتن پوران دخت و آذر میدخت

در پایان دوره ساسانیان بدان جهت بود که مردان خاندان سلطنتی کشته شده و یا فرار کرده بودند. بزرگان قوم برای حفظ سلطنت و حقانیت خودشان، آن شاهزادگان را به سلطنت برداشتند که هر کدام بیش از چند ماه در آن مقام نبودند.

و اما در مورد آرتیمیس که آقای خواجه

توریانس او را «یک زن ایرانی فرمانده ناوگان شاهنشاهی ایران» مرقوم داشته اند، مطلب صورت دیگری دارد. آرتیمیس ملکه کشور هلی

ایران شناسی که در شرف چاپ است، منتشر بفرمایید».

باید به عرض استاد تنصیر برسانم که تا آن جا که این بنده اطلاع دارد، تاکنون سابقه نداشته است کسی که نقدی درباره کتابی در مجله ای می نویسد، آن را پیش از چاپ، برای اظهار نظر مؤلف کتاب بفرستد تا مؤلف «نادرستیهای» آن را برطرف سازد. از سوی دیگر بنده مطلقاً از استاد گرامی تنصیر «درخواست» نکرده ام، فقط از نظر احترام به یک استاد خارجی، استثنائی قائل شدم - که تصدیق می کنم کاری نادرست بوده است - البته از این به بعد درباره «نقد کتاب» هایی که در ایران شناسی چاپ خواهد شد، هیچ شرح و توضیح یا نقد بر نقدی را از سوی مؤلف کتاب یا از طرف ارادتمندان مؤلف چاپ نخواهیم کرد، چون صفحات مجله محدود است. در ضمن ناگفته نماند که در نامه استاد تنصیر به این بنده، از تواضع و فروتنی اهل علم اثری مشهود نیست.

چون خلاصه ای که استاد تنصیر در ۲۲ دسامبر ۱۹۹۹ فرستاده اند در حدود چهار صفحه ایران شناسی ست، رؤوس مطالب آن را در حدود دو صفحه ایران شناسی ذیلاً از نظر خوانندگان گرامی می گذرانیم. مجلد اول و دوم پادیاوند را استاد حشمت مؤید بررسی کرده اند. امیدواریم بررسی مجلد سوم پادیاوند و دیگر آثار استاد محترم امنون تنصیر را از این پس در دیگر مجله های معتبر بخوانیم.

جلال متینی

بررسی به ایران شناسی رسیده بود، مقاله ای نوشتند (ص ۴۴۵-۴۵۴). این نقد مورد پسند آقای تنصیر قرار نگرفت. در تاریخ ۲۱ نوامبر ۱۹۹۹ مقاله ای با عنوان «نقدی بر نقد استاد حشمت مؤید» در هفت صفحه (بیش از ده صفحه مجله) از اورشلیم برای چاپ به ایران شناسی فرستادند. طی نامه ۱۱ دسامبر ۱۹۹۹ (۲۰ آذر ۱۳۷۸) به ایشان جواب داده شد در ایران شناسی اگر خوانندگان مطالبی درباره هر یک از مقالات مجله بنویسند آن را چاپ می کنیم «ولی تاکنون درباره نقد کتابها مطلقاً به این شیوه عمل نکرده ایم. اگر حضرت عالی خلاصه مطالبی را که مرقوم داشته اید در دو صفحه مجله خلاصه بفرمایید، البته آن را در بخش «نامه ها و اظهار نظرها» چاپ خواهیم کرد». استاد تنصیر در ۲۲ دسامبر ۱۹۹۹ در پاسخ بنده خلاصه آن مقاله را که از دو صفحه مجله متجاوز است برای چاپ فرستادند.

در نامه استاد تنصیر خطاب به این بنده چند موضوع جلب توجه می کند: ۱- «اگر نقد دانشمند و استاد محترم، پروفیسور حشمت مؤید، قبل از چاپ برای بنده فرستاده می شد، پاسخ بنده می توانست بسیاری از نادرستیهای نقد ایشان را برطرف بسازد، اما چون چنین نشد...» ۲- «اینک به درخواست شما، بنده در این جا کاری می کنم که فکر می کنم هرگز نکرده ام - بیش از شصت درصد نوشتار خود را زده ام... از شما تقاضا می کنم این نقد کوتاه بنده را زیر هر عنوانی که دلتان بخواهد، تمام و کمال و بدون کم و کاست در نخستین شماره

خلاصه نامه استاد تنصیر

کنفینو جا داشت تأکید می شد که این مترجم است که در حواشی به پاره ای از نادرستیهای این گزارش اشاره کرده است. خبرها و گزارشهای بخش رویدادها از منابع عبری و انگلیسی برداشته شده اند و نه از مأخذ «فارسی و عبری». در این نقد اشاره ای به بخش مربوط به دومین شماره شالم نخستین جریده یهودیان ایران (تهران، ۱۹۱۵)... نشده است».

- «انتقاد استاد مؤید درباره این پرسش که «چرا باید یک مجموعه مقالات به دوزبان فارسی و انگلیسی... در یک کتاب چاپ بشود»، کاملاً درست است... پاره ای ضرورت‌های اجتماعی، نه علمی موجب» این کار شده است.

- «از این که سردبیر [پادیاوند] اکثر مقالات را نوشته و در نتیجه پادیاوند تنوع سبکی و تنوع دید تاریخی خود را از دست داده، بدون تردید کاری نست که لازم است از آن جلوگیری شود». به پرسش دیگر ایشان «آیا در میان یهودیان ایرانی اشخاص دیگری که به کتابی ۷۰۰ صفحه ای مددی بدهند... وجود ندارد؟» پاسخی دردناکتر به این پرسش دردناک دارم: وجود دارند ولی شمار آنان از انگشتان یک دست کمتر است. و حتی این عده نیز در رسانیدن این «مدد» کوتاهی می کنند... چرا؟ به این علت که منابع به اندازه کافی در دست نیست. مبحث فارسی‌پهلو مشکلات فراوانی در بر دارد...».

- «از این که سبک نوشتار علمی بنده «دلچسب و شیرین» نیست، حق با ایشان

- «سرور فرزانه آقای پروفیسور حشمت

مؤید... نقدی بر جلد دوم نشریه پادیاوند نوشته اند...»، «از همان ابتدا پیداست که کسی (؟) در تسریع کار نقد بر پادیاوند بر ایشان فشار آورده و موجب خشم ایشان شده به طوری که محبت فرموده خواستند هرچه «زودتر به کارش رسیدگی کرده مرخصش» کنند...». در هر صورت... «نگارنده تا انتشار نقد نامبرده، هیچ گونه تماسی با ایشان نداشتم...».

- استاد مؤید نوشته اند کاربرد «فرزندان

تهران» برای ۷۱۱ کودک و نوجوان یهودی لهستانی که در جنگ جهانی دوم مدتی در تهران بودند و سپس راهی فلسطین شدند نادرست است، زیرا واژه «فرزند»، پیوند نسبی خانوادگی را می رساند، اصطلاح «بچه های تهران» به جای آن صحیح است. «گمان نمی کنم که منتقد محترم... عبارت «فرزندان این آب و خاک» یا «فرزند برومند ایران زمین» را نشنیده و نخوانده باشند. اگر من شهر تهران را به خاطر نگهداشت کودکان و... گرامی داشتم، گمان نمی کنم به خطا رفته ام» (نک. به مدخل «فرزند» در لغت نامه دهخدا).

- «تذکر منتقد درباره شماره دانش

آموزان دختر در مدرسه آلیانس همدان به جا و درست است. بررسی دوباره می رساند که گزارش پادیاوند مطابق با اصل است... این پدیده باید مورد پژوهش قرار گیرد...».

- «در مورد گزارش البر (ونه آلبرت)

نگارنده چون مسیحیان ایران واژه منجی را برای حضرت عیسی مسیح به کار می برند، یهودیان ایران به جای آن واژه ناجی را برای «مسیح موعود» خودشان به کار می برند». «در باره کاربرد «ناجی» مرحوم قزوینی اشاره می کند... که «ناجی ایران»، گویا این تعبیر از صادرات اسلامبول باشد».

- واژه «مؤثر» در جمله مورد تذکر منتقد اسم مفعول است و منتقد محترم گویا آن را اسم فاعل دانسته است. من در باره ای موارد کاربرد آن را بر واژه «متأثر» ترجیح می دهم، به این دلیل که این واژه از مصدر تأثیر معنایی دقیقتر دارد تا متأثر از تأثیر... من آگاهم که اغلب نویسندگان فارسی زبان، متأثر را بر مؤثر ترجیح می دهند....».

_ گویا باید «با یست، می با یست» را در جمله ای که رویدادش متعلق به گذشته است به کار برد. دهخدا در مدخل با یستن، به ماضی بودن با یست و مضارع بودن با یست اشاره می کند....».

- در مورد «اغلاط» در اشعار عمرانی،... آیا پاره ای از کلمات را، اگر احیاناً به صورت «غلط» در نسخ خطی فارسیهود پیدا شده، به همان گونه باید نوشت یا آنها را باید اصلاح کرد؟ این پرسشی ست غامض و در حین حال مشروط. دانشمندان زبان شناس شق اول را می پذیرند و از تصحیح واژه ها، البته با اشارات محققانه در زیر نویس، خودداری می کنند، ولی آنها بی که سر و کارشان با ادبیات است می کوشند این «اغلاط» را

است»،... برخلاف منتقد که به صورت «دلچسب» عباراتی چون «کتابهای منتظر البررسی» یا کتاب «جاق و چله» یا «چکیده های سرانگشت نازنین...» را در نقد خود آورده اند، بنده می کوشم چنین کاری نکنم. از ابتدایی که قلم به دست می گیرم به خود هشدار می دهم که مطلب را باید خشک و موضوعی و عاری از هرگونه آرا به های کلامی روی کاغذ بریزم... گویا نیازی به تذکر نیست که نقد کتاب خود یک نوشتار علمی ست».

- «اکثر بیست غلطی که استاد مؤید برای اثبات ادعای خود آورده اند اغلاط چاپی اند و نیز مسأله عنوان «فرزندان تهران» یا اشتباه «کارخانه شکر» به جای «کارخانه قند» و غیره، آن قدر مهم نیستند. برای نمونه زرکوب به جای «زرین کوب»... «روی پایش میخ می شود» یک غلط چاپی ست و باید به جای میخ تایپ می شد «میخکوب»... «در سه جلد کتاب سبک شناسی ملک الشعرای بهار [چاپ ۱۳۲۰ خورشیدی]، که... شمار صفحات هر سه جلد با هم قدری کمتر از دو برابر صفحات جلد دوم پادیاوند است، در لیست غلطنامه بیش از سیصد و هفتاد غلط چاپی و غیر چاپی... آورده شده است. من در جایی نخوانده ام کسی ادعا کند که به علت این اغلاط اثر ارزنده بهار اعتبار علمی ندارد...».

- «منجی در زبان عربی تنها کاربرد درست این واژه است و نه ناجی...». «در ادبیات فارسیهود کاربرد ناجی برای ماشیح Mashiyah بیش از منجی ست. به گمان

خردمندانۀ استاد حشمت مؤید سپاسگزارم.

[امنون نتصر]

بخش ایران شناسی دانشگاه عبری اورشلیم

دسامبر ۱۹۹۹»

پاسخی کوتاه

استاد حشمت مؤید در پاسخ استاد امنون

نتصر شرحی نوشته و تذکر داده اند که چون

صفحات مجله را نباید بیش از این صرف این

کتاب کرد، فقط یک عبارت آن را در ایران

شناسی چاپ بکنید، و اصل نامه را لطفاً، پس

از انتشار شماره زمستان ۱۳۷۸ ایران شناسی

برای استاد نتصر ارسال دارید:

«پاسخهای دانشمند پرکار استاد نتصر را

به نقد این بنده بر جلد دوم پادیاوند ناروا

می دانم و نمی پذیرم، به جز در مورد «ثعلبی»

که آن را در یک لحظه غفلت غلط پنداشته

بودم. از تذکر استاد نتصر هم ممنونم هم

عذرخواه. اما مطلب مربوط به شماره دوم شالم را

عمداً ذکر نکردم، چون پادیاوند مجموعه مطالب

گوناگون است و نقد نویسنده مؤلف نیست و

نمی تواند هر مطلبی را جداگانه معرفی کند.

حشمت مؤید».

اصلاح کنند. نگارنده درباره این گونه مسائل در

نسخ فارسیهود چیزی به زبان عبری منتشر

کرده ام...».

- «منتقد محترم الثعلبی را غلط تصور

کرده اند و درست آن را «الثعلبی»

دانسته اند... ثعلبی صاحب کتاب یتیمه الدهر

و کتاب تمة الیتیمه است. اما این الثعلبی ست

که کتاب قصص الایماء المسمی عرائس

المجالس را نوشته است».

- در مورد کتابت کلمه «علاقمند» بنده از

نظر اصولی پیشنهاد استاد مؤید را می پذیرم،

ولی برجسب «غلط» را از روی آن بر می دارم.

«علاقمند در کتب و جراید و حتی فرهنگهای

معتبر، از جمله لغت نامه دهخدا فراوان دیده

می شود...».

- «نمونه های انگلیسی که استاد مؤید...

بنا به گفته خودشان «جعل» کرده اند، با

موضوع مورد نقد همسازی و همخوانی ندارد.

اگر... برای اثبات ادعای خود، مثالها را از

درون نوشته ها ارائه می دادند هم خوانندگان و

هم نویسندگان پادیاوند را بهره مند

می کردند...».

«از انتقاد سودمند و راهنماییهایی

فهرست مندرجات

سال یازدهم «ایران شناسی»

بهار - زمستان ۱۳۷۸

بخش فارسی

مقاله

- ۶۴۴ آساطوریان، گارنیک: دیو بختک
- ۳۳۶ آویشن، اشکان: حاکمیت لرزان اخلاق
- ۱۰۱ الهی، صدرالدین: درآمدی بر مقوله پاورقی نویسی در ایران (۳/ب)
- ۸۰۷ _____: از دربار تا بازار، تک نگاری یک تذکره (۱)
- ۱۴۶ امید سالار، محمود: تأملاتی پیرامون ساده انگاری
- ۳۴۴ _____: «کنج» یا «کنج» در مقدمه رستم و سهراب
- ۶۱۶ _____: شاهنامه فردوسی و هویت فرهنگی محمود غزنوی
- ۱۲۵ برجیان، حبیب: فرهنگ نویسی در تاجیکستان
- ۵۰۱ پروین، ناصرالدین: چهار یادداشت درباره استاد نازنینمان ذبیح الله صفا، ایرج میرزا، ...
- ۸۷۷ جسم، اسماعیل: نامه فرنگستان و جمال زاده
- ۸۷۳ چغتجی، حسن: یک اثر ناشناخته از عبید زاکانی: شرح الجعینی
- ۶۳۲ حمید، حمید: نظری به میراث معنوی ابن کمونه: زندگی، اندیشه و شباهت
- ۱۵۸ خالقی مطلق، جلال: اشتقاق سازی عامیانه در شاهنامه
- ۳۵۲ _____: [کاربرد «کنج» در شاهنامه]
- ۵۱۰ _____: نگاهی به هزار بیت دقیقی و سنجشی با سخن فردوسی (۱)

- _____ :نگاهی به هزار بیت دقیقی و سنجشی با سخن فردوسی (۲)
 ۷۵۰ رجب زاده، هاشم: کتاب جنگ و ترجمه ژاپنی آن: افقهای همگون حکومت‌های ایران و ژاپن در سالهای ...
- ۳۶۰ _____ :بیزانس، آناتولی، ترکیه و بارگاه مولانا
- ۵۵۸ _____ :دیدارم با رضاشاه، از خاطرات آکیو کازاما نخستین وزیر مختار ژاپن در ایران
- ۷۷۰ زنده، فرخ زاد: اشارات در کاربرد شناسی
- ۱۶۶ شا پوریان، رضا: ملوک سلیمان و زندان سکندر در یک غزل ناب حافظ
- ۳۳۰ شفا، شجاع الدین: آن سوی سراب
- ۳۸۰ صاحب جمعی، دکتر حمید: ناسازگاری حقیقت و معنا
- ۳۱۹ صفا، ذبیح الله: موضوع رؤیت امامان
- ۴۹۴ طالقانی، محمد علی: سر و یلبام جونز نظریه پرداز همانندی زبانهای هند و اروپایی
- ۱۷۳ _____ :سر آغاز کوششهای خاورشناسی در انگلستان و بررسی نخستین کوششهای
- ۵۹۴ قاسمی، شریف حسین: پیام بخش فارسی دانشگاه دهلی به مناسبت درگذشت استاد ذبیح الله صفا
- ۵۰۱ کاتوزیان، محمد علی هما یون: اخوانیات عارف نامه ابرج
- ۵۹ _____ :درباره مقوله ادبی طنزینه و بحثی تطبیقی در کاربرد آن در ادب فارسی و غربی
- ۲۶۵ _____ :اصفهان نامه جمال زاده
- ۵۳۱ _____ :تاریخ مالی ایران، و ملاحظاتی در جامعه شناسی تاریخی ایران
- ۸۹۱ کاظمی موسوی، احمد: برآمد علما به صحنه فقهت (۱)
- ۷۹۰ مؤید، حشمت: گوته در آینه سعیدی
- ۳۶ _____ :گوته و سعیدی
- ۲۶۰ _____ :طاووس علیین، درباره زنده پیل احمد جام و شیخ ابوسعید ابوالخیر (۱)
- ۵۴۹ _____ :طاووس علیین، درباره زنده پیل احمد جام و شیخ ابوسعید ابوالخیر (۲)
- ۵۲۸ متینی، جلال: دکتر مصدق، راه آهن سراسری ایران و سلطان احمد شاه
- ۱ _____ :ما مارگردگان
- ۲۳۷ _____ :فاجعه، بر سر کتا بخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران چه آورده اند
- ۲۵۳ _____ :لفت فرس اسدی و «کنج»
- ۳۵۴ _____ :ایران دوستی استاد صفا
- ۴۷۹ _____ :سالشمار استاد ذبیح الله صفا
- ۴۸۹ _____ :برخی از نیرنگهای کارزار در کوش نامه
- ۶۴۹ _____ :دکتر مصدق، انقلاب مشروطه، و تحصیلات عالی در اروپا
- ۷۱۱ مختاریان، بهار: سیاوخش و بالدر: پاره های پراکنده یک اسطوره
- ۳۰۱ مولوی نژاد، صالح: ابن شمس خود کیست ناچون مولانای بی مرید او گردد
- ۲۸۵

- ۷۸ میلانی، عباس: سعدی و سیرت پادشاهان، مدخلی بر بحث سعدی و تجدد
- ۸۵۵ نجم آبادی، کیوان: راز انگشتی
- نیازمند، محمد صدیق: نفوذ زبان فارسی در زبان کشمیری، لغات و ترکیبات فارسی رایج در زبان کشمیری
- ۸۳۸ وزیر، هوشنگ: اقبال لاهوری، در نگاهی دیگر
- ۸۲۱ وهمن، فریدون: اسطوره برخاستن ضحاک از بند خود و پایان جهان
- ۵۸۶ هاشمی، میرجلال: یک ترتیوی در دربار شاه ایران، خاطرات سفر آنتنره برینی (۱۸۸۲-۱۸۸۴)
- ۸۶۳

بگزیده‌ها

- ۳۹۰ شفا، شجاع الدین، گفتگویی ضروری با نسل سازنده ایران فردا، از کتاب «تولدی دیگر»

نقد و بررسی کتاب

- ۴۲۷ استملامی، محمد: «کلیات عبید زاکانی» به اهتمام محمد جعفر محبوب
- _____: مجموعه تصوف و عرفان: سهروردی و مکتب اشراق، نوشته مهدی امین رضوی،
- ۶۶۸ ترجمه مجدالدین کیوانی
- ۹۰۴ _____: حلاج، نوشته هربرت دبلیو. میسن، ترجمه مجدالدین کیوانی
- ۴۳۵ پارسی نژاد، ایرج: تاریخ تحلیلی شعر نو، نوشته شمس لنگرودی
- ۴۴۵ مؤید، حشمت: پادباوند، پژوهشنامه یهود ایران، جلد دوم، به کوشش امنون نتصر
- ۱۹۳ میلانی، عباس: «ایران و برآمدن رضاشاه: از سقوط قاجار تا حکومت پهلوی»، تألیف سیروس غنی

ایران شناسی و غرب

- ۹۱۸ اسپر اکمن، پال: جام گناه، گزیده اشعار سیمین بهبهانی، ترجمه فرزانه میلانی و کاوه صفا
- امید سالار، محمود: «ایران و مطالعات ایران شناسی»، مقاله هایی در بزرگداشت ایرج افشار، ویراستار: کامبیز اسلامی
- ۶۷۵
- ۹۰۸ برجیان، حبیب: میراث آسیای مرکزی: از عهد باستان تا استقرار ترکان، تألیف ریحارد فرای
- ۲۰۲ مؤید، حشمت: «هفت اورنگ سلطان ابراهیم میرزا»، تألیف ماریانا سیمپسن
- ۶۸۰ منتظم، ح.: «زنان ترک فرمانروا و نائب السلطنه ها در کشورهای اسلامی»، نوشته بحریه اوچک

گواشتی در آثار فارسی

- متینی، جلال: معرفی ۱۰ کتاب و مجله: برنامه ریزی عمرانی و تصمیم گیری؛ ارج نامه ایرج؛ سرزمین مهر و ماه؛ در رکاب مولوی؛ در آخرین روزهای رضاشاه، تهاجم روس و انگلیس به ایران در شهریور ۱۳۲۰؛ جناح بندی سیاسی در ایران از دهه ۱۳۶۰ تا دوم خرداد ۱۳۷۶؛ جنگ آینده امریکا (ترجمه کتاب *The Next War*)؛ پستانزان شعر و ادب فارسی (از حنظله بادغیسی تا فردوسی)؛ فرهنگ ایرانی، جامعه مدنی، و دغدغه دموکراسی؛ کاوه (مجله) به زبانهای فارسی و آلمانی
- ۲۱۳ الهی، صدرالدین: معرفی ۴ کتاب؛ موج در موج؛ آتشکده سرد؛ تماشا و حیرت؛ بر شیب تند عصر
- ۲۲۷ متینی، جلال: معرفی ۱۴ کتاب و مجله: نقدی بر فدرالیسم؛ اصفهان تصویر بهشت؛ سفرنامه باران؛ مثل شناسی و مثل نگاری؛ کلیات سبک شناسی؛ قطعه و قطعه سرایی در شعر فارسی؛ گر امیداشت و عرض سیاس به استاد عالیقدر جناب پرفسور احسان یارشاطر؛ امپراتوری عثمانی و سنت اسلامی؛ گزیده هایی از تذکره الاولیاء؛ ۱۰۰۱ مثل فارسی - انگلیسی؛ داستانهای کوتاه ایران و سایر کشورهای جهان؛ تاریخ خوزستان ۱۸۷۸-۱۹۲۵؛ دانش (مجله)؛ ایران شناخت (مجله)
- ۴۵۳ متینی، جلال: معرفی ۱۶ کتاب و مجله: جشن نامه استاد ذبیح الله صفا، ستیز و مدارا؛ تأثیر بند پارسی بر ادب عرب، پژوهشی در ادبیات تطبیقی؛ اخلاقیات، مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری؛ صادق هدایت و مرگ نویسنده؛ تعالیم مغان، گفتاری چند در معتقدات زرتشتیان؛ ایران و ترکان در روزگار ساسانیان؛ بازتاب اسطوره در یوف کور (ادیب یامادینه جان؟)؛ هفت پیکر؛ خاطرات مهندس احمد زیرک زاده؛ شیعی گری و ترقی خواهی، نقش روحانیت در نهضت ملی ایران؛ از جیحون تا وحش، گزارش سفر به ماوراء النهر؛ نوروز جمشید، پژوهشی نوین از پیدایی نوروز؛ حواصل و بوتیمار؛ با گامهای خسته... در دشتهای دور؛ مجله تحقیقات فارسی، بخش فارسی دانشگاه
- ۶۸۲ دهلی متینی، جلال: معرفی ۱۲ کتاب و مجله: هفت لشکر (طومار جامع نقالان) از کیومرث تا بهمن؛ شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان؛ خواجه رشید الدین فضل الله؛ یادگار زریران؛ بهزاد، زندگی و آثار استاد بهزاد مینیاتور؛ دانشنامه کوچک ایران؛ شوکران اصلاح؛ تاریخخانه اشباح، آسیب شناسی گذار به دولت دموکراتیک توسعه گرا؛ زندگینامه عبدالحسین میرزا فرمانفرما؛ نشر دانش (مجله)؛ کارنامه (مجله)؛ خراسان پژوهی (مجله)

خبرهای ایران شناسی

الهی، صدرالدین: گزارش از یک گردهم آبی فرهنگی

به مناسبت پایان دهمین سال انتشار مجله «ایران شناسی»

نکته

- ۶۹۹ به یاد سقوط حکومت دست نشانده پیشه وری در آذربایجان
 ۷۰۱ «آن کس که تورا آورده، به تومی گوید: برو!»، و چند نکته دیگر
 ۷۰۳ سابقه موسیقی غربی در ایران

اسناد تاریخی

- ۱۸۰ تهرانی، محمد رضا: اسناد منحصر به فرد منتشر نشده درباره دارالشورای کبری (مجلس دربار اعظم) (۲)
 ۴۱۵ _____: اسناد منحصر به فرد منتشر نشده درباره دارالشورای کبری (مجلس دربار اعظم) (۳)

طرح

- ۴۰۷ محمّدص، اردشیر: از میان آلبومهای شخصی

نامه‌ها و اطنان نظر

- آموزگار، جمشید: نامه اعتراض درباره کاربرد «خلیج عربی» به جای «خلیج فارس» از سوی رئیس
 ۴۷۴ مجلس نمایندگان ایالات متحده امریکا
 پیشداد، دکتر امیر: یادداشتی از انوشیروان سپهبدی درباره آنا تورک و احمد شاه
 ۲۳۳ توکلی، احمد: درباره حجاب، و سفر امیر امان الله خان پادشاه افغانستان و همسرش ملکه ثریا به ایران
 ۲۳۴ _____: پاسخ به خواجه توریانس، درباره زنان در دوره ساسانیان
 ۹۳۶ خواجه توریانس، آراکل: زنان در دوره ساسانیان
 ۷۰۹ شا پوریان، رضا: اوحدالدین کرمانی
 ۷۰۹ کمالی، حسین: پاسخ به ح. منتظم، درباره کنت دوگوبینو
 ۹۳۵ مؤید، حشمت: پاسخی کوتاه به امون تنصر
 ۹۴۲ میتی، جلال: نامه اعتراض درباره کاربرد «خلیج عربی» به جای «خلیج فارس» از سوی رئیس
 ۴۷۴ مجلس نمایندگان ایالات متحده امریکا
 ۹۳۷ _____: درباره نامه امون تنصر
 ۷۰۸ منتظم، ح.: کنت دوگوبینو
 ۹۳۹ تنصر، امون: درباره نقد کتاب پادیاوند...، به توسط حشمت مؤید
 ۷۰۷ نصر، سید حسین: شاهنامه شاه طهماسبی
 یارشاطر، احسان: نامه اعتراض درباره کاربرد «خلیج عربی» به جای «خلیج فارس» از سوی رئیس
 ۴۷۴ مجلس نمایندگان ایالات متحده امریکا



مجموعه سخن فارسی

زینظر
احسان یارشاطر

سلسله نومه شماره ۲

کلیات عیب‌زدگانی

به اهتمام

محمدجعفر محبوب

نیویورک ۱۹۹۹

Published by
Bibliotheca Persica Press, New York

Distributed by
Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana

ماهنامه



از انتشارات بنیاد فرهنگی پر

هیأت تحریریه:

علی سجادی، حسین مشاوی، بیژن نامور

نقد و بررسی کتاب، زیر نظر:

کوروش همایون پور

مصاحبه ها، زیر نظر:

امیر مصدق کاتوزیان

اخبار فرهنگی، زیر نظر:

کتایون

ماهنامه پر از آغاز سال ۱۹۸۵ تا کنون

هر ماه، بدون وقفه و بهنگام منتشر شده است

«انتشار پر تلاشی ست بخاطر ایجاد فضایی مناسب برای طرح، بحث و روشن کردن مفاهیم استقلال، آزادی و عدالت اجتماعی (مفاهیمی که کج اندیشی درباره آنها باعث کشمکشهای سیاسی و مرامی و قومی فراوان شده است) و کوشش برای تبدیل این مفاهیم با باورهای استوار فرهنگی.»

Par Monthly Journal

P.O.Box 703

Falls Church, Virginia 22040

Tel.: 703/533-1727

بهای اشتراک:

ایالات متحده: یکساله ۳۵ دلار امریکایی

کانادا: ۴۲ دلار امریکایی اروپا: ۵۴ دلار امریکایی

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

EDITED BY

EHSAN YARSHATER

Center for Iranian Studies
Columbia University
New York

Volume X

FASCICLE 1

FISHERIES AND FISHING — FORŪĠI, MOHAMMAD-HASAN

FASCICLE 2

FORŪĠI—FRUIT



Published by
Bibliotheca Persica Press, New York

Distributed by
Eisenbrauns Inc., Winona Lake, Indiana

Index to Volume 11	37
Milani, Abbas: Sa'di and the Nature of Kings Introductory Comments on the Question of Sa'di and Modernity	6
Moayyad, Heshmat Goethe Reads Sa'di	3
_____ : Zhendeh-Pil, Ahmad of Jam and Shaykh Abu Sa'id Abi al-Khayr.	23
Mokhtarian, Bahar: Siavakhsh and Balder: Scattered Fragments of one Myth	15
Molavinejad, Saleh: Who Was this Shams that Rumi became his Devotee?	14
Najmabadi, Keyvan: Mystery of the Rings	34
Niazmand, Mohammad Sadiq: The Influence of Persian on Kashmiri	33
Omidshah, Mahmoud: Reflections on Misconceptions about the Orality of the <i>Shahnameh</i>	9
_____ : "Konj" or "Kanj" in the Opening Line of the Rostam and Sohrab Saga in the <i>Shahnameh</i> ?	16
_____ : Ferdowsi's <i>Shahnameh</i> and the Cultural Identity of Sultan Mahmoud	26
Rajabzadeh, Hashem: The Book "War" and its Japanese Translation: Parallelism in the Political Culture of Iran and Japan in the Years Leading up to WW II.	17
_____ : Byzantium, Anatolia, Turkey and the Court of Rumi	23
_____ : A Japanese Diplomat's Acquaintance with Reza Shah	33
Shapurian, Reza: "The Land of Sulayman and the Prison of Alexander" in Hafez' Poem	16
Taleghani, Mohammad Ali: The Beginnings of Oriental Studies in Britain	24
Vahman, Fereydon: The Myth of Zakhak's Escape from his Imprisonment and the End of the World	23

Iranshenasi
Index to Volume 11
 Spring 1999 - Winter 2000

Abstracts of Persian Articles by:

Asaturian, G.: The Demon Bakhtak	26
Borjian, Habib: Lexicon Writing in Tajikistan	9
Elahi, Sadred-din: An Introduction to the Concept of the <i>Pavaraqi</i> (serial tale) in Iran (part 3/B)	8
Hashemi, Mir Djalal: A Trentine at the Iranian Court: the Travelog of Antenore Perini	33
Jassim, Esmail: <i>Nameh-ye Farangestan</i> and Jamalzadeh	35
Katouzian, Homa: The 'Fraternities' of "Arefnameh" by Iraj _____ : A Comparative Discussion of 'Irony' in Persian and European Literature	5 13
_____ : Jamalzadeh's <i>Isfahan-Nameh</i>	21
Khaleghi Motlagh, Djajal: Folk Etymologies in the <i>Shahnameh</i>	10
_____ : Viewing Daqiqi's 1000 Lines through the prism of Ferdowsi Standards (1)	20
_____ : Viewing Daqiqi's 1000 Lines through the prism of Ferdowsi Standards (2)	32
Matini, Jalal: Dr. Mosaddeq, the Trans-Iranian Railway and Sultan Ahmad Shah	1
_____ : Once Bitten	11
_____ : Catastrophe at the University of Tehran Central Library and Documentation Center	12
_____ : A Few Words on Professor Safa	19
_____ : Some Military Stratagems in the <i>Kushnameh</i>	27
_____ : Dr. Mosaddeq, the Constitutional Revolution, and Higher Education in Europe	29

in Iran, readers ought to support him. Another important element of *Nāmeḥ-ye Farangestān* was its anti-clerical/theocratic bent. One writer, Hasan Nafisi, suggested that a calendar based on the founding of the Sasanian dynasty replace the Islamic Hegira dating system in Iran.

On the issue of the authorship of the caricatures in the journal, the article concludes that they are not the work of Jamalzadeh. Rather they were prepared for him and then published in issues 5, 7, and 8.

The author of the article finds Jamalzadeh's views contradictory. As the son of one of the freedom-loving clerics who gave his life in the Constitutional Revolution, he prescribes dictatorship for Iran from Berlin. During the rule of the dictator Rezā Shāh, he wrote no books at all. After Rezā Shāh was forced to abdicate, Jamalzadeh wrote of the benefits of democracy. Despite the anti-clerical nature of his writings in *Nāmeḥ-ye Farangestān* and his books since 1941, after the Islamic Revolution of Iran he supported the theocrats.

Persian army, among whom was Perini. Perini wrote his memoirs some time after his return from Iran. They are plainly written, interlarded with humor and, unlike many of the European travelogs, of Iran, free of anti-Asian bias and prejudice.

The Austro-Hungarian advisors entered Iran through the port of Enzeli and traveled to Tehran. Upon entering the capital, they were received at court with the ambassador. The memoirist describes: the poor state of the military; the veiling of women; the public punishment of criminals; the fact that bank notes were not customary in Iran; itinerant barbers; sidewalk amanuenses who wrote letters for the unlettered; the way the Shāh traveled to his summer court encampments with his harem in tow; the Now Rouz ceremonies; the status of the European community in Tehran, etc.

Nāmeḥ-ye Farangestān and Jamalzadeh

Esmail Jassim

In previous issues of *Iranshenasi* Naser al-Din Parvin (vol. 9) and Jalal Matini (vol. 10), mention that writing by Jamalzadeh in *Nāmeḥ-ye Farangestān* caused the banning of the journal in Iran. Parvin and Matini wrote that not having access to a complete set of the journal prevented them from making the matter clear. The author of this article, who has such access, analyzes its content and explores the reasons behind its banning.

In 1924 a group of Iranian students residing in Berlin formed an organization called *Omid-e Iran* (Hope of Iran) with the purpose of informing other students, whether in the country or abroad. The writer goes into important political events during the period 1923-24 which resulted in Brigadier General Rezā Khān's coming to power in Iran. He then reproduces the heading of the article "What We Want" from the first issue of *Nāmeḥ-ye Farangestān*. The article is unsigned, but Jassim says that Jamalzadeh told Parvin that he had indeed written it. The substance of the article is that Iran must "become spiritually, physically, overtly and covertly, Western." Moreover, the writer did not approve of revolution, but rather prescribes a knowing, serious dictator to cure the ills of the country. To support this contention, the anonymous author cited Mussolini, who possessed the requisite seriousness and knowledge. He added that if they know of such a person

The article also reproduces documentary and epigraphical evidence of the influence of Persian in Kashmir, marriage contracts and nuptial agreements; inscriptions on the architraves of congregational mosques at Srinagar and Virrāg Spring. The author adds that until 25 years ago, marriage contracts, *roq'ah*, were written in Persian but are now in Kashmiri or English.

The Mystery of the Rings

Keyvan Najmabadi

This article deals with the magic rings that is found in Nezāmi's *Eghbālnāmeḥ* and in Plato's *Republic*. This ring allowed the wearer to become invisible by having the stone facing in and allowed others to see the wearer if the stone was facing out. The author writes that the difference between Nezāmi's version and Plato's apparently lies in the fact that Nezāmi relied on a Syriac translation of the *Republic*. The other is about Suleiman's magic ring found in *Tabari's Persian Commentary* and the Tales of the Prophets for that ring was inscribed with the greatest name of God and by means of it the entire nation submitted to Suleiman's authority. At the end of article, the author adds that in past centuries, the story of Jamshid was also conflated with that of Suleiman, and thus in Persian literature, writers always refer to "Jamshid's ring." Hafez for example, even conflated Jamshid's magic "mirror" (*Jam-e Jam*) and Suleiman's ring and its disappearance.

A Trentine at the Iranian Court: the Travelog of Antenore Perini

Mir Djalal Hashemi

This article introduces the memoirs of Antenore Perini (1855-1926). The writer of the memoirs was employed as a soldier (with the rank of sergeant) in what today is northern Italy, but was then part of the Austro-Hungarian Empire. In 1882 during the reign of Naser al-Din Shāh, Vienna sent a number of military advisors to Iran to modernize the

The article mentions: the details of the plenipotentiary's audience with the Shāh; Rezā Shāh's characteristics and rise to power; the submission of credentials; informal talk of the Shāh in Turkish; participation in ceremonies marking the anniversary of the crowning of the Shāh; the Japanese diplomat's attendance at the Now Rouz audience; Rezā Shāh entertaining at official social gatherings without the Queen but in the presence of foreign diplomats with their spouses; and some comments on the Peacock Throne.

The Influence of Persian on Kashmiri

Mohammad Sadiq Niazmand

The author first mentions relations between Iran and Kashmir before Islam and then discusses the coming of Muslim missionaries from Iran. Kashmir, however, did not become Muslim until the 14th century. The king at that time, who was Buddhist, agreed to convert at the request of Sayyed Sharaf al-Din, known as Bolbol Shāh. The king became Sultan Sadr al-Din and ten thousand of his troops joined him in accepting Islam in 1326. An impediment to the mass conversion of Kashmir was the inhabitants' lack of Arabic and Persian. To remedy this they set up religious and scholarly schools in the region. Then Sayyed 'Ali Hamadāni along with seven other Iranian notables entered Kashmir, and, in addition to proselytizing they taught Arabic and Persian. Thus did Iranian missionaries spread Islamic education. The author notes that even after the Kashmiris converted to Islam, they did not stop attending Hindu temples and participating in the rituals of that religion, which were accompanied by drums, flutes, and other instruments. Sayyed 'Ali Hamadāni tried to discourage them and wrote a book *Awrad-e Fathiya* ("Litanies of Innovation") for this purpose. He allowed the Kashmiris after their dawn prayers in mosques to cantillate the poems in his book, which were devoted to the praise of God and the Prophet of Islam. This custom, which has a 600-year history in Kashmir, does not exist in other Islamic regions.

During the last six centuries, Persian has been an official language in Kashmir and many Persian words have entered Kashmiri. The author cites as examples words related to: prayer, mysticism, marriage, parts of the body, food, festivities, music, workers, and artists.

Iran. He went to Germany for treatment, but there he received no medicine, and was told that his condition was nothing. Later the condition manifested itself in public as a palsy and weakness. He also attempted suicide on two occasions. Dr. Gholām Hosayn Mosaddeq, Mosaddeq's son, writes in his memoirs that his father was under constant supervision.

Viewing Daqiqi's 1000 lines Through the Prism of Ferdowsi's Standards (2)

Djalal Khaleghi Motlagh

In the second installment of this article, the “words and expressions” of Daqiqi's 1000-line, unfinished epic are examined under several headings: 1) words and phrases that Ferdowsi either never employed or employed with slight variations or with different meanings; 2) words and phrases that are used relatively or absolutely more in Daqiqi than in Ferdowsi (“relatively” here refers to the fact that Daqiqi's aborted work is about one fiftieth the size of Ferdowsi's [1000:48,000]); 3) non-Persian expressions in both works and various opinions on the Arabic words in Ferdowsi; and; 4) in the 1000 lines of Daqiqi, there are a number of words and expressions which Ferdowsi did not use. The third part of this article will appear in the Spring 2000 issue.

A Japanese Diplomat's Acquaintance with Rezā Shāh

Hashem Rajabzadeh

This article takes up the published memoirs of Ākiyo Kāzāmā, the first Japanese plenipotentiary in Iran, who first came to the country on 12-10-1929. His conversations with Rezā Shāh show to what extent the king was devoted to the Axis Powers before WWII, resisting Russian and British forces. The German ambassador W. B. Blutcher also mentions his support.

financial distress, remained quite active in Iranian politics, publishing two newspapers and attacking Mohammad 'Ali Shāh and the adherents of the Tyranny.

Higher Education in Europe

Despite the establishment of a Political Science College in Tehran, which in the words of Iraj Afshār was “modern and totally European” and which men like Dehkhodā attended, Mosaddeq chose to stay home and receive instruction from the school’s teachers there. Thus his preliminary education remained traditional until the beginning of 1909, when he went to Paris where he enrolled in the School of Political Science as an Iranian scholarship student (without ever obtaining a degree). He was advised to sit in on classes for a few months and then from November, 1909, to enroll as an official student. However during those initial months, Mosaddeq prepared for the first-year exams and then passed them. He worked so hard that he became ill and returned to Iran. After convalescing for a few months, he returned to Europe and enrolled at Neuchatel University, Switzerland, where he completed his BA and then completed the entire course leading to a doctorate in law in at most four and a half years in Paris and Neuchatel. His thesis dealt with testament law in Islam. In his memoirs, Mosaddeq writes that he returned to Iran and prepared his thesis with the help of experts and then left for Switzerland to translate the thesis into French. He spent half a day there translating it with one of his classmates. A statement in the introduction of the thesis that caused problems for him reads in French. “Mohammad at the age of 40 imagined himself the representative of God.” In Persian it reads: “Mohammad at the age of 40 announced his prophethood.” This caused talk of Mosaddeq’s excommunication. He explained that the expression was mistranslated. It goes without saying that individuals who studied at the Political Science College in Tehran took four years to get their BA, while Mosaddeq completed a B.A. and doctorate in about the same time.

Higher Education and Illness

Apparently Mosaddeq’s intensely single-minded preparation during his first year in Paris caused him to become distraught and depressed. Because of this “infirmity, lassitude, and sleeplessness,” a physician prescribed that he cease working for a year. He was unable to move and returned to Iran. Later, accompanied by his wife, children and mother, he traveled to Switzerland for his undergraduate education. Despite the recovery from the Paris illness, his gums were subject to bleeding in

Abstracts of Persian Articles *

Dr. Mosaddeq, the Constitutional Revolution, and Higher Education in Europe

Jalal Matini

Dr. Mohammad Mosaddeq (1882-1966) had many family ties to the Qājār Dynasty. On his mother's side, he was a Qājār prince. Through her father, Firuz Mīrzā Nosrat al-Dowleh, Mosaddeq's mother was a grandchild of Fath-'Alī Shāh (r. 1797-1834) and cousin of Nāser al-Dīn Shāh (r. 1848-96). Her sister was the wife of Mozaffar al-Dīn Shāh (r. 1896-1907), and her brother, 'Abd al-Hosayn Mīrzā Farmānfarmā, was a famous statesman of the late Qājār period. Mosaddeq's father was a Qājār revenue agent (*mostofi*) and a member of the elite of his time. After his father died, as was the custom, Naser al-Dīn Shāh gave the twelve-year-old Mohammad the title Mosaddeq al-Saltaneh and control of the revenue agency of Khorāsān. Despite these ties to the Qājārs, from 1914 after completing his studies in Europe until his death, Mosaddeq was a confirmed supporter of the constitution. However, unlike his contemporaries such as Dehkhodā, Taqizādeh, Bahār, etc., he played virtually no role in the Constitutional Revolution and events that transpired in its wake and that led to the death of figures such as Malek al-Motekallemin and Mīrzā Jahāngīr Khān Sur-e Esrāfil. At this time, Mosaddeq petitioned the Qājār king Mohammad 'Alī Shāh (r. 1907-09) for permission to go to Europe to pursue higher education. As he writes in his memoirs, for the four and a half years he spent in Europe, he remained completely unaware of events in Iran. Dehkhodā, by contrast, though forced into exile in Europe, separated from his family and in

* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachmann.

Mir Djalal Hashemi	A Trentine at the Iranian Court: the Travelog of Antenore Perini	35
Esmail Jassim	<i>Nameh-ye Farangestan</i> and Jamalzadeh	35

Contents

Iranshenasi

Vol. XI, No. 4, Winter 2000

Persian

Articles	711
Book Review	904
Iranian Studies in the West	908
Short Reviews	922
Communications	935

English

Abstracts of Persian Articles by:

Jalal Matini	Dr. Mosaddeq, the Constitutional Revolution, and Higher Education in Europe	29
Djalal Khaleghi Motlagh	Viewing Daqiqi's 1000 Lines through the prism of Ferdowsi Standards	32
Hashem Rajabzadeh	A Japanese Diplomat's Acquaintance with Reza Shah	33
Mohammad Sadiq Niazmand	The Influence of Persian on Kashmiri	33
Keyvan Najmabadi	Mystery of the Rings	34

Editor :
Jalal Matini

Associate Editor :
(in charge of English Section)
William L. Hanaway
University of Pennsylvania

Book Review Editor :
Heshmat Moayyad

Advisory Board :
Peter J. Chelkowski,
New York University
Djalal Khaleghi Motlagh,
Hamburg University
Heshmat Moayyad,
University of Chicago
Roger M. Savory,
University of Toronto

Former (deceased) Advisors:
Mohammad Djafar Mahdjoub
Zabihollah Safa

Iranshenasi

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES
A Publication of Keyan Foundation

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.

The views expressed in the articles are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Journal.

All contributions and correspondence should be addressed to:

Editor: Iranshenasi
P.O.Box 1038

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

Telephone & Fax: (301) 279-2564

Requests for permission to reprint more than short quotations should be addressed to the Editor.

Annual subscription rates (4 issues) are \$44.00 for individuals, \$34.00 for students, and \$80.00 for institutions. The price includes postage in the U.S. For foreign mailing, add \$7.50 for surface mail. For Air mail add \$16.50 for Canada, \$29.00 for Europe, and \$37.00 for Asia, Africa, and Australia



Transhenasi

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

Abstracts of Persian Articles by:

Mir Djalal Hashemi
Djalal Khaleghi Motlagh
Esmail Jassim
Jalal Matini
Keyvan Najmabadi
Mohammad Sadiq Niazmand
Hashem Rajabzadeh