

# ایران شناسی

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

دوره جدید

با آثاری از:

حمید احمدی	الف. آویشن
محمود امیدسالار	صدرالدین الهی
ناصرالدین پروین	حبیب برجیان
محمد رضا شفیعی کدکنی	جلال خالقی مطلق
محمد علی همایون کاتوزیان	سعید قهرمانی
جلال متینی	حشمت مؤید
محمود محمود (برگزیده‌ها)	اردشیر محمص (طرح)
محمد صدیق نیازمند	حسین منتظم
	احسان یارشاطر

# ایران‌شناسی

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

دوره جدید

مدیر

جلال متینی

نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیر نظر: ویلیام ال. هنووی، 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

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

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

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

The Editor: Iranshenasi

P.O.Box 1038

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

تلفن و فاکس: ۲۵۶۴-۲۷۹ (۳۰۱)

بهای اشتراک:

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۴۸ دلار، برای دانشجویان ۳۸ دلار، برای مؤسسات ۹۰ دلار

برای سایر کشورها هزینه پست به شرح زیر افزوده می‌شود:

با پست عادی ۱۶ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۶/۵ دلار، اروپا ۳۵ دلار، آسیا و آفریقا و استرالیا ۳۹ دلار

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

# فهرست مندرجات

ایران شناسی، دوره جدید

سال سیزدهم، شماره سوم، پائیز ۱۳۸۰

بخش فارسی

سیاسگزاری

تالار

۴۸۳	زوالِ خرد گرایي یادداشت (۳۱): ۱۱۷- کاربرد Iranian و Persian.	جلال متینی احسان یارشاطر
۵۰۲	۱۱۸- ۱- غلطهای مشهور	
۵۱۰	عقل ورزیدم و عشقم به ملامت برخاست سعیدی سیرجانی، نویسنده و محمد خاتمی وزیر	محمد رضا شفیعی کدکنی جلال متینی
۵۱۹	ارشاد اسلامی	
۵۲۶	تکرار در شاهنامه (۱)	جلال خالقی مطلق
۵۵۲	سفرها و حَضَرهای سعدی آغاز جنگ سرد در ایران و شکل گیری	محمد علی همایون کاتوزیان حمید احمدی
۵۶۷	اسلام سیاسی بنیادگرا (۱)	
۵۹۱	با آینه ای در دست، درباره پروین اعتصامی	الف. آویشن
۶۰۲	درباره معجم شاهنامه علوی طوسی	محمود امید سالار
۶۱۵	روزنامه ایران نو، آخرین بخش (۲)	ناصرالدین پروین
۶۲۸	بودنی ها در شاهنامه سهم کشمیر در ترویج و پیشرفت	حسین منتظم محمد صدیق نیازمند
۶۳۴	زبان و ادبیات فارسی، آخرین بخش (۳)	
۶۴۷	ریگ آموی	حبیب برجیان

برگزیده ها

انگلستان، اوقاف اود و علمای شیعه

محمود محمود

## فهرست کتاب

۶۶۶

دیوان واجد شیرازی

سعید قهرمانی

## ایران شناسی در غرب

۶۷۱

با مہر زرین دربارهٔ نامه، نامه نویس، نامه بر  
در شاهنامه، تألیف یورگن اہلرس

حشمت مؤید

## گامی در آثارات فار

۶۷۸

معرفی ۱۲ کتاب و مجله

ج ۰۴

۶۹۱

معرفی ۴ کتاب

صدرالدین الہی

## سنگت

۶۹۶

آرم جمهوری اسلامی ایران  
با توضیحاتی عالمانه و شگفت انگیز!

۷۰۰

پنجمین کنگرہ جهانی آذربایجانیا  
در شهر مالمو - سوئد

## طرح

۷۰۲

شش طرح بر مبنای نقاشی قاجار

اردشیر محمص

## نامه و اطمن نظر

۷۰۸

دربارہٴ پروین اعتصامی: سعید قهرمانی، جلال متینی، حشمت مؤید،  
دکتر ژالہٴ رادمرد، جلال متینی

## بخش انگلیسی

خلاصہٴ مقاله های فارسی به انگلیسی

## سیاسگزاری

در زمستان ۱۳۶۷، آقای دکتر عطاء الله منتظری جراح زنان ساکن لوس آنجلس، پس از اطلاع از این که دیگر مسؤلیت اداره مجله ایران نامه را بر عهده ندارم، تلفنی به بنده پیشنهاد نمودند در صورت امکان، به نشر مجله ای با همان مشخصات برای بنیاد کیان بپردازم. هزینه نشر چنین نشریه ای را برای ایشان توضیح دادم. پاسخ دادند که مخارج مجله را - به جز پرداخت کرایه محل برای اداره مجله و حقوق به کارمندی که شما را در این کار کمک کند - تعهد می کنم. من با آن که در همان موقع به سنگینی و دشواری کار - با توجه به سالهای عمرم - کاملاً آگاه بودم، چون نشر مجله ای در زمینه تحقیقات ایران شناسی برایم «هدف» بود نه «وسیله»، این پیشنهاد را، که حاکی از فرهنگ دوستی و علاقه قلبی ایشان به ادبیات فارسی بود، پذیرفتم و به کار مشغول شدم و نخستین شماره مجله در بهار ۱۳۶۸ منتشر گردید و نشر آن در سالهای بعد با کمک بنیاد کیان ادامه یافت. ولی قریب دو ماه پیش، آقای دکتر منتظری رئیس بنیاد کیان متأسفانه مرا از برخی مشکلات مالی بنیاد که ادامه کمک به نشر ایران شناسی را متعذر می ساخت آگاه نمودند. اینک ضمن اظهار تأسف از این امر، و وظیفه خود می دانم از بنیاد کیان به مناسبت کمک مالی برای نشر ایران شناسی در طی سالهای گذشته صمیمانه سپاسگزاری کنم. و در ضمن بیفزایم که بنیاد کیان، در این سالها، در امور علمی و اداری مجله مطلقاً دخالتی نداشته است.

از سوی دیگر، بنده از نظر اخلاقی خود را در برابر مشترکین مجله که بهای اشتراک یک سال را به بنیاد کیان پرداخته بودند و فقط شماره های اول و دوم آن را دریافت کرده اند، متعهد می دانستم. پس حداقل به منظور تأمین اعتبار برای چاپ شماره های سوم و چهارم سال جاری ایران شناسی به فعالیت پرداختم. خوشبختانه در این موقع بسیار حساس، یکی از هموطنان شریف و علاقه مند به ایران و فرهنگ ایران و مجله ایران شناسی، پس از اطلاع از مشکلی که در راه نشر مجله پیش آمده است، در نهایت گشاده دستی آمادگی خود را برای پرداخت هزینه های مجله ایران شناسی اعلام کرد، تنها به این شرط که از ایشان نام برده نشود. از این هموطن گرامی که عملاً نشان داده است از دوستان راستین فرهنگ جاودانه ایران و زبان و ادب فارسی ست و به دور از هرگونه تظاهری، هزینه های ادامه نشر ایران شناسی را بر عهده گرفته است، از طرف خود و خوانندگان ایران شناسی صمیمانه سپاسگزاری می نمایم.

به این ترتیب به یاری این هموطن عزیز، خوشبختانه انتشار ایران شناسی همچنان ادامه خواهد یافت. از خدا خواهیم توفیق عمل.

جلال متینی

دی ماه ۱۳۸۰ / ژانویه ۲۰۰۲



مجموعه متون فارسی

جلال خالقی مطلق  
یادداشت‌های شاهنامه  
بخش یکم

ISBN: 0-933273-59-2

یادداشت‌های شاهنامه که دکتر جلال خالقی مطلق سالها به آن مشغول بود در ۹۳۱ صفحه و دو جلد انتشار یافت.

«این نخستین باری است که یک اثر زبان فارسی موضوع موشکافی و تحقیقی چنین دقیق و جامع قرار می‌گیرد» (از مقدمه احسان یارشاطر بر «یادداشت‌های شاهنامه»).

یادداشت‌های شاهنامه شامل توضیح واژه‌ها و نامها، منشأ و تحولات تاریخی آنها، طرز نگارش واژه‌ها، معنی هر بیت با تفسیر لازم، توجیه برتر شمردن صورتی از واژه ای یا بی‌بی بر صورت‌های دیگر، نقل امثله و شواهد از متون متعدد دیگر، نقد آراء دانشمندان ایرانی و خارجی درباره کلمات، ابیات و اشخاص شاهنامه، توضیح و مقایسه داستانها و اساطیر شاهنامه و همچنین فهرست کامل نامها و واژه‌هاست.

این یادداشت‌ها که ناظر به دو جلد اول و دوم شاهنامه طبع دکتر خالقی است راهنمای مهمی برای فهم درست همه متون قرنهای چهارم و پنجم و ششم به شمار می‌رود.

Eisenbrauns, Inc.

P. O. Box 275 Winona Lake, IN 46590-0275

Fax: (219)269-6788 Telephone: (219) 269-2011

www.eisenbrauns.com

توزیع توسط:

# ایران‌شناسی

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

بائیز ۱۳۸۰ (۲۰۰۱ م)

سال سیزدهم، شماره ۳

جلال متینی

## زوال خردگرایی

برون کن «طوق عقلانی»، به سوی «ذوق ایمان» شو  
چه باشد «حکمت یونان» به پیش «ذوق ایمانی»  
سنائی

چند سال پیش در مقاله «حذف خرد و دانش» نوشتم که در منظومه های فارسی اعم از حماسی (حماسه ملی، دینی، و تاریخی)، اخلاقی، عاشقانه، عارفانه به مانند شاهنامه، گرشاسب نامه، ویس و رامین، بهمن نامه، کوش نامه، خسرو و شیرین، لیلی و مجنون، مصیبت نامه، منطق الطیر، همای نامه، بوستان، ززاتشت نامه، و سبحة الابرار، شاعران - به جز چند مورد انگشت شمار نظیر مولانا جلال الدین در مثنوی - ابتدا به ساکن به اصل موضوع منظومه پرداخته اند، بلکه منظومه را با مقدمه ای در موضوعهای مختلف مانند: ستایش یزدان، ستایش پیغمبر، ستایش دین، ستایش خرد، ستایش دانش، آفرینش عالم، اسماء و صفات حق، معراج پیامبر، فضیلت خلفای چهارگانه، فضیلت حسن، فضیلت حسین، خرسندی و قناعت، سخنی چند در عشق، در ذم تعصب، حسب حال شاعر، ستایش

پادشاه زمان، سبب نظم کتاب و جز آن آغاز کرده و سپس به اصل منظومه پرداخته اند. در بین این منظومه ها، فقط در شاهنامهٔ فردوسی، بهمن نامه، و کوش نامهٔ ایرانشان بن ابی الخیر، همای نامه از شاعری ناشناخته، و زراتشت نامهٔ زردشت بهرام پژدو ابیاتی چند در «ستایش خرد» آمده است. قدیمی ترین این منظومه ها شاهنامه است که فردوسی نه تنها آن را با بیت معروف:

به نام خداوند جان و خرد کز این برتر اندیشه بر نگذرد  
آغاز کرده و عقیدهٔ خود را در همین بیت دربارهٔ ارزش بی چون و چرای خرد بیان نموده است، بلکه در مقدمهٔ شاهنامه نیز در زیر عنوان «گفتار در ستایش خرد» در ۱۴ بیت به اهمیت و ارزش خرد در زندگی آدمیان، بی قید و شرط، تصریح کرده است:

کنون ای خردمند ارج خرد	بدین جایگه گفتن اندر خورد
خرد بهتر از هر چه ایزد داد	ستایش خرد را به از راه داد
خرد رهنمای و خرد دلگشای	خرد دست گیرد به هر دوسرای
از او شادمانی و زویت غمی ست	و زویت فزونی و هم زو کمی ست
خرد تیره و مرد روشنروان	نباشد همی شادمان یک زمان
چه گفت آن سخنگوی مرد از خرد	که دانا ز گفتار او بر خورد:
کسی کاو خرد را ندارد به پیش	دلش گردد از کردهٔ خویش ریش
هشیوار دیوانه خواند ورا	همان خویش بیگانه داند ورا
از او بی به هر دوسرای ارجمند	گسسته خرد پای دارد به بند
خرد چشم جان است چون بنگری	که بی چشم شادان جهان نسپری
نخست آفرینش خرد را شناس	نگهبان جان است و آن سه پاس
سه پاس تو چشم است و گوش و زبان	کز این سه بود نیک و بد بی گمان
خرد را و جان را که داند ستود	و گر من ستایم که یارد شنود
حکیم، چو کس نیست، گفتن چه سود	از این پس بگو کافرینش چه بود...

(دیباچه، بیت‌های ۱۶-۲۹)

در کوش نامه و زراتشت نامه و همای نامه نیز به ارزش خرد به طور مطلق اشاره گردیده است:

خرد رهبر و هوش و آرام، یار	رسیده بدو، نیک آموزگار...
نینی کرا از خرد مایه نیست	سپردن بدو گنج پیرایه نیست [کذا]...
خرد هدیهٔ کردگار است نیز	مرا بازگو کز خرد به چه چیز؟
خرد جوشن آمد تن مرد را	خرد داروی آمد همه درد را



خرد دور دارد ز تو کاردیو      خرد بشکند تیز بازاردیو  
(کوش نامه، بیت‌های ۵۲-۶۰)

با وجود این، سرایندهٔ کوش نامه در زیر عنوان «در شکر باری تعالی»، به پیروی از سنت حاکم بر زمان خود بر فلسفه و علوم اوائل حمله کرده است:

... طبایع پذیر و ستاره شناس      ز یزدان ندارند هر گز سپاس  
طبایع چه داند همی نیک و بد؟      ستاره ندارد روان و خرد...  
تورا فلسفه سوی نیران کشید      به کام پلنگان و شیران کشید...  
تورا با چرا و چگونه چه کار؟      مکن با خداوند خود کارزار  
(کوش نامه، بیت‌های ۲۷-۳۲)

از آن دادمان عقل و هوش و خرد      که ما باز دانیم از آن نیک و بد  
مر آن را که باشد خرد رهنمای      نکو باشدش کار هر دو سرای  
(زرآتشت نامه، بیت‌های ۷-۹)

همی تا توانی خرد را ستای      که داده خرد راست خوبی خدای  
خرد هست جان را چراغ بهشت      که یابد بدو بوی باغ بهشت  
دو چشم روان از خرد روشن است      روان را ز تیر بلا جوشن است  
شود از خرد جان همی رستگار      رساند خرد جان سوی کردگار  
خرد هر دو گیتی به مردم دهد      بدو مردم از بند رسته رهد  
به مردم خدای است داده خرد      ز بند است او را گشاده خرد  
کرا بیشتر جاننش بیننده تر      دلش راه یزدان گزیننده تر  
به یزدان رساند خرد مرد را      که گمره نماند خرد مرد را  
به آتش پرستی کنی رای به      به نزدیک آتش کنی جای به  
نشاید بی آتش بر آسود هیچ      بود خانها را ز آتش بسیج...  
(همای نامه، بیت‌های ۴۴-۵۳)

اما سرایندهٔ بهمن نامه در «ستایش خرد»، به نحو قابل ملاحظه ای تحت تأثیر

اطلاعات دینی خود بوده است:

کسی کاو خرد مایه دارد فزون      به یزدان مر او را بود رهنمون  
خرد گویدش تخم نیکی بکار      که آید یکی روز نیکی به بار...  
بر ایشان تورا کرد سالار و مه      وز ایشان تورا کرد سالار به  
سوی تو فرستاد پیغام خویش      گرمی تورا کرد همنام خویش  
تورا خواهد انگیخت از تیره خاک      تورا کرد امید و هم بیم و باک

تو نیز آن کن ای مرد آشفته دل      که فردا روانت نباشد خجل  
یکی راه پیش است تاریک و بد      مگر دست گیرد روان را خرد

(بیت‌های ۸۳-۹۰)

درباره این پنج منظومه چند موضوع دیگر نیز گفتنی است. نخست آن که موضوع این منظومه‌ها به جز همای نامه متعلق به ایران پیش از اسلام است، و البته این دلیل آن نیست که در مقدمه تمام منظومه‌هایی که مربوط به پیش از اسلام است، شاعران ابیاتی در «ستایش خرد» سروده باشند، چنان که در مقدمه گرشاسب نامه، ویس و رامین، و خسرو و شیرین بیت یا بیت‌هایی در ستایش خرد وجود ندارد. دیگر آن که از چهار شاعری که این منظومه‌ها را سروده‌اند زردشت بهرام پزود زردشتی بوده است و سه شاعر دیگر مسلمان. سدیگر آن که در شاهنامه و کوش نامه، عنوان «ستایش خرد» پس از «ستایش یزدان» و پیش از «ستایش پیغمبر» آمده است، ولی در بهمن نامه و همای نامه پس از «ستایش یزدان» و «ستایش پیامبر». چهارم آن که به گمان نویسنده این سطور، سرایندگان بهمن نامه، کوش نامه، و همای نامه نه فقط از جهات گوناگون در منظومه‌های خود تحت تأثیر شاهنامه فردوسی قرار داشته‌اند. بلکه در بخشی از مقدمه کتابهای خود، به ویژه آن جا که به «ستایش خرد» پرداخته‌اند، از الگوی خود، یعنی مقدمه شاهنامه پیروی کرده‌اند بی آن که به مانند فردوسی برای «خرد» به طور مطلق ارزشی قائل بوده باشند. شاهد بنده در این مورد در درجه اول بهمن نامه و کوش نامه (سروده شده بین آخرین سال‌های سده پنجم تا ۵۰۱-۵۰۴ هجری قمری) است از ایرانشان بن ابی الخیر. این شاعر در بهمن نامه با آن که به تبعیت از فردوسی به «ستایش خرد» پرداخته، اما برای خرد، بی قید و شرط، ارزشی قائل نبوده. و در کوش نامه با وجود آن که در زیر عنوان «ستایش خرد» فردوسی وار درباره خرد سخن گفته، در «شکر باری تعالی» بر فلسفه و علوم اوائل سخت تاخته است، بی آن که ظاهراً متوجه تناقض در گفتار خود شده باشد. مقدمه همای نامه نیز از نظر پیروی از مقدمه شاهنامه از این امر مستثنی نیست، علاوه بر آن که معلوم نیست سراینده کتاب که مردی مسلمان بوده است، چرا «آتش پرستی» را ستوده است. پنجم آن که به نظر می‌رسد حتی در روزگار فردوسی بازار خردگرایی کاسد بوده است. آیا این دو بیت در مقدمه شاهنامه در «ستایش خرد» این موضوع را تأیید نمی‌کند؟

خرد را و جان را که داند ستود      و گر من ستایم که یسارد شنود  
حکیم، چو کس نیست، گفتن چه سود      از این پس بگو کافرینش چه بود  
برای پی بردن به این موضوع که چرا فردوسی در مقدمه شاهنامه، بی قید و شرط،

به «ستایش خرد» پرداخته است، شاید یکی از راهها آن باشد، که ولو به اختصار، به ارزش و مقام خرد در دین زردستی و اسلام نظری بیفکنیم.  
در بندهش آمده است که :

هرمزد به مشی و مشیانه گفت که «مردم اید، پدر (و مادر) جهانیان اید. شما را با برترین عقل سلیم آفریدم، جریان کارها را به عقل سلیم به انجام رسانید. اندیشه نیک اندیشید، گفتار نیک گوید، کردار نیک ورزید،\* دیوان را مستابید». هنگامی که یکی به دیگری اندیشید، هر دو نخست این را اندیشیدند که «او مردم است». ایشان چون به راه افتادند، نخستین کُنشی که کردند این (بود که) بیندیشیدند «نخستین سخنی که گفتند این (بود) که «هرمزد آب و زمین و گیاه و جانور و ستاره و ماه و خورشید و همه آبادی را که از پرهیزگاری پدید آید، آفرید... (بندهش، ص ۸۱).  
در دین زردستی انسان بازیگر اصلی نبرد بین خوبی و بدی ست. کارهای نیک او نیروهای اهورایی را تقویت می کند و بدیهایش به سود اهریمن است. در این دین، آدمی مسؤول اعمال خود است و بدین جهت در جهان دیگر پاداش و کیفر داده می شود.

به علاوه ارزش خرد در ادبیات دوران ساسانی از جمله در «اندرزنامه بزرگمهر حکیم» نیز به دقت مورد بحث قرار گرفته است. در متن پهلوی اندرزنامه، این پرسش از سوی انوشیروان مطرح می شود که چه دیوها و دروغهایی در آدمی وجود دارند که آدمی را غمگین می دارند؟ بزرگمهر آن دروغها را که عبارت از: آزه، نیاز، خشم، رشک و جز آن است نام می برد و می گوید دادار هرمزد برای مبارزه با این دروغها چند نگاهدارنده معنوی آفریده است (بندهای ۲۸، ۲۹، ۴۳)، و در پاسخ انوشیروان که از وی می پرسد «از این چند چیز مینوی به تن مردمان که والاتر؟» پاسخ می دهد: «خرد بیناتر و اندیشه یاب تر و هوش نگهدارنده تر» («یادگار بزرگمهر»، بند ۵۲ و ۵۳).

در شاهنامه فردوسی، ترجمه منظوم این اندرزنامه در ضمن حوادث «پادشاهی کسری نوشین روان چهل و هشت سال بود» آمده است:

زدانا پرسید پس شهریار	که چون دیو با دل کند کارزار
به بنده چه داده ست کیهان خدیو	که از کار کوتاه کند دست دیو؟
چنین داد پاسخ که دست خرد	ز کردار آهرمنان بگذرد
خرد باد جان تو را رهنمون	که راهی دراز است پیش اندرون
ز شمشیر دیوان خرد جوشن است	دل و جان داننده زو روشن است
گذشته سخن یاد دارد خرد	به دانش روان را همی پرورد

\* تاکیدها در این مقاله از نویسنده این سطور است.

(شاهنامه، چاپ مسکو، جلد ۸، ص ۱۹۷، بیت‌های ۲۴۶۰-۲۴۶۵)

و نیز:

بدو گفت زین ره کدام است، شاه سوی نیکویها نمانده راه؟  
چنین داد پاسخ که راه خرد ز هر دانشی بی گمان بگذرد  
(شاهنامه، بیت‌های ۲۴۷۶-۲۴۷۷)

بخشی از مطالب این اندرزنامه در کوش نامه، بی ذکر از انوشیروان و بزرگمهر، به نظم آمده است با این تفاوت که به جای انوشیروان، کامداد دستور آبتین (پدر فریدون پادشاه پیشدادی) پرسشها را مطرح می کند، و سلکت فرمانروای دژی در دماوند کوه و بر ماین دستور او به آنها پاسخ می دهند.

در کوش نامه بندهای ۴۴ و ۴۵ متن پهلوی اندرزنامه درباره خرد بدین شرح آمده است:  
کامداد:

پرسید کاین هر یکی را چه کار که دارد تن مرد پرهیزگار؟  
و سلکت:  
چنین داد پاسخ که کار خرد چنان دان که تن باز دارد ز بد...  
جهان را به نیکی گذارد همه بد و نیک او باز داند همه  
گزیند ز کردارها راه راست کجا راه کج بی گمان کس نخواست  
(کوش نامه، بیت‌های ۴۳۸۵-۴۳۸۹)

بندهای ۵۲ و ۵۳ اندرزنامه نیز در سه بیت زیر در همین منظومه آمده است:

بدو گفت دستور فرخنده نام که بیناترین زین هنرها کدام؟  
خرد، گفت، بیناتر است از همه خرد چون شبان و هنرها رمه...  
کرا از خرد بهره هست اندکی یکی شاخ یابد از این هر یکی  
(کوش نامه، بیت‌های ۴۴۱۴-۴۴۱۶)

بدین ترتیب معلوم می شود که فردوسی در اواخر قرن چهارم هجری، به احتمال قوی از طریق ترجمه متنهای نوشته شده در دوره ساسانی، از جمله «اندرزنامه بزرگمهر» که خود آن را به نظم کشیده است، به ارزش خرد پی برده و در مقدمه شاهنامه با اعتقاد کامل از آن یاد کرده است.

و اما در اسلام «خرد» (عقل) محلی از اعراب نمی تواند داشته باشد. زیرا «خرد» در مقابل «ایمان» قرار دارد و مسلمان واقعی با «خرد» مزاحم و فصولیهای آن که سبب سست شدن ایمان او می گردد، نمی تواند و نباید کاری داشته باشد. در این موضوع استاد

شفیعی کدکنی در مقالهٔ درخشان خود «عقل ورزیدم و عشقم به ملامت برخاست» به روشنی حق مطلب را ادا کرده است. او نخست دربارهٔ کاربرد لفظ «عقل» در قرآن می نویسد:

حقیقت قضیه این است که آنچه در قرآن آمده است، اشتقاقات این ماده [عقل] است به صورت فعل مانند «یقلون» و «تعقلون» و «عقلوا»، ولی مصدر یا اسم «عقل» و صفتِ فاعلی یا اسم فاعل «عاقل» در قرآن نیامده است. در تمام حدود پنجاه موردی که این ماده در قرآن آمده است، صورتِ فعلی دارد. بنا بر این باید پذیرفت که بعدها کلمهٔ «عقل» و «عاقل» از روی آن اشتقاقاتِ فعلی ساخته شده است و احتمالاً در شعر جاهلی هم کلمهٔ عقل و عاقل به این معنی وجود ندارد. دقت در موارد استعمال این فعل در قرآن کریم نشان می دهد که معنی مرکزی آن «تأمل» و «تدبر» در همان معنی سادهٔ کلمه است که وقتی چیزی را «می بینم» یا «می شنوم» بی اعتنا به آن نباشیم و دربارهٔ آن «درنگ» کنیم و تأثر پذیر باشیم. تحمیل مفهوم «خرد» یونانی و لوازم منطقی آن بر این کلمه، محصول دوره های بعد است که مسلمانان با اندیشهٔ یونانی آشنا شدند و خواستند برای آن کلمه در زبانِ عربی معادلی بیابند و از ناچاری کلمهٔ «عقل» را برگزیدند، و به همین دلیل کلمهٔ «عقل» در تمدن اسلامی معانی وسیعی یافته که در لسان اهل دین مفهومی دارد و در تعبیرات فلاسفه مفهومی دیگر و در نظر اسماعیلیه معنایی دارد و در تصوف ابن عربی و اتباع او معنایی... («عقل ورزیدم...»، ص ۲۶).

او می نویسد «انکار و نفرتی نسبت به عقل و «فضولی» او در حوزهٔ الاهیات و عالم غیب، در ذهن بعضی از متفکران ما حاصل شده است و آشکارترین جلوهٔ آن در مشاجرات میان اشاعره و معتزله بوده است». کار این اختلاف تا بدان جا رسید که ابوالحسن اشعری (متوفی ۳۱۲) به جای قانون یا «اصل علیت» که پایه و اساس هر گونه قیاس و قضیهٔ منطقی ست، تعبیر «جریان عادهٔ الله» را مطرح ساخت. او فی المثل می گفت: «اگر آتش سبب سوختن می شود، چنین نیست که «علیت» و «سببیت» و رابطهٔ قاطعی میان وجود آتش و سوختن باشد، بلکه «عادت الاهی» چنین جریان پیدا کرده است که آتش بسوزاند... اما حق تعالی در هر لحظه ای که اراده کند، عادت خود را بگرداند...» (و در آن هنگام اصل علیت اعتبار خود را از دست می دهد: آتش نمی سوزاند...» و شاهد آن «در آتش رفتن و سوختن حضرت ابراهیم» است، و از همین جا نخست دشمنی اشاعره با خردگرایی معتزله آغاز گردید و سپس به دشمنی با عقل و منطق و حکمت یونانی و علوم اوائل انجامید که هزار سال است همواره مرکز بحثها بوده است. نقطهٔ مقابل عقل، «ایمان» است که در آن مکتب مورد ستایش قرار می گیرد. شفیعی می افزاید که البته دشمنی با عقل اختصاصی به دین اسلام ندارد، چه در دین مسیحیت نیز در قرون وسطی چه

جدالها که بین خردورزان و اصحاب کلیسا در نگرفت و به چه جنایاتی نینجامید (همان مقاله، ص ۲۷، ۲۸).

مشکل ما ایرانیان آن است که به موازات درگیری شریعتمداران که اساس کار را «ایمان» و «هدایت» می دانسته اند و برای «خرد» کمترین ارزشی قائل نبوده اند، عرفان ایرانی نیز، معلوم نیست از چه زمانی، چه کسی یا کسانی، برای اولین بار «عشق» را جانشین «ایمان» و «هدایت» ساخته و با حربۀ «عشق» به نبرد با «عقل» پرداخته اند، نبردی که در ادبیات یک هزار ساله ما و به خصوص در آثار منظوم ارجمند ما همه جا خودنمایی می کند و دیگر جایی برای «خرد» باقی نگذاشته است. اگر در جهان مسیحیت تا دوره رنسانس تنها کلیسا با حربۀ «ایمان» با «خرد» می جنگید، «خرد»، این بهترین هدیه یزدانی، در طی هزار ساله اخیر در ایران هم از جانب دین و هم از سوی عرفان - با آن همه جاذبه هایش - مورد حمله همه جانبه قرار گرفته و جایی برای خرد و خردگرایی باقی نگذاشته است.

برای آن که به تفاوت دو مکتب خردگرایی و مخالفان این مکتب بهتر پی ببریم، موضوع واحدی را از زبان معتقدان این دو مکتب مورد بررسی قرار می دهیم. این موضوع مربوط است به درمان بیماری با عوارض جسمانی از طریق روان درمانی از سوی ابوعلی سینا، (متوفی ۴۲۸ ه. ق.) پزشک و دانشمند به نام ایران، که در کتاب قانون از آن یاد کرده است. گزارش درمان این بیمار را، سید اسماعیل جرجانی (متوفی ۵۳۱ ه. ق.) نیز در کتاب ذخیره خوارزمشاهی، و نظامی عروضی در کتاب چهار مقاله (تألیف ۵۵۱-۵۵۲ ه. ق.) آورده اند، و هر دو آن را به ابوعلی سینا نسبت داده اند. بعد نوبت به مولانا جلال الدین بلخی رومی (متوفی ۶۷۲ ه. ق.) عارف نامدار و شاعر بزرگ ما در قرن هفتم می رسد که همین موضوع را با دیدی عارفانه و به صورت داستانی زیبا و پرجاذبه - نه عالمانه - در مثنوی آورده است.

ابوعلی سینا در فن اول از کتاب سوم قانون، در ذیل لغت «العشق» آورده است:

عشق مرضی ست سوداوی شبیه به مالخولیا که انسان آن را به علت مسلط کردن فکر خود به بعضی از صور (تلقین به نفس) به نفس خویش جلب کند و شهوت نفسانی نیز به آن مدد رساند و علامت آن گودی و خشکیدن و بی آبی چشم و حرکت دائمی پلک است و حالت عمومی چشم در این هنگام به چشم کسی می ماند که خیر جالبی یا موضوع خوشی را شنیده باشد. دم مریض در این هنگام زیاده و کثیر الانقطاع است و به همین جهت آه بسیار می کشد و حالت او به اندک فرحی یا

اندوهی دگرگونه می شود خاصه در هنگام شنودن شعری از نوع غزل و به خصوص که مضمون آن غزل دربارهٔ هجر و فراق باشد. اعضای او فروریخته و لاغر می شود جز چشمش که با وجود آن که به گودی می افتد پلکهایش به علت بیدارخوابی و کثرت گریه درشت تر و کلفت تر می شود. هیکل او انتظامی ندارد و نبض او هم بدون نظم است و مانند نبض مردمان اندوهگین تغییر پذیر است. نبض وی به خصوص در هنگام ذکر نام معشوق و یا دیدن نا به هنگام او بقتة تغییر می پذیرد و از این راه ممکن است که طبیب پی برد که معشوق او کیست و این شناسایی معشوق یکی از راههای علاج اوست.

راه این شناسایی آن است که طبیب نبض مریض را در دست گیرد و اسامی چندی را مکرر پیش او اسم برد هرگاه در حرکت نبض او اختلاف شدیدی دید آن اسامی را به حدی تکرار کند تا به نام واقعی معشوق برسد و همچنین نام کویها و سرایها و پیشه ها و هنرها و شهرها را نیز ببرد تا آنها هم معلوم شود و هر یک از آنها را با نام معشوقه اضافه کند و دست بر نبض مریض داشته باشد تا آن که تغییر آن را در هنگام ذکر این اسامی حس نماید تا آن جا که مشخصات معشوق از اسم و حلیه و پیشه و غیره بر او معلوم شود. و ما این طریقه را تجربه کردیم و آنچه آشنایی به آن در این مورد لازم بود استخراج نمودیم و از این راه به معالجهٔ مریض و بازگشت صحت او پرداختیم (حجة الحق ابوعلی سینا، ترجمه از متن عربی، ص ۵۸۴-۵۸۵).

به طوری که ملاحظه می شود ابن سینا به عنوان یک پزشک خردگرا، نخست عوارض جسمانی بیمار را به طور دقیق ذکر کرده و سپس شیوة درمان بیماری را بر اساس علم روزگار خود یاد نموده، و در پایان به صراحت گفته است که چنین بیماری را با همین شیوه درمان کرده است.

سید اسماعیل جرجانی، در کتاب ششم ذخیرهٔ خوارزمشاهی، «باب سوم از جزو دوم از گفتار نخستین اندر عشق» این شیوة درمان را به ابوعلی سینا نسبت داده است:

و خواجه ابوعلی سینا رحمه الله می گوید این طریق آزمودم و به دست آوردم که معشوق کیست و دیدم که عاشق بیمارها کشیده بود و قوت او رفته و به حد ذبول رسیده، چون او را امیدوار کردند که میان ایشان وصل و صحبت خواهد بود و بدانست که آن امید درست است قوت او باز آمد و علاج پذیرفت و سلامت یافت چنان که از زودی علاج پذیرفتن او تعجب کردیم... (ذخیرهٔ خوارزمشاهی، ص ۳۰۴).

مؤلف چهارمقاله، طرز درمان جوانی عاشق را به توسط ابوعلی سینا به این صورت نقل کرده است که ابوعلی سینا در گرگان بود. یکی از خویشان قابوس وشمگیر پادشاه گرگان بیمار شد و اطباء در معالجت او درماندند.

پس ابوعلی را طلب کردند و به سر بیمار بردند. جوانی دید به غایت خوبروی و متناسب اعضاء خط اثر کرده [ظ. خط بر کرده] و زار افتاده. پس بنشست و نبض او بگرفت و تفسره [پیشاب بیمار] بخواست و بدید. پس گفت: «مرا مردی می باید که عُرفات و محلات گرگان را همه شناسد». بیاوردند و گفتند: اینک! ابوعلی دست بر نبض بیمار نهاد و گفت: «برگویی و محلتهای گرگان را نام بر ده [بر دادن: یاد کردن]». آن کس آغاز کرد و نام محلتهای گفتن گرفت تا رسید به محلتی که نبض بیمار در آن حالت حرکتی غریب کرد. پس ابوعلی گفت: «از این محلت کویها بر ده». آن کس بر داد تا رسید به نام کویی که آن حرکت غریب معاودت کرد. پس ابوعلی گفت: «کسی می باید که در این کوی همه سراها را بداند». بیاوردند، و سراها را بر دادن گرفت تا رسید بدان سرائی که این حرکت باز آمد. ابوعلی گفت: «اکنون کسی می باید که نامهای اهل سرای به تمام داند و بردهد». بیاوردند. بر دادن گرفت تا آمد به نامی که همان حرکت حادث شد. آنکه ابوعلی گفت: «تمام شد». پس روی به معتمدان قابوس کرد و گفت: «این جوان در فلان محلت و در فلان کوی و در فلان سرای بر دختری فلان و فلان نام عاشق است، و داری او وصال آن دختر است و معالجت او دیدار او باشد...». چون استطلاع کردند همچنان بود که خواجه ابوعلی گفته بود... .

ابوعلی سینا در پاسخ پرسش قابوس که کیفیت درمان بیمار از وی پرسیده بود گفت: چون نبض و تفسره بدیدم مرا یقین گشت که علت عشق است و از کتمان سر حال بدین جا رسیده است، اگر از وی سؤال کنم راست نگوید، پس دست بر نبض او نهادم، نام محلات بگفتند... چون نام معشوق خود بشنید به غایت متغیر شد، معشوق را نیز بدانستم. پس بدو گفتم و او منکر نتوانست شدن، مقرر آمد... (چهارمقاله، ص ۱۲۱-۱۲۳).

چارچوب روایت چهارمقاله با آنچه ابوعلی سینا خود در قانون نوشته، و سید اسماعیل جرجانی در ذخیرهٔ خوارزمشاهی روایت کرده، در کلیات یکسان است، با این تفاوت که به عقیدهٔ استاد بدیع الزمان فروزانفر ملاقات ابوعلی سینا با قابوس وشمگیر - با توجه به آنچه ابوعلی سینا در رسالهٔ شرح حال خود نوشته - از نظر تاریخی نادرست است، زیرا قابوس وشمگیر قبل از ورود ابوعلی سینا به جرجان وفات یافته بود (مآخذ قصص...، ص ۴).

کسانی که با مثنوی مولانا جلال الدین بلخی رومی آشنایی دارند، در نخستین حکایت دفتر اول مثنوی، یعنی «عاشق شدن پادشاه بر کنیزک رنجور و تدبیر کردن در صحت او»، در شیوهٔ درمان کنیزک با طرز درمان جوانی عاشق به توسط ابوعلی سینا، وجه اشتراکی آشکار می بینند، البته با تفاوتی بسیار که به آن اشاره خواهیم کرد.



استاد فروزانفر ضمن برشمردن منشأ این داستان مثنوی می نویسد: «اصل قصه بی هیچ شک درست است و به احتمال قوی مأخذ مولانا باید همین روایت چهارمقاله باشد با این تفاوت که...» (شرح مثنوی شریف، ۱/۴۱-۴۲).

چکیده‌ی داستانی که مولانا در مثنوی (جلد ۱، بیت‌های ۳۵-۲۴۷) آورده، بدین شرح است:

شاهی که «ملک دنیا بودش و هم ملک دین» روزی که با خواص خویش به شکار می رفت کنیزکی را در راه دید و بر او عاشق شد و او را خرید. «چون خرید او را و بر خوردار شد / آن کنیزک از قضا بیمار شد». شاه پزشکان را برای درمان کنیزک جمع کرد و بدیشان گفت اینک جان من و کنیزک هر دو در دست شماست. «هر که درمان کرد مر جان مرا / برد گنج و در و مرجان مرا» و طبیبان به وی گفتند هر یک از ما مسیح عالمی هستیم و او را درمان می کنیم. ولی چون «گر خدا خواهد» (ان شاء الله) نگفتند، خدا ناتوانی آنان را پدید آورد و درمانشان مؤثر واقع نگردید و در نتیجه «آن کنیزک از مرض چون موی شد / چشم شه از اشک خون، چون جوی شد». شاه هنگامی که عجز طبیبان را دید «پا برهنه جانب مسجد دوید» و به زاری پرداخت آن چنان که در محراب «سجده گاه از اشک شه پر آب شد». شاه به راز و نیاز با خداوند پرداخت «کای کمینه بخششت ملک جهان / من چه گویم؟ چون تو می دانی نهان». چون شاه از میان جان خروش بر آورد، بحر بخشایش الهی به جوش آمد و دعایش به اجابت رسید. خواب براو غلبه کرد و در خواب پیری را دید که به او «گفت: ای شه! مژده! حاجات رواست / گر غریبی آیدت فردا، ز ماست». او حکیمی حاذق است که در علاجش سحر مطلق و در مزاجش قدرتِ حق را خواهی دید. استاد فروزانفر می افزاید «ظهور پیر در عالم خواب نیز بر اعتقاد صوفیه به جماعت پیران و نوعی از اشارات به تکریم و توجه به تأثیر آنها تواند بود» (شرح مثنوی، ۱/۴۵). روز بعد شاه برای دیدن شخصی که در خواب به او وعده داده شده بود در منظره نشست. چون مردی را با آن مشخصات دید، خود به جای حاجبان به پیشوازش شتافت و او را در کنار گرفت و به بوسیدن دست و پیشانی او پرداخت. سپس دست آن مرد را گرفت و به حرم برد و قصه کنیزک رنجور را بر او خواند. مرد به مانند پزشکان جسمانی «رنگ و روی و نبض و قاروره بدید / هم علاماتش هم اسبابش شنید»، و سپس گفت درمان پزشکان درست نبوده است چون آنان «از حال درون» کنیزک بیخبر بوده اند. مرد، علت بیماری کنیزک را دریافت: «دید از زاریش کاو زار دل است / تن خوش است و او گرفتار دل است / عاشقی، پیداست از زاری دل / نیست بیماری چو بیماری دل». مرد غریب به شاه

گفت خانه را از بیگانگان خلوت کند، و آن گاه با کنیزک به سخن گفتن پرداخت: «سوابق کنیزک را از موطن اصلی و خویشاوندان و از آنگاه که به بردگی افتاده است تحقیق می کند» (شرح مثنوی، ۱/ ۴۷). «نرم نرمک گفت: «شهر تو کجاست؟ که علاج اهل هر شهری جداست / و ندر آن شهر از قرابت کیستت / خویشی و پیوستگی با چیست؟ / دست بر نبضش نهاد و یک به یک / باز می پرسید از جور فلک». در حالی که نبض کنیزک در دست وی بود، «دوستان شهر او را بر شمرد / بعد از آن شهری دگر را نام برد» و چون شهر سمرقند را یاد کرد، نبض کنیزک جست و رویش سرخ و زرد شد. مرد در ادامه پرسشهای خود دریافت که کنیزک عاشق زرگری ست در سمرقند که در سر پل و کوی غافر به سر می برد. پس به کنیزک گفت: «دانستم که رنجت چیست، زود / در خلاصت سحرها خواهم نمود». ولی این راز را با کسی مگو. پس به نزد شاه رفت و گفت درمان کنیزک آن است که زرگر را از سمرقند به این جا بیاوری. «شاه فرستاد آن طرف یک دور رسول / حادثان و کافیان بس عدول». رسولان شاه به سمرقند به نزد زرگر رفتند و به وی گفتند که شاه تو را برای زرگری خود برگزیده است، این خلعت و زرو سیم را بگیر. چون به نزد شاه بیایی از ندیمان خاص او خواهی شد. زرگر «به طمع مال و جاه به سوی کشتن گاه می تازد و بیخبر که قضای بد برای او چه تعبیه دیده است» (شرح مثنوی، ۱/ ۴۸). زرگر با آنان به نزد شاه رفت. «پس حکیمش گفت کای سلطان مه / آن کنیزک را بدین خواجه بده / تا کنیزک در وصالش خوش شود / آب وصلش دفع آن آتش شود». شاه کنیزک را به وی بخشید، به مدت شش ماه آن دو کام می راندند تا آن که زن صحت خود را بازیافت. پس مرد حکیم از راه رسیده، شربتی برای زرگر ساخت که وی با خوردن آن رنجور گردید و به مرور «... زشت و ناخوش و رخ زرد شد» و بدین سبب کم عشق زرگر در دل کنیزک به سردی گرایید. سرانجام زرگر سمرقندی بر اثر خوردن آن شربت مُرد و «آن کنیزک شد ز عشق و رنج پاک» و از آن شاهی شد که «ملک دنیا بودش و هم مُلک دین».

مولانا درباره عشق کنیزک به زرگر اظهار نظر می کند که «عشقهایی کز پی رنگی بود / عشق نبود عاقبت ننگی بود» و توصیه می کند که «عشق آن بگزین که جمله انبیا / یافتند از عشق او کار و کیا»، ولی عشق شاه را به کنیزک که سرانجام به کشته شدن زرگر بیگانه می انجامد، عشقی از پی رنگ نمی داند. ولی خود به خوبی متوجه بوده است که «کُشتن آن مرد بر دست حکیم» چیزی به جز قتل نفس نبوده است، پس برای آن که قتل زرگر را توجیه کند و شاه را از کشتن بیگانه‌ی برای دست یافتن به کنیزک تبرئه نماید،

به خواننده داستان تأکید می‌کند که «شاه آن خون از پی شهوت نکرد / تورها کن بدگمانی و نبرد» و می‌افزاید مرد حکیم «تا نیامد امر و الهام اله» بدین کار دست نزد، و برای اثبات ادعای خود این موضوع را مطرح می‌سازد که «زشتی و زیبایی عمل بسته به نیت و غرض است، هر جا که نیت و غرض مقرون به مصلحت باشد، عمل مستحسن است و هر جا که نیت و غرض، دور از مصلحت و با مفسده همراه باشد آن عمل زشت است» (شرح مثنوی، ۱/ ۴۸). آنگاه به «مضامین آیات قرآن و احادیث که سند قطعی مرد مُسَلِم است» (شرح مثنوی، ۱/ ۴۵) استناد می‌جوید که «کشتی شکستن و غلام کشتن از خضر به حقیقت پسندیده بود هر چند که اولین تضييع مال غیر و دومین قتل نفس محترمه بود... و سبب آن است که مرد کامل به حکم وحی و الهام عمل می‌کند و نه از روی شهوت و غرض نفسانی و چنین کسی اگر بکشد به حکم خدا می‌کشد و کشتنش مقدمه زندگانی بهتر و خوشتر است... و پادشاه بر همین اساس و برای حفظ مصلحت راضی به کشتن زرگر شد» (شرح مثنوی، ۱/ ۴۷-۴۸). و در پایان، برای براءت ساحت خود نیز می‌افزاید که اگر پادشاه از روی غرض زرگر را می‌کُشت من نامش را بر زبان نمی‌آوردم، چه مدح اشقیاء کار مرد خدا نیست» (شرح مثنوی، ۱/ ۴۹). مولانا البته نمی‌گوید در کشتن زرگر چه مصلحتی در کار بوده است.

شاه در این داستان به عقیده مولانا «شاه بود و شاه بس آگاه بود / خاص بود و خاصه الله بود / آن کسی را کش چنین شاهی کُشد / سوی بخت و بهترین جاهی کُشد». مولانا به خواننده می‌گوید اگر گمان می‌بری که شاه از پی شهوت بدین کار دست زده است، «توقیاس از خویش می‌گیری، و لیک / دور دور افتاده ای، بنگر تونیک» و برای اثبات سخنان خود حکایت بقال و طوطی را می‌آورد که طوطی بقال، خود را با جُولقیبی کُل قیاس می‌کند و از او می‌پرسد «کز چه ای کُل با کلان آمیختی / تو مگر از شیشه روغن ریختی / کز قیاسش خنده آمد خلق را...»، و از همه این مطالب نتیجه می‌گیرد که «کار پاکان [یعنی شاه و مرد حکیم] را قیاس از خود مگیر / گرچه ماند در نوشتن شیر، شیر» و با ذکر چند مثال دیگر به این نتیجه می‌رسد که مقایسه کامل با ناقص روا نیست... .

استاد فروزانفر به نیکی دریافته است که به طور کلی این داستان از آغاز تا انجام «بیشتر برای ردّ اوهام کسانی ست که روش شمس تبریزی و یا مولانا را خلاف شریعت و سیرت اولیاء می‌پنداشته و بر سماع و رقص ایراد و اعتراض داشته اند و مولانا خواسته است که جواب منکران و بدگویان ظاهرین را در ضمن این حکایت بگوید، یکی از باب تفاوت مرد کامل و ناقص، و دیگر از آن جهت که معاملات و ریاضات تا وقتی ست که

سالک به درجه کمال منتهی نشده باشد مانند بیمار که پرهیز و احتما تا وقتی برایش ضرورت دارد که مریض است ولی پس از بازگشت صحت، پرهیز را می شکند و به حال عادی خود باز می گردد...» (شرح منوی، ۱/ ۴۹-۵۰).

وقتی ابوالحسن اشعری اصل «علیت» را که پایه و اساس هرگونه قیاس و قضیه منطقی ست منکر می شود و علم دشمنی با فلسفه و خردگرایی را در جهان اسلام بر دوش می کشد و امام محمد غزالی (متوفی ۵۰۵ ه. ق.) نیز آتش خصومت با فلسفه و علوم اوائل را چنان تیز می کند که مؤمنان قشری حتی بر علم کلام حمله می برند که «فلسفه در سخن میامیزید / وانگهی نام آن جدل منهد»، بدیهی ست که علم (science) و عالم (scientist) به طور کلی در جهان اسلام در برابر متعصبان قشری و تکفیر ملایان رنگ می بازد. یکی از هزاران نمونه تفاوت طرز تفکر یک عالم خردگرا و یک عارف نامدار را که برای عقل ارزشی قائل نیست دیدیم. هر قدر بیان ابوعلی سینا درباره درمان جوان بیمار، روشن و منطقی و موجز است، روایت مولانا جلال الدین غیر منطقی و همراه با تناقضهایی آشکار است:

مولانا می گوید: وقتی شاه درباره بیماری کنیزک با طبیبان سخن گفت، آنان به شاه گفتند «هر یکی از ما مسیح عالمی ست...». آیا بسیار بعید نمی نماید که طبیبی هر قدر متکبر و خودخواه چنین عبارتی را بر زبان آورده باشد.

می گوید چون طبیبان «گر خدا خواهد» (ان شاء الله) نگفتند، خداوند عجز آنان را با درمان نادرست کنیزک نمایان ساخت. ناگفته نماند که مولانا، خود در همین حکایت می افزاید که البته ضرورت ندارد شخص همیشه «ان شاء الله» را بر زبان بیاورد، چه: «ای بسا ناورده «استثنا» به گفت / جان او با جان استثناست جفت». از کجا می دانیم که طبیبان شاه در این مورد جانشان با جان استثنا جفت نبوده است! استاد فروزانفر نیز در این باب می نویسد: «... گفتن الفاظی از قبیل: ان شاء الله و یا لاحول و لا قوه الا بالله کفایت نمی کند و مقصود از این همه حالتی قلبی ست که آدمی به وجدان و شعور باطنی خود به عجز بشر پی برد» (شرح منوی، ۱/ ۴۴).

آن مرد غریبی که در خواب برای درمان کنیزک به شاه معرفی شده بوده است، وقتی کنیزک رنجور را می بیند به شاه نمی گوید «ان شاء الله» او را درمان خواهم کرد، بلکه مانند هر طبیبی نخست رنگ روی و نبض و قاروره کنیزک را می بیند و آنگاه اعلام می کند که درمان طبیبان نادرست بوده است (نه به این علت که «ان شاء الله» نگفته بودند) زیرا

آنان از حال درون کنیزک بیخبر بوده اند و متوجه نشده بودند که او عاشق است. ناگفته نماند که مولانا می گوید مرد غریب دریافت که بیماری کنیزک «از سودا و از صفرا نبود»، در حالی که پزشکان آن عصر این بیماری را بر اثر غلبه سودا می دانسته اند.

پس مرد غریب به شیوه ابوعلی سینایی نبض کنیزک را در دست می گیرد و نام شهرها، کویها، خانه ها و ساکنان آخرین خانه را بر می شمارد و با تغییر حرکت نبض کنیزک پس از شنیدن نام شهرها، کویها، خانه ها و افراد مختلف پی می برد که کنیزک عاشق زرگری در سمرقند است.

این مرد غریب که مولانا از وی با لفظ «ولی» یاد کرده که پیری او را در خواب به شاه معرفی نموده و در وصف او به شاه گفته بوده است «در مزاجش قدرت حق را ببین»، وقتی تشخیص داد کنیزک عاشق جوان زرگری در سمرقند است، به شاه: «گفت: «تدبیر آن بود کان مرد را / حاضر آریم از پی این درد را / مرد زرگر را بخوان زآن شهر دور / با زرو خلعت بده او را غرور»». چنین مردی به شاه می گوید با فرستادن زرو خلعت زرگر از همه جا بیخبر را فریب بده تا نزد تو بیا ید. شاه چنین می کند و رسولان «حاذق» و «عدول» شاه به سمرقند می روند و زرگر را می یابند و به وی می گویند فلان پادشاه تورا برای زرگری خود برگزیده است. این خلعت و زرو سیم را بگیر و «چون بیایی، خاص باشی و ندیم»». چون زرگر به حضور شاه می رسد، شاه به توصیه آن مرد غریب کنیزک را به زرگر می بخشد، و کنیزک به مدت شش ماه از وصال زرگر برخوردار می گردد و سلامت خود را بازمی یابد.

بعد مرد غریب شربتی برای زرگر می سازد که وی با خوردن آن «زشت و ناخوش و رخ زرد» می شود و در نتیجه عشق کنیزک به او به سردی می گراید و زرگر بیچاره فریب خورده با خوردن آن شربت سرانجام می میرد.

مولانا در این جا می گوید عشق کنیزک به زرگر عشقی بود از پی رنگ که عاقبتش چیزی جز ننگ نبود، ولی عشق شاه را به کنیزک که برده بیچاره بی خان و مان و بی کس و کاری بوده است، عشقی از پی «رنگ» نمی خواند.

مولانا که متوجه قضاوت صحیح خواننده حکایت است می افزاید که مرد غریب به خاطر آن که شاه کنیزک را برای همیشه در اختیار داشته باشد و از وصل او برخوردار باشد، به قتل زرگر دست نزد، بلکه وی به امر و الهام اله این کار را انجام داد، زیرا که آن شاه، «شاه بود و شاه بس آگاه بود / خاص بود و خاصه الله بود»، ولی توضیح نداده است که به چه سبب این شاه از برگزیدگان خداوند بوده است، در حالی که داستان روشن

می سازد که وی با دیگر مردان عشرت طلب تفاوتی نداشته است.

مولانا در این داستان در زیر عنوان «درخواستن توفیق رعایت ادب در همه حالها و بیان کردن وخامت ضررهای بی ادبی» می گوید: «ابر برناید بی منع زکات / وز زنا افتد وبا اندر جهات». استاد فروزانفر می نویسد، این بیت «مستفاد است از مضمون حدیث: خَمْسٌ بِخَمْسٍ... ولا ظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت... ولا منعوا الزكاة الا حيس عنهم القطر» (شرح مثنوی، ۱/ ۷۵؛ احادیث مثنوی، ص ۱). البته این امر اختصاصی به اسلام ندارد. در جهان مسیحیت نیز قرنها بیماریهایی مانند طاعون و وبا و آبله را از سر جهل انتقام و مجازات الهی می پنداشتند، چنان که رعد و برق نیز از عواقب خشم الهی به شمار می آمد. کلیسا سالهای دراز حتی با تلقیح و مایه کوبی بر علیه بیماریهایی مانند آبله مخالفت می کرد و نیز با تشریح جسد. ولی سرانجام پدران مقدس کلیسا در برابر پیشرفتهای علمی سپر انداختند و از همه مهمتر آن که «در سال ۱۹۸۳، یعنی ۳۵۰ سال پس از گاليله، بالاخره پاپ جان پل دوم فرمانی صادر کرد و از سوی کلیسا معذرت خواهی کرد و اظهار داشت که تجربه جریان گاليله و پس از آن به کلیسا آموخت که هیچ گاه نباید اصول ایمانی و اعتقادی را با سیستم علمی یک دوره معین تاریخی بیامیزد» (علم چیست؟، ص ۸۲).

موضوع قابل توجه آن است که در کنار این اعتقاد که «زنا» سبب بیماری «وبا» می گردد و حدیثی نیز پشتوانه آن است. پزشکان مسلمان یکی دو قرن پیش از مولانا وبا را به صورت علمی - البته علمی که در آن زمان شناخته شده بوده است - مورد بحث قرار داده اند، از جمله ابوبکر ربیع بن احمد الاخوانی البخاری (متوفی حدود ۳۷۳ ه. ق.)، شاگرد شاگرد محمد بن زکریای رازی (متوفی ۳۱۳ ه. ق.)، در کتاب هدایة المتعلمین فی الطب در زیر عنوان «فی الحمیات الوباییه» [تبهای وبا بی]، نوشته است:

چون هوا بگردد به کیفیت از اعتدال، اگر سرد گردد بیماریهای سرد آرد، و گر گرم گردد بیماریهای گرم آرد و گر تر گردد بیماریهای تر آرد، و گر خشک گردد بیماریهای خشک آرد، و چون به جوهر خویش گنده گردد بیماریهای وبایی آرد و موتان آرد و بیشتر به تیرماه [بائیز] افتد این حال وبا و به آخر تابستان.

و بقرایه به کتاب فصول اندر گفته است چون زمستان سرد گذرد بی باران، و بهار بیاید و گرم گذرد و یا باران بسیار به آخر تابستان بیماریهای وبایی بسیار گردد، و این از بهر آن چنین بود که تنهای مردمان پُر بماند و تر، چون هوای تابستان گرم بیاید اخلاط تن بسوزد، که هوای بهار تر آمده بود و بایستی که بهار خشک بودی...

وی علائم تبهای و بایی را نیز یاد کرده است:

و چون کسی را تب آمد از وبا، نشان او آن بود که این تب تیز و سوزان نبود به پسودن و از اندرون او سوزش بود و شتاب و مطبقة بود این تب، و گنده بود هر بولی و برازی و بادی که خداوند ورا بیا بد سخت به غایت گنده بود و دم زدن نیز با گند بود و تشنگی بسیار و تا سه گیرد...

و آنگاه درمان بیماران و بایی را به شرح یاد کرده است:

...علاج کن به سرکا و غذاها و شرابهایی ترش قابض چنان که یاد کردم، و گرنیابی یخاب و سرکا باری یابی بدین علاج همی کن و به دوع و ترف، و جهد کن تا طعام خورد... و باید که بدانی که این بیماریهای و بایی گذرنده بود، حذر باید کردن از تنگی خانه، و به تنگی اندر نیاید نشستن بسیار با این مردمان تا نگذرد (هدایة المتعلمین، ص ۷۶۱ - ۷۶۴).

مؤلف کتاب که خود مسلمان بوده است و پزشک و از پیروان مکتب محمد بن زکریای رازی، و کتاب را برای فرزندش به زبان فارسی نوشته است در تمام فصل تبهای و بایی، نه وبا را، نتیجه زنا و انتقام و مجازات الهی خوانده است و نه در نسخه های گوناگونی که برای درمان این بیماری داده است، عبارت «ان شاء الله» و جز آن را به کار برده است، زیرا چنان که پیش از این گفته شد «علم» (science) منطق خود را دارد و از اعتقادات دینی پیروان ادیان مختلف پیروی نمی کند، چون پرونده «علم» از پرونده «دین» کاملاً جداست. و این البته بدان معنی نیست که عالم (scientist) دین ندارد و یا با دین مخالف است، چه همان طوری که می دانیم بسیاری از عالمان اروپایی در عصر رنسانس به بعد مسیحیان معتقدی بوده اند.

این توضیح را لازم می دانم که مؤلف کتاب هدایه مردی نبوده است که کتابش رونویسی از کتابهای پیشینیانش بوده باشد. او به دوران طولانی طبابت خود تا سی سال اشاره کرده و نوشته است به سبب درمان عده زیادی از دیوانگان او را پزشک دیوانگان نام نهاده بودند. در کتاب به نقل آرموده های خود پرداخته. آراء پزشکان قبل از خود را در هر مورد به محک آزمایش زده و اشتباهات آنان را برشمرده، و در مواردی نیز نسخه ای را از قول پزشکی آورده و افزوده است که شخصاً آن را نیازموده ام. وی پزشکی بوده است مبتکر و مخترع. ده نوع داروهای را که برای درمان بیماریهای مختلف ترکیب کرده بوده، به نام خود در کتاب آورده است. به ساختن آلتی اشاره کرده است که به وسیله آن غذا و دارو به دهان بیمار فرو می کرده است، و نیز برای تشخیص انواع تب چاره ای اندیشیده و آن را نیز یاد کرده است. کتاب این مرد که از پیروان مکتب محمد بن زکریای رازی بوده است، حتی پس از تألیف کتاب قانون ابوعلی سینا همچنان اعتبار خود را حفظ کرده بوده و به عنوان

کتابی درسی مورد استفاده قرار می گرفته است چنان که در اواسط قرن ششم هجری، مؤلف چهار مقاله این کتاب را از جمله «کتب وسط» طبی مانند ذخیره ثابت قره و منصوری محمد زکریای رازی و اغراض سید اسماعیل جرجانی نام برده است. این طبیب مسلمان در تمام کتابش و دربارهٔ صدها نسخه ای که برای درمان دردهای مختلف نوشته است، فقط سه چهار بار عبارت «ان شاء الله» را به کار برده است آن هم در عبارتهایی مانند: «اکنون بسنده کنم از ابن باب و به عدد عضله ها و منافع ایشان بازگردم، ان شاء الله عزوجل» (هدایه، ص ۵۷)، «اکنون سل یاد کنم ان شاء الله تعالی» (هدایه، ص ۳۳۴).

شگفتا که در قرن سوم و چهارم و پنجم هجری (نهم تا یازدهم مسیحی) عالمان ایرانی به مانند رازی و ابوعلی سینا تألیفات ارجمندی در رشته های مختلف «علم» به وجود آوردند که تا چند قرن بعد در اروپای مسیحی مورد استفاده قرار می گرفت، چنان که قانون ابوعلی سینا به لاتینی ترجمه شد و تا قرن هفدهم در دانشگاههای اروپا به عنوان کتاب درسی تدریس می شد، ولی بعد با غلبه اشعری ها و غزالی ها بازار «علم» به علت سلطه اهل شریعت و طریقت در ایران و جهان اسلام رو به کساد نهاد، و سرگذشت علم در ایران از قرن دوازدهم مسیحی به بعد با اروپای دوره قرون وسطی هماهنگی تام پیدا کرد. خوشبختانه اروپا با «رنسانس» توانست خود را از قید و بند کلیسا رها سازد و بدین ترتیب در اروپای مسیحی، علم دوران شکوفایی و پیشرفت خود را آغاز کرد، ولی در جهان اسلام تا به امروز در بر همان پاشنه قرون پیش می گردد، چنان که هنوز برخی از تحصیل کردگان مسلمان که فارغ التحصیل دانشگاههای درجه اول اروپا و امریکا هستند، ادعاهای بی سر و ته کلیسای فرون وسطی را تکرار می نمایند و به نمایندگی از طرف خداوند، برخی از «علوم» (مانند علوم تجربی) را رد می کنند به این دلیل که آنها «اسلامی» نیستند، ولی شخصاً از تمام مزایای علوم جدید از تجربی و غیر تجربی به نحو احسن و اکمل استفاده می نمایند!

#### کتابشناسی:

الاخوانی البخاری، ابوبکر ربیع بن احمد، هداية المتعلمين في الطب، به اهتمام جلال متینی، انتشارات دانشگاه مشهد، مشهد، ۱۳۴۴.

ایرانشان بن ابی الخیر، کوش نامه، به کوشش جلال متینی، تهران، ۱۳۷۷

ایرانشاه بن ابی الخیر، بهمین نامه، ویراسته رحیم عقیقی، تهران، ۱۳۷۰.

جرجانی، سید اسماعیل، ذخیره خوارزمشاهی، چاپ عکسی، به کوشش سعیدی سیرجانی، بنیاد فرهنگ ایران،

تهران، ۲۵۳۵ شاهنشاهی.



- زردشتِ بهرام پُردو، زراتشت نامه، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۳۸.
- شفیعی کدکنی، محمد رضا، «عقل‌ورزیدم و عشقم به ملامت برخاست»، مجله هستی، دوره دوم، شماره ۱ (بهار ۱۳۸۰)، ص ۲۴-۳۴.
- صابری، رضا، علم چیست؟ (جستارهایی درباره علم، تکنولوژی، معرفت، و دین)، جهان کتاب، مریلند، (۱۳۷۷/۱۹۹۸).
- فردوسی، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر یکم، نیویورک ۱۳۶۶/۱۹۸۸.
- \_\_\_\_\_، تصحیح متن به اهتمام رستم علی یف، زیر نظر ع. آذر، جلد هشتم، مسکو، ۱۹۷۰.
- فرنیع دادگی، بندهش، ترجمه مهرداد بهار، تهران ۱۳۶۹.
- فروزانفر، بدیع الزمان، احادیث مثنوی، تهران، ۱۳۴۷.
- \_\_\_\_\_، شرح مثنوی شریف، جزو نخستین از دفتر اول، تهران ۱۳۴۶.
- \_\_\_\_\_، مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۴۷.
- گوهرین، سید صادق، حجة الحق ابوعلی سینا، تهران، ۱۳۴۷ (با سیاستگزاری از محمود امیدسالار که کپی بخشی از این کتاب را به خواهش من برایم فرستاده است).
- متینی، جلال، «ترجمه منظوم دیگری از یادگار بزرگمهر»، ایران نامه، سال ۵، شماره ۱ (پائیز ۱۳۶۵)، ص ۱۱۵-۱۴۲.
- \_\_\_\_\_، «حذف خرد و دانش»، مجله ایران شناسی، سال ۸، شماره ۲ (تابستان ۱۳۷۵)، ص ۲۰۹-۲۲۳.
- \_\_\_\_\_، «همای نامه»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، مشهد، سال ۱۱، شماره ۳ (پائیز ۱۳۵۴)، ص ۳۱۵-۳۵۶.
- مولانا جلال الدین محمد بلخی، مثنوی، تصحیح و تحلیل و توضیح و فهرستها از دکتر محمد استعلامی، دفتر اول، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۷۲.
- نظامی عروضی سمرقندی، چهار مقاله، به سعی و اهتمام محمد قزوینی، با تصحیح مجدد و شرح لغات و عبارات و توضیح نکات ادبی، به اهتمام دکتر محمد معین، تهران ۱۳۴۶ (با سیاستگزاری از محمود امیدسالار که چند صفحه از این کتاب را به خواهش من برایم فرستاده است).
- نوآبی، ماهیار، «یادگار بزرگمهر»، نشریه دانشکده ادبیات تبریز، سال ۱۱، ص ۳۰۳-۳۳۴+۱۷ صفحه متن پهلوی اندرزنامه.

## یادداشت

(۳۱)

### ۱۱۷ - کاربرد Persian و Iranian

در سالهای اخیر صاحبان برخی نوشته‌ها و گفتارها کوشش داشته‌اند که Persian را تنها بر ایرانیانی اطلاق کنند که زبان مادری آنها فارسی ست و Iranian را برای مجموع مردمی که در ایران ساکن‌اند و زبانها و مذاهب و نژادهای مختلف دارند، از کرد و بلوچ و گیلک و ترک زبان و عرب و ارمنی و آسوری و ترکمن به کار ببرند. مدافعان این نامگذاری و این طرز استعمال عموماً اقلیتهای زبانی ایران‌اند و به نظر می‌رسد که در پس استدلال آنها ناخشنودی از آنچه در نظر آنان سلطه فرهنگی و سیاسی «فارس‌زبانها» شمرده می‌شود نهفته است و از آنچه دولت خود مختار آذربایجان یا کردستان می‌گفت پر دور نیست.

در یکی دو مقاله من سابقاً استدلال کرده‌ام که کشوری را که ما به درستی در فارسی «ایران» می‌نامیم بهتر است در انگلیسی Persia که از دیرباز به کشور ایران (و نه تنها به مردم فارس یا فارسی زبان) گفته می‌شده است بنامیم که در این زبان، مانند مشابهاش در دیگر زبانهای اروپایی، معنی عام یافته است. چنان که آنچه مثلاً از Persian Carpet مفهوم می‌شود فرش است که در ایران بافته شده باشد، خواه در اصفهان یا تبریز یا بیجار یا بلوچستان یا گنبدقابوس و یا توسط ایلات بختیاری یا قشقایی. اگر این نظر را بپذیریم اختلاف میان کاربرد Persian و Iran و یا Iranian فقط اختلافی لفظی خواهد بود.

اما اگر به باطن گفتار آنان که دو معنی متفاوت خاص و عام از این دو کلمه اراده می‌کنند نظر داشته باشیم و آن را مقدمه استدلال برای استقلال فرهنگی اقلیتها و طرد سیادت فرهنگی و سیاسی که برای فارسی‌زبانها متصور است بشناسیم، آن وقت محتاج

دقت بیشتری هستیم.

نخست باید بگویم که انصاف حکم می‌کند که همان‌طور که به مذاهب مختلف احترام می‌گذاریم و اکراه در دین و تحمیل اعتقادات مذهبی را صواب نمی‌دانیم، به زبانها و سنتهای محلی نیز باید احترام گذاشت. مردم مراغه و مهاباد و خرم‌آباد و نائین و جوشقان باید مختار باشند به زبان مادری خود گفتگو کنند، موسیقی محلی خود را بشنوند، ترانه‌های محلی را تشویق نمایند و بپرورند، مراسم عروسی و عزا را به شیوه خود برپا دارند، به زبان محلی خود اگر خواننده کافی دارد روزنامه و مجله منتشر کنند و اگر خواستند و توانستند، برنامه‌های رادیویی یا تلویزیونی ترتیب بدهند. اینها جزء حقوق طبیعی همه شهروندان است. باید اصولاً در نظر داشت که جامعه ایران از زمان مادها و همان‌طور که داریوش هم در کتیبه‌های خود گفته است، مرکب از مردمان و نژادهای گوناگون بوده است که به زبانهای مختلف سخن می‌گفته‌اند. اما ایران همیشه زبان اداری و رسمی معینی هم داشته است. این زبان در دوره هخامنشیان فارسی باستان (و در مکتوبات، آرامی) و در زمان اشکانیان پارتی و در زمان ساسانیان پهلوی و در همه ادوار اسلامی تا امروز (به جز مدت کوتاهی که زبان دیوان زبان عربی بود) زبان فارسی بوده است.

این که چه زبانی زبان رسمی کشوری می‌شود تابع رویدادهای تاریخی است. مثلاً در مصر پیروزی اعراب مسلمان زبان عربی را سرانجام زبان رایج رسمی آن کشور کرد و زبان قبطی را برانداخت، و در ترکیه ترکان عثمانی در کوتاه مدتی زبان ترکی را جانشین زبان یونانی نمودند. در امریکای لاتین زبان اسپانیایی زبانهای بومی را محو کرد، به جز برزیل که در آن پرتغالی فراگیر شد؛ و در امریکای شمالی زبان انگلیسی پیروز گردید.

در ایران با استیلای تازیان و سپس حکومت خاندانهای ترک ممکن بود آنچه در مصر یا ترکیه روی داد روی دهد، اما چنین نشد و زبان فارسی، بیشتر به همت مردم خراسان بزرگ، پایدار ماند و به کوشش نویسندگان و شاعران ایرانی از ولایات مختلف شکوفا شد.

این زبان رسمی کشوری است که مردمی با زبانهای متفاوت و حتی نژادهای گوناگون در آن زیست می‌کنند. در خانه و بازار به زبان خود سخن می‌گویند و به زبان خود ترانه می‌خوانند، اما زبان فرهنگی آنها در طی قرن‌ها فارسی بوده و هست. کتابهای خود را به این زبان نوشته‌اند و می‌نویسند و اشعار بلند خود را به این زبان سروده و می‌سرایند و مکتوبات رسمی همه آنها به این زبان است. این زبان ظرف و حاوی فرهنگ کهنسال ایران است، ظرف اندیشه و احساس و دانش و عرفان همه مردم ایران است. این زبان گرچه ریشه

در زبان مردم فارس دارد، پرداختهٔ تنها مردم فارس نیست. آغاز شکوفایی آن مدیون مردم خراسان و فرارود و سیستان و افغانستان کنونی ست. مردم اران و آذربایجان و فارس و کرمان و کردستان و اصفهان و ولایات ساحلی ایران هر کدام در خورِ وسع خویش آن را توانا ساخته و غنی کرده اند. اختصاص به ناحیهٔ معینی از ایران ندارد. ثروتی ست که به همت همهٔ ایرانیان فراهم شده و از آن همهٔ آنهاست.

در ایام اخیر امثال تقی زاده و کسروی و رضازاده شفق و رعدی آذرخشی ترک زبان و رشید یاسمی کرد و زرین کوب و پژمان لر زبان و دکتر صفای شه میرزادی و دکتر معین گیلک همهٔ آثار اجمند خود را به این زبان نوشته اند، نه به ترکی و کردی و لری و مازندرانی و گیلکی. همه پاسدار و مدافع این گنجینهٔ ملی بوده اند. حتی شاعران کلیمی مثل شاهین و با لطف اشعار خود را به زبان فارسی سروده اند، نه به زبان مادری خود که غیر از فارسی بوده است و یا به عبری. بگذریم که بیدل و غالب دهلوی و اقبال لاهوری که ایرانی هم نبوده اند در دورانی که ملت گرایی و توجه مسلمانان هند به زبان ملی خود، اردو، جوشان بوده، عمده یا قسمت مهمی از آثار خود را به این زبان نوشته اند تا از توانایی و غنای آن برای بیان اندیشه های خود برخوردار شوند. زبان فارسی را که زبان رسمی و فرهنگی کشور است زبان جمعیت محدودی از ایرانیان شمردن - هر چند زبان مادری عده ای هم باشد - و از «سلطهٔ» زبانی که با شرکت همهٔ ایرانیان بالیده و متعلق به همهٔ آنهاست - چه زبان مادریشان فارسی یا تاتی یا نائینی یا زبان بهدینان یا کلیمیان و یا زبان کردی و یا ترکی باشد - سخن گفتن مغایر حقیقت تاریخی و اجتماعی ست.

وضع ما تا حدی از این جهت بی شباهت به وضع انگلستان و امریکا نیست که هر دو شامل مردمانی اند که زبان مادریشان غیر از انگلیسی ست (در انگلستان مردم Wales و برخی ارتفاعات اسکاتلند و اقلیتهای هندی و پاکستانی و جز آنها، و در امریکا اقلیت اسپانیایی و اقلیتهای چینی و ایتالیایی و بومیان امریکا و جز اینها). با آن که بیشتر این اقلیتها امروز همه مجله و برنامه های رسانه ای خاص خود را دارند، زبان رسمی کشور آنها زبان انگلیسی ست. حتی امتیازی که برخی ایالات امریکا برای اقلیتها قائل شده اند که به موجب آن تدریس در مدرسهٔ ابتدایی تا زمانی که دانش آموز انگلیسی یاد بگیرد به زبان مادری وی، مثلاً اسپانیایی یا چینی باشد، از طرف اولیاء این کودکان مورد سؤال و اعتراض قرار گرفته، چه آن را موجب تاخیر در فراگرفتن انگلیسی و مانع پیشرفت اجتماعی فرزندان خود شناخته اند.

ولی اگر هم بخواهیم زبانهای غیر فارسی را بیج در ایران را در ردیف زبان فارسی قرار

بدهیم باید دید نتیجه چه خواهد شد و آیا امکان پذیر است یا نه. آذربایجان و زنجان عمده ترک زبان اند، مردم گیلان زبان گیلکی دارند و مردم مازندران مازندرانی و مردم طالش که همه غیر از فارسی ست. اما حتی مردم گیلان و مازندران هم همه به یک زبان حرف نمی زنند، مثلاً شرق و غرب گیلان زبانشان متفاوت است (هرچند به هم نزدیک اند) و هر دو با زبان رودبار تفاوت دارند، و باز زبان ماسوله زبان دیگری ست که به طالش و تاتی نزدیک است. در گرگان قسمتی از ساکنان آن ترکمن اند و ترکی آنها مفهوم مردم ترک زبان آذربایجان نیست. مردم کردستان و جنوب غربی آذربایجان و کرمانشاه کرد زبان اند اما لهجه های کردی به اندازه ای متنوع و متفاوت اند که برخی زبانشناسان انواعی از آن مثل گورانی را زبان متفاوتی می شمارند. در بختیاری و بویر احمدی و لرستان با تفاوتی لری رایج است و در دزفول لهجه ای نزدیک به آن. در ایالت فارس زبانهای گوناگونی از ترکی و لری و فارسی و لاری و یهودی و جز اینها و در کرمان فارسی و عربی زبان زردشتی (زبان بهدینان) و در بلوچستان بلوچی و بشکردی و براهوی (از زبانهای «دراویدی») و مربوط به زبانهای غیر آریایی هندوستان و سیلان) گفتگومی شود. در یزد مردم انارک و نائین و دهات دیگری از آن ولایت زبانی غیر از فارسی دارند. دهات اطراف اصفهان و کاشان نیز به زبانی که خود زبان «راچی» می نامند و مفهوم فارسی زبانان نیست گفتگومی کنند، با تفاوتی محلی. در خلخال آذربایجان، به خصوص در شاهرود (غیر از شاهرود خراسان است) و در طارم زنجان و در کوهپایه قزوین و دهات مراغیان و در خوئین و تاکستان و دهات رامند تا آلویر و ویدر و اشتهاورد مردم با تفاوتی به زبانی سخن می گویند که عموماً «تاتی» خوانده می شود و بازمانده لهجه های مادی ست.

حال اگر ما ترکی آذربایجان و کردی مهاباد و کردستان را هم طراز فارسی بگیریم و همان حقوق را برای آنها قائل بشویم آیا رواست که برای لری و گیلکی همان حقوق را قائل نشویم؟ به خصوص که عده ای که به هر یک از این دو زبان گفتگومی کنند زیاد است. بر حسب سرشماری سال ۱۹۹۳ توسط مرکز آمار ایران عده گویندگان به زبان لری ۳,۹۱۲,۰۰۰ نفر (در برابر ۳,۱۶۲,۰۰۰ کرد زبان) و گویندگان به زبان گیلکی ۲,۶۰۸,۰۰۰ نفر و به زبان مازندرانی ۲,۱۸۴,۰۰۰ و به زبان بلوچی ۱,۱۰۸,۰۰۰ بوده است و طبعاً در طی هشت سال گذشته جمعیت هر یک اضافه هم شده است.

حال اگر این حقوق مساوی را برای گیلکها و لرها هم قائل شویم آیا می توان این حقوق را از مردم خطه آباد مازندران که زبان مادریشان از فارسی و گیلکی هر دو جداست دریغ داشت؟ و اگر چنین کردیم آیا نباید همین حقوق را برای تات زبانها که از آذربایجان و

زنجان و قزوین گرفته تا حدود همدان و اراک پراکنده اند و شهرها و قصبه هایی مثل تاکستان و شال و کلور و چال و اشتهارد به آن متکلم اند ملحوظ داشت؟ و آیا نباید همین مراعات را درباره سمنان و قصبات اطراف آن مثل سرخه و افتر به جا آورد؟ و آیا می توان آن وقت ادعای شهرها و دهات اطراف یزد مثل نائین و انارک تا سرحد اصفهان را ندیده گرفت؟ و اگر این مراعات را به جا آوریم آیا می توان زبان زردشتیان یزد و کرمان و زبان کلیمیان اصفهان و شیراز و همدان و برخی نقاط دیگر را از نظیر آن محروم داشت؟ و اگر برای اجتناب از تبعیض حق مساوی برای زبانهایی که نام بردم قائل شدیم تکلیف جوشقان و میمه و به خصوص مردم گردن فراز سنگسر چه می شود و آیا نباید همین حق را به زبان مردم گز و سده در اصفهان ارزانی داشت؟ و اگر مردم سیوند در فارس که باززبانی جدا دارند برای حقوق خود به اعتراض برخاستند ما چه جواب مقنعی برای آنها خواهیم داشت؟ و اگر خواستیم به کلی از تبعیض بپرهیزیم تکلیف گرجی های اطراف اصفهان و آسوریهای ارومیه و ارمنه جلفا و کولیهای ایران، این قوم رانده و درمانده که زبانی از ریشه زبانهای هندی دارند چیست؟ و با خلجهای ترک زبان اطراف قم که زبانشان از ترکی آذربایجان و ترکمنها به کلی جداست چه باید کرد؟ و تکلیف زبان ایلات قشقایی که باز ترکی جداگانه ای ست چیست؟

با توجه به این نکات بی پایه بودن ادعاهایی که نسبت به زبان فارسی یعنی زبان رسمی و اداری و فرهنگی کشوری که زبانهای بسیار متنوع در آن رایج است ایراد می گردد آشکار می شود.

اما ادعاهای سیاسی که در پس این استدلالها نهفته است امر دیگری ست. تقسیمات سیاسی بیشتر بر حسب رویدادهای سیاسی ست، و الی مردم آلمان و اطریش و قسمتی از سویس که آلمانی زبان و همه مسیحی اند دولتهایی جداگانه نمی داشتند. و مردم عرب زبان خاورمیانه دچار تقسیماتی که بیشتر نتیجه نظام و ملاحظات کشورهای استعماری و آزمندی و قدرت طلبی پیشوایان عرب است چنین تکه پاره نمی شدند. و شیروان و اران که حال آذربایجان شمالی خوانده می شود از آذربایجان ایران جدا نمی شدند و مرزی میان خراسان و بلخ و هرات و به طور کلی قسمت شمال شرقی افغانستان که عمده فارسی زبان و شیعه مذهب اند به وجود نمی آمد و پشتوهای پاکستان و افغانستان از هم جدا نمی ماندند.

زبان رسمی و اداری کشور را که آئینه فرهنگ ماست خاص گروه محدودی شمردن، ایران را مانند سرزمینهای عرب زبان تکه پاره خواستن و آب در آسیای دشمن ریختن است.

## ۱۱۸ - غلطهای مشهور

- ۱ -

زنده یاد موزه کابل موزه بسیار خوبی بود. تعداد بسیاری آثار بودایی و یونانی و بلخی کهن که در اثر کاوشهای باستان شناسی و بیشتر توسط فرانسویان به دست آمده بود در کنار آثار اسلامی در آن قرار داشت. به همت طالبان همه ویران شد، جز برخی آثار که به غارت رفت و از بازارهای پیشاور و لاهور و کراچی سر در آورد و به دست صیادان اروپایی و ژاپنی و پاکستانی شکار شد. آیا هنوز هم باید تصور کرد که کشوری که حکومت طالبان در آن پا می گیرد توانایی نگهداری آثار عتیقه و آثار هنری خود را دارد؟ و یا موزه های ایران و پاکستان می توانند خواب راحت داشته باشند؟

یکی از غلطهای مشهور که به خصوص در کشورهای جهان سوم رایج است این است که باید از خارج ساختن آثار باستان شناسی و اشیاء عتیقه به کلی و مطلقاً جلوگیری کرد و هر کشوری باید کوشش کند که آثار فرهنگی خود را در درون کشور نگاه دارد و متجاوزان را محکوم و تنبیه کند. به این منظور عموماً در این کشورها قوانین غلاظ و شداد ولی بی حاصلی وضع کرده اند که هر کس خلاف کند باید به زندان برود و جریمه ای سنگین بپردازد و اشیایی را که می خواسته خارج کند دولت ضبط و تصاحب کند.

همه «وطن پرستان» کم و بیش بر همین باورند و این استدلال را خلل ناپذیر می دانند که هر چه مال ماست باید پیش ما بماند. ملک ماست. چرا به دست خارجی بیفتد؟ اگر کسی می خواهد این گونه اشیاء را ببیند باید زحمت بکشد و به کشور ما بیاید و آنها را در موزه های ما تماشا کند. وانگهی وجود آنها در کشور موجب جلب سیاح و جهانگرد می شود. استدلالی حق به جانب تر از این نمی توان سراغ کرد. اما حقیقت امر غیر از این است.

صرف نظر از توانایی یا ناتوانی کشورهای در نگاهداری و پرستاری آثار هنری و باستانی، این گونه قوانین نه تنها در عمل هیچ گونه سودی ندارد، بلکه موجب رواج قاچاق و رشوه و فساد هم می شود، به خصوص که غالب این کشورها در و پیکر درستی هم ندارند. شاهد آن آثار گرانبهای ایرانی و افغانی و مصری و لبنانی و یمنی و چینی و هندی و هندوچینی و نظایر آنهاست که در مجموعه های خصوصی خارج از این کشورها وجود دارد و یا زینت بخش موزه های اروپایی و امریکایی ست.

اما زیان این نوع قوانین ناخردمندانه بیش از اینهاست. موجب کاوشهای پنهانی و غیر علمی می شود و باعث تخریب و محو بستر این اشیاء می گردد و پیشرفت علم را زیان

می زند و ثروت ملی را به هدر می دهد، زیرا وقتی خارج کردن اشیاء عتیقه از کشور جرم شمرده می شود، ارزش حاصل از آنها عموماً از بانکهای خارجی سر در می آورد.

ممکن است پیرسید پس این کشورها دروازه های خود را باز بگذارند که هر کسی هرچه خواست از اشیاء هنری و عتیقه خارج کند؟ آیا این رواست که آنچه متعلق به فرهنگ و تاریخ کشوری ست در آن کشور نماند و صید کشورهای ثروتمند شود؟

البته نه، این روا نیست، ولی راه پیشگیری از خروج موارث کشور در جامعه هایی که رشوه و فساد در آنها راه دارد و اجراء قوانین عموماً از صفحات کاغذ تجاوز نمی کند، «منع مطلق» و بگیر و ببند و تهدید و تخویف نیست. راه آن قوانینی ست که از کاوشهای پنهان آزمندان جلوگیری کند و کمر قاچاق اشیاء عتیقه را بشکند و هم موجب شود که این آثار در حد مطلوب در کشور بماند. و آن قانون، اگر گوش شنوایی باشد، این است که دولت با اعلام کنند که هر کس چیزی از اشیاء عتیقه دارد و یا در کاوش مجاز به دست آورده برای فروش به موزه یا مؤسسه دولتی که تعیین شده ارائه کند. اگر دولت وجود آن را برای کشور لازم دانست به قیمت عادلانه از صاحب شنی بخرد و اگر در قیمت توافق نشد صاحب عتیقه آزاد باشد که با اجازه دولت آن را خارج کند و در خارج بفروشد. هزینه چنین خریدهایی به مراتب از مخارج بی حاصلی که برای جلوگیری از قاچاق صرف می شود کمتر است. اما حسنش این است که دیگر کسی لزومی به پنهان کاری و قاچاق نمی بیند. وانگهی هر فروشنده عاقلی فروش عتیقه خود را به دولتش حتی به قیمتی کمتر از آنچه در خارج به دست می آید ترجیح خواهد داد، زیرا قاچاق گذشته از مخارج صدور و بیمه بی خطر نیست و رشوه ای هم که معمولاً باید به مأموران پرداخت ضرورت پیدا نمی کند. بنا بر این اگر مثلاً جام مرصعی را کسی با تحمل خطرات قاچاق و مخارج بیرون بردن و بیمه و بسته بندی و پرداخت به واسطه بتواند به دوهزار دلار در خارج بفروشد بی شک ترجیح خواهد داد که آن جام را در کشور خود بی دردسر به دولت به هزار و دویست و پنجاه دلار بفروشد و خطر و مشکلات قاچاق را به جان خود نخرد.

اما بر فرض هم که در قیمت موافقت نشد و جنس به خارج رفت هیچ دلنگ نباید بود. این نوع اشیاء در مجموعه ها و موزه های خارج وسیله معرفی کشور و هنر آنند و عده بسیاری از تماشای آن بهره مند می شوند. و حال آن که اگر در کشور اصلی باقی می ماندند با مشکلات سفر و عدم امنیت در کشورهایی مثل کشورهای خاورمیانه، جز معدودی به دیدن آنها موفق نمی شدند. نسخه های خطی گرانبهایی که در کتابخانه های نمناک هند و پاکستان قوت روزانه کرمهای دانش دوست و موربانه های فاضل را تشکیل می دهند اگر در



کشور پیشرفته تری وجود داشتند با هزار مراقبت و با وسایل فنی از ضایع شدن آنها جلوگیری می کردند.

قوانین را باید با واقع بینی وضع کرد و نه برای مطابقت با شعارهای پوک و ادعاهای توخالی که مرسوم بیشتر کشور جهان سوم است. یکی از ناستوده ترین و زیان بخش ترین قوانینی که در این کشورها رایج است، منع «مطلق» خارج ساختن این گونه آثار از کشور است. این که در کشورهای باستانی مثل عراق و سوریه و ایران از اشیاء عتیقه جز معدودی باقی مانده علتش وضع خاص و قوانین نسنجیده و بیهوده آنهاست. در ایران که مهد و معدن فرشهای ظریف است امروز حتی یک فرش سالم از دوره صفوی نمی توان یافت؛ اما باید شاد بود که عده ای از فرشهای معتبر ایران در موزه های اروپا و امریکا و ژاپن، مأمون از جنگ و جدال فرقه ها و بی علاقگی و رشوه پذیری مأموران دولتی در محیطی مناسب و آراسته و درجه حرارت لازم با دقت و دلسوزی فراوان نگاهداری می شوند و در معرض تماشای خواستاران و هنردوستان قرار می گیرند و هم برای نمایش به کشورهای دیگر به امانت سپرده می شوند، همه پژوهشگران برای تحقیقات علمی به آنها دسترسی می یابند و با تحقیقات آنها علم پیش می رود و فرهنگ و هنر موطن آن اشیاء بهتر شناخته می شود. نمونه ای از این فرشها قالی معروف به «قالی اردبیل» است که متولیان درستکار مقبره شیخ صفی الدین خوشبختانه به خارجیان فروختند و وجوه آن را صرف حوائج شخصی کردند و سالهاست که در موزه «ویکتوریا و البرت» لندن در تالار بزرگی به صورتی بسیار چشمگیر با لوحه ای شامل توضیح کافی درباره آن نگاهداری می شود و سالیانه عده بسیاری از تماشای آن برخوردار می شوند و از هنر قالی باقی ایران آگاه می گردند.

وقتی که آقای خلخالی، از طالبان ایران، کورش را مابون خواندو شاهنامه را یاوه شمرد و خطر امحاء آثار تخت جمشید به عنوان آثار کفر و میراث شاهان در میان بود، این نگرانی بالا گرفت که امثال او با آثار هنری پیش از اسلام کشور آن کنند که طالبان بعداً در افغانستان کردند، و اگر کرده بودند باید ممنون موزه های خارج از کشور می بودیم که برخی از آثار این دوره را حفظ کرده اند.

مرکز ایران شناسی، دانشگاه کلمبیا، نیویورک

## عقل ورزیدم و عشقم به ملامت برخاست\*

یکی از درونمایه های بنیادی و گسترده شعر فارسی و ادب صوفیه؛ مسأله تقابل عقل و عشق است. هر کس چند بیت شعر سروده باشد، احتمالاً، در همان چند بیت، اشاره ای به این موضوع دارد، خواه این اندیشه نتیجه تأمل و تجربه شخصی او باشد و خواه تقلید از سرمشقای رایج. به جای دوری نمی رویم، از سیاستمدار برجسته عصر خودمان، قوام السلطنه چند بیتی بیشتر باقی نمانده و در میان آن چند بیت غزلی ست با این مطلع:

عقل می گفت که دل منزل و مأوای من است      عشق خندید که یا جای تو یا جای من است  
وقتی به تاریخ تحول درونمایه های شعر فارسی بنگریم، متوجه می شویم که این سخن قوام السلطنه، آخرین تجلیات کمرنگ این تقابل است که به عنوان یک مضمون هزارساله همواره در جریان اندیشه شاعران ما حضور داشته است و در شاهکارهای بزرگ و جاودانی ادب ما، مثل دیوان شمس تبریز و دیوان حافظ، زیباترین تصویرهای این اندیشه را به گونه های مختلف می توان دید. گذشته از آنچه در ادب غیر منظوم صوفیه در این باب نوشته شده که بعضی از آنها مثل کتاب معیار الصدق فی مصداق العشق (=عقل و عشق) یا رشف النصایح الایمانیه و کشف الفضایح الیونانیه، رسالات مفرده ای (monograph) ست ویژه این مسأله.

در این گفتار، ما، به هیچ روی قصد ورود به مسأله تقابل عقل و عشق در ادب صوفیه و شعر عارفانه نداریم. تحقیق در این زمینه، با یدر کتابهای متعدد و با روشهای گوناگون انجام گیرد. آنچه مقصود ماست یادآوری ریشه تاریخی این فکر است.

سالها و سالها قبل از آن که شعر فارسی دری، نخستین نمونه‌ها بیش در تاریخ ثبت شود، حتی پیش از سروده شدن «آهوی کوهی در دشت چگونه دودا» این صف آرای بی در کمال قدرت وجود داشته است. اما نه در شعر فارسی یا شعر عربی، بلکه در مجادلات میان متکلمین اسلامی، به ویژه اشاعره و معتزله. اگر بخواهیم به ژرفای تاریخی مسأله و پیشینه آن، به درستی، بنگریم باید از آن جا آغاز کنیم که «نکوهش عقل» از کی آغاز شد؟ نکوهش عقل، خود به خود، غیر مستقیم ستایش چیز دیگری را به همراه دارد که ممکن است در نخستین مراحل، نام آن «عشق» نباشد، بلکه «ایمان» یا «هدایت» باشد.

حقیقت امر این است که تعیین مرز تاریخی این مسأله نیز کار آسانی نخواهد بود. می توان از ستیزه اشاعره و معتزله آغاز کرد، اما قبل از آن که صف آرای معتزله و اشاعره در تاریخ، اعلام شود، این مسأله نکوهش عقل یا ستیزه با «عقل یونانی» خود را در تاریخ اندیشه اسلامی آشکار کرده بوده است. رفتن به دوره های بسیار دور تاریخ اندیشه بشری و کشاندن این موضوع به مجادلات کلیسا و علم و فلسفه در دوره های قبل از ظهور اسلام، کار را دشوار و دشوارتر می کند و گرنه در یک جمله می توان گفت که مبحث نکوهش عقل یا نقد منطق و فلسفه در برابر «ایمان»، چیزی نیست که با ظهور اسلام، پدیدار شده باشد. حق این است که همواره میان «اهل ایمان» و «اهل منطق» ستیزی پنهان و گاه آشکار، وجود داشته است. در همه ادوار تاریخ، و در برابر تمام انبیاء عده ای بوده اند که احساس می کرده اند گفتار انبیاء و پذیرفتن عقاید الهی با خرد ایشان سازگار نیست و جدال «ایمان» و «عقل» با ذهنیت بخشی از بشریت همواره ملازم بوده است. بنا بر این جستجوی نقطه آغازی برای این سیر جدالی کار خردمندان ای نیست. در اسلام نیز اگر بخواهیم جای پای این اندیشه را تعقیب کنیم در نخستین مراحل بعثت رسول و در میان نخستین مخاطبان آن حضرت، صاحبان این اندیشه و طرفداران «منطق» در برابر «ایمان» کم نبوده اند و در صدر ایشان ابوجهل است که کنیه اصلی او «ابوالحکم» بود، یعنی «خداوند خرد» و چون با اندیشه خود به ستیزه با دعوت رسول، که دعوت به هدایت و ایمان بود، برخاست، کنیه او از ابوالحکم به ابوجهل یعنی خداوند نادانی تغییر یافت.

اگر به تعبیرات قرآنی مراجعه کنیم همواره از عقل ستایش شده است و کسانی را که خرد نمی ورزند و از عقل پیروی نمی کنند، در قرآن، مورد نکوهش می بینیم، با این همه در تاریخ اسلام جمعی که خود را اهل منطق و خرد می دانسته اند، از پذیرفتن ایمان و هدایت سر باز زده اند. تمام زنداقت تاریخ اسلام، که بعضی از آنها جان خود را بر سر این گونه اندیشه از دست داده اند، متفکرانی بوده اند که به پیروی از خرد خویش منکر ایمان و

هدایت شده اند. در نگاه نخستین، این جا تناقضی به نظر می رسد که چگونه می توان گفت: قرآن مردمان را به پیروی از عقل و خردورزی دعوت می کند، و با این همه جمع کثیری از برجسته ترین عقلا و اصحاب خرد منکر ایمان و هدایت اند و عملاً منکر وحی و قرآن.

حقیقت قضیه این است که آنچه در قرآن آمده است اشتقاقیات این ماده است به صورت فعل مانند «یعلقون» و «تعقلون» و «عقلوا»، ولی مصدر یا اسم «عقل» و صفتِ فاعلی یا اسم فاعل «عاقل» در قرآن نیامده است. در تمام حدود پنجاه موردی که این ماده در قرآن آمده است، صورتِ فعلی دارد. بنا بر این باید پذیرفت که بعدها کلمه «عقل» و «عاقل» از روی اشتقاقیاتِ فعلی ساخته شده است و احتمالاً در شعر جاهلی هم کلمه عقل و عاقل به این معنی وجود ندارد. دقت در موارد استعمال این فعل در قرآن کریم نشان می دهد که معنی مرکزی آن «تأمل» و «تدبّر» در همان معنی ساده کلمه است که وقتی چیزی را «می بینیم» یا «می شنویم» بی اعتنا به آن نباشیم و درباره آن «درنگ» کنیم و تأثر پذیر باشیم.

تحلیل مفهوم «خرد» یونانی و لوازم منطقی آن بر این کلمه، محصول دوره های بعد است که مسلمانان با اندیشه یونانی آشنا شدند و خواستند برای آن کلمه در زبان عربی معادلی بیابند و از ناچاری کلمه «عقل» را برگزیدند و به همین دلیل کلمه «عقل» در تمدن اسلامی معانی وسیعی یافته که در لسانِ اهل دین مفهومی دارد و در تعبیرات فلاسفه مفهومی دیگر و در نظر اسماعیلیه معنایی دارد و در تصوف ابن عربی و اتباع او معنایی و هر یک از این استعمالات هم انواع و اقسام مختلف دارد با صفت‌های گوناگون که استقصای مجموعه آنها فقط تا عصرِ مغل می تواند موضوع چندین کتاب مستقل قرار گیرد.

آنچه از نخستین مراحل برخورد «ایمان و وحی» با «عقل» به معنی یونانی کلمه و لوازم منطقی آن در تاریخ اسلام می توان یافت، باید در همان قرن اول هجری شکل گرفته باشد. نکوهش «قیاس» که در روایات شیعی و لسانِ ائمه علیهم السلام، منقول است می تواند نخستین نمونه های تقابل «وحی و ایمان» با «عقل یونانی» به حساب آید.

قدری خروج موضوعی از بحث می نماید، ولی از نوشتن آن دست باز نمی دارم که: قلمرو «ایمان» قلمرو عالم «غیب» است و قلمرو عقل، به معنی قیاس منطقی، عالم «شهادت» است و قانونمندیهای حاکم بر عالم شهادت. منطق ارسطویی و هر منطقی دیگر از روی قوانین تجربی ذهن انسان تدوین شده است و تجربه های ذهن انسان محصول مشاهدات او در عالم ماده و «عالم شهادت» است. «غیب» چیزی ست ورای عالم شهادت و بیرون از حوزه آزمون و تجربه، بنا بر این هر کس بخواهد با قانونمندیهای برخاسته از

مشاهداتِ عالم حس و جهان مادی، در باب «غیب» داوری کند، هر لحظه در خطر آن هست که به انکارِ جهان غیب برخیزد. به همین دلیل بسیاری از اهل سعادت، این توفیق را داشته اند که از این ورطه خود را نجات دهند و این دو عالم را از یکدیگر تفکیک نمایند.

برگردیم به اصل موضوع که سخن از سابقهٔ تقابل عقل و عشق بود و جستجوی نخستین تظاهراتِ این اندیشه در شعر عرفانی فارسی. همان گونه که یاد آور شدیم قبل از این که چنین تقابل آشکاری میان «عقل» و «عشق» وارد اندیشهٔ عارفان ایرانی شود، انکار و نفرتی نسبت به عقل و «فضولی» او در حوزهٔ الاهیات و عالم غیب، در ذهن بعضی از متفکران ما حاصل شده است و آشکارترین جلوهٔ آن در مشاجرات میان اشاعره و معتزله بوده است که معتزله با همه تعلقی که به حوزهٔ ایمان، از خود نشان می داده اند، برای عقل و داوریهای عقل هم جایی در این عرصه قائل می شده اند. گرچه در صف آراییی اشاعره و معتزله موضوع تقابل «عقل منطقی» و «ایمان» خود را به هیچ روی نشان نمی دهد اما در شاخه هایی از مسائل الاهیات از قبیل معجزات انبیاء و کرامات اولیاء و بعضی مسائل دیگر، جنگ اشاعره و معتزله کار را به جایی کشانده است که اشاعره یکباره منکر مبانی خردگرایی معتزله شده اند و بسیاری از اصول ایشان، از جمله قانون یا «اصل علیت» را که پایه و اساس هر گونه قیاس و قضیهٔ منطقی ست انکار کرده اند و ابوالحسن اشعری (متوفی ۳۱۲) برای گریز از اصل علیت جمله ای بیان کرده است که در طول هزار سال همواره مرکز بحثها بوده است و آن تعبیر «جریانِ عادهٔ الله» است به جای «علیت» به این معنی که او، و طرفدارانش در طول تاریخ، عقیده داشته اند که اگر آتش سبب سوختن می شود، چنین نیست که «علیت» و «سببیت» و رابطهٔ قاطعی میان وجود آتش و سوختن باشد، بلکه «عادتِ الهی» چنین جریان پیدا کرده است که آتش بسوزاند یا عادتِ الهی چنین جریان پیدا کرده است که وقتی جسمی را در فضا رها می کنیم به زمین میل کند چیزی که ما آن را «قانونِ جاذبه» می خوانیم و قدام آن را «میلِ جسم ثقیل به مرکز» تعبیر می کرده اند. هر کدام از دو تعبیر «قانونِ جاذبه» یا «میلِ جسم ثقیل به مرکز» را ارباب منطق و اهل فلسفه و حکمت طبیعی، امری لایتخلف و قطعی و «قانونمند» می دانسته اند، اما اشاعره آن را «جریانِ عادهٔ الله» می خوانده اند و معتقد بوده اند که «عادتِ الهی» چنین جریان پیدا کرده است که «جسم ثقیل میل به مرکز کند» و «عادتِ الهی» چنین جریان پیدا کرده است که آتش بسوزاند، اما حق تعالی در هر لحظه ای که بخواهد این عادت خود را به یک سوی می نهد و در آن هنگام «اصل علیت» اعتبار خود را از دست می دهد: آتش نمی سوزاند و جسم ثقیل میل به مرکز نمی کند. مسألهٔ معراج رسول یا مسألهٔ در آتش رفتن و نسوختن حضرت ابراهیم را بدین

گونه تغییر عادتِ الهی تعبیر می کرده اند و عقیده داشته اند که حق تعالی در هر لحظه ای که اراده کند: «عادت خود را بگرداند به وقت / وین «غبار» از دیده بنشانند به وقت» یعنی آنچه ما آن را «علیت» می خوانیم «غبار عادتی» ست که در برابر چشم ما قرار گرفته و حق تعالی، هرگاه لازم بداند، این «غبار» را از برابر چشم ما برمی دارد و ما متوجه می شویم که هیچ ملازمه ای میان آتش و سوختن نیست بلکه بر اثر تکرار عادات الهی، ذهن ما را بطه ای میان آتش و سوختن به وجود آورده و نام آن را «علیت» نهاده است.

از همین جا دشمنی اشاعره با عقل آغاز می شود و قبل از آن که صف آراییی «عقل و عشق» در اندیشه عارفان ما خود را نشان دهد، دشمنی با عقل و منطق و حکمت یونانی و «علوم اوائل» آغاز می شود و نقطه مقابل آن «ایمان» است که مورد ستایش قرار می گیرد. این مسأله که در چه لحظه ای از تاریخ شعر عرفانی فارسی، کلمه «عشق» در این «تقابل» جای کلمه «ایمان و هدایت» را می گیرد، جای بحث دارد به خصوص که اسناد مراحل نخستین شکل گیری شعر عرفانی فارسی هنوز به دقت مورد بررسی قرار نگرفته و بخش عظیمی از آن هم از میان رفته است.

هر کسی یا هر کسانی که کلمه «عشق» را جانشین «ایمان» و «هدایت» کرده اند، بزرگترین ضربه تاریخی را بر طرف مقابل وارد کرده اند. از وقتی که «هدایت» و «ایمان» با نقاب «عشق» وارد این میدان شده است، دیگر نیرویی برای طرف مقابل باقی نگذاشته و روز به روز آن را زبون تر و ناتوان تر کرده است چندان که از حدود مغول به بعد همه مدعیان دفاع از «عقل» یا «سپاهیان عقل» اول کوشیده اند سر تسلیم در برابر صاحب این نقاب فرود آورند و بعد به صورت یک «پهلوان پنبه» در این میدان رجزخوانی کنند، رجزخوانی این که «شکل اول بدیهی الانتاج» است و «نتیجه تابع اَحْس مقدمتین». اما در حقیقت این پهلوان پنبه ها در یک منظومه تخیلی و عاطفی - که در سیطره همان صاحب نقاب بوده است - رجزخوانی کرده اند و خود را حکیم و فیلسوف پنداشته اند.

در اروپای بعد از رنسانس عکس این قضیه جریان یافته است؛ آنها در درون یک منظومه عقلانی برای صاحب آن نقاب، قلمرو فعالیت قائل شده اند و حساب هر چیز را جداگانه تعیین کرده اند. و آن که گفت: «من می اندیشم پس هستم» اولین فاتح سنگر طرف مقابل بود و پشت سرش کانت ها و هگل ها تا ویتگن اشتاین.

در شعر سنایی، دشمنی با عقل و به تعبیر او «هوس گویان یونانی» مسأله ای ست بسیار شایع و یکی از اندیشه های مرکزی قضاید و غزلیات اوست، چنان که در این ابیات می خوانیم:

«نیستی «غیب» آن عالم، در این پُر عیب عالم، زان که کس «نقش نبوت» را ندید از «چشم جسمانی»  
 برون کُن «طوق عقلائی»، به سوی «ذوق ایمان» شو چه باشد «حکمت یونان» به پیش «ذوق ایمانی»»  
 ولی بی گمان قبل از او شاعرانِ عارفی این اندیشه را در شعر خویش وارد کرده بودند. و  
 او در تکمیل اندیشه های ایشان کوشیده و آن را به گونه ای در آورده است که با مقدار  
 تفاوتی در شعر حافظ می خوانیم:

«عقل می خواست کز این شعله چراغ افروزد برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد»  
 و ظاهراً ریشه تاریخی آشکار شدن «عشق» را به جای «هدایت»، هم در آثار سنایی  
 باید جست، آن جا که می گوید:  
 «عالم علم نیست عالم عشق رؤیت صدق، چون روایت نیست  
 به هدایت نیامده ست از کفر هر که را کفر چون هدایت نیست»  
 و در غزلی دیگر:

«هر که را «عشق» نیست در دل و جان در دل و جان او «هدایت» نیست»  
 و میراث اوست که در شعر حافظ بدین گونه متبلور می شود:  
 «زاهد ار راه به رندی نبرد معذور است عشق کاری ست که موقوف «هدایت» باشد»  
 که هر دو شعر قراءت عارفانه ای ست از آیه «انک لا تهدی من احببت ولكن الله یهدی من یشاء ۲۸/۵۶» تونیستی که هدایت می کنی آن را که بخواهی ولیکن این خداست که  
 هر که را بخواهد هدایت می کند.

از لحاظ تاریخ اندیشه های الهیاتی، باید پذیرفت که برخورد عارفان بزرگ ما با  
 مسأله «عقل» و تعیین حدود رسایی و نارسایی آن، از ژرف ترین بخشهای میراث فرهنگی  
 ماست و می توان گفت که در الهیات قرن بیستم جهان هم، سخنی زیاتر از سخنان آنان در  
 این باره نمی توان یافت. این جاست که حرفهای تمام متکلمین غیر اشعری و فلاسفه قدیم ما  
 در عرصه الهیات، رنگ باخته و کهنه می شود ولی سخنان امثال بایزید و ابوسعید ابوالخیر  
 و ابوالحسن خرقانی طراوت و تازگی خود را حفظ می کند و جوهر اندیشه های آنان است  
 که در مثنوی شریف بهترین تجلی خود را می یابد. به این پاره ها از مقامات ابوسعید  
 بنگرید:

«شیخ بلحسن خرقانی را رفته است، قدس الله روحه العزیز، که علماء اُمت بر آن  
 متفق اند که خداوند را جلّ جلاله به عقل باید شناخت. بلحسن چون به عقل نگریست او  
 را، در این راه، نابینا دید، تا خدایش بینایی ندهد و راه ننماید نبیند و نداند. بسیار کس را  
 ما دست گرفتیم و از غرور عقل به راه آوردیم» (۲۱۹/۱).

«شیخ ما [ابوسعید] را درویشی گفت: «یا شیخ! عقل چیست؟ شیخ ما گفت: العقل الة العبودية. به عقل اشراف ربوبیت توان یافت که وی مُحدث است که محدث را به قدیم راه نیست» (همان جا ۱/۳۰۲).

و اینها میراث نسل قبل است امثال ابوالعباس قصاب آملی (قرن چهارم) که «شیخ ما گفت: یک روز پیش شیخ بلعباس قصاب بودیم. در میان سخن گفت: اشارت و عبارت نصیب توست از توحید و وجود حق را تعالی اشارت و عبارت نیست. پس روی به ما کرد و گفت: یا باسعید! اگر تو را پرسند که «خدای را شناسی؟» مگوی شناسم که شرکت بود و مگوی که شناسم که آن کفر بود و لکن گوی: عرفنا الله ذاته والهيته بفضلته.» [= بادا که خدای تعالی خود، خویشتر را به ما بشناساند ۱/۵۰].

و این سلسله می رود تا به همان آموزشهای اولیه امثال ابوالحسن اشعری که عقل یونانی را در قلمرو الاهیات عاجز می داند و زیباترین بیان آن در قرن هفتم در مثنوی و دیوان شمس تبریز خود را نشان می دهد:

«عقل اگر قاضی ست، کو خط و منشور او؟»

برتلس این نکته را، ظاهراً، درست دریافته بوده است که داستانهای مربوط به دیدار ابوسعید و ابن سینا، حقیقت تاریخی ندارد و این قصه ها را در محیط خانقاهها بر ساخته اند تا مغلوب شدن فلسفه را در برابر عرفان، تصویر کنند. اگر هم در سخن برتلس تردید کنیم و زمینه ای تاریخی برای این دیدارها و این گونه برخوردها قائل شویم، در این نکته نبا بد تردید کرد که گسترش این داستانها و آب و تاب دادن به آنها و نقل سخنانی از زبان هر یک از این دو درباره آن دیگری - که بوعلی بگوید: هر چه ما «می دانیم» او می بیند و بوسعید بگوید: هر چه ما «می بینیم» او می داند - محصول حضور همین ستیزه تاریخی ست که انعکاس آن را در شعر سنایی می بینید:

«عقل در کوی عشق نایبناست عاقلی کار بوعلی سیناست»

یا:

«که یارب مر سنایی را سنایی ده تو در حکمت چنان کز وی به رقص آید روان بوعلی سینا»  
وقتی انوری که به ظاهر اهل حکمت و خردگرایی، یا مدعی خردگرایی ست، دست کم در حالت خردگرایی خویش بیرون از قلمرو آن «من دیگر» او - گفته است:

«دیده جان بوعلی سینا بود از تو معرفت بینا  
سایه آفتاب حکمت او تافت از مشرق و لوشینا  
جان موسی صفات او، روشن، به تجلی و شخص او سینا



ای سفیه فقیه نام! تو کی بازدانی زمرّد از مینا  
در تک چاه جهل چون مانی مسکنت روح قدس، مسکینا»  
از صف مقابل شاعری دیگر در پاسخ او گفته است:

«انوری! چون خدای راه نمود مصطفی را به نور «لوشینا»  
... مسکن روح قدس شد دل او بی دل تنگ بوعلی سینا  
سخن از شرع دین احمد گو بی دلا ابلها و بی دینا  
چشم در «شرع» مصطفی بگشا گر نه ای تو به «عقل» ناینا»

و این دو قطعه، نمونه دیگری از این تقابل تاریخی را در خود نشان می دهد و شاعری که در پاسخ انوری این قطعه را گفته است، کلمه «عقل» را در مفهوم شرعی و مصطلح قرآنی آن - که «ما عبّد به الرحمن و اکتسب به الجنان» است - گرفته است و گر نه پیدا است که حمله انوری بر فقیه به خاطر مخالفت فقیه با عقل در معنی یونانی و منطقی کلمه است.

از همین دوره تقابل بوسعید و بوعلی ست که نام کتابهای بوعلی از قبیل اشارات و شفا و نجات و قانون ابزاری هنری می شود برای شاعرانی که خردستیزاند و طرفدار ایمان و عشق، و گویا نخستین آزمون در این عرصه به دست عطار انجام شده است که گفته:

«علم جز بهر حیات خود مخوان وز شفا خواندن نجات خود مدان»  
و پس از اوسیف فرغانی:

«سخنم نیست ز قانون محبت بیرون وین اشارات نورا از مرض روح شقی ست»  
و همچنان کلیشه این تقابل ادامه یافته تا در اواخر قرن ششمی پیشین ادیب نیشابوری (میرزا عبدالجواد متوفی ۱۳۰۴ ه. ق.) گفته است:

«طیبیان طبیعت دگرانند که خوانند ز قانون و ز اسباب اشارات شفا را»  
و میراث ایشان به شاعران اسلوب نو، در عصر سلطه اومانیسیم غربی، امثال اخوان ثالث و احمد شاملو رسیده است که اخوان بگوید:  
«ز قانون عرب، درمان مجودریاب اشاراتم نجات قوم را دارالشفای دیگری دارم»  
و شاملو بگوید:

«شغالی گر / ماه بلند را دشنام گفت / پیرانشان مگر / نجات از بیماری را تجویزی  
این چنین فرموده بودند / ... گمان مدار که به قانون بوعلی / حتی / جنون را / نشانی از این  
آشکاره تر / به دست کرده باشند.

در خاتمه این بحث یادآوری این نکته ضرورت دارد که مسأله عقل و عشق که همواره مشکل اصلی و بنیادی فرهنگ ما بوده است، هنوز هم همچنان به قوت خود باقی ست.

بررسی تظاهرات این مسأله و عناوینی که در طول تاریخ به خود گرفته است موضوع صدها مقاله و کتاب است و هنوز هم که هنوز است ما در اول وصف او مانده ایم و جنگ «مشروطه» و «مشروع» در آغاز قرن بیستم و صف آرایهای ایدئولوژیک سالهای پایانی قرن بیستم ما، که ظاهراً در دهه های آغازی قرن بیست و یکم هم، جزء مسائل بنیادی اندیشه ما خواهد بود، ادامه همان نزاع تاریخی است؛ ممکن است عناوین آن و نقابهایی که بر چهره می زند، عناوین تازه و نقابهای ناشناخته ای باشد، اما با اندک تأملی می توان دریافت که این بُت عیار هر لحظه به شکلی در می آید و ظاهراً به این زودیها، کار این جدال تاریخی، یکسویه نخواهد شد، گیرم نام «مشروطه» به «جامعه مدنی» بدل شود یا جای «اعتزال» را با «قبض و بسط شریعت» تعویض کنیم.

مهمترین مسأله اجتماعی و فلسفی قوم ایرانی همین معضل است که باید تمام هوش و نبوغ خود را صرف حل این مسأله کند و حدود و ثغور و وظایف هر کدام از این دو نیرو را بازشناسی کند. تاکنون طرفین دعوا - که هر دو تمامت خواه و توتالیتر اند - به انکار یکدیگر اندیشیده اند و حاصل انکار ایشان همین بوده است که دیده ایم، آیا این نزاع جز از طریق انکار طرف مقابل، راه سومی هم دارد؟

اندیشیدن درباره استمرار این ستیزه تاریخی و حل نشدن این معضل فکری و اجتماعی، ما را به این فکر بیشتر معتقد می کند که ستون فقرات تاریخ ما را در گذشته نوعی پارادوکس و ذهنیت نقیضی تشکیل داده است. ما در گذشته هیچ گاه نتوانسته ایم از طیف مغناطیسی این پارادوکس اندیشی خود را نجات دهیم و هیچ گاه کار برای ما یکتویه نشده است. از سنگر ستیزه یزدان و اهرمن، در اعصار دور زردشتی بگیریم تا «تبریک و تسلیت» های سالهای آخر قرن بیستم.

شاید هم راز بقای ما تا امروز در همین پارادوکس اندیشی و ثنویت بوده است و اگر یکسویه می اندیشیدیم شاید مثل بسیاری از ملل دیگر، حالا، در تمدنهای دیگر حل شده بودیم و دیگر نبودیم، این پارادوکس اندیشی اگر از قطعیت ما کاسته و ما را از پیشرفتهای مادی و مدنی بازداشته است، یک فایده هم داشته که ما را انعطاف پذیر بار آورده به گونه ای که در بحرانهایی مثل حمله مغول خود را حفظ کرده ایم و استمرار یافته ایم و در نقاشیهای نا ایو (Naive) ما که نماینده کامل روحیه ماست - سیاوش، با پرچم نصر من الله و فتح قریب، از میان آتش عبور می کند.\*

## سعیدی سیرجانی، نویسنده

و

## محمد خاتمی، وزیر ارشاد اسلامی

« یاد آر ز شمع مرده یاد آر »

علامه دهخدا

سعیدی سیرجانی (علی اکبر) نویسنده نامدار و آزاده و مبارز روزگار ما در ۲۳ اسفند ۱۳۷۲ به اتهام داشتن مواد مخدر و مشروب الکلی و ویدیوی مستهجن در تهران توقیف گردید. چند روز بعد مدیر کل امنیت داخلی وزارت اطلاعات در مصاحبه ای، بی ذکر اتهامات قبلی، سعیدی سیرجانی را به پنج اتهام سیاسی و اخلاقی متهم ساخت بدین شرح: دریافت مبالغ هنگفتی از عوامل ضد انقلاب در اروپا و امریکا، عضویت در یک شبکه قاچاق مواد مخدر، لواط، تهیه مشروبات الکلی در خانه خود و فروش و مصرف آن، و همکاری با افسرانی که در دوره شاه عضو ساواک بودند. مدیر کل امنیت داخلی تصریح کرد که سعیدی سیرجانی به همه این کارها اعتراف کرده است. چند روز بعد دستگاه امنیتی جمهوری اسلامی او را به شرکت در کودتای ناموفق نوزده در چندین سال پیش نیز متهم ساخت. با وجود این اتهامات سنگین، حکومت اسلامی سعیدی را محاکمه نکرد و وی را برای اعترافات کذایی به تلویزیون نیز نیاورد. اما، پس از مدتی قریب ده ماه که از توقیف او می گذشت، ناگهان روزنامه جمهوری اسلامی در تاریخ ۶ آذرماه ۱۳۷۳ اعلام کرد:

سعیدی سیرجانی دچار حمله قلبی شد... سیرجانی اسفندماه سال گذشته به جرم اعتیاد بازداشت و پس از طی مراحل قضایی در خانه ای در شمال تهران سکونت گزید. وی هم اکنون سرگرم نگارش کتاب تازه ای درباره نقش ایمان جوانان در دفاع از کشور در طول سالهای جنگ می باشد.

پس از پخش این خبر، مقامهای جمهوری اسلامی مرگ سعیدی را به علت «ایست قلبی» در روز ششم آذر ۱۳۷۳ اعلام کردند.

به طوری که ملاحظه می شود، از آن همه اتهامات رنگارنگ به دروغ که پس از توقیف سعیدی سیرجانی به توسط مقامهای دولت اسلامی به وی وارد گردیده بود، پس از مرگ وی، جرم او را فقط «اعتیاد» اعلام کردند. همین و همین\*.

در این نوشته کوتاه می خواهم به موضوعی بپردازم که تاکنون درباره قتل سعیدی سیرجانی مورد توجه قرار نگرفته است و برای این کار لازم است نخست اهم آثار او را که در دوران جمهوری اسلامی ایران - در فاصله سالهای ۱۳۶۱ تا ۱۳۷۱ - به چاپ رسیده است از نظر بگذرانیم:

در ایران:

وقایع اتفاقیه [گزارشهای خفیه نویسان انگلیس از اوضاع ایران در اواخر قاجاریه، با مقدمه سعیدی سیرجانی] (چاپ اول، ۱۳۶۱)، یادداشتها [از صدرالدین عینی، با مقدمه و فرهنگ لغات تاجیکی از سعیدی سیرجانی] (۱۳۶۲)، در آستین مرقع [مجموعه مقالات] (۱۳۶۳)، سیمای دوزن [مقایسه شیرین و لیلی در خمسه نظامی] (۱۳۶۷)، ضحاک ماردوش [گزارشی از شاهنامه] (۱۳۶۸)، تاریخ بیداری ایرانیان [یادداشتهای ناظم الاسلام کرمانی] (چاپ چهارم، ۱۳۶۹)، قافله سالار سخن، خانلری (۱۳۷۰)، بیچاره اسفندیار [تاریخ مقدمه کتاب به قلم سعیدی سیرجانی، ۱۳۷۰]، تفسیر سوراآبادی [از قرن پنجم هجری، مقابله با ۱۶ نسخه کهن، با تعلیقات و فهرست لغات در ۶ مجلد] (وزارت ارشاد با توزیع این کتاب موافقت نکرد).

در امریکا (با اجازه سعیدی سیرجانی):

ای کوته آستینان [مجموعه مقالات] (چاپ اول، ۱۳۶۷)، ته بساط [چند مقاله] (۱۳۶۹) چون چاپ اول این دو کتاب در ایران اجازه نشر نیافته بود، در امریکا به چاپ رسید، افسانه، شیخ ریا و یک شب و دو منظره (۱۳۷۱)، بیچاره اسفندیار (۱۳۷۱).  
از این کتابها، سیمای دوزن در سال ۱۳۶۷ و ۱۳۶۸ چهار چاپ، ضحاک ماردوش، در سال ۱۳۶۸ و ۱۳۶۹ چهار چاپ، و تاریخ بیداری ایرانیان نیز دو چاپ (علاوه بر دو چاپ در رژیم پیش) در ایران منتشر گردیده است.

\* درباره کیفیت قتل سعیدی سیرجانی، بردن او از زندان به خانه به اصطلاح «امن»، مصاحبه های ساختگی منتشر شده او در رسانه ها، علاقه مدنان از جمله می توانند به کتاب تراژدی دموکراسی در ایران، نوشته عماد الدین باقی، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۹، و کتاب تاریخخانه اشباح، نوشته اکبر گنجی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۸ مراجعه نمایند.

با آن که وزارت ارشاد اسلامی در سال ۱۳۶۳ چاپ دوم کتاب در آستین مرقع سعیدی را توقیف و سپس آن را معدوم ساخت و در ۱۳۶۷ نیز به چاپ اول ای کوته آستینان اجازه نشر نداد، سعیدی سیرجانی به اقدام حادی دست نزد و به اصطلاح به گونه ای تن به قضا داد، ولی لابد به این و آن برای صدور اجازه چاپ این دو کتاب و دیگر کتابهای مراجعات بی نتیجه ای کرده بوده است. آنچه سعیدی سیرجانی را به نوشتن نامه هایی به آقایان خامنه ای رهبر انقلاب اسلامی، هاشمی رفسنجانی رئیس جمهوری وقت و دکتر حبیبی معاون اول ریاست جمهوری و خاتمی وزیر ارشاد اسلامی، هاشمی رفسنجانی، لاریجانی وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی (پس از خاتمی) نمایندگان مجلس شورای اسلامی، مدیران و نویسندگان مطبوعات کشور و نیز چند نامه سرگشاده خطاب به هموطنان واداشت، این بود که در سال ۱۳۶۸ یکی از مقامات رسمی وزارت ارشاد اسلامی (لابد به اشاره شخص وزیر)، و به احتمال قوی خود آقای خاتمی وزیر ارشاد به او گفته بوده است که به جز دو کتاب در آستین مرقع و ای کوته آستینان، چاپ بقیه کتابهایت بلامانع است. سعیدی در این باب در نامه سرگشاده خطاب به «هموطن گرامی» نوشته است:

در سال ۱۳۶۸ با شنیدن این سخن از مقامات رسمی وزارت ارشاد که «به جز آن دو کتاب، نشر بقیه آثار مانعی ندارد»، در نهایت خوشباوری اقدام به چاپ و تجدید چاپ کتابهایم کردم. بعد از آن که کاغذ گران قیمت خریده و کتابها در تیراژ بالا چاپ شد و اجازه حمل [از سوی وزارت ارشاد اسلامی] به صحافی صادر گردید و هزینه گزاف صحافی هم پرداخته شد، از اجازه نشر خودداری فرمودند» (گناه سعیدی سیرجانی، ص ۱۲-۱۳)\*.

توضیح آن که در ایران اسلامی مؤلف برای چاپ و نشر کتاب باید از «هفت خان» بگذرد که دو خان آن، یکی صدور اجازه چاپ است و دیگری موافقت با فرستادن اوراق چاپ شده به صحافی، هر دو از طرف وزارت ارشاد اسلامی! او در نامه مورخ ۱۷ مهر ۱۳۷۱ به آقای هاشمی رفسنجانی ریاست جمهوری ایران نیز نوشته است:

... در نهایت ایجاز عرض می کنم هفده جلد از تألیفات بنده از سال ۱۳۶۷ به این طرف در چاپخانه های بهمین، کتیبه، خواجه در حال پوسیدن است بدین شرح: ۶ جلد تفسیر سوراآبادی (که بیش از دو میلیون تومان فقط خرج حروفچینی اش شده)، ۲ جلد تاریخ بیداری ایرانیان (چاپ پنجم)، ۲ جلد وقایع اتفاقیه (چاپ سوم) که از سال ۱۳۶۸ منتظر اجازه صحافی ست، همچنین:

\* گناه سعیدی سیرجانی، ناشر: کمیته دفاع از سعیدی سیرجانی، کالیفرنیا، ایالات متحده آمریکا، خرداد ۱۳۷۳/.

کتابهای ضحاک ماردوش (چاپ پتجم)، سیمای دوزن (چاپ چهارم)، آشوب یادها (چاپ سوم)، ای کوته آستینان، ته بساط، بیچاره اسفندیار (چاپهای اول) که چاپ و صحافی شده است و به انتظار اجازه توزیعش مانده ایم، به علاوه چاپ دوم در آستین مرقع که خمیرش کردند... وی در این نامه افزوده است:

اگر جرائم اعمال - چنان که نویسندگان پرهیزگار کیهان [چاپ تهران] مدعی اند - سنگین است، چرا محاکمه و مجازات نمی کنند تا مایه عبرت دیگران شود؟ و بالاخره اگر گروهی از نام بنده بیزارند بفرمایند اسمم را از روی کتابها بردارند و ناشران زیان رسیده را راحت کنند. این پیشنهاد را چهار ماه پیش به وزارت ارشاد نوشتم و باز هم طبق معمول هیچ پاسخی نشنیدم. امیدوارم جناب عالی کار را بکسر کنید و جانم را خلاص...» (گناه سعیدی سیرجانی، ص ۱۵-۱۶).

یکی از این کتابهای چاپ شده و اجازه نشر نیافته، قافله سالار سخن، خانلری بود. این کتاب سرانجام در زمان وزارت ارشاد اسلامی آقای لاریجانی به این شرط اجازه نشر یافت که هم نام سعیدی سیرجانی از روی جلد کتاب حذف شود و هم دو مقاله نوشته سعیدی سیرجانی و نادر نادرپور. سعیدی این کتاب را به همین ترتیب تغییر داد و وزارت ارشاد اسلامی هم به آن اجازه نشر داد و کتاب در دسترس همگان قرار گرفت. سعیدی در پایان نامه مورخ ۱۲ بهمن ۱۳۷۱ خود خطاب به آقای لاریجانی نوشته است:

... به حال با تشکر از جناب عالی که اجازه فرمودید کتاب قافله سالار سخن با حذف نام بنده منتشر گردد، و این در مقابل سخنگیرهای آیت الله زاده فرهنگ پرور حضرت حجة الاسلام خاتمی افافه ای بود. استعدا دارم در صورت امکان اجازه فرمایید کتابهای دیگرم (از قبیل: تاریخ بیداری ایرانیان، تفسیر سوراآبادی، وقایع اتفاقیه، آشوب یادها، بیچاره اسفندیار...) نیز به همین ترتیب منتشر شود و مایه دعای خیر چاپخانه داران و صحافیهای که انبارهایشان اشغال است (گناه سعیدی سیرجانی، ص ۱۹-۲۲).

وی در نامه مورخ فروردین ۱۳۷۲ خطاب به «هموطنان» (زیر نویس شماره هفت) به گرفتاری ناشران کتابهایش بدین شرح اشاره کرده است:

هفت میلیون و هفتصد و پنجاه هزار تومانی که ناشران بیچاره در سال ۶۷ و ۶۸ خرج کتابهای در چاپخانه پوسیده بنده کرده اند، البته در نظر بزرگان رقم سنگینی نیست که، هر که بینی به جیب خود نگردد. راستی چه انقلابی از این بالاتر که رقمهای میلیونی دیگر به چشم بعضی طلاب وارسته از جهان نمی آید (گناه سعیدی سیرجانی، ص ۲۳-۲۴).

بدین ترتیب روشن می شود که اگر آقای خاتمی وزیر ارشاد اسلامی وقت، سعیدی سیرجانی «خوشباور» را فریب نداده بود و چاهی در سر راهش نکنده بود و به وی نگفته بود

که «به جز آن دو کتاب [در آستین مرقع، و ته بساط] نشر بقیه آثار مانعی ندارد»، و نیز پس از چاپ آنها وزارت ارشاد اجازه نداده بود که اوراق چاپ شده برای تجلید به صحافی فرستاده شود، و در مرحله نهایی از صدور اجازه نشر کتابها خودداری نکرده بود، سعیدی این چنین در محاصره طلبکارانش قرار نمی گرفت. او وقتی دید برای پرداخت بدهی خود به طلبکاران دیناری در بساط ندارد به نوشتن نامه هایی که به آنها اشاره کردم پرداخت. حقیقت آن است که وزارت ارشاد اسلامی با این حيله سعیدی را به اصطلاح «نقره داغ» کرد. و در این زمان بود که او به نوشتن نامه هایی تند و ملایم به مقامهای جمهوری اسلامی و هموطنانش دست زد، و نامه های سرگشاده اش یکی پس از دیگری در ایران و خارج از ایران دست به دست می گشت، و چون هیچ کس از آقای خامنه ای گرفته تا نمایندگان مجلس شورای اسلامی به نامه های او جوابی نمی دادند، بر خشم او افزوده می شد چنان که در یکی از نامه هایش «آیت الله العظمی سید علی خامنه ای ولی فقیه و رهبر مسلمانان جهان» را با عنوان سه کلمه ای «جناب آقای خامنه ای» مورد خطاب قرار داد و یک تنه به مصاف رهبر مسلمانان جهان رفت. خامنه ای به توسط شخصی به نام صابری به او پیغام داده بود که سعیدی مرتد و نامعتقد به اسلام است. سعیدی در نامه خود به رهبر جواب داده است که :

... حیرتم از این است که جناب عالی به استناد کدامین سند و قرینه و امارت مرا مرتد قلمداد کردید و نامعتقد به اسلام.

او در این نامه حکومت اسلامی ایران و سرانش را نیز به شدت مورد حمله قرار داده است: اجازه فرمایید بی هیچ ملاحظه و پروایی عرض کنم بسیاری از اعمال سران حکومت خلاف تقواست. این را به تجربه شخصاً دریافته ام و اثباتش اگر خواستید آسان است...

... جناب آقای خامنه ای، بنده به خلاف حکم قاطع شما، مسلمانی صافی اعتقاد، و به دین و عقیده ام مباحث می کنم. هیچ ابله مخالف اسلامی نمی آید پانزده سال عمر خود را صرف تصحیح و چاپ مفصل ترین تفسیر قرآن کند [تفسیر سوره آبدی]....

سعیدی نامه خود را با این عبارت به پایان رسانیده است که:

... آدمیزاده ام، آزاده ام و دلیلش همین نامه، که در حکم فرمان آتش است و نوشیدن جام شوکران، بگذار آیتدگان بدانند که در سرزمین بلاخیز ایران هم بودند مردمی که دلیرانه از جان خود گذشتند و مردانه به استقبال مرگ رفتند (گناه سعیدی سیرجانی، ص ۱-۳).

از سوی دیگر، از نامه مورخ ۱۵ اسفند ۱۳۷۲ سعیدی سیرجانی خطاب به «ریاست شعبه ۱۹۹ دادگاه کیفری ۲ تهران» هم معلوم می شود که وی تا آن تاریخ قریب پنج سال

برای به دست آوردن اجازه نشر کتابهايش مشغول مبارزه بوده است. او در این نامه در ضمن از سرعت عمل دستگاه قسط اسلامی با طنز مخصوص به خود این چنین یاد کرده است:

... و امروز بحمدالله شاهد تحقق عدالت اجتماعی و رفاه مردم و حرمت جهانی ملت ایران و فضای

لبریز از معنویت و طهارت و تقوای وطن اسلامی مان هستید. با تقدیم سلام و احترام، عطف

به اختاریه مورخ ۵/۱۰/۷۳ مربوط به پرونده ۷۵۳/۱۹۹، ضمن تشکر از سرعت عمل دستگاه

قضای اسلامی که بعد از پنج سال خیال رسیدگی به شکواییه بنده دارد، به عرضتان می‌رسانم...

سعیدی در این نامه نیز به رفتار خصمانه وزارت ارشاد اسلامی تصریح کرده و نوشته

است که «با گذشت زمان، و مشاهده رفتار کاملاً منصفانه وزارت ارشاد اسلامی در توقیف و

امحای کلیه کتابهايم... به این نتیجه رسیدم...».

بدین ترتیب حجة الاسلام محمد خاتمی وزیر ارشاد اسلامی وقت - و رئیس جمهوری

فعلی ایران - با طرح نقشه ای خاص از سوی حکومت اسلامی، یعنی با صدور اجازه چاپ

و صحافی ۱۷ جلد کتابهای سعیدی سیرجانی، و بعد جلوگیری از نشر آنها چاهی بر سر

راه سعیدی کند و او را در آن چاه افکند. سعیدی به ناچار برای پاسخ دادن به تقاضاهای

حقة طلبکارانش چنان که پیش از این گفته شد به دادخواهی پرداخت و در نامه خطاب

به آقای خامنه ای نیز شخصاً «فرمان آتش» را برای نابودی خود صادر کرد. حکومت

اسلامی ایران که تا آن زمان به توسط وزارت ارشاد اسلامی، سعیدی سیرجانی را در بن

بست قرار داده بود، از این به بعد کار را به روزنامه کیهان چاپ تهران واگذار کرد و آن

روزنامه به مدت چند سال اتهامات مختلف بر سعیدی وارد ساخت، که البته سعیدی نیز آنها

را بی جواب نمی گذاشت. درگیری لفظی کیهان تهران و سعیدی مقدمات توقیف او را

فراهم ساخت. ناگفته نماند که مدیر این روزنامه مصادره شده هم از سوی آقای خامنه ای

منصوب گردیده است. کیهان تهران، با نسبت دادن اتهامات گوناگون عجیب و غریب

به سعیدی، مقدمات توقیف او را از سوی دستگاه امنیتی کشور فراهم ساخت. ده ماهی هم او

را در زندان اسلامی نگهداشتند و سپس مرگ او اعلام گردید. ناگفته نماند که پس از

مرگ سعیدی نیز دستگاه امنیتی حکومت اسلامی تا مدتها دست از سر مرده او

بر نمی داشت چنان که از جمله شعری در مدح آقای خامنه ای از سوی او منتشر کردند و جز

آن. بعدها دست اندرکاران و آشنایان به پرونده سعیدی به صراحت اظهار داشتند و نوشتند

که دولت اسلامی ایران با شیاف پتاسیوم که نتیجه آن ایست قلب است او را کشته اند.

معجزه این شیاف آن است که حتی در کالبد شکافی نیز اثری از خود به جای نمی گذارد و



پزشک قانونی مرگ را فقط به علت «ایست قلب» اعلام می کند. قتل سعیدی یکی از هزاران نمونه قتل افراد بیگناه در حکومت اسلامی ایران است. در آغاز هشتمین سال قتل سعیدی سیرجانی، خاطره او را گرامی می داریم، خاطره مردی که در برابر حاکمان اسلامی سر فرود نیاورد و جان خود را در راه دفاع از آزادی قلم و بیان در حکومت اسلامی ایران از دست داد.

جلال متینی

۶ آذر ۱۳۸۰

## تکرار در شاهنامه

### در دو بخش (۱)

۱ - تکرار که آن را تکریر و مکرر هم گفته اند، بر دو نوع است. یک نوع آن یک اصطلاح بدیع است و آن صنعتی ست که شاعر آگاهانه لفظی را در شعر تکرار می کند که اگر ماهرانه به کار برد پسندیده، وگرنه مکلف و ناپسند است. مثال تکرار پسندیده:

جهان از دولت سلطان اعظم      بهار اندر بهار اندر بهار است!  
و یا:

چه بررسی از من و از حال من زار      دل افگارم، دل افگارم، دل افگار!  
مثال تکرار مکلف (از عسجدی):

باران قطره قطره همی بارم ابروار      هر روز خیره خیره از این چشم سیل بار  
زان قطره قطره، قطره باران شده خجل      زین خیره خیره، خیره دل و جان من فگار  
و یا (از وطواط):

روی تو صفحه صفحه و هر صفحه آفتاب      موی تو حلقه حلقه و هر حلقه از طناب  
زان صفحه صفحه، صفحه گل شد ورق ورق      زین حلقه حلقه، حلقه سنبل به پیچ و تاب

در بیتهایی که در بالا نقل شد، می توان تکرار را از جنبه کارکرد آن به دو گونه بخش کرد. گونه ای که در آن نخست مطلبی به تکرار تأکید می گردد و سپس شاعر به بسط و توضیح می پردازد، مانند تکرار در دو بیتی که از عسجدی نقل شد و دو بیتی که وطواط به تقلید از عسجدی ساخته است. گونه دیگر آن که کارکرد تکرار تنها در تأکید است و از آن فراتر نمی رود. مانند تکرار در آن دو تک بیت دیگر. از همین گونه است تکرار در

مثالهای زیر از شاهنامه که صرفاً کارکرد تأکید دارد:

بدو گفت: نرم ای جوانمرد، نرم!<sup>۲</sup>

مکن شهریارا جوانی، مکن!<sup>۳</sup>

توی تو که جز تو جهاندار نیست!<sup>۴</sup>

و اما نوع دوم تکرار، مکرر آوردن عبارت، مصراع، بیت یا جمله ای است غالباً ناآگاهانه یا از آسان گیری و یا از ضرورت وزن یا قافیه، بدون آن که لطفی به سخن بدهد. یعنی در این جا، تکرار نه صنعت (خواه پسندیده یا مکلف)، بلکه کلاً عیب سخن به شمار می رود، چنان که جمال الدین عبدالرزاق درباره این گونه تکرار می گوید:

معنی مدحت ندارد هیچ پایانی پدید این ز عجز ماست گر لفظی مکرر می شود<sup>۵</sup>  
و همو در ستایش ممدوح و هنر خود می گوید:

همه عمر چونین توان گفت مدحت که هرگز معانی نگرردد مکرر<sup>۶</sup>

و باز:

همه عمر ار کنم حصر معانیش نگرردد هیچ معنی زو مکرر<sup>۷</sup>  
مسعود سعد سه قصیده دارد که هر سه را به یک وزن واحد و تقریباً به یک ردیف سروده است، یکی در ۶۱ بیت، دومی در ۷۰ بیت و سومی در ۳۳ بیت. ردیف دوتای از آنها آتش و آب و ردیف یکی دیگر از آتش و آب است و دوتای از آنها در قافیه نیز یکسان اند.<sup>۸</sup> شاعر در پایان قصیده نخستین، پس از آن که می گوید قصیده خود را در همین ردیف از قصیده شاعری به نام کمالی تقلید کرده است، سپس بر خود می بالد که لفظ در شعر او مکرر نشده و آنچه مکرر شده فقط ردیف شعر است:

به شعر، لفظ مکرر نگرردم، لیکن ردیف بود و از آن شد مکرر آتش و آب<sup>۹</sup>  
در واقع نیز در قصیده دوم و سوم که اندک تفاوتی در ردیف دارند، یعنی یکی ردیفش از آتش و آب است و دیگری آتش و آب، ولی به یک وزن و قافیه اند؛ قوافی یک قصیده در قصیده دیگر کمتر تکرار شده و هر جا هم که تکرار شده، در بقیه مصراع الفاظ دیگری به کار رفته است، هر چند با وجود الفاظ و تصاویر متفاوت، مضامین یکسان در آنها یافت می شود. همین ردیف آتش و آب به پسند سنائی نیز افتاده و او نیز به تقلید از مسعود سعد قصیده ای به همان وزن و قافیه و ردیف در ۶۲ بیت گفته است و او نیز در پایان باز به موضوع «تکرار» در شعر اشاره کرده است:

ولیک از آتش و آب است دیده و دل من چو در ثنای تو کردم مکرر آتش و آب<sup>۱۰</sup>  
ولی اگر سخنان این سخنوران را دقیقاً بررسی کنیم، خواهیم دید که ادعای عدم تکرار

در سخن که مثلاً جمال الدین عبدالرزاق بدان می‌بالد، موضوعی ست که بیشتر به سبب به کار بردن قافیه «مکرر» پدید آمده و نه این که واقعاً چنان که شاعر ادعا می‌کند لفظ و مضمون در قصاید او تکرار نشده باشند. همچنین مسعود سعد و سنائی توجه نکرده‌اند که تنها با همان اخذ ردیف «آتش و آب» و به کار بردن واژه «مکرر» در قافیه، عملاً سخن خود و دیگری را تکرار کرده‌اند. به سخن دیگر: ادعای عدم تکرار در سخن، خود یک موضوع تکراری ست و نه یک واقعیت در هنر سخن پرداز. در هر حال، این گونه تقلیدها، بر اساس قواعد سخنوری زمان ما دیگر پسندیده نیست. از سوی دیگر باید در نظر داشت که در گذشته نیز این گونه تقلیدها را همیشه پسندیده نمی‌دانستند و به ویژه اگر تقلید از سخن دیگری بود، آن را در جزو یکی از انواع سرقات شعری همچون اِتحال، سَلخ، نقل و اِلمام<sup>۱۱</sup> قرار می‌دادند. منتها، از آن جا که شاعری به ویژه در قصیده سرایی، گاه جنبه «کسب» و «مصرف» به خود می‌گرفت و در نتیجه «هنر» از سطح «تکنیک» فراتر نمی‌رفت، قصیده سرایان به شرایط سخنوری و نقد آن، در عمل کمتر توجه داشتند. با این حال تکرار سخن، به ویژه سخن خود که توان بر آن تهمت «سرق» بست، اگر در ساخت و پرداخت دیگری انجام گیرد و نغز از آب درآید، بر آن ایرادی نیست. محتملاً ناصر خسرو آن جا که می‌گوید:

آچار سخن چیست: معانی و عبارت      نونو سخن آری چو فراز آمدت آچار  
 در شعر ز تکرار سخن باک نباشد      زیرا که خوش آید سخن نغز به تکرار<sup>۱۲</sup>

اشاره به این گونه تکرار دارد. ولی اگر تکرار لفظ عیناً به گونه مکرر آمدن یک مصراع یا بیت یا جمله باشد، عیب به شمار می‌رود و عدم تکرار چه در شعر و چه در نثر دلیلی بر مهارت شاعر و نویسنده در سخنوری ست. چنان که مثلاً مؤلف مرزبان نامه در پایان کتاب در تفاوت سخن خود از دیگران و ستایش سخن خود می‌نویسد: «... سیوم آنک یک موضوع معینی را بعینه در مواضع بسیار گفته‌ام و به وصفهای گوناگون جلوه گری چنان کرده که هیچ کلمه ای الا ماشاءالله از سوابق کلمات مکرر نگشته».<sup>۱۳</sup> که در این جا به ویژه اشاره شده است که خواست از «تکرار» مکرر آوردن لفظ است و نه معنی. سعدی نیز در گلستان در عیب تکرار سخن چه در لفظ و چه در معنی و به ویژه در لفظ حکایتی دارد: «سحبان و اائل را در فصاحت بی نظیر نهاده‌اند، به حکم آن که سالی بر سر جمع سخن گفتی، لفظی مکرر نکردی و اگر همان اتفاق افتادی به عبارتی دیگر گفتی. و از جمله آداب ندمای حضرت پادشاهان یکی این است:

سخن گرچه دلبند و شیرین بود      سزاوار تصدیق و تحسین بود،

چو یک بار گفتی، مگو باز پس که حلوا چو یک بار خوردند، بس!»<sup>۱۴</sup>  
 از میان شاعران فارسی زبان، نظامی از شاعرانی است که از تکرار لفظ و مضمون شعر  
 دیگران سخت در هراس بوده و به نوآوریهای خود در این زمینه‌ها می‌بالد. از جمله:  
 عاریت کس نپذیرفته ام آنچه دلم گفت بگو گفته ام  
 شعبده تازه برانگیختم هیکلی از قالب نوربختم<sup>۱۵</sup>  
 و از این که دیگران سخن او را می‌زدند، ولی او را به دزدی سخن متهم می‌کنند گله  
 می‌کند:

دزدان چو به کوی دزد جویند در کوی دوند و دزد گویند<sup>۱۶</sup>  
 ولی نظامی، همان گونه که اشاره شد، در این جا به گرفتن لفظ و مضمون آیات اشاره  
 دارد و نه به خمیرمایه داستان. چنان که خود او خسرو و شیرین و هفت پیکر را براساس  
 مآخذ دیگر از جمله شاهنامه ابومنصوری و فردوسی ساخته است. همچنین خسرو و شیرین  
 را در ساخت کلی داستان به تقلید از ویس و رامین و مخزن الاسرار را در موضوع کلی  
 به تقلید از حدیقه سنائی سروده است. ولی معتقد است که او آثار خود را هم در پرداختی  
 دیگر و هم در الفاظ و مضامینی نو ساخته است.<sup>۱۷</sup> برعکس او، فرخی ساخت مکرر یک  
 داستان را نیز ملال آور می‌داند:

حدیث آن که سکندر کجا رسید و چه کرد ز بس شنیدن گشته ست خلق را از بر  
 شنیده ام که حدیثی که آن دوباره شود جو صبر گردد تلخ، ارچه خوش بود چو شکر<sup>۱۸</sup>  
 فرخی این مطلب را در قصیده‌نسیه معروفی که با مطلع «فسانه گشت و کهن شد  
 حدیث اسکندر» آورده است و منظورش از کهنه شدن حدیث اسکندر این است که اکنون  
 باید به جای تکرار آن داستان و نظایر آن به حدیث سلطان محمود پرداخت، چنان که پس  
 از دو بیت بالا می‌گوید:

اگر حدیث خوش و دلپذیر خواهی کرد حدیث شاه جهان پیش گیر و زین مگذر  
 او همچنین در جاهای دیگر نیز ماجراهای شاهنامه و پهلوانان آن را در برابر کارهای  
 محمود کوچک و خوار کرده است.<sup>۱۹</sup> منتها نظر او و قصیده سرایانی چون او را نباید در این  
 گونه مباحث جدی گرفت. فرخی شاعری ست خوش طبع، ولی هنرش در مجموع وسیله  
 کسب است تا صله ای بستاند و دوروزه عمر را در کنار نوش لبی با باده کهن و نوای چنگ  
 بگذراند و در این راه هر ریسمانی که به دستش افتد، سر دیگرش را به آسمان گره  
 می‌زند. با این حال «حدیث» مکرر نیز خود نوعی از تکرار است و در شاهنامه نیز  
 «حدیث» مکرر هست. اگرچه در این مقاله سخن ما بر سر تکرار لفظ و مضمون در شاهنامه

است و نه خمیرمایه یا موضوع داستان و یا به قول فرّخی «حدیث»، ولی قبلاً نگاهی کوتاه نیز به این مطلب می‌افکنیم:

پژوهندگانی چون ماکان و مول و اشپیگل و نولدکه و هانزن و صفا به برخی از روایات کما بیش مکرر در شاهنامه اشاره کرده‌اند. همچون هفت خان رستم و هفت خان اسفندیار؛ جنگ مازندران و جنگ هاموران؛ روایت تصرف کنگ دز و تصرف کنگ بهشت؛ روایت پرتاب کردن سنگ از بالای کوه توسط برادران فریدون به قصد کشتن فریدون و توسط بهمن به قصد کشتن رستم؛ حکایت بهرام گور با براهام و حکایت بهرام با فرشیدورد؛ برخی از روایات ازدها کشی و غیره. چنان که نولدکه می‌نویسد:

در مجموعه‌های حماسی ایرانیان نیز مانند مجموعه‌های حماسی ملت‌های دیگر، برخی موضوعهای واحد به چند گونه روایت شده و سپس هنگام تدوین بعدی، آنها را موضوعهای مختلف گمان کرده و در کنار هم گردآوری نموده‌اند. همچنین برخی از آنها خیلی زود عمداً مورد تقلید قرار گرفته‌اند که هر دو صورت اصلی و تقلیدی در شاهنامه موجوداند و همیشه نیز شناخت صورت اصلی و تقلیدی از یکدیگر کار آسانی نیست.<sup>۲۰</sup>

جای هیچ گونه تردیدی نیست که شاعر این گونه روایات مکرر یا نسبتاً مکرر را به همین گونه در مأخذ نوشتاری خود داشته و به نظم کشیده است، در حالی که اگر مأخذ او گفتاری بود، از برخی از آنها چشم پوشی می‌کرد و یا اگر وفاداری او به جزئیات مأخذ نوشتاری خود نبود، برخی از جزئیات آنها را می‌زد یا تغییر می‌داد یا پس و پیش می‌کرد. برگردیم به موضوع تکرار لفظ و مضمون در شاهنامه. نولدکه در این باره می‌نویسد: «چنان که در حماسه‌ها مرسوم است، زبان شاهنامه نیز اغلب فورمولی است. ما به بیت‌هایی بر می‌خوریم که تقریباً یا به کلی مانند یکدیگراند».<sup>۲۱</sup> از پیش اشاره کنم که نولدکه موضوع فورمولی بودن، یعنی قراردادی بودن زبان شاهنامه را برخلاف چند تن از پژوهندگان زمانهٔ ما با فرضیهٔ گفتاری بودن مأخذ مستقیم آن ارتباط نمی‌دهد، بلکه او مانند اکثریت شاهنامه‌شناسان دیگر بارها تأکید کرده است که فردوسی تنها از روی مأخذ مدون کار کرده و با وجود حفظ استقلال شاعری خود به مطالب مأخذ خود نیز وفادار بوده است.<sup>۲۲</sup> او حتی به کهنگی زبان شاهنامه و دور بودن برخی از واژگان آن از زبان متداول روز نیز اشاره کرده است.<sup>۲۳</sup> در هر حال نولدکه برخی از این تکرارهای لفظی را در شاهنامه بر می‌شمارد. از جمله این که در شاهنامه غالباً تکرار می‌شود که از گرد و خاکی که لشکر برپا کرد، روز تبدیل به شب شد؛ در اثر گرد و خاک چندین روز معلوم نبود که کی شب است و کی روز؛ گرد و خاک تبدیل به ابری شد که در تاریکی آن سرنیزه مانند ستاره می‌درخشید؛ و یا: کوه

در زیر پای لشکر با زمین یکسان شد؛ زمین در زیر سُم اسبان شکافت؛ کوه از خون دریا و زمین از کشتگان کوه گشت؛ شمار سپاه بیشتر از نبات بود؛ از انبوهی لشکر پشه و مورچه راه عبور نداشتند؛ از خروش کره نای گویی کوه از جای به جنبش درآمد؛ از بیم سنان او ابر خون می بارید؛ اسب چنان خوب می دید که پی مورچه را در شب تیره از دوفرستگی بر پلاس سپاه می دید؛<sup>۲۴</sup> و یا در بیان شتاب می گوید: اگر دسته داری به دست مبوی؛ که گر گل به سر داری اکنون مشوی؛ اگر هیچ سر خاری از آمدن...<sup>۲۵</sup>

بر این نمونه ها که نولدکه نقل کرده است، می توان مثالهای دیگری نیز افزود و در عین حال تعدادی را نیز که یا اصلاً افزوده های قلمهای بیگانه اند و یا کاتبان آنها را از محلی از شاهنامه گرفته و در محلی دیگر نقل کرده اند حذف کرد. ما در پایان این گفتار به این مطلب باز خواهیم گشت. آنچه نخست در این جا بدان می پردازیم، در ضمن یاد کرد برخی از این تکرارها، بررسی علل پیدایش آنهاست:

۲ - یک علت تکرار، تحول تکنیک زبان حماسی در ادبیات ایران است. ولی این تحول محدود به زبان حماسی نیست. مطالعه در قصاید یا غزلیات فارسی و یا بررسی زبان منظومه های عشقی و عرفانی و اخلاقی نیز ما را به تکنیکی در تکرار که ویژه هریک از آنهاست راهنمایی می کند. برای مثال در بسیاری از قصاید فارسی، وقتی شاعر در پایان قصیده می خواهد مدوح را دعا کند و برای او تندرستی و دیرزیستی آرزو کند، غالباً عبارات و مضمونهای مشابهی به کار می برد، مانند: چندان که جهان باقی ست، خورشید می درخشد، آسمان در گردش است، گل می روید، قمری از سرو می نالد...، مدوح شادباد، دولت او بر قرار باد، عمر او جاوید باد و غیره. عبارات نخستین نیز غالباً با واژه هایی چون: تا، همی تا، تاهمی، همیشه تا و گاه نیز (در مصراع دوم) با چنان که، چنان کجا و چنانچون آغاز می گردند. برای نمونه، نگارنده در نگاهی گذرا که به قصاید فرخی انداخت، دید که به ندرت قصیده ای هست که در پایان آن این تکنیک دیده نشود، گاه حتی تا پنج بار پشت یکدیگر در یک قصیده. برای مثال:

تا سروسارون نشود، نارون چنار،	تا گل چو یاسمن نشود، بید چون بهی
تا نرگس و بنفشه نیابی ز شاخ نار،	تا شنبلیله و لاله نیابی ز شاخ بید
همواره بر هوای دل خویش کامگار! <sup>۲۶</sup>	شادیش باد و دولت و پیروزی و ظفر

و یا:

همیشه تا نبود دین چو کفر و نفع چو ضرر،	همیشه تا نبود جان چو جسم و عقل چو جهل
همیشه تا عمری را شرف بود به عمر،	همیشه تا علوی را نسب بود به علی

خدا یگانی جز مر تو را همی نسزد خدا یگان جهان باش و از جهان برخوردار<sup>۲۷</sup>  
 اکنون اگر در قصاید و اقسام دیگر شعر فارسی بدین منظور بررسی دقیقی انجام گیرد،  
 خواهیم دید که هزار سال تجربه شاعری خواه ناخواه در هر قسم شعر تکنیک و اصطلاحات  
 خاصی ایجاد کرده است که به وسیله سرایندهگان تکرار می گردد. حال اگر در دیگر اقسام  
 و انواع شعر فارسی وضع بدین گونه است، می توان به درستی این نظر در شعر حماسی با  
 قدمتی که تا به یشت های اوستا می رسد و تکنیک و اصطلاحات آن همراه موضوعهای آن  
 از زبانهای ایرانی باستان به ایرانی میانه و به ایرانی جدید و از جمله فارسی منتقل شده اند  
 پی برد.

۳ - علت دیگر تکرار، وزن عروضی در شعر فارسی است که به سبب رعایت کمیت  
 هجاها در آن، در هر بحری ناچار ترکیباتی در زبان ایجاد می شود که از میان آنها برخی که  
 از نظر لفظ یا مضمون بهتر از آب در می آیند، به ویژه در آن قسم و نوع خود که قصیده  
 باشد یا غزل، منظومه عشقی باشد یا عرفانی یا اخلاقی یا حماسی، رواج بیشتری می یابند.  
 حال هرچه تعداد بحر ها را محدودتر کنیم، عملاً از تعدد اصطلاحات و ترکیبات کاسته و  
 به همسانی و تکرار آنها افزوده ایم. بدین ترتیب اگر شاعران غیر حماسی در گزینش بحر  
 آزادی عمل بیشتری دارند، در شعر حماسی به سبب این که این گونه شعر تنها در وزن  
 مقارب سروده شده است، دایره اصطلاحات و ترکیبات آن تنگ تر و در نتیجه بر شمار  
 کاربرد اصطلاحات و ترکیبات و عبارات واحد یا مشابیه افزوده می گردد. از این جا  
 می توان گفت که شباهتهایی که میان زبان حماسی شاهنامه با زبان یک اثر افسانه ای چون  
 کلیله و دمنه منظوم از قانعی طوسی<sup>۲۸</sup> و زبان یک منظومه اخلاقی چون بوستان سعدی هست،  
 اگرچه بیشتر به سبب نفوذ مستقیم زبان شاهنامه است، ولی بخشی از آن شباهتها نیز مربوط  
 به وزن واحد مقارب در هر سه اثر است و حتی راه نفوذ مستقیم زبان شاهنامه در آن دو  
 منظومه دیگر نیز به سبب گزینش وزن مقارب هموار گشته است. همین شباهت را میان  
 زبان شاهنامه و زبان ابیات پراکنده ای که به وزن مقارب از رودکی و یا از آفرین نامه  
 ابوشکور بلخی بر جای مانده و موضوع آنها نیز افسانه و اخلاق بوده اند مشاهده می کنیم که  
 باز در این جا نیز وزن مقارب یک عامل مؤثر در ایجاد این همسانیهاست. در ایجاد  
 همسانیهای لفظی میان منظومه های حماسی پس از شاهنامه با شاهنامه، جز دو عامل نفوذ  
 مستقیم زبان شاهنامه و وزن واحد مقارب، یک عامل بسیار مؤثر دیگر نیز در کار است و آن  
 موضوع و محتوای واحد حماسی است که ایجاد ترکیبات و اصطلاحات و مضامین واحد  
 می کند و ما نخست از آن سخن گفتیم. این عامل اخیر البته در ایجاد همسانیهای لفظی میان



شاهنامه و حماسه های پیش از آن نیز که فعلاً جز هزار بیت دقیقی چیزی از آنها برجای نمانده، مؤثر بوده است.

۴- علت دیگر تکرار، کاربرد قافیه است که گاه ضرورت آن سبب می شود که شاعر لفظ و مضمونی را که در جایی دیگر به همان گونه یا نزدیک به آن به کار برده است، دوباره تکرار کند. برای مثال، در شاهنامه برخی نامهای جاها و کسان که به گرد پایان می یابند، مانند دارا بگرد، سیاوخشگرد، شاپورگرد، ویسه گرد و یزدگرد، چون در محل قافیه بیفتند، شاعر در قافیه دیگر واژه های چندان زیادی در اختیار ندارد. ما نخست مثالهای آنها را می آوریم:

- |                                  |  |
|----------------------------------|--|
| ۱- بدو گفت: روتا سیاوخشگرد       | بین تا چه جایست، بر گرد گرد <sup>۲۹</sup>  |
| ۲- خنیده سپاه اندر آورد گرد      | بشد شادمان تا سیاوخشگرد <sup>۳۰</sup>      |
| ۳- ز یکسوشدی آتش تیز و گرد       | برافروختی زو سیاوخشگرد <sup>۳۱</sup>       |
| ۴- برفتند سوی سیاوخشگرد          | پس پشت و پیشش سپه بود گرد <sup>۳۲</sup>    |
| ۵- گسی کنش سوی سیاوخشگرد         | مگردان بد آموز را هیچ گرد <sup>۳۳</sup>    |
| ۶- برفتند سوی سیاوخشگرد          | چو آمد دوتن را دل و هوش گرد <sup>۳۴</sup>  |
| ۷- چو دیوار شهر اندر آورد گرد    | ورا نام کردند دارا بگرد <sup>۳۵</sup>      |
| ۸- چو شد پادشا بر جهان یزدگرد    | سپه را زدشت اندر آورد گرد <sup>۳۶</sup>    |
| ۹- زشاهی پراندیشه شد یزدگرد      | زهر کشوری موبدان کرد گرد <sup>۳۷</sup>     |
| ۱۰- بگفتند با تاجور یزدگرد       | که دانش زهر گونه کردیم گرد <sup>۳۸</sup>   |
| ۱۱- چنین گفت با مهتران یزدگرد    | که این را سپاه اندر آرید گرد <sup>۳۹</sup> |
| ۱۲- کجا خوارشان داشتی یزدگرد     | همه آمدند اندر آن شهر گرد <sup>۴۰</sup>    |
| ۱۳- ز ایران که را خسته بد یزدگرد | یکایک بران دشت کردند گرد <sup>۴۱</sup>     |
| ۱۴- چو شد پادشا بر جهان یزدگرد   | سپاه پراکنده را کرد گرد <sup>۴۲</sup>      |
| ۱۵- ز سومان وز ترمذ و ویسه گرد   | سپاهی برآمد زهر سوی گرد <sup>۴۳</sup>      |
| ۱۶- چو آگاه شد زان سخن یزدگرد    | زهر سوسپاه اندر آورد گرد <sup>۴۴</sup>     |
| ۱۷- چو ماهوی دل را بر آورد گرد   | بدانست کونست جز یزدگرد <sup>۴۵</sup>       |
| ۱۸- اگر زنده ماند تن یزدگرد      | زهر سو برولشکر آیند گرد <sup>۴۶</sup>      |
| ۱۹- به ژرفی نگه کن که با یزدگرد  | چه کرد این برافراخته هفت گرد <sup>۴۷</sup> |
| ۲۰- ز پرورده سیر آید این هفت گرد | شود کشته بر بی گنه یزدگرد <sup>۴۸</sup>    |
| ۲۱- چنین داد خوانیم بر یزدگرد    | وگر کینه خوانیم ازین هفت گرد <sup>۴۹</sup> |

- ۲۲- به فرمان شاه جهان یزدگرد که سالار بد او برین هفت گرد<sup>۵۰</sup>
- ۲۳- خنیده به توران سیاوخشگرد کز اختر پی افکنده شد روز ارد<sup>۵۱</sup>
- ۲۴- همی رفت سوی سیاوخشگرد به ماه سفندارمذ روز ارد<sup>۵۲</sup>
- ۲۵- یکی شارستان نام شاپور گرد بر آورد و پرداخت در روز ارد<sup>۵۳</sup>
- ۲۶- وزان پس غم و شادی یزدگرد چنان گشت بر پور چون باد ارد<sup>۵۴</sup>
- ۲۷- چو بگذشت زوشاه شد یزدگرد به ماه سفندارمذ روز ارد<sup>۵۵</sup>
- ۲۸- سرآمد کنون قصه یزدگرد به ماه سفندارمذ روز ارد<sup>۵۶</sup>
- ۲۹- که باشد مرا ترمذ و ویسه گرد که خود عهد این دارم از یزدگرد<sup>۵۷</sup>

این ۲۹ بیت در شاهنامه مثالهایی هستند که در آنها چهار نام مکان و یک نام شخص که همه به گرد پایان گرفته اند در محل قافیه افتاده اند. چون این نامها از یک مورد گذشته (مثال ۲۹) از نظر معنایی و موضوعی در ارتباطی نیستند که بتوانند با یکدیگر قافیه شوند، شاعر ناچار باید برای آنها قافیه دیگری پیدا کند. واژه هایی که بتوان آنها را با این نامها قافیه کرد تا آن جا که نگارنده پژوهش کرده است، عبارتند از: گرد (و ترکیبات آن)، ارد (که فارسی نیست و تلفظ پهلوی آن هم ard است، ولی شاعر ird به کار برده است)، گوگرد و شاگرد. و از وامواژه های تازی ورد که فردوسی به کار نبرده و یک مورد آن که در فرهنگ ولف ثبت شده است<sup>۵۸</sup> گشته خورد است و آن هم در محل قافیه نیست.<sup>۵۹</sup> از میان واژه های دیگر، دو واژه گوگرد و شاگرد که بنا بر فرهنگ ولف به ترتیب ۲ بار و ۱۰ بار در شاهنامه به کار رفته اند، اگر در محل قافیه بدون ردیف و یا بدون گرفتن پسوند و پایانه ای بیایند، در وزن متقارب نمی خورند و در هر حال در شاهنامه در محل قافیه نیامده اند. بنا بر این برای شاعر تنها دو واژه گرد (و ترکیبات آن) و ارد باقی می ماند که در مجموع ۲۹ بار از آنها بهره گرفته است. از این ۲۹ بار ۱۸ بار قافیه گرد است (مثالهای ۱-۱۸) و از این ۱۸ مورد ۸ مورد (مثالهای ۲، ۴، ۸، ۱۱، ۱۴، ۱۵، ۱۶ و ۱۸) یک مضمون واحد «سپاه گرد آوردن (کردن، آمدن، بودن)» به کار رفته است. آیا می توان این موارد را که در آنها فعل و دیگر اجزای عبارت نیز یکسان نیستند تکرار نامید؟ اگر شاهنامه به نثر تألیف شده بود، در کتابی بدین حجم که در آن به کرات سخن از سپاه آراستن است، آیا جمله ای مانند: سپاه گرد کرد بارها عیناً به کار نمی رفت؟ با این حال در شاهنامه همچنین عبارات سپاه (سپه، لشکر) آراستن، ساختن، کردن نیز به کار رفته است.

از ترکیب گرد با واژه های دیگر، شاعر تنها چهار بار هفت گرد را به کار برده است. (مثالهای ۱۹-۲۲) و هر چهار بار آن را با یزدگرد قافیه کرده است. این یزدگرد سوم

آخرین پادشاه ساسانی ست که در جنگ با تازیان شکست می خورد و هنگام گریز به دست آسیابانی کشته می شود و با فاجعه قتل او دوران سروری ایرانیان نیز به پایان می رسد. بدین ترتیب شاعر در این جا قافیه مناسب هفت گرد را به معنی «هفت سیاره» که در گردش خود با یزدگرد و ایرانیان سازگاری ندارد ساخته یا یافته است، بدون آن که در هیچ موردی عبارت و مضمونی را عیناً تکرار کرده باشد.

و اما در شش مورد دیگر (مثالهای ۲۳-۲۸) نام مکان و نام شخص با ارد قافیه شده است. که در سه مورد (مثالهای ۲۴، ۲۷ و ۲۸) تمام مصراع عیناً تکرار شده است. ولی آیا در این جا می توان با اطمینان گفت که در دو مورد نخستین در مآخذ شاعر تاریخ واقعه را واقعاً روز ارد از اسفندارمذ نوشته بودند و یا در مورد سوم، شاعر واقعاً کتاب خود را در روز ارد از اسفندارمذ به پایان نرسانیده بوده است،<sup>۶۱</sup> بلکه این مصراعها را فقط به ضرورت قافیه به گونه فورمولی تکرار کرده است؟ باید در نظر داشت که فردوسی تنها شاعر نیست، بلکه او مورخ نیز هست و از این رو برای برخی از جزئیات مآخذ خود ارزش گزارش تاریخی قائل بوده است. از این رو گمان نمی رود که او در این جا مصراعی را فورمول وار سه بار تکرار کرده باشد. و گرنه او می توانست فرضاً قافیه ارد را نگهدارد و بقیه اجزای مصراع را تغییر دهد. ولی اگر در دو مورد نخستین، ماه اسفندارمذ و روز ارد در مآخذ او بوده و در مورد سوم واقعاً شاهنامه را در روز ارد از اسفندارمذ به پایان برده بوده است، در این صورت شاعر اهمیتی نداده است که در کتابی به حجم شاهنامه مضمون واحدی را در لفظی واحد سه بار تکرار کند، و گرنه برای او دشوار نبود که تغییری جزئی در دوتای از آنها بدهد و مثلاً بگوید: سفندارمذ بود و در روز ارد، و یا: سفندارمذ ماه و در روز ارد.

ولی در هر حال، در شاهنامه، مواردی که کاربرد قافیه ای در مصراع نخستین، همیشه یا اغلب قافیه دوم را به طور قراردادی تعیین و تکرار کرده است باز هم هست. برای مثال در هر پنج موردی که در شاهنامه در مصراع نخستین فرات قافیه گشته است، قافیه مصراع دوم نبات است:

- ۱- چو آورد لشکر به پیش فرات سپه را عدد بیش بود از نبات<sup>۶۱</sup>
- ۲- بیاورد لشکر ز رود فرات به هامون سپه بود بیش از نبات<sup>۶۲</sup>
- ۳- دگر بوم میسان و رود فرات پر از چشمه و چارپای و نبات<sup>۶۳</sup>
- ۴- بیامد سپه تا به آب فرات نمائد اندر آن بوم جای نبات<sup>۶۴</sup>
- ۵- همی تاخت تا پیش آب فرات ندید اندرو هیچ جای نبات<sup>۶۵</sup>

در این پنج بیت، مضمون مصراعهای نخستین چه تکراری و چه منفرد، همه به پیروی از

جریان سرگذشت یا مطلب مأخذ است. ولی در مصراعهای دوم، نمی توان با اطمینان گفت که مضمون مصراعها کمابیش به همین گونه در مأخذ شاعر بوده یا نه. ولی اگر هم برخی از آنها عیناً در مأخذ او بوده، باز بی گمان نبات به کار نرفته بوده و فوقاً به جای آن گیاه داشته است. اکنون اگر واژه هایی را که می توان آنها را با فرات قافیه کرد و در شاهنامه به کار رفته اند، جستجو کنیم، جز نبات به واژه های ثبات، برات، کلات و دوات برمی خوریم. با این قوافی و یا دست کم با برخی از آنها، ساختن مضمونی برای مصراعهای دوم که بتوان میان آنها و مضمون مصراعهای نخستین رابطه ای کمابیش مناسب ایجاد کرد تا سخن ساختگی از آب در نیاید، اگر ناممکن نباشد، بسیار دشوار و وقت گیر است. همچنین اگر شاعر می خواست برای قافیه مصراعهای دوم از واژه های دیگری بهره گیرد که هنوز در شاهنامه به کار نبرده بود، باز واژه هایی که در محل قافیه در وزن بگنجد چندان زیاد نبود و همه آنها نیز واژه های تازی بودند، همچون: وفات، صفات، نجات، ذات و غیره که به کار بردن آنها به جای نبات چیزی بر ارزش شعر او نمی افزود، جز این که اگر از تکرار قافیه می کاست، در عوض شمار واژه های عربی کتاب را که پرهیز نسبی از آنها یکی از اهداف شاعر است، بالا می برد. با این حال شاعر در مصراعهای دوم، حتی در مثالهای ۱ و ۲ و مثالهای ۴ و ۵ که مضمون واحدی را به کار برده است، لفظ را با تغییری اندک متفاوت ساخته است و در نتیجه در این مثالها تکرار از واژه قافیه فراتر نرفته است. ولی برخی کاتبان در این جا نیز مانند موارد مشابه دیگر که ذکر آن خواهد آمد، در متن دست برده و لفظ برخی مصراعها را یکسان کرده اند. برای مثال در دستنویس کراچی مورخ ۷۵۲ مصراع دوم بیت ۲ عیناً تکرار مصراع دوم بیت ۱ است. همچنین در دستنویس لندن مورخ ۶۷۵ مصراع دوم بیت ۵ با تفاوت اندکی تکرار مصراع دوم بیت ۴ است، در حالی که دستنویسهای دیگر دارند: «ندید اندر آن پادشاهی ثبات» و همین ضبط نیز محتمل تر است.

بدین ترتیب گاه تنگی قافیه سبب ایجاد تکرار در تمامی یا بخشی از مضمون و لفظ مصراعها می گردد. ما در زیر نمونه های چندی از این گونه قوافی را در شاهنامه فهرست وار یاد می کنیم:

تیغ و میغ غالباً با هم قافیه می شوند؛ سرو و تذرو با هم<sup>۶۶</sup> و گاه پرو، مرو و غرو نیز به آنها می پیوندند؛ رخس و بخش (یا یکی از ترکیبات آن) با هم و گاه از دخش، تخش و سیاوخش نیز استفاده می شود؛ تیره و چپیره و بذیره با هم؛ تیره و خیره با هم و گاه نیز با چیره و نبیره؛ اندازه و تازه با هم و در کنار آنها آوازه، غازه، دروازه و گرازه نیز وجود دارند؛ کاوس

و طوس با هم، عروس و چشم خروس با هم و در کنار آنها واژه های بوس، سند روس، آبنوس و یکی دو واژه دیگر نیز در اختیار شاعراند؛ موج و اوج و فوج با هم که هر سه عربی اند و واژه دیگر عربی که می تواند با آنها قافیه گردد، یعنی زوج در شاهنامه به کار نرفته است؛ چهر، مهر و سپهر با هم؛ مغز و نغز با هم؛ نرم، گرم، شرم، آرم و چرم با هم؛ چشم و خشم با هم و از دو قافیه دیگر، یعنی یشم و بشم، نخستین در شاهنامه نیامده و دومین تنها دوبار در میانه مصراع به کار رفته است؛ برای مشک تنها خشک و برای اشک تنها رشک وجود دارد که با یکدیگر نیز قافیه می شوند؛ سرشک و بزشک با هم قافیه می شوند و دو قافیه دیگر زرشک و گنجشک در شاهنامه به کار نرفته اند؛ شمع و جمع با هم. در آثار منظوم دیگر نیز غالباً این دو واژه عربی با هم قافیه می شوند، ولی شاعران دیگر می توانند گاهی نیز از واژه های عربی سمع، دمع و قمع بهره گیرند که در شاهنامه به کار نرفته اند؛ همچنین بهر، شهر، زهر و دهر در شاهنامه و در آثار منظوم دیگر با هم قافیه می شوند، ولی در این جا نیز شاعران دیگر واژه های عربی قهر، نهر و مهر را در اختیار دارند که در شاهنامه به کار نرفته اند، مگر دوسه بار نهر در ماورالنهر.

از این مثالها می توان دید که مسأله تنگی قافیه تنها محدود به این نیست که برای واژه ای در زبان فارسی قافیه زیادی وجود ندارد، بلکه این که از آن اندک نیز برخی یا در زمان شاعر رواج ندارند، یا به سبب عربی بودن آنها شاعر از آنها پرهیز دارد و یا از نظر معنایی به کار شاعر نمی خورند. این دشواریها در مجموع سبب می شوند که در جایی که یکی از این واژه های کم قافیه دار یک نام یا اصطلاح رایج شعر حماسی ست، هروقت قافیه واقع گردد، تنگی قافیه شدیدتر و در نتیجه تکرار قافیه چشمگیرتر گردد که به نوبه خود خطر تکرار لفظ و مضمون را محتمل تر می سازد. برای مثال از این نمونه اند نام رخس در شاهنامه و یا واژه های تیغ و خشم در شاهنامه و در حماسه های دیگر عموماً. در زبان فارسی برای واژه تیغ قوافی ستیغ، ریغ، دریغ، جیغ، میغ، گریغ و دو وامواژه عربی بلیغ و تبلیغ وجود دارند. تلفظ ستیغ<sup>۷۷</sup> در شاهنامه ستیغ است که یک بار به کار رفته و با میغ قافیه شده است. واژه عامیانه جیغ و واژه عربی تبلیغ واژه زمان و زبان شاهنامه نیستند. بلیغ را فردوسی به کار نبرده و آن یک باری که در فرهنگ ولف و چاپ مول آمده است الحاقی ست.<sup>۷۸</sup> ریغ تنها یک بار در شاهنامه در سخن دقیقی به کار رفته و با تیغ قافیه شده است.<sup>۷۹</sup> باقی می مانند گریغ، میغ و دریغ که نخستین هفت بار و دو واژه دیگر فراوان به کار رفته اند و از این دو، میغ در قافیه با تیغ مضمون حماسی رایج تری را ساخته است، چه در شاهنامه و چه در حماسه های دیگر. حتی بررسی اشعار دیگر فارسی نشان می دهد که غالباً تیغ، میغ و دریغ با یکدیگر قافیه

می شوند و کمتر با واژه ای دیگر. چنان که مثلاً در بوستان سعدی در ۱۰ بار که یکی از این سه واژه قافیه واقع شده، قافیه دیگر یکی از دو واژه دیگر است:

- |                                     |  |
|-------------------------------------|--|
| ۱- به تندی سبک دست بردی به تیغ      | به دندان بزد پشت دست دریغ                  |
| ۲- هوا بینی از گرد هجا چومیغ        | بگیرند گردت به زویین و تیغ                 |
| ۳- چو دارند گنج از سپاهی دریغ       | دریغ آیدش دست بردن به تیغ                  |
| ۴- هر آن کو قلم را نورزید و تیغ     | بر او گر بمیرد مگوای دریغ                  |
| ۵- در آن قوم باقی نهادند تیغ        | که رانند سیلاب خون بی دریغ                 |
| ۶- بگفتا سرت گر ببرد به تیغ         | بگفت این قدر نبود از وی دریغ               |
| ۷- گرت بار دیگر بینم به تیغ         | چو دشمن ببرم سرت بی دریغ                   |
| ۸- سرشک غم از دیده باران چومیغ      | که عمرم به غفلت گذشت ای دریغ               |
| ۹- ز وجد آب در چشمش آمد چومیغ       | بیارید بر چهره سیل دریغ                    |
| ۱۰- اگر باد و برف است و باران و میغ | و گر رعد چو گان زند، برق تیغ <sup>۷۱</sup> |

به همین ترتیب اگر دیگر منظومه ها و دیوانهای شعر فارسی را بررسی کنیم، خواهیم دید که به ویژه در تنگنای قافیه، به ضرورت چند واژه معدود همیشه با یکدیگر قافیه می شوند و این تکرار قافیه به نوبه خود سبب تکرار در مضمون و تشبیه و لفظ می گردد، چه در اشعار یک شاعر و چه در اشعار شاعران مختلف در مقایسه با یکدیگر. چنان که مثلاً در مثالهای بالا در بیتهای ۸ و ۹، در هر دو جا اشک به میغ تشبیه شده است. یا در بیت ۲ گرد و خاک میدان جنگ به میغ تشبیه شده است و مانند آن فراوان در شاهنامه آمده است، از جمله: ز گرد سواران هوا بست میغ<sup>۷۱</sup> و یا در بیت ۱۰ برق به تیغ تشبیه شده است و فردوسی در مصراع دوم همان مثال پیشین تیغ را به برق تشبیه کرده است: چو برق درخشنده پولاد تیغ.

۵- یک علت دیگر که می تواند به تکرار لفظ و مضمون بینجامد، این است که گاه کاربرد لفظی سبب تداعی لفظ و معنی خاصی می گردد. برای مثال کاربرد گور و آهو در این بیت نظامی سبب تداعی همین دو لفظ در معنی دیگر شده است:

گور و آهو مجوی از این گل شور کاهوش آهوست و گورش گور  
و پس از آن هوس بازی با لفظ گور دیگر شاعر را رها نکرده است:

ای ز بهرام گور داده خبر گور بهرام جوی ازین بگذر  
نه که بهرام گور با ما نیست گور بهرام نیز پیدا نیست  
گرچه پای هزار گور شکست آخر از پایمال گور نرست<sup>۷۲</sup>

اگر در منظومه ها و دیوانهای شعر فارسی بگردیم، مثالهای فراوانی از این گونه بازی

با الفاظ که سبب ایجاد یکی از انواع جناس می گردند به دست خواهیم آورد. در شاهنامه نیز اگرچه سراینده آن در این کار به اندازه برخی از شاعران دیگر افراط نکرده است، مثالهایی از این نوع هست:

رخانش چو گلنار و لب ناردان      ز سیمین برش رسته دونار دان<sup>۷۳</sup>  
 عمودی که کوبنده هومان بود      تو آهن مخوانش که موم آن بود<sup>۷۴</sup>  
 سپهد چو نستهبین و بارمان      کجا پیل را گفت بیکارمان<sup>۷۵</sup>

اکنون اگر دوباره به مثالهایی که در آغاز بخش پیشین از شاهنامه آوردیم برگردیم و بار دیگر از نقطه نظر بالا به آنها توجه کنیم، می بینیم که کاربرد نامهای سیاوخشگرد، یزدگرد، دارابگرد و غیره در یکی از دو مصراع، صرف نظر از این که برای این واژه ها چه تعداد قافیه موجود است، ذهن شاعر را نخست متوجه قافیه گرد می کند، یعنی این نامها سبب تداعی لفظ گرد و معنی آن می شوند و از این رو اگر شاعر بتواند مطلب خود را با این قافیه ادا کند به کاربرد آن بر قوافی دیگر اولویت می دهد که اگر کاربرد آنها در شاهنامه مکرر شود، به نوبه خود سبب تکرار لفظ و مضمون می گردد.

نگارنده بسیار مایل بود که برای نامهای سیاوخشگرد، یزدگرد و غیره گواهیایی نیز در محل قافیه از منظومه های دیگر بیاورد تا ما به شیوه کارکرد سراینندگان دیگر نیز پی ببریم. ولی از آن جایی که این نامها بیشتر در شاهنامه آمده اند، این کوشش فعلاً به جایی نرسید و عدم فهرست اعلام در بسیاری از منظومه های دیگر نیز کار جستجو را دشوارتر می سازد. ولی در عوض گواهی مشابه از گرشاسپنامه می آورم.

اسدی در اثر خود چندین بار از دیوی به نام هنراس سخن گفته است و غالباً این نام در او واژه هراس را تداعی نموده به طوری که با وجود قوافی بسیاری که برای این نام هست، از شش بار که آن را در محل قافیه به کار برده، پنج بار آن را با هراس قافیه کرده است (و فقط یک بار با سپاس) و در نتیجه یک مضمون کما بیش واحد پنج بار تکرار شده است:

به بند آوری بازوی منهراس      از آن دیو گیتی کنی بی هراس  
 ز سیصد چو افریقی و منهراس      به فرت نیارد دل من هراس  
 جهانی به نظاره منهراس      گرفته ز دیدنش هر کس هراس  
 یکی دیو دژخیم چون منهراس      بیست و جهان کرد ازو بی هراس  
 بفرمود تا نزد او بی هراس      به راه آورد لشکر منهراس<sup>۷۶</sup>

بنابراین اگر کسی از بیرون و سطحی به مسأله بنگرد، ممکن است خیلی زود و ساده این گونه تکرارها را در شاهنامه با موضوع فورمولی بودن زبان آن ارتباط دهد. ولی اگر

به زبان شاهنامه از درون و در را بطنه با ویژگیهای شعر فارسی در آثار منظوم دیگر بنگریم، بررسی مسأله در موارد بسیار ما را به نتایج دیگری رهنمون می‌گردد.

۶ - یک علت دیگر تکرار این است که گاه بیان نکته ای به طرز نیکو در لفظی جا می‌افتد و رواج می‌یابد. از این نمونه است در شاهنامه، توصیف خندیدن در بیتهای زیر:

که با توجه گفت آنک خندان شدی      شکفته رخ و سیم دندان شدی<sup>۷۷</sup>

همه دختران شاد و خندان شدند      گشاده رخ و سیم دندان شدند<sup>۷۸</sup>

چو این بشنود شاه خندان شود      گشاده رخ و سیم دندان شود<sup>۷۹</sup>

هر آن گه که در بزم خندان شود      گشاده لب و سیم دندان شود<sup>۸۰</sup>

آغاز مصراعهای دوم در برخی از دستنویسها متفاوت است و در این جا به تحقیق نمی‌توان گفت که شاعر هر چهار بار فقط شکفته رخ گفته یا گشاده لب، یا گشاده رخ و یا گاه این طور و گاه آن طور. شاید احتمال گشاده رخ کمتر از آن دو دیگر باشد. ولی در هر حال یک مضمون واحد چهار بار در لفظی (تقریباً) واحد تکرار شده است.

و اما در بیتهای بالا، گذشته از تکرار مضمون در مصراعهای دوم در لفظی (تقریباً) یکسان، قافیه نیز در هر چهار بیت تکرار گردیده که در نتیجه سبب تکرار بخشی از مضمون مصراعهای نخستین نیز شده است. ولی در این جا علت تکرار قافیه، نه تنگی قافیه، بلکه نزدیکی مفهوم میان دو واژه قافیه دندان و خندان است، یعنی ارتباط عمل «خندیدن» با «دندان نمودن». مضافاً این که، این تکرار قافیه با علاقه شاعر در به کار بردن قوافی پُر نیز همخوانی دارد. بدین معنی که او در این جا دو حرف ند را که رعایت آنها از نظر قواعد قافیه ضروری نیست، به خاطر ارتقاء آهنگ کلام به کار برده است و مانند آن در شاهنامه مثال فراوان دارد.<sup>۸۱</sup>

بنابراین، نزدیکی مفهوم یا ارتباط معنایی میان واژه های قافیه نیز یک علت تکرار لفظ و مضمون است. از این رو مثلاً واژه دلیر اگرچه قافیه فراوان دارد، ولی بیشتر با شیر و شمشیر قافیه می‌شود. مثالهای آن در شاهنامه و آثار منظوم دیگر به قدری زیاد است که نیازی به نقل آنها نیست. ما در این جا فقط برای مثال پیشین که نمونه جالبتری است، به دو مثال از نظامی بسنده می‌کنیم:

گهی گفت ای سحر منمای دندان      مخند، آفاق را بر من نخندان<sup>۸۲</sup>

شد صبح منیر باز خندان      خورشید نمود باز دندان<sup>۸۳</sup>

۷ - یک علت دیگر تکرار، اعتقاد به نگهداشت برخی باورداشتهای ثابت و آیینهای جاری است که چون بسیار موضوع سخن گردند، ناچار سبب تکرار لفظ و مضمون



می گردند. برای مثال، رسم بر این بوده که نه تنها کتاب، بلکه هر نامه و قباله و سند و نوشته ای را با نام یزدان و ستایش او آغاز کنند. این رسم پیش از فردوسی بوده و پس از او نیز رعایت شده است. از این رو نه تنها خود شاهنامه، بلکه بسیاری از نامه های کتاب نیز با ستایش یزدان آغاز می گردند. این واقعیت به ما امکان می دهد که موضوع تکرار را یک بار نیز در این زمینه بررسی کنیم:

بر طبق پژوهشی که درباره موضوع مکاتبه در شاهنامه شده است، در این کتاب ۲۶۰ بار سخن از نامه نگاری رفته است.<sup>۸۴</sup> از این تعداد ۶۰ مورد آن فقط اشاره ای ست کوتاه به این که مکاتبه ای انجام گرفته است و از مطلب خود نامه ذکر نمی است. برای مثال:

یکی نامه از رستم جنگجوی بیارورد و بنمود پنهان بدوی<sup>۸۵</sup>  
 نزدیک ۱۳۰ بار دیگر، سخن از مطلب نامه هست، بدون آن که با ستایش یزدان آغاز شده باشند. متنا در بیش از ۹۰ درصد آنها، مطلب نامه فقط شامل یک گزارش کوتاه یکی دو بیتی ست که گاه حتی غیر مستقیم و یا به گونه سخنی در میان سخن بیان شده و جایی برای پرداختن به ستایش پروردگار نمی ماند. برای مثال:

نبنشتند نامه به کاوس شاه ز پیگار و از دشت نخچیر گاه  
 وزان کز دلیران نشد کشته کس زواره از اسپ اندر افتاد و بس<sup>۸۶</sup>

و یا:

یکی نامه بنیشت نزدیک شاه پر از لابه و پرسش و نیکخواه<sup>۸۷</sup>

و یا:

نبنشتند نامه که پوره های سپاهی بیارورد بی مرز جای<sup>۸۸</sup>  
 تنها موارد انگشت شماری نیز هست که می توان گفت در آنها امکان بیان ستایش یزدان نیز بوده، ولی بیان نشده است. از آن میان دو مورد هم هست (و شاید هم بیشتر از این باشد) که در برخی از دستنویسها ستایش یزدان هست و در برخی دیگر نیست، چنان که داوری درباره اصالت یا عدم اصالت آنها دشوار است.<sup>۸۹</sup> در بقیه موارد، یعنی نزدیک ۷۰ بار که نامه ها بلند یا نسبتاً بلند هستند و کما بیش مانند قطعه ای مجزا از استقلال مطلب برخوردارند، همیشه با ستایش یزدان آغاز شده اند. این ستایش گاه فقط یک مصراع یا یک بیت است، ولی گاه تا ۶ بیت هم ادامه پیدا می کند. ما در زیر نخست همه این نمونه ها را نقل می کنیم و فقط هر کجا که ستایش یزدان از یک بیت بیشتر است به گذاشتن سه نقطه در پایان بیت نخستین بسنده می کنیم (مگر در سه مورد که ۲ بیت نقل کرده ایم):

۱- سر نامه کرد آفرین خدای کجا بود و باشد همیشه بجای<sup>۹۰</sup>

- ۲- نخست از جهان آفرین کرد یاد
- ۳- نخست آفرین کرد بر کردگار
- ۴- ز خط نخست آفرین گسترید
- ۵- سرنامه کرد آفرین خدای
- ۶- نخست آفرین کرد بر کردگار
- ۷- نشست و فرستاد نزدیک سام
- ۸- به نام خداوند خورشید و ماه
- ۹- نخست آفرین کرد بر دادگر
- ۱۰- نخست آفرین کرد بر کردگار
- ۱۱- نخست آفرین کرد بر دادگر
- ۱۲- نخست آفرین کرد بر کردگار
- ۱۳- جهان آفرین را ستایش گرفت
- ۱۴- نخست آفریننده را یاد کرد
- ۱۵- که اویست جاوید برتر خدای
- ۱۶- سرنامه بود از نخست آفرین
- به نام خداوند خورشید و ماه
- ۱۷- نخست آفرین کرد بر کردگار
- ۱۸- سرنامه کرد آفرین بزرگ
- ۱۹- سرنامه کرد آفرین از نخست
- ۲۰- سرنامه کرد از نخست آفرین
- ۲۱- سرنامه کرد آفرین از نخست
- ۲۲- چو شد خامه از قیرو از مشک تر
- ۲۳- نخستین که نوک قلم شد سیاه
- ۲۴- سرنامه کرد آفرین از نخست
- ۲۵- نخست آفرین کرد بر کردگار
- ۲۶- [یکی نامه] پر از لابه و زبردستی و درد
- ۲۷- چو عنبر سر خامه چین بشت
- بر آن دادگر کو جهان آفرید
- ۲۸- نخست آفرین کرد بر کردگار
- ۲۹- نخست آفرین کرد بر کردگار
- خداوند خوبی و پاکی و داد...<sup>۹۱</sup>
- دگر یاد کرد از شه نامدار...<sup>۹۲</sup>
- بران دادگر کافرین آفرید...<sup>۹۳</sup>
- کجا هست و باشد همیشه بجای...<sup>۹۴</sup>
- بدان شادمان گردش روزگار...<sup>۹۵</sup>
- نخست از جهان آفرین برد نام...<sup>۹۶</sup>
- که او داد بر آفرین دستگاه...<sup>۹۷</sup>
- کزودید پیدا به گیتی هنر...<sup>۹۸</sup>
- کزو گشت پیروزو به روزگار...<sup>۹۹</sup>
- کزودید نیرو و فر و هنر...<sup>۱۰۰</sup>
- خداوند آرامش و کارزار...<sup>۱۰۱</sup>
- بزرگی و دانش نمایش گرفت...<sup>۱۰۲</sup>
- ز فام خرد جاننش آزاد کرد...<sup>۱۰۳</sup>
- جهاندار و روزی ده و رهنمای...<sup>۱۰۴</sup>
- چنان چون بود ساز و آیین دین،
- که او داد بر نیک و بد دستگاه...<sup>۱۰۵</sup>
- کزودید نیک و بد روزگار...<sup>۱۰۶</sup>
- به یزدان پناهش زد دیوسترگ...<sup>۱۰۷</sup>
- دگر پاسخ آورد یک یک درست...<sup>۱۰۸</sup>
- ستایش سزای جهان آفرین...<sup>۱۰۹</sup>
- بران کو زمین از بدیها بشت...<sup>۱۱۰</sup>
- نخست آفرین کرد بر دادگر...<sup>۱۱۱</sup>
- گرفت آفرین بر خداوند ماه...<sup>۱۱۲</sup>
- بر آن کس که کینه نه بودش، نه جست...<sup>۱۱۳</sup>
- کزودید نیک و بد روزگار...<sup>۱۱۴</sup>
- نخست آفرین جهاندار کرد...<sup>۱۱۵</sup>
- سرنامه بود آفرین از نخست،
- پس از آشکارا نهران آفرید...<sup>۱۱۶</sup>
- جهاندار و دانا و پروردگار...<sup>۱۱۷</sup>
- جهاندار دادار پروردگار...<sup>۱۱۸</sup>

- ۳۰- سرنامه بود آفرین از نخست  
 ۳۱- نخست آفرین کرد بر کردگار  
 ۳۲- سرنامه کرد آفرین خدای  
 ۳۳- سرنامه گفت از خداوند پاک  
 ۳۴- نخست آفرین خداوند مهر  
 ۳۵- به پاسخ نخست آفرین گسترد  
 ۳۶- سرنامه از کردگار سپهر  
 ۳۷- نخست آفرین کرد بر دادگر  
 ۳۸- سرنامه گفت آفرین مهان  
 ۳۹- یکی نامه بنوشت پر آفرین  
 ۴۰- نخست آفرین کرد بر کردگار  
 ۴۱- نخست آفرین کرد بر کردگار  
 ۴۲- سرنامه بود آفرین مهان  
 ۴۳- سرنامه کرد از نخست آفرین  
 ۴۴- یکی نامه بنوشت با آفرین  
 ۴۵- نخستین چنین گفت کز کردگار  
 ۴۶- نخست آفرین کرد بر دادگر  
 ۴۷- سرنامه کرد آفرین از نخست  
 ۴۸- سرخامه چون گشت رنگین به قار  
 ۴۹- نخستین بر آن آفرین گسترد  
 ۵۰- سرنامه بود از نخست آفرین  
 ۵۱- قلم چون دورخ را به عنبر بشت  
 بران دادگر کوسپهر آفرید  
 ۵۲- نخست آفرین کرد بر کردگار  
 ۵۳- نخست آفرین کرد بر کردگار  
 ۵۴- نخستین ستود آفریننده را  
 ۵۵- سرنامه کرد آفرین بزرگ  
 ۵۶- سرنامه از دادگر کرد یاد  
 ۵۷- همانکه یکی نامه بنوشت زود  
 ۵۸- سرنامه گفت از جهان آفرین
- بدان کس که دل را به دانش بشت<sup>۱۳۹</sup>  
 خداوند پیروز و به روزگار...<sup>۱۴۰</sup>  
 کجا بود و باشد همیشه بجای...<sup>۱۴۱</sup>  
 بیاید که باشیم با ترس و باک<sup>۱۴۲</sup>  
 فروزنده ماه و گردان سپهر...<sup>۱۴۳</sup>  
 بدان دادگر کوزمین گسترد...<sup>۱۴۴</sup>  
 کزویست بخشایش و داد و مهر<sup>۱۴۵</sup>  
 خداوند مردی و داد و هنر...<sup>۱۴۶</sup>  
 ز ما بنده بر کردگار جهان...<sup>۱۴۷</sup>  
 ز دادار بر شهریار زمین<sup>۱۴۸</sup>  
 که اویست پیروز و پروردگار<sup>۱۴۹</sup>  
 خداوند پیروز و به روزگار...<sup>۱۵۰</sup>  
 ازین بنده بر کردگار جهان...<sup>۱۵۱</sup>  
 ز یزدان بر آن کس که جست آفرین...<sup>۱۵۲</sup>  
 ز دادار بر شهریار زمین<sup>۱۵۳</sup>  
 بترسیم و از گردش روزگار<sup>۱۵۴</sup>  
 که دارد ازودین و هم زو هنر...<sup>۱۵۵</sup>  
 گرنامیگی جز به یزدان نجست...<sup>۱۵۶</sup>  
 نخست آفرین کرد بر کردگار...<sup>۱۵۷</sup>  
 که چرخ و زمان و زمین آفرید...<sup>۱۵۸</sup>  
 ز دادار بر شهریار زمین<sup>۱۵۹</sup>  
 سرنامه کرد آفرین از نخست،  
 بلندی و تندی و مهر آفرید...<sup>۱۶۰</sup>  
 توانا و دانا و پروردگار...<sup>۱۶۱</sup>  
 جهاندار پیروز و پروردگار...<sup>۱۶۲</sup>  
 جهاندار بیدار و بیننده را...<sup>۱۶۳</sup>  
 به یزدان پناهش زد یوسترگ<sup>۱۶۴</sup>  
 دگر گفت کین پند پورقباد<sup>۱۶۵</sup>  
 بر آن آفرین آفرین بر فرزد<sup>۱۶۶</sup>  
 همی خواهم اندر نهان آفرین<sup>۱۶۷</sup>

- ۵۹- نخست آفرین کرد بردادگر کز و دید مردی و بخت و هنر<sup>۱۴۸</sup>
- ۶۰- سرنامه کرد از جهاندار یاد خداوند پیروزی و فرّ و داد...<sup>۱۴۹</sup>
- ۶۱- نخست آفرین کرد بر کردگار توانا و دانا و به روزگار...<sup>۱۵۰</sup>
- ۶۲- به پاسخ نوشت آفرین مهان زمن بنده بر کردگار جهان<sup>۱۵۱</sup>
- ۶۳- سرنامه کرد آفرین از نخست بر آن کس که او کینه از دل بشت<sup>۱۵۲</sup>
- ۶۴- نخست آفرین کرد بر کردگار کز و دید نیک و بد روزگار<sup>۱۵۳</sup>
- ۶۵- سرنامه گفت از جهاندار پاک بیاید که باشیم با بیم و باک...<sup>۱۵۴</sup>
- ۶۶- نخست آفرین کرد بر کردگار خداوند دانا و پروردگار...<sup>۱۵۵</sup>
- ۶۷- نخست آفرین کرد بردادگر کز و دید نیرو و بخت و هنر...<sup>۱۵۶</sup>

شاعر در این ابیات روایت می کند که دبیران نامه ها را با ستایش یزدان آغاز می کردند. یعنی یکی از آیینهای نامه نگاری آغازیدن آن با ستایش یزدان بود که در عین حال خود برخاسته از اعتقاد دینی بود، چنان که خود شاعر نیز یک جا بدان اشاره کرده است: چنان چون بود ساز و آیین دین (مثال ۱۶). این که تذکر این آیین و اعتقاد فقط یک عبارت پردازشی نیست، بلکه اصلی ثابت در آیین نامه نگاری ست که سراینده در نگهداشت آن اصل اعتقاد راسخ دارد، از این جا روشن می گردد که شاعر نه تنها هر کجا چارچوب سخن به او اجازه داده، یعنی جمعاً ۶۷ بار به این آیین اشاره کرده است، بلکه در اغلب موارد واقعاً به ستایش یزدان نیز پرداخته و در ۳۹ مورد (جاهایی که با سه نقطه مشخص شده اند) بیان ستایش یزدان از یک بیت تجاوز کرده و گاه حتی تا هفت بیت رسیده است. اگر فردوسی فرضاً یک شاعر درام نویس بود، نیازی نداشت که هر بار نخست بگوید «آغاز نامه ستایش یزدان بود»، بلکه رشته سخن را به دست نویسنده نامه می داد و مطلب را مستقیم با ستایش یزدان آغاز می کرد. ولی او یک شاعر روایی (EPIC POET) است و ناچار باید در بسیار جاها در نقش گوینده ظاهر گردد. این واقعیت ایجاب کرده است که او در موضوع مورد گفتگوی ما در سراسر کتاب خود ۶۷ بار (و یا شاید هم بیشتر) مضمونی واحد را تکرار کند، مضمونی که کمابیش یک مصراع را می گیرد. اکنون بینیم که امکانات او برای این که مضمونی واحد ۶۷ بار در لفظی واحد تکرار نشود چیست. او عبارت «سرنامه» را گاه به گونه های «نخست از، از نخست، نخستین، ز خط نخست» به کار برده است. فعل «ستایش کردن» را در جزء اسمی آن به گونه های «آفرین، ستایش، یاد، نام» و جزء فعلی آن را با افعال «کردن، گستردن، گرفتن، بودن، گفتن، خواستن، نوشتن» و یا گاه به گونه فعل ساده «ستودن» به کار برده است. از «یزدان» به نامهای «خدا، جهان آفرین،

کردگار، دادگر، خداوند، آفریننده، یزدان، جهاندار، آفریننده، آفرین» یاد کرده است. این واژه‌ها در بسیار جاها خانهٔ یک مصراع را پر کرده اند. ولی در مواردی نیز شاعر ناچار شده است برای پر کردن خانهٔ مصراع واژه‌ای در نعت یزدان بیفزاید، همچون «بزرگ، پاک، مهان، مهر و سپهر».

اینجا امکانات لفظی شاعران در بیان یک مضمون واحد در ۶۷ بار در یک وزن واحد متقارب و با رعایت ایجاز، یعنی بیان یک مضمون واحد در حتی المقدور یک مصراع و در عین حال بدون بهره‌گیری زیاد از واژه‌های عربی (در ۶۷ بیت ۵ واژهٔ عربی: خط، قیر، قلم، عنبر و قار جمعاً ۷ بار به کار رفته اند). روشن است که در چنین شرایطی خواه ناخواه لفظی چند بار تکرار خواهد شد و از میان آنها هر چه لفظی روان تر و ساده تر ساخته شده باشد، احتمال تکرار آن نیز بیشتر است. به گمان ما ساده‌ترین و روان‌ترین این ساختها، صورت: «نخست آفرین کرد بر کردگار» است که ۱۵ بار تکرار شده است (مثالهای شمارهٔ ۳، ۱۰، ۱۷، ۲۵، ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۴۰، ۴۱، ۴۸، ۵۲، ۵۳، ۶۱، ۶۴، ۶۶) و همین ساخت با تبدیل کردگار به دادگر ۷ بار دیگر هم آمده است (مثالهای شمارهٔ ۹، ۱۱، ۲۲، ۳۷، ۴۶، ۵۹، ۶۷). تبدیل کردگار به دادگر اگرچه تغییر کوچکی در لفظ است، ولی چون این تغییر در محل قافیه رخ داده است، عملاً در لفظ مصراع دوم نیز امکان تغییر و تنوع بیشتری در لفظ و مضمون به وجود آورده است. پس از آن ساخت: «سرنامه بود (کرد) آفرین از نخست» ۸ بار تکرار شده است (مثالهای شماره ۱۹، ۲۱، ۲۴، ۲۷، ۳۰، ۴۷، ۵۱، ۶۳) که با پس و پیش کردن دو واژهٔ آخر مصراع به گونهٔ: «سرنامه بود (کرد) از نخست آفرین» ۴ بار دیگر (مثالهای شمارهٔ ۱۶، ۲۰، ۴۳، ۵۰) و با تغییر واژهٔ قافیه به گونهٔ: «سرنامه کرد آفرین خدای» ۳ بار دیگر (مثالهای شمارهٔ ۱، ۵، ۳۲) و به گونهٔ: «سرنامه گفت (بود) آفرین مهان» ۲ بار دیگر (مثالهای شمارهٔ ۳۸، ۴۲) و به گونهٔ: «سرنامه کرد آفرین بزرگ» ۲ بار دیگر (مثالهای شمارهٔ ۱۸، ۵۵) آمده است. در این جا نیز با این تغییرات اندک که در پایان مصراع رخ داده است، امکان تغییرات بیشتری در لفظ و مضمون مصراع دیگر ایجاد شده است. پس از آن ساختهای: «سرنامه گفت از خداوند (جهاندار) پاک» ۲ بار (مثالهای شمارهٔ ۳۳، ۶۵) و: «یکی نامه بنوشت پر (با) آفرین» ۲ بار (مثالهای شمارهٔ ۳۹، ۴۴) و: «ز خط (به پاسخ) نخست آفرین گسترید» ۲ بار (مثالهای شمارهٔ ۴، ۳۵) با تغییراتی اندک آمده اند. مثالهای دیگر، از ساختهایی که در بالا ذکر شد بیشتر و بیشتر دور می‌شوند تا به نمونه‌هایی می‌رسیم که در لفظ به کلی از بقیه متمایزند، مانند: به نام خداوند خورشید و ماه (مثال ۸)، جهان آفرین را ستایش گرفت (مثال ۱۳)، نخست

آفریننده را یاد کرد (مثال ۱۴)، نخستین ستود آفریننده را (مثال ۵۴)، بر آن آفرین آفرین برفرود (شماره ۵۷) و غیره.

نتیجه این بررسی نشان می دهد که فردوسی یک مضمون واحد را که به پیروی از یک آیین ثابت، چه در ارتباط با مأخذ کار خود و چه مأخوذ از اطلاعات فرهنگی و اعتقاد دینی خود، می بایست در سراسر کتابش ۶۷ بار تکرار کند، در تحت شرایطی محدود دست کم در ۲۰ لفظ متفاوت بیان کرده است و در مواردی نیز که لفظی چند بار تکرار شده است، گاه تفاوت‌های اندکی در آنها پدید آورده است. اگر شاعر می خواست با حفظ این مضمون واحد، لفظ را در همه ۶۷ مورد به کلی از هم متفاوت بسراید، می بایست در هر مورد - و گاه با گذشت چندین سال - بخشهای سروده شده اثر خود را یک بار مرور کند تا ببیند که قبلاً عین آن مصراع را نگفته باشد و چنین کاری را در موارد مشابه دیگر نیز انجام دهد. در این جا برای این که به دشواری کار فردوسی در مقایسه با شاعران دیگر پی ببریم، نگاهی کوتاه به شرف نامه نظامی که آن را تا حدودی به تقلید شاهنامه و نیز به وزن متقارب سروده است می افکنیم. در این کتاب از اشارات غیر مستقیم و کوتاهی که به مکاتبه شده است بگذریم، فقط پنج بار میان اشخاص داستان نامه رد و بدل می گردد که عبارت باشند از نامه دارا به اسکندرو پاسخ آن. نامه اسکندر به کید. و نامه اسکندر به خاقان چین و پاسخ آن. آغاز نامه ها به ترتیب چنین است:

- ۱- به نام بزرگ ایزد دادبخش که ما را زهر دانش او داد بخش...<sup>۱۵۷</sup>
- ۲- سرنامه نام جهاندار پاک برازنده رستنیها ز خاک...<sup>۱۵۸</sup>
- ۳- پس از نام دارنده مهر و ماه که اندیشه را سوی او نیست راه...<sup>۱۵۹</sup>
- ۴- دبیر قلمزن قلم برگرفت نخستین سخن ز آفرین در گرفت...<sup>۱۶۰</sup>
- ۵- طراز سرنامه بود از نخست به نامی کزو نامها شد درست...<sup>۱۶۱</sup>

چنان که می بینیم، به روایت نظامی نیز نامه ها با ستایش یزدان آغاز می گردند و او نیز پیش از آن که به موضوع اصلی نامه پردازد، ایاتی چند را - حتی به نسبت بیش از آنچه در شاهنامه معمول است (به ترتیب ۱۰، ۱۶، ۳، ۷ و ۹ بیت) - به ستایش یزدان اختصاص داده است که ما در بالا به سه نقطه مشخص کرده ایم. ولی اگر در ۵ بیت بالا برخلاف آنچه در آن ۶۷ بیت شاهنامه دیدیم، یک مضمون واحد در پنج لفظ متفاوت بیان شده است، از این جاست که میان تعداد ۵ نامه در یک اثر هفت هزار بیتی که دوتای نخستین و دوتای آخرین آنها نیز پشت یکدیگر قرار گرفته اند، با ۶۷ نامه پراکنده در یک اثر پنجاه هزار بیتی تفاوت فاحشی ست. یعنی برای نظامی در این جا ممانعت از تکرار لفظ

کار دشواری نیست. با این حال اگر در همین ۵ بیت خوب دقت کنیم می بینیم که وجود واژه ها و ترکیباتی چون: سرنامه، نخستین، از نخست، نام که در بیت‌های شاهنامه نیز به کار رفته بودند، نشانه هایی از رخنة تدریجی عناصر تکرار لفظ اند که هنوز به سبب قلت ابیات، واحدهای بزرگتر تکرار لفظ را نساخته اند.

عین همین وضعیت را در بررسی نامه های کرشاسپنامه نیز می بینیم. در این کتاب جمعاً از ۶ نامه سخن رفته است که یکی از آنها بدون ستایش یزدان<sup>۱۱۲</sup> و پنج تای دیگر آنها با ستایش یزدان آغاز می گردند:

- ۱- سر نامه نام جهانیان نوشت      خدایی که او ساخت هر خوب وزشت...<sup>۱۱۳</sup>
- ۲- نخست از جهان آفرین کرد یاد      که دانای رازست و دارای داد...<sup>۱۱۴</sup>
- ۳- نخست از سخن نام یزدان نگاشت      که گشت زمان بر دو گونه بداشت...<sup>۱۱۵</sup>
- ۴- به نام جهانداور آغاز کرد      که از تیره شب روز را باز کرد...<sup>۱۱۶</sup>
- ۵- نگارید نام خدای از نخست      که بی نام او دین نیاید درست...<sup>۱۱۷</sup>

در سخن اسدی نیز در هر ۵ مورد بالا ستایش یزدان ادامه دارد، ولی او مانند فردوسی و برخلاف نظامی این ستایش را کوتاه سروده، چنان که ادامه آن در ابیات بالا که ما باز با سه نقطه مشخص کرده ایم، از ۲ تا ۴ بیت بیشتر نیست. ولی یک اختلاف میان نامه های کرشاسپنامه با نامه های شاهنامه و شرفنامه هست و آن توصیفی ست که اسدی پیش از آغاز همه نامه ها از قلم و مرکب و کاغذ و نامه و نویسنده کرده است که گاه خود تا ۶ بیت می رسند. این گونه توصیفها گهگاه در شاهنامه نیز هست، ولی از یکی دو بیت تجاوز نمی کنند و در شرفنامه نیز پیش از آغاز دو نامه آخرین چنین توصیفی هست، ولی محدود است به وصف دبیر و نامه. اسدی در مناظرات خود نیز به چنین توصیفهایی پرداخته است.<sup>۱۱۸</sup> و احتمالاً این توجه بیش از حد ناشی از دلبستگی شاعر به هنر خوشنویسی و شغل کتابت است که نمونه آن به خط کوفی در کتابت کتاب الابینه عن حقایق الادویه از سال ۴۴۷ هجری در دست است.

و اما در ۵ بیت بالا نیز همان نشانه های عناصر تکرار لفظ را که در ۵ بیت شرفنامه دیدیم، مانند: سرنامه، نخست از، از نخست دیده می شوند. گذشته از این مصراع یکم بیت دوم عیناً تکرار مصراعی از شاهنامه است (مثال ۲). ولی در این جا منظور این نیست که اسدی این مصراع را آگاهانه از شاهنامه اخذ کرده است. بلکه بیان حماسی نوشتاری در وزن متقارب که به دست فردوسی به اوج تکامل خود رسیده است، چنان در منظومه های وزن متقارب پس از فردوسی و به ویژه در منظومه های حماسی نفوذ دارد که این گونه تکرارها

عملاً اجتناب ناپذیراند و باید بسیاری از آنها را در شمار توارادات گرفت.

بخش تاریخ و فرهنگ خاور نزدیک، دانشگاه هامبورگ

### یادداشتها

- ۱- بنگرید به: رادویانی، محمد بن عمر، ترجمان البلاغه، به کوشش احمد آتش، استانبول ۱۹۴۹، ص ۱۱۳؛ قیس رازی، شمس الدین محمد، المعجم فی معایر اشعارالعجم، به تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی، به کوشش مدرس رضوی، تهران، بی تاریخ، ص ۳۴۲؛ دهخدا، علی اکبر، لغتنامه، زیر نظر، تکرار، تکریر، مکرر.
- ۲- شاهنامه، دوم، ۷۴۷/۱۷۰. (هرکجا شماره مجلد به حروف است، بازگشت به تصحیح نگارنده است و هرکجا به عدد است به چاپ مسکو).
- ۳- شاهنامه، پنجم ۸۴۶/۳۶۳.
- ۴- شاهنامه، چهارم ۸۱۶/۵۲.
- ۵- عبدالرزاق اصفهانی، محمد جمال الدین، دیوان، به کوشش وحید دستگردی، تهران ۱۳۲۰، ص ۱۰۹.
- ۶- همان جا، ص ۱۶۹.
- ۷- همان جا، ص ۱۹۲.
- ۸- سعد سلمان، مسعود، دیوان، به کوشش رشید یاسمی، تهران ۱۳۳۹، ص ۲۳، ۲۵، ۳۰.
- ۹- همان جا، ص ۲۵.
- ۱۰- سنائی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، دیوان، به کوشش مدرس رضوی، تهران ۱۳۴۱، ص ۶۵.
- ۱۱- المعجم، ص ۴۶۴ به جلو.
- ۱۲- ناصر خسرو قبادیانی، ابومعین حمیدالدین، دیوان، به کوشش نصرالله تقوی، تهران ۱۳۳۹، ص ۱۹۲.
- ۱۳- شروین، مرزبان بن رستم، مرزبان نامه، به کوشش محمد بن عبدالوهاب قزوینی، تهران، بی تاریخ، ص ۳۹۶.
- ۱۴- سعدی شیرازی، مشرف الدین مصلح بن عبدالله، گلستان، به تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۶۸، ص ۱۲۹ به جلو.
- ۱۵- نظامی گنجه یی، الماس بن یوسف، مخزن الاسرار، به کوشش ع. علیزاده، باکو ۱۹۶۰، ص ۳۶، بیت ۴-۳.
- ۱۶- نظامی، لیلی و مجنون، به کوشش ا. اصفرزاده- ف. بابایف، مسکو ۱۹۶۵، ص ۷۶، بیت ۳۳.
- ۱۷- در این باره بنگرید به مقاله نگارنده: «از گل شعر تا گل شعر»، ایران شناسی ۳/۱۳۷۰، ص ۴۹۹-۵۱۲.
- ۱۸- فرخی سیستانی، ابوالحسن علی بن جولوغ، دیوان، به تصحیح محمد دبیر سیاقی، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۹، ص ۶۶.
- ۱۹- فرخی، دیوان، از جمله: ص ۶۵، بیت ۸۰۱۱۲۴۱، بیت ۳۴۴۱۵۱۴، بیت ۶۹۲۰-۶۹۲۱.
- ۲۰- نولدکه، تئودور، حماسه ملی ایران، ص ۴۷ به جلو (ترجمه فارسی، ص ۹۳ به جلو). و نیز بنگرید به: صفا، ذبیح الله، حماسه سرائی در ایران، تهران ۱۳۳۳، ص ۲۲۹ به جلو.
- ۲۱- نولدکه، همان جا، ص ۶۷ (ترجمه فارسی، ص ۱۳۱).
- ۲۲- نولدکه، همان جا، ص ۴۱، ۴۴، ۵۴ (ترجمه فارسی، ص ۸۲، ۸۸، ۱۰۵). همین نظر را بهار نیز ابراز کرده است. بنگرید به: فردوسی نامه، به کوشش محمد گلبن، تهران ۱۳۴۵، ص ۶۹ به جلو.
- ۲۳- نولدکه، همان جا، ص ۶۷ به جلو (ترجمه فارسی، ص ۱۳۲ به جلو).
- ۲۴- این مضمون و ابیات آن از گرشاسبنامه اسدی ست و به دست کاتبان درون شاهنامه شده است (گرشاسبنامه، ص ۱۷/۲۴۲)، همچنان که بیٹی چند از بوستان سعدی را هم به شاهنامه برده اند (بنگرید به مقاله نگارنده در: ایران نامه، ۴/۱۳۶۴، ص ۶۲۴-۶۳۶).





- ۷۹- شاهنامه ۱۴۳۸/۹۴/۹.  
 ۸۰- شاهنامه ۱۴۹/۳۲۲/۹.  
 ۸۱- بنگرید به توضیح نگارنده در: ایران شناسی ۱/۱۳۷۹، ص ۷۳ به جلو.  
 ۸۲- نظامی، خسرو و شیرین، به کوشش ل. آ. خه تاقوروف، باکو ۱۹۶۰، ص ۴۳/۲۴۸.  
 ۸۳- نظامی، لیلی و مجنون، ص ۸۶/۲۰۴. ضمناً دندان نمودن نه تنها در معنی «خندیدن»، بلکه در معنی عکس آن، یعنی «خشمگین شدن» نیز به کار رفته است:

کسی کو جنگ شیران آزماید جوشیر آن به که دندانی نماید

(خسرو و شیرین، ص ۵۵/۵۹۳)

- ۸۴- Ehlers, j., Mit goldenem, Siegel, uber Briefe, Schreiber und Boten im  
 Sahname, Wiesbaden 2000, S. 86-91.

- |                               |                               |
|-------------------------------|-------------------------------|
| ۸۵- شاهنامه، دوم ۱۱۱/۱۲۶.     | ۸۶- شاهنامه، دوم ۱۵۷/۱۱۵-۱۵۸. |
| ۸۷- شاهنامه، دوم ۱۸۳۶/۳۲۶.    | ۸۸- شاهنامه، پنجم ۴۵/۵۱۹.     |
| ۸۹- ← بی نویس شماره ۲۳۷.      | ۹۰- شاهنامه، یکم ۴۳۴/۱۱۷.     |
| ۹۱- شاهنامه، یکم ۸۷۹/۱۴۳.     | ۹۲- شاهنامه، یکم ۱۰۲۶/۱۵۳.    |
| ۹۳- شاهنامه، یکم ۶۱۲/۲۰۵.     | ۹۴- شاهنامه، یکم ۹۸۳/۲۳۱.     |
| ۹۵- شاهنامه، یکم ۱۵۰۴/۲۶۹.    | ۹۶- شاهنامه، یکم ۱۱/۲۸۶.      |
| ۹۷- شاهنامه، یکم ۱۰۵/۳۵۲.     | ۹۸- شاهنامه، دوم ۶۱۸/۴۵.      |
| ۹۹- شاهنامه، دوم ۶۵۳/۲۴۵.     | ۱۰۰- شاهنامه، دوم ۸۹۶/۲۶۱.    |
| ۱۰۱- شاهنامه، دوم ۹۷۹/۲۶۷.    | ۱۰۲- شاهنامه، دوم ۱۱۵۸/۲۷۸.   |
| ۱۰۳- شاهنامه، دوم ۲۰۴۴/۳۴۰.   | ۱۰۴- شاهنامه، دوم ۶۲۳/۴۶۴.    |
| ۱۰۵- شاهنامه، سوم ۸۱۵/۷۷.     | ۱۰۶- شاهنامه، سوم ۲۳۶۶/۲۵۰.   |
| ۱۰۷- شاهنامه، چهارم ۱۱۰۹/۷۰.  | ۱۰۸- شاهنامه، چهارم ۱۲۱۴/۷۷.  |
| ۱۰۹- شاهنامه، چهارم ۸۶۳/۲۲۵.  | ۱۱۰- شاهنامه، چهارم ۱۴۷۵/۲۶۵. |
| ۱۱۱- شاهنامه، چهارم ۱۷۵۶/۲۸۳. | ۱۱۲- شاهنامه، پنجم ۷۵۰/۲۸۱.   |
| ۱۱۳- شاهنامه، پنجم ۱۶۱۳/۴۳۳.  | ۱۱۴- شاهنامه، پنجم ۲۶۶/۵۵۰.   |
| ۱۱۵- شاهنامه، پنجم ۲۹۴/۵۵۲.   | ۱۱۶- شاهنامه، پنجم ۴۲۰/۵۶۲.   |
| ۱۱۷- شاهنامه ۳۱/۸/۷.          | ۱۱۸- شاهنامه ۴۷/۹/۷.          |
| ۱۱۹- شاهنامه ۲۳۶/۱۹/۷.        | ۱۲۰- شاهنامه ۲۵۱/۲۰/۷.        |
| ۱۲۱- شاهنامه ۴۶۳/۳۲/۷.        | ۱۲۲- شاهنامه ۴۸۳/۳۳/۷.        |
| ۱۲۳- شاهنامه ۶۹۱/۴۵/۷.        | ۱۲۴- شاهنامه ۷۰۲/۴۵/۷.        |
| ۱۲۵- شاهنامه ۱۲۴۲/۷۴/۷.       | ۱۲۶- شاهنامه ۱۶۰۴/۹۴/۷.       |
| ۱۲۷- شاهنامه ۳۸۶/۲۴۰/۷.       | ۱۲۸- شاهنامه ۴۸۴/۲۴۶/۷.       |
| ۱۲۹- شاهنامه ۱۰۳۶/۳۶۴/۷.      | ۱۳۰- شاهنامه ۱۰۵۶/۳۶۵/۷.      |
| ۱۳۱- شاهنامه ۱۵۶۷/۳۹۴/۷.      | ۱۳۲- شاهنامه ۱۸۸۸/۴۱۲/۷.      |
| ۱۳۳- شاهنامه ۱۰۶/۱۳/۸.        | ۱۳۴- شاهنامه ۲۵۲/۲۱/۸.        |
| ۱۳۵- شاهنامه ۳۵۶/۵۰/۸.        | ۱۳۶- شاهنامه ۴۶۳/۷۹/۸.        |

- ۱۳۷- شاهنامه ۸/۸۰/۴۸۰.  
 ۱۳۸- شاهنامه ۸/۹۹/۷۸۸.  
 ۱۳۹- شاهنامه ۸/۱۶۷/۱۹۳۴.  
 ۱۴۰- شاهنامه ۸/۱۷۰/۱۹۸۴.  
 ۱۴۱- شاهنامه ۸/۱۷۳/۲۰۵۱.  
 ۱۴۲- شاهنامه ۸/۱۷۷/۲۱۱۱.  
 ۱۴۳- شاهنامه ۸/۱۸۳/۲۲۱۵.  
 ۱۴۴- شاهنامه ۸/۲۱۲/۲۷۳۶.  
 ۱۴۵- شاهنامه ۸/۳۱۱/۴۴۰۸.  
 ۱۴۶- شاهنامه ۹/۸۴/۱۲۷۴.  
 ۱۴۷- شاهنامه ۹/۱۰۶/۱۶۲۲.  
 ۱۴۸- شاهنامه ۹/۱۲۹/۲۰۳۰.  
 ۱۴۹- شاهنامه ۹/۱۳۰/۲۰۴۵.  
 ۱۵۰- شاهنامه ۹/۱۵۱/۲۳۹۸.  
 ۱۵۱- شاهنامه ۹/۱۵۳/۲۴۱۸.  
 ۱۵۲- شاهنامه ۹/۱۸۵/۲۹۹۳.  
 ۱۵۳- شاهنامه ۹/۳۱۳/۳۴۰۳.  
 ۱۵۴- شاهنامه ۹/۳۲۱/۱۳۸.  
 ۱۵۵- شاهنامه ۹/۳۳۷/۳۲۸.  
 ۱۵۶- شاهنامه ۹/۳۳۹/۳۳۹.  
 ۱۵۷- نظامی، شرف نامه، به تصحیح ی.ا. برتلس، باکو ۱۹۴۷، ص ۱/۱۵۵.  
 ۱۵۸- نظامی، شرف نامه، ص ۱/۱۶۰.  
 ۱۵۹- نظامی، شرف نامه، ص ۱/۳۳۲.  
 ۱۶۰- نظامی، شرف نامه، ص ۱/۳۴۸.  
 ۱۶۱- نظامی، شرف نامه، ص ۳۱/۳۵۶.  
 ۱۶۲- اسدی، گرشاسپنامه، ص ۱/۴۲۷.  
 ۱۶۳- اسدی، گرشاسپ نامه، ص ۶/۶۴.  
 ۱۶۴- اسدی، گرشاسپ نامه، ص ۳/۷۷.  
 ۱۶۵- اسدی، گرشاسپ نامه، ص ۹/۲۹۲.  
 ۱۶۶- اسدی، گرشاسپ نامه، ص ۱۰/۳۴۱.  
 ۱۶۷- اسدی، گرشاسپ نامه، ص ۸/۴۱۷.  
 ۱۶۸- اسدی، «مناظرات»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی ۱/۲۵۳۷، ص ۸۸، بینهای ۸۶-۹۲.

## سفرها و حضرهای سعدی

سعدی اینک به قدم رفت و به سر باز آمد  
مفتی ملت اصحاب نظر باز آمد

خیال در همه عالم به رفت و باز آمد  
که از حضور تو خوشتر ندید جایی را

### سعدی و سفرهایش

سعدی در مقدمه بوستان در چگونگی پدید آمدن این کتاب، می گوید که وقتی پس از سیر و سفر در گوشه و کنار جهان آن روز به وطنش شیراز باز می گردد، چون دستش از ره آورد سفر خالی بوده، در عوض کتاب بوستان را به هموطنانش تقدیم می کند:

در اقصای عالم بگشتم بسی      به سر بردم ایام با هر کسی ...  
تولای مردان این مرز و بوم      برانگیختم خاطر از شام و روم\*  
دریغ آمدم ز آن همه بوستان      تهی دست رفتن سوی دوستان  
به دل گفتم از مصر قند آورند      بر دوستان ارمغانی برند  
مرا گر تهی بود از آن قند دست      سخنهای شیرینتر از قند هست

پس در این که سعدی سفرهایی بعید و طولانی کرده بوده شکی نیست. اما در این که این سفرها دقیقاً به کجا بوده، چند سال طول کشیده و در چه سالهایی صورت گرفته جای تردید و تأمل و بحث و گفتگو زیاد بوده و هست.

در گذشته عادت بر این بود که، غالباً بی گفتگو، داستانهای گلستان و بوستان را ملاک قرار دهند و بر مبنای آن (و چند رساله که در احوال و اقوال سعدی در مجموعه آثارش هست) شرح بی چون و چرایی از زندگی - و خاصه سفرهای - سعدی بسازند. یک نمونه موجز و مختصر این را در پایان یکی از چاپهای سنگی کلیات سعدی - چاپ و نشر مطبوعه

\* منظور از «روم»، فلات آناتولی، یعنی بخش عمده ترکیه امروزی است که در آن زمان مرکز اصلی حکومت سلجوقیان غرب یا «سلاجقه روم» بود.

مظفری بمبئی - می توان یافت!

[سعدی] در سال بانصد و هشتاد هجری در دارالعلم شیراز متولد شده... در تصوف و عرفان شیخ سعدی حرفی نیست. به شیخ شهاب الدین سهروردی ارادت داشته، چنان که خود فرماید: مرا شیخ دانای مرشد شهاب / دو اندرز فرمود بر روی آب... یک صد و یازده سال عمر یافته. از سن دوازده سالگی تا مدت سی سال... در مدرسه نظامیه بغداد در حلقه درس ابوالفرج بن جوزی به تحصیل علوم و معارف مشغول بوده و چهل سال در اقصای عالم به سیر و سیاحت اشتغال داشته... و در سفر شام اسیر فرنگی ها شده... ممالک و بلادی که سعدی دیده بعلبک و بیلقان و بصره و کوفه و مصر و مغرب - یعنی مراکش - و دیار بکر و کاشغر و [جزیره] کیش و رود بار و حبشه و روم [= آناتولی] و بلخ و بامیان و هندوستان و گجرات است. و به هریک از این بلاد مزبور در اشعار و کلمات سعدی اشارات هست... و پانزده حج با پای پیاده گذاشته و چهل سال چون گنجی به کُنْجی عزلت گزیده... در سنه ششصد و نود و یک هجری عالم فانی را بدرود کرده...<sup>۲</sup>

اما این را فقط در کتابهای خطی و چاپ سنگی ننوشتند. از جمله، از جرگه ایران شناسان فرنگی، هانری ماسه در کتاب مفصلی که بیش از هفتاد سال پیش درباره زندگی و آثار سعدی نوشته، در شرح این حوادث داد سخن داده است.<sup>۳</sup> و یکی از فصیح ترین و از دانشمندان و اعیان شیراز بود - در هنگام نوشتن این مقاله - وزیر معارف؛ که در آن زمان فرهنگ و آموزش و پرورش و علوم را در بر می گرفت. این در واقع متن سخنرانی ای است که در مجلسی که - در سال ۱۳۱۶ (= ۱۳۵۶ قمری) - به مناسبت هفتصدمین سال تألیف گلستان برگزار شده بود ایراد کرد. وی در این سخنرانی از جمله می گوید:

چنان که از کلمات [سعدی] مستفاد می شود، در مشرق ایران، ممالک افغانستان و خوارزم و هندوستان، و در مغرب ایران، از شام و عربستان و حجاز و الجزیره و حبش و بمن - یعنی دنیای متمدن آن زمان را - سراسر گردیده و سیاحت نموده و در غالب این مسافرتها با پای پیاده صحراها را طی کرده....

و سپس از گلستان مثال می آورد:

شبی در بیابان مکه از غایت بی خوابی پای رفتن نماند. سر بنهام و شتربان را گفتم دست از من بدار.... گفت ای برادر حرم در پیش است و حرامی\* در پس. اگر رفتی بردی و اگر خفتی مردی.\*

\* حرامی یعنی راهزن. \* نقل از باب دوم گلستان است

و بعد از این اشاره ای می کند به حکایت «وقتی در سفر حجاز...» که در آن «اُشتر به شعر عرب درحالت است و طرب» (اگرچه حکمت به اشاره ای می گذرد و این بیت را نقل نمی کند). و سپس داستان آن «پیادهٔ سر و پا برهنه» را به یاد می آورد که می گفت «نه بر اُشتری سوادم، نه چو خر به زیر بارم...»<sup>۴</sup> و بر چندین نمونه دیگر از گلستان و بوستان، و از جمله به یکی از کم احتمال ترین آنها. حکمت می گوید:

در یکی از مسافرتها [سعدی] گرفتار دزد شده و جان او به سبب همسفری مغرور و پُر داعیه، ولی سبک مغز و ناآزموده، در خطر است....:

سالی از بلخ بامیانم سفر بود و راه از حرامیان پُر خطر. جوانی به بدرقه همراه ما شد... ما در این حالت، که دوهندو از پس سنگی سر بر آوردند و قصد قتال ما کردند... تیر و کمان را دیدم از دست جوان افتاده و لرزه بر استخوان... چاره جز آن ندیدیم که رخت و سلاح و جامه ها رها کردیم...<sup>۵</sup>

برای رعایت انصاف باید گفت که گفتار حکمت، برخوردی کاملاً ادبی با موضوع است، نه تاریخی. چنان که خود او نیز بر این نکته تأکید می کند.<sup>۴</sup>

دو موضوع تاریخی مرتبط با هم مطرح است: یکی سفرهای سعدی، دیگری تاریخ تولد او. ارتباط این دو به زودی با هم روشن خواهد شد. یک موضوع سوم هم هست که ادبی است، نه تاریخی. و شاید از آن دو موضوع دیگر مهمتر باشد. و آن معنا و مفهوم و - اگر بتوان گفت - انگیزه و غرض حکایاتی است که سعدی از سفرهای خود نقل می کند. دربارهٔ دو موضوع پیشین مقداری کار شده، اما هنوز نتیجهٔ قانع کننده ای به دست نیامده، زیرا که یا استناد ناقص بوده و یا استدلال ضعیف. اما دربارهٔ موضوع سوم خیلی کمتر از آن دو موضوع دیگر کار شده، چون اصلاً جزئی از آن دو موضوع تلقی شده است.<sup>۴</sup> ما در این مطالعه به هر سه موضوع خواهیم پرداخت، اما ناگزیر در مقالات گوناگون، چون بررسی همهٔ آنها از حد یک مقاله بیرون است.

#### تولد و مرگ سعدی<sup>۵</sup>

طبق شرحی که در بالا از یکی از چاههای قدیم کلیات سعدی نقل کردیم سال تولد او

♦ در چاپ فروغی «نه بر اُستر بر سوادم» ضبط شده؛ ولی «نه بر اُشتری سوادم» به حد فصاحت سعدی خیلی نزدیگر است.

♥ این قصه در باب هفتم گلستان است. در چاپ فروغی آمده «جوانی، بدرقه، همراه ما شد» نه «جوانی به بدرقه...» اولی یعنی «جوانی، محافظ...» دومی یعنی «جوانی برای محافظت...».

♠ مثلاً رجوع فرمایید به مقالهٔ این جانب، «فرار سعدی از مدرسه؟»، ایران شناسی، زمستان ۱۳۷۹.

۵۸۰ قمری بوده. در سال ۶۹۱ هم در گذشته. هانری ماسه و دکتر خزائلی هم شکی در هیچ یک از این دو سنه ندارند، بلکه به شدت از آن- و به ویژه تاریخ تولد ۵۸۰ قمری- دفاع می کنند.<sup>۱</sup> بنابراین سنوات، سعدی باید صد و یازده سال زندگی کرده باشد، که محال نیست، اما بسیار بعید است. در این صورت، یا تاریخ تولد غلط است، یا تاریخ درگذشت، یا هر دو. چنان که پیشتر (در حاشیه شماره ۲) گفتیم، درباره درگذشت سعدی در سالهای ۶۹۰ تا ۶۹۳ (اما به ویژه ۶۹۱) اتفاق نظر است. ولی با این وصف بحث کوتاهی درباره آن بی مناسبت نیست. نکته مهم در این مورد این است که ما از حدود سال ۶۸۰ قمری به بعد، دیگر نشان مستندی از سعدی نداریم. از جمله، سعدی قصیده ای دارد در ستایش قاضی رکن الدین که باید بین سالهای ۶۷۸ و حدود ۶۸۰ گفته شده باشد، چون (به شهادت تاریخ و صاف) رکن الدین در سال ۶۷۸ به قضاوت فارس منصوب شد.<sup>۲</sup>

این به خودی خود جای شگفتی ندارد. شگفت انگیز این است که در دفتر مرانی و سوگنامه های سعدی شعری در عزای شمس الدین و برادرش عطا ملک جوینی نیست. این دو مرد مدیر و هنرمند و دانشمند از وزیران و دیوان سالارانِ هلاکو و پسرانش اباقخان و تکودار بودند. شمس الدین شعر هم می گفت، و از جمله غزل ناب حافظ با مطلع «یوسف گمگشته باز آید به کنعان، غم مخور...» به اقتفاء شعری از همین شمس الدین است. برادرش عطا ملک نیز صاحب کتاب نامی تاریخ جهانگشاست،\* معروف به «جهانگشای جوینی». این هر دو برادر، یکی پس از دیگری، در اوایل دهه ۶۸۰ قمری به دستور سلطان وقت به قتل رسیدند، که سرانجام اغلب وزیران بزرگ در تاریخ ایران بود. و این جانب ریشه های آن را در نظریه استبداد ایرانی بازجسته و تحلیل کرده ام.

این دو برادر دوست و ارادتمند و تشویق کننده سعدی بودند. و سعدی نیز در ستایش هر دو شعر گفته است. و این که حتی یک شعر هم در سوگ هیچ یک از این دو در مرانی سعدی نیست در این که سعدی پس از مرگ آنان هنوز زنده بوده تردید ایجاد می کند. یک احتمال این است که چنین سوگنامه هایی وجود داشته ولی از دیوان سعدی حذف شده، به این دلیل که وقتی کلیات او را تدوین کرده اند سلسله ایلخان هنوز حکومت داشته، و عزاداری برای آن دو برادر که مقتول این خاندان بوده اند مصلحت نبوده است.

اما این احتمال خیلی ضعیف است، چون بعید می نماید که سی سال پس از واقعه به این موضوع اهمیت می داده اند. آن دوران با قرن بیستم فرق داشت و وزیرکشی در آن

\* «جهانگشا» ترجمه نام چنگیز است به زبان فارسی.

غیر عادی تلقی نمی شد که تا سلسله ای برجا بود نتوان حرف آن را زد. چنان که وزیر بزرگ بعدی ایلخانان، خواجه رشیدالدین فضل الله، در جامع التواریخ خود، بیست سال پس از قتل شمس الدین جوینی از او به عنوان شهید یاد می کند (شاید به این دلیل که می دانست خود او ممکن است روزی به همان ترتیب «شهید شود»-) و «شهید شد»!). ناصرالدین شاه در سالهای پس از قتل امیر نظام فراهانی (امیر کبیر)، چند بار از او به عنوان «مرحوم امیرنظام» یاد کرده است. پس مسأله نبودن مرثیه برای آن دو برادر در آثار سعدی هنوز بر جای خود هست و در مورد تاریخ درگذشت او تردید ایجاد می کند. صرف این که منابع درباره سنوات ۶۹۰ تا ۶۹۳ اتفاق دارند ملاک درستی آن نمی شود، چون کافی ست که ثبت آن در منبع نخستین به خطا بوده باشد.

ولی حتی اگر برای یک لحظه فرض کنیم که سعدی در سال ۶۸۰ قمری درگذشته، باز هم تصور این که در سال ۵۸۰ قمری تولد یافته بوده بسیار مشکل است. و نه فقط به دلیل این که احتمال صد سال عمر - خاصه در دوران او - خیلی ضعیف است، بلکه همچنین به دلایلی که یک به یک در طول این مقاله عرضه خواهیم کرد. یکی از نکات مهمی که سعدی درباره زندگی خود می گوید این است که:

چندان که مرا شیخ اجل ابوالفرج بن جوزی رحمة الله علیه ترک سماع فرمودی و به خلوت و عزلت اشارت کردی عنفوان شبایم غالب آمدی و هوا و هوس طالب ....\*

جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمن بن الجوزی، عالم مشهور بغداد، در سال ۵۹۷ قمری درگذشته. و اگر سعدی در «عنفوان شباب» شاگرد او بوده، باید پیش از این تاریخ دست کم پانزده سال یا بیشتر می داشته. کسانی که گفته اند سعدی در سال ۵۸۰ متولد شده همین را مبنا قرار داده، و سپس داستان سفرها و حضرهای او را ساخته اند. استدلالشان این است که سعدی در سال ۵۸۰ به دنیا آمد، در حدود سال ۵۹۵ شاگرد ابن جوزی شد؛ ابن جوزی در سال ۵۹۷ درگذشت. این حساب، فرض را بر این می گذارد که شاگردی ابن جوزی واقعیت دارد، و سپس به طور وارونه سال تولد سعدی را تعیین می کند.

اکنون تقریباً مسلم است که منظور سعدی نواده آن ابن جوزی ست، که او هم دقیقاً نام ابن جوزی اول را داشته، او هم مانند پدر بزرگش عالم بوده، و علاوه بر آن محتسب بغداد نیز بوده است. چنان که ما در دنباله حکایت سعدی می خوانیم: «قاضی ار با ما نشیند برفشاند دست را / محتسب گر می خورد معذور دارد مست را». در دهه ۱۹۲۰ کتابی خطی،



به زبان عربی، اثر عبدالرزاق بن احمد فوطی بغدادی، در بغداد چاپ شد به عنوان الحوادث الجامعة و التجارب النافعه فی الماته السابعة (حوادث گوناگون و تجارب سودمند در قرن هفتم). که از جمله شامل شرحی درباره خاندان ابن جوزی ست، و ابن جوزی دوم در آن معرفی می شود. اعتبار کشف این موضوع در آن کتاب با عباس اقبال آشتیانی ست که برای نخستین بار در مقاله ای آن را مطرح کرد.<sup>۸</sup>

نکته دیگر این که سعدی در باب دوم بوستان می گوید: مرا شیخ دانای مرشد شهاب / دواندرز فرمود بر روی آب.\* حال آن که شهاب الدین حبش بن امیرک سهروردی - معروف به شیخ اشراق - در سالهای ۵۸۷ قمری در دمشق به قتل رسید. و بی جهت نیست که بعضی از منابع قدیم، سال ولادت سعدی را تا ۵۷۰ پائین برده اند. اما راه حل این آسان است و ماسه (در ۱۹۱۹ میلادی) و فروزانفر و اقبال و قزوینی (در ۱۳۱۶ شمسی) نوشته اند،<sup>۹</sup> و تقریباً روشن است که پیش از آنها هم دیگران نوشته بوده اند. و آن این که مراد سعدی، شهاب الدین ابوحفص عمر بن محمد سهروردی بوده - و او نیز از شیوخ صوفیه - که به سال ۶۳۲ قمری در گذشته است.

و اما حکایت دیگری داریم از سعدی - سخت زیبا و دل انگیز - که تقریباً جای شکی نمی گذارد که سال ۵۸۰ قمری برای سال تولد سعدی درست نیست. او در باب پنجم گلستان می نویسد:

سالی محمد خوارزمشاه رحمة الله علیه با ختا برای مصلحتی صلح اختیار کرد. به جامع کاشغر\* در آمدم،

پسری دیدم نحوی، به غایت اعتدال و نهایت جمال....

این پسر، شاگرد آن دانشگاه بود و مقدمات عربی را می آموخت و چون از سعدی شنید که اهل شیراز است «گفت از سخنان سعدی چه داری». سعدی دو بیت شعر عربی برای او خواند. پسر گفت که «غالب اشعار او در این زمین به زبان پارسی ست، اگر بگویی به فهم نزدیکتر باشد». فردا که به پسر گفتند «فلان، سعدی ست» دوان پیش او رفت و گفت «چرا نگفتی منم، تا شکر قدم بزرگان را میان خدمت بیستمی....»<sup>۱۰</sup>

\* این در نسخه مبنای چاپ فروغی نیست. ولی - جزو ابیات دیگری - در حاشیه فروغی نقل شده، به این عنوان که در بعضی نسخ دیگر هست.

<sup>۸</sup> کاشغر، امروز جزو جمهوری چین و نزدیک به مرزهای غربی آن سرزمین است. «ختا» که به فارسی ختا خوانده می شود نام مملکت مغولی - ترکستان چین است. در اروپای قرون وسطی چین را Gathay می نامیدند.

<sup>۹</sup> در مقاله «جدلهای سعدی» (ایران شناسی، پائیز ۱۳۷۹) نوشتیم که ندیده ام در جایی درباره مشکلی که داستان سفر سعدی به کاشغر ایجاد می کند بحث شده باشد. ولی اکنون دیده ام که آن را پیش از این مطرح کرده اند.

می گوید «سالی محمد خوارزمشاه...»، یعنی یک وقت (زمانی) محمد خوارزمشاه با همسایگان شرقی اش صلح کرد. در پاره ای از نسخه ها به صورت «سالی که محمد خوارزمشاه» ثبت شده، اما از نظر بحث ما اهمیتی ندارد. چون آخرین بار و دیرترین وقتی که سلطان محمد کاشغر را گرفت سنه ۶۱۰ قمری بود. هانری ماسه به تفصیل دلیل می آورد که سعدی چنین سفری به کاشغر کرده بوده. دکتر محمد خزائلی در تحقیق حجیم خود درباره گلستان می گوید که اگر جز این می بود «مدعیان [همدوره سعدی] بروی می تاختند و او را... دروغزن و ترفند ساز می شناختند». باید تأکید کرد که خزائلی نیز مانند حکمت و ماسه و بویل و خلیلهای دیگر همه حکایات سعدی را شرح دقیق تجارب شخصی او دانسته اند؛ اگرچه بویل این یک داستان را استثنا می کند.<sup>۱</sup>

بسیار خوب. اگر سال ۶۱۰ قمری را ملاک قرار دهیم و سال ولادت سعدی را هم ۵۸۰ فرض کنیم، سعدی در ۶۱۰ حداکثر سی سال قمری داشته. آن گاه چگونه ممکن است که شهرتش در عالم چنان پیچیده بوده باشد که در شهر کاشغر - که شهر اصلاً فارسی زبانی نبود - آن پسر از او شعر سعدی بخواند؟ و سپس که دیگران او را معرفی می کنند به او بگویند «چرا نگفتی، تا شکر قدم بزرگان را میان خدمت بیستی؟». «قدم بزرگان!» و این بزرگان، سعدی فرضاً سی ساله است، آن هم نه در بغداد و شیراز، که در خوارزم و کاشغر. اما درباره این که ممکن بود همدوره ایهای سعدی او را «دروغزن و ترفند ساز» بشناسند در جای دیگری گفتگو خواهیم کرد - وقتی که (در مقاله دیگری) دنباله بحث گسترده تر سفرهای سعدی را می گیریم.

در آغاز این مقاله گفتیم که سعدی بوستان را بلافاصله پس از بازگشت از سفری طولانی سروده و به عنوان سوقات به هموطنان شیرازی اش تقدیم کرده است. این نشان می دهد که بوستان را در مدت نسبتاً کوتاهی - و حداکثر دوسه سال - سروده، و گرنه نمی توانست پس از گذشت چندین سال آن را به جای ره آورد سفر به هموطنانش عرضه کند. و چون بوستان را در سال ۶۵۵ قمری تمام کرده\* پس در حدود سال ۶۵۳ به شیراز بازگشته است. از سوی دیگر، سعدی در باب نهم همین بوستان می گوید:

بیا که عمرت به هفتاد رفت مگر خفته بودی که بر باد رفت...  
چو پنجاه سالت برون شد ز دست غنیمت شمر پنج روزی که هست  
عدد «هفتاد» در بیت اول دلیل دیگری به دست ماسه و خزائلی و همفکران جدید و

\* وی در مقدمه بوستان می گوید: ز ششصد فزون بود پنجاه و پنج / که بر در شد این نامبردار گنج.

قدیمشان داده که سعدی متولد ۵۸۰ قمری ست. و عجیب است که آنان به آسانی می پذیرند که سعدی نه فقط در حدود این سنین (که در آن زمانها دندانی در دهان و پایی برای سیر و سفر باقی نمی گذاشت) تازه به وطنش بازگشته، بلکه بوستان را هم در هفتاد و پنج سالگی تمام کرده، و گلستان را (سال بعد) در هفتاد و شش سالگی. و البته عدد «پنجاه» که در بیت دوم آمده مشمول اغماض می شود. در حالی که این هر دو می تواند خطاب عام باشد نه خطاب مؤلف به خودش. اگرچه به دلیل زیر خطاب دوم به احتمال زیاد به خود اوست. در دیباجه گلستان - که در سال ۶۵۶ قمری نوشته شده - می گوید که شیخی افسرده بودم و دلمرده، و متأسف از عمر تلف کرده. «و این بیتها مناسب حال خود می گفتم»:

هر دم از عمر می رود نفسی چون نگه می کنم نمانده بسی  
ای که پنجاه رفت و در خوابی مگر این پنج روزه دریایی...

«این بیتها مناسب حال خود می گفتم». موضوع داستان، و تصریح سعدی درباره مناسب این ایات، روی هم رفته چنین می رساند که «ای که پنجاه رفت و در خوابی» خطاب به خود اوست. و من این را در نوشته دیگری بحث کرده ام.<sup>۱۱</sup> با توجه به هر آنچه در این مقاله درباره تاریخ احتمالی ولادت و درگذشت سعدی گفته ایم، احتمال این که او در حدود سال ۶۰۰ تا ۶۰۶ قمری متولد شده باشد زیاد است. و این تاریخ تولد احتمالی با هر چیز معقول دیگری که درباره زندگی خود گفته است مغایرتی ندارد. از جمله شاگردی ابوالفرج بن جوزی دوم؛ از جمله آشنایی با عمر بن محمد سهروردی. و حتی درگذشتن او در حدود سال ۶۹۰ دیگر خیلی بعید نمی نماید، هر چند درباره وقت این سنه تردید نشان دادیم.

#### تولد و تخلص سعدی

نکته مهم دیگر در ارتباط با موضوع تاریخ تولد سعدی، مبنای تخلص اوست. سعدی در زمان سعد بن زنگی و پسر او، ابوبکر بن سعد، و پسر این، سعد بن ابوبکر - از اتابکان سلغری فارس - می زیسته (و پس از آنان نیز در عهد چند شاه و شهریار دیگر). بر اساس تاریخ تولد ۵۸۰ قمری، بیشتر قدما - از جمله عبدالرحمن جامی و رضاقلی خان هدایت - بر آن بودند که تخلص «سعدی» منسوب به سعد بن زنگی ست. خزائلی و ماسه هم بر همین سرند، چون با فرض تولد او در سال ۵۸۰ می خواند، اگرچه آن را ثابت نمی کند. در نظر داشته باشیم که جامع التواریخ، تاریخ و صاف، روضة الصفا و حبيب السیر همه به این گواهی می دهند که سعد بن زنگی در سال ۶۲۳ قمری درگذشته است.<sup>۱۲</sup>

بیشتر ناقدان و پژوهندگان اخیر - برعکس - بر این نظرند که سعدی تخلص خود را نه از سعد بن زنگی، که از نواده او، سعد بن ابوبکر سعد بن زنگی، گرفته است. این سعد بن

ابوبکر به سال ۶۵۸، و پیش از رسیدن به پادشاهی و در نوجوانی، در راه بازگشت از سفری طولانی به شیراز درگذشت- در «طبرش، از اعمالِ قُم»، که منظور از آن همین تفرش امروز است.<sup>۱۳</sup> سعدی هم ستایشگر این شاهزاده جوان، هم پدرش ابوبکر بن سعد بوده. بوستان (تألیف ۶۵۵) را به پدر تقدیم کرده:

مرا طبع از این نوع خواهان نبود      سرِ مدحت پادشاهان نبود  
ولی نظم کردم به نام فلان      مگر بازگویند صاحب‌دلان  
که سعدی که گوی بلاغت ربود      در ایام ابوبکر بن سعد بود  
و گلستان (تألیف ۶۵۶) را به پسرش، همان شاهزاده سعد بن ابوبکر- «سعد بن الاتابک الاعظم»:

علی‌الخصوص که دیباچه‌های یونش      به نام سعد ابوبکر سعد بن زنگی ست  
و این شاهزاده، چنان که گفتیم، در نوجوانی در غربت درگذشته. و سعدی مرثیه جانسوزی در عزای او دارد، به شکل ترجیع بند، که با این بیت آغازش می‌کند: غریبان را دل از بهر تو خون است / دل خویشان نمی‌دانم که چون است. و در اثنای آن می‌گوید: پس از مرگ جوانان گل مماناد / پس از گل در چمن بلبل مماناد. و ترجیع شعر این است:

نمی‌دانم حدیث نامه چون است

همی بینم که عنوانش به خون است<sup>۱۴</sup>

پدر این شاهزاده، ابوبکر سعد، نیز چند روز پیش از مرگ پسرش (در تفرش) در شیراز درگذشت و هیچ یک از مرگ دیگری باخبر نشد. سعدی در مرثیه ای برای هر دو می‌گوید:

چو ماه دولت ابوبکر سعد آفل شد      طلوع اختر سعدش هنوز جان می‌داد...  
هنوز داغ نخستین درست نشده بود      که دست جور زمان داغ دیگرش بنهاد  
اما- برخلاف نظری ناقدان و پژوهندگان چون قزوینی و اقبال آشتیانی- صرف این که سعدی گلستان را به آن شاهزاده جوان تقدیم کرده، و مدح و مرثیه او را گفته، ثابت نمی‌کند که تخلص خود را از او گرفته است. اگر سعدی تخلصش را از این شاهزاده گرفته باشد، در حدود سال ۶۵۵ قمری این تخلص را گرفته، یعنی در حدود پنجاه سالگی. از جانب دیگر، این شیخ سعدی ششصد غزل عاشقانه دارد که تخلص خود را در بیت آخر (و به ندرت، در بیت پیش از آخر) آنها آورده است. این اشعار، حکایت از تجربه غنی، گسترده و رشک انگیزی در عشق و عاشقی می‌کنند. و باور نمی‌توان کرد که این تجربه عظیم تازه از حدود پنجاه سالگی شروع شده باشد. گذشته از این که شاعری در حد سعدی

باید از حدود پانزده سالگی شعر قابل انتشار گفته باشد. مثلاً، و به عنوان قطره ای از دریا:

همه عمر بر نیارم سر از این خمار مستی      که من آن زمان نبودم که تو دردم نشستی

\*

عهد تو و توبه من از عشق      می بینم و هر دو بی ثبات است

\*

سعدی نظر از رویت کوتاه نکند هرگز      و روری بگردانی در دامن آویزد

\*

سعد یا دور نیکنایم رفت      نوبت عاشقی ست یک چندی

\*

میان ما به جز این پیرهن نخواهد بود      و گر حجاب شود تا به دامنش بدرم

\*

در کوی تو معروفم و از روی تو محروم      گرگ دهن آلوده یوسف ندریده

\*

عوام عیب کنندم که: عاشقی همه عمر!      کدام عیب [؟] که سعدی خود این هنر دارد

\*

کافر و کفر و مسلمان و نماز و من و عشق      هر کسی را که تو بینی به سر خود دینی ست

\*

یاران همه با یار و من خسته طلبکار      هر کس به سر آبی و سعدی به سرا بی

\*

دل همچو سنگت ای دوست به آب چشم سعدی      عجب است گر نگرود، که بگردد آسیابی

\*

هزار جهد بکردم که سر عشق بپوشم      نبود بر سر آتش میسرم که نجوشم

یادآوری می کنیم که غالب پژوهندگان و ناقدان قرن بیستم بر آن سرند که سعدی - در حدود سال ۶۵۵ - تخلص خود را از شاهزاده جوان، سعد بن ابوبکر زنگی گرفته. پس چگونه ممکن است سعدی (یا هر کس دیگری) چنین تجربه عظیم عشقی ای را فقط از پنجاه سالگی (حتی از چهل سالگی - آن هم چهل سالگی در قرون وسطی) شروع کرده باشد؟

می توان گفت که سعدی پس از پنجاه سالگی (یا بیشتر) که تخلصش را از آن شاهزاده جوان گرفته در غزلهای پیشینش تجدید نظر کرده، و تخلص «سعدی» را به آنها

افزوده است. چنین چیزی محال نیست ولی احتمالش خیلی کم است. اما توضیح خیلی معقول تری هم هست. و آن این که، چنان که جامی و دیگران گفته اند، تخلص سعدی منتسب به سعد بن زنگی ست نه سعد بن ابوبکر؛ به پدر بزرگ، نه به نواده. و این نیازمند به مقدمه تاریخی کوتاهی ست. سلطان محمد خوارزمشاه پس از اندک مقاومتی در برابر لشکر مغولان به جزیره آبسکون (در دریای خزر) گریخت و در سال ۶۱۷ درگذشت. نبرد معروف سند بین پسرش، جلال الدین منکبرنی، و چنگیزخان در سال ۶۱۸ رخ داد. جلال الدین شکست خورد و ناگزیر با هفتصد تن به رود سند زد. او با چند تن از آنها جان سالم به در برد و در هندوستان سپاه دیگری گرد آورد. سپس در سال ۶۲۱ قمری به ایران آمد و در شیراز «دختر اتابک سعد [بن زنگی] را بخواست\*». <sup>۱۵</sup> حمله مغولان تا سال ۶۲۳ قمری - سال درگذشت سعد بن زنگی - همچنان ادامه داشت، و جلال الدین هم در سال ۶۲۸ قمری (به دست یک ایرانی) در شمال ایران کشته شد و مقاومت در برابر مغولان به آخر رسید.

از سوی دیگر، سعدی قطعه قصیده ماندنی دارد درباره مسافرت طولانی اش از فارس و بازگشت به آن. این قطعه (دست کم در میان اهل اصطلاح) نسبة مشهور است. اما تا آن جا که من دیده ام درباره تاریخ سفرهای سعدی از آن استفاده ای نشده؛ جز در کتاب ماسه که به آن مختصر اشاره ای شده، با برداشتی نادرست، که بعداً به آن باز خواهیم گشت. سعدی در این قطعه می گوید که زمانی از وضع زندگی اش در شیراز ناراضی بوده و به سفری طولانی رفت، درست در هنگام حمله مغول. ولی وقتی به شیراز بازگشت دوره جنگ سپری شده بود و فارس - زیر سایه اتابک ابوبکر، پسر سعد بن زنگی - در صلح و آرامش بود:

وجودم به تنگ آمد از جورِ تنگی  
 بروم جستم از تنگِ ترکان چو دیدم  
 چو باز آمدم کشور آسوده دیدم  
 چنان بود در عهد اول که دیدی  
 چنین شد در ایام سلطان عادل  
 «چنان بود در عهد اول که دیدی».

شدم در سفر روزگاری درنگی\*  
 جهان در هم افتاده چون موی زنگی  
 زِ گرگان به در رفته آن تیز چنگی...  
 جهان پُر ز آشوب و تشویش و تنگی  
 اتابک ابوبکر سعد بن زنگی

یعنی سعدی پیش از فوت سعد بن زنگی و جلوس پسرش ابوبکر بن سعد در سال ۶۲۳

\* بخواست = خواستگاری کرد.

\* درنگی، بر وزنِ فرنگی، یعنی ماندگار (درنگی شدم = ماندگار شدم).

قمری - مثلاً بین ۱۶ تا ۲۲ سالگی - از فارس به سفری طولانی رفته بوده: شدم در سفر روزگاری درنگی؛ یعنی روزگاری را در سفر گذراندم. و پیش از ۶۵۵ قمری، در حدود سال ۶۵۳، در دوره ابوبکر بن سعد، از آن سفر بازگشته و - چنان که مشروح افتاد - کتاب بوستان را به عنوان ره آورد سفر سروده است. و این ضمناً می رساند که شایعه سی سال سفر سعدی - که از جمله دولت‌شاه سمرقندی در تذکرة الشعراء تأیید کرده - احتمالاً درست است. و به این ترتیب سعدی تخلص خود را در حدود همان سنین از سعد بن زنگی پدر بزرگ گرفته است نه از ابوبکر بن سعد نواده. خاصه با توجه به این که در آن زمانها سن بلوغ اجتماعی نیز سیزده یا ۱۴ بود، و در حدود پانزده سالگی معمولاً زن می گرفتند. و نیز با توجه به این که بی شک سعدی از همان سنین شعر قابل انتشار می گفته است.<sup>۱۶</sup>

پیش از اختتام این نکته، بی مناسبت نیست بگوییم که به نظر هانری ماسه قطعه بالا نشان می دهد که سعدی در سال ۶۲۳ قمری بغداد را ترک گفته بوده نه شیراز و فارس را. او می نویسد:

سعدی بغداد را به طور قطع در حدود سال ۱۲۲۶ م. / ۶۲۳ ه. ق.، سال مرگ انا بک شیراز [کذا؛ صحیح: فارس] سعد بن زنگی، و سال غارت ایالت فارس به توسط مغولان ترک گفته است و پیش از ۱۲۵۶ م. / ۶۵۴ ه. ق. به شیراز برگشته است... قطعه ای در دیباچه گلستان این نظر را تأیید می کند: ندانی که من در اقالیم غربت / چرا روزگاری بکردم درنگی\*؛ برون رفتم از تنگ ترکان که دیدم / جهان در هم افتاده چون موی زنگی...<sup>۱۷</sup>

ماسه ایات بعدی را نقل نمی کند، خاصه: «چو باز آمدم کشور آسوده دیدم...» را. ولی حتی بدون این، چگونه می توان نتیجه گرفت که به خاطر فتنه مغولان در فارس و ایران، سعدی بغداد را ترک کرده، نه شیراز را! مگر نمی گوید: «برون رفتم از تنگ ترکان»؟ البته مشکل ماسه قابل درک است، چون او عقیده دارد سعدی در ۵۸۰ قمری به دنیا آمده. در این صورت در حدود سال ۶۲۳ چهل و سه ساله بوده، و نمی تواند سفر سی ساله خود را از شیراز تازه آغاز کرده باشد.<sup>۱۸</sup> بگذریم از این که بر مبنای محاسبات ماسه، سعدی بیش از شصت سال در خارج از فارس مداوماً در سفر بوده و این همان است که در چاپ سنگی بمبئی (۱۹۱۷) که در صدر این نوشته نقل کردیم نیز آمده است.

و نتیجه؟

پیشاپیش بگوییم که جمع بندی مختصر زیر به هیچ وجه مسلم نیست، و آخرین حرف

\* در بعضی نسخ به این شکل نقل شده، ولی در چاپ فروغی همان به صورت «شدم در سفر روزگاری درنگی»

را درباره موضوع بحث ما نمی زند، خاصه به دلیل این که شواهد و مدارک کافی نیست. اما بر اساس شواهد و دلایل و تحلیل فوق نتیجه می گیریم که سعدی بین سالهای ۶۰۰ و ۶۰۶ قمری به دنیا آمده، تخلص خود را از سعد بن زنگی گرفته، پیش از درگذشت او در سال ۶۲۳ فارس را ترک کرده، در حدود سی سال در سفر بوده، در حدود سال ۶۵۳ به شیراز بازگشته، در سال ۶۵۵ بوستان را به پایان رسانده و در سال ۶۵۶ گلستان را تألیف کرده است. سال مرگ او را به اتفاق ۶۹۰ تا ۶۹۳ گفته اند، اما شاید بین ۶۸۰ و ۶۸۳ بوده است.

و چنان که نشان دادیم، این نتایج با شاگردی ابن جوزی دوم و ملازمت با عمر بن محمد سهروردی مغایر نیست. اگرچه این دلیلی ست لازم، نه کافی. یعنی دلیل نمی شود که قطعاً رابطه او با این دو تن واقعیت داشته باشد. به علاوه، موضوع واقعی بودن یا نبودن سایر سفرها (و حضرها)ی سعدی نیز مطرح است: از حبشه گرفته تا سومنات. و این بحث در دستور کارهای بعدی ست.

دانشکده شرق شناسی دانشگاه آکسفورد

۲۰۰۱ مه

### یادداشتها:

۱- این کتاب چاپ سنگی جزو کتابخانه بزرگ محمد توکلی طرقی- استاد تاریخ در دانشگاه ایالتی ایلینوی آمریکا- ست. از لطف ایشان که آن را برای کار پژوهشی در اختیار این جانب گذاشتند سپاسگزارم. در صفحه عنوان کتاب می خوانیم:

هو الله تعالی شأنه الفریز. این کتاب مستطاب کلیات افصح المتکلمین، فُدوة المتقدمین، شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی رحمة الله علیه است که در مطبع مظفری، شید الله آرکانه، در بندر معموره بمبئی به زیور طبع آراسته و متجلی گردید.

چاپخانه مظفری را میرزا علی نقی فرزند حاج میرزا محمد شیرازی بنیاد کرده بود که به «چینی» شهرت داشت (شاید از این رو که تاجر ظروف چینی بود، یا با چین تجارت می کرد؛ یا هر دو). از چاپخانه مظفری بمبئی در دوره انقلاب مشروطه و پس از آن کتاب و نشریه کم در دست نیست، و خیلی از آنها از آثار متأخر و معاصر زمان خود. این کتاب در سال ۱۳۳۵ قمری (۱۹۱۷ میلادی) به مناسبت پنجمین سالگرد درگذشت مؤسس چاپخانه، با دست فرزندانش آقا میرزا ابراهیم و آقا میرزا کریم به چاپ رسید. آقا میرزا ابراهیم مظفری در سالهای پس از جنگ جهانی اول از هواخواهان و فعالان جدی نهضت آزادی هند بود (اطلاعات شفاهی از پدر نگارنده که در اوایل جوانی چند سال در بمبئی، و از جمله دوست و مصاحب همین آقا میرزا ابراهیم بود).

۲- و اضافه می کند که «یکی از شعرا تاریخ رحلت آن بزرگوار را چنین سروده: شب آدینه بود و ماه شوال / ز تاریخ عرب بخ، ص، الف سال؛ ههای پاک روح شیخ سعدی / بیفشاند او سوی جنت پر و بال». به حساب حروف ابجد، «خ» = ۶۰۰، ص = ۹۰، الف = ۱ است که جمعشان می شود ۶۹۱. ماده تاریخ دیگری هم برای سال مرگ سعدی نقل کرده اند:

همای پاک روح شیخ سعدی      چو در پروازش شد از روی اخلاص  
مه شوال بود و روز جمعه      که در دریای رحمت گشت غواص



یکی پرسید سال فوت، گفتیم ز خاصان بود، از آن تاریخ شد «خاص»

که مرکب از «خ» و «الف» و «ص» است، و برابر با ۶۹۱. ماده تاریخ دیگری هم هست که باز همین واژه «خاص» را برای سال مرگ سعدی ذکر کرده. بعضی ماده تاریخها سال ۶۹۰ را با حروف آورده اند. سعید نفیسی بر مبنای پاره ای مدارک و دلایل، تاریخ دقیق مرگ سعدی را قطعاً روز سه شنبه ۲۷ ذی الحجه ۶۹۱ قمری (= ۱۰ دسامبر ۱۲۹۲ میلادی) اعلام کرده است. اما - به دلایلی که باعث اِطْناَب می شود - برای این جانب قانع کننده نیست. در هر حال، عموم منابع، سالهای ۶۹۰، ۶۹۱ و ۶۹۴ را ذکر کرده اند، و بیشترشان سالهای ۶۹۱ را. اما باز هم موضوع قابل بحث است، و در دنباله متن و حواشی این مقاله به آن باز خواهیم گشت.

۳- رجوع فرماید به Henri Massé و Essai sur la Poète Saadi, Paris: Paul Gautner, 1919 و ترجمه فارسی آن، تحقیق درباره سعدی، ترجمه دکتر غلامحسین یوسفی و دکتر محمد حسن مهدوی اردبیلی، تهران: انتشارات توس، چاپ دوم، ۱۳۶۹.

۴- علی اصغر حکمت، «نکاتی چند از زندگانی سعدی»، سعدی نامه، هفتمین سال مجله تعلیم و تربیت، به اهتمام حبیب یغانی، تهران، اسفند ۱۳۱۶، ص ۴۱-۵۱.

۵- برای مأخذهای مهمی که در قرن بیستم موضوع تاریخ تولد و مرگ سعدی را به ویژه و با تفصیل بحث و بررسی کرده اند رجوع فرمائید به:

عباس اقبال (آشتیانی)، «زمان تولد و اوایل زندگی سعدی»، سعدی نامه، سابق الذکر.

هانری ماسه، تحقیق درباره سعدی، سابق الذکر.

سعید نفیسی، «تاریخ درست درگذشت سعدی»، مجله دانشکده ادبیات تهران، ۱۳۳۷.

دکتر محمد خزائلی، شرح گلستان، تهران، ۱۳۴۸.

John Andrew Boyle, "The Chronology of Sa'di's years of travel" in R. Gramlich. ed., Islam-wissenschaftliche Abhandlugen Friz Meier 3am Sachzigsten Geburtstag, Wiesbaden, 1974.

دو مأخذ اخیرالذکر به شدت تحت تأثیر کتاب هانری ماسه اند.

۶- ماسه، تحقیق درباره سعدی؛ خزائلی، شرح گلستان.

۷- و این سه بیت از آن قصیده است:

بسا نفس خردمندان که در بند هوا مانند  
در آن صورت که عشق آید خردمندی کجا ماند؟ ...

اگر بر هر سر کویی نشیند چون تو بت رویی  
به جز قاضی نپندارم که نفسی پارسا مانند

جمال محفل و مجلس، ایام شرع رکن الدین  
که دین از قوت رایش به عهد مصطفی ماند ...

که ضمناً می رساند که قاضی رکن الدین مردی به غایت زیبا روی بوده.

۸- این مقاله در سال ۱۳۱۱ در نشریه ایران چاپ شد. سپس هم اقبال، هم بدیع الزمان فروزانفر، هم محمد قزوینی در مقالات خود در سعدی نامه (۱۳۱۶) مسأله را بحث و تأیید کردند.

۹- ماسه در تحقیق درباره سعدی و قزوینی و اقبال و فروزانفر در سعدی نامه.

۱۰- دکتر محمد خزائلی، شرح گلستان، ص ۵۴؛ ماسه در تحقیق درباره سعدی؛ حکمت در سعدی نامه؛ بویل در

"The Chronology of Sa'di's Years of Travel".

۱۱- رجوع فرماید به مقاله این جانب، «گلستان و افسردگی سعدی؟»، ایران شناسی، تابستان ۱۳۸۰.

۱۲- مثلاً رجوع فرماید به خواجه رشیدالدین فضل الله، جامع التواریخ، به کوشش دکتر بهمین کریمی، تهران ۱۳۳۸ (جلد اول). در تاریخ گزیده حمدالله مستوفی هم مختصری در تاریخ سلفریان فارس هست.

۱۳- ایضاً در جامع التواریخ؛ اگرچه در جای دیگری از همین کتاب محل مرگ سعد بن ابوبکر را «تورقو» از

اعمال پُراهان» (یعنی: فراهان) نوشته. در تاریخ و صَاف «طبرتو» نوشته اند. به نظر می آید که دست کم این یکی غلط نویسی «طبرش» باشد: عبدالله و صاف، تاریخ و صاف (به همت فُن هامر پورگشتال) وین، ۱۸۵۶.

۱۴- و مرثیهٔ دیگری برای همین شاهزادهٔ جوانمردگ دارد، در فرم قصیده، و با مطلع: به هیچ باغ نبود آن درخت ماندش / که تند بادِ اجل بی دریغ بر کندش. که در اثناء آن می گوید: «نمرد سعد ابوبکرِ سعد بن زنگی / که هست سایهٔ امیدوارِ فرزندش»- که پرسی دوازده ساله بود، محمد نام.

۱۵- حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده (به کوشش دکتر عبدالحسین نوایی، امیرکبیر، ۱۳۳۹، ص ۴۹۳-۴۹۸)

می نویسد:

سلطان [محمد] از لشکر مغول بی آن که جنگ کند گریزان بود تا در جزیرهٔ آبسکون در سنهٔ سبع عشر و ستمانه درگذشت... در شوال سنهٔ ثمان عشر و ستمانه، چنگیزخان [در جنگ با جلال الدین] مظفر گشت. سلطان جلال الدین با هفتصد مرد، بی کشتی از آب سند گذر کرد. هفت کس خلاص یافتند... در سنهٔ احدی و عشرین به ایران آمد... و به فارس رفت. دختر اتابک سعد [بن زنگی] بخواست. به اصفهان آمد....

۱۶- جان بویل (استاد فقید و صاحب کرسی فارسی در دانشگاه منچستر) در مقالهٔ «The chronology of Sa'di's Years of Travel» می گوید که سعدی بین سالهای ۶۱۰ و ۶۱۹ قمری متولد شده (حال آن که خود او تصریح می کند که گمانش بر اساس تحلیل عباس اقبال قرار دارد، و گمان اقبال- در مقاله اش در سعدی نامه، بین ۶۱۰ و ۶۱۴ است). اما احتمال این که سعدی در حدود ۸ تا ۱۲ سالگی به سفر طولانی اش رفته باشد بسیار ضعیف است، چه رسد بین ۳ سالگی و ۱۲ سالگی، که از گمان بویل بر می آید.

حدس اقبال محال نیست، ولی دلایل گمان ما بر سالهای ۶۰۰ تا ۶۰۶ هم قوی تر است هم بیشتر. از جمله به هیچ وجه نمی توان آن مصرع «ای که پنجاه رفت و در خوابی» را- در گلستان- نادیده انگاشت، چنان که بویل انگاشته، و اقبال با یک اشارهٔ سریع از کنار آن رد شده است.

اقبال می توبسد که بیت «ای که پنجاه رفت و در خوابی / مگر این پنج روزه دریایی» را نمی توان ملاک قرار داد. چون این بیت، مطلع قصیده ای که سعدی در عبرت و تنبّه گفته نیز هست. و منظورش این قصیده است:

ای کسه پنجاه رفت و در خوابی      مگر این پنج روزه دریایی  
تا کسی این باد کبر و آتش و خشم      شرم بادت که قطرهٔ آبی  
بیر گشتی و همچنان طفلی      شیخ بودی و همچنان شابی...

اما، اولاً دلیلی نداریم که این قصیده پیش از گلستان گفته شده؛ ثانیاً، اگر هم چنین باشد، نقل بیت اول آن در دیباجهٔ گلستان چیزی را ثابت نمی کند؛ ثالثاً، عبارت «این بیتها مناسب حال خود می گفتم» که پیش از آن آمده بسیار بامعناست؛ رابعاً، این کار را سعدی در موارد دیگر هم کرده، یعنی یکی دو بیت از غزلی را در گلستان و بوستان نقل کرده (یا برعکس)، مثل این دو بیت، در گلستان:

دانی چه گفت مرا آن بلبل سحری؟      تو خود چه آدمی کز عشق بیخبری  
اشتر به شعر عرب در حالت است و طرب      گس زوق نیست تو را کز طبع جانوری

به مقاله بویل از جهات دیگر هم ایرادهای زیادی وارد است که باید به مقاله ای دیگر موکول کنیم.

۱۷- ماسه، تحقیق دربارهٔ سعدی ص ۴۱-۴۲.

۱۸- ضمناً ماسه تاریخ دو واقعه را یکی به نقل از ابن اثیر و دیگری به نقل از میرخواند تخلیط کرده و این تخلیط

به اشتباه او کمک کرده است. همان کتاب، ص ۴۲.

## آغاز جنگ سرد در ایران و شکل گیری اسلام سیاسی بنیادگرا (۱)

پژوهشگران تاریخ معاصر و انقلاب ایران، غالباً در توضیح تاریخی جنبش اسلامی به رهبری آقای خمینی در انقلاب بهمن ۱۳۷۵، سابقه این جریان را از مقطع خرداد ۱۳۴۲ در نظر می گیرند. نگارنده این سطور آغاز جنگ سرد در ایران (بهمن ۱۳۲۱) را مرحله جدیدی از روند پیدایش اسلام سیاسی بنیادگرا در ایران می داند، و معتقد است بدون مطالعه و بررسی این پیش زمینه تاریخی، توضیح تاریخی - سیاسی پیدایش «خمینیسیم» در ایران، احتمالاً کاستیهای جدی خواهد داشت.

با پیروزی شوروی در نبرد استالینگراد و شکست آلمان (۲۱ بهمن ۱۳۲۱) و چشم انداز روند رشد و گسترش کمونیسیم در جامعه، خط مشی سیاسی جدیدی برای تقابل و جلوگیری از نفوذ کمونیسیم در ایران مطرح گردید که بهره گیری از نقش روحانیان و هموار کردن راه آنان در اشاعه برنامه های مذهبی در جامعه یکی از راههای اساسی مبارزه با نفوذ کمونیسیم بود.

در این جا می کوشم سمت و سوی نظریه ها و اقدامهای اولیه در آغاز جنگ سرد در ایران را به اختصار بررسی کنم.

### آغاز جنگ سرد در ایران و نقش مذهب در آن

مقامهای سفارت انگلیس در ایران، بر اصلاحات از سوی دولت ایران به عنوان سدی در برابر شعارهای اصلاح طلبانه حزب توده و جلوگیری از نفوذ آن حزب تأکید می کردند.

حدود یک ماه پس از شکستن محاصره استالینگراد، بولارد وزیر مختار انگلیس در ایران با فرستادن نامه ای حاوی برنامه اصلاحات گسترده به علی سهیلی نخست وزیر وقت ایران، جامعه عمل پوشاندن این اصلاحات را توصیه کرد.<sup>۱</sup> وزیر مختار انگلیس در نامه ای به تاریخ ۲۷ اسفند ۱۳۲۱ به وزارت خارجه این کشور، نیز تأکید داشت، که مبارزه انتخاباتی مجلس چهاردهم نشان داد حزب توده با سازمان منسجم و خطرناک خود می تواند به نارضا یتهای طبقات پایین دامن بزند.<sup>۲</sup>

گفتنی ست که سوء استفاده از باورهای مذهبی یکی از شیوه های رایج سیاسی از جنگ اول جهانی به این سو بوده است. به طور مثال متحدین کوشیدند از این حربه در جنگ جهانی اول استفاده کنند. بخشی از فعالیت سیاسی - تبلیغاتی آلمانی ها، ایجاد سازمان «اتحاد اسلامی» و فراهم کردن زمینه ای برای بسیج کردن ایرانیان در زیر پرچم اسلام در جهت منافع آلمان - عثمانی در جنگ بود. در همین رابطه انتشار مجله کاوه در برلین و ماهنامه عالم اسلامی در ۱۹ نوامبر ۱۹۱۶ زیر نظر شیخ عبدالعزیز چاویش مصری و عبدالملک حمزه بیک در برلین قابل مطالعه است.<sup>۳</sup> سید حسن تقی زاده مدیر مسؤول مجله کاوه درباره این جریان و انتشار مجله مزبور نوشته است: «روزنامه کاوه را بنا کردیم که روزنامه سیاسی بر ضد دشمنان آلمان و برای استقلال کامل ایران - تقویت آلمان بود. مخارجش را آلمانها می دادند».<sup>۴</sup> همین مجله در آن سالها چنین تبلیغ می کرد:

ایرانیان باید بدانند که پیشرفت قشون عثمانی یک کمک الهی و مدد غیبی ست که به ایران مظلوم روی نهاده است. لشکر ملائکه و اردوی فرشتگان است که به یاری برادران دینی و شرقی خود شتافته است. خون عثمانی که در دامنه های بیستون و الوند ریخته می شود، خون پاکی ست که از یک ملت نجیب در راه یک مقصد خالص و مقصد آزاد کردن برادران خود از زنجیر دیوان ناپاک جاری می شود.....<sup>۵</sup>

انگلیسی ها که کاربرد سیاسی و استفاده از شعارهای مذهبی و نیروهای اسلامی را در جریان جنگهای داخلی روسیه و به طور خاص با وارد کردن ملاحا از نقاط مختلف به ترکستان برای مقابله با بلشویکها تجربه کرده بودند، اینک می خواستند این تجربه را برای تقابل با جریان چپ در حال رشد در ایران به کار گیرند. در سالهای بعد نیز این تجربه و سیاست تحت عنوان نظریه «کمر بند سبز» معروف شد.

چند ماه پس از نبرد استالینگراد، رایسین زینر کارمند MI6 (سازمان جاسوسی انگلیس) در پوشش معاون وابسته مطبوعاتی سفارت انگلیس در ایران وارد تهران شد و در همین ایام، در شهر یور ۱۳۲۲ با فاصله زمانی یکی دو هفته، سید ضیاء الدین طباطبایی از

فلسطین و آیت الله حاج آقا حسین قمی از عراق وارد ایران شدند. درباره ارتباط را بین زینر با چهره شناخته شده یعنی سید ضیاء الدین طباطبایی عامل سیاسی انگلیس در کودتای ۱۲۹۹ چنین آمده است: «سید ضیاء الدین طباطبایی در تابستان ۱۳۲۲ وارد ایران شد. او بعد از ورود به ایران به اتفاق برادران رشیدیان در فعالیتهای ضد کمونیستی به طور پنهانی با را بین زینر همکاری را شروع کرد و در تأسیس حزب اراده ملی به او یاری رساند».<sup>۶</sup>

درباره ورود سید ضیاء الدین و همکاری او با بخشی از روحانیان نیز چنین می خوانیم: سید ضیاء الدین طباطبایی در شهریور ۱۳۲۲ از اقامت تبعید آمیز در فلسطین بازگشته است و کلاه پوستی بر سر [برای این که نشان بدهد مانند روحانیان مخالف کلاه شاپوی دوران رضاشاه است. ضمناً شکل کلاه پوستی بعداً توسط اعضای «فدایان اسلام» استفاده می شد] و جای نغنا در استکان و دست در دست این و آن معمم و روحانی، به دفاع از «شعائر ملی» و گفتگواز «عنعنات ملی» پرداخته است تا هم دین را نجات دهد و هم دولت را.<sup>۷</sup>

سید ضیاء به نمایندگی از یزد وارد مجلس چهاردهم (۱۶ اسفند ۱۳۲۲) شد. در مجلس شورای ملی، اکثریتی به رهبری او و یارانش که از حمایت بخشی از روحانیان برخوردار بودند، فریاد «واشریعتاً» سر می دادند....<sup>۸</sup>

ژرژ لنچافسکی که در سالهای ۱۳۱۸-۱۳۲۰ و بسته مطبوعاتی سفارت لهستان در ایران بود و در سالهای بعد و از جمله در دوران جنگ دوم جهانی در رابطه با خط و ربط سیاست امریکا و غرب فعالیت می کرد،<sup>۹</sup> درباره ورود سید ضیاء و خط دولت انگلیس برای آوردن او به صحنه سیاسی در ایران نوشت:

سید ضیاء برگ برنده انگلستان در برابر کمونیستها بود. سید ضیاء قبل از بازگشت به ایران در حیفا که تحت کنترل انگلیسی ها بود زندگی می کرد. شایعاتی درباره پولهای فراوانی که انگلیس در اختیار سید ضیاء می گذاشت، به گوش می خورد. ذکر مدارک در این مورد به خاطر مخفیانه بودن اقداماتی از این قبیل مسلماً امکان ندارد ولی چنین کمکهایی بسیار محتمل می نماید... سید ضیاء پس از ورود به ایران یک حزب سیاسی به نام «وطن» به راه انداخت و بعداً که از شهر یزد به نمایندگی مجلس انتخاب شد. نام آن حزب را به «اراده ملی» تغییر داد. از برنامه های این حزب از جمله دفاع از اسلام و وارد کردن تعلیمات دینی در برنامه های مدارس بود.<sup>۱۰</sup>

در همین ایام آیت الله حاج آقا حسین قمی مرجع تقلید که در زمان رضاشاه در سال ۱۳۱۴ به خاطر مخالفت با کلاه شاپو [به قول روحانیون «کلاه لگنی»] به عراق تبعید شده بود، در شهریور ۱۳۲۲ به ایران دعوت شد و نخست وزیر علی سهریلی به دیدار او رفت و

برنامه ورود او از طریق رادیو با تبلیغات زیاد پخش گردید. احمد کسروی در این باره نوشت:

تو گویی آقا [آیت الله حاج آقا حسین قمی] قهرمان استالینگراد بوده و از جنگ فیروزانه باز می گردد که رادیوی ایران بدین سان خودکشی می کند و راه را برای او باز می کنند. کسی نیز نرسید: آمدن و رفتن یک مجتهد چه تواند بود و چه سودی از آن برای مردم به دست تواند آمد که رادیو ایران تا این اندازه به آن می پردازد؟! آری آمدن آقا یک سود توانستی داشت، و آن این که حاجیهای مقدس و مشهدبهای نمازخوان بازار که در این چند سال جنگ فرصت یافته با انبارداری و گرانفروشی هزارها خانواده را دچار بدبختی گردانیده، هزارها مردان و زنان را بیخ دیوار خانه نشین ساخته و خود میلیونها پول اندوخته بودند به نزد آقا بشتابند و با پرداختن سهم امام و ردّ مظالم به یک بار خود را پاک گردانند و هیچ گونه ناآسودگی در دلهاشان نماند، و این بود به هر شهری که آقا رسید، ایشان به پیشوازش شتافتند و چکهای بانک و بسته های اسکناس به آقا رسانیدند و بدین سان خود را دل آسوده گردانیدند.<sup>۱۱</sup>

آیت الله قمی با ترک کربلا و نجف و ورود به ایران اعلام داشت که با حزب توده از این نظر که فعالیتهايش با دین اسلام مغایر است، مبارزه خواهد کرد.<sup>۱۲</sup> او در حدود دو سال و نیم بعد مجدداً به نجف و کربلا برگشت!

رهبری حزب توده خواه از روی مصلحت گرایي سیاسی برای عدم تقابل با روحانیان و خواه از روی عدم شناخت به سیاست جاری در رابطه با اشاعه اسلام بنیادگرا در جامعه و از جمله برای مقابله با آن حزب، همصدا با دولت وقت ایران، ورود آیت الله قمی را تهنیت گفت. احمد کسروی در انتقاد به رهبری حزب توده، چنین نوشت:

ما فراموش نکرده ایم که هنگامی که آقا حسین قمی را به آن ترتیب خاص برای تقویت ارتجاع به ایران می آوردند، شما در روزنامه خود تجلیل بی اندازه نمودید و او را «اولین شخصیت دینی» نامیدید ... آیا این تقویت ارتجاع نیست؟ اگر شما این را نپذیرید، من ناچار خواهم شد بگویم شما معنی ارتجاع را نمی فهمید.<sup>۱۳</sup>

البته، اسنادی مربوط به گفتگوهای در برخی حوزه های حزب توده نشان می دهد که خط انگلستان را در رابطه با تبلیغات مذهب در ایران، با تأخیر مورد تحلیل قرار می دادند:

عصر روز پنجشنبه اول بهمن ۱۳۲۶ حوزه ۱۹۲ دانشکده فنی حزب توده در منزل دکتر کیانوری واقع در سه راه شاه کوچک گودرز تشکیل و مذاکرات زیر بین آنها جریان داشت: ... بحث در اطراف این که فعلاً دولت انگلستان از داشتن دیکتاتوری نظامی صرف نظر کرده است، ولی تبلیغات خود را از طبقات پایین مانند آوردن حجاب شروع کرده است.<sup>۱۴</sup>

با بازگشت آیت الله قمی از تبعید، کارزار تبلیغاتی گسترده ای از سوی بخشی از روحانیان برپا شد، مثلاً از شهر خمین در ۲۶ شهریور ۱۳۲۲ عده ای از اهالی تلگرافی به نخست وزیر وقت فرستادند که: «... ما هم با تمام علاقه مندان به دستورات اخلاقی و اجتماعی اسلامی انتظار انجام تقاضای مراجع دینی و اجرای دستورات قرآنی و الزام بانوان را به حجاب داریم» (در میان امضاء کنندگان این تلگراف، نامهای الاحقر صدرالدین نجفی و سید مرتضی پسندیده [برادر آقای خمینی] به چشم می خورد).<sup>۱۵</sup>

در همان سال هماهنگیهای بین دولت و بخشی از روحانیان از جمله در تقابل با کسروی و نشر کتابهای او انجام می گرفت. کسروی در انتقاد از دولت نوشت:

دولت چون از چاپ شدن چنین کتابی [کتاب شیعیگری، چاپ زمستان ۱۳۲۲] آگاه گردید، نشستی از ملایان برپا گرداند و از آنان پاسخ خواهد، اگر دولتی نیکخواه و دلسوز بودی، این کار را کردی؟ زیرا این کتاب درباره گرفتاریهای ایران است و یک رشته سخنانی از رجدارترین گفته ها به میان آورده شده. آن کتاب در این زمینه است که مردم ایران ناهمبیده و نادانسته گرفتار یک رشته گمراهیهای بسیار زیانمندی گردیده اند و تا این گمراهیهاست، حال توده بهتر از این نخواهد بود.<sup>۱۶</sup>

آقای خمینی مدرس حوزه علمیه قلم در ۱۵ اردیبهشت ۱۳۲۳ طی پیامی تحت عنوان «بخوانید و به کار ببندید» روحانیان را به ضدیت با کسروی دعوت کرد و خواستار پایان دادن به تفرقه روحانیان شد و نوشت:

... همه دیدید کتابهای یک نفر تبریزی بی سرو پا [احمد کسروی] را که تمام آیین شما را دستخوش ناسازا کرد و در مرکز تشیع به امام صادق و امام غایب روح الله الفدا آن همه جسارت کرد و هیچ کلمه از شماها صادر نشد... این چه ضعف و بیچارگی ست که شماها را فرا گرفته. خیره سران بیدین در هر گوشه زمزمه بیدینی آغاز کرده اند به همین زودی بر شما تفرقه زده ها چنان چیره شوند که از زمان رضاخان روزگارتان سخت تر شود... ای آقای محترم که این صفحات را جمع آوری نمودید و به نظر علما [مفهوم نیست] رسانیدید، خوب است یک کتابی فراهم آورید که جمع تفرقه آنان را کند و مسلمانان را در مقاصد اسلامی همراه کرده از همه امضاء می گرفتند که اگر در یک گوشه مملکت به دین جسارتی شد، همه یکدل جهت از نام [ظاهراً: یکدل و یکجهت از تمام] کشور قیام می کردند... باید به پا خاست. قیام برای خدا، قیام لله. این کلمه تنها راه اصلاح در جهان است.<sup>۱۷</sup>

به هر حال دولت سهیلی در راستای برنامه از قبل هماهنگی شده، با ورود آیت الله قمی به تهران، بخشی از برنامه تبلیغات اسلامی مانند اجرای برنامه آموزش مذهبی در مدارس و

غیره را به اجرا گذاشت و آن را در هیأت وزیران به تصویب رساند و طی تلگرافی به شرح زیر به اطلاع آیت الله قمی رسانید:

۱- آنچه راجع به حجاب زنان فرموده اند دولت عملاً این نظریه را تأمین نموده است و دستور داده شده که متعرض نشوند.

۲- در موضوع ارجاع موقوفات خاصه اوقاف مدارس دینیه به مصارف مقرر آن از چند ماه قبل دولت تصمیم گرفته است که بر طبق قانون اوقاف و مفاد و قطعنامه ها عمل نماید و ترتیب آن کار هم داده شده و این تصمیم دولت نیز تعقیب خواهد شد.

۳- در باب تدریس شرعیات و عمل به آداب دینی برنامه های آموزشی با نظر یک نفر مجتهد جامع الشرایط چنانچه در قانون شورای عالی فرهنگی قید شده منظور خواهد شد و راجع به مدرسی که عنوان مختلط دارند در اول ازمه امکان پسران از دختران [برخی مدارس تا کلاس چهارم ابتدایی مختلط بودند] تفکیک خواهند شد.

۴- در باب تعمیر بقاع مطهره بقیع به وزارت خارجه دستور مؤکد داده شده که اقدامات قبلی خودشان را تعقیب و نتیجه بعداً به اطلاع خاطر شریف خواهد رسید.

۵- در باب اصلاح ارزاق عمومی کشور دولت مشغول اقدام است.

نخست وزیر علی سهیلی.<sup>۱۸</sup>

گزارشات وزیر مختار وقت انگلیس در ایران به وزارت خارجه انگلیس، در خصوص علی سهیلی نخست وزیر نشان از آن دارد که او نظرات سفیر انگلیس را اجرا می کرده است. مثلاً از او خواسته شده بوده است که درباره مسایل داخلی ایران اعلامیه صادر کند و او مطابق دستور دریافتی عمل می کرده است.<sup>۱۹</sup> دکتر مصدق در مخالفت با علی سهیلی در مجلس شورای ملی، از او به عنوان مردی که حتی میان خارجیان به فساد شهرت دارد، یاد کرده است.<sup>۲۰</sup>

در ادامه همین روند بود که پس از چندین سال در زمستان سال ۱۳۲۲ اجازه رسمی برگزاری مراسم تعزیه و عزاداری صادر گردید (۳۰ آذر ۱۳۲۲ به مناسبت درگذشت امام اول شیعیان). همچنین در آذر ۱۳۲۲ به موجب تصویبنامه دولت، شورایی مرکب از ده نفر برای مطالعات مذهبی تشکیل یافت. در این شورا بزرگان مذهبی و دولتی شرکت داشتند. پشتیبانی دولت از مذهب به خوبی در خلال حادثه ای که در پایان سال ۱۹۴۳ (آذر - دی ۱۳۲۲) روی داد، آشکار گردید. بدین ترتیب، جامعه روحانیت که از روش دوستانه دولت دلگرم شده بود، در گسترش فعالیت‌های خویش کوتاهی نمی کرد، در سال ۱۳۲۳ به تأسیس جامعه تبلیغ اسلامی در تهران و شعبه های آن در شهرستانها پرداخت و در فاصله سالهای



۱۳۲۲-۱۳۲۴ این جامعه به تنهایی یازده جلد از آثار مذهبی را در ۶۰ هزار نسخه منتشر کرد. نشریه ارگان این جامعه نور دانش بود که به طور هفتگی با تصویرهای فراوان منتشر می‌شد. در نتیجه پشتیبانی این جامعه یک هفته نامه جدید نیز با عنوان اسلام در فروردین ۱۳۲۴ انتشار خویش را آغاز کرد و به دنبال آن در اردیبهشت ۱۳۲۴ روزنامه وظیفه به انتشار هفته نامه جدیدی دست زد که مطالب آن به طور اخص به مباحث دینی و اخلاقی اختصاص می‌یافت.<sup>۲۱</sup>

لنچافسکی روی این نکته تأکید دارد که «اگر به نفوذ روحانیون در میان توده ایران توجه داشته باشیم، به خوبی پی می‌بریم که برداشت ضد کمونیستی آنها در بازیهای سیاسی چه نقش پراهمیتی داشته است».<sup>۲۲</sup> روحانیانی که در سالهای ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ در رابطه با دربار و سپس با عملیات کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ همکاری داشتند، بعدها نیز با توجه به همین نقش درصدد گرفتن امتیازاتی از شاه بودند. آیت الله محمد تقی خوانساری در پیغامی که در سال ۱۳۴۲ برای آقای خمینی فرستاد بر این امر تأکید کرد:

با زبان ملایم اعلامیه بنویسید. قدری نصیحت کنید که این عمل شما [منظور برنامه اصلاحات ارضی شاه و حق رأی برای زنان] خلاف قرآن است. صلاح مملکت در این است که این قانون جدید را اجرا نکنید که مردم همگی ناراحت هستند. صلاح شاه در این است که این قانونها را که مخالف قرآن است، عمل نکند. شاه با یستی علما را داشته باشد. مملکت بدون روحانیت نمی‌شود، اگر روحانیت نباشد، کمونیست در مملکت ما که شیعه اثنی عشری ست، زیاد می‌شود پس شاه و دولت تا می‌توانند با یستی نظم را رعایت کنند، نگذارند مملکت ما به دست بیگانگان بیفتد که بر ما حکومت کنند. این روحانیون بوده و هستند که در مقابل کمونیستها سینه سپر می‌کردند و می‌کنند.<sup>۲۳</sup>

برخی داده‌ها و برداشتها نشان می‌دهد که شعارهای بنیادگرایی اسلامی و حضور این طیف از روحانیان در جامعه و تبلیغات آنان در دهه ۱۳۲۰، مطلوب بخشی از جامعه شهرنشین ایران نبود و این بخش، از سیاستهای دولت در این زمینه ناراضی بود. در گزارشی از شهربانی به تاریخ ۵ بهمن ماه ۱۳۲۶ در این رابطه چنین می‌خوانیم:

طبق اطلاع، یک عده از آخوندها جدیداً از بین النهرین به سمت جنوب ایران مخصوصاً فارس آمده و شروع به امر به معروف نموده و راجع به حجاب دست به اقداماتی زده‌اند. از طرفی بین مردم شایع است که آخوندها قصد دارند پیشنهادی تقدیم اعلیحضرت همایونی نمایند که به جای عیدی که به ماها باید مرحمت فرمایند، امر فرمایند درب دبیرستانهای دخترانه و تماشاخانه‌ها را

بیندند. عده ای دیگر از مردم از این گونه شایعات آخوندها عصبانی هستند و از عدم اقدامات دولت ناراضی و نسبت به دولت حاضر بدبین بوده و می گویند: چرا دولت جلوگیری نمی کند و...»<sup>۲۶</sup>

### کسروی در برابر روحانیان و دولت

در همین رابطه تنی چند از روشنفکران و در رأس آنان احمد کسروی ضمن انتقاد از دولت، به انتشار نوشته هایی در نقد بعضی شوئونات مذهبی و خرافاتی چون قمه زدن دست یازیدند، احمد کسروی در آن سالهای حساس خطاب به این دسته از دولتیان نوشت:

چه پافشاری داشتید که ملایان دوباره چیره گردند و به جان این توده بیفتد؟ چه پافشاری داشتید که سینه زدن و زنجیر زدن و قمه زدن و این گونه نمایشها دوباره بازگردد و شهربانی جلونگیرد؟ آیا شما چندان ساده اید که زبان چیرگی ملایان را نمی دانید؟ چندان نادانید که زشتی زنجیر زدن و قمه زدن را که دستاویز در دست بیگانگان شده و این توده را وحشی می خوانند، دریا بید؟ ... به هر حال، ما از ساعد و هزیر و محسن صدر و دیگر همکارانشان می برسیم: کوشش شما به چیرگی ملایان و بازگشتن زنجیرزنی و مانند اینها چه رازی داشته؟ گرفتیم که شما دین دارید، مگر اینها دین است؟ (۲۵)

کتاب شیعیگری احمد کسروی که در زمستان ۱۳۲۲ منتشر شد، به نوبه خود در آن زمان اثر بی سابقه ای بود. احمد کسروی به عنوان یک روشنفکر دینی تحصیل کرده و تاریخ دان که مدتی نیز در مدرسه طلبگی درس خوانده بود، از موضع یک اصلاح طلب دینی بر این نکته تأکید می کرد:

این خود، جستاری ست که آیا دین بهر مردم است یا مردم بهر دین می باشند. اگر راستش بخواهیم دین بهر مردم است. دین بهر آن است که آمیغهای زندگی را به مردم یاد دهد آنان را از گمراهی بیرون آورد... دروغگویی که از بدترین گناهان است اینان در راه کیش خود پرهیز ندارند و آن را گناه نشمارند. از نخست چنین بوده و اکنون نیز چنان است... مثلاً شما اگر بگویید، علی با ابوبکر و عمر راه رفت و دشمنی برنخاست، گوید «تقیه» می کرد و...»<sup>۲۷</sup>

کوششهای احمد کسروی در آن سالها در مبارزه با بنیادگرایی، خشم بسیاری از ملایان و به ویژه روحانیان بنیادگرا را برانگیخت. این تلاشهای کسروی مصادف با دورانی بود که زمینه ورود روحانیان به صحنه سیاسی و اجتماعی کشور فراهم شده بود. علمای بزرگ شهرستانها مکرر به حضور شاه پذیرفته می شدند.<sup>۲۷</sup> کسروی از موضع یک منتقد اندیشه بنیادگرایی اسلامی با ذکر پیشینه این بخش از روحانیان، به نحوی مخالف خود را با سیاست دولت ابراز می کرد و می نوشت:

مگر شما ملایان را نمی شناسید؟ آنان دسته ای هستند که در این کشور مفت می خورند و کاری از دستشان بر نمی آید، ایستادگی در برابر پیشرفت بوده است. هر گامی که مردم به سوی بهتر بر می دارند، اینان با آن دشمنند که تا توانند ایستادگی خواهند کرد... مگر با مشروطه همین رفتار را نکردند و آن خونریزیها را به میان نیاوردند؟ مگر با دبستانها که پر شده بود سالیان دراز دشمنی نمودند؟ این ملایان سالیان دراز با دبستانها دشمنی نشان می دادند و بچه ها را تکفیر می کردند، ولی اکنون خودشان دختران و پسران خود را به دبستان می فرستند و به یکباره فراموش کرده اند... این مردم آزاری ملایان از آن جا برخاسته که یک کار «مشروعی» در زندگی توده ای نمی دارند. نه بافنده اند، نه ریسنده اند، نه سازنده اند، نه کارنده اند، نه دوزنده اند، نه می خردند و نه می فروشدند. یک جمله بگویم: هیچ کاره اند. قانونها نیز جایی برای ایشان در میان توده مردم باز نکرده و کاری به آنان نداده. خودشان می گویند: «پیشوایان دینیم و به مردم دین می آموزیم»، ولی این هم دروغ است...<sup>۲۸</sup>

چند ماه بعد از انتشار کتاب شیعیگری، آقای خمینی مدرس حوزه علمیه قم، احمد کسروی را «مفسد فی الارض» اعلام کرد. همچنین از دولت خواست تا مانع نشر این قبیل نوشته ها بشود:

ما انتظار داریم که دولت اسلام با مقررات دینی و مذهبی همیشه همراه این نشریات را که برخلاف قانون و دین است جلوگیری کند و اشخاصی که این باوه سرا بیها را می کنند در حضور هواخواهان دین، اعدام کند و این فتنه جویان مفسد فی الارض هستند از روی زمین براندازد تا فتنه انگیزان دیگر دامن به آتش فتنه گری و تفرق کلمه نزنند و دست خیانت به مقدسات دینی دراز نکنند والسلام.<sup>۲۹</sup>

#### کسروی تحت تعقیب قانونی قرار گرفت

برخی دولتمردان ایرانی هوادار انگلیس نیز وارد عمل شدند و سرانجام با کشاندن احمد کسروی به دادگاه، زمینه قتل او را به دست «فدا بیان اسلام» (به رهبری نواب صفوی) فراهم کردند. در ۲۹ اسفند ۱۳۲۳، دکتر عیسی صدیق وزیر فرهنگ نامه ای به دادگستری نوشت و خواستار تعقیب کسروی شد.<sup>۳۰</sup> در اسناد وزارت خارجه انگلیس درباره دکتر عیسی صدیق و در گزارش سفیر وقت انگلیس در ایران به وزارت خارجه از عیسی صدیق به عنوان مسلمان خوب، با شخصیت و در زمره «دوستان قدیمی» سفارت انگلیس نام برده شده است.<sup>۳۱</sup> محسن صدر (صدر الاشراف)، این بار در سمت وزیر دادگستری، دستور توقیف سیزده کتاب کسروی و از جمله کتاب شیعیگری را داد.<sup>۳۲</sup> گفتنی است که حدود دو دهه بعد فرزند محسن صدر الاشراف به نام جواد صدر وزیر کشور

کابینه علم نقش رابط دولت در گفتگو با آقای خمینی را به عهده داشت. احتمالاً انتخاب او بنا بر سوابق و مناسبات خوب پدرش باروحنیان بوده که آقای خمینی او را به عنوان نماینده دولت برای گفتگو پذیرفت. درباره آن دیدار چنین گزارش شده است:

در ملاقاتی که صورت گرفت [آقای خمینی] به آقای وزیر کشور اظهار داشت، من نه با اعلیحضرت همایونی و نه با دولت اسدالله علم و نه با دولت منصور کینه و عداوتی نداشته و مخالفتی هم ندارم. فقط خواسته من لغو لایحه ششگانه [رفرم های شاه به نام انقلاب سفید] است که بر خلاف اصول اسلام تشخیص داده ام و تا آخرین نفس هم روی این موضوع مقاومت خواهم کرد.<sup>۳۲</sup>

در رابطه با مکاتبات آقای خمینی با محسن صدر درباره تقاضای وساطت او در جلوگیری از اعدام سران فداییان اسلام در میانه دهه ۱۳۳۰، در روایتی از همسر آقای خمینی چنین می خوانیم:

امام سکوت را نیز در مقابل اعدام آنها [نواب صفوی و...] جایز نمی دانست. لذا برای جلوگیری از اعدام آنها شخصاً به دیدار آیت الله بروجردی رفت و از ایشان خواست تا برای جلوگیری از اعدام آنها اقدامی جدی به عمل آورد. اما آیت الله بروجردی اظهار داشت که در آن باره دخالتی نخواهد کرد. از این رو امام مجبور شد تا خود دست به اقداماتی بزند... احتمالاً به همین دلیل بود که وقتی امام دریافت برای جلوگیری از حکم اعدام فداییان [اسلام] اقدامی از طرف آیت الله بروجردی صورت نگرفت، بر حسب وظیفه شرعی خود به سه نفر از رجال کشور (قائم مقام رفیع، آیت الله بهبهانی و صدراشرف) که از اعتبار و وجهت نسبی بیشتری برخوردار بودند [۱۴] نامه های جداگانه ای نوشت و با مقدمه و ادله ای که آورد از آنها خواست تا مانع اعدام فداییان اسلام شوند.<sup>۳۴</sup>

ولی پس از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، نواب صفوی رهبر فدائیان اسلام و چند تن از اعضای آن گروه به جرم قتل کسانی چون کسروی، سپهبد رزم آرا، منصور و... بر طبق حکم دادگاه نظامی اعدام شدند.

به هر حال، در گزارش بولارد وزیر مختار انگلیس در ایران به وزارت خارجه این کشور در رابطه با صدراشرف و عملکردش در دوره نخست وزیری او در سال ۱۳۲۴ چنین آمده است: «محسن صدر در عین حال توفیق یافته که چند خدمت مهم برای انگلیسی ها انجام دهد. انعقاد موافقتنامه بین وزارت دارایی و بانک شاهنشاهی ایران را مدیون او هستند که برای منافع انگلیسی ها از اهمیت زیادی برخوردار است».<sup>۳۵</sup> همچنین در گزارش اطلاعاتی وابسته نظامی سفارت انگلیس در ایران گفته شده است: با توجه به بی علاقهگی رایج در کلیه وزارتخانه ها و ادارات دولتی، خصومت روسها، مخالفت بی وقفه اقلیت [مجلس

شورای ملی]، و کارشکنی کلی مجلس، عملکرد محسن صدر در مقام مقایسه با اسلافش مساعدتر است.<sup>۳۶</sup>

مطلب فوق احتمالاً ارزشیابی منصفانه ای ست و اگر محسن صدر با آن همه مخالفت روبه رو نشده بود، ممکن بود اشتیاق به مراتب بیشتری را در انگلیسی ها برانگیزد. از سوی دیگر از نظر مخالفان، وی محافظه کاری مرتجع به شمار می رفت که هرگز قدمی در حمایت از قانون اساسی برنداشته و همواره از سیاستی در هواداری از انگلیس پیروی کرده بود. چنین پنداشته می شد که نخست وزیری صدر مدیون این صفات او بود.<sup>۳۷</sup>

محسن صدر در ۲۳ خرداد ۱۳۲۴ در پست نخست وزیری طی نامه ای به وزارت دادگستری ضرورت و فوریت تعقیب کسروی را یادآور شد.<sup>۳۸</sup> در تاریخ ۲۴ خرداد ۱۳۲۴، محمد صادق طباطبایی رئیس مجلس شورای ملی، نامه ای به وزارت دادگستری نوشت و یادآور شد که کسروی به دین اسلام اهانت کرده است و تقاضای تعقیب او را نمود و نیز رئیس دبیرخانه به استناد شکایت بازاریان، با اشاره به کتابهای یکم آذر و یکم دی، نامه ای به وزارت دادگستری ارسال داشت.<sup>۳۹</sup>

گفتنی ست که بزرگ علوی نویسنده نامدار ایرانی درباره محمد صادق طباطبایی، یعنی پدر همسر خود در آن زمان چنین گفته است:

آن قشر از شهروندان و آنهایی که تنه شان به تنه روشنفکران خورده بود، اینها همه عقیده داشتند که همه کارها در دست انگلیسی هاست. روس ها خشن هستند و از آنها کاری بر نمی آید ولی انگلیس، انگلیس. بادم می آید که روزی با محمد صادق طباطبایی بابا بزرگ پسر صحت می کردم. آن موقع محمد صادق طباطبایی رئیس مجلس شورای ملی شده بود. خانه او می رفتیم و می آمدم و زندگی می کردیم. یک روز به او گفتم که آفا! این نیشه که حتی محصول هم در مملکت بد میشه، بگویم این کار انگلیسی هاست. او گفت: «۸۰ درصد، مردم حق دارند». این حرف یک رئیس مجلس شورای ملی بود.<sup>۴۰</sup>

بدین ترتیب دستور داده شد که به پرونده احمد کسروی «خارج از نوبت» رسیدگی شود. نظر دادگاه شرع را خواستند و قاضی شرع هم مجرمیت کسروی را تأیید کرد. بازپرسی از کسروی در شعبه ۷ دادسرای تهران آغاز شد. مقاله روزنامه ایران ما از بازپرسی کسروی نیز خلاصه ای می دهد و ایرادات او را بر می شمرد:

اگر کسروی را به استناد قانون مطبوعات تعقیب می کنند، دخالت دادگاه شرع چه معنی دارد؟ با تصویب منشور ملل متفق، دیگر نمی توان اشخاص را به عنوان اظهار عقیده متهم نمود و بالاخره علت ندارد که موضوع خارج از نوبت رسیدگی شود.<sup>۴۱</sup>

## قتل کسروی به دست «فدائیان اسلام»

در ۱۱ اسفند ۱۳۲۴، بازپرس برای کسروی قرار کفیل به مبلغ ده هزار تومان صادر می‌کند و می‌افزاید: «مقرر شد احمد کسروی در روز ۱۳ اسفند ۱۳۲۴ برای آخرین دفاع حاضر شوند». در این تاریخ، کسروی در دفتر بازپرس حاضر می‌شود اما می‌گوید:

چون تحت معالجه هستم مدتی مهلت می‌خواهم و می‌توانم دوشنبه دیگر ۲۰ اسفند ۱۳۲۴ حاضر شوم». در روز ۲۰ اسفند ۱۳۲۴، حدود ساعت ۱۱ صبح، کسروی به همراه منشی خود، حدادپور، در اتاق بلیغ بازپرس شعبه ۷ دادستانی تهران حضور می‌یابد، هنوز سخنی به زبان نیامده است که چند تنی از گروه فدائیان اسلام به اتاق می‌ریزند و با گلوله و کارد کسروی و حدادپور را به قتل می‌رسانند.<sup>۱۱</sup>

ناگفته نماند که قبل از این تاریخ نیز یک بار نواب صفوی رهبر فدائیان اسلام با اسلحه کمبری به کسروی تیراندازی کرده بود، ولی کسروی در این حادثه جان به سلامت برده بود. بعد از ترور کسروی، پرونده قتل او در دادگستری ماستمالی شد. یکی از بلندپایگان دادگستری در آن زمان در گفتگو با آقای ناصر پاکدامن چنین نقل کرده است:

با اعمال نفوذ آخوندها، در دادسرای نظامی پرونده را ماستمالی کردند، عده‌ای را آزاد کردند و برادران امامی را هم تبرئه کردند. بهانه این بود که مرگ کسروی در اثر اصابت گلوله اسلحه کمبری حدادپور بوده است.<sup>۱۲</sup>

ترور احمد کسروی در دوره دولت قوام السلطنه رخ داد و در مقطع ترور، حدود یک ماه و نیم از زمامداری او می‌گذشت. قوام السلطنه در ۷ بهمن ۱۳۲۴ نخست وزیر شد و در ۱۰ مرداد ۱۳۲۵، کابینه دوم ائتلافی خود را با حزب ایران، و با مشارکت سه وزیر از حزب توده به نامهای ایرج اسکندری، دکتر فریدون کشاورز و دکتر مرتضی یزدی تشکیل داد.

چند ماهی پس از قتل کسروی، چند تن از علما که تا کنون نامشان منتشر نشده است، نامه‌ای به قوام السلطنه نوشتند که حسین امامی قاتل کسروی را آزاد کند. آن طور که اسناد نشان می‌دهند، قوام السلطنه مانند نخست وزیران پیشین - بعد از شهریور ۱۳۲۰ - دنباله رو سیاست دربار و انگلیسی‌ها نبوده ولی با این همه، در برابر آن نامه دریافتی از علماء به نحوی سیاست تمکین پیش می‌گیرد و به جای پاسخ رد دادن به این تقاضای غیرقانونی، موضوع را به درون هیأت دولت می‌کشاند تا به نحوی خود را در مقابل فدائیان اسلام قرار ندهد.

ایرج اسکندری وزیر پیشه و هنر کابینه در آن زمان، در خاطرات خود در این مورد چنین می‌گوید:

... شیی در جلسه هیأت وزیران، قوام السلطنه به عادت مألوف کاغذی درآورد و نشان داد که آقا یان علما نوشته و حاکی از آن بود که تقاضا کرده اند، حسین امامی را که در توقیف می باشد مرخص نمایند. لذا عقیده آقا یان وزرا را می پرسید، هژیر بلافاصله گفت به عقیده من صحیح است و باید موافقت نمود که این فرد از زندان آزاد شود. من اجازه صحبت خواستم و گفتم، در روز روشن و در دادگاه با حضور قاضی و دیگران یک آدمی را زده و با کاردشکمش را پاره کرده و کشته اند. حالا حکم توقیف این فرد را دادستان و قاضی داده اند و من نمی فهمم ما در هیأت وزیران چگونه می توانیم در این مسأله دخالت کنیم. وقتی کسی یک همچو جرمی را مرتکب شده، موضوع به دادگاه احاله می شود و در آن جا رسیدگی و محاکمه می شود که یا قرار منع تعقیب صادر می شود و یا این که تبرئه می گردد و به کلی از زندان آزاد می گردد. بعد هم صالح [الهبیار] وزیر دادگستری را مخاطب قرار داده پرسیدم، مگر شما حق دارید قرار مستنطق و یا تصمیم قاضی را که حکم توقیف کسی را صادر کرده است، لغو نماید و رأساً اجازه بدهید که او را از زندان مرخص کنند؟ وزیر دادگستری جواب داد، نخیر من همچو حقی ندارم. گفتم، بنابراین، معلوم نیست چرا یک چنین مطلبی در هیأت وزیران باید مطرح بشود؟ هژیر اظهار داشت که نخیر آقا، بنده عقیده دارم که این آدم [احمد کسروی] مهدورالدم بوده و اگر هم او را کشته اند کار صحیحی بوده (یک همچو عبارتی) من اوقاتم تلخ شد. گفتم یعنی چه آقا؟ مهدورالدم یعنی چه؟ و تازه تشخیص آن با چه کسی ست؟ هژیر جواب داد با خود شخص! گفتم، اگر این جوهر، بنده تشخیص می دهم. که شما مهدورالدم هستید و همین الآن اگر اجازه بدهید، شکم شما را سفره بکنم چون به قول شما تشخیص آن با خود من است. قوام السلطنه محکم زد زیر خنده. گفتم، این که قانون نشد، مذهب نشد، شما یک فرد تحصیلکرده ای هستید و از شما بعید است که در قرن بیستم یک همچو حرفها بی می زنید... ما قانون جزا، قانون مجازات داریم و تمام اصول محاکماتی را معین کرده اند برای این که ما دیگر از این حرفها نزنیم. قوام السلطنه گفت، بسیار خوب و قضیه را مسکوت گذاشتند، بعد از این که ما از کابینه بیرون آمدیم و موسوی [زاده] را وزیر دادگستری کردند، فوری اینها را مرخص نمودند.<sup>۳۳</sup>

ناگفته نماند که هژیر که کسروی را مهدورالدم خوانده بود، خود در ۱۳ آبان ۱۳۲۸ در مجلس روضه خوانی دربار شاهنشاهی به ضرب گلوله از پای درآمد. در رابطه با موضع‌گیری عبدالحسین هژیر که در روایت آقای اسکندری منعکس شده، ناگفته نماند که خط و ربط سیاسی هژیر بر پایه اسناد موجود در پیوند با دربار و خط سیاسی سفارت انگلیس بوده است.<sup>۳۴</sup>

قوام السلطنه در اواخر مهر ۱۳۲۵ کابینهٔ خود را منحل کرد و سه وزیر حزب توده را کنار زد و الهیار صالح - عضو حزب ایران - هم از پست وزارت دادگستری کنار زده شد. در کابینهٔ جدید قوام، اکبر موسوی زاده عضو کمیتهٔ مرکزی حزب دموکرات قوام السلطنه، وزیر دادگستری شد و بدین ترتیب، قاتل احمد کسروی در این زمان آزاد شد.

واقعیت این است که از شهریور ۱۳۲۰ تا پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، نخست وزیری که در ایران بر سر کار آمدند، هیچ یک در مقابل اسلام سیاسی بنیادگرا و جریان «فدائیان اسلام» ایستادگی نکردند، چنان که حتی خلیل طهماسبی قاتل سپهبد رزم آرا نخست وزیر نیز در دوران نخست وزیری دکتر مصدق بر طبق مادهٔ واحده ای که به تصویب مجلس شورای ملی رسید تبرئه شد. این مادهٔ واحده را دو تن از استادان دانشکدهٔ حقوق و عضو جبههٔ ملی (آقایان دکتر شایگان و دکتر سنجابی) نیز امضاء کرده بودند.<sup>۴۵</sup>

خط سیاسی جریانی که پیشتر نام برده شد و یا افرادی که در کتاب کسروی از آنها یاد شده، در کنار عواملی چون اصلاحات از بالا همراه با استبداد رضاشاهی و عدم وجود فضای آزاد برای بحثهای روشنگرانه با سنت گرایان، موجب به میدان آمدن خط اسلام سیاسی بنیادگرا در ایران در آن سالها شد و آن چنان زمینه ای را فراهم ساخت تا روحانیان گام به گام مطالبات قشری خود را افزایش دادند، و تا آن جا پیش رفتند که می خواستند برای شاه پیام بفرستند تا از بی حجابی خواهرانش جلوگیری نماید:

طبق اطلاع حاصله بهبهانی و سایر طرفداران آیت الله بروجردی از شیخ عبدالکریم زنجانی که موقف در منزل حاج علی اکبر وفا سکونت دارد، تقاضا کرده اند که اعلیحضرت همایون شاهنشاهی را ملاقات و ضمن ملاقات به عرض برساند که به مصداق الناس علی دین ملوکهم از بی حجابی والاحضرتین شاهدخت اشرف پهلوی و شمس پهلوی جلوگیری فرمایند، تا این مسأله برای بانوان ایران سرمشق باشد. ولی شیخ عبدالکریم زنجانی این خواهش علما را نپذیرفته و گفته است: من در ایران مهمانم و بهتر است که مرا به امور جاریه آلوده نسازید و این خواهش هم از اعلیحضرت همایونی بپهوده است.<sup>۴۶</sup>

یا این که شیخ محمد تقی فلسفی در سخنرانیهای خود از دولت می خواست، جهت رعایت آیین اسلامی یک نفر از علمای درجه اول را در رأس وزارت فرهنگ قرار دهد تا از انتشار مطبوعاتی که خلاف شرع است، جلوگیری کند. زیرا در غیر این صورت افکار شوم و مضر مبلغین ضد اسلامی مذهب را از ایران ریشه کن خواهد کرد.<sup>۴۷</sup>

بررسی نگارنده روی حدود یک هزار گزارش شهربانی<sup>۴۸</sup> مربوط به سالهای ۱۳۲۴-۱۳۲۸ نشان می دهد، روحانیان جز در میان بخشهایی از تاجران و پیشه وران بازار، در میان



سایر اقشار اجتماعی کشور پایگاهی برای بسیج نیروی اجتماعی نداشتند. این موضوع به طور مثال در کتاب کشف الاسرار هم دیده می‌شود که آقای خمینی افسوس می‌خورد که ملاها در بین توده‌ها نفوذ معنوی ندارند. وی در این کتاب نوشته است:

اگر ملاها در بین توده نفوذ پیدا کنند، شماها را از پشت میزهای جیب ببری برداشته، عناصر صالح به جای شماها می‌گذارند. شاید خدا خواست و روزی ملت ایران [از] خواب بیدار شد تا تکلیف شماها برای همیشه معلوم شود.<sup>۴۹</sup>

در گزارش سفیر فرانسه در تهران نیز در رابطه با کسانی که می‌کوشیدند به نحوی مذهب را دستاویز قرار دهند تا امتیازی بستانند، آمده است: مخالفان مصدق نمی‌توانند تدریجی‌های مذهبی را دستاویز متزلزل کردن دولت قرار دهند زیرا ایرانیان اهل تعصب و خشک‌اندیشی نیستند و بعید است که تحت تأثیر چنین تدریجی‌های مذهبی قرار گیرند همان‌گونه که فرانسویان، مسیحیان ولتری‌اند، ایرانیان نیز مسلمانان ولتری می‌باشند.<sup>۵۰</sup> آبراهامیان هم در مطالعات خود مربوط به آن دوران به این نکته تأکید می‌کند: آنچه در سالهای ۱۳۲۰-۱۳۳۲ به توده‌های ناراضی الهام می‌بخشید، نه اسلام بلکه سوسیالیسم و ناسیونالیسم غیرمذهبی بود.<sup>۵۱</sup>

اما آنچه موجب شد که روحانیان در دهه ۱۳۲۰ شعارهای بنیادگرایی اسلامی را دستاویزی برای قدرت‌نمایی خودسازند، در واقع زمینه‌ای بود که در چارچوب سیاست دربار و دولتهای وقت برای آنان فراهم شده بود. روحانیان به ویژه روحانیانی که عطش قدرت سیاسی داشتند، کوشش می‌کردند از موقعیتی که برایشان فراهم شده بود، حداکثر بهره‌برداری را بنمایند. در این دوره از فضای نسبتاً باز سیاسی و مبارزه قدرتهای سیاسی و با آغاز جنگ سرد در ایران، در واقع موقعیت مناسبی برای روحانیان فراهم شده بود تا در این مبارزه و جنگ قدرت، منافع گروهی خود را تأمین کنند و جایگاه سیاسی و سهم معینی را در ساختار قدرت برای خود دست و پا نمایند. با ورود آقای بروجردی در آذر ۱۳۲۳ به قم، در طول چند سال بعد، تعداد طلبه‌ها در قم از هشتصد نفر به سه هزار نفر افزایش یافت.<sup>۵۲</sup> آقای منتظری در خاطرات خود درباره ملاقات شاه با آیت‌الله بروجردی چنین روایت کرده است:

آیت‌الله بروجردی در بروجرد که بود مرض فتق داشت. بعداً مرض ایشان چنین خطرناک شده بود، ایشان را برده بودند به بیمارستان فیروزآبادی تهران. شاه هم رفته بود به دیدن ایشان در بیمارستان فیروزآبادی و علت این که شاه به دیدن آقای بروجردی رفته بود، این بود که آقای بروجردی در عشا بر و خوانین نفوذ عجیبی داشت. محمد رضا شاه هم که به دیدن آقای بروجردی

رفت، قدرت آقای بروجردی در لرستان و عشا پر را می دانست. البته آن وقت دولتین با علما خیلی بد نبودند [نه تنها بد نبودند بلکه آنها موجب تقویت و به میدان آوردنشان به صحنه سیاسی در آن سالها شدند] شاه آمده دیدن آقای بروجردی و عکس هم گرفته بودند. بعد طلبه ها با آقایان در قم زمزمه کردند که یک کاری بکنند آقای بروجردی بیایند به قم.<sup>۵۳</sup>

عکسی که شاه با آیت الله بروجردی در اواخر پاییز ۱۳۲۳ گرفته بود، در آن سالها در نسخه های پرشمار چاپ و در سطحی گسترده در کشور پخش شد. رفتن شاه به دیدار آیت الله بروجردی، در واقع یک حرکت سیاسی معنادار بود زیرا چنین عملی بین شاهان قاجار و پهلوی بی سابقه بود، و این خود زمینه ای شد تا روحانیانی چون آقای خمینی مدرس حوزه علمیه قم، به سراغ آقای بروجردی به بروجرد برود و از او دعوت کند که به قم بیاید. آقای خمینی یکی از دوروحنانی آن زمان بود که فرصت را مناسب دید و در این کار پیشقدم شد.<sup>۵۴</sup>

آقای بروجردی در سالهای پیش - در دوره طلبگی اش در نجف - از مخالفین مشروطه بود و مدتها کوشش می کرد تا خودش را در نجف به آیت الله آخوند که طرفدار مشروطه بود، نشان ندهد.<sup>۵۵</sup> او کسی بود که بعد از سقوط رژیم رضاشاه در شهر بروجرد مخالفت خود را با رفتن مردم به گرمابه هایی که خزینه های کثیفشان را بسته بودند اعلام کرد. احمد کسروی درباره او می نویسد:

در این چهار سال - ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۴ - که دوره آزادی و دموکراسی نامیده می شود، ایران به طور محسوس و آشکار دچار ارتجاع گردید. از مظاهر این ارتجاع، قدرت یافتن ایلات و بازگشتن به خانجانی گذشته و مهمتر از آن تجدید بازار ملایان است که با موافقت دولتیان انجام شد. سینه زنی و قه زنی و این قبیل اعمال وحشیانه ماه محرم دوباره آزاد گردید. زنها که از چادر بیرون آمده بودند، آزادی یافتند که به آن بازگردند... در بعضی شهرها کار به جایی رسید که گرمابه های نمره را بسته، خزینه های عمومی سراپا کثافت را که بسته بودند، دوباره باز کردند. در بروجرد کسی از ترس حاج آقا حسین بروجردی، به حمام نمره نمی توان رفت. چند ماه پیش، این آقای بروجردی را در آذر ۱۳۲۳ با سلام و صلوات به قم برده اند تا به تنظیم و اداره حوزه علمیه بپردازد و همو عنقریب است که مرجع تقلید مطلق عالم تشیع گردد.<sup>۵۶</sup>

حوادث بعدی نشان داد، پیش بینی احمد کسروی درست بوده است. پس از درگذشت مرجع تقلید آیت الله آقا سید ابوالحسن اصفهانی و آیت الله حاج حسین آقا قمی در سال ۱۳۲۵، راه برای آقای بروجردی باز شد و به مقام مرجع تقلید شیعیان جهان رسید. دیدار شاه از آیت الله بروجردی و یا رفتن شاه در آن سالها به زیارت قم، مشهد، کربلا و... با

توجه به سن و سال او در آن سالها (۲۴-۲۵ سالگی) و با نگرش به پیشینه آموزش و محیط تربیتی او و همچنین سبک و سیاق زندگی او در آن دوران، ما را به این قضاوت نزدیک می‌کند که این گونه حرکتها و رفتارهای شاه را در رابطه با توصیه مشاورانی چون سید ضیاء الدین طباطبایی بدانیم.<sup>۵۷</sup>

ناگفته نماند آقای بروجردی با ورود به قم، مانع تدریس فلسفه و عرفان در حوزه علمیه قم شد. آقای منتظری می‌گوید:

مرحوم علامه طباطبایی در آن زمان اسفار می‌گفت، و می‌گفتند شاید حدود دوست و پنجاه تا سیصد نفر شاگرد دارد. بعضی از بزرگان هم درس اسفار ایشان می‌رفتند. در آن موقع درسهای فلسفه معروف حوزه همین درس منظومه من بود و اسفار ایشان، البته دیگران هم می‌گفتند اما خیلی کم [به نظر می‌رسد آقای خمینی در این مقطع که مسأله قدرت‌گیری سیاسی روحانیان پیش آمد و فکر انتقال آیت‌الله بروجردی به قم مطرح شده بود، امر تدریس فلسفه و عرفان را کنار گذاشت و به تدریس اصول و فقه پرداخت؟! با آمدن آقای بروجردی به قم، او در میان روحانیان قم، نزدیکترین روحانی حوزه علمیه قم به آقای بروجردی شد!!] یک روز مرحوم حاج آقای محمد مقدس اصفهانی به من رسید و گفت آشیخ حسینعلی! گفتم بله. گفت، آیت‌الله بروجردی به من گفتند به شما بگویم دیگر منظومه درس نکو! گفتم چطور؟ گفت هیچ، گفتند شما دیگر منظومه درس نگوئید، تعطیل کنید. این گذشت، عصر که شد مشهدی حسن گلکار که در خانه مرحوم آیت‌الله بروجردی بود، آمد درب خانه من و گفت آقای حاج محمد حسین احسن گفتند شما بیا بید منزل آیت‌الله بروجردی. من رفتم منزل آقای بروجردی و در این فکر بودم که چگونه به شاگردها بگویم، آیت‌الله بروجردی گفته درس را تعطیل کنید، در این مسأله مانده بودم. بالاخره رفتم دیدم حاج محمد حسین می‌گوید، آقای بروجردی دستور دادند که به فلانی یعنی آشیخ حسینعلی بگو دیگر درس منظومه نگوید. شاگردهای آقای علامه طباطبایی را اسمها ایشان را بنویسید تا شهریه آنان را قطع کنیم. من یکدفعه جا خوردم! گفتم، این چه حرفی ست. اصلاً این کار مشکلی ست. شاگردهای آقای طباطبایی را من چه می‌دانم چه کسانی هستند، مگر این که من به آن جا بروم وقتی ایشان درس می‌گویند، دم در بایستم و یکی یکی اسم طلبه‌ها را ببرسم و بنویسم، این خیلی چیز بدی ست...<sup>۵۸</sup>

واقعیت این است که برنامه دیدار شاه با آیت‌الله بروجردی و سپس برنامه انتقال او به قم از جمله به خاطر موقعیت او در بین عشایر و به خاطر سیاستی بود که سید ضیاء الدین طباطبایی در راستای خط سفارت انگلیس و بنا به رابطه‌ای که سید ضیاء با روحانیان داشت، دنبال می‌کرد. البته تاکنون نام روحانیانی که در آن سالها از حوزه علمیه قم با سید

ضیاء الدین طباطبایی را بطه و مناسبات فکری و سیاسی داشتند، مکتوم مانده است و نگارنده تاکنون به داده ای مستند دسترسی پیدا نکرده است. ناگفته نماند، در طرح عملیاتی MI6 در رابطه با کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ که از قبرس در تاریخ یکم ژوئن ۱۹۵۳ (۱۱ خرداد ۱۳۳۲) به اداره مرکزی سیا مخابره شده، و اخیراً هم این سند منتشر گردیده، نام رهبران مذهبی را که با بخش عملیات سیا و MI6 تماسهای نزدیکی داشتند و روی این نکته هم در گزارش تأکید شده بود، حذف شده است.

لنچافسکی در رابطه با مسایل عشایر و قبایل می نویسد:

روابط دوستانه با قبایل برای بریتانیا منافع مستقیم در پی داشت و یکی از نمونه های آن دستگیری جاسوسان آلمانی از طرف سران ایل قشقایی بود. ولی مزایای غیر مستقیم آن بسیار پراهمیت تر است. قبایل که به طور کلی محافظه کار بودند با هرگونه تغییر اساسی مخالفت می کردند. انگلیس این طرز فکر را تقویت می کرد... همین ملاحظات در مورد تاکتیک سید ضیاء الدین طباطبایی نیز صادق بود. سید ضیاء الدین با اصرار تمام از قبایل در مجلس دفاع می کرد و حتی اعلام نمود که قبایل کاملاً محق به داشتن اسلحه هستند. قبایل هم از او قدردانی می کردند. رعد امروز در شماره ۲۷ آوریل ۱۹۴۴ (۷ اردیبهشت ۱۳۲۳) نامه سرگشاده قبایل را به سید ضیاء الدین طباطبایی دایر بر امتنان و حق شناسی از اقدامات او انتشار داد.<sup>۹۱</sup>

در گزارش ایستگاه عملیات کودتای MI6 در قبرس در ۱۱ خرداد ۱۳۳۲ در رابطه با ایلات چنین تأکید شده است: «کودتا باعث هیچ اقدامی از سوی ایلات بختیاری، لر، کرد، بلوچ، ذوالفقاری، ممسنی، بویراحمدی و گروههای ایلی خمسه نخواهد شد. مشکل عمده خنثی سازی رهبران ایل قشقایی ست».<sup>۹۲</sup>

پرسش قابل تأمل این است که آقای خمینی که در مقطع دعوت از آقای بروجردی برای آمدن به قم، جزو انگشت شمار مدرسین فلسفه و عرفان در حوزه علمیه بود، چگونه به سراغ آیت اللهی رفت که نظرات او در زمینه تدریس آن درسها، در نقطه مقابل تما یلات آن روز او قرار داشت؟! در خاطرات آقای منتظری چنین آمده است:

... خوانین منطقه خرم آباد هم که خیلی خانهای بزرگی بودند، هفتاد هشتاد نفرشان آمده بودند قم، می گفتند ما نمی گذاریم آیت الله بروجردی در قم بماند، آبروی ما آقای بروجردی ست. چرا آقای بروجردی در قم است؟ می خواستند ایشان را ببرند، آن وقت آقای خمینی و آقا میرزا محمد تقی اشراقی آمدند که جواب لرها را بدهند و در آن مجلس من هم بودم. به آنها می گفتند، بابا، آخر آقای بروجردی در قم که باشد، آقای ایران است. بروجرد که بیاید، آقای بروجرد است. خود آقای بروجردی هم در مجلس بود.<sup>۹۳</sup>

در کتاب کشف الاسرار آقای خمینی - که چند ماه قبل از آمدن آقای بروجردی به قم منتشر شد - هم نمونه‌ای قابل تأمل است و نشان می‌دهد که آقای خمینی در آن زمان همواره به رأس قدرت هرم روحانیان «عنایت» خاص نشان می‌داده و حتی سخنانی مبالغه‌آمیز درباره شخصیت آنان ابراز می‌نموده است. در این کتاب آقای خمینی در پاسخ به انتقادات حکمی زاده و بدون این که مناسبتی با بحث او داشته باشد، به تحسین و تمجید از مراجع تقلید آن زمان یعنی آقا سید ابوالحسن اصفهانی و حاج آقا حسین قمی پرداخته است:

رئیس روحانین آقای آقا سید ابوالحسن اصفهانی ست. شما از این مرد بزرگ کدام محافظه‌کاری و حرف خرافی شنیدید، رساله او بین مردم بخش است. در آن یک جمله حرف خرافی و محافظه‌کاری پیدا کنید تا ما از شما بپذیریم و گرنه به محض گفتن و ادعا سخنان بی پایه شما پذیرفتنی نیست. از او گذشتیم، یکی از بزرگان روحانیان که مظاهر احترام او را در ایران همه دیدید، آقای حاج آقا حسین قمی بود. آنها که آشنا به اخلاق و اعمال او هستند، می‌دانند که در صراحت لهجه و حق‌گوئی در چه پایه است و با هر چه خلاف قانون خدایی ست بی ملاحظه نبرد کرده و می‌کند [مانند مبارزه با به سر گذاشتن کلاه شاو؟!...] در هر شهری روحانین درجه اول را همه می‌شناسند و آنها بی که بین توده احترامشان از همه بیشتر است، معروفند. کدام یک خرافی و محافظه‌کارند، نشان بدهید تا مردم ببینند.<sup>۶۲</sup>

به هر حال، انتقال آیت الله بروجردی به قم، به دوران هشت ساله عدم تمرکز مراجع پایان داد. در دوران رضاشاه و پس از درگذشت آیت الله العظمی حائری (۱۰ بهمن ۱۳۱۵) حوزه علمیه در معرض انحلال قرار داشت روحانیان بلند پایه قم یعنی آیات عظام سید محمد حجت، سید صدرالدین صدر و سید محمد تقی خوانساری از سال ۱۳۱۵ تا آمدن آیت الله بروجردی به قم یعنی حدود هشت سال، سرپرستی حوزه علمیه قم را عهده دار بودند.<sup>۶۳</sup>

رضاشاه پس از سفر به ترکیه و ملاحظه روابط مراکز دینی با دولت، درصدد برآمد که حوزه‌های علمیه قم و مشهد را از طریق قایل شدن ضوابطی برای طلبه شدن و نیز برگزاری امتحانات دولتی برای طلبه‌ها، معلمان و مدرسان زیر نظر دولت درآورد. روحانیان بلند پایه یاد شده نیز با این نظر و اقدام رضاشاه موافقت و آن را گامی اصلاحی ارزیابی می‌کردند.<sup>۶۴</sup> باوقعه شهریور ۱۳۲۰ و سقوط رژیم رضاشاه و آغاز جنگ سرد در ایران، نه تنها آن طرح عملی نشد بلکه شریاطی را فراهم ساخت تا طرفداران خط اسلام سیاسی بنیادگرا که در صد بسیار کوچکی از روحانیان را تشکیل می‌دادند، در دهه ۱۳۲۰ وارد صحنه سیاسی ایران شوند. بی‌گمان، سیاست محمد رضاشاه در برخورد با روحانیان و حوزه‌های علمیه در آن سالها و سالهای پس از کودتای ۲۸ مرداد نقش عمده‌ای در تقویت قدرت طلبی

این جریان داشته است. شاه سعی داشت بدون سر و صدا با دادن حقوق و مواجب به بسیاری از روحانیان، آنان را تحت کنترل درآورد و هرگز هم جرأت نکرد این موضوع را رسماً اعلام نماید. بدین ترتیب این دسته، در زمان او، هم از کمکهای پنهانی دولت استفاده می کردند [در برخی روایتها از جمله روایت آقای فریدون هویدا این رقم بالغ بر یازده میلیون دلار در سال عنوان شده است] و هم با تظاهر به مخالفت با دولت از وجوه شرعی مردم استفاده می کردند.<sup>۶۵</sup>

علاوه بر نقشی که دربار و اغلب دولتهای ایران در سالهای پس از شهریور ۱۳۲۰ در زمینه سازی برای اشاعه تفکر اسلام سیاسی بنیادگرا داشتند. نقش احزاب سیاسی لائیک و مماشات آنان با این قشر را نمی توان نادیده گرفت. به عنوان مثال سیاست حزب توده ایران در آن سالها، دوری جستن از رویارویی با روحانیان سیاسی بنیادگرا بود. جامعه روشنفکری ایران در آن سالها که غالباً روشنفکری سیاسی بود، در نقد دینی و تقابل با تبلیغ خرافات مذهبی، کوشش لازم را به عمل نیاورد. به عنوان نمونه وقتی برنامه حزب توده - بزرگترین حزب سیاسی غیرمذهبی در آن سالها - را می خوانیم، هنگامی که بحث اصلاحات ارضی مطرح می شد، موضوع مربوط به زمینهای موقوفه کنار گذاشته می شد. و یا وقتی راجع به نقش روحانیان در دوران انقلاب مشروطه بحث می شد، از آنان برخلاف واقعیت تاریخی به مثابه «قهرمانان اصلی انقلاب مشروطه» ستایش می گردید، و یا این که اسلام در کل، به عنوان «نیروی عظیمی برای آزادی بشری» و «پیشگام برای بری اجتماعی» مطرح می شد.<sup>۶۶</sup>

واقعیت این است که جز تک چهره هایی در میان طیف روحانیان در دوره هایی از تاریخ معاصر، بخش مهم روحانیان در صف نیروهای سنتی و محافظه کاری بودند و با دموکراسی، آزادی و مردم سالاری سر ناسازگاری داشتند. حوزه های علمیه حتی در دوران ضعف خود در دوره رضاشاه، خواستار تعطیل مجله دنیا بودند چرا که این ماهنامه دستاوردهای علوم و فنهای عصر را معرفی کرده، درباره تساوی حقوق زنان و مردان تبلیغ و ترویج می کرد و خواستار بیرون آمدن زنان از آشپزخانه و کارکردن آنها در خارج از خانه بود. دکتر تقی ارانی در دنیا به این مخالفت اشاره دارد: «یک عده دیگر از این دسته جدیت دارند و سایل مادی حیات مجله دنیا را قطع کنند. چنانچه این طریق پس از طریقه های منطوق قیاس، استقراء، و تمثیل، نوع چهارم استدلال یعنی متوسل شدن به زور چماق است.<sup>۶۷</sup> تقی ارانی ضمن نقد خط فکری - تبلیغی حکومت رضاشاه در خصوص

شعارهای نژاد پرستی مانند تبلیغات نژاد آریا و غیره، همچنین به انتقاد از خرافات مذهبی و نقش برخی از روحانیان در دامن زدن به آن، دست می‌یازید و می‌نوشت:

مذهب با آن که حقیقه و دائماً در تغییر است، پیشوایان آن، آن را جامد و دائماً صحیح و لا یتغیر می‌دانند. اما مذهب مطابق معلومات زمان اصلاح می‌گردد. ولی دیگر «مذهب اصلاح شده» آخرین درجه ترقی مذهب است. ظهور طبقه روحانیون نیز مانند طبقات دیگر بر حسب طبیعت خود هیأت جامعه بوده و به مجرد این که تاریخ وجود آنها را نالازم دانسته، ضعیف شده به خودی خود از میان رفته اند. عقاید آنها که خود هم مانند عموم معتقد بوده اند، عقاید عمومی و مناسب با درجه تمدن زمان بوده است. ممالکی که رو به ترقی می‌باشند، مذهب را از حکومت جدا می‌نمایند.<sup>۱۸</sup>

برلن

### منابع:

- ۱- اسناد بایگانی بریتانیا FO 371EP35069 به تاریخ ۱۲ مارس ۱۹۴۳/۲۰ اسفند ۱۳۲۱. به نقل از: فخرالدین عظیمی، بحران دمکراسی در ایران ۱۳۲۲-۱۳۲۰، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی و بیژن نوذری، نشر البرز، تهران، ۱۳۷۲، ص ۱۱.
- ۲- اسناد بایگانی بریتانیا FO 371 Persia-1943-34-35109 به تاریخ ۱۷ مارس ۱۹۴۳ به نقل از: پرواند آبراهامیان. ایران بین دو انقلاب. ص ۳۵۸.
- ۳- تریک مجله کاوه به انتشار مجله اتحاد اسلامی. نگاه کنید به: کاوه، شماره ۲۰، مه ۱۹۱۷.
- ۴- خاطرات تقی زاده، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۶۸، ص ۱۸۶.
- ۵- مجله کاوه، چاپ برلین، شماره ۱۲، ۱۵ سپتامبر ۱۹۱۶، ص ۲-۴.
- ۶- فخرالدین عظیمی، همان منبع، ص ۳۸۱-۳۸۲.
- ۷- ناصر پاکدامن، قتل کسروی، انتشارات افسانه، ۱۳۷۷، ص ۱۰۳.
- ۸- همان جا، ص ۱۳۳: در آستانه ورود سید ضیاء الدین طباطبایی به ایران، سفیر امریکا در ایران درباره بازگشت او از فلسطین به ایران، در گزارشی به وزارت خارجه امریکا می‌نویسد: انگلیس باید بسیار تلاش کند تا شاه را نسبت به برگشت سید ضیاء به کشور راضی نماید. وی می‌افزاید که سید ضیاء نامزد مناسبی برای نخست وزیر خواهد بود، زیرا وی چنان آلت دست انگلیسی و یک «زمینه ساز بی احتیاط» کودتای ۱۲۹۹ شناخته شده است.
- American Minister to the State Department, Foreign Relations of the Unites States (1943), IV, 329, 374, 389.
- ۹- درباره سمت و سوی فعالیت‌های ژرژ لنجافسکی با سیاست غرب در آن سالها، نگاه کنید به: حمید احمدی، تاریخچه فرقه جمهوری انقلابی ایران و گروه ارانی، چاپ اول، ۱۳۷۱، آلمان، چاپ دوم نشر آتیه، تهران ۱۳۷۹، ص ۵-۱۵۴ همچنین نگاه کنید به: مقاله «کودتای ۲۸ مرداد» پرواند آبراهامیان که در تابستان ۱۳۸۰ به زبان فارسی ترجمه و در نشریه مهرگان، واشنگتن منتشر خواهد شد.

- ۱۰- ژرژ لنجافسکی، غرب و شوروی در ایران ۱۹۴۸-۱۹۱۸، ترجمه حورا یابوری، انتشارات ابن سینا، تهران، ۱۳۵۱، ص ۳۰۵، ۳۲۱.
- ۱۱- احمد کسروی، کتاب داد گاه، ۱۳۲۳، تهران، ص ۴۵-۵۵.
- ۱۲- ژرژ لنجافسکی، همان منبع، ص ۳۰۵.
- ۱۳- احمد کسروی، همان منبع، ص ۳۳.
- ۱۴- گزارشهای محرمانه شهربانی (۱۳۲۶-۱۳۲۴). جلد اول، به کوشش مجید تفرشی و محمود طاهری احدی، انتشارات اسناد ملی ایران، ۱۳۷۱، تهران، ص ۵۰۴.
- ۱۵- مرتضی جعفری، کشف حجاب، اسناد منتشر نشده و...، تهران، سازمان فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱، ص ۴۵۲.
- ۱۶- احمد کسروی، بخوانید و داوری کنید، اردیبهشت ۱۳۲۳، تهران، ص ۲-۳.
- ۱۷- روح الله خمینی، بخوانید و به کار بندید، دستخط او در دو صفحه و نیم، مرکز آموزشهای دیپلماتیک وزارت امور خارجه ایران، کتابخانه و آرشیو، جزوه «حدیث بیداری»، «زندگینامه امام خمینی»، ۱۳۷۶، نوشته حمید انصاری.
- ۱۸- کلیشه متن سند تلگراف نخست وزیر علی سبیلی به آیت الله قمی به تاریخ ۱۲ شهریور ۱۳۲۲ و به شماره ۱۳۲۲۶ تصویبنامه هیأت وزیران، نگاه کنید به: پاکدامن، همان منبع، ص ۲۳۸.
- ۱۹- گزارش بولارد وزیر مختار انگلیس در ایران به وزارت خارجه انگلیس: اسناد با یگانی بریتانیا FO371EP31390 مورخه ۱۶ مارس ۱۹۴۲ / ۲۶ اسفند ۱۳۲۱. این نکته همچنین در گزارش سفیر انگلیس در ایران به وزیر خارجه انگلیس در خصوص بی نظمیهای مالی و اخلاقی علی سبیلی که به گونه ای فزاینده موضوع «شایعات رسواکننده» است، منعکس است. اسناد با یگانی بریتانیا FO371EP31385 به تاریخ ۲۳ اوت ۱۹۴۲ / ۲ شهریور ۱۳۲۱، به نقل از فخرالدین عظیمی، همان منبع، ص ۸۳.
- ۲۰- کی استوان، سیاست موازنه منفی، ۱۳۲۹، تهران، جلد اول، ص ۱۵۳-۱۵۸.
- ۲۱- ژرژ لنجافسکی، همان منبع، ص ۳۰۵.
- ۲۲- همان جا، ص ۳۰۶.
- ۲۳- سند گزارش محرمانه ساواک، ۱۳۴۲/۳/۱۸، اسناد ساواک، به نقل از: محمد حسن رجبی، «زندگینامه سیاسی امام خمینی»، کلیشه سند شماره ۵۵ در این کتاب.
- ۲۴- گزارش شهربانی، کتاب یادشده درباره گزارشات شهربانی، ص ۵۰۴-۵۰۵.
- ۲۵- احمد کسروی، کتاب داد گاه، ۱۳۲۳، تهران، ص ۵۶-۵۸.
- ۲۶- احمد کسروی، شیعیگری (بخوانید و داوری کنید)، ۱۳۲۳، تهران، ص ۶۳ و ۶۷.
- ۲۷- ژرژ لنجافسکی، همان منبع، ص ۳۵.
- ۲۸- احمد کسروی، خواهران و دختران ما، تهران، ۱۳۲۳، ص ۱۱-۱۲.
- ۲۹- روح الله خمینی، کشف الاسرار، ۱۳۲۳، قم [بدون نام مؤلف]، ص ۱۰۴-۱۰۵.
- ۳۰- ناصر پاکدامن، همان منبع، ص ۱۷۰.
- ۳۱- اسناد با یگانی بریتانیا، FO371EP61989، مورخه ۲۳ ژوئن ۱۹۴۷ / ۳ تیر ۱۳۲۶. به نقل از: فخرالدین عظیمی، همان منبع، ص ۲۲۴.
- ۳۲- محمد علی جزایری، «نگاهی به جنبش کسروی»، نشریه مهرگان، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۴، ص ۱۴۴.



- ۳۳- گزارش اطلاعات داخلی ساواک، تاریخ ۱۷ فروردین ۱۳۴۱، اسناد ساواک به نقل از: محمد حسن رجیبی، «زندگینامه سیاسی امام خمینی»، کلیشه سند شماره ۸۱ در کتاب.
- ۳۴- «مصاحبه با همسر امام خمینی»، به نقل از: محمد حسن رجیبی، همان جا، ص ۲۳۷. همچنین گفتگو با استاد جعفر سبحانی، کیهان فرهنگی، سال ششم، خرداد ۱۳۶۸.
- ۳۵- اسناد با یگانی بریتانیا، FO371EP4551، مورخه ۲۲ اکتبر ۱۹۴۵/۱ آبان ۱۳۲۴ به نقل از فخرالدین عظیمی، همان منبع، ص ۱۷۴.
- ۳۶- اسناد با یگانی بریتانیا، FO371EP4558 مورخه ۷ آبان ۱۳۲۴، همان منبع، ص ۱۷۴.
- ۳۷- فخرالدین عظیمی، همان جا.
- ۳۸- ناصر پاکدامن، همان منبع، ص ۱۷۱.
- ۳۹- «پرونده کسروی چگونه تشکیل شد؟» روزنامه ایران ما، ۳۰ اسفند ۱۳۲۴.
- ۴۰- خاطرات بزرگ علوی در گفتگو با حمید احمدی، چاپ سوئد، انتشارات باران، ۱۹۹۷، ص ۲۵۴.
- ۴۱- روزنامه ایران ما، همان جا.
- ۴۲- ناصر پاکدامن، همان منبع، به ترتیب ص ۲۷ و ۳۰.
- ۴۳- خاطرات ایرج اسکندری در گفتگو با بابک امیر خسروی و فریدون آذرنور، انتشارات حزب دموکراتیک مردم ایران، ۱۳۶۶، بخش اول، ص ۱۵۶-۱۵۷.
- ۴۴- اسناد با یگانی بریتانیا FO371EP68706 مورخه ۲۲ و ۲۳ ژوئن ۱۹۴۸. گزارش سفارت انگلیس در تهران به وزارت خارجه انگلیس. همچنین اسناد با یگانی بریتانیا FO371EP68707 به تاریخ ۱۶ ژوئیه ۱۹۴۸ به نقل از: فخرالدین عظیمی، همان منبع، ص ۲۵۷-۲۵۸.
- ۴۵- جلال متینی، «دکتر مصدق، پیشنهادهای نخست وزیری و انگلیسی ها»، آخرین بخش (۴)، مجله ایران شناسی، سال ۱۲، شماره ۴ (زمستان ۱۳۷۹)، ص ۷۲۲.
- ۴۶- گزارشهای شهربانی، منبع یاد شده، گزارش ۲ آبان ۱۳۳۶ شهربانی، ص ۴۲۸.
- ۴۷- همان منبع، ص ۵۹، گزارش شهربانی در ۱۳ شهریور ۱۳۲۴.
- ۴۸- از گزارشات مندرج در همان منبع.
- ۴۹- روح الله خمینی، کشف الاسرار، ص ۲۴۰.
- ۵۰- گزارش «هاروی» از پاریس به «دیکسون»، اسناد با یگانی بریتانیا مورخه ۱۴ ژانویه ۱۹۵۳، به نقل از: فخرالدین عظیمی، همان منبع، ص ۴۲۷.
- ۵۱- آبراهامیان، ایران بین دو انقلاب، ترجمه فارسی، ص ۶۵۴.
- ۵۲- خاطرات حسینعلی منتظری، برگرفته از اینترنت.
- ۵۳- همان جا.
- ۵۴- خاطرات حسینعلی منتظری؛ همچنین نگاه کنید به: آذری قمی، مجله یاد، شماره ۴، پائیز ۱۳۶۵.
- ۵۵- خاطرات حسینعلی منتظری، برگرفته از اینترنت.
- ۵۶- احمد کسروی، سرنوشت ایران چه خواهد شد؟، ص ۳۹-۴۲.
- ۵۷- سید ضیاء الدین طباطبایی در آن سالها یکی از مشاورین شاه بود. به نقل از: صدرالدین الهی در گفتگو با ایرج گرگین، رادیو آزادی، پراگ، برنامه فارسی ۳۰ بهمن تا ۳ اسفند ۱۳۷۹. صدرالدین الهی در فاصله سالهای

- ۱۳۴۰-۱۳۴۳ گفتگوهای مفصلی با سید ضیاء الدین طباطبایی داشته و در نوار ضبط کرده است. بخشی از نوارهای آن گفتگو، در چند برنامه از آن رادیو پخش شده است.
- ۵۸- خاطرات حسینعلی منتظری، برگرفته از اینترنت.
- ۵۹- ریزو لنچافسکی، همان منبع، ص ۳۱۷.
- ۶۰- «اسناد کودتای ۲۸ مرداد»، روزنامه نیویورک تایمز، برگرفته از اینترنت.
- ۶۱- خاطرات حسینعلی منتظری، برگرفته از اینترنت.
- ۶۲- روح الله خمینی، کشف الاسرار، ص ۲۱۱.
- ۶۳- زندگینامه امام خمینی، «حدیث بیداری»، ص ۲۶.
- ۶۴- همان جا.
- ۶۵- «اقدامی برای دولتی نمودن مذهب شیعه»، نشریه پر، شماره ۱۸۱، بهمن ۱۳۷۹، ص ۳.
- ۶۶- «حزب توده ایران و مذهب»، نشریه مردم، ۱۶ دی ۱۳۳۶: «قهرمانان انقلاب مشروطه»، روزنامه بسوی آینده، ۱۳ مرداد ۱۳۳۱.
- ۶۷- تقی ارانی، مجله دنیا، شماره ۶، تیر ۱۳۱۳، ص ۱۶۷.
- ۶۸- تقی ارانی، همان مجله، همان شماره؛ همچنین نگاه کنید به: تقی ارانی، پسیکولوژی، تهران، ۱۳۱۱، ص ۲۳۸، ۳۳۶.

## با آینه‌ای در دست در باره پروین اعتصامی

انتشار بخشی از نامه‌های پروین اعتصامی به خانم مهکامه مُحصص در فصلنامه ایران‌شناسی در امریکا، در من شور و شوق خاصی را برانگیخت. شاید بتوان گفت که پروین اعتصامی و فروغ فرخزاد از شاعرانی هستند که به تصادف در دورانی رشد کردند و به ارائه سروده‌های خویش پرداختند که جای خالی چنان‌زنانی در همه گستره‌های فکری و ذوقی جامعه ایران احساس می‌شد. با این تفاوت که پروین نسبت به دنیای درونی و خصوصی خویش در قطب سکوت قرار داشت و فروغ در هنگامه‌ای از شور و شوق درونی و تلخکامی‌های جوانسالی و جوانی در قطب فریاد. شاید کمتر کسانی چون پروین و فروغ از این بخت خوش برخوردار بوده‌اند که توانسته باشند در زمانی چنان کوتاه تا آن حد در جامعه ادبی و مردانه ایران، جای خود را باز کنند. پروین در فضایی از وفاداری به اخلاق، زبان و شیوه اندیشندگی جا افتاده و معتبر در ذهن و رفتار نسل کهنسال توانست پا به عرصه سرایش و ارائه هنر خود بپردازد و فروغ نیز در فضایی از پشت کردن به همه سنتها و ویژگیهای اخلاقی چوبی، بی‌رمق و از سکه افتاده وارد میدان زورآزمایی هنر خویش گردد.

شاید ذکر این نکته خالی از لطف نباشد اگر بگویم که پروین و شعر او در دوره‌ای از روزگاران جوانسالی، بیش از هر شاعر دیگری مرا به خود کشیده بود. هرچه را که در آن محیط بسته و فقیرانه شهرستان درباره او به دست می‌آوردم، با اشتیاقی سوزنده می‌خواندم و حتی برای خود گزیده‌ای از شعرهایش را در یک دفتر جیبی فراهم آورده بودم و در هر

فرصتی که به چنگ می آوردم با آنها خلوت می کردم. دفاع پروین از مردم تهیدست و سنگ زیرین آسیای جامعه، توجه او به اصلهای اخلاقی و حتی در موردهایی سنگ شده در جامعه‌هایی مانند جامعه ما، برای من در سالهای آغازین دهه چهل خورشیدی و مهمتر از آن در یک شهرستان دورافتاده مرا به سختی به خود کشانده بود. اما نکته بر سر آن بود که حتی آگاهیهای دیگران از پروین به طور عمده به شعر او و ارزیابی و بررسی آن محدود می شد تا پرداختی عمیق به زندگی خصوصی اش.

در پی همین شوق و جستجو بود که من در بخشی از یک مقاله در سال ۱۳۶۵ خورشیدی

درباره پروین چنین نوشتم:

عمر پروین بسیار کوتاه بود. در مورد مرگش با آن که گفته شده بر اثر بیماری، زندگی را بدرود گفت. اما بسیاری بر آند و یا می خواهند بر آن باشند که او توسط مزدوران رضاشاهی به قتل رسیده است. اگر واقعیت امر حتی چنین باشد، نشان دهنده آن است که مردم نمی توانند مرگ یک هنرمند شایسته و مردم دوست را در یک جامعه زیر سلطه وحشت و رعب به طور طبیعی باور کنند. آن هم درست در ۳۵ سالگی. در چنین شرایطی همیشه عناصری از بدگمانی رو به رشد می گذارد و شرایط را برای گسترش شایعه‌ها آماده می سازد.<sup>۱</sup>

چنان که بر می آید من نیز در آن زمان در فضای این گمان در نوسان بودم که آیا او بر اثر بیماری درگذشته یا به گونه ای توسط پلیس رضاشاه به قتل رسیده و یا دست کم در جلوگیری از مرگش، اقدام مناسبی انجام نگرفته است. در همان زمان اندیشه مرگ طبیعی پروین در ذهن من سنگینی بیشتری داشت اما گرایش به داشتن یک شاعر شهید دیگر، ذهن مرا نیز به اندیشه واداشته بود. حتی زمانی که مقاله مورد بحث را دوازده سال پیش برای استاد متینی فرستادم بی آن که بدانم ایشان دست اندر کار شماره ویژه ای برای پروین شده اند، دیگر برای چاپ احتمالی آن در ایران شناسی دیر شده بود و آن شماره ویژه به زیر چاپ رفته بود. با وجود این، آقای دکتر متینی در نامه ای از من پرسیده بودند که آیا برای مرگ مشکوک پروین، شاهد و سندی در دست دارید؟ پاسخ من در برابر آن پرسش کاملاً منفی بود و در عمل، ایشان را به همان شایعه‌هایی حواله دادم که ذهن بسیاری از افراد همسن و سال مرا به خود مشغول داشته بود.

جای شبهه نیست که اگر قرار باشد حالا من چنان مقاله ای در مورد پروین بنویسم، کمترین تغییری که وارد می ساختم در کاربرد واژه‌ها و اصطلاحهایی از قبیل مزدوران رضاشاهی بود که در آن مقاله آورده بودم. استفاده نکردن از چنان واژه‌ها و اصطلاحهایی در زمان حال نه به معنی انکار چنان سیاستها و شیوه‌های نادرست و طرد شدنی ست، بلکه در

چنان مقاله ای می بایست از به کاربردن چنان زبانی دوری جست و در عمل میان زبان سیاست و تأثیر تبلیغی آنی آن و زبان تحقیق و هنر که چشم انداز دیگری در برابر خود دارد تفاوت قائل شد.

ناگفته نماند که در پایان همان مقاله، من به گونه ای سعی کرده ام بر آن دودلیها فائق آیم و پروین را نه شاعری معرفی کنم که در بازار سیاست به ارائه متاع خویش مشغول است، بلکه کسی در نظر آورم که تسلیم چنان فضایی که از آتش سیاست می سوزد نیست و غالباً در شعر خویش به نکته هایی می پردازد که مشکل فکر و رفتار انسان در همه دورانهای تمدن انسانی بوده است.

چهره پروین از خلال منشور هشتگانه موضوعی او، چهره شاعری ست دردمند و مردم دوست. زندگی او و اندیشه اش، بازتاب تضادی ست میان عینیت و ذهنیت. کلام او با وجود بهره گیری از بسیاری واژه های غریب و از حوزه استفاده خارج شده - حتی در ادبیات عصر مشروطیت و پس از آن- باز هم شیرین و دوست داشتنی ست در آن نجابتی ست که انسان را جذب می کند. بافت کلام منسجم و محکم است. علاوه بر تفکرات بشردوستانه که می تواند میان مردان و زنان از شمول یکسانی برخوردار باشد، شعر او از عناصر ویژه ای تشکیل شده که بدین وسیله راه به روحیه زنانه او می برند و بیانگر بخشی از زندگی او در خانه و آشپزخانه هستند. شعر پروین با وجود انتقاد به شرایط موجود در جامعه، از اشارات مستقیم و مرجع دار چشم می پوشد و تسلیم شعارهای داغ و لحظه ای نیست.

اینک انتشار بخشی از نامه های خصوصی پروین در عمل، پنجره ای را به یک افق ناشناخته از دنیای درونی او برای دوستداران ادب فارسی و پژوهشگران چنین حوزه هایی گشوده است. تلاش استاد جلال متینی در راستای رفع ابهام در بسیاری از ذهنها و تابانیدن روشنایی دور از احساسات شخصی به گوشه هایی از زندگی پروین، آن هم از طریق سندهای قابل اعتماد و عینی، صمیمانه شایسته قدردانی ست.

در این که در خلال چند دهه گذشته بسیاری را گمان بر آن بوده که پروین به وسیله رژیم رضاشاه به قتل رسیده باشد، ناشی از بافت سیاسی جامعه ایران آن زمان و گرایش افکار عمومی و گفتگوهای درگوشی به چنان رویدادهایی بوده است. نه پروین آخرین آنها بوده و نه می تواند نخستینشان باشد. در این که استاد جلال متینی به ابوالفتح اعتصامی برادر پروین و شخصی به نام Vinvent Sheean اشاره می کنند که موجب پخش این اندیشه در میان اهل کتاب و یا شماری از مردم شده اند شکی نیست، اما به گمان من اگر حتی آن شخص امریکایی نیز در ایجاد و گسترش این اندیشه و شایعه که پروین با دربار

پهلوی از در مخالفت وارد شده، نقشی نمی داشت، می توان گفت که فضای باروتی جامعه ایران از آمادگی قابل ملاحظه ای برای تبدیل حدس و گمانها به یقین و عینیت برخوردار بوده و هنوز هم هست. مرگ تختی و صمد بهرنگی دو نمونه دیگر از همین گرایش عمیق اجتماعی و بدگمانی مردم به رژیمهای حاکم است. در یک صد سال اخیر در کشوری مانند ایران چنین رویدادهایی برای اهل اندیشه چندان دور از ذهن نبوده است. آشکار است که چنان شایعه ها و گرایشهایی در میان مردم، بازتابی ست از یک درد بزرگتر که پیکر و روح جامعه از آن رنج می برد. با وجود این، باید این نکته را از نظر دور نداشت که یک پژوهشگر، تلاش خود را بر این نکته متمرکز می کند که از میان خاک و خاکستر زمانه، تصویری نزدیک به واقعیت فراز آورد نه آن که شایعه های خوش آمدنی را روح و جوهر تازه ای ببخشد.

دکتر جلال متینی تلاش کرده است از پروین اعتصامی چهره ای ارائه دهد که در واقعیت وجود داشته، نه چهره ای که مردم در پی درست کردن آن بوده اند.

نامه های پروین به دلیل آن که هشت سال از زندگی او را از سال ۱۳۰۷ تا ۱۳۱۵ خورشیدی در بر می گیرد، دارای اهمیت بسیار است از مضمون آنها بر می آید که مهکامه محصص یگانه کسی بوده که دوستی پایداری با پروین داشته است. هرچند قضاوت قطعی در این زمینه در گرو داشتن آگاهیهای بیشتر از زندگی پروین و پیرامونیان اوست. با وجود این انکار ناکردنی ست که همین مقدار از نامه ها، بازگو کننده دنیای ناشناخته ای ست که تا این زمان برای ما دور از تصور بوده است.

معمول بر آن است که نامه های شخصیتهای هنری و ادبی نشانه از کار و رابطه های فکری و معنوی آنها با دیگران دارد. در این نامه ها اگر کسی شناخت قبلی از پروین نداشته باشد، نمی تواند گمان کند که او یک شاعر است و یا حتی ذوق شاعرانه دارد و یا داشته است. به دلیل آوردن چند بیت شعر در آنها. انسان به این گمان نمی رسد که ضرورتاً آن بیت یا بیتها از سروده های خود اوست و یا این که بازتاب دل مشغولیهایی وی در دنیای شعر و ادب است. زیرا بهره گیری از یک بیت شعر یا یک مصرع در نامه های خصوصی، در مناسبات ما ایرانیها چیز غریبی نیست، در نامه های مورد نظر، نمی توان ردیابی از مناسبات خانوادگی او و پدرش با اهل ادب یافت و یا اشاره ای به آفریده ها و کارهای هنری اش پیدا کرد. با خواندن این نامه ها، انسان از خود می پرسد چرا انسانی مانند پروین، رد پای از اندیشه ها و فراز و فرودهای ذهنی خود در کار شعر و ادب در آن نامه ها به جا نگذاشته است؟ در نامه های به جا مانده، تصویر زنی را می توان دید که نه تنها

به دوستی و محبت دیگران و از جمله آنها خانم مهکامه محمصص نیاز دارد بلکه عطش زده در پی به دست آوردن و همچنین نگاهداشتن آن در نگرانی خاصی به سر می برد. اگر انسان نویسنده نامه ها را نشناسد، می تواند شخصیتی در ذهن خود مجسم سازد که گویی خود از خلاقیت ذهنی بهره ای نبرده و تلاش دارد در این مورد معین خود را به یک فرد خاص آویزان سازد. در پی به جلوه درآمدن همین ویژگی ست که از لابه لای کلمه ها و جمله ها می توان سایه روشن تنهایی عمیق او را به تماشا ایستاد. واکنشهای پروین نشان می دهد که نامه های خانم محمصص تا چه حد او را خوشحال می کرده و به وی شوق و آرامش می داده است. برای خواننده ای که هیچ زمینه ذهنی ندارد، مهکامه محمصص شاعری مجسم می شود که گویی آوازه اش همه آفاق را درنوردیده و او خود کسی ست که شاید حتی به سرودن یک بیت شعر هم قادر نیست. البته ذکر نام خانم محمصص بدین گونه نه برای ندیده گرفتن وی و یا تواناییهای ایشان بلکه برای نشان دادن تصویری ست که پروین در این نامه ها از خود و مخاطب خویش به جا گذاشته است. در بسیاری از نامه های مورد اشاره، این اضطراب خراشنده به چشم می خورد که نکند خانم محمصص، برخی دیرکردهای نامه ای او را که ناشی از بیماری و نابه سامانی در کار پست بوده، تعبیر به بی اعتنایی و کم مهری وی سازد.

زبان پروین در این نامه ها، سنگین و دارای واژه های قلمبه و سُلُنبه عربی و پُر از کلمه های مترادف است. گویی پروین، نسل بعد از انقلاب مشروطه نیست. بهره گیریهای واژگانی او، ما را به زمانهای دورتری می برد. بدین شکل که واژگان وی، چه در شعر و چه در نامه ها، نه تنها زیر سایه درختی ست که ریشه در ادبیات کهن دارد بلکه ساقه ها و برگهای آن نیز از اصطلاحهای روزانه، بهره چندان نبرده است. پروین در نامه های موجود، حتی یک بار هم از پدر، مادر و برادرش با عنوان پدر، مادر و برادر، نام نبرده است. او به جای برادر از کلمه اَخوی و به جای پدر از ترکیبهایی همچون حضرت آقا یا حضرت مُستطاب آقا و از مادر به عنوان حضرت علیّه یاد کرده است. هرچند او اصطلاح حضرت علیّه را برای خانم محمصص نیز آورده است. نامه های مورد نظر نشان می دهد که پروین در بخش صفتها و خصلتها، به زبان اغراق و اسراف، گرایش آشکاری داشته است. به عنوان مثال در شش نامه به خانم محمصص نوشته است که بچه ها را هزار بار ببوسد و یا در جایی دیگر، خود را هزار بار قربان و یا تصدق مخاطب خویش می سازد و در یک جا، دستهای با محبت مهکامه را هزار بار می بوسد.

نوعی شرم، دست کم گرفتن خویش در هیجده عدد از نامه ها موجب شده که او چهل و

شش بار ابراز شرمندگی کند و همان مقدار نیز از مخاطب خود، تقاضای عفو داشته باشد. جالب آن است که شرمندگیهای او در دیرکرد پاسخ به نامه ها نه ناشی از سهل انگاری که به علت بیماری و یا برخی گرفتاریهای خارج از اراده وی از جمله ماجرای ازدواج او یا طلاقش از پسر عموی پدرش و یا حتی گریز کردن و یا گم شدن نامه ها در میان راه بوده است. به نظر می آمده که پروین در این رابطه مهر آمیز و ارادت خیز، گناه هرگونه کوتاهی در دیر رسیدن نامه ها و یا نوشته نشدن آنها را به دوش خویش می انداخته و همین نکته بارانی از یک نوع گناه اخلاقی را بر ذهن و شخصیت او می بارانده است.

اینک به طور دقیق تر به بررسی برخی از ویژگیهای نامه های پروین می پردازم.

#### ۱- پاره ای از ویژگیهای نامه ها

نامه ها همه با عنوانهای عربی و با صفتهای بسیار مثبت و احترام آمیز نوشته شده است. از جمله می توان به موردهایی اشاره داشت:

رقیمه:	رقیمه روح پرور، رقیمه شریفه، رقیمه جانپرور، رقیمه عزیز و گرامی
رقایم:	رقایم روح پرور، رقایم روحبخش، رقایم جانبخش، رقایم جان پرور، رقایم مهر پرور، رقایم مهرانگیز
مرقومه:	مرقومه عزیز، مرقومه گرامی، مرقومه شریفه، مرقومه محبوبه
مرقومات:	مرقومات گرامی
مکتوب:	مکتوب عزیز، مکتوب گرامی، مکتوب محبوب و دلنواز
مکاتیب:	مکاتیب مهر پرور، مکاتیب پُر مهر، مکاتیب دلفریب
خط:	خط قشنگ، خط عزیز جانپرور، خط مهر پرور، خط جانبخش
عرایض:	عرایض مفقوده، عرایض جوابیه
مراسله:	مراسله عزیز
معروضه:	(برای واژه معروضه هیچ صفتی به کار نرفته)
نامه:	نامه گرامی

#### ۲- به کارگیری مترادفها\*

احترامات و تشکرات	خجل و منفعل	لطف و مرحمت
ارادت و اشتیاق	خرسند و میمون	متأثر و دلتنگ
ارباب فضل و دانش	دریای فصیلت و ادبیات	متأسف و دلتنگ

\* برخی از کلمه های زیر به معنی اصطلاحی «مترادف» نیستند.



اصالت و نیک نفسی	دلفریب و جانبخش	متعجب و متحیر
افتخار و سربلندی	دیر و بی موقع	محبت و مراحم
افتخار و سعادت	روح و قلب	محظوظ و متشکر
اقبال و سعادت	سعادت و اقبال	محظوظ و مشعوف
آقران و اقوام	سعادت و سلامت	مراحم عالیه و لطف بی پایان
الطاف و مراحم	سعادت و عافیت	مرحمتها و دلنوازیها
انشاء و املاء	سعید و مبارک	مسرور و خوشوقت
بی نظیر و بدیل	سلامت و صحت	مسرور و مشعوف
تبریک و تهنیت	سلامتی و صحت	مقامات گرانبها و بلند
تشکر و امتنان	شرمنده و خجل	مکارم و فضایل
تعارف و مجازگویی	شعف و شادمانی	ملال و کسالت
تفقدات و بنده نوازیها	شیک و فشنگ	منتظر و مترصد
تفقد و دلنوازی	علم و فضیلت	منظور و مقصود
تفقد و یادآوری	عواطف و مراحم	مهربانیها و توجهات
تمنا و تقاضا	فراغت و مجال	ناچیزِ ناقابل
ثبات و پایداری	فراق و دوری	ناقص و معیوب
ثنا و سلام	فرااموشکاری و حق شناسی	هجوم و ازدحام
جلیل و محترم	فیروزی و سعادت	همدوش و هممنشین
حسن ظن و بیکرنگی	فیروزی و کامروایی	
خجل و شرمسار	کدورت و رنجش	

۳ - نیاز شدید پروین به حفظ رابطه

نمونه های ذیل نشان می دهد که پروین چگونه با زبانی که از آن احترام و شوق می بارد، علاقه خود را به حفظ رابطه با خانم مهکامه محصص نشان می دهد و برای از دست دادن این دوستی، سخت نگران است.

- ۱) اعتماد کامل به الطاف و مراحم سرکار دارم.
- ۲) حمل به فرااموشکاری و حق شناسی نفرماید.
- ۳) از خداوند متعال خواستارم که الطاف بیکران سرکار را نسبت به بنده پایدار نموده و هیچ گاه از پایه محبت کم نشده و از نظر مرحمت تو افکنده نشوم.
- ۴) هرگاه قصوری می کردم، شما عذر خواسته و مرا رهین احسان خود می کردید.

- (۵) دولت دیدارت ارزانیم شده بود.
- (۶) با مراتب مراحمی که سرکار همواره به من مبذول داشته اید.
- (۷) عزیزم من مکاتبه با تورا برای خود یک مکالمه و تفریح روحانی می شمارم.
- (۸) شما را به درجه پرستش دوست می دارم.
- (۹) همیشه برای این مشوشم که مبادا روزی برسد که سرکار علیه، لطف و مرحمت خود را خدای نخواستہ از من دریغ فرماید.
- (۱۰) دستهای با محبت را به نام احترام و صمیمیت بوسیده.
- ۴- احساس شرمندگی و تقاضای عفو
- پروین در نامه های خود به مهکامه محصص، به شکلی غیر عادی، این جا و آن جا و برای موردهایی که او هیچ نقشی در ایجادشان ندارد، بر آن می شود که از مخاطب خود پوزش بخواهد. در ۱۸ نامه از نامه های او می توانیم به ۴۶ مورد برخورد کنیم:
- ۱- نامه شماره یک (۱) عذرم را پذیرفته
- ۲- نامه شماره دو (۲) از شرمندگیم خواهید کاست
- (۳) چقدر شرمند شدم
- (۴) از فرط شرمندگی
- (۵) امیدوارم که عفو فرموده
- ۳- نامه شماره سه (۶) از مرحمت حضرت علیه خجل
- ۴- نامه شماره ده (۷) خود را در مقابل آن همه عواطف و مراحم علیه بسی حقیر شمردم
- (۸) نگاهت مذکور، بنده را بسی شرمندہ کرد
- (۹) امید است که عفو فرماید
- (۱۰) هرگاه قصوری می کردم، شما عذر خواسته و مرا رهین احساس خود می کردید
- ۵- نامه شماره یازده (۱۱) چقدر شرمندہ ام
- (۱۲) امید مرحمت و بخشش را از آن خانم مهربان دارم
- (۱۳) بالاخره یکی از عرایض مفقوده بنده به سرکار رسیده و مرا در پیشگاہت شرمندہ نکرد
- ۶- نامه شماره سیزده (۱۴) از شرمندگی دیر رسیدن عرایضم
- (۱۵) خیلی خجلم

- (۱۶) امید عفو دارم
- ۷- نامه شماره شانزده (۱۷) از این دوست مهجور  
(۱۸) نرسیدن عریضه ام باعث خجلتم شده است  
(۱۹) عفوم فرماید
- ۸- نامه شماره نوزده (۲۰) شرمنده و خجلم  
(۲۱) عذرم را پذیرفته  
(۲۲) شرمساری ارادتمند  
(۲۳) معذرت خواسته
- ۹- نامه شماره بیست و پنج (۲۴) یک دنیا شرمسارم  
(۲۵) تمنای عفو دارم  
(۲۶) خجل و شرمسارم  
(۲۷) خجل و منفعل
- ۱۰- نامه شماره بیست و شش شش  
۱۱- نامه شماره بیست و هشت (۲۸) به تقصیر خویش اعتراف می کنم  
(۲۹) عذرم را پذیرفته و عفوم خواهید فرمود  
(۳۰) تمنای عفو و دلنوازی دارم  
(۳۱) همیشه برای این مشوشم که مبادا روزی برسد که سرکار  
علیه لطف و مرحمت خود را خدای نخواستہ از من دریغ  
فرماید
- ۱۲- نامه شماره بیست و نه (۳۲) چقدر منفعلم  
(۳۳) چقدر خجلم  
(۳۴) با یک دنیا شرمندگی  
(۳۵) خیلی شرمنده هستم
- ۱۳- نامه شماره سی (۳۶) با مراجع عالیہ و لطف بی پایان خویش، عفوم فرماید  
(۳۷) تقاضا می کنم که عفوم فرماید  
(۳۸) دست با محبت را برای عرض پوزش می بوسم  
(۳۹) مسامحه غیر عمدی مرا عفو فرماید
- ۱۴- نامه شماره سی و یک (۴۰) امید است که عذرم را از راه لطف و مرحمت پذیرفته  
(۴۱) چقدر خجلم
- ۱۵- نامه شماره سی و دو

- ۱۶- نامه شماره سی و چهار (۴۳) از لطف و مرحمتی که نسبت به بنده فرموده اید، بیش از پیش شرمنده و خجل گردیدم
- ۱۷- نامه شماره سی و پنج (۴۴) چقدر شرمنده و خجلم
- ۱۸- نامه شماره سی و نه (۴۶) از این که مدتی از فیض مکاتبه با وجود بی ماندت محروم مانده ام، بسی شرمنده گردیدم و مخصوصاً - تمنای عفو دارم
- ۴۲) امیدوارم که محبت و لطف تو از این قصور در گذرد
- ۴۳) از لطف و مرحمتی که نسبت به بنده فرموده اید، بیش از پیش شرمنده و خجل گردیدم
- ۴۴) چقدر شرمنده و خجلم
- ۴۵) از این که در انجام این خدمت کوچک هنوز موفق نشده ام بسی شرمنده و خجلم
- ۴۶) از این که مدتی از فیض مکاتبه با وجود بی ماندت محروم مانده ام، بسی شرمنده گردیدم و مخصوصاً - تمنای عفو دارم

#### ۵- ترکیبها و اصطلاحهای عربی

- ۱) استفسار کردیم (۹) از حال استفسار فرموده بودید
- ۲) استدعا نمودیم (۱۰) حضرت مستطاب اجل اکرم دام اقباله
- ۳) حضرت علیه (اشاره به پدر خویش)
- ۴) تصدیع خاطر عزیز (۱۱) به سلام مخصوص مصدعند
- ۵) حضرت علیه دامت شوکتها (اشاره به مادر خویش)
- ۶) از محبت وجود مبارک استعلام می نمایند (۱۲) وظایف مهمه
- ۷) نوشتجات (۱۳) امتثال امر
- ۸) مستدعیم (۱۴) اقسام مذکوره
- (۱۵) سلام و ثنای مرا تبلیغ فرمایید (اشاره به شوهر خانم محمص)
- (۱۶) اخوی مکرم (اشاره به برادر خویش)

#### ۶- بهره گیری پروین از «عدد هزار» برای اظهار لطف

- ۱) محمد علی خان را هزار بار می بوسم
- ۲) آقای محمد علی خان و خانم ایراندخت را هزار بار از دور بوسیده و به خدا می سپارم
- ۳) نورچشمان را جای من هزار بار بوسیده و قرین امتنانم فرمایید
- ۴) آقای محمد علی خان و خانم ایراندخت را هزار بار بوسیده
- ۵) آقای محمد علی خان و خانم ایراندخت را هزار بار می بوسم
- ۶) نورچشمان عزیز را هزاران بار بوسیده
- ۷) هزار بار قربان تو می روم

۸) دستهای با محبت را از این راه دور هزار بار بوسیده

۹) تصدق آن وجود با محبت هزاربار می روم

انتشار بخشی از نامه های پروین اعتصامی توسط فصلنامه ایران شناسی، گام بزرگی در جهت شناساندن بخشی از چهره درونی پروین به دنیای ادب به شمار می آید. در نامه های پروین رد پای از جنب و جوش زندگی ادبی و هنری، چه در پیرامون خود او چه در پیرامون پدرش دیده نمی شود. این نکته به خودی خود نمی تواند چندان پرسش برانگیز باشد. چه بسا در دیگر نامه های احتمالی پروین - اگر به کف آید - چنین نکاتی باز هم وجود داشته باشد. و اگر هم در چنان نامه های احتمالی - گذشته از آن که برای مهکامه محمص نوشته شده باشد یا هر کس دیگر -، باز هم از نظر محتوایی، در بر همان پاشنه بچرخد که در این نامه ها چرخیده است. در آن صورت می توان قاطعانه اظهار داشت که در نامه نگاریهای پروین، به شکلی غیر عادی اثری از فعالیت های هنری و ادبی او دیده نمی شود.

گذشته از اینها، نامه های پروین، این ذهنیت بسیار آشکار را در ذهن خواننده به جا می گذارد که او کوچکترین اشاره ای نسبت به رویدادهای سیاسی جامعه و نیز تعبیر خاص وی از آنها و یا نشان دادن نوعی چشم انداز گزنده و خرده گیر به آنها نداشته و اگر هم در ذهن خود داشته، در آن نامه ها از خویش نشان نداده است. این جوهر جاری در نامه های پروین، تایید این موضوع نیز هست که وی نه در شعرش، سیاسی پرداز بوده و نه در زندگی روزانه به چنین موردهایی گرایش داشته است.

دوم سپتامبر ۲۰۰۱

گونمبرگ، سوند

#### یادداشتها:

- ۱- ایران شناسی، سال سیزدهم، شماره ۱ بهار ۱۳۸۰.
- ۲- نام مقاله مورد نظر این است «پروین اعتصامی، شاعر تقدیر و ضد تقدیر». این مقاله در کتاب شاعری در برج عاج چاپ شده است. از انتشارات عصر جدید، استکهلم، ص ۳۴.
- ۳- همان کتاب، ص ۵۴ و ۵۵. تأکید در این نقل قول مربوط به زمان کنونی ست.

## دربارهٔ معجم شاهنامهٔ علوی طوسی

یکی از فرهنگهای شاهنامه کتابی ست به نام معجم شاهنامه تألیف محمد بن الرضا بن محمد العلوی الطوسی، که به تصحیح مرحوم حسین خدیو جم در سال ۱۳۵۳ جزو انتشارات بنیاد فرهنگ ایران به چاپ رسید. مصحح در ذکر مشخصات نسخهٔ خطی که اساس چاپ بوده می نویسد که این نسخه را:

کاتبی به نام و نشان (در ذی قعدة ۱۲۸۵ هجری) از روی نسخه ای دیگر، با خط نستعلیق شکسته- شاید در تهران- برای مانکجی بزرگ زردشتیان هند که به روزگار ناصرالدین شاه به ایران آمده بود نوشته است. از میکروفیلم نسخه بر می آید که اصل نسخه شامل دو رسالهٔ کوچک است. یکی همین معجم شاهنامه که اینک چاپش به انجام رسیده و دیگری رساله ای ست در فن عروض و قوافی و بدیع از مؤلفی نامعلوم که هر دو با یک خط کتابت شده و کاتب در پایان رسالهٔ دوم چنین نوشته است: حسب الخواش عالیجاه عزت و محمدمت همراه، صاحب والا مناقب مانکجی صاحب در دارالخلافة الباهره سمت اتمام پذیرفت.

اصل نسخه گویا بعدها به کتابخانهٔ دانشگاه لاهور پاکستان تعلق یافته زیرا اکنون هم جزء کتب آن کتابخانه است. وقفنامهٔ مذکور بر پشت نسخه بدین قرار است:

این نامه ای ست از جمله کتابهای دهشنی دفترخانهٔ مازدیسنی که بندهٔ یزدانی مانک جی درویش فانی پور لیمجی هوشنگ هاتریای کیانی فراهم آورده وقف انجمن زردشتیان نموده در سنهٔ ۱۲۴۰ یزدگردی و سنهٔ ۱۲۸۷ هجری.

نسخهٔ خطی در سی صفحهٔ یازده سطری کتابت شده و صفحات اول و آخرش از دست رفته است. ذکر این کتاب، حداقل تا زمان انتشار متن، نه در فهرست نسخه های خطی منزوی و نه در کتابشناسی فردوسی ایرج افشار آمده بوده. بنا بر این خدیو جم در واقع با

انتشار متن این نسخه کتاب را زنده کرده است. رحمة الله علیه.

نظر بنده در نوشتن این مقاله کوتاه این است که دو حدس خود را در باب زمان تألیف و محلی که معجم شاهنامه در آن محل نوشته شده در معرض قضاوت اهل فن بگذارم. اما چون دلایل بنده متکی بر نصّ مقدمهٔ کوتاه معجم شاهنامه است، اجازه بدهید که بدو این مقدمه را که دسترسی بر آن برای عده ای از خوانندگان مقدور نیست این جا بعینه نقل کنیم:

به نام یزدان پاک

سپاس و ستایش خدای را و درود بر محمد مصطفی که خاتم انبیاء و شفیع مؤمنان است و بر اهل بیتش الی یوم الدین.

چنین گوید شریف دفتر خان العادلی محمد بن الرضا بن محمد العلوی الطوسی غفرالله ذنوبه که در عتفوان جوانی مرا هوس دفتر خوانی و سخن نظم و نثر خواندن به پارسی و تازی افتاد و هر کجا و هر کس که مشهور بودی در این باب، قصید او کردمی و از او فایده حاصل کردمی. و چون به جانب عراق افتادم، به شهر اصفهان رسیدم. در کوچه ها و مدرسه ها و بازارها، چنان که شرطِ غرباست، می گشتم تا به مدرسهٔ تاج الدین رسیدم. چون در رفتم، جماعتی دیدم نشسته و در کتابخانه باز نهاده، و هر کسی چیزی می نوشت. چون آن جمعیت دیدم، پیش رفتم و سلام کردم و نشستم و گفتم: در این خزانه شاهنامهٔ فردوسی هست؟ صاحب خزانه گفت: هست. برخاست و مجلد اول از شاهنامه به من داد. گفتم: چند مجلد است؟ گفت چهار مجلد است و در هر مجلدی پانزده هزار بیت. چون باز کردم خطی دیدم که صفت آن باز نتوان داد و جدولی و تذهیبی که به از آن نباشد. گفتم مجلد چهارم بده تا ببینم که خط کیست و کجا نوشته اند. برخاست و جلد چهارم به من داد. به آخر نگاه کردم. چنان نمود که به از همه نوشته اند، و خط مردی خطایی، معروف در خراسان، و به نام ملک مؤید نوشته. چون آن را می خواندم و در دل تأمل می کردم، هر بیتی که در او لفظ مشکلی بود، از زبان دری و پهلوی، معنی آن برخی در زیر نوشته بود. با خود گفتم که مثل این نسخه کس ندیده است. و این الفاظ را جمع باید کرد که بسیار خوانندگان هستند که این ابیات شعر می خوانند و معنی این الفاظ نمی دانند. گفتم صاحب خزانه را که مرا می باید که این ابیات که مشکل است اختیار کنم. گفت مبارک است. کاغذ و دوات و قلم از ما و نوشتن از شما.

روزی چند از بهر آن فایده بنشستم و از اول شاه نامه الی آخر هر کجا لفظ مشکلی بود بنوشتم و چون ابیات پراکنده بود، من آن را معجم نام نهادم. از اول حرف الف تا حرف ی بنوشتم و ترتیب نهادم تا خواننده را سهل باشد. و هر کلمه که خواهد بنگرد به حرف آخر. [اگر] الف باشد به الف رود و اگر باء باشد به حرف باء رود و از آن جا معنی آن لفظ بدانند که بیشتر مردم هستند که شاه نامه می خوانند و از این الفاظ مشکل در می گذرند. و می بیاید دانست که زبان دری و

بارسی و پهلوی بر چهار حرف است اول: حرف با و یا؛ دویم: حرف جیم و [ج]؛ سیم: حرف زا و ژا؛ چهارم: حرف کاف و گاف. و هر گاه که خواننده ای کتابهای فارسی می خواند، می باید که فرق میان این حرفها بداند و در نوشتن میان حرف با و یا فرق، میان هر دو، سه نقطه است، که در زیر هر حرفی که نقطه ندارد، به هر حرفی بر این ترتیب عمل نماید والله اعلم. و این مثلی زدم تا بدانند، چون در سخن در آید. مثلاً پرویز و چون و چهره و جگر و گاه و گاه و کر و کژ، جمله زبان دری و پارسی و پهلوی بر این چهار حرف است. و اگر امروز در کتابهای پارسی این نقطه ها در زیر هر کلمه نمی نویسند از آن است که نویسندگان نمی دانند؛ لاجرم خوانندگان را به معنی باید خواند.

و اکنون از این جا بر سر ایات شاه نامه شویم و معنی الفاظ او را که مشکل است بر حروف معجم بیان کنیم. والله الموفق للصواب والهادی الی الخیرات.

این بود نصّ مقدمه کتاب چنان که مرحوم خدیو جم از نسخه خطی نقل کرده اند. مصحح محترم در باب هویت مؤلف کتاب می نویسند که مؤلف خود را به تصریح «شریف دفتر خان العادلی» می نامد و سپس نام مؤلف را چنین تأویل می کنند که: «اگر احتمال دهیم که مقصود او از خان العادلی عادل بن علی شاعر و حافظ و معلم خراسانی بوده، به تقریب می توان گفت [که مؤلف در] اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم هجری می زیسته» (ص ۱۵ مقدمه).

بنده این انتساب و تأویل را به سه دلیل مردود می شمارم. اولاً مهمترین دلیلی که به گمان بنده تحدید زمان حیات مؤلف معجم شاهنامه را به «اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم هجری» بسیار بعید بل غیر ممکن می سازد سبک انشاء کتاب است، یعنی ممکن نیست که جمله بندی و لغاتی که در بیان مطالب این مقدمه که نصّش به تقدیم رسید به کار رفته ساخته و پرداخته خامه نویسندگی او از اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم باشد. این مطلب به خوبی بر کسانی که با سبک شناسی نثر فارسی آشنایی دارید روشن است. اما پیش از این که به بررسی سبک مقدمه پردازیم اجازه بدهید دو نکته دیگر را هم در مورد مؤلف و کتابش ذکر کنیم. هر دوی این نکات در تعیین زمان تقریبی تألیف کتاب مهم است.

چنان که در مقدمه کتاب آمده است مؤلف در کتابخانه مدرسه تاج الدین اصفهان به یک نسخه نفیس چهار جلدی شاهنامه بر می خورد که آن را در خراسان به نام ملک مؤید نوشته بودند. این ملک مؤید چنان که مرحوم خدیو جم به درستی حدس زده اند. همان مؤید آبی است که از غلامان قدیم سنجر بود که تقریباً یک سال پس از اسارت سنجر



به دست غزان (ششم جمادی الاولی سنهٔ ۵۴۸ هـ. ق.)، نیشابور و طوس و نسا و ایبورد و بیهق و دامغان را از دست غزان خارج کرد و در حدود سال ۵۴۹ با پرداخت خراج سالیانه ای به خاقان محمود در این نواحی حکومتی برای خودش ترتیب داد. ملک مؤید آی ابه پس از این که غزان نیشابور را غارت کردند «شادیاخ که سرای سلطان بود و سرای امرا و بارهٔ قدیم داشت، آبادان کرد» (راحة الصدور، ص ۱۸۳) و بر حکومت آن نواحی باقی ماند زیرا می بینیم که در سال ۵۶۲ وقتی که خوارزمشاه ایل ارسلان به قصد فتح نیشابور بدان حدود سپاه آورد همین آی ابه قاضی فخرالدین کوفی را به رسالت پیش او فرستاد و قبول کرد که خطبه به نام خوارزمشاه کند و سکه به نام او زند. سلطان هم رسول او را گرامی داشت و با خلعت باز گرداند. نیشابور در دست آی ابه و فرزندانیش می ماند تا اواخر قرن ششم که می دانیم نوّهٔ ملک مؤید، یعنی سنجر شاه بن طغانشاه بن مؤید آی ابه را به فرمان یکی از خوارزمشاهیان میل کشیدند و کور کردند (راحة الصدور، ص ۳۸۷).

آنچه که در مقدمهٔ کتاب قدری باعث سوء تفاهم می شود نام مدرسهٔ تاج الدین است یعنی محلی که مؤلف، معجم شاهنامه را در کتابخانهٔ آن مدرسه تألیف کرده. مرحوم خدیوچم می نویسد: «مشکل دیگری که هرچه کوشیدم حل نشد جای مدرسه تاج الدین است. مدرسه ای که دارای کتابخانه پر رونق بوده و گردانندگانش قرنهای پیش کاغذ و قلم رایگان در اختیار اهل تحقیق می گذاشته اند» (مقدمهٔ معجم شاهنامه، ص پانزده).

بنده حدس می زنم که این مدرسه تاج الدین مدرسه ای بوده که به فرمان ملکه مادر سلطان سنجر ساخته شده بوده و کنیهٔ تاج الدین که معمولاً منحصر به مردان است در لقب این بانو باعث شده که مرحوم خدیوچم دنبال مدرسه ای ساخته و پرداختهٔ یکی از بزرگان مرد موسوم به تاج الدین بوده و توانسته چنین شخصی را بیابد. اگر حدس من بنده صحیح باشد مدرسهٔ تاج الدین اصفهان منسوب و شاید ساخته شده به فرمان تاج الدین خاتون مادر سلطان سنجر بوده است. تفصیل قضیه این که ملکشاه سلجوقی (۴۴۵-۴۸۵ ه. ق.) سه زن معروف داشته است. یکی ترکان خاتون مادر ناصرالدین محمود، که این محمود در سال ۴۸۸ به مرض آبله درگذشت؛ دیگری زبیده خاتون مادر برکیارق که این برکیارق هم مثل برادرش محمود در ۲۵ سالگی فوت می کند، اما فوت او به دلیل مرض سل که در بروجرد عارضش می شود بوده است. مهمترین همسر ملکشاه همین تاج الدین خاتون است که در اصل کنیزی بوده موسوم به أم ولد و معروف به خاتون سقریه و ملقب به تاج الدین خاتون، که هر دو فرزندان کاری ملکشاه، یعنی محمد بن ملکشاه و معزالدین ابوالحارث احمد بن ملکشاه یا همان سلطان سنجر معروف (فوت ۵۵۲) که با هم برادر اعیانی بوده اند از این خاتون

سفریه زاده می شوند. ملقب بودن او به سفریه ظاهراً از این روست که در سفرهای ملکشاه این خاتون به همراه او می رفته، تاج الدین خاتون گویا با شعر و ادب و علم و دانش سر و کار داشته و از ممدوحان شاعر بزرگ سلجوقی امیر معزی بوده که در مدح او می فرماید:

رای مُلک آرایِ خاتونِ آفتابِ دیگر است  
بر زمین از آفتاب آسمان روشن تر است  
امیر معزی را در مدح خاتون بیش از ده قصیده است و حال آن که پسرش، محمد بن ملکشاه (۴۹۸-۵۱۱ ه. ق.) نه سواد درستی داشته و نه به قول مرحوم علامه همائی «متاع هنر را به پیشیزی» خریدار بوده. «از همین جهت است که در تمام دیوان امیر معزی که قریب ۱۸۵۰۰ بیت دیده شده است همهٔ رجال و نساء سلجوقیه را مدح کرده بود، حتی یک قصیده که بالاستقلال در مدح محمد بن ملکشاه باشد وجود ندارد و حال آن که مادر او تاج الدین خاتون را چنان که گفتیم در بیش از ده قصیدهٔ مستقل ستوده است و هر جا به مناسبتی از سلطان محمد نام برده باشد در ضمن مدایح همان تاج الدین یا اشخاص دیگر است» (همایی، ص ۱۷۹). بنده گمان می کنم که این تاج الدین خاتون در سال ۵۱۵ ه. ق. در گذشته زیرا وزیرش شرف الدین ابوظاهر سعد بن علی بن عیسی قمی وجیه الملک، از محرم ۵۱۵ به وزارت سلطان سنجر پسر دیگر خاتون می رسد (تعلیقات نقض ۲/۳۶-۷۳۵، اقبال، وزارت ص ۲۴۹). و این وزیر همان است که امیر معزی در مدح او می گوید:

گفتم که هست با سَفَره در سَفَرِ عدیل      گفتا که در حَضیرهٔ قدس است در حضر  
علی ای حال آنچه که بنده را بدین گمان وا می دارد که مدرسهٔ تاج الدین یا ساخته  
تاج الدین خاتون بوده است و یا منسوب به او، جمله ای ست در یکی از تواریخ سلجوقیه،  
راحة الصدور راوندی (تالیف ۵۹۹)، آمده است که ترکان قصد داشتند که امیر جعفر پسر  
خلیفهٔ عباسی مقتدی را به خلافت بنشانند و ترکان خاتون مادر محمود بن ملکشاه «او را  
امیر المؤمنین می خواند و پیش از وفات ملکشاه بر آن عزم بودند که در اصفهان به بازار  
لشکر این جا که امروز مدرسهٔ ملکه خاتون است دارالخلافة و حرمی بسازند و او را آن جا  
بنشانند» (راوندی، ص ۱۴۰). چون مهمترین زنان ملکشاه همین خاتون سفریه بوده است و  
چون ترکان خاتون مادر محمد بن ملکشاه در مقاصد سیاسی اش شکست خورد، لابد منظور  
راوندی از این جا که امروز (یعنی در سنهٔ ۵۹۹) مدرسهٔ ملکه خاتون است، مدرسه ای بوده  
ساخته و پرداختهٔ همین تاج الدین خاتون زوجهٔ ملکشاه. حدس بنده از این روی که  
تاج الدین خاتون اهل علم و ادب و شعر هم بوده تقویت می شود مخصوصاً به این جهت که  
تاج الدین خاتون در زمان حیات سلطان سنجر پسرش، لابد از نظر سیاسی و اجتماعی  
شخص مقتدری بوده زیرا امیر معزی در مدح وزیر سنجر سعد بن علی (فوت ۵۱۶)

می فرماید:

بادند راضی از تو به دنیا و آخرت شش تن گزیدگان خلائق ز مرد وزن  
در دهر، شاه سنجر و خاتون و صدر دین در آخرت محمد و زهراء و بوالحسن  
(اقبال، وزارت، ص ۲۵۰)

چون سنجر به حدود ۴۷۹ به دنیا آمد و در سال ۵۱۱ سلطان مالک الرقاب متصرفات سلجوقی شد به سلطنت رسیدن او در حدود ۳۲ سالگی اش اتفاق افتاده. یعنی سلطان جوان و بچه سال نبوده که تحت سرپرستی مادرش باشد و معزّی ذکر خاتون را به دلیل سرپرستی او از سلطان آورده باشد. شعر معزّی در مدح وزیر است که با آن که در ابتدا وزارت خاتون را داشته از سال ۵۱۵ به وزارت سنجر می رسد و در محرم ۵۱۶ هم فوت می کند. پس تاریخ قصیدهٔ مدحیه امیر معزّی به فاصله سالهای ۵۱۵ و ۵۱۶ که سال مرگ ممدوح است می افتد. اگر این حدس درست باشد در ۵۱۵ سلطان سنجر تقریباً ۳۵ ساله بوده و بر تمام ایران هم حکومت می رانده. علی رغم این مسأله، امیر معزّی اهمیت و نفوذ سیاسی تاج الدین خاتون مادر پادشاه را تا آن جا می دانسته که در قصیدهٔ مدحیه وزیر، نام ملکهٔ مادر را پس از نام سلطان ذکر می کند. طبعاً بعید نیست چنین خاتون متنقذ و علم دوستی در اصفهان مدرسه ای بسازد که آن مدرسه حتی نزدیک به صد سال پس از درگذشتش هنوز به نام خودش به مدرسهٔ خاتون یا مدرسه تاج الدین معروف باشد. چنین مدرسه ای لابد کتابخانه ای هم داشته و آن کتابخانه را هم لابد به همان نام کتابخانهٔ تاج الدین یا کتابخانهٔ خاتون یا خاتونی می خوانده اند.

این که شاهنامه ای که برای ملک مؤید آی ابه در خراسان نوشته بودند از تصادف روزگار به یکی از کتابخانه های اصفهان منتقل شده باشد نیز چندان عجیب نیست زیرا صاحب تاریخ یعینی مثال دیگری از انتقال متنی که در یکی از کتابخانه های خراسان نگهداری می شده به کتبخانه ای در اصفهان در اختیارمان قرار می دهد. و آن این است که تفسیر بزرگی از کلام الله مجید به فرمان خلف بن احمد فرمانفرمای سیستان فراهم آمده بوده است و:

نسخهٔ این تفسیر در مدرسه صابونی به نیشابور مخزون بود تا حادثهٔ غز افتاد در شهور سنهٔ خمس و اربعین و خمسا به و آن نسخه امروز به تمام و کمال به اصفهان است در میان کتب آل خجند متّع الله المسلمین ببقائهم و رحم العاضین من آبائهم. و این ضعیف مصنف ترجمه، ابوالشرف ناصح الجربادقانی به وقتی که از وطن خویش به سبب حوادث روزگار منزح بود و به اصفهان مقیم، به ریاض این فواید مستانس بود و از انوار نکت و دقایق آن مقتبس. و این کتاب صد مجلد است

در قطع حال، که عمری تمام در استنساخ آن مسغرق شود و تحصیل آن جز به سالهای دراز ممکن نگردد الا به معاونت نساخ و کتبت آن به خطوط مختلف میسر شود (تاریخ یمینی، ص ۲۱۴).

بنا بر آنچه که گذشت بنده احتمال می‌دهم که مدرسه تاج الدین اصفهان که مؤلف معجم شاهنامه فرهنگ خود را در آن جا تألیف کرده بوده، و شاهنامه نوشته شده به نام مؤید آی ابه هم در کتابخانه آن مدرسه نگهداری می‌شده، ساخته و یا منسوب به خاتون سفربه، ملقب به تاج الدین خاتون همسر ملکشاه و مادر سلطان سنجر بوده است.

اما این که هویت مؤلف را شریف دفترخان العادلی معین فرموده اند هم محل تأمل است. اولاً به نظر بنده شریف دفترخان را باید شریف دفترخوان خواند. یعنی دفترخان در این ترکیب گشته دفترخوان است که فرقه ای بوده اند که برای شنوندگان از روی کتاب داستان و حکایت و تاریخ می‌خوانده اند. حرفه دفترخوانی بسیار معروف است و حاجت به بیان بیشتر ندارد و مرحوم استاد ذبیح الله صفا رحمه الله علیه هم در کتاب مستطاب حماسه سرایی در ایران و هم در مقدمه و تعلیقات داراب نامه های بیغمی و طرطوسی و نیز در مجله شریفة ایران شناسی، جلد ۱، سال ۱۳۶۸، شماره ۳، ص ۴۶۳-۴۷۲ در این معنی داد سخن داده اند و طالبان می‌توانند مراجعه کنند.

ناگفته نماند که لفظ شریف در نام مؤلف ممکن است دلیل سید بودن او باشد زیرا در تشیع اش شکی نمی‌توان داشت از آن رو که در آغاز مقدمه پس از ستایش خدا می‌نویسد: «و درود بر محمد مصطفی که خاتم انبیاء و شفیع مؤمنان است و بر اهل بیتش الی یوم الدین» (ص ۱). طبعاً چون هیچ ذکری از خلفای سه گانه نمی‌کند لابد شیعه بوده است مگر این که این عبارت را از اضافات نساخ فرض کنیم. اما ظن به تشیع او از این روی که مؤلف جزء نام خود العلوی و الطوسی را صریحاً ذکر می‌کند نیز تقویت می‌شود. گذشته از صریح بودن نسبت العلوی می‌دانیم که طوسی از قدیم الایام به خاندان نبوت علیهم السلام ارادت می‌ورزیده اند و طوس شهری شیعه نشین بوده است. اگر این حدسهای فقیر درست باشد تکلیف القاب شریف و دفترخوان (به رسم الخط غلط دفترخان) در نام مؤلف معلوم می‌شود، و می‌ماند نسبت العادلی در اسم او.

ثانیاً: بنده بعید می‌داند که نسبت العادلی در نام مؤلف معجم شاهنامه کوچکترین ارتباطی به عادل بن علی یعنی کسی که ترجمان القرآن جرجانی را به ترتیب حروف هجا در آغاز واژه ها مرتب ساخت، و از رجال اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم بود داشته باشد. چنان که می‌دانید لقب عادلی در نام تعدادی از رجال قرن نهم و دهم هجری آمده است. یعنی به غیر از عادلی خراسانی، یعنی همین عادل بن علی که به عادل خراسانی هم معروف بوده و

ذکرش گذشت، از عادل‌ی کورکان، یا بایسنغر میرزا، معروف به میرزا ثانی، پسر محمود میرزا بن سلطان ابوسعید (۹۰۵ ه. ق.)، یوسف عادلشاه، معروف به عادل بیجاپوری مؤسس سلسلهٔ سلاطین عادلشاهی در بیجاپور هند (جلوس ۸۹۵، فوت ۹۱۶ ه. ق.)، عادل لاری یا انوشیروان بن امیر ابوسعید بن علاء الملک مشهور به شاه عادل از سلاطین لار (قرن دهم)، و عادل صفوی یا شاه اسماعیل دوم، ولد ارشد شاه طهماسب اول که در اوایل کار عادل‌ی و بعدها فدایی تخلص می‌کرده (قرن دهم) خبر داریم. با وجود شاهان و خوانینی که با اسم یا لقب عادل و عادل‌ی در قرن نهم و دهم می‌زیسته‌اند حتی با فرض این که لقب عادل‌ی در نام مؤلف معجم شاهنامه از جهت انتساب به شخصی ذکر شده بسیار بعید است که این انتساب به کسی چون عادل‌ی خراسانی مربوط باشد، آن هم در نام شخصی که حرفهٔ دفتر خوانی داشته نه کاری که به علم دین و مذهب مربوط باشد. علی‌ای حال این ایراداتی است که به نظر بنده بر تأویلات مرحوم خدیوجم از نام و نسبت مؤلف واردست.

و اما آمدیم بر سر سبک زبان معجم شاهنامه. چنان که عرض شد نحوهٔ بیان مطالب و سبک مقدمه و متن معجم به سبک قرنهای نهم و دهم هجری شباهت ندارد و به نظر بنده مرحوم خدیوجم در انتساب این کتاب به قرن نه و ده هجری اشتباه کرده است. رحمة الله علیه و کدام بشر است که اشتباه نکند. در مقدمهٔ این کتاب جملاتی مانند:

- خوانندگان را به معنی باید خواند [یعنی خوانندگان باید معنی کلمه را از مضمون مطلب دریا بند].

- الفاظ او را [یعنی شاهنامه را با ذکر ضمیر ذی روح او برای غیر ذی روح یعنی کتاب شاهنامه]،

- مرا هوس.... دفتر خوانی افتاد.

- چون در رفتم [یعنی اندر رفتم].

- و خطِ مردی خطایی، معروف در خراسان.

- و می بیاید دانست [با باء تأکید بر سر فعل].

- و این مثلی زدم تا بدانند چون در سخن در آید.

و بسیار جملات دیگر از این دست در مقدمهٔ کتاب انتساب تألیف آن را به قرن نهم یا دهم غیر ممکن می‌کند. نه تنها جمله بندی مقدمهٔ کتاب بلکه نحوهٔ بیان معانی لغات در متن کتاب نیز شباهتی به نثر قرن نه و ده ندارد. مثلاً:

- مغاک: گوی باشد بر سانِ چاهِ خُرد و گوی که جولاهان را باشد [گو به فتحه یا ضمهٔ اول از لغات قرن نهم و دهم نیست. آن هم لغتی که آن قدر شایع باشد که فرهنگ نویسی واژه

مغاک را به آن تعریف کند].

- ریدک : پرستار باشد از غلام و کنیز [ پرستار به معنی برده لغت قدیم است ].

- نیو: مرد دلیر بود و مردانه و گریز باشد.

چون در تعاریف لغاتی که در این فرهنگ آمده، تقریباً هیچ تعریفی نیست که سبک بیانش به سبک سخن نویسندگان قرن نهم و دهم هجری شبیه باشد، و چون زبان مقدمه کتاب هم از زبان متعارف نثر قرن نهم و دهم بسیار قدیمی ترست، با آن که احتیاج به تصحیح هم دارد، بنده حدس می زنم که معجم شاهنامه در اواخر قرن ششم الی اوایل قرن هفتم هجری و زمانی پیش از حمله مغول به ایران تألیف شده باشد.

چند نکته دیگر هم در باب نویسنده کتاب و نسخه شاهنامه ای که فرهنگ خود را از روی آن نوشته گفتنی است:

اولاً می دانیم که در قدیم ایام چون جنس کاغذ کلفت بوده و خط نسخ یا کوفی خراسانی (یعنی همان خطی که اسدی طوسی الابنیه عن حقایق الادویه را به آن کتابت کرده) هم درشت بوده، کتابهای بزرگ را در مجلدات بسیار کتابت و صحافی می کرده اند. مثلاً تاریخ بیهقی در سی مجلد نوشته شده بوده و نیم آن که امروز در دست است (یعنی از مجلد پنجم تا دهم) با چاپ و حروفچینی امروزی به بیش از ۹۰۰ صفحه می رسد. قدیمترین منابع، از کتابت شاهنامه در هفت مجلد سخن می گویند. تعدد مجلدات شاهنامه به این خاطر بوده که با کاغذ ضخیم و خط درشت حماسه فردوسی را نمی توانستند در کمتر از آن بنویسند. با گذشت روزگار و تبدیل خط از نسخ درشت به نسخی که دورش بیشتر باشد و اندازه حروفش هم کوچکتر، و شاید هم با پیشرفت در صنعت کاغذ سازی که کاغذ لطیف تری در اختیار وراقان نهاد، کتابت شاهنامه در چهار مجلد ممکن شد که این هم در اوایل قرن هفتم به دو جلد تقلیل یافت چنان که نسخه شاهنامه فلورانس کتابت سال ۶۱۴ شاهد بر آن است. علی ای حال از دوره مغول و تیموری ست که با رواج خط نستعلیق و ریزتر شدن کتابت بالاخره توانستند که کل شاهنامه را در یک جلد بنویسند. (این مطالب را که بنده خلاصه به تقدیم رسانید استاد محمد امین ریاحی در کتاب سرچشمه های فردوسی شناسی به تفصیل بیان فرموده اند و طالبان می توانند مراجعه کنند). چون شاهنامه ای که در اختیار مؤلف معجم شاهنامه قرار می دهند، چنان که خودش می نویسد در چهار مجلد بوده مسلماً کتابی بوده ساخته و پرداخته کاتبان و صحافان قبل از قرن هفتم. البته باید توجه داشت که با آن که مؤلف معجم به نفاست و خوش خطی این شاهنامه تصریح می کند، مطلقاً سخنی از قدمت نسخه نمی گوید یعنی نسخه شاهنامه ملک مؤید در نظر مؤلف معجم

شاهنامه کتاب قدیمی محسوب نمی‌شده و حال آن که در قدیم به این جزئیات بسیار بیش از حالا توجه داشتند. اگر نسخه بسیار قدیم‌تر از عهد مؤلف معجم بود، او این معنی را متذکر می‌شد. پس شاهنامهٔ ملک مؤید قریب به دوران مؤلف معجم نوشته شده بوده. این مطلب هم مؤید حدس بنده است که معجم شاهنامه را به سالیان پیش از قرون نهم و دهم تألیف کرده‌اند.

موضوع دیگری که بیانش بسیار مهم است موضوع اشعاری ست که به شاهد لغات در این فرهنگ آمده. این اشعار به سه دسته قابل تقسیم بندی ست: گروه اول ایاتی ست که از خود فردوسی ست مانند این بیت در لغت کُنَج که از داستان رستم و سهراب است:

اگر تندبادی برآید ز کُنَج      به خاک افگند نارسیده ترنج  
یا این بیت به شاهد واژهٔ نَخ در داستانِ نوذر

بجنید لشکر چو مور و ملخ      که که تا به که برکشیدند نَخ\*  
گروه دوم ایاتی که صاحب معجم به شاهد لغات ذکر کرده ایاتی ست که مسلماً از فردوسی نمی‌تواند بود. این ابیات هم خود به دو دسته قابل تقسیم است: دستهٔ اول ایاتی ست بسیار سست و سخیف، و من نمی‌دانم آیا این محمد بن الرضا العلوی الطوسی اینها را از خودش در آورده، یا کار شعرای درجهٔ سه و چهار دورهٔ سلجوقی ست که به وسیلهٔ دستبرد کاتبان در فرهنگ او به سالیان افزوده شده. نمونهٔ این ابیات اشعار زیر است:

درواژهٔ جَخ:

مَجَخ با یل و رستم و بامداد      به نیکی کن از وی سخن را به یاد  
درواژهٔ هاژ:

چه می‌ترسی از رستم نامدار      چرا هاژ باشی تو در روزگار  
درواژهٔ هژیر:

تورا پند من هیچ نامد هژیر      برو، خیز و رای سر خویش گیر  
در مورد این بیت اخیر بعید نیست که مصراع اول از فردوسی باشد ولی مصراع ثانی معاذالله!

درواژهٔ ریژ:

\* البته مصراع اول این بیت را نسخهٔ فلورانس به صورت «بجوشید گفنی همی ریگ و شیخ» ضبط کرده است و اهل فن خود دانند که تفاوت که تفاوت این ضبط با قرائت «بجنید لشکر چو مور و ملخ» که در نسخهٔ لندن و قریب ۱۳ نسخهٔ خطی دیگر مورد استفادهٔ استاد خالقی آمده تا کجاست وجه فرقی ست میان بیان فاخر «بجوشید گفنی همی ریگ و شیخ» و ضبط ساده شدهٔ «بجنید لشکر چو مور و ملخ» تا کجاست (نگاه کنید به شاهنامهٔ خالقی، دفتر یکم، ص ۲۹۴/۱۳۱). در هر حال تعریفی هم که صاحب معجم شاهنامه از واژهٔ نَخ در این بیت داده است زبانی قدیمی دارد.

تورا ریژ آن است که کشته شوم در این آرزو من به سر می دوم  
 دروازه شنگ:

تویی شنگ بالا و پهنای خوب در کوچۀ من میا و مروب  
 گروه دوم ایبانی ست که احتمالاً از حماسه سرایان پس از فردوسی ست. مثلاً بیت زیر در  
 شاهد لغت «یوبه» که ممکن است از یکی از فرامرزنامه های موجود آن زمان باشد که  
 دوتایش به ما هم رسیده است:

ز بس یوبه کاندردل شاه بود دبیر و فرامرزا خواند زود  
 دروازه ژغند:

بغزید بروی چوشیر و ژغند سخن راند از جنگ سهراب چند  
 دروازه اژغ:

ازین ازغها و در این بیشه سار خدا را به خواهشگری خواه یار  
 دروازه چالاک:

یکی مرد دزدار چالاک بود ز مادر نژادش ز ضحاک بود  
 این ایبات به مراتب بر ایبات گروه اول برتری دارد اما به خاک پای سخن فردوسی نیز  
 نمی رسد.

در معجم شاهنامه ۲۷۲ لغت معنی شده که اگر لغاتی را که در ضمن تعریفات معنی  
 شده اند و آنهایی را که مکرر معنی شده اند (مثل بالا و بالای، هر دو به معنی اسب) به این  
 تعداد اضافه کنیم جمع کل ۲۸۱ لغت می شود. از این ۲۸۱ لغت ۱۶۰ واژه از لغات شاهنامه  
 است اما بسیاری از آنها لغات بسیار ساده است و معلوم نیست چرا مؤلف کتاب فکر کرده  
 است که احتیاج به معنی کردن دارد. از این قسم لغات می توان این واژه ها را نام برد:

والا، نیا، ناب، شاداب، فرتوت، کاخ، جغد، پرنده و پرنیان، گردباد، هیربد، زشت  
 یاد، شید، تار، سوسمار، کیفر، خاور و باختر، گبر، هور، پور، سور، هراس، خَس، خراش،  
 درفش، پوزش، نیایش، منع، تیغ، لاف، چالاک، خاشاک، چاک، پتک، فرجام، گاودم،  
 دژخیم، کهکشان، ژیان، پهلوان جهان، سترگ، اورنگ، نارنگ، کیوان، برزن، نشیمن،  
 فلاخن، میهن، لگن، گوزن، مینو، خدیو، نیو، گاه، شاه، خاشه، بیغوله، مویه، آغشته، رده،  
 پتیاره، تیره، باره [به معنی اسب]، بالای [به معنی اسب]، شب بوی، خوی [به معنی عرق].

هیچ کدام از این لغات برای کسی که سواد کمی داشته باشد نامفهوم نیست و بعضی  
 از آنها اصلاً معنی کردن لازم ندارد مثل شاه یا سوسمار، خاور و باختر. بسیاری از لغاتی که  
 در این معجم معنی شده با آنچه که در فرهنگ عبدالقادر بغدادی آمده یکسان است. این



لغات هم به نظر بنده از واژگان شاهنامه نیستند و در شاهنامه معمولاً یک بار بیشتر نیامده اند. تعداد لغات این چینی در این فرهنگ ۹۰ است. نمونهٔ واژه‌هایی که فقط در فرهنگ عبدالقادر و این فرهنگ آمده اند و با آن که بعضیها یشان از واژه‌های قدیمی هستند که در شعر شعرای متقدم نیز به کار رفته، ولی بسیار بعید است که از واژگان فردوسی باشند، اینهاست که عرض می‌شود. بنده معانی اینها را در پراکنش ذکر می‌کنم:

الچخت (طمع)، ورتاج (گیاهی ست)، برخفج (کابوس)، آکج (قلاّب آهنین)، نشکنج (نشگون گرفتن)، گرمج (غذایی ست)، مَخ (لگامی باشد که بر سر ستوران سرکش زنند)، گرد (خانهٔ تابستانی)، وند (ابله)، ژغند (بانگ یوز)، پزند (گیاهی ست)، غُند (گرد و فراهم آوردن)، فَنود (آسایش)، مخید (به حرکت درآمد)، شاکار (بیگاری)، غنجار (سرخاب)، سنار (آبِ خطرناک)، کوکنار (خشخاش)، ژغاز (بانگ که از هول برآید)، سپار (درخت انگور)، بادغر (خانهٔ تابستانی)، ناژ (درختی ست)، هاژ (حیران)، کاژ (لوح)، ریز (آرزو)، بامس (کسی که مانده باشد)، واس (منظور اتباع است)، برجیس، رُس (زردگونه و بسیار خوار)، لوش (دهان کج)، خدیش (کدبانو)، زینج (بساط بافی)، خلاکوش (بانگی که در او غلغل بود)، جاف جاف (زنِ روسپی)، شندف (دهل)، هژاگ (باغی که برای کیکاوس ساختند)، هباک (میان سر)، شنگ و مشنگ (کسی که به شکل دراز بود و اسطبر و فریه بود و شنگل و منگل بود، یعنی دراز و پهن [کذا!])، بچکم (خانه ای که در باغ سازند)، مَجَرگ (بیگاری)، زلیفن (تهدید)، تن اندو (عنکبوت)، ستنبه (مرد قوی هیکل)، کنپوره (شادی و غلبه)، ژی (آبگیر)، تبنگوی (صندوق).

گروه سوم لغاتی ست که اصلاً از لغات شاهنامه نیست و در فرهنگ عبدالقادر هم یا نیامده یا به املای دیگری آمده است. تعداد این لغات در این معجم ۳۱ است که نمونه‌های آنها ذکر می‌شود و چون شواهدی که برایشان از شعر منسوب به فردوسی آورده موجب تفریح و انبساط خاطر خواننده تواند بود بنده تعدادی از این لغات را با شواهد شعری شان ذکر می‌کنم:

پوپ: هرچه گستردنی باشد

بگسترَد پوپ انداران بارگاه      نشست از بر گاه خسرو پگاه  
شبشت: زشت بود:

زمادر بزادی به دیدار زشت      به کردار ناخوش بماندی شبشت  
فرغند: گندیده بود (فرغند در عبدالقادر):

زکشته جهان گشت فرزند وار به جای دگر خیمه زد شهریار  
 و اشاذ: یعنی عطا و بخشش بود:

بفرمود و اشاذ دادن بدوی بگفتن که زنهار ایدر مپوی  
 خجش: رنجی بود و علتی که بر گردن بر آید و در ولایت فرغانه و ختلان این رنج بر گلوی  
 مردمان بسیار باشد و مقدار باد به جایی گردد و درد نکند و لیکن هیچ درمانی او را سود  
 ندارد. فردوسی گوید:

فرستاد و گفت ای یل کامران خجش باد بر گردن دشمنان  
 کنده ورش: زمین سنگلاخ؛ غرم: اندوه سخت بود:

ز چنگال یوزان همه دشت غرم دریده بر او دل پر از داغ گُرم  
 جَنجَه: بانگی باشد که در وقت جماع از مرد و یا زن ناگاه بر آید و آن در خوشی بود و مردان  
 را از این بسیار افتد. شعر:

به وقت جماعش یکی جنجه خاست توگویی که گاوی بغرید راست  
 (این لغت در متن عبدالقادر به صورت خنجه آمده است).

کتره: پاره پاره و دریده نیز گویند. و چون کسی سخنهای بی معنی گوید، گویند «کتره  
 می گوید». شعر:

بر او کتره کرد آن زره را به تیغ ز زخمش همی جست جای گریغ  
 علی ای حال، ما بر همین لغت کتره که وصف حال سخنان صاحب این معجم است  
 توقف می کنیم و خوانندگانی را که مایل به مطالعه بقیه مطالب این فرهنگ نویس هستند  
 به معجم شاهنامه ارجاع می دهیم. حاصل سخن این که این فرهنگ هم مثل فرهنگ  
 عبدالقادر بغدادی تقریباً بی فایده است و اگر تعداد لغاتی را که فقط در فرهنگ عبدالقادر و  
 معجم شاهنامه آمده است (۳۱+۹۰) از کل لغات این فرهنگ با مکررات کسر کنیم  
 $۱۶۰ = ۲۸۱ - ۱۲۱$ ، تعداد ۱۶۰ لغت ساده حاصل می آید که اکثرش احتیاج به معنی کردن و  
 درج در قوامیس و فرهنگها ندارد. به نظر بنده بسیاری از ابیاتی که مؤلف معجم شاهنامه  
 به عنوان شاهد آورده است، از طبع خود او تراویده و قابل انتساب به شعرای درجه سه و  
 چهار ادب فارسی هم نیست تاچه رسد به فردوسی. خلاصه آن که کتاب معجم شاهنامه  
 محمد بن الرضا بن محمد آش درهم جوش بی نمکی بیش نیست. این مختصر را با یکی از  
 ابیات خود مؤلف کتاب در لغت غرمج که «پختنی ست که از ارزن کنند» خاتمه می دهیم:

مرا غرمج از تو بیختی ز پی زهی شوخ دیده زهی روسپی

## روزنامه ایران نو

آخرین بخش (۲)

اندکی پس از این پاسخ، یعنی یک هفته بعد از توقیف شرق و ایران نو و در حالی که هر دو روزنامه منتشر می شدند، «پنجاه و هفت نفر از تجار و معاریف اصناف دارالخلافة تهران» از آن دو روزنامه شکایت بردند که «گاهی به مثل، گاهی به اشاره، گاهی به کنایه توهین می کنند» و از مجلس شورای ملی خواستند که «رفع شر این جراید را از سر ما بیچارگان بفرماید»! ولی وزیر معارف، آن شکایت را به سبب مبهم بودن رد کرد.<sup>۴۵</sup>

پس از دستور ناکام توقیف، با شماره «یاغی» ۲۱۵، (۱۸ جمادی الاول ۱۳۲۸) یازده شماره از ایران نو انتشار یافت که آخرین آنها شماره ۲۲۵ (۲۹ جمادی الاول) است. از آن تاریخ، روزنامه سه ماه خاموش بود<sup>۴۶</sup> و شماره بعدی، یعنی شماره یکم سال دوم در ۱۹ شوال ۱۳۲۸ درآمد. در شماره سوم، از «بعضی اشکالات» که موجب شد «یک ماه از آخر سال اول و دو ماه از اول سال دوم خودمان مجبور به تعطیل شدیم» یاد کردند. مشکل، مالی بود و برای چاره آن شرکتی «برای نشر ایران نو» تشکیل دادند.<sup>۴۷</sup>

با آن که در شماره نهم سال دوم (۲۸ شوال ۱۳۲۸) نوشتند که «ایران نو مثل سابق در تحت اداره و تحریر همان هیأت تحریریة سابق خود بوده و عیناً همان مسلکی را که داشت تعقیب می نماید»؛ روزنامه در این دوره به گونه ای ارگان حزب دموکرات شد و گروههای مخالف آن حزب و شخصیت‌های وابسته به آن، لبة تیز حمله های خود را متوجه ایران نو کردند.

همه می دانستند که سردبیر بادکوبه ای ایران نو، نظریه پرداز حزب دموکرات است.<sup>۴۸</sup> اگرچه حزب را تقی زاده اداره می کرد؛ رسول زاده به سبب فقدان پیشینه روشنی به مانند تقی زاده در مبارزه با استبداد صغیر، برتری دانش و آگاهی و زاده شدن در سرزمینی که در چنگ یکی از دو همسایه استعمارگر و با نفوذ قرار داشت. از رهبر حزب آسیب پذیرتر بود، باران تهمت باریدن گرفت و چنان که گفتیم، روزنامه مجلس نوشت که رسول زاده تابع روسیه است - که بود- لیکن او و روزنامه اش، سیاستهای مداخله جویانه روس در ایران را بر نمی تافتند و در همه نوشته های رسول زاده که در ایران نو چاپ شده، با روشن بینی از سعادت ایرانیان و پیشرفت ایران سخن رفته است. بدین گونه، گروه حاکم و قلم به دستان آنها به دولت روسیه بهانه دادند تا این اندیشه مند فراری قفقازی را روس کارهایش را ضد روسی بینگارد و اخراجش را درخواست کند.

ایران نو مدعی شد که در یازدهم ربیع الثانی ۱۳۲۹

امیر اعظم معاون وزیر جنگ، به افتخار نظام رئیس رژیمان اول حکم می کند که یک نفر صاحب منصب با ده سر باز معین کرده به اداره ایران نو بروند و سردبیر آن را قهراً دستگیر نمایند. افتخار نظام به اظهار این که این کار خلاف قانون اساسی ست، حکم مذکوره را قبول ننموده و از شغل خود استعفا می دهد.<sup>۴۹</sup>

در شماره بعدی (ش ۱۶، ۱۴ ربیع الثانی) و باز در دو شماره دیگر،<sup>۵۰</sup> روزنامه یاد آور شد که هدف نهایی این دستگیری، کشتن رسول زاده بوده است.

کشمکش گروه حاکم و حزب اعتدال با حزب دموکرات و روزنامه نگارانی که در ارگان آن کار می کردند، شش هفته ادامه یافت و سرانجام، متن استعفانامه اجباری و خروج ناگزیر رسول زاده از ایران، به این شرح در شماره ۵۲ سال سوم ایران نو (۲۶ جمادی الاول ۱۳۲۹) به چاپ رسید.

استعفای سردبیر ما

امروز ایران نو با کمال تأسف و تألهف، استعفانامه [ای] را که از طرف سردبیر گرامی خود (کذا) به مدبر روزنامه تقدیم شده است، درج و تفصیلات را به شماره بعد واگذار می نماید؛ [؟]  
مدیر محترم! نظر به محظوری که برای این جانب پیش آمده است، ناگزیرم از این که چندی از اشتغال (به) روزنامه نگاری کناره گرفته و برای موانع موجوده ایران را وداع گفته و به خارجه عزیمت نمایم. لہذا با کمال تأسف، از سمتی که در روزنامه گرامی ایران نو دارم - با وجود نهایت تعلق - استعفا نموده متمنی هستم تألمات و تأثرات این جانب را که از این انفصال اضطراری حاصل است، قبول فرموده و اگر از این بابت افسردگی خاطرری برای آن جناب عالی و

معاونین نامی محترم من و قارئین گرامی ایران نو حاصل شود، چون این استعفا از روی اختیار نیست، به این اقدام به نظر عفو و اغماض نگریسته معذورم فرمایید. محمد امین رسول زاده سردبیر ایران نو.

همه می دانستند که اخراج رسول زاده با پافشاری روسها صورت گرفته است. در خود روزنامه، زیر عنوان «سیاست انتقام»، از این که «کابینه اعتدالیون و دیپلماسی عاقل پترزبورگ» عامل این کار بوده، سخن رفت و ضمن ریشخند غیظ آلود کار به دستان، تأکید شد که «سردبیر ما را به واسطه، کنسول روس اخراج کرده اند»<sup>۵۱</sup> در شماره دیگری، «سوء قصد به رسول زاده و تبعید او به کمک روسها» تشریح شد و زیر عنوان «انحطاط مطبوعات ایران» به روزنامه ها ایراد گرفتند که «به ملاحظه اختفای حقیقت» چیزی نمی نویسند.<sup>۵۲</sup> قبل از آن که به رویدادهای دیگر پردازم، یادآور می شوم که یک روز پیش از اعلام استعفای رسول زاده، دادگاه جزا رأیی به سود ایران نو داده بود، در جمادی الاول ۱۳۲۹، برای نخستین بار در تاریخ مطبوعات ایران، از «هتک حیثیت نظامیان» سخن گفتند. شاکلی، صولت نظام بود و خوشبختانه دادگاه تشخیص داد که چنین شکایتی مربوط است به «استیفای حقوق عمومی» و آن «راجع به اداره مدعی العمومی ست».<sup>۵۳</sup>

تبعید رسول زاده، روزنامه را از یک قلم توانا و آگاه که نظیرش در ایران آن روز نادر بود، محروم ساخت؛ ولی آن تبعید، از دشمنی مخالفان حزب دموکرات و ارگانش، ایران نو، نکاست. در ۲۹ رجب ۱۳۲۹، نجفقلی خان بختیاری (صمصام السلطنه) به رئیس الوزرای رسید لیکن او نیز رویه سپهدار را پی گرفت و در دومین روز نخست وزیری اش دستور توقیف ایران نو را داد: «و عصر پنجشنبه اول ماه شعبان، اختطاری از طرف نظمیّه آورده شد که برحسب تصویب هیأت وزراء چون در نمره ۱۰۲ ایران نو عبارات مندرجه آن به کلی برضد اقدامات و مقاصد دولت بوده، لذا اختطاری می شود که روزنامه به حکم اولیاء دولت از امروز توقیف می شود».<sup>۵۴</sup> حکم توقیف روزنامه، چیزی درباره دلیل آن در بر ندارد و خود روزنامه نیز توضیحی نداده است. گمان می برم دلیل آن بود که در شماره ۱۰۲، در مورد کوششهای محمد علی شاه مخلوع برای بازیابی تاج و تخت به یاری روسها، نوشته اند «بدانند که با ملت ایران و استقلال و حریت و مشروطیت این مملکت به دست خارجه نمی توان بازی کرد».<sup>۵۵</sup> روشن بود که با چنین مقدمه ای و با توجه به روس بیزاری روزنامه، ترسیده اند که در شماره های بعدی ایران نو، حمله های مستقیم تر و گسترده تری نسبت به همسایه شمالی صورت گیرد. این توقیف، دو هفته به درازا کشید<sup>۵۶</sup> و شماره توأمان ۱۰۳ و ۱۰۴ در سیزدهم شعبان درآمد. به همراه این شماره، اعلامیه ای از سوی ارگان حزب دموکرات انتشار یافت

که در آن به دولتهای روس و انگلیس به عنوان «پیشقراولان ارتجاع» و «ملت کشهای بی رحم» به شدت حمله شده است.

در ۲۲ شعبان ۱۳۲۹، این بار هم رئیس الوزراء و خلاف قانون، دستور توقیف ایران نورا صادر کرد. همان موقع، افجه ای مدیر مسؤول روزنامه، نامه ای به وزیر داخله که نظمیہ زیر نظر او بود، نوشت و تذکر داد که «به موجب خطاری که اداره نظمیہ مستند به حکم هیأت محترم وزراء نموده بود، ایران تو توقیف شد. ولی (....) در آن اخطار معلوم نبود که مدت توقیف تا کی و از برای مندرجۀ کدام نمره بوده» و پاسخ دریافت داشت که «چون مندرجات نمرات اخیر آن را هیأت وزرای عظام منافی مصالح و مقتضیات وقت دیدند، حکم به توقیف شد»<sup>۵۷</sup> در دهم ذیحجۀ آن سال، ایران نو از توقیف رست و این بار نیز «علاوۀ روزنامه ایران نو» را ضمیمۀ آن شماره کرد. در آن «علاوه» - که جداگانه هم به فروش می رفت - خبر تجاوزهای نظامی و بیدادگریهای روسیان در سامانهای اشغالی به چاپ رسیده است.

سبب توقیفهایی که از آنها یاد شد، بیش از آن که مربوط به روزنامه و محتوای آن باشد، مخالفت با کارهای حزب دموکرات و اوضاع نا به سامان کشور، به ویژه دست اندازی نظامی روسها به شمال کشور بود. دولت وقت، اکثر انجمنها و کانونها و از جمله «مجمع ادب» را که «کانون دیموکراتها بود بستند و آنان را از هم پراگندند و از گرد آمدن مردم جلو گرفتند».<sup>۵۸</sup>

شمارۀ ۱۲۱ سال سوم ایران نو در ۲۸ ذیحجۀ ۱۳۲۹ - یعنی یازده روز پس از رهایی از آخرین توقیف - انتشار یافت و این آخرین شمارۀ روزنامه با این نام است؛<sup>۵۹</sup> زیرا دولت بار دیگر روزنامه را به توقیف کشید. روز بعد، ایران نوین با همان ویژگیهای ایران نو منتشر شد. امتیاز این روزنامه و رهبر ایران نورا سید مهدی افجه ای مدیر مسؤول ایران نو بیشتر به نام خود گرفته بود و این نشان می دهد که دموکراتها چنین رویدادهایی و توقیف ایران نو را پیش بینی می کرده اند.

از ایران نوین یک شماره بیرون آمد و توقیف شد و به جای آن رهبر ایران نو در اول و دوم محرم ۱۳۳۰ انتشار یافت و چون باز «آگاهیهایی که از جنگ روسیان در تبریز و از بیدادگریهای آنان رسیده بوده و در شمارۀ خود نوشته و پراکنده کرده بود، همان روز نسخه های آن را هرکجا یافتند باز گرفتند و اکنون که بدین سان دست و پای دموکراتیان را می بستند، به یکبار روزنامه را از میان بردند و از چاپخانه ها نوشته گرفتند که هیچ روزنامه ای از آنان به چاپ نرسانند». دولتیان، برای پوشاندن رویدادهای هولناک تبریز و کشتار وطنخواهان به دست روسها «جلوگیری از پراکنده شدن هرگونه آگاهی

می کردند».<sup>۶۰</sup>

دومین و آخرین شماره رهبر ایران نو، همان روزی منتشر شد که دولت صمصام السلطنه، اولتیماتوم دولت روس را دربارهٔ اخراج شوسترو و «متعهد شدن دولت علیهٔ ایران که اشخاص خارجه را تا این که قبلاً رضایت سفارتین روس و انگلیس را تحصیل بکنند به خدمت ایران دعوت نمایند» و «پرداختن دولت علیهٔ ایران مخارج لشکر کشی [نیروهای روسی] که حالیه به ایران داخل شده است» پذیرفت و روز بعد، در غیاب روزنامه های آزاد یخواه، مجلس دوم را منحل ساخت.

### محتوا

در زیر سرلوحهٔ ایران نو، چنین آمده است: «روزنامه ای ست ملی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فنی، اخلاقی. از هرگونه مطالب سودمند سخن می راند». محتوای روزنامه، با یک سرمقاله - که اکثر دربارهٔ مسایل داخلی بود - آغاز می شد و افزون بر آن، یک یا دو مقالهٔ سیاسی - اجتماعی دیگر نیز داشت. بخش اصلی روزنامه، خبرهای آن بود که به ستونهای «حوادث شهری» - که با ذوق و سلیقه بسیار خوب، به ویژه از نگاه عنوانها تنظیم می یافت -، «اخبار داخله»، «مطبوعات» - شامل ترجمهٔ نوشته های روزنامه های خارجی دربارهٔ ایران به ویژه روزنامه های روسیه و عثمانی -، «اخبار خارجه»، و «تلگرافات» تقسیم می شد و این آخری، خبرهای کوتاه ترجمه شده از رویتر بود. پس از گشایش دورهٔ دوم مجلس، ستونی نیز زیر عنوان «اخبار دارالشورای ملی» گشودند. علاوه بر این، از ذیحجهٔ ۱۳۲۷ به بعد، گاهی روزنامه فوق العاده ای نیز انتشار می داد که در آنها آخرین خبرهایی که پس از بسته شدن صفحه های ایران نو دریافت شده بود، به چاپ می رسید. دیگر مطلبها، عبارت بودند از شعرهای سیاسی - اجتماعی و لطیفه های سیاسی و آگهیهای بازرگانی، پاورقی، از شمارهٔ دوم با «سلطنت لویی شانزدهم» اثر آلكساندر دوما و ترجمهٔ میرزا باقرخان تبریزی آغاز شد. در سال دوم، «تاریخ مالیه، ایران» را چاپ کردند و پس از آن نوبت به «تاریخ انقلاب ایران» نوشتهٔ ادوارد براون رسید. در سال سوم، روزنامه دارای یک پاورقی آموزشی به نام «تخم نوغان» شد.

دست اندرکاران ایران نو به درستی عقیده داشتند که «مطبوعات عصر جدید، به معنی خاص این لغت، با ایران نو به این مملکت قدم نهاد».<sup>۶۱</sup> چنین نظری، محدود به کارکنان روزنامه نمی شد. از جمله، تربیت و براون، ایران نو را «بزرگترین و مشهورترین یومیهٔ ایرانی» معرفی کرده اند<sup>۶۲</sup> و دیگران نیز آن را مهمترین و مفیدترین روزنامه های دورهٔ مشروطهٔ دوم شناسانده اند.<sup>۶۳</sup> آدمیت می نویسد: «ایران نو از نظر پرمایگی، و فن

روزنامه نگاری در این دوره مقامی دارد بی همتا». <sup>۶۴</sup> نشریه فرانسوی مجله جهان اسلام، ایران نو را از لحاظ شماره و تنوع و سودبخش بودن نوشتارهایش، سرآمد روزنامه های ایرانی می دانست. <sup>۶۵</sup>

در بررسی تاریخچه پر حادثه ایران نو، با پیام محتوای روزنامه نیز آشنایی کافی پیدا شد. در این جا، با یادآوری چند نکته، آن آشناییها را تکمیل می کنیم؛ در مقاله آغازین روزنامه، زیر عنوان «افاده مرام» آمده است که «روزنامه و مطبوعات، مادر و مدار همه قوه هاست» و «ما ایرانیان که روزنامه نداریم، در عالم بین المللی سقاط چین و ریزه خوار خون همسایگان شمالی و جنوبی و دیگران هستیم». از این رو، «ایران نو که تازه به عالم انتشار قدم نهاده، اولین خدمتش رهنمایی ترقی مطبوعات خواهد بود (...). روزنامه حسابی نداشته ایم، این بود که وطن گرامی ما در این گرفتاری اخیر، یکجا از تاب و توان و گفتار و بیان افتاده، خودش را بی صدا، یعنی بی روزنامه، تسلیم بنجه موت و فناى ابدی کرده بود. شکر خدا را که بازوی ظلم و استبداد را شکستیم (...). اکنون که نمردیم و زنده ماندیم، نشانه زندگی زبان گویاست. باید زبان داشته باشیم، یعنی روزنامه تشکیل بدیم». آن گاه، به انتقاد از وضع روزنامه های موجود و برشماری هدفهای خود پرداخته می نویسد:

اکنون در تهران ما چندین روزنامه چاپ می شود. افسوس که هیچ کدام به وسعت فوق الذکر رسا نیستند. اغلب، یک ورق کم حجمی، آن هم پر از مقالات مکرر، طبع و نشر می شود (...). زیرا یکی دو نفر نمی توانند از عهده این همه تکالیف، به خوبی برآیند و قائم مقام زبان یک ملت بزرگ بشوند. این است که وطن ما، به وجود همچو روزنامه [ای] مانند آب و هوا سخت محتاج است (...). روزنامه ایران نو به مقاصد فوق الذکر مؤسس شده و به هیچ فرقه و هیأت منسوب نبوده با کمال آزادی عیویات (کذا) همه طبقات را روبه رو و مو به مو تنقید کرده و خواهد گفت. روزنامه ایران نومی خواهد که زبان حقیقتگوی و منقد ملت باشد که از روی همین مسلک، در سر دارالشورا و حکومت و جماعت و مجالس و محافل عمومی یک نظر دقیق و یک نگهبان هوشیار به شمار آید. روزنامه ایران نو آرزومند است که ستونهای روزنامه به ترجمانی افکار عمومی وساطت نماید و راه خلاص کردن اولاد وطن را از چنگ بیگانگان و کسب شرف و ثروت و معیشت جدید که مقصود یگانگی تمام بشر است، یک خدمتگزار صادق و با همت باشد. روزنامه ایران نو به سعادت استقبال [ = آینه ] ملت نجیب ایران امیدوار است (...). خلاصه، مسلک ما، ترقی و استقلال وطن است (...). یگانگی آرزو و اخص آمال ما این است که در عالم مدنیت از جمله فرزندان خلف باشیم. به امیدواری سعی و کوشش، مقاله خود را به پایان آورده و می گوئیم: پابنده ایران نو.



ایران نو بارها به آن وظیفه‌هایی که برای روزنامه برشمرده و آنچه به گونه مسلک خود اعلام داشته بود، اشاره کرده است. درباره کجرفتاریهایی که کار به دستان با ایران نو می‌کردند، نوشت: «چطور می‌توانستند روزنامه‌ای را که نفوذش کمتر از حکومت نیست و نظر به جسارت سیاسی و اساس علمی، جماعت را طرفدار خود کرده است، به این طورها ساکت کنند؟ آیا که می‌تواند انکار کند که ایران نو طرفدار عوام و ناشر افکار و آمال دموکراسی و حکومت و نظارت عامه نیست؟»<sup>۶۶</sup> در شماره دوم نیز نوشته اند: «سپاس خدای را که روزنامه ما متعلق [به] ملت است و آن قدر وسعت دارد که با امثال این مسائل مشغول بوده در میان رؤسا و جماعت واسطه ارتباط بشود».

همچنان که دیدیم و یکی از محققان نیز نوشته است «ایران نو، مدافع جدی اصول دموکراسی بود»<sup>۶۷</sup> و نظرهای وطنخواهانه روزنامه را می‌توان در پایداری در برابر نفوذ بیگانه و حتی مبارزه با آن خلاصه کرد. نظرهای اجتماعی بازتاب داده شده در آن به یکدستی بیگانه ستیزی روزنامه نیست، گاه به انتقادهای ساده‌ای بسنده می‌کند و گاه، لحن روزنامه‌های چپ اروپای آن روز را به خود می‌گیرد.

افچه‌ای، آخرین مدیر ایران نو و صاحب امتیاز دو عنوان جانشین آن، در آخرین شماره روزنامه با نام رهبر ایران نو، نوشت که ایران نو «همیشه بر تثبیت سرمایه داری و امپریالیسم ممالک مدعی تمدن می‌تاخت» و «ناسازگاری منافع و طبقات و لزوم تمایز و تشخیص اردوهای متقابل را اثبات کرد» و خلاف ساده لوحان که «می‌خواستند فکر و خدمت و یکسان بودن تمامی طبقات ملت از رنجبر و اشراف، کارگر و سرمایه دار را به زور در مغز ملت و در مراکز سیاسی جای دهند. ایران نو بی‌پرده، بطلان این عقاید را اظهار و اثبات کرد».<sup>۶۸</sup> این سخنان، با توجه به دوره ایران نو که در کتابخانه‌ها موجود است و من آن را با دقت بررسی کرده‌ام، گزاف آلود است. با وجود برخی مقاله‌ها و اشاره‌های مبهم در این روزنامه، ایران نو یک روزنامه هوادار سوسیالیسم و یا ارگانی تبلیغی برای آن اندیشه نبود تا به نظر نویسنده‌ای کمونیست «این تمایل به اترناسیونالیسم پرولتاری، حتی مورد انتقاد و اعتراض بعضی دسته‌ها و مطبوعات دست راست واقع» شود؛<sup>۶۹</sup> بل، دشمنیها و اعتراضهایی که متوجه روزنامه می‌شد، ماهیت دیگری داشت: خواستهای بیگانگان و رقابت‌های گروهی و شخصی.

می‌دانیم که حزب دموکرات و رهبران آن - از جمله، رهبر اصلی اش سید حسن تقی‌زاده - سوسیالیست نبودند، اما یک گرایش چپ که در روزنامه‌های دیگر حزب مثل نوبهار و بیانیه‌های این گروه نیز دیده می‌شود، در ایران نو وجود داشت. در واقع،

همان گونه که شاپور رواسانی نوشته است، نویسنده ایران نو، «با نظریات کارل مارکس به عنوان پایه گذار سوسیالیسم علمی آشنایی داشت».<sup>۷۰</sup> آن نویسنده نیز محمد امین رسول زاده است که شخص او - و نه روزنامه سوسیال دموکرات بود و چندی بعد از خروج از ایران، نه تنها به مخالفان سوسیال دموکراسی و کمونیسم پیوست، بل، به آرمانهای نژادی رو آورد و در آلمان هیتلری در این زمینه ها کتاب و روزنامه چاپ کرد. رواسانی، با اشاره به برخی از مقاله های ایران نو که در آنها از «اعلان اشتراکیت» مارکس و «فلسفه اجتماعیت مادی» سخن رفته، به درستی نتیجه می گیرد که «نمی توان بر تأثیر این نوع مقالات برای جنبش سوسیالیستی در ایران بها داد؛ زیرا مقالاتی که یاد شدند، بسیار نادر بودند و دیگر این که تحلیلهای مارکسیستی ایران نو فقط از طرف بخشی کوچک از روشنفکران خوانده و فهمیده می شد. همچنین، انتشار این مقالات نمی تواند مشخص کننده موضع سیاسی و اجتماعی روزنامه ایران نو باشد؛ بلکه، فقط در این امر می توان انعکاس نظریات گروه کوچکی از اعضای این حزب [= دموکرات] را دید».<sup>۷۱</sup>

این نکته نیز گفتنی ست که شمار بزرگی از گردانندگان اصلی حزب دموکرات، صاحب امتیاز روزنامه و سردبیر آن و اکثری از نویسندگان آذربایجانی و قفقازی ترک زبان بودند؛ اما هیچ گونه مطلبی به این زبان - در آن روزگار که آزادی چاپ به همه زبانها وجود داشت - از سوی روزنامه نگار ترکی نویس با سابقه ای چون رسول زاده در ایران نو چاپ نشد و اشاره ای نیز در آن روزنامه به بهانه هایی که جداسری ایرانیان ترک زبان را توجیه یا تداعی کند، دیده نمی شود. حتی، در شماره ۱۳۴ (۴ صفر ۱۳۲۸) که هنوز به سردبیری رسول زاده نشر می شد، در سر مقاله ای زیر عنوان «ما یک ملت هستیم» آمده است که «استبداد ما را به عنوانات مختلفه و اسامی متعدد از همدیگر منفرد نموده به یکدیگر دشمن می نمود». نویسنده، پس از اشاره به وضع زرتشتیان نوشت: «ایرانی یک ملت است. ملتی که در زبانهای مختلفه خدای خود را پرستش می نماید. بلی ایرانیان بایستی بدون استثناء، مثل یک ملت واحده و سهیم الضرر و المنعفه باشند». در پایان این مقاله آمده است:

ما باید به تمام سیاسیون اروپا و مستشرقین بفهمانیم که دیگر آن روزهای ایران سپری می شود که هر یکی را اسم مخصوصی نهاده با هم دشمن نموده بودند. ما باید به هر ذی حسی بفهمانیم که تمام ایرانیها دست اتحاد به هم داده بر سعادت و آتیه وطن خودشان سعی می نمایند (...). ما یک ملت هستیم!

نویسندگان ایران نو، بیش از هر چیز کوشش خود را متوجه نمایاندن ناراستیها و دست

اندازیهای بیگانگان، به ویژه روسها می کردند. براون می نویسد «اهمیت عمده ایران نو آن است که در دوره تجاوزات روسان تزاری انتشار می یافت. آنها را رسوا می ساخت و نیز، این روزنامه بند و بستهای بیگانگان را افشا می کرد. به همین جهت، مغضوب آنان بود».<sup>۷۲</sup> آن بیگانگان، که خاورشناس انگلیسی از بردن نامشان خودداری کرده است. غیر از روسیان، ترکان عثمانی و انگلیسیان نبودند. در اعلامیه ضمیمه شماره توأم ۱۰۳ و ۱۰۴، دولت انگلیس به همراه روسیه از جمله «پیشقراولان ارتجاع» و «ملت کشهای بی رحم» معرفی شده است. ایران نو، پس از اولتیماتوم انگلیس به ایران در ذیقعدة ۱۳۲۸، نوشت:

یکمرتبه اغتشاشات و اختلافات سر رسیدند و دوز و کلکهای سیاسیون انگلیس و روس نیز با این تفتینات و تحریکات همدستی کرد. گماشتگان فتنه کار روسی در شمال و مأمورین فساد انگلیسی که خیلی محیل و نیرنگبازتر از روسها هستند، در جنوب به تمام وسایل ممکنه متوسل شده و در تولید هرج و مرج و اختلافات متوالیه داخله مملکت کوشیدند تا مقاصد آزادی کُش خودشان را پیش اروپا بیان مخفی دارند.<sup>۷۳</sup>

انتقادهای ایران نو از سیاستهای انگلیس، جلب توجه نشریه فرانسوی مجله جهان اسلام را کرد و آن را بازتاب داد.<sup>۷۴</sup>

ایران نو از ترکیه عثمانی نیز غافل نبود. تنها کاریکاتوری که در این روزنامه به چاپ رسید.<sup>۷۵</sup> روسیه و عثمانی را نشان می دهد و در زیر آن، این بیت را به طعنه آورده اند:

تو اگر شاخ گلی، او سمن نسترن است در گلستان جهان، هر دو ندارید نظیر!

ویژگیهای فنی و اداری

ایران نو در ۴ صفحه ۵ ستونی - بعد، ۴ ستون - به قطع ۴۱×۵۶ به چاپ می رسید. شماره ۶۷ (اول ذیقعدة ۱۳۲۷) که ویژه گشایش دوره دوم مجلس شورای ملی بود، در ۶ صفحه چاپ شد و زمینه صفحه نخست آن شماره، پرچم سه رنگ ایران است. شماره اول سال سوم (۲۴ ربیع الاول ۱۳۲۹) در ۸ صفحه انتشار یافت. عنوانهای روزنامه نیز به مانند متن، با حرفهای ۱۰ نازک حروفچینی می شد. ایران نو، از نخستین روزنامه های ایرانی ست که علامتهای سجاوندی را به کار برده است.

ایران نو، ابتدا در چاپخانه فاروس چاپ می شد. در آغاز سال ۱۳۲۸ ق. شرکت ایران نو، چاپخانه پاریسیان را خریداری کرد. آن را «مطبعة ایران نو» نام نهاد و از شماره ۱۳۲ (دوم صفر ۱۳۲۸)، در این چاپخانه با چهارستون به چاپ رسید. نوشته اند که چاپخانه به بازیل که از او یاد کردم، تعلق داشت.<sup>۷۶</sup> با این حال، به نظر می رسد که چاپخانه ایران نو را پیش از شوال ۱۳۲۸ فروخته اند: زیرا پس از آن نه تنها در روزنامه ایران نو، بل، در

جای دیگری نیز نامش نیامده است. شماره اول سال دوم (۱۹ شوال ۱۳۲۸) که پس از سه ماه تعطیل انتشار یافت، در مطبوعه مجلس چاپ شد. از ذیحجه ۱۳۲۸ به بعد، کار چاپ روزنامه، بر عهده مطبوعه دولتی بود.

اگرچه پیش از ایران نو، روزنامه هایی همچون ایران عهد ناصری در دوره ای کوتاه به صورت حرفی و یا قطع بزرگ چاپ شده بودند. در این دوره، ایران نو نخستین روزنامه ای است که به مانند روزنامه های اروپایی به این قطع انتشار یافت<sup>۷۷</sup> و روزنامه های دیگر، را به تقلید از خود واداشت.<sup>۷۸</sup> مجله جهان اسلام چاپ پاریس نیز نوشت که ایران نو از نگاه شکل و اندازه، روزنامه های روزانه اروپایی را به خاطر می آورد و سیمایی مدرن دارد.<sup>۷۹</sup> روزنامه گاهی عکس نیز چاپ می کرد. نخستین آنها، عکس سردار بهادر بختیاری است که در شماره ۱۵۹ (هفتم ربیع الاول ۱۳۲۸) چاپ شده است.

سرلوحه ایران نو ساده و نامش به خط نستعلیق بود. از شماره ۲۳ (۴ رمضان ۱۳۲۷)، در لابه لای نام روزنامه، نواری را گنجانند که بر روی آن «رجب ۱۳۲۷» یعنی تاریخ پیروزی مشروطه خواهان نوشته شده است. در زیر سرلوحه، روش روزنامه می آمد.

نشانی ایران نو، شماره ۹ خیابان لاله زار بود و با توجه به آگهیهای دکتر بازایل در روزنامه های این دوره، می دانیم که مطب او در شماره بعدی آن خیابان واقع بوده است. پس از تعطیل سه ماهه، از شماره اول سال دوم (۱۹ شوال ۱۳۲۸)، دفتر روزنامه به کوچه حاجی باقر در همان خیابان لاله زار انتقال یافت. در شماره های آخر و رهبر ایران نو و ایران نوین، نشانی موقت روزنامه «مجمع ادب» واقع در خیابان چراغ گاز اعلام شده است. از شماره اول سال سوم (۲۴ ربیع الاول ۱۳۲۹) دفتر ایران نو دارای تلفن شد.

بخش مالی ایران نو را بازایل اداره می کرد و چنان که یاد شد، نوشته اند که وی «مخارج آن را می داد».<sup>۸۰</sup> اگر چنین باشد، تأمین هزینه مربوط به سال اول بوده است؛ زیرا در سال دوم شرکتی تشکیل شد و روزنامه بدون نام بردن از بازایل، از «فداکاری» که «آن ذات محترم» که «در واقع مؤسس این کار بودند و با یک همت عالیجنابانه، صرف نظر از چندین هزار خسارت، حقوق خود را بدون این که ملاحظه شخصی در نظر داشته باشند، به شرکت واگذار نموده اند. اظهار سپاسگزاری و امتنان» شد.<sup>۸۱</sup> این احتمال را نیز می توان داد که آن شخص «مؤسس این کار»، سید محمد ابوالضیاء شبستری بوده باشد. وی، همان موقع در مورد حق واگذاری روزنامه به حزب دموکرات، سرگرم مذاکره با حسین پرویز بود.<sup>۸۲</sup>

گفتیم که خبرنگار شهری ایران نو حسین کمال السلطان (صبأ) بود و ناگزیر،

دستمزدی نیز دریافت می داشت. خبرهای شهرهای دور و نزدیک از قول «مخبر ما» آمده است و نمی دانیم که این مخبران آیا اعضای حزب دموکرات بوده اند که برای روزنامه داوطلبانه خبر تهیه می کردند و یا رابطه اداری و مالی مستقیمی هم با روزنامه داشته اند؟ در آن دوره، بیشتر مورد اول معمول بود.

ایران نو به بالاترین شمار چاپ آن دوره دست یافت. تربیت می نویسد که ۲۵۰۰ نسخه تیراژ داشت؛<sup>۸۳</sup> حال آن که پنج روز پس از آغاز انتشار ایران نو، صاحب امتیاز آن به وزارت معارف نوشت که «تصریحاً عرض می شود که پنج هزار نسخه چاپ می شود».<sup>۸۴</sup> در میان مردم شایع بود که شمار چاپ آن هشت هزار است<sup>۸۵</sup> و دور نیست که برخی از شماره ها، چنین بوده باشد.

دست کم پنج فوق العاده با عنوانهای «ضمیمه» و یا «علاوه» از سوی ایران نو منتشر شده است که تنها یکی از آنها جداگانه نیز به فروش رسید: «علاوه روزنامه ایران نو» که با عنوان «فتح اهر و تأدیب قرجه داغ» در هجدهم ذیحجه ۱۳۲۷ منتشر شد و دارای دو صفحه دوتونی بود. این فوق العاده را صد دینار می فروختند.

ایران نو در پایتخت ۴ و در دیگر شهرها ۵ شاهی تکفروشی می شد. بهای اشتراکش برای تهران و شهرستانها و بیرون از کشور به ترتیب ۵۰، ۵۵ و ۷۵ قران بود.

میزان آگهیهای ایران نو بالا بود و ۵ تا ۱۰٪ سطح روزنامه و به ندرت بیش از آن را اشغال می کرد. آگهیها تنها در صفحه های اول و آخر به چاپ می رسیدند و برخی از آنها مصورند. از نخستین شماره آگهیهای روسی و فرانسه و دوبار آگهی ترکی<sup>۸۶</sup> و یک دو بار آلمانی.<sup>۸۷</sup> بهای آگهی را «در صفحه اول، جای یک سطر ریز یک قران و در صفحه آخر ده شاهی» اعلام می کردند.

ایران نوین و رهبر ایران نو، تفاوتی با ایران نو جز در نام روزنامه - که خلاف ایران نو حروفچینی شده است - و نام مدیر ندارند.

دوره های ناکامل ایران نو در کتابخانه های ملی ایران، مرکزی دانشگاه تهران، مجلس ۱ و ۲، مرکزی دانشگاه اصفهان، مرکزی فارسی، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، دانشگاه کمبریج، دانشگاه سوربون - نوول (مجموعه نیکلا)، کنگره امریکا و دانشگاه شیکاگو موجود است.

ژنو

پانوشتها:

۴۵ - اسناد مطبوعات، ج ۱، ص ۷۸ و ۷۹.

- ۴۶- نشریه فرانسوی مجله جهان اسلام نوشت که روزنامه توقیف است و این خبر نادرست بود:  
Bouvat, Lucien, "Press persane", *Revue du Monde Musulman*, XII, (1910), p. 698.
- ۴۷- ایران نو، ش ۳، سال دوم، ۲۱ شوال ۱۳۲۸.
- ۴۸- آدمیت، فکر دموکراسی، ص ۹۷.
- ۴۹- ایران نو، ش ۱۵، سال ۳، ۱۲ ربیع الثاني ۱۳۲۹.
- ۵۰- شماره های ۱۸ و ۵۲ سال سوم، ۱۵ ربیع الثاني و ۲۸ جمادی الاول ۱۳۲۹.
- ۵۱- ایران نو، ش ۵۳، ۲۹ جمادی الاول ۱۳۲۹.
- ۵۲- ایران نو، ش ۷۴، ۲۴ جمادی الثاني ۱۳۲۹.
- ۵۳- ایران نو، ش ۵۲، سال سوم، ۲۸ جمادی الاول ۱۳۲۹.
- ۵۴- ایران نو، شماره های ۱۰۳ و ۱۰۴، سال سوم، سیزدهم شعبان ۱۳۲۹.
- ۵۵- «کابینه جدید»، ایران نو، ش ۱۰۲، اول شعبان ۱۳۲۹.
- ۵۶- در شماره ۱۰۳ و ۱۰۴ این مدت را یک هفته نوشته اند که نادرست است.
- ۵۷- اسناد مطبوعات، ج ۱، ص ۲۵۶.
- ۵۸- تاریخ هجده ساله، ص ۴۹۱.
- ۵۹- صدر هاشمی، ردیف ۲۵۹، از شماره های روزنامه که تا جمادی الثاني ۱۳۳۰ منتشر شده اند خبر داده و این سخن نادرست است.
- ۶۰- تاریخ هجده ساله، ص ۴۹۱.
- ۶۱- رهبر ایران نو، ش ۲، دوم محرم ۱۳۳۰.
- ۶۲- براون، یاد شده.
- ۶۳- از جمله، صدر هاشمی، ردیف ۲۵۹ / منصوره اتحادیه، پیدایش و تحول احزاب سیاسی مشروطیت، نشر گستره ۱۳۶۱. ص ۲۰۴ / کهن، ج ۲، ص ۶۱۸ / نوایی، عبدالحسین. «دولت‌های ایران از آغاز مشروطیت تا امروز»، اطلاعات ماهانه، ش ۱۲ ص ۴۲.
- ۶۴- براون، یاد شده.
- ۶۵- Bouvat, L. "En Perse", *RMM*, IX (1909), pp. 343-344.
- ۶۶- ایران نو، سال سوم، ش ۵۳، ۲۸ جمادی الاول ۱۳۲۹.
- ۶۷- آریز پور، ج ۲، ص ۱۵۹.
- ۶۸- «توقیف ایران نو»، رهبر ایران نو، ش ۲، دوم محرم ۱۳۳۰.
- ۶۹- عبدالحسین آگاهی، «دوران اولیه نفوذ اندیشه های مارکسیستی در ایران»، دنیا، سال سوم، ش ۴، ص ۲۳.
- ۷۰- شاپور رواسانی، نهضت میرزا کوچک خان جنگلی، چاپخش ۱۳۶۲، ص ۸۴.
- ۷۱- رواسانی، همان کتاب، ص ۷۸.
- ۷۲- براون، یاد شده.
- ۷۳- ایران نو، ش ۲۵، ۱۷ ذیحجه ۱۳۲۸.
- ۷۴- مجله جهان اسلام، یاد شده.
- ۷۵- ایران نو، ش ۶۴، ۲۷ شوال ۱۳۲۷.
- ۷۶- نوایی، عبدالحسین. یاد شده، ص ۴۱.
- ۷۷- مقدمه تربیت در براون، ص ۱۶۰ و بسیاری از نوشتارهای بعدی.
- ۷۸- آریز پور، ج ۲، ص ۱۵۸.
- ۷۹- مجله جهان اسلام، یاد شده.
- ۸۰- براون، یاد شده.

- ۸۱- ایران نو، ش ۳ سال دوم، ۲۱ شوال ۱۳۲۸.
- ۸۲- نامه حسین پرویز به تقی زاده به تاریخ ۱۸ شوال ۱۳۲۸ در: اوراق تازه یاب، ص ۳۲۸ و ۳۲۹.
- ۸۳- مقدمه تربیت، براون ص ۱۵۹.
- ۸۴- نامه ابوالضیاء به تاریخ ۱۲ شعبان ۱۳۲۷ در: اسناد مطبوعات، جلد ۱، ص ۲۵۲.
- ۸۵- عین السلطنه، ص ۱۹۳۱.
- ۸۶- از آگهیهای ترکی، یکی آن است که در صفحه اول شماره ۱۳۴، به تاریخ ۴ صفر ۱۳۲۸ چاپ شد و راجع به روزنامه حقیقت چاپ بادکوبه بود.
- ۸۷- از جمله، ش ۶۵ به تاریخ ۹ محرم ۱۳۲۹ که انتشار آن توجه نشریه فرانسه زبان مجله جهان اسلام را به خود جلب کرد.: Bouvat, L. "Presse Persane", *RMM*, XII, P. 697.

## «بودنی‌ها» در شاهنامه

«همه بودنی‌ها بینم همی...»

«بودنی‌ها» یکی از کهن‌ترین واژه‌های پارسی دری است که در نوشته‌ها و سروده‌های نویسندگان و شاعران سده‌های نخستین هجری، به معنی مقدرات و سرنوشت، بارها به کار رفته است، چنان که حکیم عمر خیام، در سدهٔ ششم گوید:

بر لوح، نشان بودنی‌ها بوده ست      پیوسته قلم ز نیک و بد فرسوده ست  
در روز ازل هر آنچه بایست بداد      غم خوردن و کوشیدن ما بیهوده ست<sup>۱</sup>  
فردوسی نیز در شاهنامه «بودنی» و «بودنی‌ها» را کما بیش ۴۵ بار<sup>۲</sup> به معنی «آنچه روی خواهد داد» یا به گفتهٔ امروز «مقدرات» به کار برده است:

از این زاری و سوگواری چه سود؟      چنین رفت و این «بودنی» کار بود  
و یا:

همه «بودنی‌ها» به روشن روان      بدید آن گرنامه‌یه مرد جوان...  
این اعتقاد به «بودنی‌ها» و مقدرات، که از سراسر شاهنامه می‌تراود، در پایان آن به گونهٔ چشمگیری اوج می‌گیرد. چنان که گویی انسان را هیچ اختیاری نیست و این گردش آسمان، اختران و ستارگان است که سرنوشت ما را از «روز ازل» بر صفحهٔ هستی رقم زده است. خواندن نامهٔ رستم «جهان پهلوان» ایران در زمان یزدگرد سوم، به برادرش به خوبی گویای آن است که این اعتقاد به جبر و «بودنی‌ها» تا چه اندازه در مغز کارگردانان ایران در آن روزگار راه یافته بوده است.

استاد توس پیش از بازگفتن این نامه، که شاید متن آن هنوز در دست بوده یا بازگو



می شده است،<sup>۳</sup> به کوتاهی یادآور می شود که عمر، سعد وقاص را با سپاهی به مرز ایران می فرستد و یزدگرد نیز سپاهی گردآورده<sup>۴</sup> و به فرماندهی رستم پور هرمزدشاه برای مقابله با تازیان به مرز گسیل می دارد.

این دو سپاه در صحرای قادسی<sup>۵</sup> در غرب رود فرات به یکدیگر می رسند. سعد وقاص از مواجهه با عمده قوای ایران پرهیز کرده، به جنگ و گریز، شیخون و زد و خوردهای کوچک و بزرگ<sup>۶</sup> یا به گفته امروزی به جنگ فرسایشی، که دو سال و نیم به درازا می کشد، و ضمناً گفتگوی سازش<sup>۷</sup> می پردازد تا ایرانیان که به این گونه نبردها خونگرفته بودند روحیه خود را ببازند و از سوی دیگر نیروهای کمکی از خالد ولید به وی برسد.<sup>۸</sup>

این فکر یا به گفته امروز «تاکتیک» سعد درست بوده، نه تنها سربازان ایرانی که رستم فرمانده آنان نیز، این حالت جنگی فرسایشی را به سود ایرانیان نمی دانست<sup>۹</sup> و چون ستاره شماری می دانسته با اسطراب<sup>۱۰</sup> به گردش ستارگان و اختران نگریسته و نامه، یا وصیت نامه ای، به برادر خود می نویسد که سراسرش حاکی از اعتقاد به سرنوشت و تقدیر آسمانی است:

ز چارم همی بنگرد آفتاب	کز این جنگ ما را بد آید شتاب
ز بهرام و زهره ست ما را گزند	نشاید گذشتن ز چرخ بلند...
چنین است و کاری بزرگ است پیش	همی سیر گردد دل از جان خویش
همه بودنی‌ها ببینم همی	وزان خامشی برگزینم همی
چو آگاه گشتم من از راز چرخ	که ما را از او نیست جز رنج برخ
بر ایرانیان زار و گریان شدم	ز ساسانیان نیز بریان شدم
کز این پس شکست آید از تازیان	ستاره نگردهد مگر بر زبان <sup>۱۱</sup>

می بینیم که گردش سیارات در بروج ثوابت به سود تازیان است و یکسره به زیان ایرانیان و جهان پهلوان این همه «بودنی‌ها» را در گردش اختران می بیند و می نالد که: همه بودنی‌ها ببینم همی... مرا کاشکی این خرد نیستی / هم آگاهی روز بد نیستی...

سپس یادآور می شود که فرستاده ای نزد او آمده که بخشی از زمینها را از قادسی تا کنار فرات به آنان واگذاریم - و این اراضی همان است که از آن آل نعمان و ملوک حیره بود که خسرو پرویز آنان برانداخت - و از آن جا راه گذر تا شهر «انبار»، که هنوز به همین نام است و «بازارگاه» بوده، به دست آورند، باج هم بپردازند. ولی «چنین است گفتار و کردار نیست». و عملاً زد و خوردهای روزانه و شیخونها و جنگ و گریزها همچنان دوام دارند و سرداران ایران نیز مخالف این سازش موقتی بوده می پندارند که تازیان را

خواهند شکست ولی: ز راز سپهری کس آگاه نیست / ندانند کاین رنج کوتاه نیست...  
 لذا رستم به برادر سفارش می کند که دارایی و اسبان خود را از پایتخت به آذربادگان  
 برده، از مادر پیر دلجویی کند و همواره نگهبان شاه ایران باشد که: ز ساسانیان یادگار  
 اوست بس / کز این پس نبینند زین تخمه کس؛ و افسوس می خورد که: دریغ این سر و تاج  
 و این مهر و داد / که خواهد شد این تخت شاهی به باد!... و در پایان نامه، پس از دگر بار  
 سفارش در نگهداری از این واپسین یادگار ساسانیان و نماد استقلال ایران می گوید:

تورا ای برادر تن آباد باد	دل شاه ایران به توشاد باد
که این قادسی گورگاه من است	کفن جوشن و خون کلاه من است
چنین است راز سپهر بلند	تو دل را به درد من اندر مبنند
تو دیده ز شاه جهان بر مدار	فدا کن تن خویش در کارزار
که زود آید آن روز اهریمنی	که گردون گردان کند دشمنی

درباره مرگ نیز در همین نامه می گوید که زمان مرگ پس و پیش نمی شود:

چنان دان که اندر سرای سپنج	کسی کاو نهد گنج با دسترنج
چو گاه آیدش زین جهان بگذرد	از آن رنج او دیگری برخوردار

این عقیده اصلاً سامی به اسلام نیز طبعاً راه یافته است و در قرآن می خوانیم که زمان مرگ  
 ساعتی پس و پیش نمی شود.<sup>۱</sup> ممکن است گمان رود که چون رستم ستاره شماری می دانسته  
 به احکام نجومی چنان باور راسخ داشته است، ولی دیگران نیز در آن دوره نظیر همان  
 پندارها را داشته و می پنداشته اند که رویدادهای آینده نه تنها در گردش اختران و  
 ستارگان که در خوابهای راستین (رؤیای صادق) نیز پدیدار می شوند و چنان که پس از  
 فاجعه قادسیه که نقطه عطفی در تاریخ چند هزار ساله ایران است زمامداران تصمیم به ترک  
 پایتخت می گیرند، شاه جوان را برداشته رهسپار شرق می شوند<sup>۲</sup> و پیش از عزیمت، نامه یا  
 به گفته امروزی بخشنامه ای، به فرمانداران سراسر ایران گسیل می شود که در آن شکست  
 قادسی را مشیت می شمارند که انوشیروان به خواب دیده و از آن آگاه بوده است:

که نوشیروان دیده بود این به خواب	کز این تخت بپرا کند رنگ و آب
چنان دید کز تازیان صد هزار	هیونان مست و گسسته مهار
گذر یافتندی به اروند رود	نماندی بر این بوم و بر تار و پود
به ایران و بابل نه کشت و درود	به کیوان همی بر شده تیره دود
هم آتش بمردی به آتشکده	شده تیره نوروز و جشن سده
از ایوان شاه جهان کنگره	فتادی به میدان او یکسره

کنون خواب را باسخ آمد بدید ز ما بخت گردان بخواهد کشید!

\*\*\*

اینک این پرسش به میان می‌آید که آیا ایرانیان از آغاز تاریخ خود در این سرزمین چنین باورهایی داشته‌اند یا این اعتقادات در پی تماس با اقوام دیگر خاور نزدیک، مصر و آسیای صغیر... در دل ایرانیان راه یافته است؟

این را باید گفت که در تاریخ مکتوب و مستند ایران نشانی از این گونه اعتقادات به چشم نمی‌خورد.<sup>۱۱</sup> ولی تاریخ‌نویسان یونان باستان از خواب واپسین شهریار ماد حکایت کرده‌اند که درختی از شکم دخترش می‌روید و می‌بالد که سراسر خاورمیانه و نزدیک را فرا می‌گیرد و تعبیرش زایش کوروش دوم هخامنشی است. و این را نیز می‌دانیم که یونانیان چه بسا از فالگیران و غیبگویان می‌خواستند که رویدادهای آینده را بازگویند و مشهورترین آنها شاید همان پرسش شاه سارد است درباره جنگ با کوروش!

با نگاهی به سراسر شاهنامه، مجموعه گرانبهای اساطیر نخستین ایرانی، داستانهای پهلوانی (حماسی) و رویدادهای زمان شاهان پیشین و تاریخی ایران می‌بینیم که اعتقاد به دیدن آینده در خوابهای راستین از ابتدا آغاز شده اندک اندک، چون نهالی کوچک، می‌بالد و نیرو می‌گیرد تا پایان ساسانیان.

در شاهنامه، نخستین خواب از این دست خواب ضحاک<sup>۱۲</sup> است که از سرنگونی خود به دست فریدون آگاه می‌شود و به چاره‌گری می‌پردازد. از بخش اساطیری گذشته در بخش پهلوانی شاهنامه نیز نشانه‌هایی از این گونه خوابهای نمودار آینده به چشم می‌خورد، از جمله خواب گودرز است که در خواب، خجسته سروش، از فراز ابری پُر نم، به او می‌گوید که پایان این پریشانیهای ایران به دست کیخسرو در توران زمین است و: ز گردان ایران و گردنکشان / نیابد جز از گیو کس زونشان (ج ۳ برگ ۱۹۹). از این رو گیو رهسپار کشور سکاها (توران) شده و پس از هفت سال جستجو و سرگردانی - در اوج نومییدی و این پندار که آن دیو پلید بوده نه «خجسته سروش» که به خواب پدرش گودرز آمده - کیخسرو را در مرغزاری می‌یابد که او را به نام می‌خواند!

همچنین خوابهای دیگر مانند رؤیای منسوب به انوشیروان که پایان استقلال و پادشاهی ایران و رواج دین بهی را دیده است که از آن یاد کردیم. چه در زمان ساسانیان اعتقاد به خوابهای راستین چنان است که برای گزارش خوابها از خوابگزاران می‌پرسیدند چنان که همین انوشیروان خواب می‌بیند که گراز تیز دندان در کنارش نشسته و از جام او می‌می‌نوشد و چون خوابگزاران<sup>۱۳</sup> از گزارش آن درماندند و بزرگمهر

آن را گشود، این کار سرآغاز پیشرفتهای او شد، فردوسی در آغاز این داستان می افزاید:

نگر خواب را بیهده نشمری یکی بهره دانس ز پیغمبری  
این اعتقاد به خوابهای راستین هنگامی که در خاور نزدیک با اعتقادات نجومی و «جبر»ی رایج در میاندورود در می آمیز موجب عمومیت آنها می شود چنان که رستم احکام نجومی اسطربلاب را درباره شکست سپاه ایران و پیروزی تازیان قطعی می شمارد زیرا گردش آسمان و اختران چنین حکم می کند و هیچ کوشش انسانی برای تغییر «بودنی ها» و مقدرات آسمانی کارساز نمی تواند بود... و این اوج اعتقاد به جبر و تقدیر است که با اعتقادات کهنسال نجومی و زروانی<sup>۱۴</sup>... در می آمیزد و با پیروزی تازیان در سراسر ایرانزمین پخش می شود، چه در جهان بینی زروانی تقدیر حاکم مطلق بر زندگانی ماست و این درست نقطه مقابل و مخالف آزادی و «اختیار» انسان است که برخی از عرفا پیرو آند چنان که مولوی فرماید «این که گویی: این کنم یا آن کنم / خود دلیل «اختیار» است ای صنم»، و آن در جمله فشرده «لیس للانسان الا ما سعی» خلاصه می شود و نظریه فیما بین آن دو در «ان شاء الله» چنان که گوئیم: شما در این کار بکوشید تا موفق شوید، ان شاء الله. یعنی که کار با کوشش شما انجام می شود با خواست خداوند، که اگر به جای نام خداوند «پیشامدها و موانع غیر منتظره» را بگذاریم باز به همان نظریه فیما بین می رسیم. بالتجربه ایرانیان، که در آغاز ملتی کاری و کوشا بودند و توانستند با نبردهای طولانی در درازای ۱۵۰۰ سال در برابر آشوریان و مصریان و سکاها و خاوری و باختری،<sup>۱۵</sup> هپتالیان، خونان... رومیان غربی و شرقی (بیزانس) استقلال ایران را به مثابه «امپراتوری میانه»<sup>۱۶</sup> نگاهداری کنند و جز یک بار شکست نخوردند،<sup>۱۷</sup> پس از قادسیه بر اثر اعتقاد به جبر و تقدیر ناگهان به ملت مقهوری تبدیل می شوند که کشورشان عرصه تاخت و تازهای تازیان، غزان، ترکمانان... مغول و تاتار قرار می گیرد چنان که از سقوط ساسانیان تا سده بیستم میلادی بیش از دوسه خاندان ایرانی به فرمانروایی نمی رسند<sup>۱۸</sup> و این در نظر جبریون چیزی جز تقدیر آسمانی نتواند بود و توجیه آن فاجعه با بیان دیگری امکان نمی داشت.<sup>۱۹</sup>

نیس، فرانسه

### یادداشتها:

- ۱- نک. به ترانه های خیام، به اهتمام صادق هدایت، برک ۰۷۶. در نسخ دیگر: زین پیش نشان بودنی ها بوده ست...
- ۲- نک. به فرهنگ ولف. با سپاسگزاری از استاد بیژن غیبی و این راهنمایی.
- ۳- در متن نامه رستم در شاهنامه نکاتی هست که این گمان را پیش می آورد از جمله درخواست فرستادگان سعد

برای بازگشت اراضی بین قادسی و فرات که خواهد آمد.

۴- در واقع این «جهان پهلوان» رستم بود که سررشتهٔ امور را در دست داشت و خود سپاهی گرد آورد نه یزدگرد که در خردسالی بر تخت نشاندند (نک. به نوشته‌های استاد فقید پورداد).

۵- شب و روز آویزش و جنگ بود / دل رستم نامور تنگ بود / همی گفت کاین جنگ را روی نیست...

۶- خالد بن ولید، با عمده قوای عرب، فلسطین و اورشلیم را که مورد توجه خاص عمر بود تصرف کرد - و در آن جا نماز گذاشت - و سپس قوایی به کمک سعد فرستاد که او توانست، پس از مرگ رستم، سپاه ایران را شکست بدهد و سوی تیسفون بتازد.

۷- اسطراب معرب واژهٔ یونانی مرکب از «آسترون» (ستاره) + لایون از مصدر لامباین (گرفتن اندازه و غیره) = ستاره گیر یا شمار. مخفف آن در شعر طرلاب یا صلاب (با «ص» ۱۱).

۸- بیتها از شاهنامهٔ فردوسی، متن انتقادی چاپ مسکو، ج ۹، پادشاهی یزدگرد سوم (چون بیتها را به آسانی می توان یافت از ذکر شمارهٔ آنها چشم پوشیدیم). تکیه‌ها از ماست.

۹- و لکلّ امة اجلّ فاذا جاء اجلهم لا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون، ص ۲۴/۷.

۱۰- در کتاب تاریخی دیدم که سپهبد تبرستان به این نامه پاسخ داده که بهتر است شاه به تبرستان بیاید که ما در پشت کوههای البرز جلوی مهاجمان را می گیریم، ولی شاه سوی مرو و ماهوی سوری شتافت... شاید نه تنها زمان مرگ که مکانش نیز پس و پیش نمی شود!

۱۱- نک. مثلاً به تاریخ شاهنشاهی پارس، پرفسور پی پر بریان، که گویا به فارسی نیز ترجمه شده است.

۱۲- ضحاک معرب ازدهاک (از: ازی - افعی، و دها - گزنده) و به احتمال قوی یکی از شاهان آشور است که به ایران تاخت.

۱۳- خوابگزار برگردان از پهلوی ۱۱۶۳، خمر (روژیا) وچار (گزار).

۱۴- استاد دکتر مثنیٰ یادآور شدند که این اعتقاد به تقدیر الهی و قضا و قدر سابقه ای در پیش از اسلام دارد و در آیین کهن ایرانی از آن نام برده شده است. پیشینهٔ این کیش (زروانی) به پیش از زردشت می رسد.

۱۵- سکاها، خاوری و باختری tigraxouda (تیز خود) و para-draya (آن سوی دریا) در کتیبه‌های داریوش.

۱۶- «امپراتوری میانه» معمولاً به چین اطلاق می شود که در خاور دور است و میان دو امپراتوری نبوده است!

۱۷- تنها از اسکندر. برای علل آن نک. به تاریخ شاهنشاهی پارس از بریان.

۱۸- سامانیان در «آسیای میانه» و شمال خراسان بزرگ، آل بویه و آل زبیر، پهلوی. کریمخان زند عنوان شاه را

به یک شاهزادهٔ صفوی داد و خود با نام «وکیل الرعایا» حکومت کرد.

۱۹- تا آن جا که می دانم کسی از تاریخ‌نویسان اثری از تحقیق خود دربارهٔ علل شکست قادسی و سقوط ساسانیان

به جا نگذاشته است. در سال ۱۳۰۵ قرار شد که حسن پیرنیا (مشیرالدوله ششم) تاریخ ایران باستان را تا پایان سدهٔ ششم میلادی فراهم کند که عمرش تا پایان اشکانیان تکافو کرد و بقیه را کریستنسن نوشت. از خسرو پرویز تا مغول به عهدهٔ تقی زاده محول گردید و نتیجهٔ آن جزوهٔ کوچکی فهرست وار به نام: از پرویز تا چنگیز!

## سهم کشمیر در ترویج و پیشرفت زبان و ادبیات فارسی آخرین بخش (۳)

تقریباً همه پادشاهان دودمان مغول به خطه کشمیر عشق می ورزیدند و هر یک چندین بار به دیدن سرزمین کشمیر آمده و در بساط آرام و کیف آور کشمیر مجالس شعر و ادب تشکیل داده اند. چه بسا شاعران و نویسندگان ایرانی از ایالات مختلفه در آن مجالس ادبی نیز حضور داشته اند. نقش مهاجران ایرانی را که در توسعه زبان و فرهنگ ایران سعی بلیغ نموده اند، نباید فراموش کرد. زیرا سهم آنها نسبت به زبان و ادب فارسی در کشمیر اضافه شایان تحسین و قابل ملاحظه است. شاعران برجسته ایران که در این دوره با سخنوران فارسی گوی کشمیر دمساز شدند، عبارتند از:

میرزا اکمل الدین بدخشی صاحب مثنوی عارفانه به نام بحر العرفان<sup>۸۷</sup> در چهار جلد شامل هشتاد هزار بیت و قصیده مخبر الاسرار درباره وجود آدم و پیران طریقت سلسله کبرویه. شیخ محمد چشتی رادو صاحب تصنیفات مهم مانند عدة اللقاء، سراج السالکین، کنز العشق (مثنوی عارفانه) گنج فقر. میراللهی همدانی متخلص به الهی<sup>۸۸</sup> (متوفی در سال ۱۰۶۶ هـ). صاحب دیوان و مؤلف تذکره خزینه گنج الهی و دو مثنوی در توصیف کشمیر. محمد قلی سلیم تهرانی<sup>۸۹</sup> صاحب تصنیفات بسیار، مثنوی قضا و قدر و مثنوی دیگر در تعریف کشمیر، و در نثر فارسی نیز شکایت موش و استدعای گربه در کلیات سلیم موجود است. محمدجان قدسی<sup>۹۰</sup> (مدفون در مزار الشعرا سریناگر) تصنیفات او دیوان قدسی و ظفرنامه (تاریخ منظوم چغتایه که به علت وفات قدسی ناتمام ماند و بعداً کلیم آن را به پایان رسانید). میرزا ابوطالب کلیم کاشانی<sup>۹۱</sup> (متوفی در سال ۱۰۶۱ هـ. که در مزار الشعرا مدفون است) صاحب دیوان اشعار فارسی ست، شاهنامه که تکمیل تاریخ چغتایه است نیز از

منصفیات اوست. ظفرخان احسن (متوفی ۱۰۷۳ در لاهور) کلیات او دارای غزلیات، مقطعات، قصائد، مثنویات و... است. نهایت خان آشنا پسر ظفرخان احسن (تربتی) (متوفی ۱۰۸۱ هـ.) نیز کلیات فارسی به جا گذاشته شامل غزلیات، قصائد و مثنویات در توصیف داراشکوه پسر شاهجهان. ملاطغرا مشهدی در توصیف کشمیر رساله فردوسی را به نثر فارسی و دیوان اشعار فارسی به جا گذاشته است. از دیگر سخنوران این دوره اند: گلشنی شیرازی، مهتری مشهدی و شاه ابوالفتح شیرازی و... سهم شاعران و دانشمندان ایرانی مقیم کشمیر در ترویج زبان و ادب فارسی، با در نظر گرفتن محتویات آثار آنان در عصر مغول قابل توجه است و می توان گفت که کشمیر در توسعه فرهنگ و زبان فارسی گوی سبقت از ایالات دیگر هند ربوده است.

\*

حکومت مغولان به دست افغانان در سال ۱۱۶۶ هجری قمری برجیده شد و تا مدت ۶۸ سال استانداران افغانی در کشمیر حکمرانی داشتند. افغانان سربازانی چیره دست بودند و اما در مملکتداری تجربه نداشتند. اوضاع عمومی مردم در این دوره به طور کلی وخیم بود. شاعری ناشناس تصویری از وضع سیاسی و زبون حالی مردم را در بیت زیر ترسیم می کند:

پرسیدم از خرابی گلشن ز باغبان افغان کشید و گفت که افغان خراب کرد<sup>۱۲</sup>

با این که وضع سیاسی کشمیر در این دوره نابه هنجار بود، در این دوره تحول و تطور، تعداد زیادی از سخنوران و دانشمندان آثار خود را به زبان فارسی نوشتند، یکی از سخنرایان نامی این دوره پاندیت تیکارام آخون (آخوند) می باشد که در زمان سردار عبدالله خان ایشک آقاسی ناظم کشمیر مثنوی خود را به نام کبک نامه نوشت. این مثنوی دارای محاسن فنی و ادبی می باشد - شاعر مطالب شاعرانه خود را با استعارات و کنایات ارائه می کند. نمونه ای از مثنوی او:

چو کبک صبح نورانی به صد ناز ز کوه چرخ کرده خنده آغاز  
سیاهی، بلبل آسا پرزد از باغ حواصل سرکشید از بیضه زاغ<sup>۱۳</sup>

از میان ناظران افغانه، راجه سکھوجیون مل که از سال ۱۷۵۲ م تا ۱۷۶۲ میلادی عنان حکومت کشمیر را به دست داشت، دانش پرور بود - او به تشویق و پشتیبانی علما و شعرای زبان فارسی پرداخت. او قریحه شاعرانه داشت و به سرودن شعر فارسی نیز می پرداخت. وی مربی شاعران بود و نخستین کسی ست که در کشمیر «انجمن شعرا» تشکیل داد و هفت تن از شاعران نامی زمان خود را به سرودن شاهنامه کشمیر (منظوم تاریخ کشمیر) مقرر ساخت و به ایشان تعهد گذاشت که در مقابل هر بیت یک رویه (سکه رایج الوقت)

به عنوان جایزه به آنان پرداخت خواهد نمود- هفت شاعر معروف به سرودن شاهنامه کشمیر گماشته شدند: محمدجان سامی، ملراجح، لعل محمد توفیق، عبد الوهاب شایق، رحمت الله نوید، ملا رفیع، و محمد علی متین. لعل محمد توفیق ریاست انجمن شعرای کشمیر را به عهده داشت. دیوان اشعار فارسی ملا توفیق شامل قصائد، غزلیات مثنوی و قطعات است. دو هزار بیت شاهنامه کشمیر که او سروده است، نیز در کلیات او موجود است.<sup>۱۴</sup> متأسفانه به علت معزولی سکھوچيون مل و به میل کشیدن چشمانش کار شاهنامه نویسی ناتمام ماند. اما بعضی از اجزای این تاریخ در کتابخانه های مختلف محفوظ است. در کتابخانه دولتی تحقیق و اشاعت سریناگر نسخه ای از مثنوی سامی موجود است. جزوی که شایق از شاهنامه کشمیر در سلک شعر کشید مشتمل است بر یک هزار صفحه و به اسم ریاض الاسلام در کتابخانه دولتی تحقیق و اشاعت سریناگر محفوظ است. نوید علاوه بر این که سهمی مهم در شاهنامه نویسی داشته است، وقایع نویسی چیره دست و بدیهه گویی ممتاز بوده است. رفیع نیز صاحب دیوان است. بر طبق روایت غلام علی بلگرامی صاحب تذکره خزانه عامره، متین علاوه بر شعر و سخن، در نثر فارسی تذکره حیات الشعرا را به رشته تحریر درآورده است. شاعر معروف دیگر این دوره سعدالله شاه آبادی است. از مهمترین آثار او مثنوی باغ سلیمان موجود است. شاه آبادی در بیان سیر پیغمبر (ص) مثنوی دیگری به نام منظوم السعد در سلک شعر کشیده است. شاعر معروف دیگر این دوره ملا اشرف بلبل دیری است که در تتبع خمسة نظامی پنج مثنوی زیر را سروده است: ۱- هیمال و ناگ رای (داستان عشقی محلی کشمیر)؛ ۲- هشت اسرار؛ ۳- مهر و ماه؛ ۴- هشت بهشت؛ ۵- رضانامه. از میان پنج مثنوی او فعلاً رضانامه به دست آمده است. بلبل در این مثنوی داستان شهداء کربلا را با درد و سوز بیان نموده است. دکتر غلام محی الدین صوفی- محقق سرشناس، بلبل را به اسم «نظامی کشمیر» یاد می کند. در آغاز رضانامه، بلبل معترف است که در پیروی از نظامی پنج مثنوی سروده است. او می گوید:

اگرچه نظامی بسی رنج برد ز گنجینه معنوی گنج برد  
 من از روح او یاوری خواستم سخن را به معنی بیاراستم  
 دو چیز است اندر جهان پایدار سخا و سخن نکتة آبدار<sup>۱۵</sup>

پاندمت دیارام کاجر و تخلص به خوشدل از قوم برهمنان کشمیر بود. او به زبان فارسی عشق می ورزید و برای سرودن شعر فارسی ذوق و قریحه خوبی داشت. در میان شاعران غیر مسلمان دوره افغانه در کشمیر، خوشدل مرتبه والا دارد. در هنگامی که او دور از میهن خود در کابل به سر می برد، به یاد کشمیر افتاد و مثنوی ای در توصیف کشمیر در سلک شعر



کشید، و فیلش به یاد کشمیر افتاد:

مرا حب وطن آشفته‌تر کرد      نمی دانم چرا قسمت به در کرد  
 ز جوش گریه چشمم آنچه<sup>۱۱</sup> دل شد      بهت<sup>۱۲</sup> شد، مار<sup>۱۳</sup> شد، تالاب<sup>۱۴</sup> دل شد

دورهٔ افاغنه در کشمیر از نظر رشد علوم و ادبیات فارسی ارزش فراوان دارد، زیرا عالمان نامی مانند ملاعبدالله الخانقاهی صاحب رسالهٔ خزینة الاعداد دربارهٔ علم ریاضی، مفتی قوام الدین مصنف صحائف سلطانی در مورد علم فقه و حدیث، پاندیت شیوجی مصنف تاریخ کشتوار، در همین دوره به وجود آمدند. شیخ محمد چشتی مصنف زبدة الآثار (ترجمهٔ فارسی بهجهٔ الاسرار شیخ عبدالقادر جیلانی)، شیخ محمد رفیقی مصنف رسالهٔ تحفة الاحیاب فی نصح المغورین شامل پند و اندرز است، تصنیفات دیگر او مصباح الدجی در سیر پیغمبر (ص)، ناسخ البدعه، چشمهٔ کوثر، تحفة العقیده، تطهیر القلوب (دربارهٔ ارزش احادیث، سال تصنیف ۱۲۹۸ هـ.)، شیخ شرف الدین محمد زهگیر پسر خواجه محمد ابراهیم کشمیری بود و در سال ۱۲۰۵ هـ. فوت کرد. او صاحب روضة السلام (دربارهٔ مقامات و کرامات مرشد خود به نام عبدالسلام)، و حجت الشرف است. عبدالکریم کشمیری که چندی به دربار نادرشاه افشار در دهلی بستگی داشت مصنف نادرنامه با تاریخ نادری می باشد.<sup>۱۵</sup> او اکثر ایام زندگی خود را در مسافرت‌های دور و دراز به سر برده و تجربیات و مشاهدات خود را در کتابی به نام بیان واقع ضبط نموده است. تصنیف دیگر عبدالکریم عبرت مقال است و در این کتاب احوال و روزگار شاه عالم را (سال تصنیف ۱۲۳۰ هـ.) ثبت و ضبط نموده است. دربارهٔ علم نجوم، هیأت و جغرافیای طبیعی کتابی به نام عجائب البلدان از آثار ملا حسینی کشمیری باقی مانده است. ملا حیدر پشلو یکی از دانشمندان معروف این دوره بود تصنیفاتی که از او به جا مانده است مشروح به ذیل است: در یتیم، غرائب الغرائب (در فقه)، منایح (در تصوف)، مرقع الغزalan (سال تصنیف ۱۲۱۲ هـ.)، هدایه برای کاتبان قرآن، خیر الحسنا (در تجوید)، شرح چهل و چار حدیث، نور السراج، سراجی، مفتاح الرحمة، رسم خط قرآن و... عبدالغفور شوپانی دربارهٔ شناسایی حق تعالی مثنوی پنج گنج را از خود باقی گذاشته است که شامل دوهزار و چهار صد بیت است. خواجه خضر بابا بجهاری موسوم به خضر بابا دربارهٔ احوال پیامبر مثنوی ای به نام زبدة الافکار در سلک شعر کشیده است. کتابی دیگر به نام اذکار العرفاء نیز از تصنیفات اوست. این کتاب دارای هفت باب است و مباحثی دربارهٔ احوال و آثار بزرگان و اولیای کشمیر در آن درج است. آندرام مخلص دو مثنوی عاشقانه به جا گذاشته است. به نام کارنامهٔ عشق و هنگامهٔ عشق.<sup>۱۶</sup>

\*

بعد از انقراض حکومت افغانه در سال ۱۲۳۴ هـ.، سیکها عنان حکومت کشمیر را به دست گرفتند. سیکها تا مدت ۲۸ سال یعنی تا سال ۱۲۶۲ هجری قمری حاکمیت کشمیر را داشته اند. با آغاز دوره سیکها در کشمیر بازار ظلم و تعدی و استبداد گرم شد. این سالها پر آشوب ترین دوره های تاریخ کشمیر است. کشتار مسلمانان و تخریب اماکن مسلمانان محلی شعار سیکها بود. این دوره مستبدانه در تاریخ کشمیر آن قدر ظلم آسا بوده است که هنوز هم برای ظلم و تعدی مثل «سیکهاشاهی» در کشمیر مصطلح است. سیکها در امور مملکتداری و جهانبانی هیچ تجربه نداشتند. مزید بر آن به علم و دانش نیز چندان رغبت و میل نشان نداده اند. بنا بر این همه راههای ادبی و فرهنگی در زمان سیکها مسدود گردید و این عمل غیر عاقلانه سیکها لطمه سنگینی به گسترش و ترویج زبان فارسی وارد ساخت. لذا به طور طبیعی با استقرار حکومت سیکها گسترش فارسی آهسته آهسته در کشمیر کاهش یافت. با وجود این در چنین اوضاع نابه هنجار سیاسی و ادبی سخنوران و سخنسرایان و نویسندگان نهال سرسبز زبان فارسی را در این دیار با آثار گرانقدر خود آبیاری نمودند. ناگفته نگذیریم که بعضی از دانشمندان و شاعران، حاکمان وقت را مورد طنز و هدف انتقاد پرخاشگرانه خود قرار داده اند.

یکی از شاعران معروف این دوره حمیدالله شاه آبادی ست که اوضاع سیاسی این دوره را در یکی از مثنویات خود به نام ناپرسان نامه در سلک شعر کشید. او به پیروی از نظامی گنجوی خمسة ای مشتمل بر پنج مثنوی از خود باقی گذاشته است. مثنویات دیگر حمیدالله چای نامه، شکرستان، اکبرنامه، دستورالعمل می باشند. در چای نامه به ستایش چای کشمیری و سماوار و تشریفات دیگر آن پرداخته است. خمسة دیگر شامل مثنویات ریشی نامه، سلطانیه، غوثیه، نقشبندی و چشتیه از ملابهاء الدین متو به جا مانده است. این متو غزلیات نیز سروده است. داستان عشقی محلی کشمیر به نام هیه مال و ناگرای را مفتی صدرالدین وفائی در سلک شعر کشیده است.<sup>۱۲</sup> این مثنوی عاشقانه دارای هزار بیت است. مثنوی دیگر به نام تحفة العشاق نیز از وفائی در کتابخانه دولتی تحقیق و اشاعت سریناگر نگهداری می شود. سخنوران دیگر این دوره پر آشوب و مصیبت بار میرزا مهدی مجرم، عبیدالله مصطفی خان بختور، و مراد بیگ ماهر می باشند.

در دوره سیکها جماعتی کثیر از نخبه برهمنان کشمیر از طرف حاکمان وقت مورد تشویق قرار گرفتند و بعضی از شاعران و سخنوران معروف از آن طبقه در فن شعرگویی به اوج کمال رسیدند. گروهی از نثرنویسان با آثار فارسی خود خدمتی شایان تحسین

به زبان و ادب فارسی انجام داده اند. خدمات ارزنده آنها به ادب و فرهنگ فارسی در کشمیر اضافه گرانقدر بر آثار فارسی به شمار می رود.

پانددیت شنکر جیون آخون (آخوند) متخلص به گرامی (متوفی در سال ۱۲۴۱ هـ.) که به روش مولوی مثنوی عارفانه تمثیلی به نام در نیت شاه به رشته نظم درآورده و یکی از سرشناس ترین فارسی سرایان این دوره بوده است. پانددیت بیربل کاجرو متخلص به وارسته (پسر دیارام کاجرو خوشدل که ذکرش در دوره افغانه گذشت) سخن سنج و نویسنده ای چیره دست بود. او صنف غزل را به درجه کمال رسانید. قصه سستی نامه موسوم به مثنوی سوز و گداز از آثار مهم اوست. در این مثنوی او قصه یک زن هندو را بیان نموده است که معشوقش ناگهان فوت می کند و بر طبق دستور و قواعد مذهب هندو نعشش را به آتش می سوزانند و زن عاشق دوری و فراق و هجر معشوقش را تحمل نمی کند و خود را با نعش معشوقش می سوزاند و این رسم را در هند «ستی» می گویند. این پیشامد در سال ۱۱۳۲ هـ. در کشمیر رخ داده بود. سستی نامه با اشعار زیر آغاز می شود:

منور کن دلم چون مشعل روز	الهی شمع جانم را بر افروز
نجلای خیز کن آینه ام را	درخشان کن چو سینا سینه ام را
درونم شعله وش آتش فشان کن	زبانم شمع سان روشن بیان کن
خس و خارها را اندر آن سوز	ز عشقی بر دلم آتش بر افروز
مخمر کن گل من از مل عشق <sup>۱۳</sup>	معطر کن دماغم از گل عشق

بیربل کاجرو وارسته مصنف تاریخ نیز می باشد که به نام مختصر التواریخ یا مجمع التواریخ و مجموع التواریخ معروف است. وارسته این تاریخ را در سال ۱۲۶۲ هـ. به پایان برد. بیربل کتاب معروف مذهب هندوان مہاشیو پران را از سانسکریت به فارسی برگردانیده است. در عهد سیکها کتابی دیگر درباره اوضاع سیاسی کشمیر نوشته شده است و آن تاریخ کلان یا دستور العمل کشمیر می باشد. یک نسخه خطی از کتاب نامبرده در آرشیو پتالاه استان پنجاب به شماره ۲۴۷۹ مضبوط و محفوظ است. زندهای کشمیر نیز در ترویج و پیشرفت زبان و ادب فارسی سهم مهمی داشته اند. از میان زندهای معروف یکی زوب بهوانی ست که در شعر فارسی «سالک» تخلص می کرد. آخرین نماینده فارسی سرایان این دوره آندرام متخلص به بیخود می باشد. طبع او برای سرودن شعر فارسی موزون بود. اشعار زیر از اوست:

سبک کن پاره عمامه از بهر خدا واعظ      چرا باید به مسجد این قدرها سرگران رفتن

چه خوش بزمی که باشد جلوه گر آن رشک ماه آن جا  
 تر اود آفتاب از سایه برق نگاه آن جا  
 چو در محشر کند یاری نگاه سر مه آلودش  
 لب خاموش چون تصویر گردد، دادخواه آن جا  
 خرابات است و هستی حلقه ای بیرون در باشد  
 ز خود فارغ شوی، بیخود اگر آری پناه آن جا  
 با با کمال الدین، احوال و کمالات صوری و معنوی نورالدین ریشی را که سر حلقه  
 سلسله ریشیان کشمیر به شمار می رود، در مثنوی ریشی نامه (سال تصنیف ۱۲۴۷ هـ.) با  
 شرح و بسط درج نموده است. در اوصاف و اذکار و شرح حال صوفیان و اهل حال کتابی  
 به نام رفقاء الفقرا از تصنیفات شیخ طیب رفیقی به دست آمده است. از فضلای این عصر  
 یکی شیخ احمد تاره بلی ست. او در علوم عقلی و نقلی سرآمد روزگار بود. جرعه ای از  
 عرفان و تصوف نیز نوش جان نموده بود، افضل الطریق و اشرف الطریق از او به جا مانده  
 است. میرمحمی الدین اکمل (متوفی ۱۲۷۸ هـ.) صاحب تصنیفات مانند سبع اطوار، دواثر  
 شش سلسله، و میزان المقادیر می باشد، او دیوان اشعار فارسی نیز از خود باقی گذاشته  
 است. خواجه امیرالدین پکهلی وال نیز از عالمان و مشایخ بزرگ دوره سیکهاست. او  
 درباره علما و صوفیان و شعرای کشمیر تذکره ای به نام تحقیقات امیری نوشته است.

\*

انگلیسها آهسته آهسته با مرور زمان در سال ۱۸۴۵ میلادی به بعد در شمال هند تسلط  
 کامل یافتند و در نتیجه آن به امارت اکثر ایالات شمال هند، من جمله پنجاب رسیدند. بنا  
 بر آن حکومت سیکها در کشمیر نیز در هم پاشیده شد. اما به تاریخ ۱۶ مارس ۱۸۴۶ میلادی  
 انگلیسها طی معاهده ای که بنام «معاهده امرت سر» (بیع نامه امرت سر) معروف است،  
 کشمیر را در مقابل هفتاد و پنج میلیون روپیه به دست گلاب سینگ دوگران فروختند.<sup>۱۵</sup>  
 بدبختیهای مردم کشمیر از این تاریخ از سر گرفته شد. اقبال لاهوری که خودش را به خاک  
 کشمیر نسبت می دهد، در شعر زیر:

تم گلی ز خیانت جنت کشمیر  
 دلم حریم حجاز و نوا ز شیراز است  
 درباره این معامله بیهمتا و بیسابقه می گوید:

ای باد صبا! اگر به جینوا گذر کنی  
 حرفی ز ما به مجلس اقوام بازگویی  
 دهقان و کشت و کوه و بیابان فروختند  
 قومی فروختند و چه ارزان فروختند<sup>۱۶</sup>

در اوائل دوره دوگران زبان رسمی و اداری کشمیر فارسی بود. ولی از آغاز قرن بیستم  
 میلادی به علت معرفی زبان انگلیسی و شامل شدن آن در برنامه های دروس دبستانها و  
 دبیرستانها، دامنه کار برد زبان فارسی کم کم کاهش یافت. در این اوضاع نیز زبان فارسی  
 پهلو به پهلو زبان انگلیسی و اردو گام بر می داشت و شاعران و نویسندگان به نام به وجود

آمدند. سرشناس ترین سخنوران و مردان دانشمند و با استعداد این دوره پانت تنها کرداس رازدان متخلص به نامی، پاندیت راج کاک در متخلص به فرخ، شیخ نورالدین رفیقی، پاندیت ست رام بقا یا متخلص به بقا، پاندیت راجه کول ویری مصنف کتاب دستورالعمل، پاندیت گوپال کول متخلص به گوپال و گیوری، پاندیت دامودر ترسل متخلص به سعادت مصنف مثنوی سعادت و شهر آشوب، پاندیت لچهن بت چالاک، ملا رضا، ملانورالدین مؤلف مثنوی مولود النبی پاندیت طوطارام برهن مترجم شری مهابهاگوت به فارسی، ملا احمد سهروردی مؤلف مثنوی تاریخ جید یا خلافت نامه جید (سال تصنیف ۱۲۸۳ هـ.) شامل چهار جلد، پاندیت تیکارام کول و پسرش پاندیت کول بهار مصنف مثنوی مناظره عقل و دولت و مناظره شمع، عبدالعلی عاقب صاحب مثنوی عاقب، پاندیت واسه کول متخلص به بلبل شاعر فارسی گوی معروف زمان خود بوده اند و بعضی از آنان به نثر فارسی نیز تصنیفات دارند. بلبل مجموعه غزلیات خود را به نام دیوان بلبل مرتب نمود، تصنیفات دیگر بلبل مثنوی چهار درویش، مثنوی گلزار بلبل، مثنوی گلشن عندهلیب می باشند. او نمایشنامه «هریش چندر» نیز تألیف نموده است. نمونه غزلیات او<sup>۱۷</sup>:

گفتم که من یار توام، گفتا ندانم کیستی / گفتم غمت دارم به دل، گفتا نه ای غمخوار ما

زاهد از تیرگی شوی دل صاف / گر کشی درد آبگینه ما  
دل به راه غمت چو پای نهاد / نه فلک گشت پای زینۀ ما

پاندیت بله کاک فوته دار متخلص به مسرور دیوان اشعار فارسی به جا گذاشته است. اشعارش از عذوبت و شیرینی خالی نیست:

بتی دارم سراپا مهر و گلرخسار دلداری / سمنبر ناز پرور، دلبری، شوخی و عیاری  
عیار نازنین، غارتگر عقل و دل و دینم / نگاری نوش لب، شیرین سخن و شهید گفتاری<sup>۱۸</sup>

پاندیت بیربل کول سخنور در نثر و نظم فارسی مهارت به سزا به دست آورده بود. او در یکی از مدارس به عنوان معلم مأمور بود. از آثار او جزوی از مهابهارتا ست - رزمنامه مذهبی هندوان - که به نظم فارسی برگردانیده است. این مثنوی با اشعار زیر آغاز می شود:<sup>۱۹</sup>

ای تاج بخش تخت نشینان روزگار / بر درگه مقدس تو چرخ پرده دار  
لبریز از ثنای تو گنجینه سخن / چون سینه صدف ز گهرهای آبدار  
این گنبد فلک که کشیده ست سر به اوج / دهلیزه ای ز صحن جناب تو تنگبار

مورخان کشمیر در دوره دوگران خدمتی شایان به زبان و ادب فارسی انجام داده اند و عده ای از آثار مهم فارسی تقدیم نموده اند. از میان تواریخ مهم این دوره یکی تاریخ کبیر

است. مؤلف آن حاجی محی الدین مسکین می باشد. این تاریخ مشتمل بر دو جلد است. در جلد اول وضع سیاسی از آغاز تا سال ۱۹۰۰ م. یعنی تا زمان مصنف در آن مندرج است و جلد دوم این کتاب درباره تذکره اولیای کشمیر و شعراست. جلد اول این کتاب پنجاه سال پیش چاپ خورده است و جلد دوم هنوز به زیور طباعت و اشاعت آراسته نشده. تاریخ دیگری که از نظر سیاسی و ادبی با ارزش است کیفیت انتظام ملک کشمیر می باشد. مصنف این اثر پاندیت رام جو در می باشد. مصنف، اوضاع سیاسی کشمیر را از آغاز تسلط افغانه در کشمیر یعنی از سال ۱۱۸۰ تا ۱۳۰۰ هـ. مجملأً به رشته تحریر درآورده است.<sup>۱۱</sup> کتاب مزبور دارای سه باب است و هر باب شامل دو فصل است. مورخ دیگر دوره دوگران که در تاریخ نویسی شهرت یافت غلام نبی شاه خانیاری می باشد<sup>۱۲</sup> تصنیف او وجیز التواریخ نام دارد. این کتاب دارای دو فصل است. فصل اول درباره اوضاع کشمیر است. فصل ثانی درباره تذکره شعرا و اولیای کشمیر می باشد. مصنف اوضاع سیاسی کشمیر را تا سال ۱۳۱۱ هـ. در تاریخ خود مورد بحث قرار داده است. میرزا سیف الدین وقایع نگار عهد گلاب سینگ بوده است. ده جلد دستنویس روزنامه های او در کتابخانه تحقیق و اشاعت سریناگر نگهداری می شوند. اثر دیگری که از او به یادگار مانده است خلاصه التواریخ می باشد که در سال ۱۸۵۹ میلادی به پایان رسانیده است. پس از وفات میرزا سیف الدین برادر او میرزا قمرالدین به وقایع نویسی دربار گماشته شد. پاندیت شیوجی نیز وقایع نویسی دوره دوگران بوده است. او تاریخ کشتوار را به جا گذاشته است. پیر غلام حسن کهویهایمی نویسنده چیره دست و مورخ نامدار دوره دوگران بوده است. تاریخ حسن مشتمل بر چهار جلد تصنیف اوست. این کتاب گنجینه ای ست از اطلاعات درباره جغرافی، فرهنگ جامعه، تاریخ، تذکره و سیر اولیا و شعرا در لابه لای واقعات تاریخی. مؤلف مسایل اجتماعی و سیاسی کشمیر را نیز مورد بررسی خود قرار داده است.

درباره مسالک و سلسله صوفیان در دوره دوگران تصنیفات جالب توجه به دست آمده است. عبدالرحمن کتابی به نام رساله تحفه نقشبندی نگاشت. شیخ احمد ترالی از فضلای این دوره است و مفتاح السعاده و ناسوار از تصنیفات اوست. احمد سعید تاره بلی رساله قادریه را (سال تصنیف ۱۲۹۵ هـ.) به رشته تحریر درآورده است.

دیوان کربارام (متوفی ۱۸۷۶ م) شاعر و دانشمند سرشناس بود، او در نشر فارسی نیز قدرت و توانایی داشت. تصنیفات او بدین قرار است: ۱- گلزار کشمیر درباره اوضاع سیاسی کشمیر. این کتاب در سال ۱۸۷۱ میلادی به طبع رسیده است؛ ۲- گلاب نامه: این کتاب دارای احوال کشمیر و مهاراجا پادشاه کشمیر گلاب سینگ می باشد و در سال

۱۸۷۵ میلادی به چاپ رسیده است؛ ۳- ردّ اسلام: مصتّف در این کتاب بعضی از عقاید و اعمال اسلامی را رد می کند؛ ۴- تحقیق تناسخ؛ ۵- هدایة التحقیق. غلام رسول شیوا رساله مناظره عندلیب و قمری را نوشته است.

خدمت ارزنده ای که به زبان و ادب فارسی در دوره دوگراں انجام داده شد، تأسیس دارالترجمه بود زیرا بسیاری از کتب معروف سانسکریت و یونانی و عربی پیرامون طب در همین دارالترجمه به فارسی برگردانیده شد. یکی از معروف ترین مترجمین که به این اداره وابسته بود، محمد باقر می باشد. مهاراجه (پادشاه) کشمیر رنیر سینگ او را به خطاب «افسرالاطباء» سرافراز ساخت. محمد باقر عده ای از کتب طب یونانی را به فارسی برگردانیده است. بعضی از رزنامه های مذهبی هندوان که به زبان سانسکریت نوشته شده بود، نیز در همین اداره به فارسی ترجمه شد.

در آغاز قرن بیستم میلادی کاربرد زبان فارسی در کشمیر کاهش یافت. در نتیجه عدم سرپرستی و بی اعتنائی فرمانروایان مستبد کشمیر و به علت ترویج روزافزون زبان انگلیسی، لطمه سنگین به زبان فارسی به بار آمد.

شبه قاره هند در سال ۱۹۴۷ میلادی از تسلط و استعمار انگلیسها استقلال یافت. کشمیر نیز در نتیجه آن از دیکتاتوری و حکومت استبدادی مهاراجه آزاد شد. ولی انگلیسها میخ استعمار را طوری در سرزمین هند محکم کوبیده بودند که هند بعد از استقلال هم نتوانسته است زبان انگلیسی را کنار بگذارد. بنا بر آن دانشجویان معاصر توجهشان برای فراگیری زبان انگلیسی بیشتر مایل می شود. چون دروازه های معاش و مدخل زندگی آنها به کلید انگلیسی بازمی گردد، لذا دانشجویان کمتر توجه به زبان فارسی می دهند. زبان فارسی فعلاً در کشمیر به عنوان زبان کلاسیک تدریس می شود و اما این زبان هنوز هم در طبقه های تحصیل کرده این سرزمین زنده و پویاست. بسیاری هستند که سابقاً این زبان را یاد گرفته اند و حالا هم به این زبان عشق می ورزند و آن را پاس می دارند. نویسندگان و سخنوران معاصر مانند شمس الدین غمگین، حیرت کاملی، فطرت کشمیری، قاری سیف الدین، محمد امین بتره، میرک شاه طالب، غلام محمدشاد، و غیر آنان به فارسی شعر می سرایند و تصنیفات و تألیفات نیز به فارسی دارند.

از علوم و ادبیات که بگذریم، مظاهر نفوذ ایران را می توان در صنایع ظریفه کشمیر دریافت نمود. هنرمندان کشمیر در فنون مختلفه از ایران الهام گرفتند و آن را در کشمیر به اوج کمال رسانیدند. با اختلاط دو تمدن و فرهنگ، روش جداگانه ای به وجود آمد و آن روش را می توان مکتب کشمیر نامید. مظاهر و جلوه های این روش یا مکتب تازه را می توان

در معماری، موسیقی، نقاشی، کتیبه نویسی و حتی در صنایع دستی مانند قالی بافی، شال بافی، بنایی، زرگری و... ملاحظه نمود. یکی از هنرهای مهم خوشنویسی ست که هنرمندان کشمیر در آن شهرتی به سزا به دست آورده اند. در فن کتاب نویسی و شعب مختلف متعلق به آن مانند خوشنویسی، تزیین کاری، تذهیب، صحافی و جلد سازی و نقاشی بر روی جلد هنرمندان کشمیر سهم بزرگ داشته اند. خوشنویسان مانند محمد حسین زرین قلم کشمیری، سرآمد خوشنویسان دربار اکبرشاه گورکانی، و محمد مراد شیرین رقم کشمیری دیر اداره خوشنویسان دربار شاهجهانی نوه اکبرشاه گورکانی استادان فن نسخ و نستعلیق بوده اند. نمونه های برجسته خطی آنان در کتابخانه های مختلف جهان محفوظ است. نمونه های عمده هنری هزاران استادان این فن شریف در موزه ها و کتابخانه های جهان نگهداری می شوند. در انواع مختلف خط از قبیل کوفی، ثلث، رقا، نسخ، تعلیق، نستعلیق، بهار، خط ناخن، شلغمی، و شکسته هنرمندان کشمیر کتابها و رقعات نگاشته اند که از حد و شمار بیرون است.

دانشمندان کشمیر در علوم هیأت، نجوم، شیمی و طب کتابهای پر ارزش در طول شش قرن اخیر به زبان فارسی از خود باقی گذاشته اند. در فرهنگ نویسی، تواریخ، تذکره، سیر، اخلاق، تصوف و عرفان نیز آثار برجسته فارسی از نویسندگان کشمیر به جا مانده است. در انواع مختلف شعر از قبیل غزل، رباعی، مثنوی، قصیده، داستانهای عشقی تصنیفات که از سخنسرایان کشمیر یادگار مانده است، اضافه گرانها بر آثار زبان فارسی و در ترویج این زبان در کشمیر به شمار می آید. در سیر تحول و تکامل فارسی سهم نویسندگان و فارسی سرایان کشمیر را نمی توان به آسانی نادیده گرفت زیرا تاریخ پیشرفت و گسترش زبان و فرهنگ ایران در شبه قاره هند بدون ارزیابی میراث فرهنگی این استادان ناتمام تصور می شود.

بخش تخصصی زبان فارسی

دانشگاه کشمیر، سریناگر، هندوستان

### یادداشتها:

۸۷- سه جلد اول بحرالرفان در سریناگر به توسط میرحبيب الله کاملی و میر نذیر احمد کاملی به طبع رسیده است.

۸۸- میرالهی همدانی در سال ۹۷۳ هجری متولد شد و در سال ۱۰۶۴ ه. فوت کرد. غنی کشمیری در وفات او مرثیه دارد. شعر زیر از اوست:



گفت تاریخ و فواتش طاهر      بسرد الهی ز جهان گوی سخن  
در جوار آرامگاه بهاءالدین گنج بخش سریناگر مدفون است باغ الهی در نزد لعل بازار سریناگر بنا کرده اوست.  
یک نسخه از دیوان الهی در موزه بریتانیا به شماره ۲۵۲۳۰ محفوظ است و یک نسخه تذکرة خزینه گنج الهی در کتابخانه  
برلن نگهداری می شود.

۸۹- سلیم تهرانی در سال ۱۰۵۷ هجری در شهر سریناگر درگذشت و در مزارالشعرا در گجن مدفون شد. غنی  
کشمیری درباره وفات او مرثیه نوشت. دو بیت زیر از آن مثنوی استخراج شده است:

عمرها در یاد او زیر زمین      خاک بر سر کرد قدسی و سلیم  
عاقبت از اشتیاق یکدیگر      گشته اند این هر سه در یک جا مقیم  
کلیات سلیم تهرانی در دیوان هند بریتانیا محفوظ است.

۹۰- قدسی در توصیف کشمیر می گوید:

خوشا کشمیر و خاک پاک کشمیر      که سر برزد بهشت از خاک کشمیر  
۹۱- درباره وفات کلیم، غنی کشمیری در مرثیه ای می گوید:

حیف کز دیوار این گلشن پرید      طالب آن بلبل باغ نعیم  
رفت و آخر خامه را از دست داد      بی عصا طی کرد این ره را کلیم

دیوان کلیم در مطبع نولکشور در سال ۱۲۹۷ هـ به چاپ رسیده است. این دیوان یازدهم بار در سال ۱۳۳۴ هـ در تهران چاپ  
شد. کلیم در توصیف کشمیر می گوید:

شمیم خلد گدای بهار کشمیر است      شکفتگی گل و خار و بار کشمیر است

۹۲- کشمیر مین فارسی ادب کی تاریخ، سروی، ص ۲۰۱.

۹۳- همان. شاعر صبح را به بیک تشبیه می کند و حواصل و بیضه زاغ کنایه از خورشید می باشد.

۹۴- کلیات توفیق به شماره ۵۳۳ در کتابخانه اداره تحقیق و اشاعت سریناگر محفوظ است. نسخه دیگر از کلیات  
توفیق در کتابخانه خدا بخش پتنا به شماره ۲۴۳۹ محفوظ است. نسخه ای از دیوان توفیق به شماره ۴۶۳ در فرهنگستان جامو  
و کشمیر نگهداری می شود.

۹۵- کشمیر مین فارسی ادب کی تاریخ، ص ۲۱۳.

۹۶- آنچه هول دهکده ای ست در جنوب کشمیر به نزد اسلام آباد. این دهکده به علت فراوانی چشمه سارها  
معروف است.

۹۷- بهت، در کشمیری «ویتها» است و در سانسکریت «وتستا» آمده است. در تواریخ فارسی بهت نامیده شده.  
بهت یکی از رودخانه های بزرگ کشمیر است که لابه لای شهر سریناگر جریان دارد.

۹۸- مار یعنی ناله مار است و این رودخانه ساخته سلطان زین العابدین در شهر سریناگر جریان داشت و اما اخیراً  
رودخانه را از خاک پر کردند و خیابان ناله مار را به وجود آوردند.

۹۹- تالاب دل یکی از تالهای بزرگ کشمیر است که همه وقت از آب پر می ماند و در شهر سریناگر واقع است.

۱۰۰- یک نسخه خطی تاریخ نادری در کتابخانه آصفیه سرکار عالی آندرا پریش محفوظ است.

۱۰۱- نسخه ای از این مثنوی در کتابخانه تحقیق و اشاعت سریناگر به شماره ۶۱۰۴ مضبوط است.

۱۰۲- مثنوی هیه مال و ناگرای به توسط فرهنگستان جامو و کشمیر به طبع رسیده است.

۱۰۳- بهار گلشن کشمیر، ج ۲، چاپ لکهنو، ۱۹۳۲ م.

- ۱۰۴- کشمیر مین فارسی ادب کی تاریخ، عبدالقادر سروری، ص ۲۵۹.
- ۱۰۵- The Valley of Kashmir-, Walter R. Lawrence, page 201, chinra, publishing House 1992.
- ۱۰۶- در زمان اقبال لاهوری هنوز سازمان ملل متحد به وجود نیامده بود زیرا بعد از جنگ جهانی اول League of Nations که آن را اقبال لاهوری ((مجلس اقوام)) نامیده است در جینوا استقرار داشت. باید یاد آور شویم که سازمان ملل متحد بعد از جنگ جهانی دوم در نیویورک جای League of Nations را گرفت.
- ۱۰۷- کشمیر مین فارسی ادب کی تاریخ، ص ۲۸۵.
- ۱۰۸- همان، ص ۲۹۰.
- ۱۰۹- همان، ص ۲۹۶.
- ۱۱۰- یک نسخه خطی این کتاب در کتاخانه اقبال، دانشگاه سریناگر به شماره ۲۵۰۷۵۸۰ مضبوط است و تاریخ اختتام آن ۱۸۸۰ میلادی ست.
- ۱۱۱- نسخه های خطی و جیزالتواریخ در کتاخانه دولتی آندھرا پردش (کتاخانه آصفیه سرکار عالی) زیر شماره AR-664 261 محفوظ است. نسخه دیگر آن کتاب در کتاخانه اداره تحقیق و اشاعت سریناگر، و جلد دوم آن در کتاخانه دولتی آرشیو سریناگر نگهداری می شود.

## ریگ آموی\*

ادبیات فارسی در سده بیستم آثار بسیار آفرید ولی هیچ یک از آنها به اندازه یادداشتهای صدرالدین عینی (۱۸۷۸-۱۹۵۴) بیرون از جوامع فارسی زبان خواننده نیافت. آوازه عینی که به حق پدر ادبیات تاجیک نام گرفته در بیرون مرزهای تاجیکستان مرهون ترجمه های روسی از آثار اوست که خود واسطه ترجمه به زبانهای دیگر شد و اهل مطالعه را در سراسر اتحاد جماهیر شوروی و کشورهای اروپای شرقی با نویسنده ای اصیل و خوش قریحه از شهر افسانه ای بخارا آشنا کرد. از جوامع آسیایی شوروی تنها نویسنده دیگری که به مدد وساطت زبان روسی به شهرت رسید چنگیز آیتما توف از قرقیزستان است که بخت آن را یافت تا در سراسر جهان به عنوان رمان نویسی صاحب مکتب مطرح شود.

عینی در زندگی سرشار خود آثار پرشماری از نظم و نثر، رساله تاریخی و سرمقاله روزنامه ای، نقد ادبی و رمان نوشت ولی اگر یادداشتهای خود را به رشته تحریر در نمی آورد، در بهترین حالت، نویسنده ای پرکار و صاحب قریحه اما بی شاهکار می ماند. و اگر عمرش وفا نکرد تا شاهکار خود را به پایان برد و احیاناً مورد تجدید نظر قرار دهد، همین چهار جلدی که سرگذشت او را تا سن ۲۶ سالگی می رساند آن چنان از مایه فکری و ادبی سرشار است که به چندین بار خواندن می ارزد و مانند هر شاهکار ادبی

\* ریگ آموی: یادداشتهای پسر بچگی صدرالدین عینی

ترجمه از فارسی تاجیکی با مقدمه و حواشی از جان پری و راشل لهر

*The Sands of Oxus: Boyhood Reminiscences of Sadriddin Aini.*

Translated from the Tajik Persian with an introduction and notes by John R. Perry and Rachel Lehr. Costa Mesa, California: Mazda Publishers, 1988. + ix- 275 pp., \$24.95

دیگر هر بار به خواننده جلوه ای تازه می نماید و ارزشی نو پیشکش می کند. از شیفتگان نثر عینی زنده یاد سعیدی سیرجانی بود که از روی طبع تاجیکستان (به حروف فارسی) چهار جلد یادداشتهای او را در یک مجلد به طبع رسانید (تهران، ۱۳۶۲). این مجلد با مقدمه تفصیلی، شرح لغات و اصطلاحات، توضیحات دستور زبانی و فهرست جغرافیایی، جمعاً در هزار صفحه، جامعترین طبع از یادداشتهاست.

ترجمه های بسیاری از یادداشتهای - چه به صورت گلچین و چه از تمامی کتاب - در دست است. چهار سال پس از درگذشت نویسنده، ترجمه کاملی از یادداشتهای به زبان روسی از آنا روزنفلد منتشر شد و یک سال بعد (۱۹۶۱) ترجمه دیگری به قلم سرگی بورودین باز در مسکو به چاپ رسید. ترجمه های روسی اساس ترجمه به زبانهای دیگر شد؛ از جمله به انگلیسی گزیده های بلند و کوتاهی از یادداشتهای در سالهای ۱۹۵۳ و ۱۹۵۸ و ۱۹۶۰ و ۱۹۸۴ و ۱۹۸۶ به صورت مستقل یا در مجلات منتشر شد. ترجمه های مذکور، گذشته از این که به علت میانجیگری زبان روسی از نثر عینی دور افتاده اند و در حقیقت کسوت اسلاوی بر تن دارند، از خطاهای فاحش متن روسی نیز انباشته اند و برای مثال در آنها لفظ «خواجه» که از عنوانهای مرسوم در زادگاه عینی بود به «حاجی» بدل گشته است.

کتاب حاضر، با عنوان مناسب ریگ آموی، نخستین متن کامل از جلد اول یادداشتهاست که بی واسطه از فارسی تاجیکی به انگلیسی نقل می شود. این جلد در ۲۹ فصل تنظیم شده؛ با ختنه سوران صدرالدین شش ساله آغاز می شود و با عزیمتش از روستای ساکتی به بخارا به منظور ادامه تحصیل، در دوازده سالگی، به سر می رسد. دو پیوست ریگ آموی خاطرات دیگری از پسر بچگی نویسنده نقل می کنند. پیوست نخست، داستان کوتاهی ست به نام احمد دیوبند که عینی آن را با الهام از یاد مانده های خردسالی خود نوشته و در آن پندارهای کودکانه را از دیو و جن و پری و جادو و جنبل به خواننده تلقین می کند. پیوست دوم، مکتب کهنه، از فرازهای طنز شیرین عینی ست که بیست سال پیش از یادداشتهای به نگارش آمده و مکمل فصلهایی از جلد اول است که به تحصیلات ابتدایی نویسنده مربوط می شود. بدین ترتیب آنچه که عینی از خاطرات کودکی خود نوشته در ریگ آموی گرد آمده است.

پیش از مطالعه ریگ آموی بنده گمان می کردم که آنچه از نثر صدرالدین عینی بر دلم می نشیند، بیش از آن که جوهر ادبی آن باشد، خصایص لغوی و صرفی و نحوی لهجه تاجیکی ست که بهترین نمونه ادبی آن را عینی عرضه کرده است. اما با خواندن ترجمه

انگلیسی دریافتم عینی نویسنده ای نیست که غربال ترجمه چیزی از وزن کلامش بکاهد و آنچه قلم وی را دلپذیر و خواندنی می کند پردازش استادانه و پختگی اندیشه و تخیل نیرومند و برتر از همه آنی است که در ذات بیان او نهفته است. از سوی دیگر، ترجمه جان پری و راشل لهر چندان ماهرانه است که طنین بیان شوخ و شنگ نویسنده را از هر سطر آن می توان شنید. در واقع خصیصه ای که زبان عینی را ترجمه پذیر می کند تهی بودن آن از عبارت پردازی و آرایش مصنوع لفظی است. نشی که عینی مبدع آن بود و شالوده زبان فارسی تاجیکستان قرار گرفت از یک سو بی تکلف و خودمانی و روستایی است و از سوی دیگر انباشته از ثروت مضامین و تعبیرات ادبی است و از احاطه شگفت انگیز نویسنده، هم بر زبان عامیانه و هم بر ادبیات قدیم فارسی، حکایت دارد. ترکیب موزون این عناصر به طرز بیان عینی تنوعی شگرف می دهد و سبک سهل و ممتنع او را از صاحب قلمان معاصرش ممتاز می سازد.

نه تنها در زبان یادداشتها بلکه در پردازش و ساختمان آن نیز تنوع مطلوب را می یابیم و این کیفیت از آن جاست که عینی علاوه بر آن که در فرهنگ ایرانی ماوراءالنهر ریشه داشت شاگرد مکتبهای عصر خویش هم بود. از نظر ساختاری، یادداشتها به شیوه داستانهای تودر تو نوشته شده که در ادبیات ایرانی سابقه ای کهن دارد و برترین نمونه قدیم آن کیله و دمنه است. نیز همچنان که سعدی در حکایات بوستان و گلستان شنیده ها را در میان شرح دیده هایش گنجانده، عینی هم برای رساندن مقصودش از پیوند زدن تجربه دیگران به سرگذشت خویش پروا نکرده است. اما در توصیف مو به موی جزئیات، از ریخت و چهره آدمیان گرفته تا فضای اطاق و خانه و مدرسه و کشتزار، عینی از معاصران بسیار آموخته است. وی ماکسیم گورکی را سرمشق خود در خاطره نویسی می داند که این البته از مقوله تعارفهای سیاسی رایج در شوروی زمان اوست. با این حال کم شباهت میان این دو نویسنده انقلابی و همروزگار نیست و مترجمان در مقدمه کتاب جوانب گوناگون زندگی و شخصیت آن دورا با همدیگر سنجیده اند (ص ۲۰-۲۱)؛ از جمله آن که در بروز عواطف شخصی و روابط اجتماعی عینی کمتر از گورکی محتاط و پنهانکار بود. نیز به خلاف گورکی که طنز تلخ و گزنده داشت عینی به حکم طبع ایرانی خود شوخ و مطایبه آمیز می نوشت.

صدرالدین عینی را همچنین با دو نویسنده دیگر معاصرش می توان مقایسه کرد. از این دو یکی احمد کسروی (۱۸۹۰-۱۹۴۵) است که همچون عینی زبان دان و زبان شناس و زبان پرداز بود و هم خاطراتش (زندگانی من) را از دوره کودکی تا جوانی به نگارش درآورد و در

آن به انتقاد از جامعهٔ رو به تحول خود دست زد. نهایت این که بینش و آرمانهای کسروی با واقعیت‌های جامعه ای که در آن می زیست ملازمت نداشت و لذا با خود وی عملاً به گور رفت، در حالی که عینی مرد عمل بود و برای نیل به هدف اهرم‌های موجود را وسیله قرار داد و منشأ تحولات بزرگ نیز شد. مورد دیگر مقایسه همشهری عینی عبدالرؤف فطرت بخاری (۱۸۸۶-۱۹۳۸) سرآمد «جدیدان» و فارسی نویسان بخارا در دو سه دههٔ اول قرن بیستم است که آثارش در کثرت و تنوع و عذوبت از آثار عینی چیزی کم ندارد- مگر یک شاهکار مانند یادداشت‌ها- و او نیز پایه و مایهٔ آن را داشت که چون عینی سرمشقی برای آیندگان باشد. افسوس که فطرت آرمانهای ملی خود را با حرکت پان تورکسیم پیوند زد و با شکست آن مطرود و محکوم شد. اما فرق عمدهٔ عینی با فطرت و دیگر منادیان فلسفه گرای ترقی و تجدد این بود که او با مقولات فراخ دامنی چون نوزایی جهان اسلام و رهایی شرق و نجات بشریت سرگرم نشد؛ غم عینی غم تاجیک بود و بخش بزرگی از نیرو و استعدادش را مصروف آرمان تاجیک کرد- آرمانی که در دورهٔ میداناری بی چون و چرای ترکان امیدی به توفیق آن نمی رفت- و بسا که وی در این راه یگانه مجاهد بود. به هر تقدیر، بدون قلم عینی، تصور تأسیس و دوام و بقای یک جمهوری فارسی زبان مستقل از اوزبکستان دشوار است.

درست است که درونمایهٔ آثار صدرالدین عینی و از جمله یادداشت‌های او نفی نظام کهن و طرد عادات نابخردانهٔ جامعهٔ خویش است و او در میدان عمل نیز از هیچ کوششی در نیل بدین مقصود دریغ نکرد: در آموزگاری مدارس «اصول جدید» که تاناران روسیه در بخارا گشوده بودند پیشگام شد، از بانیان نخستین نشریات اصلاح طلب بخارا بود، در انقلاب بخارا فعالانه شرکت جست و از امیر بخارا تا پای مرگ چوب خورد، و پس از پیروزی انقلاب نیز در پیشبرد برنامه‌های نظام نوین از خود مایه‌ها گذاشت. با این همه، چنان که مترجمان در مقدمهٔ ریگ آموی یاد آور شده اند: «تحولات سیاسی و خیزش اجتماعی- اقتصادی ای که بخارا سالهای مدید آبهستن آن بود بی تردید بدون وجود عینی هم جامعهٔ عمل می پوشید؛ لیکن تجدید حیات ادبیات ملی فارسی زبانان در سرزمینی که خود خاستگاه ادب فارسی دری بود، و نیز خط سیر نوین و گاه نامأنوسی که نه همان ادبیات تاجیک بلکه ادبیات ترکی زبانان آسیای مرکزی نیز اکنون در امتداد آن جریان دارد، بخش بزرگی از موجودیت خود را مهون آن سنن ادبی ست که صدرالدین عینی پی افکند و از این لحاظ او را باید «میراب» سخن مکتوب در کوهستان پامیر و حوضهٔ جیحون به شمار آورد» (ص ۷).

قطع نظر از ارزش ادبی یادداشتها، مندرجات تاریخی آن نیز در خور نهایت اعتناست. وقایع جلد نخست در دو تومان (بلوک) همسایهٔ غجدوان و شافرکام (شاپورکام باستان) در صفحات شمالی واحهٔ تاریخی بخارا می‌گذرد. این واحهٔ پهناور از قدیمترین ایام با زهکشی آب زرفشان به دست مردمان ایرانی نژاد آباد شده بود و بارویی که بر گرد آن کشیده بودند بیش از صد کیلومتر طول داشت. ریگ آموی در عهد سامانی به ریگزاری در جنوب واحه گفته می‌شد که در حد فاصل این بارو با آب جیحون واقع بود. آگاهی ما اگر از گذشتهٔ شهر بخارا اندک نباشد از دهها پارچه آبادی پیرامون آن- که به گفتهٔ جغرافیایانویسان سدهٔ چهارم هجری هریک برای خود شهری به شمار می‌آمدند- ناچیز و منحصر به اخبار جسته گریختهٔ مندرج در این یا آن تألیف تاریخی یا ادبی ست. جلد نخست یادداشتها تا حدود زیادی جبران‌کنندهٔ این کاستی ست چرا که واحهٔ بخارا در زمان عینی هنوز از حیطة نفوذ تمدن جدید تماماً بیرون مانده بود و احوال مدنی و اجتماعی آن کما بیش اوضاع هزار سال قبل بلکه بیشتر را منعکس می‌کرد.

شبکهٔ آبیاری، یعنی ستون فقرات زندگی در ماوراءالنهر و در فلات ایران، مورد توجه خاص عینی ست و نه تنها با دقت تمام به جزئیات فنی حفر و لایروبی نهرها می‌پردازد، بلکه نشان می‌دهد که کدام یک از نهادهای جامعه در طرح و اجرای آن فعال بودند، اعتبار مالی از کجا تأمین می‌شد و تقسیم حق آب به چه شرایطی داشت. فصل سیزدهم ریگ آموی به احیای نهر مزرنگان اختصاص یافته که عینی در خردسالی شاهد مدفون شدن آن در زیر ریگ روان در طی یک طوفان بزرگ بود. جلوگیری از پیشروی کویر قزل قوم در واحهٔ بخارا (که خود پیش از آباد شدن جزئی از آن بیابان بود) از دیرباز موضوع جهد و تلاش ساکنان آن سرزمین بوده است.

البته در زمان عینی از رفاه و آبادانی عهد سامانی که پشتوانه اش قرار داشتن بخارا در ملتفای راههای تجاری چین و هند و روم و ترک و سقلاب بود اثری نمانده بود و عینی در نگارش یادداشتها نه تنها پروایی در رسوا کردن جامعهٔ مندرس و متحجر دورهٔ کودکی خود نمی‌نمود، بلکه عمدی داشت تا هر آنچه را که متعلق به گذشته است زشت تصویر کند و به اصطلاح جز نیمهٔ خالی لیوان را به خواننده نشان ندهد. این است که در آثار خود کراراً نظام مکتبخانه ها و مدرسه های بخارا را به باد طعن و تمسخر می‌گیرد و شیوهٔ تدریس و محتویات کتب درسی را خالی از هرگونه فایده ای قلمداد می‌کند. با این حال از خلال نوشته های وی می‌توان پی برد که در زادگاه او، دیههٔ ساکتری، عموم روستاییان پسران خود را در پنج شش سالگی به مکتبخانه می‌فرستاده اند و عدهٔ قابل توجهی از دختران نیز از

نعمت سواد بی بهره نمی ماندند. خود نویسنده را پدرش نخست به مکتب پسرکان می فرستد و چون در آنجا کارش پیشرفت نمی کند او را در مکتب دخترکان ده می گذارد تا در نزد بی بی خلیفه ابجد خوانی کند. در این جا صدرالدین خردسال از حبیبه نام، دستیار بی بی خلیفه - که در کشاکش یک ماجرای عشقی ست - غزلهای عاشقانه حافظ را می آموزد. با این اوصاف باید گفت که اگر اوضاع آموزش در یک روستای دور افتاده، در دوره انحطاط و فلاکت بخارا، چنین است پس شگفت نیست که در عصر طلایی ماوراءالنهر ابوعلی سیناها از روستاهای آن جا برخاسته باشند.

مهرگان جشنی متروک است و ما فقط گونه درباری آن را از روی قصاید مدیحه سرایان عصر سامانی و غزنوی می شناسیم. برای سیاحت طرز روستایی آن باید با نویسنده کتاب به «سیر درویش آباد» برویم (فصل ۱۹). این فستیوال بزرگ در ماه میزان در چهار نوبت برگزار می شد و هر نوبت «روز سه شنبه پگاهی سر شده، روز چهارشنبه تا چاشتگاهی دوام می کرد». در صد جریب زمین سیرگاه، رسته ها و دکانها و چایخانه ها و آبخانه های موقت حصیری می ساختند و با انواع بازی و تفریح از طربازی (آتش بازی) و موشکبازی دیوانه بچگان، سرود خوانی مداح بچگان، هنرنامه یی آفتگان (لوطی ها) گرفته تا مسابقات خرتازی و اسپ تازی و نگل (قوج) اندازی و گوشتین گیری (کشتی گیری) و قمارهایی چون غیرغیرک بازی و تسمه بازی و قرته بازی مردم سرگرم می شدند، چندان که در تومان غجدوان «کم کس یافت می شد که هیچ نباشد سالی یک بار رفته آن سیر را تماشا نکند». مترجمان کتاب به فراست و به درستی دریافته اند که سیر درویش آباد از بقایای جشن باستانی مهرگان است (حاشیه ص ۱۲۳).

در مواردی دیگر نیز مترجمان دانشمند به ریشه یابی عادات و احکام بخارا بیان پرداخته اند؛ برای مثال سوابق تاریخی برگزاری سالگرد وفات (ص ۱۹۲)، چکاندن آب در گلوی بیمار محتضر (ص ۱۶۶)، هفت علم در بخارا و علم عاشورا در ایران (ص ۱۹۸) در حاشیه متن ایضاح شده است. هرگاه حواشی ۱۱۶ گانه و واژه نامه (ص ۲۵۳-۲۶۷) به کتاب افزوده نمی شد خواننده امروز از دریافتن بسیاری از اعلام و عناوین بی بهره می ماند و مثلاً نمی دانست بدان و اول علم و هفت یک و چار کتاب و کافیه و شمسیه که در قدیم تدریس می شد هر کدام ناظر به چیست، یا طبق و تبت و نان پنجشنبه یی به چه مناسبتی به معلم تقدیم می شد، یا خواجه و ملا و داملا و ایشان و امام و خطیب و خلیفه و بی بی و رئیس و پاشا و پروردگار خواجه و میرشب و امین و بای و ارباب و خطچگی و بورقوت و قلندر چگونه عنوانهایی بوده است. در واقع توضیح کمتر نکته ای فرو گذاشته شده و این امر



از یک سو مرهون وقت و حوصله ای ست که صرف این کار شده و از سوی دیگر اشراف مترجمان را بر تاریخ و فرهنگ ایران، ادب فارسی و احوال بخارای امیران مغیبت می رساند.

تسلط مترجمان بر لهجه فارسی ماوراءالنهر نیز شایسته یادآوری ست. زبان یادداشتها انباشته از لغاتی ست که بسا تاجیکان امروز هم از فهم آنها عاجز باشند زیرا عینی در نوشته های خود علاوه بر فارسی بخارا واژگانی را «کار می فرمود» که از گوشه و کنار خاصه از کوهستانیان می شنید و گروهی از این کلمات هرگز در زبان رسمی تاجیکستان راه نیافت. چنین است که بسیاری از لغات مورد استعمال عینی در فرهنگهایی که در تاجیکستان تدوین شده یافت نمی شود. «فرهنگ واژه های تاجیکی» یک صد صفحه ای که مرحوم سعیدی سیرجانی فراهم آورد و به چاپ خود از یادداشتها افزود اگرچه برای خواننده ایرانی کلید دشواریهای متن است، هنوز بسیاری از معماهای قلم عینی را ناگشوده می گذارد. حقیقت هم این است که خواننده فارسی زبان محتاج دانستن همه لغات و تعبیرات نیست و کم پیش می آید که لغات محلی یا متروک مانع از درک مطلب و فهم سیر رویدادها بشود. لیکن مترجم مسؤول ناچار از استخراج تمامی لغات و اصطلاحات متن است و در این عرصه نیز مترجمان جلد نخست یادداشتها سنگ تمام گذاشته و حق مطلب را ادا کرده اند. به یک مثال اکتفا می کنیم:

بهار آمد. دوجه ها از گل\* برآمدند. نوده های توت‌های بلخی غوره بستند. درختان خسک توت برای خوراک کریمکهای پله کلک شدن گرفتند. جوی مزننگان، بالای آب سیلهای بهاری پر از سرخاب شده می شارید. دهقانان جفت می بستند، زمین می راندند، دندانه ماله می کردند و می کشتند. فراشتروکهای لای های شیبته را به شکل پنبه دانه لونده کرده آورده در شفت‌های خانه ها - در پهلوی بالارها - با کمال مهارت به طرز نیم کشتی برای خود خانه می ساختند. لکلکها بر پیشطاق دروازه مزار برای خود آشیانه می بستند و از دریا باد از میان سوسزارها، مارهای آبی را شکار کرده آورده می خوردند. مرغان تیتو، طاووس رنگ که بال و پرهاشان با رنگارنگ تابی نظر ربا بودند، از لکلکها خوسیده از نگ بوتته ای به نگ بوتته دیگر می جهیدند و با فقا س هیجان آمیز خود همجنسهاشان را از خوف آگاه می کردند. خلاصه از آدمان گرفته تا پرندگان و رستنی ها، همه چیز در حرکت بودند (ص ۶۰، چاپ سعیدی سیرجانی).

\* در متن تاجیکی: «گل». رجوع شود به: یادداشتها (به خط سیریلیک)، قسم ۱، ستالین آباد، ۱۹۴۹، ص ۹۴.

Spring was here. Apricot saplings burst into flower. Balkh mulberry bushes put out green berries on their twigs, and the large mulberry trees had their leafy branches chopped off to feed the silkworms. The Mazrangon stream, swollen by the spring meltwater, was a roaring, muddy torrent. The villagers yoked up their teams, ploughed, harrowed and sowed. The swallows fashioned wet clay into something like huge cotton bolls and with wonderful dexterity constructed their keel-shaped homes under the eaves of the houses. The storks built their nest atop the mausoleum gate-way, and brought home thier dinner of water snakes they had caught among the reeds on the riverbank. Peacock-hued pheasants, their irridescent wing feathers wonderful to behold, flushed out by the storks, scampered from thicket to thicket, their raucous cries warning their fellows of danger. In short, everything – people, birds, plants – was astir (p. 87).

ریگ آموی ترجمه ای ممتاز از یکی از برجسته ترین آثار فارسی معاصر است و مقدمه عالمانه مترجمان آن، همراه با حواشی و فهرست منابع و واژه نامه و نقشه و تصاویر افزوده شده، ارزش کتاب را دوچندان می کند. نقص آن غلطهای بیشمار چاپی ست که در نیمی از برگهای این کتاب نفیس به خواننده دهن کجی می کنند. مسؤول بیشتر خطاها حروف چینی و غلط گیری خودکار کامپیوتری ست. حتی در پیشانی صفحه شناسنامه نام نویسنده با حروف درشت Sadridding چاپ شده که در این مورد خاص اصلاح کرده اند و روی حرف g را با مرکب سفید لاک گرفته اند تا رسوایی پیش نیاید. از لغزشهای مطبعی که بگذریم خطاهای ترجمه ناچیز است. چند مورد ذیل برای اصلاح در چاپهای آینده ذکر می شود:

ص ۳: عمر عینی ۷۶ سال بود نه ۸۶ سال.

ص ۹: Karmana برای کرمینه (اقامتگاه امیر بخارا).

ص ۳۲: Because of the low water level this village was poorly irrigated

اصل عبارت این است: «این دیبه [دِهْنُو عبدالله جان] بنا بر پایان آب بودنش کم آب بود». پایان آب = پایین دست آب = بخش سفلی نهر.  
 ص ۵۶: لفظ «ما» که در متن اصلی به «من و دادم [- برادر کهنترم]» بر می گردد،  
 «Ergash and I» ترجمه شده است.

ص ۹۰: در ترجمه «(۴ ماه)» و در چاپ تاجیکی (ص ۹۷) «(۶ ماه)» آمده است.  
 ص ۹۹: در ترجمه luqata و در چاپ سعیدی سیرجانی (ص ۷۱) «لَقطه» آمده.  
 همچنین در فهرست منابع (ص ۲۶۹ و بعد) در ذکر تاریخ طبع کتب خطاها رفته است.

باید چشم به راه ترجمه جلد‌های دیگر یادداشتها از مترجمان زبردست جلد نخست

باشیم.

نیویورک

# برگزیده ها

## اوقافِ اود: انگلستان و علمای شیعه مقیم نجف و کربلا

### مقدمه

در مقاله عبدالغفور روان فرهادی با عنوان «کتابی دربارهٔ عهد امانی افغانستان (۱۹۱۹-۱۹۲۹)» (ایران شناسی، سال ۱۳، شمارهٔ اول، ص ۱۶۵-۱۷۹) به روشنی توضیح داده شده است هنگامی که امان الله خان در افغانستان به پادشاهی رسید و اعلان استقلال کرد و در جنگ سوم افغان و انگلیس، دولت انگلستان به ناچار در دسامبر ۱۹۲۱ استقلال افغانستان را به رسمیت شناخت، همهٔ کارهای امان الله خان مورد تأیید علمای دین بود چنان که به وی لقب «غازی» نیز دادند. اما از فوریه ۱۹۲۲ که پادشاه نظامنامه های جدیدی را، که بیشتر بر اساس نظامنامه های ترکیه بود، به موقع اجرا گذاشت، رابطهٔ علمای دین و پادشاه روز به روز تیره تر شد. این نظامنامه ها عبارت بودند از: لغو غلامی و کنیزی، اجباری شدن خدمت سربازی، تأسیس مدارس دخترانه و پسرانه، تغییر نظامنامهٔ نکاح و جلوگیری از نکاح صفار، افتتاح سینما و تئاتر، برقراری روابط سیاسی با کشورهای مختلف، تغییر تعطیل روز جمعه به پنجشنبه، اجباری شدن پوشیدن لباس و کلاه غربی برای مردان، جلوگیری از تعدد

زوجات، حضور زنان بی چادر در مجالس، اعزام یک دسته از دختران برای تحصیل به ترکیه، و نیز سفر پادشاه و همسرش ملکه ثریا (بی حجاب) به اروپا و ترکیه و ایران در سالهای ۱۹۲۷ و ۱۹۲۸. در برابر برنامه اصلاحات امان الله خان، ملایان حنفی در ناحیه پشتون نشین، در شهر خوست، به عنوان «دفاع از شریعت حنفی» قیام کردند. گرچه این قیام با موفقیت مقرون نگردید، ولی نقطه آغازی بود برای سرنگون ساختن امان الله خان و جلوگیری از اجرای اصلاحات وی. پادشاه نخست در برابر علمای دینی حنفی که در مدرسه هندی دیوبند تحصیل کرده بودند نظامنامه ها را مورد تجدید نظر قرار داد. ولی در زمستان ۱۹۲۸ یکی از علما به نام حضرت نورالمشایخ مجددی از هندوستان مستعمره انگلیس (هند بریتانوی) بر ضد دولت امان الله خان قیام کرد و چون با اعتراض دولت افغانستان روبرو گردید، انگلستان وی را به بمبئی تبعید کرد. علمای حنفی دست از مخالفت برنداشتند چنان که در تاریخ ۲۹ دسامبر ۱۹۲۸ تقاضاهای خود را بدین شرح به اطلاع پادشاه رسانیدند: ۱- شاه ملکه ثریا را طلاق دهد؛ ۲- شاه خانواده طرزی را تبعید کند؛ ۳- شاه همه سفارتخانه ها را به جز سفارت انگلستان ببندد؛ ۴- شاه نظامنامه ها را لغو نماید؛ ۵- شاه مالیات را تقلیل دهد؛ ۶- شاه علما را به امور حکومتی بگمارد. در ۱۲ ژانویه ۱۹۲۹ یک گروه از علمای دینی کوهستان در اجتماع خود حبیب الله کوهدامنی را «امیرالمؤمنین» نامیدند و فردای آن روز قوای کوهستانی و کوهدامنی پایتخت را اشغال کردند. سرانجام در ژانویه ۱۹۲۹ امان الله خان استعفای خود را اعلان کرد. علمای دینی دیوبندی حکم تکفیر علیه وی صادر کردند. در این موقع از یک طرف حضرت نورالمشایخ مجددی از هند به کابل بازگشت و از طرف دیگر پادشاه و خانواده اش بدون اعلان قبلی از راه هند بریتانوی به ایتالیا رفتند و پرونده امان الله خان به اصطلاح بسته شد.

آن قسمت از هند بریتانوی (British India) که طلاب و علمای حنفی مدرسه دیوبند را برای اجرای سیاست انگلستان علیه امان الله خان به فعالیت واداشت، پس از استقلال شبه قاره هند، سهم کشور پاکستان گردیده است. و چنان که می دانیم در سالهای اخیر پاکستان - با تأیید امریکا و عربستان سعودی - حکومت «طالبان» را بر کشور افغانستان تحمیل کرده است. این «طالبان» از پشتونهای حنفی اند که به ریاست امیرالمؤمنین عمر (ملا عمر) حکومت را در دست گرفته اند. ظاهراً این دومین امیرالمؤمنینی است که از سال ۱۹۲۹ تاکنون در افغانستان به قدرت رسیده و حکومت صد در صد اسلامی و حکومت ناب اسلامی را بر طبق شریعت اسلامی در آن سرزمین به موقع اجرا گذاشته است. کار افغانستان و امیرالمؤمنین عمر و اصحابش به کجا خواهد رسید، خدا دانا است.

مقصود از این مقدمه آن بود که دولت انگلستان به عنوان قدرت بزرگ در منطقه، بیش از دو قرن است که برای حفظ منافع خود از عوامل مختلفی که در اختیار دارد، از جمله علمای حنفی و شیعی، استفاده می کند. در دوران استعمار هند، از یک طرف مدرسه طلبگی حنفی دیوبند و طلاب آن مدرسه و مدرسانش را در اختیار داشته است، و از طرف دیگر با پول «اوقاف اود» دستش برای خریدن علمای طراز اول شیعه مقیم نجف و کربلا - لااقل تا زمان استقلال هند - باز بوده است.

محمود محمود در کتاب تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم میلادی (چاپ چهارم، ناشر: اقبال، تهران)، موضوع «اوقاف اود» و اهمیت آن را از نظر سیاست دولت انگلیس در ایران بر اساس کتاب «یک دیپلومات در شرق» نوشته Sir Arthur Henry Harding که از سال ۱۹۰۰ تا ۱۹۰۶ وزیر مختار انگلیس در دربار مظفرالدین شاه قاجار بوده مورد بحث قرار داده است (ج ۶/ ۳۲۸-۳۳۸). ما موضوع «اوقاف اود» را از آن کتاب در بخش «برگزیده ها» ی این شماره ایران شناسی از نظر خوانندگان می گذرانیم.

ج ۴۰

وزیر مختار انگلیس درباره نفوذ علمای شیعه مقیم عتبات در مردم ایران می نویسد: «قبل از حرکت [لرد] کرزن از مسقط، من حرکت کرده خود را به بندر عباس رساندم، در آن جا شنیدم که مجتهدین عتبات میرزا علی اصغر خان اتابک را تکفیر کرده اند. معلوم بود که مجتهدین مدتها بود از تمایلات صدر اعظم ایران نسبت به روسها اطلاع داشتند و خاطر آنها از این حیث نگران بود. نفوذ علمای مذهبی امروز در ایران زیاد است و نفوذ کلمه و قدرت در دست چهار یا پنج نفر از علمای روحانی ست که در عراق عرب یا بین النهرین اقامت دارند. عمده در نجف و کربلا هستند. نجف مرکز علوم اسلامی ست. در زمان من مرکز اصلی علماء نجف بود. من به خودم گفتم اگر تکفیر راست باشد بهتر است من به عتبات بروم و با آنها ملاقات کنم. البته این مسافرت به نجف بعد از اتمام مسافرت لرد کرزن خواهد بود...».

محمود محمود پس از مقدمه ای کوتاه درباره سفر هاردینگ به اهواز و بصره و کوفه و بغداد و نجف که جالب توجه است به موضوع اوقاف اود می پردازد:

«... هاردینگ از خلیج فارس به اهواز رفت به این بهانه که رود کارون را تماشا کند و از راه بصره و بغداد و کوفه خود را به نجف الاشرف برساند و در مراجعت از راه کرمانشاه همدان - قم به طهران برسد.

در این باب می نویسد:

من و مستر چرچیل برای دیدن رود کارون تا اهواز پیش رفتیم تا آن جایی که رود کارون به راه بختیاری متصل است. این راه بختیاری از وسط یک بیابانی وسیع می گذرد. این نقطه محل و مسکن یک ایلی است که مدتهاست نظر موافق به سیاست و منافع بریتانیا دارد.

ما از این جا از راه کارون به محمره رفتیم که اقامتگاه سردار با نفوذ شیخ خزعل است، این شخص معروف است که یک حاکم جدی و با شجاعتی است. رفتار او مانند رفتار شرفیانی است. می گویند برادر بزرگ خود را برای این که با او رقیب بود در آب شط العرب غرق کرد.

خزعل نسبت به من فوق العاده احترام کرد و یک اسب عربی ممتاز به من هدیه کرد. من آن اسب را «خزعل» نام نهادم. بسیار حیوان نجیبی بود از محمره تا طهران غالباً سوار آن بودم. من حیوان به این آرامی و نجیبی ندیده بودم. قصد داشتم آن را به انگلستان ببرم ولی موفق نشدم.

هاردینگ قصد داشت از بغداد، خرابه های بابل و عتبات را دیدن کند. در آن ایام در بغداد وبا بود فرنطینه گذاشته شده بود و کسی بدون اجازه نمی توانست وارد و خارج شود ولی برای رفتن به حله و نجف ممانعت نمی کردند. هاردینگ از محمره به بغداد می رود. از بغداد به تماشای خرابه های بابل می رود و در آن جا مهمان یک نفر آلمانی باستان شناس می شود که در آن خرابه ها مشغول کاوش بود. هاردینگ از این جا از راه فرات خود را به کوفه می رساند که تا نجف بیش از یک ساعت راه نیست.

در این جا از رفتن او به نجف ممانعت به عمل می آید و تصور می کند قونسول جنرال روس در بغداد شیطنت کرده ناچار می شود دوباره به بغداد برگردد و به والی بغداد سخت اعتراض کند. می گوید: من به والی گفتم، هرگز حاضر نیستم یک توهین دیگر یا یک اقدام تازه را مشاهده کنم که در قلمرو دولت عثمانی از یک صاحب منصب سیاسی که وظیفه عمومی خود را انجام می دهد از او ممانعت به عمل آید. ولی بسیار آدم ملایم و مهربان بوده می گوید هرگز چنین ممانعتی به عمل نیامده سفارش می کند وسائل حرکت او را به نجف فراهم آورند، هاردینگ خود را با مستر چرچیل به نجف می رساند. بر حسب توصیه والی بغداد در نجف یک صاحب منصب نظامی اهل سوریه از هاردینگ پذیرایی می کند و او را با چرچیل به منزل خود می برد و همه جا گردش می دهد.

خود هاردینگ در این باب می نویسد:

در نجف کوجه ها خیلی تنگ بود و پر جمعیت و همه شان طلبه بودند و درس می خواندند. دسایس روس و فرانسه همه جا دنبال من بود مایل نبودند من به نجف بیایم حتی در خود نجف هم در کار هستند.

هاردینگ و چرچیل گنبد حضرت امیر را خوب تماشا می کنند بعد وسایل پیدا می کنند که با مجتهدین ایران ملاقات کنند». هاردینگ می نویسد:

بالاخره مستر چرچیل موفق شد با یک مجتهد بسیار متنفذ روحانی بزرگ ملاقات کند این مرد روحانی از اهل آذربایجان بود موسوم به آقای شریانی. این شخص مقدس عالی مرتبه با مهربانی و تواضع مستر چرچیل را پذیرفت.

با صراحت بیان عدم رضایتی که علمای مذهبی از نفوذ روز افزون روسها دارند و این که عمال عالی مقام دولت ایران تحت نفوذ روسیه واقع می شوند، اظهار کرد. این ملاقات در مستر چرچیل تأثیری فوق العاده داشت. آقای شریانی دارای معلومات عالی ست. مرد فاضل روحانی بزرگی ست. عالم روحانی دیگر در نجف معروف بود به آقای بحر العلوم.

این دو نفر نه تنها در علوم مذهبی سرآمد بودند در امور دنیوی هم بصیرت داشتند. یکی دیگر از علمای معروف آقای ممقانی بود او نیز از اهل آذربایجان است گرچه در علم روحانی مقام عالی دارد ولی مرد دنیا نیست. این روحانی بعد از مراجعت من به طهران با یک عده از زوار که در میان آنها عده زیادی درویش و فقیر و بینوا بودند به ایران آمد و با خود وبا را به ایران آورد. در ورود به مرز اعتنایی به قرنطینه نکرد و بدون رعایت بدان از سرحد عبور کرد و کسی جرأت نداشت متعرض او بشود.

آقای ممقانی این سوقات را از بین النهرین به ایران آورد بعد به زیارت مشهد رفت و در آن جا درگذشت.

موضوع دیگری که دارای اهمیت بسیار است و سر آرتور هاردینگ آن را به نام «اهرم نیرومند» (powerful lever) می خواند و آن را باعث ایجاد روابط حسنه بین خود و روحانیون ایران می شمارد، موضوع وجوه اوقاف پادشاه اود (Oudh Bequests) است.

در این موضوع هاردینگ چنین می نویسد:

یک اهرم قوی که باعث شد بین من و روحانیون ایران روابط حسنه ایجاد کند وجوه اوقاف اود است. این وجوه که حال باید میزان آن خیلی زیاد شده باشد، توسط پادشاه اود وقف شده که به مرور صرف تحصیل محصلین شیعه بشود که در مدارس کربلا و نجف تحصیل می کنند و بعدها هم بیایند و تحصیل علوم دینی شیعی بکنند.

این وجوه سالها بود که توسط نماینده رسمی دولت انگلیس مقیم بغداد به محلهای خود



مصرف می شد و مبالغ آن در زمان من خیلی زیاد شده بود.

همیشه دوستان مذهبی من تقاضا داشتند جوانهای مستعد آنها که روابط و بستگی به خانواده های علمای مذهبی شیعه داشتند از این وجوه موقوفه استفاده کنند و عالم بشوند و بعدها مجتهد یا عالم در علوم دینی.

من این موضوع را خیلی مهم دانستم و وجوه موقوفه را در اختیار کلنل نیومارچ (Newmarch)\* گذاشتم که با توجه کامل و طرز مخصوص اداره کند.

دقت و توجه منصفانه که از طرف کلنل نیومارچ و خود من به درخواستها برای قبول این محصلین ابراز می شد فرصتهای مناسبی پیش آورد که با علمای بزرگ روحانی مربوط شوم و در آنها نفوذ پیدا کنم و من سعی داشتم که جهت تماس یافتن با رؤسای این طبقه متنفذ از آنها استفاده کنم.\*

انگلیس ها از آغاز قرن ۱۹ یعنی پس از سفر اول سر جان ملکم نماینده اعزامی انگلستان به دربار فتحعلی شاه ۱۲۱۵ / ۱۸۰۰ چنین احساس کردند که غیر از هیأت حاکمه خائن در ایران نیروی دیگری هم وجود دارد که اهمیت آن از لحاظ توسعه و بسط نفوذ اجانب کمتر از هیأت حاکمه نیست. بنا بر این چون علماء و روحانیون مذهب تشیع (مخصوصاً روحانیون مقیم کربلا و نجف) فوق العاده در عامه مردم ایران نفوذ دارند کاری باید کرد که از نفوذ آنان نیز نسبت به خود استفاده کرده و غیر مستقیم آنها را در دست داشته و آلت دست خود قرار داد. این بود که چندین فقره اعتباراتی به عنوان موقوفات ترتیب دادند که ظاهر آن مشروع و عواید آن مورد استقبال و قبول علماء کربلا و نجف (مرکز سابق روحانیت عالم تشیع) قرار گرفت. و اینک برای استحضار خوانندگان گرامی این کتاب ذیلاً به شرح دو فقره از آن اعتبارات (موقوفات) به طور خلاصه در این جا می پردازم.

#### ۱- موقوفه اود

انگلیس ها می گویند که واقف این موقوفه غازی الدین حیدر هندی پادشاه صوبه اود که مرکز سلطنت آن لکنهو می باشد قسمتی از مایملک و دارایی خود را وقف نمود که عوائد حاصله از آن به مجتهدان، نصف به مجتهد اعلم کربلا و نصف به مجتهد اعلم نجف

\* این شخص در سال ۱۹۰۳ قونسول جنرال دولت انگلیس در بغداد بود (Harding, p. 325).

♣ محمود محمود عبارت انگلیسی کتاب هاردینگ را بدین شرح در زیر نویس صفحه ۳۳۳ نقل کرده است:

For these minor ecclesiastical' appointment' afforded opportunities for influencing. The Leading Persian Ulama which I strove to utilize for the purpose of maintaining my own contact with the Chiefs of that powerful class" (Harding, p. 324).

داده شود. مبلغی که برای این کار وقف شده در حدود یک صد لک روپیه است که به پول ایران تقریباً یک صد میلیون ریال می شود. پول مزبور در بانک لندن بوده و تولیت آن با دولت انگلستان می باشد. منافع این وجوه در هر ماه در حدود ده هزار روپیه است که باید بالمناصفه به توسط علمای طراز اول شیعه، نصف در کربلا و نصف در نجف با نظارت قنصل انگلیس مقیم بغداد به مصرف برسد. در ابتداء امر، درآمد موقوفه یا به اصطلاح عامه «پول هند» از طرف قنصل انگلیس به این طریق عمل می شد که چون در وقفنامه کلمه مجتهدان مقیم کربلا و نجف به معنی تثبیه ذکر شده، پس باید درآمد موقوفه نصف به مجتهد مرجع تقلید شیعه مقیم کربلا و نصف به مرجع تقلید مقیم نجف داده شود. در آن زمان مرحوم شیخ مرتضی انصاری مرجع تقلید در نجف بود. می گویند که ایشان بدون این که اطلاعی از قضیه داشته باشد پول هند را قبول کرد. ولیکن مدتش زیاد به طول نینجامید و پس از این که از موضوع مستحضر شد که قضیه چندان ساده نبوده و ممکن است که زیر کاسه نیم کاسه هایی باشد از قبول پول هند به کلی امتناع ورزید و آن را رد کرد، و بعد حضرات پنج هزار روپیه سهم ماهیانه نجف را به مجتهد درجه دوم آن وقت یعنی سید علی بحر العلوم واگذار نمودند و پنج هزار روپیه سهم ماهیانه کربلا را هم به میرزا علیتقی طباطبائی واگذار کردند که هنوز هم این دو خانواده از خدمتگزاران صمیمی دولت انگلیس و از سهمیه پول هند متمتع و برخوردار می شوند.

تقسیم پول هند از ابتداء تأسیس و ایجاد آن مراحل مختلفی را طی کرده که می توان آن را به چهار مرحله تقسیم نمود:

- ۱- از ابتداء تأسیس و ایجاد آن تا سنه ۱۳۱۸ قمری.
- ۲- از ۱۳۱۸ تا فوت آخوند ملا محمد کاظم خراسانی در سال ۱۳۳۰ هجری قمری.
- ۳- از ۱۳۳۰ تا موقع استقلال هندوستان و پاکستان.
- ۴- پس از استقلال این دو مملکت.

پول هند تا سال ۱۳۱۸ هر سه ماه به سه ماه یعنی ۱۵ هزار روپیه سهم نجف و ۱۵ هزار روپیه سهم کربلا به توسط قنصل انگلیس مقیم کربلا که مدتی محمد حسن خان کابلی بود به طریقی که در بالا ذکر شد تقسیم می گردید تا این که در سنه ۱۳۱۸ قمری کلنل نیومارچ به سمت ژنرال قنصل انگلیس در بغداد تعیین گردید و ترتیب پرداخت پول هند به کلی به هم خورد. بدین معنی که قنصل جدید نظر به مقتضیات زمان کلمه «مجتهدان» را این طور معنی نمود که مجتهدان تثبیه عربی نیست بلکه جمع فارسی ست یعنی مجتهدها، و به جای این که پول به یک مجتهد در کربلا و یک مجتهد در نجف پرداخت شود، باید

پول را به ده نفر مجتهد مقیم نجف و ده نفر مجتهد مقیم کربلا به عنوان مقسم وجوه هند اختصاص داد و به هر یک از آنان در ماه پانصد روپیه پرداخت، و ضمناً هم چون میرزا علینقی طباطبائی و برادرش حاج سید ابوالقاسم حجت طباطبائی مقسمین مقیم کربلا فوت کرده بودند به تحریک حضرات بین دو پسر عمو یعنی میرزا جعفر پسر میرزا علینقی و سید محمد باقر پسر حجت برای گرفتن پول هند مدت‌ها نزاع بود تا این که بالاخره پس از اقدامات بسیار، قنصل انگلیس در بغداد هر دو نفر را در گرفتن پول هند شریک و سهیم نمود و مجدداً در زمره دعاگویان وارد شدند.

ده نفر مجتهدی که در نجف ماهی پانصد روپیه از بابت پول هند از انگلیس ها می گرفتند اسامی آنان به قرار زیر است:

۱- آخوند ملا محمد کاظم خراسانی.

۲- شیخ عبدالله مازندرانی.

۳- شیخ ابوالحسن شیخ راضی از خانواده حاج شیخ جعفر شوشتری.

۴- شریعت اصفهانی.

۵- شیخ محمد مهدی کشمیری.

۶- شیخ مهدی ابن شیخ اسدالله.

۷- شیخ حسن پسر شیخ محمد حسین صاحب جواهر.

۸- سید محمد بحر العلوم پسر سید علی بحر العلوم.

۹- سید ابوتراب خوانساری.

۱۰- سید ابوالقاسم اشکوری.

و اسامی ده نفر مجتهدی که در کربلا ماهی پانصد روپیه به عنوان مقسم از انگلیس ها بابت پول هند می گرفتند:

۱- شیخ حسن پسر شیخ زین العابدین مازندرانی.

۲- مولوی سید کلب باقر هندی.

۳- سید مرتضی هندی معروف به واحد العین.

۴- سید سبط حسین.

۵- سید محمد کاشی.

۶- سید محمد باقر طباطبائی پسر حجت.

۷- سید جعفر پسر سید علینقی طباطبائی.

۸- شیخ هادی اصفهانی.

۹- سید محمد باقر بهبهانی.

۱۰- شیخ علی بفریونی یزدی.

پس از فوت آخوند ملا محمد کاظم خراسانی در سنه ۱۳۳۰، باز دوباره ترتیب مقسمین دهگانه نجف و کربلا به کلی تغییر کرد و تبدیل به «کمیته» گردید و باز هم در اطراف کلمه «مجتهدان» تعبیرات و تفسیرات زیادی به عمل آمد و بالاخره قنصل انگلیس وقفنامه را این طور تعریف و توجیه نمود که نظر واقف این است که موقوف علیهم باید «علمای مجاورین مقیم کربلا و نجف» باشند. و بعد از مدتی که به این طرز عمل می شد گفته شد که باید «علما و مجاورین» باشند نه علمای مجاورین، و پس از چندی فقراء اهل علم و پس از آن موقوف علیهم را «فقراء و اهل علم» تفسیر و عمل کردند.

قبلاً تذکر داده شد که پس از سنه ۱۳۳۰ پول هند از طرف انگلیس ها تحت نظر دو کمیته یکی در نجف و دیگری در کربلا قرار گرفت و طرز انتخاب کمیته به این ترتیب صورت می گرفت که علمای مقیم کربلا ده نفر نماینده تعیین می کردند و ده نفر هم رأساً و مستقیماً از طرف قنصل انگلیس معین می شد و در نجف هم به همین طریق عمل می گردید، و در حقیقت به جای یک نفر مجتهد اعلم و ده نفر مجتهد مقسم سابق که شرح هر یک در بالا گذشت، وجوه هند تحت نظر بیست نفر به عنوان کمیته، اکثر افرادش از ملاهای هندی و جنوب ایران بودند، قرار گرفت و پس از تصویب که کمیته، به جای ۵ هزار روپیه ماهیانه اولی و پانصد روپیه ماهیانه بعدی، از تاریخ تأسیس کمیته به بعد هر یک از علماء و مجتهدین مقیم نجف و کربلا فقط ۲۵۰ روپیه که ظاهرش از طرف کمیته و باطنش از طرف قنصل انگلیس بود پرداخت می شد.

پس از استقلال هندوستان و پاکستان در سال ۱۳۲۶ شمسی - ۱۹۴۷ مسیحی مدتی بین این دو مملکت و انگلستان گفتگو و کشمکش بوده و تا چندی هم در دست انگلیس ها بود تا این که بالاخره به دولت هندوستان واگذار شد و اکنون تحت نظر دولت مزبور می باشد و سفارت هندوستان در عراق نسبت به وجوه هند وظایف و عمل سابق قونسل انگلیس را در بغداد و وزیر مختار انگلیس را در تهران انجام می دهد.\*

## ۲- موقوفه پول زنده

دیگر از موقوفاتی بلکه اعتباراتی که برای پیشرفت سیاست بریتانیای کبیر در ایران و عراق ایجاد شد، موقوفه ای ست معروف به «پول زنده» که در آمد آن فقط دو هزار روپیه

\* از خوانندگان ایران شناسی که درباره «اوقاف اود» - پس از استقلال هندوستان تا به امروز - اطلاعی دارند، تقاضا می شود آن را به صورت مستند - با ذکر مأخذ یا مأخذ - به مجله بفرستند تا به نام ایشان چاپ شود.

می شود و این وجوه نیز با نظر قنصل انگلیس به توسط خانواده طباطبائی مقیم کربلا (میرزا علینقی، حاج سید ابوالقاسم حجت، سید محمد باقر پسر حجت و غیره) باید در کاظمین و کربلا به مصرف .. برسد.

وجوهات دیگری هم هست که از طرف انگلیس ها در اعیان مقدسه به عناوین مختلفه به مصارف معینه می رسد که من دسترس چندانی به آنها نداشتم و از ذکر آنها در این جا خودداری شد، و مهمتر از همه وجوهاتی که از طرف دولت انگلستان در عراق (مرکز سابق روحانیت عالم تشیع) برای بسط و توسعه نفوذ خود در ایران و عراق به مصرف می رسید همان «پول هند» موصوف است که ذکر آن به تفصیل گذشت و خلاصه مطلب این است که نگارنده موقعی که در عراق بودم در کربلا با یکی از مطلعین در مسائل مختلفه صحبت به میان آمد، او می گفت:

«خلاصه به شما بگویم که انگلیس ها با این پول هند کذائی عراق را فتح کردند و راجع به ایران چه عرض کنم...».

# نقد و بررسی کتاب

سعید قهرمانی

دیوان واجد شیرازی

انتشارات ما، تهران، ۶۰۷ صفحه

دیوان محمد جعفر واجد شیرازی\* به همت فرزند برومندش دکتر جواد واجد پس از نزدیک به یک ربع قرن که از درگذشت شاعر می گذرد به چاپ رسیده است. دیوان واجد شیرازی با قصیده ها آغاز می شود. قصیده ها همه متکی بر استدلال و برهان می باشند. توجیه معانی شعری غالباً با قیاسات برهانی به انجام رسیده اند. ذوق سرشار توأم با هیجان در حد اعتدال در غالب قصیده ها دیده می شود. به نظر می رسد شاعر به عمد از هیجانهای معمول شاعرانه احتراز کرده تا گرافه گویی نکرده باشد. منطق و

\* واجد شیرازی متوفی احتمالاً اواخر سال ۱۳۵۵ شمسی توانست به حل «مثلثات» سعدی توفیق یابد. واجد در مصاحبه ای با انجوی شیرازی گفت که سالها در دیوان سعدی سیر و سلوک می کردم و علاقه مند شدم که مشکل مثلثات سعدی را حل کنم. چنان که می دانید در مثلثات سعدی بیت اول، عربی ست و بیت دوم به فارسی دری و بیت سوم به زبانی ست که برایم نامفهوم بود. تا این که کتاب کان ملاحات و مشوی سه گفتار شاه داعی الی الله عارف قرن نهم منتشر گردید. در این کتاب نیز ابیاتی بود که فهم بسیاری از آنها برایم ممکن نبود. سرانجام پس از چند سال زحمت و مطالعه متوجه شدم که این ابیات به لهجه قدیم شیرازی ست و آن گاه دیوانی به نام نوید دیدار از شاه داعی الی الله چاپ نمودم که شامل کشف مشکلات زبان شیرازی قدیم بود. استاد واجد در این کتاب، اشعار شاه داعی را نیز به فارسی دری ترجمه کرده است. و بدین ترتیب معلوم شد که بیت سوم مثلثات سعدی به زبان قدیم مردم شیراز سروده شده است. توضیح آن که شرح و تصحیح مثلثات سعدی برای اولین بار در مجله یغما در سال ۱۳۴۹ به خط خود استاد واجد چاپ شد و بعداً به انضمام شرح یک غزل ملمع از حافظ و یک غزل مثلث از شاه داعی الی الله به صورت کتاب مستقلی توسط اداره کل فرهنگ و هنر سابق فارس چاپ و منتشر گردید. ←

اعتدال بر سراسر قصاید او حکمفرماست. شاید به همین سبب است که واجد توانسته است قصاید دلپذیری در مسائل سیاسی ایران و جهان بسراید. مسائلی مانند بازگشت آذربایجان به دامن میهن، منع کشت خشخاش، فساد فرهنگ، داستان نفت و ملی شدن آن، و مشکلات فلسطین. واجد با تسلط خاصی، صنعت گرایبی و معانی شاعرانه را به زبان محاوره نزدیک می کند به طوری که گاهی خواننده ممکن است تصور کند که فقط با نظم استواری روبروست و با تعبیر شاعرانه چندان سر و کاری ندارد. اما با کمی دقت می توان متوجه ریزه کاریهای شاعرانه در قصیده های واجد گردید. مثلاً در قصیده ای که به مناسبت قطع انگشت بانویی شاعر سروده است می خوانیم:

شیشه هرگز نشنیدم بود الماس شکن      سفله را بین که کشیده است فزون پا ز گلیم  
گرت انگشت قلم شد قلمت باد به دست      که به ترقیم کند عقد لآکی تنظیم

چنان که گفته شد قصیده های واجد موضوعات بسیار وسیعی را در بر می گیرد: از مسائل روزمره شهری تا مسائل عمده تاریخی و سیاسی، از مسائل فلسفی و شگفتیهای آفرینش تا مذهب گرایبی مثبت و خیانت مدعیان کذاب، از پند و اندرزنامه تا شرح بلایای آسمانی نازل بر شیراز نظیر انفجار مهمات و زلزله، از احتراز از زکرت و گرایش به وحدت تا ایران دوستی، از منع افیون و باده تا بهاریه و نوروزنامه. از آن جهت که دیوان مملو است از آن همه موضوع متنوع، خواننده هرگز از خواندن آنها خسته نمی شود. موضوع اشعار غالباً حس کنجکاوی انسان را بر می انگیزد. مثلاً وی دو چکامه نسبتاً مفصل در مورد دندان با عنوان «دندانیه» سروده شده است که فقط از ذهنی خلاق می توان آن همه ابیات نغز درمورد دندان انتظار داشت. «جشن بهار» عنوان بهاریه ای ست که مؤید شیرازی در میان متأخرین به درستی برای آن نظیری نمی یابد جز در دیوان ملک الشعراء بهار.<sup>۲</sup>

→ کار برجسته دیگر استاد که انجوی شیرازی از آن با اعجاب یاد کرده است خواندن کتیبه خدا یخانه مسجد جامع عتیق شیراز بود. از این کتیبه به جز چند کلمه باقی نمانده بود. ولی مرحوم واجد با تسلطی که به زبان و ادبیات عربی داشت، و با روش دقیق علمی، و به مدد همان چند کلمه، توانست تمام کتیبه را بخواند. در نتیجه در نوسازی خدا یخانه مسجد جامع عتیق شیراز آن کتیبه به صورت کامل درآمد. وزارت فرهنگ و هنر سابق، برای اطمینان از صحت متن پیشنهادی واجد، آن را برای اظهار نظر به دانشگاه الازهر مصر فرستاد. جواب آمد که بهتر از این نمی شد متن آن کتیبه را کشف کرد. پس از اتمام کار کاشیکاری خدا یخانه، به منظور قدردانی لوحه ای نیز با ذکر نام استاد واجد در محل نصب گردید. بعدها عده ای از او باش آن لوحه را خراب کردند و آن را با گل پوشانیدند، ولی جای شکرش باقی ست که به کتیبه اصلی زبانی وارد نکرده بودند. توضیح آن که مسجد جامع عتیق شیراز برای ما ایرانیان و علی الخصوص شیرازها اهمیت به سزایی دارد، چه بنای آن منسوب به عمرولیت صفاری ست و مرمت خدا یخانه و کتیبه آن از یادگارهای شاه شیخ ابواسحق اینجو پادشاه فرهنگ دوست و ادب پرور معاصر حافظ شیرین سخن بوده است.

در شبستان پیش مجمر چند باشی خیز و بنگر  
 اعتدال فرودین را از پی سرمای بهمن  
 گشت با آن ترکناز افراسیاب وی گریزان  
 چیره شد نوروز بر هر مرزو بومی چون تهمتن  
 سرد بود از برف و باد بهمن و دی طبع گیتی  
 از بخار ابر آذاری دگر ره شد مسخن  
 چکامه ماه،<sup>۲</sup> قصیده ای ست در ۱۱۱ بیت که در آن شاعر با قندیل چرخ جهان «ماه»  
 تاریخ ایران و تاریخ تمدن بشر را مرور کرده با تحیر علت سکوت «ماه» را با وجود آن همه  
 دانایی جو یا می شود:

کاش گفתי شمه ای تاریخ هر بیداد و داد  
 کاش خواندی اندکی زاحوال هر قرن و قران  
 تا شکستی هر مورخ، خامه خود بر زمین  
 تا فکندی هر مؤلف، نامه در آب روان  
 «تندیس سعدی»<sup>۳</sup> نمونه دیگری ست از قصائد روان استاد واجد که آن را به مناسبت  
 برده برداری از مجسمه سعدی، کار استاد ابوالحسن صدیقی سروده است:

کمال آن دگر گویندگان، پیش کمال او  
 قیاس خوشه پروین و کشت کهکشان باشد  
 غزلها یش همه از نافه مشک ختن خوشتر  
 قصائد سر به سر شیرین تر از شهد روان باشد  
 بخش دوم دیوان شامل ۲۰۷ غزل است. وی از جهت وضوح معنی و دلالت لفظ بیشتر  
 به سعدی و حافظ نظر دارد. رقت و لطافت غزل او در بین متأخرین شیراز کم نظیر است.  
 اهتمام وی در آوردن معانی نو و تعبیرهای مناسب قابل توجه است. چنان که استاد مؤید  
 شیرازی در مقدمه دیوان نوشته است واجد در غزلهای استقبالی فراوان خود از سعدی و حافظ  
 «زبان، تکنیک، شیوه و شگرد بیانی، حال و مضمون همگی از آن اوست و تنها وزن و قافیه و  
 ردیف است که ارتباط با شعر الگورا برقرار می سازد». غزلیات واجد علاوه بر  
 بهاریه هایی که به جای قصیده در قالب غزل سروده شده اند در فراق و وصال با ذوق و شور  
 عاشقانه و همچنین اخلاق و حکمت می باشند. موضوع غزلها نشانگر آشنایی کامل شاعر با  
 ادب و حکمت پارسی و تازی ست. آنها قوت اندیشه و توانایی قلم شاعر را به تماشا  
 می کشانند. سبک بیان البته از تأثیر شاعران بزرگ ایران خالی نیست اما در عین حال  
 تازگی و طراوت خاص آن نیز از دیده دقیق و حتی نه چندان دقیق مخفی نمی ماند.

دوش در چشمم نیامد هیچ خواب  
 بودم از سودای گیسویت به تاب  
 خواب خوش، صورت نبندد دیده را  
 با دلی از تاب غم در اضطراب  
 بی شرابم شور مستی در سر است  
 مست چشمت را چه پروای شراب؟<sup>۴</sup>  
 در غزلی حکیمانه، برای مثال، واجد از اندیشه های فلسفی خویش به سنت معمول در شعر و  
 ادب دری بایبانی شیوا برده بر می دارد:

گفتم: این صورت تدویر چرا یافت سپهر؟  
 گفت: هر دایره پیدا شود از پرگاری



گفتم: این فلسفه و لاف خردمندی چیست؟ گفت: از روی یقین و سوسه پنداری  
گفتم: آیین محبت به سیاست چه بود؟ گفت: نیرنگ فریبنده افسونکاری<sup>۶</sup>  
غزل واجد مملو از طراوت سخن مطبوع و دور از تکلفهای ملال انگیز است:

سخن از یاد زلفت بود و از باد شمیم طلبه عطار برخاست  
به دور چشم مست می پرستت امان از مردم هشیار برخاست  
نمودی روی و از مرغان شیدا هزاران ناله از گلزار برخاست  
سرود عشق جانسوز تو هر دم از این دلخستگان زار برخاست  
یکی را نعره از کوه و بیابان یکی را از فراز دار برخاست<sup>۷</sup>

بخش سوم دیوان واجد شیرازی شامل ۵۷۰ رباعی است که استاد مؤید شیرازی حدود ۲۰۰ رباعی را از رباعیهای خوب معاصر به شمار آورده است. خوشبختانه مؤید ۴۰ رباعی واجد را در زن ستیزی جزو رباعیهای خوب به شمار نیاورده است. مؤید به درستی رباعیات واجد را به چهار دسته فلسفی، اجتماعی، اعتقادی، و ذوقی تقسیم کرده است. رباعیات فلسفی واجد مانند بیشتر رباعیات فلسفی دیگر شعرای پارسی گو از حال و هوایی خیامی برخوردار است. رباعیات اجتماعی او غالباً در انتقاد از کثرت‌رئیهای مردم و نابسامانیهای جامعه است. دو نمونه از رباعیات واجد شیرازی:

این خامه که دل‌بسته فرمان من است روشن‌گر احوال تن و جان من است  
در دفتر خاطرات هر نقش نگاشت آینه رازهای پنهان من است<sup>۸</sup>

\*

تا چند راز هستی ات، بحث و جدال؟ کاندیشه ندارد اندر این راه، مجال  
بیهوده چه پوییم؟ که ره بردن ما بر منزل مقصود محال است محال<sup>۹</sup>  
قسمت آخر دیوان واجد شیرازی شامل اشعار «گوناگون» می باشد. در این قسمت پنج چیستان آمده است در ۱۸۰ بیت. پاسخ این چیستانها اتومبیل، سماور، چرخ چاه، رادیو، و ساعت است.

مؤید شیرازی در مقدمه کتاب می نویسد: «اما این که در این عصر و زمان، جوهر فکر را صرف این گونه شعبده بازیهای شعری کردن درست باشد، مطلبی ست دیگر». اگر مؤید را رأی بر این باشد که جوهر فکر را صرف این گونه اشعار کردن کاری درست نیست، نگارنده در این مورد با وی هم‌عقیده نمی باشد. اصولاً مهار کردن هنر کار درستی نیست. به قول سهراب سپهری «بگذاریم بلوغ، زیر هر بوته که می خواهد بیتوته کند». این چیستانها نه تنها نمایانگر ذوق بدیع و قدرت خلاقیت و توانایی تجسم شاعرانه شاعر

می باشد، بلکه علاوه بر ایجاد لذت در مرور شعر باعث تحریک فکر نیز می گردند. برای نمونه در ۳۲ بیتی که واجد در وصف ساعت سروده است می خوانیم:

پری پیکر رخی آینه رخسار همه راز دل از رویش پدیدار  
فکنده زلف مشکین بر سردوش خم ابرو کشیده تا بنا گوش  
میان بر بسته و بازو گشاده شبانروزم به خدمت سر نهاده  
نژادش گرچه از بیگانگان است شگفتا کاشنا با هر زبان است<sup>۱</sup>

بعد از چیستانها دو شعر ناب در قالب «دویتی پیوسته» سروده شده اند. «اندوه رنجبر»<sup>۱۱</sup> در ۳۳ بند نه تنها از شاهکارهای شعر واجد است، بلکه می توان آن را در شمار زیباترین شعرهای چند دهه اخیر قرار داد. «دو بیتی پیوسته» دیگر «اتفاق صحبت»<sup>۱۲</sup> نام دارد که به دنبال آن ۴۰ سروده دیگر به مناسبتهای گوناگون اجتماعی و تاریخی آمده اند. تعداد زیادی از این اشعار «ماده تاریخ» است. برای مثال، ماده تاریخ درگذشت ملک الشعراء بهار در انتهای یک شعر ۱۶ بیتی به شرح زیر آمده است.

سال فوتش در هلالی ز انجمن خواست «واجد» تا بماند یادگار  
آن یکی از جمع بیرون رفت و گفت گل دل افسرده است از مرگ بهار<sup>۱۳</sup>

کالج وسترن نیوانگلند، بوستون

#### یادداشتها:

- ۱- انگشت پروین، دیوان، ص ۱۱۹.
- ۲- جشن بهار، دیوان، ص ۱۲۲.
- ۳- چکامه ماه، دیوان، ص ۱۲۸.
- ۴- تندیس سعدی، دیوان، ص ۴۱.
- ۵- گنج عشق، دیوان، ص ۲۰۵.
- ۶- اسرار جهان، دیوان، ص ۳۸۳.
- ۷- اندیشه عشق، دیوان، ص ۲۱۱.
- ۸- رباعی چهارم، دیوان، ص ۴۲۷.
- ۹- رباعی دوم، دیوان، ص ۴۶۲.
- ۱۰- چیستان (۵)، دیوان، ص ۴۹۴.
- ۱۱- اندوه رنجبر، دیوان، ص ۴۹۶.
- ۱۲- اتفاق صحبت، دیوان، ص ۴۹۸.
- ۱۳- ماده تاریخ مرحوم ملک الشعراء بهار، دیوان، ص ۵۳۷.

# ایران شناسی در غرب

حشمت مؤید

Jürgen Ehlers: Mit goldenem Siegel  
Über Briefe, Schreiber und Boten im  
Shāhnāme  
Wiesbaden 2000, pp. 97, Mark ?

یورگن اهلرس: با مهر زدین  
درباره نامه، نامه نویس، و نامه بر در شاهنامه  
ویسبادن ۲۰۰۰، ص ۹۷، بها (؟)

این کتاب دومین پژوهش ناب دانشمند آلمانی دکتر اهلرس است با مقدمه ای آموزنده به قلم استاد جلال خالقی مطلق. کتاب قبلی دکتر اهلرس «طبیعت در زبان استعاری شاهنامه» نام داشت که در ایران شناسی (سال هشتم، شماره ۳، ص ۶۱۰-۶۱۸) معرفی شد. استاد خالقی مطلق در مقدمه خویش بر این کتاب سخن پاول هورن (Horn) ایران شناس آلمانی را نقل می کند که نوشته است:

موادی که شاهنامه فردوسی برای شناخت بسیاری از احوال و اوضاع گوناگون ایران باستان، به ویژه در روزگار ساسانیان، ارائه می دهد فوق العاده است. بر پایه این اطلاعات می توان تک نگاریهای فراوان نوشت. مثلاً درباره پادشاهی با همه تشریفات و تجملات درباری که فردوسی به دقت وصف کرده است؛ درباره جنگ (سپاه، آلات جنگ؛ درفش؛ لشکرگاه، قلعه ها، رزمها، نبردهای تن به تن)؛ طبقات اجتماع (گذشته از اشراف، مخصوصاً بازرگانان و گروههای خدمتگزار)؛ زن و خانواده؛ شکار؛ جشن و بزم؛ اسب و هنر سوارکاری؛ مجازاتها؛ مرگ و گور؛ سبک نامه نویسی؛ یادبودهای زردشتی؛ خدا؛ موبدان؛ نیروی سرنوشت؛ انتقام (به ویژه انتقام خون)؛ سوگند؛ جادوگری؛ پزشکی؛ طبیعت (جانوارن، گیاهان، ستارگان) و نیز احساس فردوسی از طبیعت؛ تشبیهات.

دکتر خالقی در ادامه سخن هورن می نویسد که موضوعات فراوان دیگری هم هست که هریک در خور تحقیق جداگانه ای ست مانند: زناشویی، تولد و نامگذاری، تربیت، اخلاق و آداب، باج، هدایا، بازیها و ورزش، موسیقی و آلات آن، پارچه ها و پوشاک، عشق، میهن دوستی، ایده آلهای زیبایی، خواب و خوا بگزاری، شکنجه و کیفر قتل....

پیش از اهلرس دانشمندان دیگری روی به شاهنامه آورده و هر یک مقاله یا رساله ای در زمینه ای محدود نوشته بودند که باز دکتر خالقی در زیرنویس خود (ص XIV) از آنها یاد خیری کرده است. باید افزود که دانشمندان ایرانی نیز از لزوم و امکان این گونه پژوهشها در شاهنامه به کلی غافل نمانده اند، هرچند که سبک کارشان متفاوت است و آنچه تا کنون عرضه داشته اند دقیقاً هماهنگ با نوع تحقیقات علمای آلمان نیست. از آن جمله است کتاب دکتر محمود شفییعی به نام دانش و خرد فردوسی (سلسله انتشارات انجمن آثار ملی، شماره ۸۶، ۱۳۵۰ شمسی) که مباحث گوناگونی را از قبیل دین، نیکبها، بدبها، مثلها و حکمتها، نکوهش بدبها، خانواده، زن، فرزند... جشنها، نعمتها، و بسیار مطالب دیگر را با استناد به ابیات شاهنامه شرح می دهد ولی در هیچ موردی هدفش استفسای مطلب نیست. این کتاب البته از نوع دو تألیف دکتر اهلرس نیست، ولی به هر حال قدمی ست قابل تقدیر و در حد خود بسیار سودمند.

\*\*\*

دبیری و نویسنده گی (نامه نگاری) موضوع این دومین کتاب دکتر اهلرس در زمینه شاهنامه شناختی ست، با یک پیشگفتار و ۹ بخش که هر کدام دارای چندین بند می شود. قبلاً باید به خاطر داشت که سبک اهلرس مطابق با سنت علمی مردم مغرب زمین، مخصوصاً دانشمندان آلمان، فشرده است و عاری از حواشی و توضیحاتی که تماماً و منحصرأ مربوط به موضوع نباشد. به این حساب نباید منتظر شرح و بسطهای اضافی و سنجشها و داوریهای مؤلف باشیم. وی وظیفه خود را که صرفاً ارائه موارد و مطالب مربوط به دبیری در شاهنامه است بدون کمترین انحرافی انجام داده است.

در آغاز پیشگفتار می خوانیم که در شاهنامه از ۲۶۰ نامه سخن رفته است (آیا هیچ ایرانی تا کنون به این رقم رسیده و اصولاً در صدد شمردن نامه های شاهنامه برآمده بوده است؟). فردوسی بنا بر مقتضای داستانها از بعضی نامه ها فقط یاد کرده ولی به جزئیات آنها نپرداخته، و بسیاری دیگر را با تفصیلی شایسته و گاه با نقل نمونه های اصل فارسی وصف کرده است.

حق این است که برای معرفی این کتاب، عنوان تمام بخشها و بندهای فرعی را که

هر کدام می تواند گویای مطلب و راهنمای خواننده کنجکاو باشد، در این مقاله بیاورم. ولی چنین مقاله ای کمابیش حکم ترجمه کتاب را خواهد داشت به این دلیل که اثری از پرگویی و بحثهای دراز معمول و البته لازم در سنجشهای ادبی یا مقولات فلسفی و عرفان و دهها رشته دیگر علوم انسانی در این کتاب نیست. کار دکتر اهلرس تا حدی شبیه به فهرست نویسی است که اگر کم و کسری در آن دیده شود، باید یادآوری کرد. ولی این کتاب البته تفاوت فاحشی نیز با فهرست نویسی به کیفیت ساده و معهود آن دارد و غرض من از این قیاس ابدأ تخفیف کار بسیار دقیق و ارزشمند مؤلف گرامی نیست و شاید به جای فهرست نویسی بهتر است بگویم رساله ای در ریاضیات، یعنی کتاب حاضر را واجد همان دقت بشناسیم که از مقالات ریاضی انتظار می رود، با این تفاوت که دکتر اهلرس پس از آن که طرح یا استخوان بندی کتاب را فراهم کرده است، ناچار در هر فصلی و بندی نکته ها و ظرایف فراوانی را هم که خلاق شاهنامه برشمرده است، نادیده نگرفته و به نحوی ذکر نموده است. مثلاً آن جا که شرایط لازم دبیری و وظایف دبیر را برشمرده، چند بیت زیر را از شاهنامه نقل کرده است:

به دیوانش کار آگهان داشتی	به بی نشان کار نگذاشتی
بلاغت نگهداشتندی و خط	کسی کاو بدی چیره بر یک نقط
چو برداشتی آن سخن رهنمون	شهنشاه روزیش کردی فزون
کسی را که کمتر بدی خط و ویر	نرفتی به دیوان شاه اردشیر
ستاینده بُد شهریار اردشیر	چو دیدی به درگاه مرد دبیر...!

نمونه دیگر در کیفیت نامه و نامه نویسی ابیات زیر است:

بفرمود تا پیش او شد دبیر	بیاورد قرطاس و چینی حریر
یکی نامه از قیر و مشک و گلاب	بفرمود در کار افراسیاب
چو شد خامه از قیر و از مشک تر	نخست آفرین کرد بر دادگر... <sup>۲</sup>

بخش دیگر درباره آلات و لوازم تحریر است از قبیل قلم که کلک و خامه نیز خوانده می شود؛ دوات و مرکب و استفاده از عود و عنبر و مشک و گلاب و قیر و حتی می برای خوشبو یا خوشرنج کردن مرکب؛ کاغذ یا قرطاس که به جای آن حریر سفید، قرطاس چین، قرطاس رومی، دیبای چین، پرند، و پرنیان هم به کار می رود؛ مهر یا مهر شاه که صاحب نامه یعنی خود شاه یا سردار یا پهلوان بر نامه می نهد. مهر نیز گاهی با مشک آمیخته است، در مواردی مهم از «مهر زرین» و مشک چین استفاده می شود. از «نگین» هم به جای مهر یاد می شود. مهر در شاهنامه نماد قدرت هم هست و در این کیفیت غالباً همراه

با تخت و تاج و تیغ - علاوه بر درفش و گنج و سپاه و قدرت درم زدن - به کار می رود. نمادهای دیگر همچون افسر و دینار و انگشتی و جزئیات و موارد کاربردهای این همه را مؤلف مفصلاً ارائه داده است (ص ۱۶-۲۱).

شش بخش بعدی کتاب درباره نامه است حاوی مباحث خط و زبان، سبک و لحن نامه، ستایش پروردگار و ثنای پادشاه، عنوانهای دیگر، محتوای نامه، و کیفیت ارسال آن (بخش ۵)؛ نوشته های دیگر از قبیل عهد و منشور و قراردادهای گوناگون دیگر که فردوسی واژه های پیمان، چک، سوگند و عهد درباره آنها به کار می برد،<sup>۳</sup> اصطلاحات دفتر، محضر، جواز، رقعہ، و خط نیز هریک در موردی آمده است و کار دیر نوشتن آنهاست. این بخش مفصل است (ص ۳۳-۴۵) و برشمردن مطالب آن حتی فهرستوار ممکن نیست؛ بخشهای هفتم و هشتم کتاب درباره نامه بر یا کسی که پیامی یا خطی را می رساند و هنر دبیری مشروح ترین بخشهای کتاب است و جمعاً ۳۵ صفحه (۴۵ تا ۸۰) را در بر گرفته است. از جمله صفاتی که فردوسی برای فرستاده و نامه بر آورده اینهاست: چیره زبان، چیره سخن، سخنگوی، چربگوی، شیرین زبان، بیدار، بینا دل، خردمند، دانا، جهان دیده، یادگیر، با دانش، دانش پژوه؛ نیز دلیر، دلاور، گرد، با آفرین، بلند اختر، روشندل، سرفراز، آزاده، گرانبایه، پاک، روشن روان...

در نخستین بند از بخش هنر دبیری، مؤلف نامه زال به پدرش سام را که یکی از بهترین نمونه هاست و فصاحت سخن فردوسی را نشان می دهد ترجمه کرده است که نقل آن در این مقاله بهترین معرف هنر استاد تواند بود.

دل آکنده بودش همه برفشانند	سپهبد نیسنده را پیش خواند
سراسر نوید و درود و پیام	یکی نامه فرمود نزد یک سام
بر آن دادگر کافرین آفرید...	ز خط نخست آفرین گسترید
همه بند گانیم و ایزد یکیست	خداوند هست و خداوند نیست
خداوند گوپال و شمشیر و خود...	از او باد بر سام نیرم درود
نشاندۀ شاه بر تخت زر...	گرایندۀ تاج و زرین کمر
به مهرش روان و دل آکنده ام	من او را به سان یکی بنده ام
ز گردون به من بر ستمها رسید	ز مادر بزادم بدان سان که دید
مرا برده سیمرخ بر کوه هند	پدر بود در ناز و خیز و پزند
ابا بجگان در شمار آورد	نیازم بدان کاو شکار آورد
زمان تا زمان خاک چشم بدوخت	همی پوست از باد بر من بسوخت

همی خواندندی مرا پورسام  
 چو یزدان چنین راند اندر بوش  
 کس از داد یزدان نیابد گریغ  
 سنان ار به دندان بخاید دلیر  
 گرفتار فرمان یزدان بود  
 یکی کار پیش آمدم دل شکن  
 پدر گر دلیر است و نر ازدهاست  
 من از دخت مهرباب گریان شدم  
 ستاره شب تیره یار من است  
 به رنجی رسیده ستم از خوشتن  
 اگرچه دلم دید چندین ستم  
 چه فرماید اکنون جهان پهلوان  
 سپهبد شنید آنک موبد چه گفت  
 ز پیمان نگردد سپهبد پدر  
 که من دخت مهرباب را جفت خویش  
 به پیمان چنین رفت پیش گروه  
 که هیچ آرزو بر دلت نگسلم  
 قدرت سخنوری و نکته دانی و روان شناختی فردوسی در این نامه حقیقاً که حیرت انگیز

است و ترجمه آن در این کتاب حکایت از ژرف نگری دکتر اهلرس می کند.

در ادامه همین داستان زال و رودا به نامه های دیگری هم هست که همه گواه بر همین چیره دستی و تیزبینی استاد طوس است و به کامل ترین وجه هنر دبیری را نشان می دهد. آخرین بخش کتاب دربارهٔ مآخذ فردوسی در نقل این نامه هاست و اهلرس می نویسد که فقط اندکی از منابع کار شاهنامه به جا مانده است، ولی همین باقی مانده های مختصر و پراکنده گواه بر میزان اقتباس فردوسی و دقیقی و حدّ خلاقیت خود آنهاست. فردوسی از دو اثر پهلوی بیش از منابع دیگر سود جسته است: یکی یادگار زیران و دیگر کارنامهگ اردشیر پابگان. علاوه بر این دو کتاب، اهلرس از متون پهلوی «گزارش شترنگ و اختراع نرد»<sup>۵</sup> نام می برد که مانند یادگار زیران تنها یک دستنویس آن در دست است و شباهتی نزدیک به روایت شاهنامه دارد. ارتباط این داستان با موضوع دبیری در نامه ای است که برطبق رسالهٔ پهلوی مذکور در شاهنامه، رأی هند همراه با هدایای فراوان به دربار خسرو انوشیروان می فرستد. فردوسی حکایت را شرح داده ولی متن نامه را نقل نکرده است، در

شرح جزئیات مربوط به شطرنج نیز میان دو روایت تفاوت‌هایی هست.

اثر کوتاه دیگری به زبان پهلوی هست موسوم به نامک نیبیشینه (Nāmak-nibesišnfh) که دانشمند انگلیسی زهنر (Zaehner) در ۱۹۳۷ با ترجمه انگلیسی منتشر کرده است.<sup>۵</sup> مؤلف این اثر که شبیه به نوعی دستور دبیری ست، عبارات تقریباً کلیشه گونه ای را که باید در آغاز و انجام نامه و با رعایت جاه و پایه فرستنده و گیرنده به کار برد وصف کرده است (ص ۸۴).

در آخرین زیرنویس کتاب، شماره ۱۳/۸۴، ص ۸۴، دکتر اهلرس از نوشته ای یاد کرده که به فارسی بر چند پایروس نوشته شده و از روزگار خسرو پرویز برجا مانده است و در مصر پیدا شده، و آقا (یا خانم) وبر (Weber) در ۱۹۹۲ آن را معرفی کرده است.<sup>۱</sup> نمونه متن مزبور که مناسبت با موضوع دبیری دارد به نقل از دکتر اهلرس عباراتی از این گونه است:

به آن که خدا یانش به تمام نیکبختی و رامشن [آستی] سزاوار ساخته ... به خواهر گرامی ....، نماز (=سجود، پرستش)، نماز، رامشن و پناه» (ص ۱۸)؛ «به آن که رامشن درونی سزاوارش [یا شایسته اش یا بزرگوارش] ساخته، نیکبختی جاودانی بهره اش گشته ...» (ص ۲۵)؛ «به بُرز آذر (Burz-Adur) یاد آورده خدا یان .... نماز [درود یا پرستش] ... رامشن و تندرستی و همه ... (پایان): تندرستی باد شما را ....» (ص ۴۴).

ترجمه بالا حتماً دقیق نیست، و زیرنویس دکتر اهلرس مفصل است و شامل پژوهشی دقیق که نقل آن در حد این بررسی نیست.

\*\*\*

پژوهش ارزشمند دکتر اهلرس اهمیت دبیری و نویسندگی را در فرهنگ ایران بیش از پیش ثابت می کند. در همان روزگاران نزدیک به زمان زندگی فردوسی مؤلفان قابوسنامه و چهار مقاله نیز هر کدام فصلی به این موضوع اختصاص داده اند، و در کتابهای معتبر تاریخ می خوانیم که دیوان انشاء چه اهمیت و قدرتی سیاسی در دربارها داشته است و مثلاً ابوالفضل بیهقی و مرشدش، صاحب دیوان رسالت خواجه ابونصر مشکان از چه احترام و نفوذ کلام و شکوهی برخوردار بوده اند و این سنت قرنهای بسیار همچنان ادامه داشته است و می توان قائم مقام فراهانی را که محمد شاه قاجار را بر تخت سلطنت نشاناند شاید آخرین نمونه شاخص و ممتاز این سنت سیاسی و فرهنگی دانست. نیز ناگفته نماند که رساله های فراوان در فن دبیری نوشته شده و مجموعه های بسیار از انواع نامه ها که میان طبقات گوناگون مبادله می شده است، بر جای مانده. از جمله کتابهای مهم که ذکر آن مناسب به نظر می رسد دستورالکاتب فی تعیین المراتب تألیف محمد بن هندوشاه نخبوانی، صاحب



کتاب معروف تجارب السلف است که به روایتی در ۷۶۷ هجری تمام شده است و به کوشش عبدالکریم علی اوغلی علی زاده در ۱۹۶۴ تا ۱۹۷۶ در سه مجلد از سوی فرهنگستان علوم جمهوری شوروی در مسکو چاپ شده است. دانشمند فقید محمد تقی دانش پژوه در سلسله مقالاتی که حدود شاید سی سال پیش در مجله هنر و مردم می نوشت، فهرستی بسیار مفصل از این آثار که فقط معدودی از آنها تا کنون طبع شده است ارائه داد.

کتاب دکتر اهلرس و همت و دقت و دانش او را باید ستود. امید که این رشته سری دراز یابد و بسیار تک نگاری دیگر به قلم او در همین زمینه شاهنامه شناختی ببینیم. بخش زبانها و تمدنهای خاور نزدیک، دانشگاه شیکاگو

#### یادداشتها :

- ۱- اهلرس، ص ۴۷ شاهنامه، چاپ بروخیم، جلد هفتم، ص ۱۹۸۱-۱۹۸۲.
- ۲- اهلرس، ص ۴۹ شاهنامه، چاپ خالقی مطلق، جلد چهارم، ص ۲۸۳.
- ۳- چک معانی گوناگون دارد. از آن جمله است: قبالة، حجت، برات، منشور. عبدالحسین نوشین در کتاب واژه نامک (انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۴۲) علاوه بر شاهد شاهنامه، بیت زیر را از ویس و رامین آورده است: نهال مهر بس باد این که کشتم / چک بیزاری از خوبان نوشتم.
- ۴- اهلرس، ص ۶۴-۶۵ شاهنامه؛ چاپ خالقی مطلق، جلد یکم، ص ۲۰۵-۲۰۷.
- ۵- R.C. Zaehner, "Nāmak-nibēsišnih:", in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol 9, London 1937, PP. 96-100.
- ۶- D. Weber, "Ostraca, Papyri und Fragmente Corpus Inscriptionum Iranicarum". London 1992.

# گلگشتی در آثار فارسی

## چهل گفتار در ادب و تاریخ و فرهنگ ایران

از: دکتر محمد امین ریاحی، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۷۹، صفحات: ۶۰۳، بها ۳۹۰۰ تومان

فهرست: ۱- زبان و فرهنگ ما: زبان ما و همسایگان ما؛ ملاحظات دربارۀ زبان کهن آذربایجان؛ نوریوز بر ایران و ایرانیان خجسته باد؛ خاطره نوریوزی؛ چون شکفتن گلها در باغ؛ مقدمه بر نزهة المجالس؛ ترانه هایی از شخصت شاعر اران و آذربایجان؛ شاعران همشهری و همعصر نظامی. ۲- فردوسی و شاهنامه: شاهنامه و فردوسی؛ بعد از هزار سال؛ سالشماری زندگی فردوسی؛ پایداری حماسی، در زمانۀ خواری و سرشکستگی؛ افسانۀ فردوسی و محمود؛ یوسف و زلیخا؛ شاهنامه و مینوی. ۳- در احوال گذشتگان: عشق مجدالدین بغدادی؛ در بزرگداشت مولوی در قونیه؛ تفلیسی پیشاهنگ فارسی نویسی در دیار روم؛ تربت شمس تبریز کجاست؟؛ عمادخویی خواجه ارجمند؛ صائب تبریزی؛ حریف جندی در دارالصفای خوی؛ منار «شمس تبریز» در خوی؛ داستان نخستین مقاله من. ۴- در آیینۀ تاریخ: فصول گمشده ای از تاریخ ایران، آیینۀ احوال صد سال پیش؛ نادرشاه و عالم آرای نادری؛ فرمان شاه عباس دوم دربارۀ ایل لک؛ دستور العمل نخستین سرشماری در ایران؛ سوگنامۀ زوال یک شهر. ۵- نکته ها: حساب سود و زیان؛ در مسلخ عشق؛ بیت و شعر؛ بادجوی مولیان؛ این رباعیها از حافظ نیست؛ دو یار زیرک و از باده کهن دو منی. ۶- یاد استادان و یاران رفته: خاطراتی از محضر استاد [دربارۀ فروزانفر]؛ استاد بزرگ ما اقبال [آشتیانی]؛ شعر رشید یاسمی؛ مردی رفت که نظیرش نخواهد آمد [دربارۀ عباس زریاب خویی]؛ در سوگ صفا؛ پیر فرهنگ و فضیلت [دربارۀ محیط طباطبایی]؛ یاد بهرام فره وشی؛ سی سال دوستی [دربارۀ عبدالحسین زرین کوب]؛ فهرست اعلام (نامهای کسان، جاها، کتابها)

استاد محمد امین ریاحی برای کسانی که با زبان و ادب فارسی و تاریخ و فرهنگ ایران سر و کار دارند نامی ست آشنا. زادگاه او شهر خوی است، آذربایجان ست و عاشق ایران و آذربایجان و خصم کسانی که سالهاست برای جدا ساختن آذربایجان از ایران می کوشند. او از زمانی که دانشجوی دانشکده ادبیات تهران بود، در اوج قدرت توده ایها و پیشه وری ها دفاع از تمامیت ارضی ایران را آغاز کرد و تا به امروز در راه خود کمتر انحرافی را جایز نمرده است. در فهرست مقاله هایی که از وی در این کتاب به چاپ رسیده است تعداد

مقالات مربوط به آذربایجان و اران و فردوسی و شاهنامه گرانقدرش جلب توجه می کند. او برای نخستین بار کتاب نزهة المجالس تألیف جمال خلیل شروانی را به چاپ رسانید که مشتمل است بر ۴۱۳۹ رباعی از حدود سیصد شاعری که بیشتر در قرن ششم و نیمه اول قرن هفتم هجری در اران (که از آغاز قرن بیستم میلادی آذربایجان خوانده شده است) می زیسته اند. استاد ریاحی در این کتاب از «فارسی ارانی» سخن به میان آورده و تفاوت آن را با فارسی دری را بیج در خراسان و ماوراء النهر برشمرده است. در مقاله «ترانه هایی از ۶۰ شاعر اران و شروان» ترانه های فراوانی از گویندگان آن سوی ارس از ۶ شهر گنجه، شروان، بیلقان، تفلیس، دربند، باکورا - با توجه به کتاب نزهة المجالس - آورده است همه به زبان فارسی، نه ترکی - و این پاسخی ست به پان تورکیستها که می گویند زبان مردم اران و آذربایجان از قدیمترین زمانها «ترکی» بوده است.

مؤلف در مقاله «این رباعیها از حافظ نیست» به کار تحقیقی مهمی دست زده و نشان داده است که حتی قدیمترین نسخه های خطی دیوان حافظ از دستبرد کاتبان و دوستان اران شاعر در امان نبوده است. بدین شرح که ۹ رباعی ای که در دیوان حافظ چاپ قزوینی و دکتر خانلری آمده است از حافظ نیست زیرا این رباعیها در کتاب نزهة المجالس که ظاهراً در فاصله سالهای ۶۲۲ و ربع سوم قرن هفتم تألیف شده آمده است، در حالی که تولد حافظ را ۷۲۷ حدس می زنند. چهار رباعی سلمان ساوجی نیز در دیوان حافظ راه یافته است. و چهار رباعی دیگر حافظ را از خیام و ناصر بخارایی و پوربهای جامی دانسته است. دکتر ریاحی می نویسد «بدین ترتیب تکلیف ۲۰ رباعی که بهترین رباعیهای منسوب به حافظ است تا اندازه ای روشن شد...». درباره ۲۴ رباعی باقی مانده نیز نوشته است که در میان آنها «... راستش این که حتی یک رباعی نیافتم که همطراز غزلهای آسمانی خواجه شیراز باشد». توضیح این موضوع لازم می نماید که قزوینی و دکتر خانلری بر اساس نسخ خطی دیوان حافظ این ۴۴ رباعی را نقل کرده اند و پیداست که در زمان کتابت این نسخه های خطی کهن، رباعیهای مورد بحث وارد دیوان حافظ شده بوده است.

دیگر مقاله های این کتاب نیز خواندنی و آموختنی ست از جمله آنچه درباره «تربت شمس تبریز کجاست؟» و مناره «شمس تبریز» در خوی نوشته است. وی در مقاله اول نشان داده است که برخلاف آنچه نوشته اند «شمس تبریز در جنب مولانای بزرگ مدفون نیست بلکه در شهر باستانی خوی به خاک سپرده شده است».

### جای پای زروان، خدای بخت و تقدیر

نوشته هوشنگ دولت آبادی، نشر نی (تهران، خیابان فاطمی، خیابان رهی معیری، شماره ۵۸، صندوق پستی ۵۵۶-۱۳۱۴۵)، ۱۳۷۹، صفحات: ۱۴۹، بها ۹۰۰ تومان

فهرست مطالب: مقدمه و شرح معضل؛ فصل اول: در میان ویرانه ها؛ فصل دوم: داستان آفرینش زروانی؛ فصل سوم: مقدمات پیکار؛ فصل چهارم: یک تازی آز؛ فصل پنجم: سرنوشت انسان؛ فصل ششم: قدمت زروان پرستی؛ فصل هفتم: بناها و پرستشگاههای زروانی؛ فصل هشتم: جای پای زروان در آیین زرتشتی؛ فصل نهم: جای پای زروان در دوران مادها؛ فصل دهم: جای پای زروان در دوران هخامنشیان، فصل یازدهم: جای پای زروان

در زمان سلطهٔ اسکندر و سلوکیه؛ فصل دوازدهم: جای پای زروان در زمان اشکانیان؛ فصل سیزدهم: جای پای زروان در عهد ساسانیان؛ فصل چهاردهم: جای پای زروان در سده‌های نخستین هجری؛ فصل پانزدهم: جای پای زروان در خلق و خوی ایرانیان؛ مآخذ؛ نما به

«زروان پرستی آیینی مبتنی بر اعتماد به قدرت مطلق سرنوشت است و زروان پرستان بر این باورند که همهٔ موجودات عالم از اولین تا آخرین لحظهٔ حیات، هر قدمی بر می‌دارند منطبق با سرنوشت از پیش تعیین شده است که زروان یا خدای زمان در دفتر تقدیر به نامشان نوشته است و خارج از مشیت زروان هیچ چیز مقدر یا مقرر نیست. آثار موجود نشان می‌دهند که نیاکان ما نزدیک سه هزار سال پیش به این آیین گرویدند و لااقل پانزده سده بر سر ایمان خود باقی ماندند. اعتقاد به قدرت لایزال تقدیر تأثیر بسیاری در رفتار زروانیان داشته و از جمله این اندیشه در میان آنها رایج بوده که چون انسان فقط بازیهٔ بی‌اختیاری در دست تقدیر است، باید با تسلیم و رضا همهٔ رویدادها را بپذیرند. انسانها در دنیا فقط سهم دارند نه حق، و کوشش و زیاده‌طلبی سودی ندارد. بدیهی ست در چنین دینی پاداش و کیفر و بهشت و دوزخ هم وجود نداشته است چون هیچ قدمی برخلاف مشیت زروان برداشته نمی‌شود و نمی‌توان از کسی پرسید تنها راهی را که سرنوشت پیش‌پایش قرارداد، چرا پیموده است».

«زروان پرستی با گرویدن ایرانیان به اسلام به خاموشی گرایید و حتی نامش به دست فراموشی سپرده شد، اما اعتقاد به نیروی سرنوشت کاملاً از بین نرفت. مقصد این کتاب بازشناختن آیین پرستش زروان و جلب توجه به آثار باقی مانده از آن در خلق و خوی ایرانیان است».

این شرح جامع و مانع، که در پشت جلد کتاب چاپ شده است خلاصهٔ مطالب کتاب را در بر دارد. آقای دولت آبادی در «مقدمه و شرح معضل» می‌نویسد «جوامع بشری در گذرگاه تاریخ گاه به تنگناهایی می‌رسند که گذشتن از آنها مستلزم برداشتن گامهایی بلند و استوار است... ایران ما امروز بی‌تردید در یکی از این تنگناهاست و شاید بیش از هر زمان دیگری این ضرورت وجود داشته باشد که ما به کوله بار سنگینی که تاریخ کهن و باورهای متعدد بر دوشها یمان نهاده نگاهی بیفکنیم؛ آنچه را مقدس و مفید است در گوشهٔ امنی از دلمان حفظ کنیم و «با شجاعت، باورها و سنتهای ناکارآمد را دور بریزیم» که از آن جمله است اعتقاد به نیروی لایزال و غیر قابل تغییر سرنوشت. در ضمن ما انسانها در عالم خلقت برای خود امتیازهای بسیاری قائلیم. خود را تنها جاندار ناطق می‌دانیم که درست نیست. خود را اشرف مخلوقات می‌پنداریم که برای اثبات آن دلیلی نداریم مگر این که «در یک همه پرسسی فراگیر از همهٔ موجودات عالم بپرسیم ما را به برتری قبول دارید یا نه».

«با این همه، نمی‌توان منکر شد که ما در عالم هستی یک امتیاز بسیار ارزشمند داریم. و آن این که خداوند تبارک و تعالی از میان همه موجوداتی که بر روی زمین خلق فرموده، انسان را برای بندگی خاص خود برگزیده و او را آزاد و مختار و در عین حال مسؤول رفتار خود قرار داده است» (ص ۱۴). به نظر نویسندهٔ این سطور، عبارت اخیر آقای دولت آبادی نیز مانند اشرف مخلوقات بودن ما قابل بحث است زیرا ظاهراً دلیلی برای اثبات آن نداریم. چنان که می‌دانیم در قرآن کتاب آسمانی مسلمانان آیاتی وجود دارد هم دال بر اجبار مطلق آدمیان در هر کاری که انجام می‌دهند و هم آیاتی دال بر اختیار انسانها. در بین مسلمانان به استناد همین آیات از قدیم عده‌ای به جبر مطلق اعتقاد داشته‌اند و دارند و گروهی

به اختیار. اما شیعه راه بین بین را برگزیده: «الامر بین الامرین». به نظر می رسد که اعتقاد به نوعی تقدیر و قضای الهی همیشه در بین مردم وجود داشته است از هنگامی که آدمی دریافته است که کوشش او مثمر ثمری نیست، و به ناچار تن به قضا داده است، نه فقط خیام و حافظ و مولانا جلال الدین و... همه پیرو این مکتب بوده اند، بلکه در سراسر شاهنامه فردوسی که بر اساس شاهنامه ابومنصوری و خداینامه پهلوی دوره ساسانی تنظیم گردیده است آدمی همه جا اسیر بنجه تقدیر است. و البته بدیهی ست که این اعتقاد، آدمی را از هر کوششی بازمی دارد و این امر یکی از مهمترین گرفتاریهای ماست.

بر اساس آنچه آقای دولت آبادی نوشته است، «از سوی زروان خوتای (خدای) زمان، پیامبری مبعوث نشده که مردم را راهنمایی کند و کتابی از خود باقی بگذارد. اصول باورهای زروانی را می توان فقط در مطالبی بازیافت که دیگران در رد آن نوشته اند». و برخلاف نظر عده ای از محققان و حتی شرق شناسان زروان پرستی انشعابی از دین زرتشتی نیست زیرا که سابقه آن به قرنهای پیش از زردشت می رسد (ص ۱۷).

حسن دیگر آیین زروانی به نظر نویسنده این سطور آن است که در این آیین جهان دیگری وجود ندارد. نه بهشت با آن حوریان و قصرهای زمرد و طلا و نه دوزخ با آن همه عذابهای وحشتناکش. پیداست آیین زروانی آیینی منطقی بوده است. وقتی آدمیزادگان بی اختیار به راهی می روند که از پیش معین شده است، مسأله پاداش یا کیفر پس از مرگ نیز موردی ندارد (ص ۴۰-۴۱).

مؤلف، جای پای زروان را در دوره های مختلف تاریخ ایران یکی بعد از دیگری نشان داده و فهرست بی تفاوتیهای ایرانیان را در برابر مسائل مهم برشمرده است، ولی ناگهان به دوره انقلاب اسلامی ایران که می رسد می نویسد «اما خوشبختانه یک استثنا بر این به اصطلاح قانون مشاهده شد و آن دفاع در مقابل حمله عراق به ایران بود که هشت سال طول کشید... این مجاهدت طولانی... به احتمال زیاد دلایل متفاوتی دارد... اما شاید یکی از مهمترین علتهای این تغییر روش و در صحنه ماندن، این بود که عده بسیار زیادی از مردم ایران و به خصوص جوانان، اعتقادهای دین خود را در نور تازه ای دیده بودند که به آنها حکم می کرد خودشان سرنوشتشان را در دست بگیرند...». «یکی از دستاوردهای بسیار مهم تحولات سالهای اخیر ایران این است که ما آرام آرام، اما با قدمهای استوار در دره باور کردن خودمان قدم بر می داریم...». پرسشی که به نظر می رسد آن است که آیا در تاریخ چهارده قرن اخیر ایران فقط همین مورد یادکردنی ست!

کتاب جای پای زروان از کتابهای خواندنی ست که مؤلف با احتیاط تمام درباره آیین زروانی با توجه به منابع اسلامی و غیر اسلامی سخن گفته است.

### یهودیان ایران در تاریخ معاصر

از انتشارات مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایرانی، جلد چهارم، ویراستار: هما سرشار، ویراستار بخش انگلیسی: هومن سرشار (Center for Iranian Jewish Oral History P.O.Box 2543 Beverly Hills, CA 90213-2543)، لنس انجلس، زمستان ۲۰۰۰، صفحات: فارسی ۲۴۴+ انگلیسی ۴۸، بها (؟)

فهرست بخش فارسی: معرفی مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایرانی؛ سخن آغازین؛ معرفی سومین برنده

جایزه پژوهش علمی «ایوب یوسف زاده»؛ برنامه چهارمین کنفرانس. باره یکم: مقالات: شیمون حناساب: «تاریخچه جنبش خلوت‌تص [نهضت پیشگامان سازندگی و بنای کشور اسرائیل] در ایران»؛ ژاله پیرنظر: «یهودیان ایران، هویت ملی و روزنامه نگاری»؛ ژاله پیرنظر: «سیمای روشنفکران یهودی ایران در قلب قرن بیستم، مروری بر هفته نامه اسرائیل»؛ نسیم طویبا: «مقدمات تشکیل کانون خیرخواه و همکاریهای مالی و علمی «امریکن جونیت» در ایران»؛ ایرج فرهومند: «ایرانیان یهودی و حزب توده ایران». باره دوم: خاطرات: ابراهیم یاحید: «طرح عمران دشت قزوین»؛ طلعت حکیم: «کنسرت به منفعت خیریه»؛ جهانگیر بنایان: «خاطراتی از گذشته»؛ حاج حق نظر خوش بخش: «سفرنامه فلسطین»؛ بمان (طویبا) سلیم پور: «اصفهان آن روزها»، حق نظر متحده: «شجره نامه یوسف یزدی (متحده)»؛ ربی شیمون خاکشوری: «یهودیان ارومیه»؛ حوری طالع: «زنان همدان». باره سوم: داستانهای عامیانه: «داستانهای عامیانه یهودیان ایران». باره چهارم: پیامها: داود موسایی؛ عزت الله یرمیان. بخش انگلیسی.

در زیر عنوان «مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایرانی» می خوانیم که این مرکز در سال ۱۹۹۵ در لس آنجلس به وجود آمد، سازمانی غیر انتفاعی ست. هدف آن برقراری یک پل ارتباطی بین نسل گذشته (سالمندان) و نسل آینده (جوانان و نوجوانان) از طریق نسل امروزی (میانسالان) است. مرکز در نظر دارد در سالهای آینده دو بست مصاحبه با افراد گوناگون انجام دهد و می کوشد در آینده نزدیک مجتمعی برای آرشو اسناد یهودیان ایرانی در لس آنجلس دایر کند. مرکز هر ساله یک کنفرانس بین المللی برگزار می کند تا پژوهشگران رشته تاریخ معاصر یهودیان ایرانی را از سراسر جهان گرد هم آورد. پس از پایان هر کنفرانس مجموعه سخنرانها چاپ می شود. این طرح توسط خانم هما سرشار بنیانگذاری شده است. مرکز دارای یک هیأت اجرایی شش نفری ست که خانم سرشار نیز در آن عضویت دارد. کتاب حاضر مربوط به چهارمین کنفرانس بین المللی سالیانه یهودیان ایرانی در تاریخ معاصر است که در روزهای ۶ و ۷ فوریه ۱۹۹۹ برگزار شده بوده است.

کتاب با عبارت «روزهای کهن را یاد آر، ایام گذشته را مد نظر بدار (سفر دوایم ۷: ۳۲) آغاز گردیده و به «روزنامه نگاران، نخستین نگهبانان تاریخ» اهدا شده است.

برخی از مقاله ها و خاطرات همراه با عکس چاپ شده است. مقاله ها همه خواندنی ست و هر یک گوشه ای از سرگذشت هموطنان یهودی ما و جامعه یهودیان ایران را در سالهای پیشین روشن می سازد. خانم ژاله پیرنظر در دو مقاله خود اطلاعات دست اولی درباره حضور یهودیان ایرانی در فعالیتهای مطبوعاتی (ژورنالیستی) در اختیار خواننده قرار می دهد که بسیار جالب توجه است. از جمله نشان می دهد که در سالهای ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۸ علاوه بر چند نشریه مستقل یهودیان، تعداد قابل توجهی از روزنامه نگاران یهودی در روزنامه ها و مجلات کشور مانند اطلاعات (منوچهر امیدوار، دکتر موسی بروخیم، شیمون فرزانی)، کیهان (شائول بخاش، ویدا معطر، هما سرشار، گیتی سیمانطوب، ویدا مشفق، منوچهر ساچمه چی [که اینک او را به نام منشه امیر مسؤول بخش فارسی رادیو اسرائیل می شناسیم]، سبید و سیاه، امید ایران، و روشنفکر (دکتر هوشنگ ابرامی) به فعالیت مشغول بوده اند. مقاله آقای ایرج فرهومند «ایرانیان یهودی و حزب توده ایران» از فعالیت هموطنان یهودی ما در حزب توده ایران و سازمانهای وابسته بدان به شرح سخن گفته است که در این

باره شاید مأخذی یگانه باشد.

در شرح حال خانم بمان (طویا) سلیم پور متولد ۱۲۹۳ خورشیدی آمده است که چون فرزندان اول و دوم این خانواده پس از تولد در گذشته بودند، « برای این که سوومی زنده بماند طبق آداب و رسوم زمان بلافاصله بزی را کشته، شکمش را خالی کرده، برای چند لحظه ای نوزاد تازه به دنیا آمده را درون شکم او گذاشتند. سپس او را شستند و در لباسی از کتان که مظهر کفن بود بپچاندند. آن گاه بر روی نقره‌هایی که «گدایی» کرده بودند دعا نوشته و به قنداق وی سنجاق کردند. جفت نوزاد را بلافاصله در زیر همان خشتی که زایمان انجام شده بود دفن کردند. او را «بمان» نامیدند که حتماً بماند و از این جهان نرود...» (ص ۲۰۱). و چنان که می‌دانیم در بین عده ای از مسلمانان ایران نیز مرسوم است که در چنین موردی لفظ «بمان» را به همین نیت پیش از نام نوزاد می‌افزوند مثل: بمانعلی، که بماند!

کتاب خواندنی ست و برای خانم‌ها سرشار آرزوی موفقیت بیشتری می‌کنیم.

### تاریخ نسخه بردازی و تصحیح انتقادی نسخه‌های خطی

تألیف: نجیب مایل هروی، ناشر: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۰، صفحات: ۶۲۷، بها ۳۲۵۰۰ ریال

فهرست مطالب: پیشگفتار؛ بخش نخست: کلیات نسخه‌شناسی در چهارده قسمت: ۱- نسخه خطی، گونه‌ها و انواع آن، در ۱۸ بخش؛ ۲- کانونهای نسخه‌نویسی، در ۳۳ بخش؛ ۳- ساختار نسخه‌های خطی، در ۲۰ بخش؛ ۴- کاتب، تصرفات متذوقانه و لغزشها، در ۱۳ بخش؛ ۵- ابزار و مصطلحات نسخه‌شناسی، در ۴۵ بخش؛ ۶- جایگاه رسم الخط در نسخه‌شناسی، در ۱۳ بخش؛ ۷- گونه‌های زبان در نسخه‌های خطی، در ۹ بخش. بخش دوم: تصحیح نسخه‌های خطی: ۸- مراحل نسخه‌شناسی، در ۱۳ بخش؛ ۹- نسخه‌شناسی منظومه‌ها و دیوانها، در ۸ بخش؛ ۱۰- نسخه‌جویی و نسخه‌یابی، در ۱۶ بخش؛ ۱۱- تاریخ تصحیح نسخ خطی، اهمیت و ضرورت آن، در ۲۲ بخش؛ ۱۲- آموخته‌ها و آموخته‌های مصحح، در ۱۵ بخش؛ ۱۳- مراحل و روشهای تصحیح نسخ خطی، در ۲۳ بخش؛ ۱۴- سازواره نسخه‌بدلها، در ۲۶ بخش؛ ۱۵- پژوهش‌نامه انتقادی مصحح، در ۱۱ بخش؛ نسخه‌شناسی به روایت تصویر؛ یادداشتها و ارجاعات؛ مشخصات گزیده‌مآخذ؛ فهرستهای راهنما؛ فهرست مفاهیم و اصطلاحات؛ فهرست کتابها و رساله‌ها.

نخست از آقای نجیب مایل هروی با ید سیاسگزار بود که اثری جامع و کم نظیر درباره «تاریخ نسخه بردازی و تصحیح انتقادی نسخه‌های خطی» تألیف کرده است و سپس از ناشر که این کتاب را به صورتی نفیس به اصطلاح به زیور طبع آراسته است. در این کتاب ششصد صفحه‌ای مؤلف آگاهیهای لازم را درباره همه مسائل مربوط به نسخه‌های خطی - چنان که در فهرست مطالب کتاب آمده است - به صورت علمی و با مراجعه به کتابها و مقالات متعدد در زیر حدود ۳۰۰ عنوان فراهم آورده و در اختیار علاقه‌مندان قرار داده است. فی‌المثل در زیر عنوان «۵- ابزار و مصطلحات نسخه‌شناسی»، از نسخه‌شناسی با روشهای نوین و سنتی، پیدایش کاغذ در قلمرو اسلامی، از انواع کاغذها: سمرقندی، خراسانی، خانبالغ، ختایی، پوستی، شامی، دفتری، کاهی، کشمیری، بُتی، ابری، الوان، بغدادی، جعفری، جیهانی، خوش‌قلم، دولت‌آبادی، سلیمانی،

فرعونی، مأمونی، مرادآبادی، ونوحی و کاغذهای هنری و کهنه کردن کاغذ سخن گفته، و نیز از انواع خط: کوفی، صور کوفی، کوفی شرقی، نسخ، دو گونه نسخ در نسخه نویسی، نسخ تعلیق، دو گونه نسخ تعلیق، پیدا یش خط نسخ تعلیق، نسخ تعلیق زیبا، خط تعلیق و کاتبان اسناد و منشآت دیوانی، شکسته نستعلیق... و آن گاه از انواع جلدها: نخستین جلدهای نگارشهای فارسی، جلدهای چرمی، جلدهای عصر- تیموریان، دیگر جلدهای معمول در میان مجلدان، جلد ترمه ای، جلد سوزنی، جلد کاغذی، جلد بلغار، و نیز از مصطلحات جلدسازی، قطعه‌های نسخ خطی، آرا به های نسخه های خطی، اصطلاحات شناسی را معرفی کرده است. در پایان کتاب نیز در «فهرست مفاهیم و اصطلاحات» اصطلاحاتی مانند: تذهب، ترقیمه، ترنج، تهذیب، جدول، شمسه، طلااندازی، مسطر کاتبان، مسطر جدول کشان، جدول، نازک نویسی - که در کتاب درباره آنها توضیح داده- فهرست وارد ذکر کرده است.

معرفی چنین کتابی در بخش «گلگشتی در انتشارات فارسی» میسر نیست. فهرست کتاب در پانزده قسمت مشتمل بر سیصد عنوان از کوشش مؤلف در تألیف این کتاب حکایت می کند. اهل فن باید کتاب را بخوانند تا خود دریا بند کوشش آقای نجیب ما بل هروی تا چه حد ستودنی ست. زیرا خواننده علاقه مند، در این کتاب درباره هر مطلبی که به گونه ای به نسخه های خطی فارسی ارتباط دارد پاسخهای دقیق علمی و مستند می یابد.

توفیق مؤلف را در تألیف کتابهای سودمندی از این دست آرزو می کنیم.

## هفت گفتار

(در نقد کتاب، کتابشناسی، گفتگو و...)، نوشته علی میرفطروس، نشر فرهنگ (فرانسه، فاکس:

۴۳۷۳۳۳۴۴-۳۳۱)، صفحات ۱۹۰، بها (؟)

فهرست در زیر عنوان «آنچه می خوانید»: پیشگفتار؛ در برزخ سنت و تجدد [نقدی بر کتاب جامعه شناسی نجبه کُشی]؛ «زبان پریشی» در شعر مهاجرت [نگاهی به سه مجموعه شعر]؛ بی پروایی در «نقد تاریخ»؛ جنبش سرخ جامگان [بررسی منابع و تحقیقات]، جنبش حروفیان [بررسی منابع و تحقیقات]؛ بگذارد این وطن دوباره وطن شود!، فرهنگ ملی ما پیروز می شود.

در پیشگفتار کتاب آمده است که جنبش سرخ جامگان و جنبش حروفیان پیش از این در مجله های ایران نامه و ایران شناسی، و «فرهنگ ملی ما پیروز می شود» گفتگویی ست که در فصلنامه کاوه آلمان به چاپ رسیده است.

آقای دکتر میرفطروس پیشگفتار را با این عبارت آغاز کرده است: «پیوند تاریخ، فرهنگ، سیاست و ادبیات چنان است که ظاهراً هیچ یک را بی دیگری لحاظ نمی توان کرد به طوری که برای بسیاری، فرهنگ، ادامه تاریخ، و ادبیات تداوم سیاست است. هم از این روست که بسیاری از پژوهشگران تاریخ و فرهنگ در ایران به نحوی از کوجه های سیاست و ادبیات نیز گذشته اند.»

مؤلف کتاب از جمله کسانی ست که صمیمانه به ایران می اندیشد و بررسی تاریخ گذشته ایران را برای گشودن گره کور حوادث سالهای اخیر تاریخ ایران لازم می شناسد. او به تمامیت ارضی ایران معتقد است،



زبان و ادب فارسی را پشتوانه مطمئنی برای بقای ایران می‌داند.

در مقاله نخست که در نقد کتاب جامعه‌شناسی نخبه کُشی ست می‌نویسد مؤلف کتاب علی-رضاقلی «با توجه به زندگی و سرانجام قائم مقام فراهانی، میرزا تقی خان امیرکبیر و، دکتر مصدق و تحلیل جامعه‌شناسی برخی از ریشه‌های تاریخی استبداد و عقب ماندگی در ایران کوشیده است تا علل و عوامل عقب ماندگیها را بررسی نماید، اما با آن که در اشاره به برخی از این علل و عوامل موفق است، در جنبه یک نگاه سیاسی - ایدئولوژیک نتوانسته است از داوربهای نادرست دور و برکنار بماند. نویسنده - آشکارا - اعتقاد عمیق خود را به اندیشه‌های جلال آل احمد و دکتر علی شریعتی ابراز می‌کند و از آنان به عنوان «روشنفکری با بصیرت» و «استاد مرحوم و معلم بزرگ» یاد می‌کند، بی آن که بخواهد تأثیرات مخرب آن دورا بر ساختار فکری و فرهنگی جامعه ایران بیان نماید...». «نویسنده - مانند آل احمد و دکتر شریعتی - از نهضت مشروطیت به عنوان «بلوای مشروطیت» یاد می‌کند... شگفت انگیزتر این که، مؤلف روند تحولات جامعه ایران از صفویه تا انقلاب ۵۷ را، روندی یکسان و همانند می‌داند و نتیجه می‌گیرد: «آغاز سلطنت پهلوی به چند اعتبار، نقطه عطفی در تاریخ ایران است؛ از جهت سیاسی؛ نهایت ذلت ایران را می‌رساند که شاهش را نیز بیگانه تحمیل می‌کند... با توجه به برنامه‌های دولت‌های دوران پهلوی، کاملاً مشهود است که محتوای برنامه‌های شاه سلطان حسین صفوی با این برنامه‌ها (دوران پهلوی‌ها) هیچ فرقی نمی‌کند که بدتر هم شده است...» (ص ۱۲-۱۴).

به نظر نویسنده این سطور، دلیل این که کتاب جامعه‌شناسی نخبه کُشی تا سال ۱۳۷۷ به چاپ هشتم رسیده است و شاید تا امروز به چاپ بیست و هشتم نیز رسیده باشد، همین اظهارنظرهای بی‌سروته مؤلف کتاب است که صد در صد باب پسند حکومت اسلامی ایران است، اگر تألیف آن سفارش حکومت اسلامی نباشد. ذکر نام قائم مقام و امیرکبیر و دکتر مصدق هم برای فریب خلق الله است. از یاد نبریم که دولت جمهوری اسلامی سالهاست که می‌کوشد آراء خود را به قلم نویسندگان به اصطلاح «مستقل» یا «اصلاح طلب» به خورد مردم بدهد.

### امنیت در خاورمیانه جهت گیریهای نوین

ویراستار: آگوستوس ریچارد نورتون، ترجمه دکتر علی بنوعزیزی، از انتشارات بنیاد مطالعات ایران، صفحات: ۱۲۲، بها (؟)

فهرست نوشته‌ها: علی بنوعزیزی: پیشگفتار؛ لنور مارتین: رهیافت جامع به موضوع امنیت ملی در خاورمیانه؛ آ. ریچارد نورتون و فرهاد کاظمی: اصلاحات بدون دمکراسی؛ راجر اوان: ابعاد اقتصادی امنیت در خاورمیانه: راه‌حلهای قرن ۲۱؛ احمد یوسف احمد: همکاری منطقه‌ای یا ائتلاف بین‌المللی؛ یا ایر اوران: ایجاد امنیت مشترک در خاورمیانه؛ هلال شوال: آب و امنیت: ستیز سوریه و اسرائیل بر سر آب؛ جان کولارس: صلح به جای جنگ بر سر آب؛ سنجر و عایشه آیاتا: مشکلات امنیتی ترکیه؛ مصطفی کامل السید: مشروعیت و امنیت در کشورهای عربی؛ محمود سریع القلم: امنیت خلیج فارس و سیاست جمهوری اسلامی ایران؛ مدوی الرشید: مشروعیت سیاسی و وقایع تاریخی: عربستان سعودی؛ رکس براشن: صلح اقتصادی و

امنیت منطقه ای: اولویت مسائل سیاسی؛ کتابنامه.

آقای دکتر بنوعری در پیشگفتار کتاب به این موضوع اشاره می کند که «مبحث امنیت ملی»، در کاربرد سنتی آن، بیشتر در رابطه با توان کشورها در پاسداری از تمامیت ارضی و منافع اقتصادی و سیاسی خود در عرصه روابط بین المللی مورد بررسی قرار گرفته است... اما در سالهای اخیر، با پایان جنگ سرد و جناح بندیهای ناشی از آن، تشدید ناسازگاریها و نزاعهای مذهبی و قومی، فشارهای روز افزون بر دولتهای اقتدارطلب برای رعایت موازین اولیه حقوق بشر و تضمین آزادیهای سیاسی و مدنی، و بالاخره مشکلات گوناگونی که «نظام نوین جهانی» در زمینه های اقتصادی برای کشورهای در حال توسعه به بار آورده است، بر شرایط و مبانی داخلی امنیت ملی تأکید بیشتری می شود».

وی می افزاید «این نگرش نو و جامع تر به مسأله امنیت ملی شاید برای هیچ منطقه ای در دنیا بیشتر از خاورمیانه ضروری و به هنگام نباشد». آن گاه انقلاب اسلامی ایران را به عنوان گواه بارز این موضوع ذکر می کند که «این انقلاب در زمانی روی داد که یک دهه رشد سریع و کم نظیر اقتصادی را پشت سر گذاشته بود، و از نظر توانایی نظامی در زمره نیرومندترین کشورهای خاورمیانه و آسیای باختری به شمار می رفت» اما به علت «عفت از ضرورت گسترش هرچه بیشتر امکانات مشارکت عمومی - به ویژه مشارکت طبقه متوسط رو به رشد - در عرصه تصمیم گیریهای سیاسی، فرصت بهره جویی از نارضایتیها و نابرابریها را فراهم کرد و راه را برای تحریک و کشاندن توده ها به عرصه انقلاب گشود». وضع کشورهای الجزیره و مصر و ترکیه از همین قرار است.

«کتاب حاضر بررسی کوتاه ولی همه جانبه ای است از مبانی سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اکولوژیک امنیت ملی در خاورمیانه که توسط گروه برجسته ای از محققان این رشته به زبان انگلیسی تهیه و به فارسی ترجمه شده». «مطالعه آن به ویژه برای کسانی که تحلیل و ارزیابی امنیت ملی را تنها در ارتباط با روندها و پدیده های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه ممکن و منطقی می دانند، می تواند سودمند باشد». از محاسن کتاب یکی آن است که مقالات همه کوتاه است و در اکثر آنها نویسنده یا نویسندگان سعی کرده اند به طور روشن و با ذکر شاهد مطلب را مورد بحث قرار بدهند. مرور اجمالی این مقالات روشن می سازد که به راستی خاورمیانه با مشکلات عدیده ای روبروست. چند کشور هنوز بر سر تقسیم آب اختلاف دارند که واقعه صحرای کربلا و شهادت امام سوم شیعیان و یارانش را فریاد می آورد! مشکلات ترکیه و عربستان سعودی به طور روشن در دو مقاله مطرح گردیده است با اطلاعاتی سودمند.

برای نویسنده این سطور این موضوع هنوز مبهم است که آیا «دموکراسی غربی»، نسخه دردهای بی درمان کشورهای خاورمیانه و قاره آفریقا... هست یا نه؟ آیا «انتخابات آزاد» در این سرزمینها جامعه عمل می تواند پوشید؟ در این که همه دولتها در این کشورها تاکنون مدعی بوده اند انتخابات در دوره آنها آزاد بوده است، و کسانی هم که انتخاب می شدند و می شوند بر صحت انتخابات پای می افشردند حرفی نیست، ولی از ادعا تا واقعیت فرسنگها فاصله است چه ما هرگز «انتخابات آزاد» نداشته ایم، وضع دیگر کشورهای منطقه نیز بهتر از ایران نیست.

## من یک شورشی هستم، خاطرات زندان

نوشته عباس سماکار، «یادمان خسرو گلسرخی و کرامت دانشیان و گروه دوازده نفری»، ناشر: شرکت

کتاب، لس آنجلس، ۱۳۸۰، صفحات: ۴۴۲، بها (؟)

فهرست: پیشگفتار؛ دستگیری؛ بازگشت به ساواک؛ پرواز به سوی اوین و آغاز شکنجه؛ علت دستگیری:

دیدار با طیفور، بازپرسی، ۷۲ ساعت بیخوابی، توطئه دوم ساواک، دفاعیه دادگاه اول؛ دادگاه اول، جلسه دادگاه، دادگاه اول: متن دفاعیات اعضای گروه: متن دفاعیه طیفور بطحایی، خسرو گلسرخی، منوچهر مقدم سلیمی، کرامت دانشیان، عباس سماکار، رضا علامه زاده، ایرج جمشیدی، ابراهیم فرهنگ رازی، شکوه فرهنگ، مریم اتحاد به، مرتضی سیاهپوش، فرهاد قیصری؛ دادگاه دوم؛ دادگاه دوم: متن دفاعیات اعضای گروه: متن دفاعیه طیفور بطحانی، خسرو گلسرخی، منوچهر مقدم سلیمی، کرامت دانشیان، عباس سماکار، رضا علامه زاده، ایرج جمشیدی، ابراهیم فرهنگ رازی، شکوه فرهنگ، مریم اتحاد به، مرتضی سیاهپوش، فرهاد قیصری؛ شب آخر: زندگینامه کرامت دانشیان، وصیتنامه کرامت دانشیان، زندگینامه خسرو گلسرخی، وصیتنامه خسرو گلسرخی، کتابشناسی خسرو گلسرخی؛ زندان قزل قلعه؛ عید نوروز، زندان قصر، تشکیلات و امکانات زندان، ذهنیت حاکم در عرصه مبارزاتی زندان؛ توطئه های شوم ساواک؛ آغاز تبعدهای تازه به زندانبهای دیگر؛ بازدید صلیب سرخ از ما؛ زندان سوزان آبادان؛ زندان اهواز، منطقه آزاد شده، زندان قصر، منطقه آزاد شده دوم؛ زندان کرمانشاه، یک جهنم تازه؛ مقدمات آزادی؛ آخرین روز؛ شرح حال نویسنده؛ فهرست اعلام

کتاب را از آخر ورق می‌زنیم. عباس سماکار خود را این‌طور معرفی می‌کند: «... نویسنده، شاعر و فیلمساز»، متولد ۱۳۲۵ در تهران، فارغ التحصیل رشته سینما و تلویزیون از مدرسه عالی سینما در تهران، در عین حال یک فعال سیاسی. «در زمان شاه، در سال ۱۳۵۲، به خاطر شرکت در گروهی سیاسی که خسرو گلسرخی و کرامت دانشیان نیز در آن عضویت داشتند، به اعدام، و سپس به زندان ابد محکوم و همزمان با انقلاب آزاد شد. او در زمان جمهوری اسلامی نیز مدت کوتاهی را در زندان به سر برد و سپس مخفیانه از ایران خارج شد و در حال حاضر ساکن آلمان است» و عضو هیأت هماهنگی «جامعه هنرمندان ایران در تبعید» و عضو هیأت دبیران «کانون نویسندگان ایران در تبعید» و آن‌گاه از ده اثر مؤلف کتاب نیز نام برده شده است (ص ۴۲۹).

آقای عباس سماکار پس از گذشت ۲۵ سال از تاریخ دستگیری گروهی که عضویت آن را داشته به نوشتن خاطرات آن سالها پرداخته است. می‌نویسد یکی از علل نگارش خاطرات آن است که «بارها و بارها به مواردی بر می‌خوردم و می‌دیدم که چگونه مردم کوچه و بازار از خسرو و کرامت اسطوره ساخته اند و از مسائلی سخن می‌گویند که حتی روح من و دیگر هم‌زمانم نیز از آنها خیر ندارند. حتی در چند نمونه از خاطرات زندانبانان زمان شاه دیدم که در رابطه با خسرو و کرامت از مسائلی سخن گفته اند که خیال‌پردازی ست تا واقعیت». «در این مدت به برداشتن یادداشتهای بسیاری دست زدم که رویدادها را از خاطر نبرم. تا این که سرانجام یکبارہ چنان میلی مرا به نوشتن واداشت... و طبعاً به تناسب علاقه ام به ادبیات، نوشته ام رنگ و روی داستانی نیز به خود گرفت... همچنین کوشیدم، در تشریح موقعیتهایی که این ماجرا در آن پیش آمد، بیش از تکیه بر یک رویداد گرای بی‌تاب، بر روانشناسی فضای انگشت بگذارم که به عنوان یک جوان روشنفکر و

هنرمند در آن قرار داشتیم... با این حال، شکل داستانی این خاطرات، به معنی بی‌اعتنایی به سندیت رویدادها نیست...» (ص ۹-۱۰).

داستان گرفتاری این مرد شورشی در ۲۰ شهریور ۱۳۵۲ در مشهد آغاز می‌شود که او را از ادارهٔ تلویزیون مشهد به سازمان امنیت محل می‌برند، و او در آن جا برای آن که به مأموران بفهماند مأموریت مهمی دارد به دستیارش می‌گوید: «اعلیحضرت شخصاً دستور داده‌اند که این فیلم هرچه زودتر تهیه و به فدراسیون بین‌المللی کشتی فرستاده شود، تا کشتی باجوچه جزو ورزشهای رسمی المپیک درآید». ولی مأموران امنیتی کار خود را انجام می‌دهند. توقیف سماکارو و دیگران مربوط است به نقشهٔ گروگان‌گیری رضا پهلوی ولیعهد. اکثر افراد این گروه در رادیو و تلویزیون فعالیت می‌کرده‌اند و برای فیلمبرداری، در مراسم مختلف، دوربین به دست تا چند قدمی شاه و شهبانو می‌رفته‌اند. پس اسلحهٔ خود را می‌توانسته‌اند در دوربین فیلمبرداری جاسازی کنند. نقشهٔ گروگان‌گیری بدین شرح بوده است که یکی از افراد گروه رضا پهلوی را گروگان می‌گیرد، دیگری مأموران امنیتی را دور می‌سازد. با تهدید هلی‌کوپتر می‌گیرند و با گروگان به فرودگاه مهرآباد می‌روند و در آن جا با تهدید، هواپیمایی در اختیارشان قرار داده می‌شود. به کجا بروند؟ به لیبی؟ نه، به هر کشوری که به هواپیما اجازهٔ فرود بدهد و البته شاه برای آن که ولیعهد سالم بماند موافقت می‌کند که گروگان و گروگان‌گیران در فلان کشور فرود آیند. آن گاه گروگان‌گیرندگان در آنجا اعلام می‌کنند که آزادی ولیعهد منوط به آزاد کردن زندانیان سیاسی مثل صفر قهرمانی، بیژن جزنی و پاک نژاد است. وقتی آنها را آزاد کردند و این افراد به گروگان‌گیران پیوستند، صورتی دیگر می‌دهند برای چهل پنجاه زندانی سیاسی دیگر که باید آزاد شوند... اما دستگاه امنیتی از آغاز کار در جریان قرار گرفته بوده است و به توسط ایادی خود قدم به قدم آنها را تعقیب می‌کرده است. پس یکی پس از دیگری توقیف می‌شوند و آنها که از گفتن حقیقت خودداری می‌کردند شکنجه می‌شوند و سرانجام پی می‌برند که مأموران امنیتی همه چیز را می‌دانند. زیرا برخی از اعضای این گروه با دستگاه امنیتی بی‌ارتباط نبوده‌اند.

دادگاه دوم طیفور بطحانی، عباس سماکار، رضا علامه زاده، خسرو گلرخ، کرامت دانشیان را به اعدام و بقیه را به حبسهای از یک سال تا ۱۵ سال محکوم می‌سازد ولی بعد سه نفر اول به فرمان شاهنشاه از اعدام عضو می‌شوند.

کتاب به صورت رمانی خواندنی نوشته شده است و خواننده حوادث را به دقت دنبال می‌کند. ولی البته معلوم نیست، همان طوری که آقای سماکار خود نوشته است، پس از گذشت ۲۵ سال، خاطرات آن ایام - حتی گفتگو با مأموران امنیتی و شکنجه‌گران و دیگران - تا چه حد با واقعیت تطبیق می‌کند.

### گنجینه‌های دستنویسهای اسلامی در ایران

تألیف: دکتر هادی شریفی، ترجمه و تصحیحات و افزوده‌ها: احمد رضا رحیمی ریس، مجموعهٔ تحقیقات نسخه‌شناسی (۳)، مؤسسهٔ نشر فهرستگان، کتابخانهٔ موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۷۹، بها (۴)

در مقدمهٔ کتاب آمده است: «کتابی که در دست دارید ترجمهٔ فصل «ایران» از کتاب بررسی جهانی

دستنویسهای اسلامی (World Survey of Islamic Manuscripts, Edited by Geoffrey Roper, London: Al-Furquan Islamic Heritage Foundation, 4 vols., 1992-1994) است که اکنون با تصحیحات و افزوده‌هایی در اختیار علاقه‌مندان مباحث کتابشناسی و نسخه‌شناسی قرار می‌گیرد».

بر طبق گزارش این کتاب، بیش از ۲۲۵۰۰۰ دستنویس در کتابخانه‌های عمومی و خصوصی ایران موجود است (البته دستنویسهایی که تاکنون شناسایی شده است). بر اساس شواهد موجود، نیمی از آنها به زبان فارسی و نیم دیگر به زبان عربی و شمار اندکی به زبانهای ترکی، کردی و بعضی گویشهای محلی است. از اینها فقط ۱۱۵۰۰۰ نسخه به اختصار یا به تفصیل فهرست شده است. پیش از انقلاب اسلامی برای فهرست نگاری مجموعه‌ها چند طرح زیر نظر استاد ایرج افشار و استاد محمد تقی دانش پژوه در دست اجرا بوده که پس از انقلاب تعطیل شده است. از پنج سال پیش با تأسیس مرکزی در قم به نام «مرکز احیاء میراث اسلامی» این کار دنبال می‌شود.

در بخش «مجموعه‌های منفرد» تعداد نسخه‌های خطی کتابخانه‌های عمومی و خصوصی هر یک از شهرهای ایران به ترتیب حروف الفبا معرفی گردیده است، حتی کتابخانه‌هایی که دارای دو سه نسخه خطی هستند.

### روش ساختن سه تار

نگارش: ناصر شیرازی، کالیفرنیا، ۲۰۰۱/۱۳۸۰، صفحات: فارسی: ۱۰۱+ انگلیسی: ۱۹، بها (؟) فهرست مطالب کتاب در ذیل ۴۵ عنوان آمده است، همراه شرحی درباره نویسنده، منابع و مآخذ انگلیسی، و ترجمه فشرده متن فارسی به انگلیسی.

مؤلف کتاب در سال ۱۳۴۱ در رشته مهندسی راه و ساختمان از دانشگاه آریزونا - امریکا فارغ التحصیل شده و تاکنون در امور مهندسی و مدیریت در ایران و امریکا مشغول کار بوده است. در حدود ۱۸ سال قبل به علت علاقه‌ای که به ساز سه تار پیدا کرد، مشغول آموختن این ساز شد و در همان اوان، کار سازسازی و تحقیق درباره سازهای ایرانی را شروع کرد... (ص ۱۰۱).

آقای ناصر شیرازی در پیشگفتار می‌نویسد: «در حدود ۱۸ سال قبل روی علاقه شخصی شروع به ساختن سه تار کردم. در ابتدای این کار دریافتم که مطالب مدون راجع به ساختمان سه تار و به طور کلی سازهای ایرانی وجود ندارد... ناچار مجبور بودم این کار را از راه تجربه و استفاده از مطالبی که در کتابهای مربوط به سازهای غربی به دست آورده بودم بیاموزم. در سالهای بعد هم که گاهگاهی به ایران سفرهای کوتاهی می‌کردم، سعی می‌کردم تا با سازسازان ایران تماس و از نظریات آنها راجع به سه تار سازی بهره بگیرم... این کتاب نتیجه کوششی است برای رسیدن به آن هدف. در ضمن برای استفاده کسانی که در خارج از ایران علاقه مند به این کار هستند، فشرده مطالب کتاب به انگلیسی ترجمه شده است». «آنچه در این کتاب آمده نتیجه تجربیات عملی شخصی و چند گفت‌وگو با سازسازان و موسیقیدانان ایرانی می‌باشد. از کتابها و مجلات خارجی که راجع به ساز سازی نوشته‌اند، مخصوصاً یولن، ماندالین، گیتار، و عود بهره‌های زیادی

بردم. اگرچه روشهای ساختمان این سازها با سازهای ایرانی متفاوت است ولی اصول کار یکی است...». مؤلف، در پایان افزوده است «نوشتن این کتاب، با کمبود منابع لازم، بسیار مشکل بود و می دانم با همه کوششی که در تهیه آن شده است دارای کمبودهایی است...».

### انسان شناسی

نشریه مرکز نشر دانشگاهی، مدیر مسئول: دکتر نصرالله پورجوادی، سردبیر: دکتر سهیلا شهبهانی، تهران (خیابان دکتر بهشتی، خیابان پارک، شماره ۸۵، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۵۱۳۴)، هر ۶ ماه یک بار منتشر می شود. سال ۱، شماره ۱ (بهار و تابستان ۱۳۸۰)، صفحات: فارسی ۱۴۵ + انگلیسی ۵، بهای این شماره شش هزار ریال، بهای اشتراک سالانه ۱۲۰۰۰ ریال

فهرست: مقالات: سرمقاله؛ سهیلا شهبهانی: انسان شناسی: علم قرن بیست و یکم؛ جواد صفی نژاد: تحلیل اسناد تقسیم محصول زراعی در سردسیر ایل قشقایی؛ لونیجی لوکا کاولی - سفورتسا / ترجمه عبدالحسین شمس؛ ژنبا، مردمان و زبانها؛ ادوارد بی. تایلور / ترجمه سهیلا شهبهانی: علم فرهنگ؛ دلبیو. وایت گیبز / ترجمه سعید رفیعی: از انسان برهنه تا نظم جهانی امروز؛ دیدار با لوی استراوس؛ آرجون آپادورای / ترجمه فریده ممتاز: چشم اندازهای قومی جهانی: یادداشتها و پرسشهایی درباره انسان شناسی فراملی؛ دپیاک کومار بهرا، سریکنت پاتل / ترجمه هایده عبدالحسین زاده: حفاظت از منابع به مدد احکام دینی و عرف اجتماعی در یک گروه قبیله ای بدوی ساکن اوریسا، هندوستان؛ سهیلا شهبهانی: گفتگو خواست مردم آگاه و دردمند جهان است؛ ترجمه عبدالحسین شمس: اعلامیه پیشنهادی مجمع بین المللی انسان شناسی برای اسناد یونسکو در باب ابعاد زیست شناختی نژاد؛ پیتر جی. ام. نس / ترجمه س. ش.: انسان شناسی شهری در هلند؛ مصاحبه؛ نقد و معرفی؛ اخبار اقوام؛ اخبار گردهما بیبا؛ چکیده مقالات به انگلیسی

در سرمقاله می خوانیم که از عمر انسان شناسی در اروپا و امریکا بیش از صد سال می گذرد. در فاصله دو جنگ جهانی، انسان شناسی بیشتر به روانشناسی توجه داشت بعد از جنگ جهانی دوم انسان شناسان بیشتر به اقتصاد پرداختند و بعد از جنگ سرد، به جنبه های سیاسی. «انسان شناسی را در ایران صادق هدایت با نوشتن اوسانه (۱۳۱۰) و نیرنگستان (۱۳۱۲) پایه گذاری کرد» در حالی که انسان شناس نبود. «اما با گردآوری فرهنگ عوام زمینه بنیادی این کار را فراهم کرد. در سال ۱۳۱۶ بنگاه و موزه مردم شناسی در تهران آغاز به کار کرد...». «اولین کلاس درس این رشته را دکتر احسان تراقی، جامعه شناس، در اواسط دهه ۱۳۳۰ برپا کرد». بعد، از دکتر پرویز ورجاوند دکتر نادر افشار نادری در این زمینه نام برده شده است. در سال تحصیلی ۴۵-۱۳۴۴ در دانشگاه تهران دو درس انسان شناسی تدریس می شد. در سال ۵۲-۱۳۵۱ تعداد آنها به ۱۰ درس رسید. درج نک نگاری را نویسندگان ایرانی از دهه ۱۳۳۰ آغاز کردند. مؤسسه مردم شناسی بین سالهای ۱۳۳۵ تا ۱۳۳۸ مجله مردم شناسی را منتشر کرد و مجله هنر و مردم را بین سالهای ۱۳۴۱ تا ۱۳۵۸ انتشار داد.

## درنگ

مدیر و سردبیر: جواد دادستان، زیر نظر شورای نویسندگان، ناشر: انجمن هنر در تبعید (Art En) 67 bd Vaugirard 75015 Paris France (Exil)، شماره سوم - ژانویه/فوریه ۲۰۰۱، صفحات: فارسی ۵۲+، فرانسوی ۶، تکفروشی در امریکا و کانادا معادل ۵ دلار امریکا، اشتراک سالانه ۳۰ دلار یا معادل آن.

صفحات آغاز مجله به بانو ایران درودی هنرمند نامدار ایرانی اختصاص داده شده است با مقاله هایی از عبدالحمید اشراق، احمد شاملو، اسد رخساریان، فریدون مشیری، معرفی کتاب در فاصله دو نقطه... نوشته خانم درودی، و مصاحبه اسد رخساریان، همراه بیوگرافی خانم درودی و نمايشگاههای فردی و گروهی او و نیز دیگر فعاليتهايش.

مقالات دیگر در زیر عنوانهای تأثر، شعر، داستان کوتاه، معرفی کتاب، طنز، گفته ها و ناگفته ها چاپ شده است.

## خراسان پژوهی

فصلنامه مرکز خراسان شناسی آستان قدس رضوی، سال سوم، شماره اول (بهار و تابستان ۱۳۷۹)، صاحب امتیاز: مرکز خراسان شناسی، مدیر مسؤول و سردبیر: دکتر محمد جعفر یاحقی (مشهد، صندوق پستی ۵۵۵۵-۹۱۳۷۵)، هر سال دو شماره منتشر می شود، بهای اشتراک سالانه: ده هزار ریال، صفحات: فارسی ۲۳۴+ چکیده مقالات به انگلیسی و روسی: ۱۶، بها (۴)

فهرست مطالب: سرسخن: دکتر محمد جعفر یاحقی؛ گفتارها: سی. ان. باورث/ ترجمه دکتر اسدالله آزاد: خراسان؛ دکتر سید حسین رئیس السادات: نفوذ و تأثیر تنزیه گرایان اسماعیلی؛ محمد رضا قصابیان: سرگذشت نوغان؛ ابوالحسن مبین: چگونگی ورود نخستین ترکمنان به خراسان؛ مارگارت ملامود/ ترجمه محمد نظری هاشمی: کرامیه در نیشابور؛ رسول بشاش کنزق: قراءت کتیبه های کال جنگال خوسف؛ هنر و ادب خراسان، حسینی بیهقی: فرهنگ و زندگی مردم عصر سامانی در شعر رودکی، آثار و نام آوران: سیروس مهدوی: ارسلان جاذب و آرامگاه او؛ حمید حسنعلی پور: معرفی مسجد جامع ازق؛ دکتر محمد شهری: نگاهی به زندگی، اندیشه و آثار حافظ ابرو؛ در نقد و شناخت: دکتر محمد تقی راشد محصل: نوروزنامه؛ یاد یار مهربان خدایی شریف اف: نقد شعر رودکی؛ نام شناخت: دکتر سید محمد دبیرسیاقی؛ خبا بان؛ پرویز اذکائی: طوس و طیسفون؛ تازه های خراسان شناسی؛ خلاصه انگلیسی - روسی مقاله ها.

۴۰ ج

## از انحصارطلبی انقلابی، تا: سرکوب دولتی - تجربه انقلاب اکتبر سالهای گمشده از ۱۹۱۷ تا مرگ لنین

نویسنده: حمید شوکت، نشر اختران، چاپ اول، تهران ۱۳۷۹، صفحات: ۱۹۷، قیمت ۱۵۰۰ تومان  
فهرست: (۱ص)؛ اشاره: (۳ص)؛ متن شامل فصول: سالهای پیروزی، سالهای بحرانی، سالهای

تجربه، سالهای انتظار، سالهای چیرگی، سالهای تنهایی (۱۶۵ ص)؛ فهرست اعلام: (۲ ص)؛ مآخذ: (۱۱ ص)؛ منابع (۷ ص).

آقای حمید شوکت که پیش از این چند کتاب خواندنی در زمینه فعالیت‌های گروه‌های چپ و کنفدراسیون دانشجویان از ایشان به فارسی منتشر شده است کتاب جالب و درخور تأملی را با عنوان: از انحصارطلبی انقلابی تا: سرکوب دولتی با زیر عنوانی که در دنباله دارد در تهران منتشر ساخته است. در شناسنامه کتاب ذکر شده که این کتاب چاپ اول است در حالی که در مقدمه کتاب خواننده متوجه می‌شود که چاپ دیگری از کتاب در آلمان به سال ۱۳۷۰ خورشیدی منتشر شده و لابد چاپ حاضر را باید چاپ دوم این اثر تلقی کرد. حمید شوکت در این کتاب به دقت به موضوعی پرداخته است که می‌تواند برای پژوهشگران این گونه کتب درخور تأمل و تفکری جدی تر باشد. موضوع کتاب بررسی سالهای ست در تاریخ اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی که همواره در پرده ای از ابهام پوشیده مانده است و مؤلف به لطف دستیابی به مآخذ و مدارکی که غالباً به زبان آلمانی ست و طبعاً از دقت محققان ژرمن حکایت دارد این بخش تاریک و ناشناخته را به روشنایی آورده است.

در نزد بسیاری از علاقه‌مندان به تاریخ چهره ولادیمیر ایلیچ لنین معمار اصلی انقلاب ۱۹۱۷ بلشویکی صورتی ست که یک انقلابی انساندوست را مجسم می‌سازد و در نزد بسیاری خوشنمایان سالیان بعد از انقلاب به ویژه حساب منش سختگیر و آدمکشانه استالین از ثنویهای انقلابی لنین جداست. علت عمده این گونه نگرش به انقلاب روسیه و شخص لنین چیزی جز این نیست که به قول آقای شوکت این سالهای گمشده بر مردم ناشناخته مانده است.

انقلاب اکتبر به ثمر می‌رسد و از آن تاریخ یعنی از اکتبر ۱۹۱۷ و خصوصاً حکومت کرنسکی تا ۲۱ ژانویه ۱۹۲۴ (روز مرگ لنین) روسیه هفت سال بر آشوبی را پشت سر می‌گذارد که در آن از یک سو حزب بلشویک برای به دست گرفتن بی‌چون و چرای قدرت با همه نیروها از جمله نیروهای چپ مترقی (اس - آر) که همراهان و همدستان او در پیروزی انقلاب بوده‌اند در می‌افتد و از سوی دیگر در داخل صفوف رهبری حزب میان بزرگان و گردنکشان چون تروتسکی، زینوویف، بوخارین، کامنوف، و استالین مبارزه ای بر سر قدرت آغاز می‌شود و به تدریج که سالها جلو می‌رود و آثار ضعف جسمانی در لنین ظاهر می‌گردد این مبارزه به عنوان یک وسیله از طرف همه مدعیان قدرت و جانشینی اوج می‌گیرد.

اما در این میانه خود لنین به نقل از اسناد و مدارک کتاب نقش بزرگی را با فلسفه تفرقه بینداز و حکومت کن بازی می‌کند و مثل همه رهبران انقلابهای خونین سعی در آن دارد که حریفان را مقابل هم قرار دهد و از اختلاف میان آنها به سود استقرار هر چه بیشتر قدرت خود استفاده کند. تغییر و تبدیلات پی در پی که او در این سالها در سازمانهای حزبی و دولتی می‌دهد نشان دهنده آن است که رهبر انقلاب روسیه نه تنها آگاهانه که با دوراندیشی زیرکانه ای زمینه را برای استقرار نهایی یک حکومت بلشویکی بی‌گذشت فراهم می‌آورد و شگفت آن که در تمام این سالها آن که باید در سالهای بعد بازوی اجرایی و تزار بعدی کاخهای کرملین باشد، یعنی استالین، از چم و خمها و سانسورهای رهبری اش بیشترین بهره را می‌گیرد. در یک کلام بعد از مطالعه دقیق کتاب سالهای گمشده به خوبی در می‌یابیم که سیستم حذف کننده و برتری طلب استالین



مستقیماً با رهنمودهای لنین شکل و صورت گرفته است.

نویسنده کتاب در بخش نتیجه گیری خود به این معنی اشارات صریح دارد:

«در مورد آنچه به شخصیت لنین و استالین در پی ریزی و ادامه این نوع گذار و تحول که بنیان سوسیالیسم واقعاً موجود را بنا کرد مربوط می شود باید گفت که آنها علی رغم تفاوت در چگونگی اعمال دیکتاتوری با رشته هایی به یکدیگر پیوسته اند... بررسی تاریخ روسیه، زمینه های متعددی از یگانگی میان تئوری لنین و پراتیک استالین را آشکار می سازد» (ص ۱۷۵).

کتاب به زبانی روشن و راحت، و طبقه بندی کاملاً قابل فهمی از چگونگی سالهای گمشده ارائه شده است و برای پژوهندگان بعدی می تواند به عنوان یک کتاب مرجع مورد استفاده واقع شود.

### یادداشت‌های مجنون خانه

نوشته الاهی بقراط، نشر نیما، آلمان، صفحات: ۹۲، بها (؟)

یادداشت‌های مجنون خانه، مجموعه هشت داستان کوتاه است از خانم الاهی بقراط نویسنده روزنامه نگار مقیم آلمان. داستانها به ترتیب عبارتند از: «یادداشت‌های مجنون خانه»، «خطابه نانوشته»، «بتینا»، «سوء تفاهم»، «قاتل»، «اسمی هم ندارد»، «محسن»، «پرسونا». نام یادداشت‌های مجنون خانه را که داستان اول کتاب نیز هست نویسنده با الهام از مولانا و تصرف این ترکیب در بیت «ای لولیان، ای لولیان! یک لولی ای دیوانه شد / طشتش فتاد از بام ما، نک سوی مجنون خانه شد» برگزیده است و پیداست که با این انتخاب به خواننده هشدار می دهد که در کتاب در پی داستان عاقلان نباشند.

این درون نگری تحلیلی که در سالهای بعد از انقلاب دستمایه بسیاری از داستانها و رمانهای نوشته شده در وطن و غربت است، مستقیماً از دو عامل به درون خم شدن پس از شکست آرمانها و نیز موج فراگیر رئالیسم جادویی لاتینی متأثر است و گروهی از نویسندگان از جمله نویسنده یادداشت‌های مجنون خانه بر این دو عامل نگاهی دیگر را که همانا قرائتی دیگر از متون ادبی فارسی ست افزوده اند. برخی از اینان در این راه موفق اند و گروهی بسیار ناموفق. مشکل اساسی این گونه داستان نویسی این است که در آن اگر از معیارهای زبان ادبی به درستی پیروی نشود انحرافی در القاء مقصود به وجود می آید که داستان را گاه مبهم و گاه تا مرز خنده آوری بی معنی می کند. خانم بقراط به زبان تسلطی درخور تحسین دارد و در طراحی داستانهای کوتاهش این تسلط به خوبی دور از خطر در افتادن در ورطه نامفهوم ماندن در امان می ماند. بن مایه داستانها همه از بن جان قهرمانان بر می خیزد و در بسیاری از مواقع خواننده در داستانهایی که به صیغه اول شخص مفرد نوشته شده است حضور نویسنده خشمگین و ناراضی از گردش روزگار را احساس می کند. نویسنده ای که اگر هم از زبان بیماری در مجنون خانه سخن می گوید همچنان به وطنی در دوردست می اندیشد و یا اگر در اداره ای کار می کند از کنا به ای که همکارش درباره وطن به او می زند به خشم می آید و می خروشد (بتینا). نویسنده همچنین عینیت‌های ملموس زندگی بیرونی را برای جان دادن به حرکت درونی و ذهنی خود تا سرحد امکان از واقعیت جدا می کند و به آن سان که دلخواه اوست به صورت قصه ای عرضه می دارد.

در مجموعه یادداشت‌های مجنون خانه دو داستان «اسمی هم ندارد» و «سوء تفاهم» زمینی تر از دیگر

داستانها هستند و خود داستان « یادداشت‌های مجنون‌خانه » سفری دلپذیر را به عالم بیخبری میسر می‌سازد.

### فردا می بینمت

سودابه اشرفی، ناشر: مؤلف، چاپ اول، امریکا ۱۳۷۸/۱۹۹۹، تیراژ ۵۲۵ نسخه، صفحات: ۱۵۴، بها ۹ دلار

فردا می بینمت مجموعه ۱۹ داستان کوتاه است از خانم سودابه اشرفی که نویسنده‌گی را از سال ۱۹۹۰ در امریکا آغاز کرده است.

داستانهای کوتاه مجموعه فردا می بینمت نشان دهنده نگاه نسلی ست که در بیرون از ایران و با آشنایی به زبان و ادبیات کشور میزبان کار نوشتن را آغاز کرده است و ادبیات در تبعید ما را نمایندگی می‌کند. اکثر داستانهای کتاب نشان دهنده نگاه کنجکاو و در عین حال صمیمی نویسنده‌ای جوان است به پیرامونش و آدمهایی که احتمالاً هموطن و یا همزبان او نیستند اما به هر حال از قبیله انسان اند و ناگزیر زشت و زیبایی زندگی آنها را می‌شود دید و نقل کرد.

سودابه اشرفی در خیا بانهای شهری بیگانه بسیار چهره‌های آشنایی را می‌یابد و ترسیم می‌کند. زبان توصیفی او زبان یک عکاس ماهر است که می‌داند سه پایه دوربینش را کجا بگذارد تا هر آنچه را که می‌خواهد در پهنای عکس جا بدهد. وقایع داستانهای او به سادگی در شهر بزرگ روی می‌دهد و به هیچ وجه پیچ و تاب تعجب‌انگیزی ندارد (بیلی، ص ۳۰).

از داستانهایی که در ایران روی می‌دهد داستان « پنجره » از یک بافت داستانی تقریباً کلاسیک و کاملاً پخته و استوار برخوردار است.

وصف صحنه‌ها، چه از جهت توصیف آدمها با روحیاتشان و چه در جهت توصیف طبیعت از زبانی روشن و سرشار است، و « موزه » (ص ۱۰۱)، « دریا » (ص ۳۴)، « شب در آینه » (ص ۱۵۰). در این داستان آخر یعنی « شب در آینه » در کمال فشرده‌گی و زیبایی یک سفر درونی - برونی را برای خواننده حکایت می‌کند. هنگام خواندن این داستان تمام دلهره‌های درونی نویسنده همراه با فضای بیرونی داستان خواننده را در خود می‌گیرد. قابلیت توصیف حالات ذهنی آدمها و سیلان عشق در جان یک نفر در بخشی از داستان « یک لحظه » خواندنی ست:

« ... همه چیز از همان لحظه ای شروع می‌شود که نگاهی برق می‌زند و لبخندی همه جا را روشن می‌کند. دستی برایت سیگاری را می‌گیراند و چشمهایی براق با شوق توی نگاهت را جستجو می‌کند. چیزهایی را می‌گوید که تومی خواهی بشنوی. رفتاری می‌کند که می‌خواهی ببینی... و این لحظه ای ست که ممکن است در گذر سالهای زیاد و با یک نفر اتفاق بیفتد، با کسی که تصور می‌کنی انتخابش نکرده ای » (کدام لحظه، ص ۷۸).

فردا می بینمت از آغاز کار نویسنده ای خبر می‌دهد که مداومت در کار می‌تواند او را به توانا بیهیای بیشتر و خلق آثار درخشانتر راهبر شود.

## حجله سخن (مجموعه شعر)

اکبر صدیف، ناشر: شرکت سلیل، کالیفرنیا، چاپ اول، زمستان ۷۹، صفحات: ۲۷۰، بها (۴)  
 حجله سخن مجموعه شعرهای آقای اکبر صدیف را در طول ۴۱ سال در بر می گیرد. شعرها بیشتر در قالب  
 غزل و رباعی و دوبیتی ست و چند شعری نیز به شیوه نیمایی در آن جا دارد. زبان شعری شاعر ساده، روشن و  
 بدون تعقیدات متعارف این گونه اشعار است. شاعر در بعضی از قطعات به نوعی طنز شیرین دست یافته است  
 که نشانه احاطه او به این نوع سخن و سخنسرای است - وعده بنی سررسید، دزد، نهال دوستی منشان،  
 سائری، ع.ن.ق.و...». شعر «قطعه ای از واژه های خوش صدا» که در زیر می آید حاوی بداعتی ست که  
 کمتر در شعر دیده شده است. شاعر در این قطعه فقط به یاری لغات و بدون استفاده از فعل قطعه ای کامل و زیبا  
 سروده است:

قطعه ای از واژه های خوش صدا

عشق، آزادی، درود

اوج، یلدا، زن، سرود

جام، ساغر، مست، کام

دوست، گل، یک رنگ، عود

سور، آوا، شعر، شور

مهر، اختر، شید، نور

عطر، گیسو، حور، کام

ماه، ساقی، باده، هور

ساز، قانون، نی، رباب

ناز، گلخنده، شراب

عدل، میهن، افتخار

چشم، امید، آفتاب

صدرالدین البی

# حکمت

آرم جمهوری اسلامی ایران  
با توضیحاتی عالمانه و شگفت انگیز!

در شمارهٔ پیش (ایران شناسی، سال ۱۳، شمارهٔ ۲، تابستان ۱۳۸۰، ص ۴۶۷-۴۷۰) نوشتیم که صاحب‌نظرانی که در سال ۱۳۵۸ از سوی نخست وزیر وقت ایران، مهندس مهدی بازرگان، برای اظهار نظر دربارهٔ آرم جمهوری اسلامی ایران دعوت شده بودند، پس از دو جلسه مذاکره به اتفاق آراء نوشتند که چون علامت «شیر و خورشید» در پانصد ششصد سال اخیر به عنوان نشان تنها کشور شیعهٔ جهان شناخته شده است و در قانون اساسی مشروطیت نیز همین نشان مورد تأیید قرار گرفته و از سوی علمای اعلام و مجتهدان عضو مجلس اول هم مورد ایراد واقع نشده است، همچنین با توجه به این که «شیر و خورشید» علامت سیاسی و نشان سلسلهٔ معینی از پادشاهان گذشتهٔ ایران نیست، پیشنهاد می‌شود نشان «شیر و خورشید» به عنوان آرم جمهوری اسلامی ایران باقی بماند. ولی جمهوری اسلامی رای صاحب نظرانی را که خود دعوت کرده بود - که یکی از آنان دکتر سید جعفر شهیدی بود - نپذیرفت و آرمی را برای کشور ایران برگزید که تنها به آرم سیک های هندوستان شبیه است نه به چیزی دیگر. آرم سیک ها را در همان شمارهٔ ایران شناسی در کنار آرم جمهوری اسلامی چاپ کرده ایم.

اینک برای آن که خوانندگان به «حکمت» انتخاب این آرم پی ببرند، شرحی را که لابد متخصصان و دست اندرکاران حکومت اسلامی در توجیه این آرم عجیب و غریب نوشته اند، از روزنامهٔ اطلاعات بین المللی، شمارهٔ ۲۱۹ مورخ ۱۱ فروردین ۱۳۷۴ نقل می‌کنیم تا روشن گردد برخی از متخصصان رشته های مختلف علوم در جمهوری اسلامی ایران،

برای تهیه «علامت مخصوص و پرچم جمهوری اسلامی ایران» متحمل چه زحماتی شده اند!

«آرم جمهوری اسلامی ایران، چه مفهومی دارد؟

آرم جمهوری اسلامی ایران، چه مفهومی را در خود دارد و بیان کننده چه منظوری است؟ شاید عده ای بدانند ولی به طور قطع و یقین بسیاری از جوانان ایرانی که دور از یار و دیار در بلاد غریب به سر می برند از آن بی اطلاعند و تنها چیزی که از آن استنباط می کنند واژه «الله» است که به صورت دکوراتیو بر پرچم ایران نقش بسته.

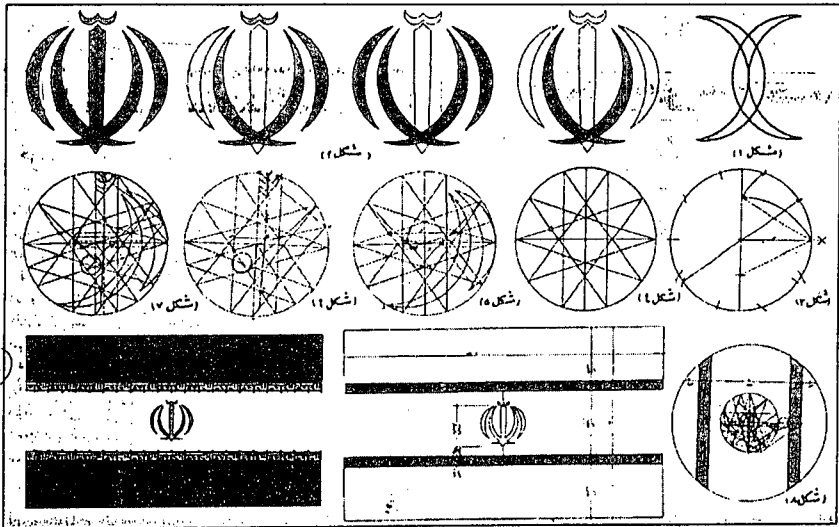
برای اطلاع از منظور مستتر در این آرم خواندن این مطلب برای خوانندگان مقیم خارج، خاصه نسل جوان دور از وطن ضروری ست. ترکیب آرم از چهار هلال و یک خط قائم شکل گرفته است. هلال نشأت گرفته از نقشی ست که پیامبر اکرم (ص) بارها در لحظاتی که در اندیشه فرو می رفتند با نک شمشیر بر شنها ترسیم می فرمودند... که بی شک ریشه در سرچشمه وحی دارد.

تصویری که پیامبر بر شنها ترسیم می کردند دو هلال است که از پشت به هم چسبیده و قسمتهای میانی هلالها در یکدیگر ادغام شده است (ش ۱). به همین علت ملل اسلامی نقش هلال ماه را اغلب برای آرم خود برگزیده اند و پرچمهای بسیاری از این کشورها به هلال ماه منقش است.

اما این که آرم پنج قسمت دارد، اشاره است به پنج اصل اصول دین و مذهب که عبارتند از: توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت که در این صورت خط قائم نشان از توحید است که چهار اصل دیگر متکی به آن می باشد. در عین حال اصل توحید به شمشیری مانند است که با تشدید بالای آن قدرت و استحکام و ایستادگی را تداعی می کند. و این برداشتی ست از کلمه حدید یا آهن که در کتاب الله (... وانزلنا الحديد «فیه بأس شدید») آمده... توازن شکل نسبت به خط قائم میانی نیز میزان و ترازو را که نماد عدل و انصاف است به خاطر می آورد.

بالاخره بزرگترین و اصلی ترین ویژگی این آرم جمله «لا اله الا الله» است که در یکدیگر ادغام شده و کلمه «الله» را در کل مجسم می کند. بدین صورت که هلال دوم و هلال سوم (شکل ۲) کلمه لا را تشکیل می دهد. هلال اول و دوم و سوم و چهارم، بدون در نظر گرفتن خط قائم میانی (شکل ۳) واژه اله و هلال اول و دوم و سوم (شکل ۴) کلمه الا و جمع هلالها و قائم میانی (شکل ۵) کلمه الله را تصویر می کند که در عین حال کل آرم جمهوری اسلامی نیز می باشد.

خطوط هادی هلالهای آرم که در یک دایره محاط است و نظام هندسی و طرز ترسیم آن، نصف النهارهای کره زمین را در کره ها و نقشه های جغرافیایی تداعی می کند و نشان از جهانی بودن دعوت اسلام دارد و گویی سراسر زمین را کلمه الله پوشانیده است. این طرح بیان کننده محتوای حکومت اسلامی ست و نشان دهنده این منظور که جمهوری اسلامی ایران حلقه واسطی ست در راه حکومت جهانی و آرمانی اسلام که غایت آن «الی الله المصیر...» است.



### ویژگیهای هندسی و طرز ترسیم علامت مخصوص و پرچم جمهوری اسلامی ایران

- ۱- دایره ای به مرکز (م) و شعاع (ش) رسم می کنیم.
- ۲- محیط دایره را ابتدا به پنج قسمت مساوی و سپس به ده قسمت تقسیم می کنیم (شکل ۳). از نقطه الف شروع می کنیم و با خطوط و قوسهای کمکی ابتدا نقطه ۵ و سپس نقطه ۱۰/۱ را به دست می آوریم.
- ۳- با نقاط به دست آمده روی محیط دایره دو ستاره پنج پر متقاطع را رسم می کنیم (شکل ۴) نقطه (۱) مرکز اولین قوس هلالی به دست می آید.
- ۴- خطوط کمکی لازم را مطابق شکل (۵) رسم می کنیم تا مراکز قوسهای دیگر نیز به دست آید. به ترتیب نقطه (۱) و (۲) و (۳) و (۴) مراکز قوسهایی ست که از داخل به خارج هلالیها را رسم می کنند (شکل ۵).
- ۵- قوسهای (۲) و (۳) که طرف مقعر هلالیها ست با شعاعی برابر با (ش) که شعاع

دایره محیطی آرم است رسم می شوند (شکل ۵).

۶- قوس (۱) دایره را در نقطه (ق) قطع می کند که قوس (۲) را از همین نقطه و به مرکز (۲) (شعاع ق-۲) استخراج می کنیم تا قوس (۱) را قطع کرده هلالی آن را کامل کند (شکل ۵).

۷- از تقاطع دو قوس (۳) به مرکز (۳) و شعاع (ش) و قوس (۴) به مرکز (۴) و مماس با دایره محیطی کامل می شود (شکل ۵).

۸- نقطه (ح) را روی تقاطع دو ستاره داریم. نقطه (ج) را نیز با ترسیم دو خط کمکی مطابق شکل (۶) به دست می آوریم. خط قائمی که از نقطه (ج) رسم شود پاره خط افقی ص ض را در نقطه (ج) قطع می کند.

نقطه (ج) را به نقطه (ج) وصل کرده، تقاطعش با خط کمکی ب - پ ادامه می دهیم.

۹- قائم رسم شده از نقطه (ح) دایره را در نقطه (و) و خط کمکی (پ - ت) را در (۵) قطع می کند.

۱۰- قوس به مرکز (و) و به شعاع (د - ذ) مطابق شکل (۶) رسم می کنیم تا به نوبه خود دایره محیطی را در نقطه (ی) قطع کند.

۱۱- به مرکز (ه) و به شعاع (ه - ی) قوس دیگری را ترسیم می کنیم و دو قوس (ه) و (و) را تا محور قائم شکل که محور تقارن آرم نیز هست ادامه می دهیم.

۱۲- به مرکز (ی) و شعاع ی-خ قوسی رسم می کنیم و تا محور تقارن شکل ادامه می دهیم بدین ترتیب نیمی از شکل جزء قائم میانی آرم به دست می آید.

۱۳- نیمی از آرم را تا به حال ترسیم کرده ایم (شکل ۷) حال قرینه محوری آن را نیز نسبت به محور تقارن قائم شکل می توان رسم نموده آرم را کامل کرد.

۱۴- خط کمکی ط - ظ را تا تقاطعش با محور تقارن آرم ادامه می دهیم. ت-ث یعنی فاصله دایره محیطی آرم با لبه رنگ سبز و سرخ پرچم به دست می آید (شکل ۸).

۱۵- ضلع پنج ضلعی داخلی را که از تقاطع دو ستاره به دست آمده (پاره خط ک-گ) با خطوط موازی کمکی به روی محور تقارن منتقل می کنیم (شکل ۸).

۱۶- ث - ل عرض نواره الله اکبرهای پرچم است که الله اکبرها با خط بنایی در آنها گنجانده خواهد شد.

این نواره را در جهت عرض به ۷ قسمت مساوی تقسیم می کنیم و بر اساس واحد به دست آمده در جهت طول نیز نواره را تقسیم کرده شبکه ای راست گوشه از مربعها

به دست می آوریم که زمینه خط نوشته الله اکبر است (شکل ۸).

۱۷- «الله اکبر» ها را در دو نواره بالا و پایین مطابق شکل ۸ به نحوی رسم می کنیم که یازده «الله اکبر» در نواره بالا و یازده «الله اکبر» در نواره پایین جا بگیرد که در مجموع ۲۲ «الله اکبر» خواهیم داشت. حرف الف «الله اکبر» در نواره بالا در زیر کلمه و در نواره پایین در بالای کلمه به طور افقی و در مرکز رنگ سفید با سرخ و سبز قرار می گیرد.

۱۸- رنگ «الله اکبر» ها سفید است و هیچ مرزی با رنگ سفید پرچم ندارد و لابه لای خط نوشته ها در نواره بالا رنگ سبز پرچم در پایین با رنگ سرخ پرچم بر می شود.

### بنجمین کنگره جهانی آذربایجانها در شهر مالمو، سوئد

کوشش برای تجزیه آذربایجان ایران - بر اساس سیاست استالین و میرجعفر باقراف - همچنان ادامه دارد.

در بخش «برگزیده ها» ی شماره پیش (ایران شناسی، سال ۱۳، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۰، ص ۴۱۴-۴۱۷) به این موضوع اشاره کردیم که در ماه اوت ۲۰۰۱ بنجمین به اصطلاح کنگره جهانی آذربایجانها در شهر مالمو سوئد تشکیل خواهد شد. اینک گزارش مختصر آن:

سابقه این مجمع یا «کنگره» بر می گردد به سال ۱۹۹۷ که اولین کنگره جهانی آذربایجانها در شهر لوس آنجلس امریکا تشکیل گردید. در آن کنگره پرچم سه رنگ ایران بر روی تریبون قرار داشت و عده ای از ایرانیان در آن شرکت داشتند که سخنرانی خود را به زبان فارسی ایراد کردند و چند تن از آنان نیز در هیأت مدیره کنگره عضویت داشتند. اما در آخرین کنگره ای که در سوئد تشکیل شد، وضع با کنگره اول از جهات مختلف تفاوت داشت. نخست آن که سخنرانها به طور مطلق به ترکی آذربایجانی ایراد شد، از حضور «فارس ها» یعنی «ایرانیان» در جمع سخنرانان و یا مسؤولین کنگره خبری نبود، شرکت کنندگان در کنگره آرمی را که روی یقه لباس خود نصب کرده بودند به رنگ پرچم جمهوری آذربایجان بود. در گزارش نهایی کنگره هم که در صفحه اینترنت کنگره به نام DAK پخش گردید، کنگره کار خود را با نواختن سرود ملی جمهوری آذربایجان پایان داد.

در قطعنامه پایان کنگره پنجم که بیش از یک قطعنامه، به چند شعار شباهت داشت به موضوع لگدمال شدن «ملت آذربایجان» در ایران (!)، آزادی فوری و بی قید و شرط قره باغ، لزوم مبارزه پیگیر با ارامنه، و تشکیل آذربایجان واحد (!) تاکید گردیده بود. در



تمام سخنرانیها و نوشته‌ها، بدون استثناء، از آذربایجان ایران به نام «آذربایجان جنوبی» نام برده می‌شد.

تعداد شرکت کنندگان اعم از میزبانان و شرکت کنندگان حدود ۲۵۰ نفر - عموماً از جمهوری آذربایجان و ترکیه - بودند. ولی از ایران کسی در این کنگره حضور نداشت. ادعای مسؤولین کنگره این بود که ایرانیان نتوانسته بودند اجازه خروج از ایران یا ویزای سوئد به دست بیاورند.

بر طبق قطعنامه این کنگره، کنگره ششم در یکی از شهرهای کشور ترکیه تشکیل خواهد شد.

شش طرح بر مبنای نقاشی قاجار





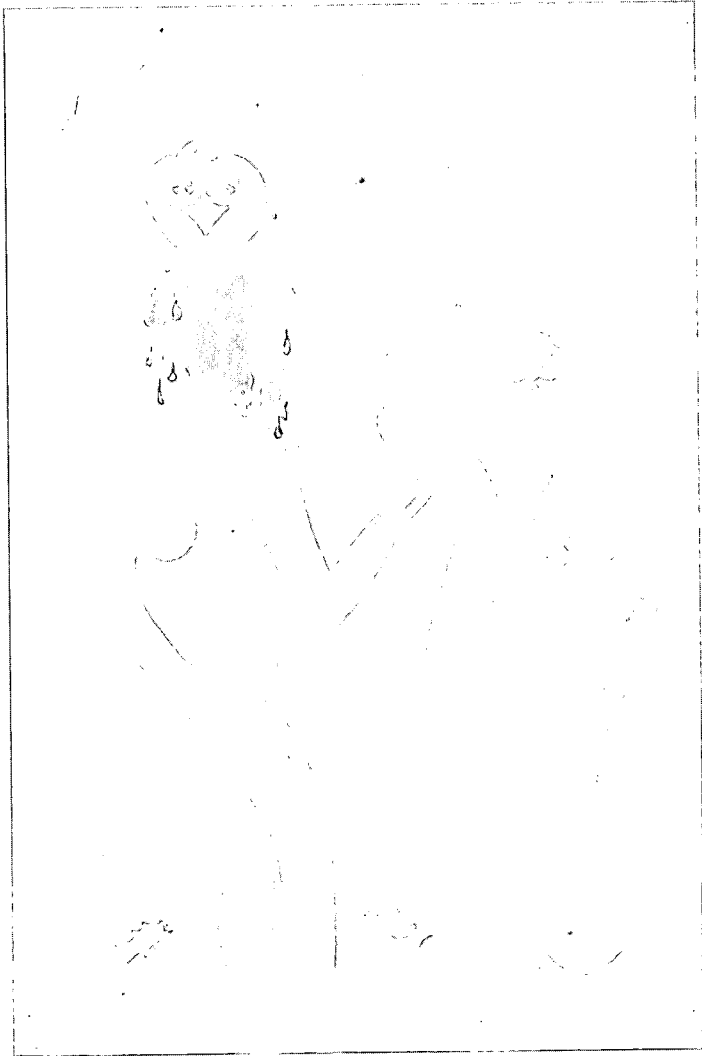
طرح شماره دو



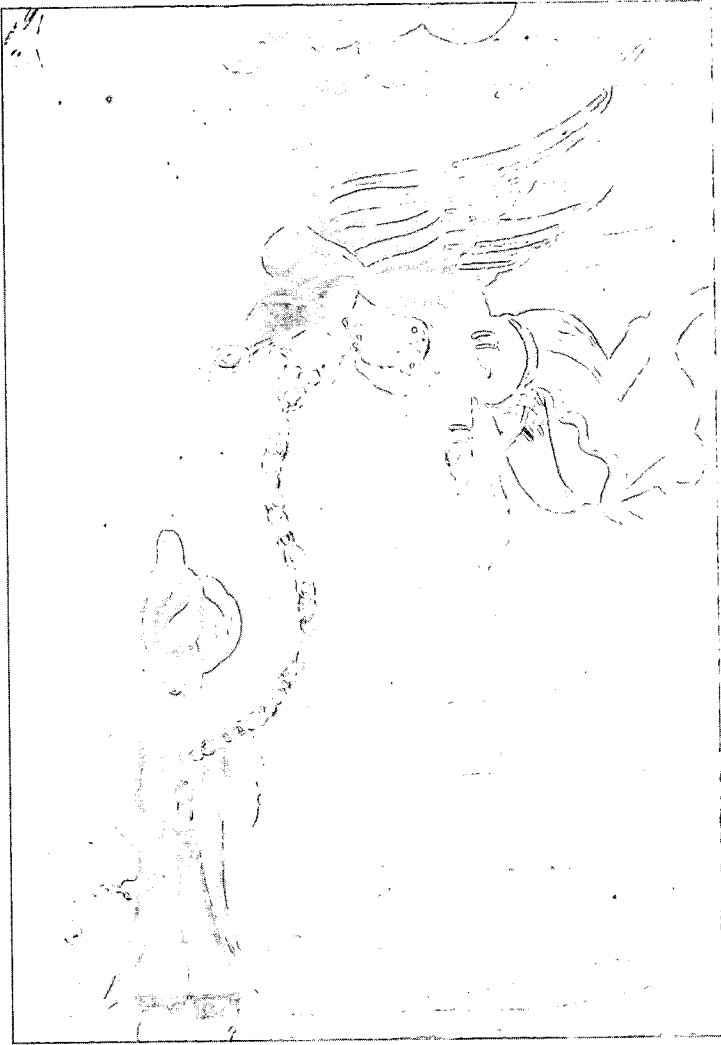
طرح شماره سه



طرح شماره چهار



طرح شماره پنچ



طرح شماره شش

# نامه ها و اهدای نظرها

## درباره پروین اعتصامی

... پس از خواندن مقاله بسیار جامع حضرت عالی تحت عنوان «نامه های پروین اعتصامی و چند نکته درباره دیوان شعر و زندگانی وی» در شماره ۱، سال سیزدهم، بهار ۱۳۸۰، موضوعی به خاطر این جانب خطور کرد که جای آن را در مقاله تحقیقی شما خالی یافتم. پس از شرح مفصل شما درباره نحوه برخورد آقای ابوالفتح اعتصامی با سروده ها و شرح زندگی پروین اعتصامی، صحت یا سقم این موضوع که به نظر این جانب از نظر تاریخ ادبیات ایران حائز اهمیت است نیز در شک و ابهام باقی خواهد ماند و نباید به وقوع آن قطعاً اطمینان داشت. و اما آن موضوع، این که در صفحه ۲۷۵ دیوان پروین اعتصامی با مقدمه و کتابشناسی به قلم آقای دکتر حشمت مؤید، انتشارات مزدا، چاپ ۱۳۶۵ خورشیدی (۱۹۸۷ میلادی)، در ضمن نامه ای از آقای ابوالفتح اعتصامی - به تاریخ ۱۳۶۵/۱/۳۱ = ۱۹۸۶/۴/۲۰ از تهران خطاب به آقای دکتر مؤید - می خوانیم که:

«به خاطر دارم که در جشنهای اتمام راه آهن سرتاسری ایران، خانم پروین را نیز به انجمن ادبی دعوت کرده بودند. چون پدر دیگر وجود نداشت خانم پروین مرا همراه به آن مجلس جشن بردند. ادبا و شعرا هر یک چکامه ای سروده قرائت کردند. شادروان بهار نیز قصیده بسیار مفصل خود را خویشان با استادی تمام برای حاضرین خواندند که بسیار مورد تمجید قرار گرفت. سپس آمدند و پهلوی خانم پروین نشستند و پرسیدند: «خانم، چطور



همین عبارت نوشته است: «رک. نامه آقای ابوالفتح اعتصامی. این قصیده مدحیه احتمالاً از جمله اشعار بهار است که ناشران چاپ آن را به صلاح شهرت و جلالت قدر شاعر ندانسته و در ضمن حدود ده هزار بیت دیگر آن را از دیوان او حذف کرده اند (دیوان بهار، ۱۳۳۵ خورشیدی، مقدمه ناشر، صفحه ج)».

سعید قهرمانی

وسترن نیوا ینگلند کالج، بوستون

\*

این ایراد بر نویسنده این سطور وارد است که چرا به هنگام نگارش مقاله «پروین اعتصامی و چند نکته...»، به دیوان پروین اعتصامی «با مقدمه و کتابشناسی به قلم حشمت مؤید»، که در اختیارم بود، مراجعه نکرده ام و در نتیجه نامه مورخ ۱/۳۱/۱۳۶۵ آقای ابوالفتح اعتصامی خطاب به استاد مؤید را که در پایان همین دیوان، در زیر عنوان «پیوست» (ص ۲۷۴-۲۷۶) چاپ شده است ندیده ام. این نامه در جواب نامه مورخ ۶ مارس ۱۹۸۶ آقای دکتر مؤید خطاب به آقای ابوالفتح اعتصامی نوشته شده است. ظاهراً آقای دکتر مؤید در نامه خود از برادر پروین خواسته بوده است اگر اطلاعاتی درباره خواهر خود دارد برای وی بنویسد. آقای اعتصامی در پاسخ، اطلاعات خود را در هفت بند نوشته است که موضوع مورد بحث آقای دکتر سعید قهرمانی در بند «ب» نامه مذکور نوشته شده است.

به نظر بنده مطلقاً ایرادی بر استاد مؤید در نقل نامه ابوالفتح اعتصامی و استناد به آن در

بود؟»، خانم پس از اندکی تأمل گفتند: «جناب آقای بهار، چه حاجت که نه کرسی آسمان/ نهی زیر پای قزل ارسلان؟». مرحوم ملک سر به زیر انداختند و گفتند: «خانم، چه کنیم؟ مجبوریم».

استاد مؤید به استناد همین نامه، این موضوع را در صفحه «بیست» مقدمه همان کتاب، تحت عنوان «در زندگی و شعر و اندیشه پروین» به شرح زیر نقل کرده است بدون آن که در صحت آن شک کرده باشد:

«... آنچه پروین و لادب خاندان اعتصامی را در آن سالها به نوعی ایستادگی منفی یا حالت انتظار کج دار و مریز در برابر تحولات بیسابقه آن ایام واداشته بوده است به گمان ما در دو عامل خلاصه می شود: یکی... دیگر عدم آزادی سیاسی و ممنوعیت مطلق انتقاد از دستگاه که محیطی هول انگیز پدید آورده و آزادی پرستان را یا به سنگر سکوت رانده یا به زیر بند و زنجیر کشیده بوده است. وقتی آزادی سخن از شاعران و نویسندگان گرفته شد، گویندگان معتقد سرسخت البته از ستایش و حتی ذکر ترقیات کشور نیز خودداری می کنند تا در زمره ثناگویان چالپوس دستگاه حکومت خود کاهه به شمار نیایند. پروین استادی چون ملک الشعرای بهار را نیز به سبب قصیده شیوای معروفی که در جشن اتمام راه آهن سرتاسری ایران خوانده بوده است صریحاً فی المجلس سرزنش کرده می گوید، «جناب آقای بهار، چه حاجت که نه کرسی آسمان/ نهی زیر پای قزل ارسلان». و در زیر نویس

اعتصامی بزرگترین شاعره پارسی زبان، تهران، ۱۳۶۴، ص ۱۸).

بدین ترتیب آقای دکتر مؤید آنچه را که ابوالفتح اعتصامی درباره پروین به وی نوشته بوده است، بی هر گونه تردیدی پذیرفته و در مقدمه دیوان به آن استناد کرده است.

ولی آنچه استاد مؤید در زیرنویس ۳۷ دیوان در این باب نوشته قابل تأمل است. دکتر مؤید در این زیرنویس خواننده را به نامه [مورخ ۱۳۶۵/۱/۳۱] ابوالفتح اعتصامی ارجاع داده و افزوده است: «این قصیده مدحیه احتمالاً از جمله اشعار بهار است که ناشران، چاپ آن را به صلاح شهرت و جلالت قدر شاعر ندانسته و در ضمن حدود ده هزار بیت دیگر آن را از دیوان او حذف کرده اند (دیوان بهار، ۱۳۳۵ خورشیدی، مقدمه ناشر، صفحه ۱۰). این عبارت در نامه مورخ ۱۳۶۵/۱/۳۱ ابوالفتح اعتصامی نیست. آیا آقای دکتر مؤید آن را از نامه دیگری از ابوالفتح اعتصامی که در دست داشته نقل کرده است یا عبارت «این قصیده مدحیه احتمالاً...» نظر شخص آقای مؤید است بر اساس دیوان بهار، چاپ ۱۳۳۵؟ به هر حال در دیوان بهار قصاید مفصلی در مدح رضاشاه چاپ شده است و ناشران دیوان بهار، از سال ۱۳۳۵ تا ۱۳۶۸ هیچ یک از آنها را برای حفظ «شهرت و جلالت قدر شاعر» حذف نکرده اند.

موضوع مهمتر در این باب اشاره است به این که «حدود ده هزار بیت دیگر [علاوه بر قصیده راه آهن] آن را از دیوان او حذف

مقدمه دیوان پروین وارد نیست. زیرا همه ما بیشتر مطالبی را که درباره زندگی پروین می دانیم برگرفته از نوشته های ابوالفتح اعتصامی ست در مقدمه چاپهای مختلف دیوان پروین اعتصامی. به یقین هیچ کس - از جمله نویسنده این سطور تا ۱۲ سال پیش که به تصادف به دستبرد ابوالفتح اعتصامی در چاپ سوم دیوان خواهرش در شعر «گنج عفت» برخورد - تصور نمی کرده است که ممکن است نوشته های برادر پروین درباره خواهرش نادرست باشد. حذف سه بیت مهم از قصیده «گنج عفت» و تغییر عنوان آن قصیده، بی آن که ابوالفتح اعتصامی در دیوان به آن حتی اشاره ای کرده باشد، مقدمه ای شد برای تردید بنده درباره دیگر مطالبی که وی درباره خواهر خود نوشته است مانند: «پیشنهاد ورود به دربار به او شد که نپذیرفت» یا نشان درجه سئ علمی را که به مناسبت چاپ دیوان به پروین اهدا شده بود «با این پیام که شایسته تر از من بسیاریند، نشان را پس فرستاد»... این سخنان برادر سبب شد که فرصت جویان به میدان قدم بگذارند و از پروین، مبارزی ضد رضاشاه بسازند مانند: «در سال ۱۳۰۴ [یعنی هنگامی که پروین متولد ۱۲۸۵ خورشیدی، بیست سالی بیش نداشت] پیشنهاد ورود به دربار کثیف پهلوی به او داده می شود تا پست سرپرستی وزارت معارف آن زمان را برعهده گیرد، با بلندنظری و دوراندیشی آن پیشنهاد را رد کرده و تن به این عمل ننگین نمی دهد...» (کریم عسکری تورزنی، پروین

پروین جواب داد: «جناب آقای بهار، چه حاجت که نه کرسی آسمان...». مرحوم بهار سر به زیر انداختند و گفتند: «خانم، چه کنیم؟ مجبوریم». اگر همه صحیح باشد، پاسخ بهار به پروین در حضور برادر پروین صد در صد نادرست می نماید. زیرا باید به یاد داشته باشیم بهار که مورد بی مهری رضاشاه قرار داشت، سرانجام به میانجیگری مرحوم ذکاء الملک فروغی از تبعید اصفهان آزاد شد و اجازه یافت در مراسم هزاره فرودسی شرکت کند، و پس از آن نیز در سیاست دخالت نکند. در نتیجه بهار تقریباً در سالهای بین ۱۳۱۳ تا ۱۳۲۰ به گونه ای «تحت نظر» بوده است، در دانشگاه درسی می داده است و کتابهای معروف تاریخ سیستان و مجمل التواریخ والقصص، تاریخ بلعمی، و سبک شناسی را در همین سالهایی تصحیح و تألیف کرده که اجازه دخالت در سیاست از او سلب شده بوده است. چنین مردی آن قدر هشیار بوده است که اگر عبارت «خانم، چه کنیم؟ مجبوریم»، به اصطلاح «حرف دل» ش هم بوده است، آن را نزد دیگران بر زبان نیاورد و زندگی خود و خانواده اش را بار دیگر به خطر نیندازد.

چرا ابوالفتح اعتصامی و آن مرد امریکایی به نام Vincent Sheean که در مقاله «نامه های پروین اعتصامی...» از او به شرح یاد کرده ام، این همه دروغ درباره پروین سر هم کرده اند!

جلال متینی

\*

کرده اند». با آن که کوشش بنده برای دسترسی به دیوان بهار طبع ۱۳۳۵ به جایی نرسیده است، ولی حذف حدود ده هزار بیت از دیوان بهار به هیچ وجه نمی تواند صحیح باشد. زیرا تعداد ابیات در ۲ جلد دیوان، در چاپ دوم چیزی بیش از ۲۲ یا ۲۳ هزار بیت نیست. چگونگی از دیوانی که همه ابیاتش - با همه اشعاری که در مدح رضاشاه سروده است - به بیست و دوسه هزار بیت هم نمی رسد، ناشران توانسته اند حداقل حدود ده هزار بیت آن را که لابد همه در مدح رضاشاه بوده است حذف کنند. اگر بهار به مانند صائب تبریزی و بیدل دهلوی دیوان اشعارش مشتمل بر حدود یک صد هزار بیت بود، البته حذف ده هزار بیت از آن محتمل به نظر می رسد. با این مقدمه، گمان بنده آن است که حذف حدود ده هزار بیت از دیوان بهار، طبع ۱۳۳۵ بایست ادعای ابوالفتح اعتصامی باشد به مانند دیگر ادعاهای وی.\*

ولی این که برادر نوشته است، ملک الشعراء بهار پس از خواندن قصیده مفصلش درباره راه آهن سرتاسری آمد و نزد پروین نشست و از او پرسید: خانم، چطور بود؟ و

\* خوشبختانه مقدمه چاپ دوم دیوان بهار (چاپ ۱۳۳۵ خورشیدی) در آغاز چاپ ۱۳۴۳ دیوان نقل گردیده است. در این مقدمه - که کپی آن به لطف آقای صدرالدین الهی در اختیار بنده است - آمده است که در چاپ دوم جلد اول دیوان (قصاید، مسلمات...) چهارده قصیده و ۳۲۳ بیت نسبت به چاپ اول افزوده شده و جمع ابیات جلد اول ۱۰۸۷۱ است. ولی در مقدمه جلد دوم تعداد ابیات ذکر نگردیده است.

جناب استاد دکتر متینی گرامی

بی اندازه متأسفم که زیرنویس شماره ۳۷  
مقدمه بنده بر دیوان پروین به چنان خطای  
فاحشی «آلوده» گشته است و شرمنده ام که  
نامه آقای ابوالفتح اعتصامی را که منشأ این  
اطلاع است در دست ندارم. مخصوصاً با توجه  
به این حقیقت که در چاپ دیوان بهار سال  
۱۳۳۵ خورشیدی که یک نسخه آن در کتابخانه  
دانشگاه شیکاگو موجود است و در تمام سی و  
پنج سال گذشته مرجع و محل استفاده من بوده  
است چنین مطلبی نیست. لہذا به احتمال زیاد  
منشأ این اشتباه باید نامه مرحوم اعتصامی بوده  
باشد، ولو آن که زیر نویس بنده صریحاً گویای  
این مطلب نیست.

حشمت مؤید

۱۶ نوامبر ۲۰۰۱

\*\*\*

...

«در رابطه با مقاله شما در مجله ایران  
شناسی (سال سیزدهم، شماره ۱، بهار ۱۳۸۰)  
اگر درست دریافته باشم، به گمان شما، مرگ  
پروین اعتصامی بر اثر انتحار بوده است و از آن  
جایی که جناب عالی شخصی محقق می باشید  
به خوبی می دانید که باید ارائه اسناد و  
مدارکی محکم، پشتوانه تئوری شما باشد.  
به همین دلیل هم، نهایت سعی، دقت و  
امانت را مبذول داشته اید.

اما این اصل کلی را امروز نباید از نظر  
دور داشت که بعد از گذشت شصت سال از  
تاریخ مرگ شاعره، اثبات علت مرگ او، امری

تقریباً محال است زیرا تنها راه قطعی و نهایی  
که بتوان شک را به یقین تبدیل کرده و بطلان  
شایعه را با مهر تأیید صحت بگذارد، کالبد  
شکافی ست که بعد از گذشت شش دهه از  
فوت متوفی، آن هم تحت لوای حکومت دینی  
ایران امروز، امری لامحاله به نظر می رسد.

از آن گذشته برای انسان این سؤال پیش  
می آید که اثبات این تئوری تا چه حد در زمینه  
ادبیات تحقیقی راهگشا خواهد بود؟

اگر مرحوم پروین اعتصامی واقعاً دست  
به انتحار نزنده باشد و علت مرگش مرگ  
ناگهانی بر اثر حصه بوده باشد آن وقت تأیید  
می فرماید انتحار چه برجسب بدمنظره، کریه  
و از آن مهتر ناحق و ناروایی خواهد بود  
به مرگ پروین.

اگر فرض محال، محال نباشد و پروین  
واقعاً به دلیل افسردگی مفرط؟، بیماری صعب  
العلاج و مرموز؟ و یا خانمانسوز؟ و با دست  
خود، از دنیا دست شسته باشد، آن وقت است  
که می شود با تکیه به اصول اخلاقی این سؤال  
را مطرح کرد که:

که آیا رو کردن دست یک انسان شریف  
و شدیداً معتقد به حفظ آبروی خانوادگی، بعد  
از مرگش و در غیاب دائمی اش، واقعاً شرط  
انصاف و مروت است؟

مگر نه آن که نگاهداشتن حرمت میت و  
احترام به خواسته قلبی متوفی در هر دین و مرام  
و در میان هر قوم و قبیله ای سنتی  
ناشکستی ست؟

گوشه چشمی داشتن به این اصل مهم بود

که مرا وادار به نوشتن کرد....

یک مسأله جزئی هم بود که دلم می خواهم عنوان کنم به شرط آن که بدانم باعث تکدر خاطر نمی گردد. دلایل ارائه شده در تأیید تئوری خودکشی پروین از جانب شما، می تواند دلالی محکم و آکادمیک نباشد هرچند که از زبان افرادی آکادمیک و محکم بیان شده است. زیرا بهره جویی از رویات شفاهی افراد معتبر و صالح فرهنگی برای اثبات یک بفرنج پزشکی که کلید حل آن فقط و فقط در دست متخصصین طب قانونی ست روشی ست نامطمئن که صحیح نمی نماید.

موفق و مؤید باشید. ژاله رادمرد

سیدنی، استرالیا،

مهرماه ۱۳۸۰ / اکتبر ۲۰۰۱

خانم دکتر ژاله رادمرد که پزشک است در زیر نویس نسبتاً مفصلی در نامه خود افزوده است: «مرگ ناگهانی بر اثر حصبه در هفته سوم ابتلا به بیماری به دلیل پارگی روده و خونریزی داخلی در کتب معتبر طب قدیم و جدید آمده است. من باب مثال و اگر حافظه ام به درستی یاری کند دکتر منوچهر اقبال و دکتر نصرالله مقتدر مرزهی در کتابهایشان در این باره نوشته اند... متأسفانه کتب اساتید ایرانی در اختیارم نیست اما در کتب طب امروزه مثل هابسون از این عارضه ذکر شده و توضیح داده شده. امروزه به دلیل وجود آنتی بیوتیک کمتر بیماری را در این مرحله می بینیم...»

\*

خانم دکتر رادمرد، موضوع را از نظر تخصص خود مطرح ساخته است، در حالی که بنده مطلقاً این موضوع را مورد بحث قرار نداده ام که بیماری حصبه در آن سالها موجب مرگ بیماران نمی شده است. چون خود شاهد این امر بوده ام که خواهر شش ساله ام که به همین بیماری مبتلا بود، در یکی دو سال پیش از شهریور ۱۳۲۰، در تهران درگذشت. من موضوع را از نظر «اخلاق پزشکی» در آن سالها - و با توجه به سخنان نادرست ابوالفتح اعتصامی در دیگر موارد - مورد بحث قرار داده ام. پروین اعتصامی از خانواده های سرشناس بوده است و سه پزشکی که ابوالفتح اعتصامی نام برده است: علی معین الحکما، دکتر عبدالله احمدیه، و دکتر ارسطو علاج، هر سه در همان محله ای که پروین و خانواده اش سالها در آن جا زندگی می کرده اند، اقامت داشته اند. معین الحکما از آغاز بیماری در روز سوم فروردین تا صبح ۱۶ فروردین طبیب معالج پروین بوده است، ولی شبانگاه ۱۶ فروردین که حال بیمار رو به وخامت می گذارد، «وی علی رغم مراجعات پی در پی کسان پروین، به باین مریض حاضر» نمی شود. وقتی مادر بیمار ناچار به پزشک دوم، دکتر احمدیه، که با خانواده اعتصامی نیز سوابق امتد داشته است مراجعه می کنند، او نیز به استغاثه های مادر بیمار توجه نمی کند و به سر بیمار نمی رود، تا طبیب سوم دکتر ارسطو علاج به درخواست بیمارداران به سراغ مریض می رود در حالی که دیگر کار از کار گذشته بوده است (همه به قول

بر اثر بیماری حصبه مشکوک می سازد آن است که ابوالفتح اعتصامی در بند «د» نامه مورخ ۱۳۶۵/۱/۳۱ خود به آقای دکتر مؤید (که در نامه سعید قهرمانی، در بخش «نامه ها و اظهار نظرها» ی همین شماره ایران شناسی مورد بحث قرار گرفته) نوشته است:

«در اواسط بهمن ۱۳۱۹ روزی خانم پروین به خانه برگشت و عکسی را که همان روز داده بود از او برداشته بودند به ما نشان داد. پرسیدم به چه مناسبت این عکس را انداخته است؟ گفت «آخر عکس من باید بماند». «آخرین عکس» (دیوان پروین اعتصامی، با مقدمه و کتابشناسی به قلم حشمت مؤید، انتشارات مزدا، ۱۳۶۵/۱۳۸۷، ص ۲۷۴).

آقای ابوالفتح اعتصامی). باید در نظر داشت که در آن سالها را بطة بیمار و بیمارداران با پزشکان با سالهای اخیر بسیار متفاوت بوده است به علاوه بنده با توجه به نقل قول افراد و نیز قطعه شعری که پروین در جوانی برای سنگ قبر خود سروده بوده است اظهار نظر کردم که «آیا وجود این شعر، نشانه افسردگی شدید پروین - لااقل پس از جدایی از شوهر و مرگ پدر - نیست و احتمالاً تصمیم وی را به خودکشی تأیید نمی کند. بنده مطلقاً به «کالبدشکافی» پس از گذشت شصت سال از مرگ پروین یا «نبش قبر» میت که حرمت دارد توجهی نداشته ام. قرینه ضعیف دیگری که مرگ پروین را

## The Sands of Oxus\*

Habib Borjian

The article is an extensive review of *The Sands of Oxus: Boyhood Reminiscences of Sadriddin Aini*, translated from the Tajik Persian with an introduction and notes by John R. Perry and Rachel Lehr (Mazda Publishers, Costa Mesa, California, 1998, 275 pp.). This new English edition of the first volume of Aini's unfinished *Yāddāshthā* covers six years of his childhood from his circumcision at age of six up to his departure for Bukhārā's *madrasas* at twelve. The book also includes translation of two autobiographical novellas, "The Village School" (1934) and "Ahmad the Exorcist" (1928), which detail Aini's chaotic schooldays and his brushes with homemade fireworks, superstition, and irrational fear. This is the first time that all three works concerning early years of Sadriddin Aini have been collected in a single volume.

An extensive introduction, glossary, and bibliography, as well as a map and 11 plates complete the work. The numerous footnotes elucidate many ambiguities of the text and demonstrate the amount of research the translators have conducted on the life and work of Aini and the society he lived in, as well as their competence in Persian history, literature, and culture. Aini's prose is a balanced blend of classical Persian and the idiomatic vernacular, many words and idioms of which are not cited in dictionaries. Perry and Lehr have rendered a great service to the English reader in offering a precise and smooth translation of this masterpiece of contemporary Persian literature.

\* The abstract was prepared by the author.

under various other names.

In this part of the article, the author examines the content of the newspaper. It supported democratic principles and opposed the influence of foreign powers in Iran. The party and its leaders, among them Seyyed Hasan Taqizādeh, were not originally socialist, but a noticeable turn toward the left among them came about later. Though a large number of people associated with the party and the paper were Azerbāijāni writers and Turkish language authors from the Caucasus, we find no articles in the Azerbāijāni language in the newspaper. Iranians are presented as a “one nation,” monolithic. In later parts of the article, the author discusses the technical aspects of publishing the paper, which enjoyed high circulation rates. Imperfect runs of the newspaper exist in libraries in Iran and elsewhere.

## Kashmir's Contribution to the Spread and Advancement of Persian Language and Literature (3)

Mohammad Sadiq Niazmand

In the last installment of this article, the author wrote of the interest the Mogul emperors had in Kashmir and mentioned Persian writers who were prominent during that period. Mogul rule in Kashmir came to an end in 1753 when Afghans, who were great soldiers but not rulers, invaded. Persian literature flourished in this period also. Under one of the Rajas, whose 10-year reign began in 1752, was a Persian poet himself. He began the first poet's association in Kashmir and enlisted seven poets to write the history entitled *Shāhnāmeḥ-ye Kashmir*. After the fall of the Afghan empire in 1819, Sikhs ruled Kashmir and began to kill Muslims and destroy the places where they resided. Sikh tyranny was so severe that the term for pillaging is “*Sikhhashāhi*.”

From 1845 on, the British gradually became the rulers of northern India. They ended Sikh control and by the Amritsar Pact purchased Kashmir, which was the beginning of the troubles plaguing the Kashmiri people. Though from the beginning of the 20th century English became the official language of Kashmir, Urdu and Persian continued to be used. Important Persian works were also written, but the use of Persian decreased. With the independence of the subcontinent in 1947, English was taught as the first language and Persian as a classical language. But there are still people who love Persian.



supporting the clergy, the activities of the secular parties in this regard cannot be ignored.

The second part of this article will be published in the next issue of *Iranshenasi*.

## *Mo'jam-e Shāhnāmeḥ*

Mahmoud Omidshahar

One of the dictionaries of the *Shāhnāmeḥ* is the *Mo'jam-e Shāhnāmeḥ* by Mohammad b. Reza b. Mohammad al-'Alavi al-Tusi which was published in Tehran and edited by Khadiv Jam in 1974. The work was prepared from a unique manuscript (of 30 pages, 11 lines each) written for a Zoroastrian of India who came to Iran during the time of Nāser al-Din Shāh.

The introduction identifies the author as Sharif Daftar Khān al-'Ādeli. He saw a four-volume manuscript of the *Shāhnāmeḥ* in Isfahān and glossed the difficult words in it. Khadiv Jam identifies the author as 'Ādeli b. 'Ali who lived in the 16th century. Omidshahar writes that there is a strong possibility that the name Sharif Daftar Khān al-'Ādeli is a misreading of Sharif Daftar Khwān (literally "book-reader"), and examines the profession of book reading in those times. He also points out that the style of the book is more in keeping with works of the late 13th-early 14th centuries. The book contains 281 words in the context of poetic citations; 160 are from the *Shāhnāmeḥ*, however many are simple words, and another group of words are identical to those found in the dictionary of 'Abd al-Qāder Baghdādi.

## The Newspaper *Iran-e Now* (2)

Nasser al-Din Parvin

The first part of this article appeared in the previous issue of *Iranshenasi*. Parvin writes that the newspaper became, in a way, the organ of the Hezb-e Demokrāt (Democrat Party); later groups opposed to the party and figures associated with it attacked the paper till finally the chief editor, Rasulzādeh, pressured by the Russians, resigned and went into a kind of exile. After Rasulzādeh's resignation, the paper continued to attack Russian oppression in Tabriz and was closed and appeared

the spread of the Tudeh Party in Iran arose. British officials in Iran advised the Prime Minister at the time, Āli Soheyli, on the matter. Several months after the Stalingrad victory, the MI-6 agent R. C. Zaehner entered Tehran as a British embassy press attaché. Also entering Tehran were Seyyed Z̄iā' al-Din Tabātabā'i (agent of the 1920 coup) from Palestine, and Ayatollāh Husseīn Qommi (exiled during the time of Reza Shah to Iraq). George Lenczowski, the Polish press attaché who support American policies, during the second W.W. writes of Seyyed Z̄iā's introduction of Islam into the curriculum of the schools. Soheyli visited Ayatollah Qommi who promised to oppose Tudeh Party efforts in Iran. At this time also Ahmad Kasravi decried the activities of the clergy and the government's cooperation with them (Khomeini issued a proclamation that called on the clergy to oppose Kasravi). It should be noted that even the Tudeh Party gloried in Ayatollāh Qommi's return to Iran. The Soheyli government published its approval of Qommi's suggestions, and in the winter of 1943 they gave official permission to stage mourning processions to commemorate the martyrdom. Also established was a "Council for the studies of Islam" in Tehran with branches in the provinces. A weekly journal, *Islam*, also began. Thus did the clergy gain privilege after privilege from the Shāh during the period 1941-43, though their successes unsettled segments of the population.

Kasravi, in a number of essays, opposed the clergy and the government's pro-clergy stance. Several months after the publication of his *Shi'egari* ("playing at Shiism"), Khomeini labeled him a "sower of corruption on earth (mofsed fi al-'arz)." The judicial branch also condemned Kasravi for insulting religion. The day he was to appear before the judiciary, Kasravi was assassinated by an agent of the Fadāiyān-e Islam. This inaugurated a series of political assassinations of prominent figures. Until the summer of 1953 successive Iranian governments remained silent about the Fedayian-e Islam.

The influence of Ayatollāh Borujerdi on the government and the monarchy was also apparent at this time. Borujerdi, who became the ultimate source of authority of Shiites in 1946 and had always enjoyed good relations with the Shāh, stopped the teaching of philosophy and mysticism in Qom. Consequently, Khomeini who had been teaching philosophy changed his curriculum to Islamic jurisprudence. Ahmadi writes that the names of the clergy of Qom, who had contact with Seyyed Z̄iā, as well as those who had a hand in the MI-6 activities in the 18 August 1953 coup, have been erased from the released documents. Ahmadi adds that in addition to the role Iranian governments played in

belief that Sa'di – as he says in a story in *Golestān* – visited Kāshghar, now in East China, when it fell to Sultan Mohammad Kwārazmshāh (i.e. in LH 610) is unacceptable even assuming that he was born in LH580: at the age of 30, he could not possibly have been regarded as 'one of the notables', and his poetry been so well known, in such a distant and unlikely land where the native language was Turkic.

In this article, a combination of evidence (including new evidence from Sa'di's texts) and analysis has rendered the following results. Sa'di is likely to have been born between LH 600 and 606. He left Shirāz for his long journey about LH 623, just when the Mongol hordes and invaded Fars and shortly before Sa'd ibn Zangi's death. He returned to Shirāz about LH 653 and published *Bustān* in 655, as he says, as a homecoming gift to his fellow Shirāzi citizens (followed by *Golestān* in the following year). His *takhallos*, (*nom de poésie*) refers to Sa'd ibn Zangi, and not, as is now commonly believed, to his grandson Sa'd ibn Abubakr, since his 600 or so *ghazals* all bear the *takhallos*, and it is impossible that the passionate and authentic love of the flesh expressed in them refers to experiences which had just begun at the age of 50. There is virtually complete agreement that Sa'di died in early 690s, most likely 691. But this is simply an uncritical repetition of one or two earlier sources, and it is possible that in fact he died around 683. There remains a critical discussion of exactly where Sa'di might have gone in his long travels abroad, which stories in the anecdotes are likely to be true and experienced by Sa'di himself, and what sense may be made of the stories in *Golestān* and *Bustān*. These questions will be addressed in later studies of the two books, and will to be followed by further studies of his other works.

## The Beginning of the Cold War and the Formation of Political Islam in Iran (1)

Hamid Ahmadi

Contrary to historians of modern Iran who look to the incidents of June 1963 as precedents for the Islamic Revolution of 1979, the author argues that without considering the cold war, any examination of the rise of Khomeinism would be incomplete.

Ahmadi says that with the victory of Stalingrad in the ideological battles of 1942, the idea of using the religious establishment to prevent

## Sa'di at Home and Abroad \*

Homa Katouzian

This is the first of two articles on Sa'di's travels, although further articles will discuss more extensively and explicitly the significance and implications of the tales and anecdotes in *Golestān* and *Bustān*, a large number of which describe events supposed to have taken place while he was traveling.

Two problems arise from the tales of travel, although they are normally treated as one. First, whether, in fact, Sa'di visited all the places he mentions in *Golestān* (and less, in *Bustān*). Secondly are the experiences that he relates about these places, fact or fiction. There is indeed a third question: even if a tale is fictional, does it still reflect an experience by Sa'di or someone else, or has it just been made up to teach a moral or practical lesson? Until the twentieth century hardly any scholar doubted the complete authenticity of both the travels and the related events. Later, a few critics occasionally cast doubt on one or two of the travels and tales, but almost all of them tended to believe that they were generally true. Often, they went further and quoted legends about Sa'di's time and travels from classics such as *Dawlatshāh* and *Jāmi*, which cannot be verified even from any of Sa'di's own texts.

There is yet another problem, which is directly related to, those already mentioned: the dates of Sa'di's birth and death. For example, Henri Massé and Mohammad Khazā'eli agree with many of the classics that Sa'di was born in LH 580 and died in LH 691, and therefore he lived for 111 (lunar) years. This life span is extremely unlikely, not just because of its unusual length (especially for the time), but because of the basis on which it is normally justified. Sa'di says in *Golestān* that he had been a student of Abu al-Faraj ibn Jawzi, who died in LH 597. They thus assume that he must have been born in LH 580, so that at least from age 15 – i.e. two years before ibn Jawzi's death – he was his student. It is now known that ibn Jawzi had a grandson whose full name was exactly like his, and, like his grandfather, he was a leading doctor and teacher in Baghdad. Thus, assuming that Sa'di had been a student of either of them (for which there is no independent evidence) it must have been the grandson. Similarly, he must have been a student, not of Shaikh Shahāb al-Din Habbish ibn Amirak Suhravardī (who was killed in LH 587), but of Abuhafs Omar ibn Mohammad, who died in LH 632. The traditional

\* The abstract was prepared by the author.

Today the names of the contesting groups have changed from *mashruteh* to "civil society" (*Jame'eh-ye Madani*), etc.

## Repetition in the *Shāhnāme*

Djalal Khaleghi Motlagh

In this detailed article, the author, a distinguished scholar of the *Shāhnāme*, examines repetition in Persian poetry in general and then in the Persian national epic under ten headings. 1. He writes that repetition is a formal poetic device, which if properly done can be effective, while if not, can be insipid. Another type is often unconscious or the result of carelessness or dictated by meter and rhyme. Scholars of the *Shāhnāme* have pointed to the how both Rostam and Esfandiār have to perform seven labors as an example of repetition in the work. Undoubtedly this existed in Ferdowsi's written sources, for if they had been oral he would have ignored it. Nöeldeke, unlike some contemporary scholars, did not relate the presence of repetition in the *Shāhnāme* and Ferdowsi's sources being oral. 2. Another reason for repetition is the development of technique in epic language; however this development is not limited to the epic, it occurs in other forms of poetry in Persian as well. 3. Metrical exigency is another cause of repetition, as certain words that fit into the syllabification of meters prove to be lexically, or from the point of view of subject, suitable. 4. Rhyme also causes the same word or similar words to be repeated. When Ferdowsi uses words that end in certain syllables in the first line of the couplet, his choices for the rhyme word in the second are limited. Khaleghi cites 29 examples of such words. 5. In certain instances the use of one word necessitates an associated term. 6. Other times certain words are aptly repeated to express a topic and this repetition becomes accepted style. 7. Repetition is also dictated by convention. When praise and other topoi appear in the poem this necessitates the repetition of conventional words and phrases. The author examines 67 examples from the *Shāhnāme* in which Ferdowsi in at least in twenty, managed to use non-repetitive words. The second part of this article will be published in the next issue of *Iranshenasi*.

“guidance.”

Before the contention between the Ash’arites and the Mu’tazilites, censuring reason had become evident in Islamic thought. One must add that criticism of reason and philosophy did not come into the world with Islam; this issue has existed in every age, at times implicitly, at times explicitly. In the face of all the prophets, there were always people who did not find the ways of God to be in accord with reason – this has always been part of humanity.

Even though the Qoran praises reason, in the history of Islam there have been people who considered themselves men of reason and wisdom and refused to accept the dictates of faith and guidance – even giving their lives for this. There appears to be a contradiction here. In actuality there is no contradiction, for in the Qoran are derivatives of the root ‘-q-l; nowhere does one find ‘*aql* (“reason”) or ‘*aqel* (“reasonable”). In the Qoran the basic meaning of the words derived from this root is “contemplation” or “consideration.”

‘*Aql* in Arabic did not bear the meaning of Greek “wisdom” until Muslims became familiar with Hellenic thought and, in attempting to find an equivalent, chose the word for want of a better one. For this reason the word ‘*aql* enjoyed a wide currency in Islam.

But before “reason” and “love” could appear in the thought of Persian mystics, contempt for reason and its unwanted intrusiveness in the realm of theology and metaphysics had to obtain in the minds of some Iranian thinkers. The most obvious manifestation of this comes in polemics between Ash’arites and Mu’tazilites and in branches of theology like the miracles of the prophets and the remarkable feats attributed to the spiritually gifted. The Ash’arites denied the principle of causality, and though it is not clear who substituted the word “love” for “faith” in the opposition between “faith” and “reason” in Persian metaphysical poetry, they dealt a severe blow to the course of thought in Iran.

Shafi’i Kadkani contrasts what had happened in Iranian thought to the intellectual history of Europe after the Renaissance. He writes that in Europe the opposite happened; i.e., reason and logic became the way toward understanding. He cites Decartes’ “I think, therefore I am.”

Shafi’i Kadkani writes that the subject of reason and love has always plagued Iranian culture. The clash surfaced in contentions between those who favored constitutional government (*mashruṭeh*) and those who backed “theological rule” (*mashru’eh*) at the beginning of the 20th century and in the ideological battles at the end of it. It looks as though it will also be a part of the battles at the beginning of the present century.

Wisdom. Ferdowsi translates this in the *Shāhnāmeḥ*, when he says that the hand of reason conquers the devil. The praise of reason in the *Andarznāmeḥ* can also be seen in the *Kushnāmeḥ*, though it does not mention Bozorgmehr or Anushiravān by name.

In Islam reason is insignificant vis-à-vis faith. While it is true that in the Qoran, the Arabic variation of 'aql (reason) appears in various forms more than 50 times, it does not carry the same meaning as *kherad*; rather it conveys "contemplation," in the sense that one should not be careless about action, and that one should ponder well what one sees or hears. The association of 'aql with the Greek idea of rationality came later when the Moslems were exposed to Greek thinking.

Shafi'i Kadkani writes that the denial and contempt for 'aql and its "intrusiveness" that exists in the minds of some theologians and metaphysical thinkers. The polemics between the Mu'tazilites and the Ash'arites reached such a state that Abu al-Hasan al-Ash'ari (d. 924) totally rejected the principle of "causality," which is the basis of logical analogy, and proposed in its stead the phrase "the flow of God's custom" (*Jarayān-e 'ādat-ol-Allāh*). For example the relationship between fire and burning was not cause and effect, rather it was God's practice that fire burned. Whenever God wills that fire not burn, it will not, as in the case of the Prophet Abraham. In this way faith is juxtaposed to "reason." Of course, Islam is not the only religion to reject reason; the church fathers approached it in a similar way. Enmity toward reason does not end there, for in Persian metaphysics faith was replaced by love, and the belief was that one should confront reason wearing the mask of love. Thus reason is condemned both by the jurists and the Sufis of the way.

## Reason and Love

M. R. Shafi'i Kadkani

One of the most basic and widespread motifs in Persian poetry and Sufi literature is the opposition of reason and love. One should note that long before the first Persian poetry, this confrontation existed not in Arabic or Persian literature but in the polemics of Islamic dialectic theologians (*Motakallam-in*), especially between the Ash'arites and the Mu'tazilites. One must search for the origins of the "condemnation of reason" deep in history. This condemnation entails indirect praise of something else, which in the initial stages was not called "love" but "faith" or

## Abstracts of Persian Articles

### Decline of “Rationality”

Jalal Matini

Several years ago, in an article called “The Elimination of ‘Learning’ and ‘reason’” (*Iranshenasi*, VIII, 2, Summer 1996), the author examined the introductions to a number of long poems during the period 10-15th centuries that were devoted to various subjects like encomia to God, the Prophet, the Caliphs, or to the creation of the universe, to the reason for composing the poem, etc. He found that out of 13 of these works, only in the introduction of Ferdowsi’s *Shāhnāmeḥ* and a few others do the poets praise *kherad* (absolute reason). In this article the author asks why Ferdowsi emphasizes reason (devoting 15 lines to it), while one sees absolutely no other praise of the subject in Persian poetry. To answer this question he examines the value of reason in Zoroastrianism and Islam.

In Zoroastrianism one can strengthen the good forces of Ahurā Mazdā by doing good, and the evil forces of Ahriman by doing bad. Human beings are the main players in the fight between good and evil, responsible for their own actions. In the *Bundahishn*, the first man and woman are told to make their behavior subservient to reason, to think the good, to say the good, and do the good. In the *Andarznāmeḥ*, a Pahlavi work of the Sasanian period, “reason” is examined and Bozorgmehr catalogs the “demons” behind humankind’s untruths like greed, anger and jealousy. To combat these untruths, God had created certain otherworldly restraints. In response to the question which of the restraints is the most effective, the work states, Reason, Thought,



Mohammad Sadiq  
Niazmand

Kashmir's Contribution to the  
Spread and Advance of  
Persian Language and  
Literature (3)

31

Habib Borjian

The Sands of Oxus

32

# Contents

Iranshenasi

New Series

Vol. XIII, No. 3, Autumn 2001

## Persian

<b>Articles</b>	483
<b>Selections</b>	656
<b>Book Reviews</b>	666
<b>Iranian Studies in the West</b>	671
<b>Short Reviews</b>	678
<b>Miscellany</b>	696
<b>Communications</b>	708

## English

### Abstracts of Persian Articles by:

Jalal Matini	Decline of "Rationality"	23
M. R. Shafi'i Kadkani	Reason and Love	24
Djalal Khaleghi Motlagh	Repetition in the <i>Shahnameh</i>	26
Homa Katouzian	Sa'di at Home and Abroad	27
Hamid Ahmadi	The Beginning of the Cold War and the Formation of Political Islam in Iran (1)	28
Mahmoud Omidshahar	<i>Mo'jam-e Shahnameh</i>	30
Nasser al-Din Parvin	The Newspaper <i>Iran-e Now</i> (2)	30

# *Iranshenasi*

A JOURNAL  
OF IRANIAN STUDIES

New Series

**Editor :**

Jalal Matini

**Associate Editor :**

(in charge of English Section)

William L. Hanaway

University of Pennsylvania

**Book Review Editor :**

Heshmat Moayyad

**Advisory Board :**

Peter J. Chelkowski,

New York University

Djalal Khaleghi Motlagh,

Hamburg University

Heshmat Moayyad,

University of Chicago

Roger M. Savory,

University of Toronto

**Former (deceased) Advisors:**

Mohammad Djafar Mahdjoub

Zabihollah Safa

The views expressed in the articles are those of the authors  
and do not necessarily reflect the views of the Journal.

All contributions and correspondence should be addressed to:

The Editor: Iranshenasi

P.O.Box 1038

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

Telephone & 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 \$48.00 for individuals,  
\$38.00 for students, and \$90.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S. For foreign mailing, add \$16 for surface mail.

For Air mail add \$16.50 for Canada, \$35.00 for Europe,  
and \$39.00 for Asia, Africa, and Australia

# *Iranshenasi*

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

New Series

---

Abstracts of Persian Articles by:

Hamid Ahmadi

Habib Borjian

Homa Katouzian

Djalal Khaleghi Motlagh

Jalal Matini

Mohammad Sadiq Niazmand

Mahmoud Omidsalar

Nasser al-Din Parvin