

ایران‌شناسی

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

دوره جدید

با آثاری از:

اشکان آویشن	ژاله آموزگار
شکوفه تقی	مهری باقری
رضا صابری	نسرین شکیبی ممتاز
فرهاد مافی	حسن لاهوتی
بیژن نامور	جلال متینی
احسان یارشاطر	نقیب نقوی

ایران شناسی

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

بیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک

جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ

راجر سیوری، دانشگاه تورنتو

حشمت مؤید، دانشگاه شیکاگو

مشاوران متوفی

ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران

محمد جعفر محجوب، دانشگاه تربیت معلم تهران

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

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

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

The Editor: Iranshenasi

P.O.Box 1038

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

تلفن: ۲۵۶۴-۲۷۹-۳۰۱

فکس: ۲۶۴۹-۲۷۹-۳۰۱

Internet: www.Iranshenasi.net

بهای اشتراک:

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۵۵ دلار، برای دانشجویان ۴۵ دلار، برای مؤسسات ۱۴۰ دلار

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

کانادا ۱۹ دلار، سایر کشورها ۴۲ دلار

حروفچینی کامپیوتری و تنظیم: مؤسسه انتشاراتی «بیج»، واشنگتن دی. سی.

فهرست مندرجات

ایران شناسی، دوره جدید
سال بیست و دوم، شماره اول، بهار ۱۳۸۹

بخش فارسی

مقاله

- | | |
|--|-------------------|
| استاد از گذشته خود سخن می گوید | جلال متینی |
| یادداشت (۴۱): ۱۵۴ - پیوستگی تاریخ ایران و تداوم هویت آن، ۱۵۵ - ایرانشناس و استادی کم نظیر، ۱۵۶ - «دوقرن مقاومت: تاریخ یهودیان مشهد»، ۱۵۷ - یک صد و شصت سال مبارزه با دیانت بهایی | احسان یارشاطر |
| حیله، عقل، و حکمت در کلیله و دمنه | شکوفه تقی |
| صدرای ثانی: سید جلال الدین آشتیانی با یاد «مجتبی مینوی» | حسن لاهوتی |
| نگاهی ژرف کاوانه به داستان سیاوش در شاهنامه (۲) | اشکان آویشن |
| نهی دوگانه | نسرین شکیبی ممتاز |
| خویشکاری فردوسی | بیژن نامور |
| ناصر خسرو در مدینه | ژاله آموزگار |
| توس و اخوان | رضا صابری |
| | تقیب نقوی |

برگزیده ها

- | | | |
|-----|-------------------------|------------|
| ۱۳۱ | حکایت مرد آویزان در چاه | مهری باقری |
|-----|-------------------------|------------|

نقد و بررسی کتاب

- | | | |
|-----|--|------------|
| ۱۴۵ | زندگی و زمانه شاه، تألیف غلامرضا افخمی | جلال متینی |
|-----|--|------------|

گامی در آثار فارسی

۱۵۷ معرفی ۵ کتاب و مجله ج ۲۰۰۴

خاطرات

۱۷۰ خاطرات سالهای خدمت (۱۵) در دانشگاه مشهد جلال متینی

آراء و افکار

۱۸۶ هوشنگ نهاوندی
۱۸۸ توضیح، یکی از خوانندگان

بخش انگلیسی

«سایه ها در بیابان: ایران باستان در جنگ»

نوشته کاوه فرخ

فرهاد مافی

خلاصه مقاله های فارسی به انگلیسی

ایران‌شناسی

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

سال بیست و دوم، شماره ۱

بهار ۱۳۸۹ (۲۰۱۰ م)

جلال متینی

استاد از گذشته خود سخن می گوید

مقدمه:

بیشتر کتابها و مقالات استاد سید حسین نصر به زبان انگلیسی است که در سالهای اخیر بعضی از آنها در ایران - و یقیناً در زیر نظر وی - به فارسی ترجمه و چاپ شده است. یکی از اینها کتاب در جست و جوی امر قدسی است که در این مقاله به اختصار نظری به آن می افکنیم. این کتاب به صورت «گفت و گو» با رامین جهاننگلو - از خویشان نزدیک او (ص ۴۵) - چاپ شده، و به خصوص از این نظر حائز اهمیت است که استاد در آن برای اولین بار - تا آن جا که نویسنده این سطور دیده است - از دوران طفولیت خود در ایران، سالهای تحصیل در امریکا، و سپس بازگشت به ایران و مشاغلی که بر عهده داشته، به شرح سخن گفته است که به نظر بنده، حداقل نادرستی برخی از شایعاتی را که مخالفانش پیش از انقلاب اسلامی، درباره او می پراکندند، آشکار می کند. فی المثل در ایران هر گاه گفتگو از تغییر وزیر فرهنگ یا وزیر علوم و آموزش عالی به میان

می آمد، مخالفانش شایع می کردند که دکتر نصر تقلا می کند وزیر بشود. این گونه خبرها حتی به دانشگاه مشهد هم می رسید. در حالی که با خواندن این کتاب متوجه می شوم این شایعات نادرست بوده است. زیرا وی به صراحت می نویسد پس از سیزده سال تحصیل در دبیرستان و دانشگاه در امریکا، چون به ایران بازگشتم، «هنگامی که بیست و پنج سال بیشتر نداشتم در زمان [نخست وزیری] ^۱ علی امینی، چند بار به من مقام وزارت پیشنهاد شد. هنگامی که علی امینی نخست وزیر شد از طریق پسر عمه ام، محسن نصر... با من تماس گرفت... امینی گفت: «حسین، تو هیچ تجربه مدیریتی نداشته ای؛ معاون وزیر فرهنگ شو، من در عرض چند ماه تو را وزیر فرهنگ می کنم.» گفتم: «نه، سپاسگزارم؛... بعدها حسنعلی منصور... روزی به من تلفنی گفت: «بین، من از تومی خواهم که ریاست بخش آموزشی و فرهنگی نهضت ما را برعهده بگیری. ما در عرض شش ماه دولت را به دست می گیریم و شما وزیر فرهنگ خواهی شد.» گفتم: «من هیچ میلی برای ورود به سیاست ندارم...» «چندین بار هم به من پیشنهاد سفارت شد که نپذیرفتم.» «هنگامی که انقلاب فرهنگی در ایران رخ داد و اصلاحاتی در دانشگاهها به وقوع پیوست، آنها از من خواستند که ریاست دانشگاه فردوسی مشهد یا دانشگاه شیراز را بپذیرم. من نزد اسدالله علم رفتم و با هزار مشکل از این امر رها شدم... تقاضایم به این شرط پذیرفته شد که مسؤلیت دیگری بپذیرم. گفتم: «باشد، من ریاست دانشکده ادبیات را می پذیرم...» (۱۸۴) یا: «... تا زمانی که من در ایران بودم از پذیرش مقام وزارت و چیزهایی مانند آن سر باز می زدم هرچند درست پیش از انقلاب من در بالاترین سطح پا به عرصه سیاسی گذاشتم آن هم به واسطه وضعیت استثنایی ای بود که در آن زمان حکمفرما بود...» (۳۸)

* کدام «وضعیت استثنایی»؟

* آیا در آن سالها برای رسیدن به مقام وزارت شرط سنی وجود نداشته است؟

* استاد نوشته است در سال ۱۹۵۸ (۱۵، ۶۷) در دوران نخست وزیری علی امینی به ایران بازگشتم و او معاونت وزارت فرهنگ را به من پیشنهاد کرد. در حالی که علی امینی از اردیبهشت ۱۳۴۰ تا تیر ۱۳۴۱ (۱۹۶۱-۱۹۶۲) نخست وزیر بوده است!

پس از این مقدمه، نخست بیردازم به معرفی اجمالی کتاب در جست و جوی امر قدسی، گفت و گوی رامین جهانبگلو با سید حسین نصر (ترجمه سید مصطفی شهرآیینی، از انتشارات نشر نی، تهران، چاپ چهارم ۱۳۸۷، دارای ۴۴۳ صفحه + ۱۶ صفحه تصاویری از استاد). فهرست مطالب کتاب بدین شرح است: بخش اول - از تهران تا بوستون؛ بخش دوم - بازگشت به ایران؛ بخش سوم - ایرانی بودن چیست؟ بخش چهارم - اسلام

و دنیای مدرن؛ بخش پنجم - هنر و معنویت؛ بخش ششم - اسرار ملکوت.

در صفحه ای که به «چاپ چهارم» کتاب اشاره گردیده، توضیح داده نشده است که چاپهای اول و دوم و سوم کتاب در چه سالهایی و به توسط چه ناشرانی به طبع رسیده، همان طوری که عنوان انگلیسی کتاب هم ذکر نگردیده است. همچنین تاریخ این مصاحبه یا گفت و گوی بسیار طولانی نیز ذکر نشده است. کتاب «فهرست اعلام» هم ندارد که برای چنین کتاب معتبری چاپ آن صد در صد لازم بوده است. کاش به جای ۱۶ صفحه تصاویر استاد، «فهرست اعلام» کتاب چاپ شده بود و کار مراجعان را آسان می کرد.

در این مقاله، نخست دوران کودکی استاد را بر اساس این کتاب از نظر می گذرانیم و سپس اشاراتی به سالهای اقامت او در امریکا می کنیم و آن گاه به برخی از حوادث دوران اقامت وی در ایران می پردازیم، و در پایان از کوشش او برای تشکیل «حکومت سلطنتی اسلامی» یاد می کنیم که به پیشنهاد «علما»، میانجیگری بین آنان و شاه را برعهده گرفته بوده است.^۴

دوران کودکی در ایران

در این کتاب می خوانیم که او در سال ۱۹۳۳ «در خانواده ای از علما و پزشکان دیده به جهان گشوده است.» (۱) «تا هفت سالگی من، ما در خیابان شیبانی، نزدیک خیابان شاه آباد زندگی می کردیم. خیابان شیبانی بسیار باریک بود... من خیابانهای اصلی را با همه مغازه هایش به یاد دارم، مثلاً خیابان نادری با مغازه های ارمنی ها و همچنین مغازه های کوچک تبعیدیهای روسی که پیراشکی و چیزهای روسی مانند آن می فروختند... اما بازار تهران هم برای من همیشه جذایب بسیاری داشت... مسجد سپهسالار در منطقه بازار واقع بود و خیابانی هم از آن جا یگراست تا سرچشمه می رفت. فاصله بازار تهران تا منزل ما نزدیک بود.» (۲۶-۲۷) «در سال ۱۹۴۵، پس از جنگ جهانی دوم هنوز سیزده سالم تمام نشده بود. درست به دلیل وابستگی شدید من به پدرم بود که مادرم برخلاف خواست بیشتر اعضای خانواده گسترده ام، برای آن که شاهد مرگ پدرم نباشم، مرا راهی ایالات متحد کرد.» در آن زمان «من اشعار بسیاری از برداشتم، مطالب زیادی درباره فلسفه و چیزهایی از این دست خوانده بودم به گونه ای که هنگام ترک ایران، گویی شانزده یا هفده ساله بودم.» (۱۹)

^۴ همه تأکیدها در این مقاله از نویسنده این سطور است.

درباره پدرش گفته است: «پدرم همچنین ادیبی بزرگ و فیلسوف بود. به گمان من، او تنها کسی بود که در تاریخ نوین ایران به مدیریت مدرسه پزشکی، مدرسه حقوق، ریاست دانشکده هنرها و نیز دانشسرا دست یافته بود... پدرم معلم ادبیات فارسی بود و مادرم نیز در شعر سنتی فارسی دستی تمام داشت.» (۱۲)

* آیا در آن سالها، در ایران مدرسه ای به نام «دانشکده هنرها» داشته ایم؟
 «من از این دوران خاطرات زنده ای درباره بسیاری چیزها دارم. نخست آن که از زمانی که به یاد دارم - یعنی سه یا چهار سالگی من - شبها به خواندن متون کلاسیک نظم و نثر فارسی به ویژه [اشعار] سعدی، حافظ، مولوی، و فردوسی سپری می شد. من با اشعار این چهار تن آغاز کردم و بعدها به مطالعه اشعار نظامی پرداختم. زمانی که تنها چند سال - شاید هشت یا نه سال - بیشتر نداشتم، روزی محمد علی فروغی به منزل ما آمد و پدرم [به او] گفت: «آقای فروغی؛ چرا با حسین مشاعره نمی کنید» و فروغی هم مرا روی زانویش نشانده و من که اشعار بسیاری از برداشتم او را در مشاعره شکست دادم. من هزاران بیت شعر از برداشتم...» (۱۲) در جای دیگر نیز گفته است: «من تا پیش از ده سالگی شاهنامه را به طور کامل خوانده بودم.» (۳۷)

پدرم «معمولاً این محافل ادبی را هفته ای یک بار با این دوستان برگزار می کرد و شکوه الملک نیز که بعدها رئیس دفتر ویژه رضاشاه شد، در آنها شرکت می جست... پدرم معمولاً مرا با خود به این جلسات می برد...» (۱۳)

«دومین خاطره من، آمیزه ای از دینداری به همراه گرایش به تصوف است که بر من سایه می افکند. پدر، پدر بزرگ و نیای پدری ام همگی وابسته به سنت تصوف و آرمان «رواداری» بودند.» «سومین خاطره درباره فلسفه است. من از همان سنین کودکی - یعنی هفت یا هشت سالگی - به مسائل فلسفی علاقه مند بودم. در آن ایام، در کنار پدرم می نشستم و از او می پرسیدم که مثلاً اگر هیچ زمین و آسمانی در کار نمی بود ما کجا بودیم. به راستی که پرسشهای ما بعد الطبیعی دست از سرم بر نمی داشت.» (۱۳)

«به یاد دارم که در حدود ده سالگی، ترجمه های فارسی موریس مترلینگ - که در آن زمان تازه در آمده بود - و گزیده هایی از پاسکال و دکارت را می خواندم. گفتنی ست که این علاقه زود هنگام من به فلسفه، شامل فلسفه غرب هم می شد...» «به این ترتیب من در ده سالگی پاسکال را شناختم و به ویژه می دانستم که فیلسوفان کاتولیک فرانسوی، غیر از فیلسوفان شکاکی هستند که بعدها [در این کشور] با به عرصه گذاشتند...» (۱۴)

«من در نوجوانی ترجمه های [آثار] شکسپیر را می خواندم... من همه آثار الکساندر

دومای پدر و الکساندر دومای پسر را می خواندم...» (۱۸)

«... به ویژه پدرم که به من آموخت تا چگونه در امور عقلی بسیار دقیق بوده و شاگرد خوبی باشم... در نتیجه [این مراقبت] در امتحان کلاس ششم - که در آن روزگار امتحانی ملی (سراسری) بود - شاگرد اول شدم و همواره از شاگردان ممتاز بودم...» (۱۴)

«اما نکته باریک تری هست که من سالیان سال در مقام یک فیلسوف درباره اش اندیشیده ام و اکنون بایسته است بدان اشاره کنم. در واقع انسانها - چنان که یونانیان باستان هم گریزی به آن زده اند - بر چند گونه اند: دسته ای جسمانی اند که با خوشیهای جسمی ارضا می شوند... دسته ای دیگر به قول یونانیان psychoi یعنی کسانی هستند که با واکنش عاطفی نسبت به امور در قلمرو روحی ارضا می شوند. و دسته سوم انسانهایی روحانی هستند. اینان بالطبع در جست و جوی دانش اند... من از دسته اخیر بودم. حتی در ایام جوانی نیز هیچ چیز به اندازه دانستن مطلبی خوشحالم نمی کرد...» (۱۶)

«... بسیاری پدر من را بنیانگذار نظام آموزشی نوین در ایران می دانند که بی گمان چنین است... او خواهان پست وزارت فرهنگ نبود - هر چند برای مدتی عنوان سرپرست وزارت فرهنگ را پذیرفت... ایشان از آن جا که «پدر آموزش نوین در ایران» بود کل نظام آموزشی را مدیریت می کرد...» (۱۷)

«البته ایشان مبانی فلسفی علوم و مفاهیم غربی را نمی پذیرفت. چرا که نه یک پوزیتیویست یا لادری بلکه درست در جبهه مخالف آنها بود...» (۱۸)

در مورد مادرش گفته است: «نیای مادری ام - شیخ فضل الله نوری - از بزرگترین روحانیون حاضر در صحنه انقلاب مشروطه سال ۱۹۰۶ بود که در همان روزگار اعدام شد...» (۱۱)

«درباره پاسداری از [اموری مانند] زبان فارسی، ادبیات ایران باستان، اخلاق سنتی، جایگاه اسلام و چیزهایی از این دست همراهی بودیم. محل نزاع ما به سرشت سرکش و نوگرایانه و نگرش فمینیستی ایشان باز می گشت. من ایشان را از عضویت در مجلس رژیم پهلوی باز می داشتم چرا که نمی خواستم او خود را آلوده سیاست کند...» (۲۰)

«نخستین خاطره من از زمانی که کودک خردسالی بودم، دوست داشتن خداست که تاکنون تداوم یافته است بی آن که گسستی پذیرفته باشد تا جایی که من هرگز همچون قدیس اگوستین بزرگ گرفتار دوره ای از تردید نشده ام...» (۲۵)

وی در پاسخ این که «در آن سن و سال [خردسالی] خداوند را چگونه تصور می کردید؟» گفته است:

«- پرسش بسیار خوبی ست. من دو سه رؤیای بسیار مهم و زود هنگام در زندگی ام

داشتم. البته درست نمی دانم چه زمانی - شاید دو یا سه سالگی - [این رؤیاها] رخ داد. یکی از نخستین خاطرات من این بود که در حالی که از ارتفاع بلندی سقوط می کردم، فرشتگان نجاتم دادند. آنها موجوداتی به غایت زیبا، بزرگ و نورانی بودند. فرشتگان مرا در هوا گرفتند و به من گفتند هرگز نمی گذاریم بیفتی و به راستی که از آن پس هرگز خواب بد یا کابوس وحشتناکی ندیدم. همچنین من چند بار بودن در حضور خداوند را در رؤیا دیده ام. من خداوند را مرد ریشوی قوی هیکلی که بر تختی نشسته باشد یا چیزی مانند اینها ندیدم بلکه او همواره گونه ای از حضور نورانی بود. من درباره این گونه تجربیات دو واژه نور و حضور را به کار می برم. همچنین من با خداوند رابطه شخصی شدیدی داشته ام؛ رابطه ای که از همان زمان کودکی همواره پررنگ و بی واسطه بوده است. همیشه به درگاه او نیایش کرده و احساس کرده ام صدایم را می شنود و بسیار نزدیک است. اما هیچ گاه او را با دو گوش و دو چشم مجسم نمی کردم چرا که او برکنار از اینهاست.» (۲۵)

* دیدن فرشتگان در رؤیا، اختصاصی به استاد ندارد، چه بسیارند افرادی که فرشتگان و پیامبران و امامان را در خواب یا بیداری دیده اند و آن وجودهای مقدس، آنان را از خطرهای نجات داده اند.

* استاد توضیح نداده است که وقتی در دو یا سه سالگی، «خداوند» را در رؤیا، به گونه ای «از حضور نورانی» دیده است، چگونه در آن سن و سال کم تشخیص داده که «این حضور نورانی» خداوند است، نه یک نور عادی که فی المثل از یک «چراغ قوه» ساطع گردیده است. آیا حسین، از درون آن نور، ندایی شنیده بوده است که «من خداوندم»؟ که استاد به این موضوع مطلقاً اشاره ای نکرده است. پس از کجا فهمیده بوده است که آن حضور نورانی «خداوند» بوده است. توجه بفرماید: حضرت موسی در زمانی که مرد کاملی بوده است، نه یک طفل دو سه ساله، دقیقی پیش از آن که از سوی خداوند به پیامبری مبعوث گردد، وقتی در کوه طور، از دور آتش و روشنایی آن را می بیند، آن را بی هر گونه تردیدی آتش می پندارد. پس به سوی آن می رود، ولی وقتی به نزدیک آتش می رسد، از میان درخت ندایی می شنود که «یا موسی! انی انا الله رب العالمین.» و در آن جا بگناه است که خداوند او را پیامبری می دهد. اگر چنین ندایی به گوش موسی نرسیده بود، او چگونه می توانست تشخیص بدهد که آنچه دیده است، آتش نیست!

درباره پدرش گفته است: «هنگامی که پدرم در آن خیابان راه می رفت تو گویی پادشاهی از آن جا می گذشت. همگان با او به ادب و احترام رفتار می کردند... در آن خیابان مغازه داری بود. پدرم که معمولاً با عوام خیلی گرم می گرفت، به گرمی با او سلام و

احوالپرسی کرد. حدود چند متر آن طرف تر به نخست وزیر برخوردیم. وقتی او به ما رسید، پدرم کلاهش را با دست برداشت و تنها سلامش کرد. مادرم پرسید: «ایشان دوست شما، نخست وزیر بود، چرا تنها چند کلمه با او حرف زدی در حالی که با آن مغازه دار چندان گرم گرفتی؟» پدرم پاسخ داد: «چون او مغازه دار بود.» (۲۷)

* حسین گفته است پدرم در برخورد با نخست وزیر، کلاهش را با دست برداشت و تنها سلامش کرد، ولی مادر از پدر پرسیده است: «چرا تنها چند کلمه با او حرف زدی...»

در جواب این سؤال که «آیا آدم کمروبی بودید؟» به جهاننگلو جواب داده است: «- خیر، آدم کمروبی نبودم به این دلیل که حتی در زمان کودکی نیز گوینده خوبی بودم.» (۳۲)

درباره رضاشاه و سازمان پرورش افکار گفته است: «من شخصاً برای رضاشاه که در کودکی به چشم شگفتی به او می نگریستم احترام بسیاری قائل بودم به این دلیل که او دستور اجرای برنامه ای به نام «پرورش افکار» را داده بود... در بیشتر این جلسات پدرم و گاهی نیز دیگران سخن می گفتند. اغلب اوقات که پدرم سخن می گفت خود رضاشاه نیز می آمد. این جلسات تقریباً غیر رسمی بود. رضاشاه به منظور تشویق این نشستها در آنها حضور می یافت. البته بسیاری از مقامات مملکتی نیز در کنار بسیاری از روشنفکران و اندیشمندان برجسته ای همچون فروغی، حکمت، گلشائیان، اسفندیاری، راهنما در آنها شرکت می جستند. به یاد دارم که شاه در ردیف جلومی نشست و پدرم درست پشت سر رضاشاه می نشست و مرا نیز همیشه همراه خود می برد و در کنارش می نشاند. هنوز پشت سر رضاشاه را به یاد دارم چون ساعتها با فاصله یک متر و نیم یا کمتر و بیشتر پشت سر او می نشستم. در پایان هر جلسه مقامات سر با می ایستادند و رضاشاه با آنها خداحافظی می کرد و همه حاضران از جمله من با او دست می دادند. به همین دلیل من چهره او را خوب به یاد دارم البته او هرگز با من صحبت نکرد، اما گهگاه نگاه دقیقی به من می انداخت.» (۳۷-۳۸)

بعد حسین به چهره پر جذبه رضاشاه اشاره کرده است: «همگان از او حساب می بردند. مگر پدر من. زیرا هیچ چشمداشتی از او نداشت...» بعد گفته است «رضاشاه در اواخر حکومتش دست به مصادره املاک بسیاری از افراد در مازندران زد... البته بسیاری مردمان از جمله خانواده من که بیشتر املاک خود را در شمال از دست داده بودند ناراضی بودند... پدرم از این نابه سامانی اوضاع بسیار برآشفته بود. هیچ گاه یادم نمی رود که در

یکی از جلسات پرورش افکار که شاه نیز در ردیف جلو نشسته بود، پدرم سرگرم سخن گفتن بود و من نیز در ردیف دوم درست پشت سر شاه نشسته و چشم به راه پدرم بودم تا [پس از پایان سخنرانی] به سر جای خود برگردد. پدرم درباره طمع سخن می گفت و سخنرانی زیبایی ارائه کرد و با این بیت از سعدی آن را به پایان برد:

دست طمع به مال رعیت کنی دراز پُل بسته ای که بگذری از آبروی خویش

در حالی که وقتی داشت عبارت «پُل بسته ای» را می خواند لبخند زنان دستش را به سوی رضاشاه دراز کرد. چهره رضاشاه رنگ به رنگ گشت و همه حاضران با خود اندیشیدند که «پدرم سرش را به باد داد». در پایان جلسه ما در آستانه در ایستادیم و رضاشاه همچون همیشه جلو آمد و هنگامی که از جلو ما می گذشت، گفت: «ولی الله خان! خوب ما را تنبیه کردیدی.» و واکنش او به سخن پدرم از همین گفته فراتر نرفت. (۳۸-۳۹)

* سازمان «پرورش افکار» در دی ۱۳۱۷ آغاز به کار کرد و فعالیتش با تبعید رضاشاه از سوی انگلیس به آفریقا در سال ۱۳۲۰ (۱۹۴۱ میلادی) به پایان رسید.^۴ حسین متولد ۱۹۳۳، در این سالها بیش از ۶ تا ۸ سال نداشته است.

* «راهنما»، غلط چاپی ست. مقصود «رهنما» ست.

* بسیار بعید است که دکتر ولی الله خان در بیشتر جلسات سخنرانی کرده باشد.

* رضاشاه معمولاً در این گونه جلسات حضور نمی یافته است.

* بیت، از صائب است: «دست طمع که پیش کسان می کنی دراز...»، نه از سعدی.

بعید می نماید که دکتر ولی الله خان چنین اشتباهی کرده باشد.

* در حالی که حسین پشت سر رضا شاه نشسته بوده است، چگونه متوجه رنگ به رنگ شدن چهره او شده است؟

* همچنین این طفل خردسال از کجا پی برده بوده است که «همه حاضران با خود می اندیشیدند که پدرم سرش را به باد داد».

* محال است مرد دانشمندی چون دکتر ولی الله نصر که سالها در دوران پادشاهی رضاشاه مشاغل مهمی بر عهده داشته و با خلق و خوی رضاشاه نیز آشنا بوده است، این چنین گستاخانه با شاه در حضور جمع رفتار کرده باشد.^۵

* از عبارت منقول از رضاشاه بگذریم که محال و ممتنع است پادشاه در حضور عده ای

گفته باشد: «ولی الله خان! خوب ما را تنبیه کردید.» رضاشاه، و این حرفها!

استاد گفته است: «همچنین به یاد دارم که یک بار فروغی، پیش از آن که علی اصغر

خان حکمت وزیر فرهنگ شود، به خانه ما آمد. در آن روزگار، رضاشاه اصرار فراوان

داشت که پدرم وزیر فرهنگ شود. پدرم پیش از آن پاسخ داده بود که: «اعلیحضرت! وزرا می آیند و می روند. اجازه بفرمایید من وزارت فرهنگ را در مقام دبیرکل (در آن زمان معاون وزیر نبود) اداره کنم.» و شاه هم پذیرفته بود هر چند ایشان چندی هم قائم مقام وزیر بود. بعدها روزی که علی اصغر حکمت به دشواری افتاد، فروغی به منزل ما آمد و گفت: «ولی الله خان! اعلیحضرت فرموده اند که اینک چاره ای جز آن نیست که شما وزیر بشوید. جز شما کسی نیست و باید که به آن تن دهید.» پدرم گفت: «به اعلیحضرت بفرمایید من نمی توانم.» فروغی در پاسخ گفت: «چنین کاری از من بر نمی آید، خودتان به عرض ایشان برسائید.» بنابراین پدرم راهی دربار شد و ما چشم به راه آن بودیم که چه پیش می آید. او شادمان بازگشت. فروغی هم به منزل ما آمد تا ببیند نتیجه چه شد. پدرم گفت: اعلیحضرت عذر مرا پذیرفتند. فروغی گفت: «آخر چگونه این کار را کردید؟ ایشان که اصرار داشت شما باید این پست را بپذیرید؟» پدرم گفت: «من به شاه گفتم که اعلیحضرت! من همه عمرم را به مطالعه زبان فارسی گذرانده ام. آیا عالیجناب می دانند که ریشه واژه وزیر چیست؟» ایشان پاسخ داد: «البته که نه؛ من یک سرباز هستم.» من (یعنی پدرم) گفتم: «ریشه آن واژه ورز (عربی) به معنای «خوار شدن یا کوچک شدن» است. لطفاً مگذارید که خوار و کوچک شوم.» از قرار معلوم رضاشاه خندید و خواهش پدرم را پذیرفت...» (۳۹-۴۰)

* پدر هرگز نایست گفته باشد «وزارت فرهنگ را در مقام دبیرکل اداره کنم» احتمالاً گفته بوده است در مقام «مدیرکل».

* استاد گفته است پدرم به رضاشاه گفت ریشه واژه «ورز» به معنای «خوار شدن یا کوچک شدن» است. چگونه ممکن است مرد فاضلی چون دکتر ولی الله نصر مرتکب چنین اشتباهی شده باشد، زیرا ورز (vezi) به این معانی به کار رفته است: ۱- گناه کردن، بزه مند کردن، ۲- گناه، بزه، ۳- گرانی، ثقل، ۴- بار گران، ۵- نکبت، وبال.^۱

* آنچه استاد درباره علی اصغر حکمت و محمد علی فروغی گفته است نادرست می نماید، زیرا: علی اصغر حکمت (۱۲۷۱/۱۲۷۲ - ۱۳۵۹ خورشیدی) در سال ۱۳۱۲ در کابینه فروغی با سمت کفالت وزارت معارف (نه فرهنگ) به کار پرداخت و در سال ۱۳۱۳ در همان کابینه به سمت وزیر معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه منصوب گردید. در سال ۱۳۱۷ از کار برکنار گردید. در سال ۱۳۱۸ وزیر کشور شد. محمد علی فروغی از سال ۱۳۱۴، پس از واقعه مسجد گوهرشاد در مشهد تا حمله متفقین به ایران در سوم شهریور ۱۳۲۰، معضوب و از کار برکنار بود. بدین جهت در این سالها وی با رضاشاه ارتباطی نداشته است

تا پیام شاه را به دکتر ولی الله نصر برساند...^۷

* از طرف دیگر در سال ۱۳۱۸، اسمعیل مرآت وزیر فرهنگ و رئیس دانشگاه تهران بود و دکتر ولی الله نصر مدیرکل وزارت فرهنگ و معاون دانشگاه.^۸

* نکته قابل توجه دیگر آن است که چرا مذاکرات آن مردان بزرگ درباره برخی از مسائل مهم مملکتی در حضور این کودک خردسال انجام می شده است!

در امریکا

استاد به جهاننگلو گفته است در امریکا چهار سال و نیم در Peddie School که مدرسه ای بپتیست (Baptist) بود درس خواندم. در آن سالها بیشتر اشعار فارسی را که از بر کرده بودم فراموش کردم. در این مدت، هر یکشنبه به کلیسا می رفتم و نیز در مراسم دعای شامگاه یکشنبه شرکت می کردم. در آن زمان «من جز دعا به چیزی از ایمان اسلامی پایبند نبودم.» «دعا می خواندم اما نماز به جا نمی آوردم. در واقع نماز خواندن را هنگامی که در ام. آی. تی. بوم شروع کردم.» (۵۷-۵۵)

«از اوایل سال ۱۹۴۶ تا سال ۱۹۵۰ که به دانشگاه ام. آی. تی رفتم، فارسی ام ضعیف شد.» ولی مادرم که به امریکا آمد، به فارسی با هم سخن می گفتیم «تا جایی که خواندن متون کلاسیک [فارسی] را از سر گرفتم. در آن زمان ۲۵ ساله بودم که بار دیگر، فارسی ام خیلی خوب شد. در این جا باید بیفزایم که اگر نبود تأکید فروان پدرم بر تعلیم و تربیت ایرانی و آموزش زبان و متون کلاسیک فارسی، بسی دشوار بود که پس از سالها حضور در مدرسه پدی، چنان تبحری در نوشتن فارسی به دست آورم که امروزه از نویسندگان شناخته شده زبان فارسی به شمار می روم. در حال حاضر زیاد فارسی نمی نویسم - شاید سالی دو مقاله - اما ایران که بودم کتابها و مقالات بسیاری نوشتم و نشر من گاه مورد تحسین قرار می گرفت.» (۵۳)

* حسین متولد سال ۱۹۳۳، در ۱۹۵۰ حداکثر هفده هجده ساله بیش نداشته است. او پس از پایان تحصیلات دانشگاهی و بازگشت به ایران بیست و پنج ساله بوده است. (۱۸۴)

«در پدی شاگرد اول کلاس بودم... به زودی ورزشکار خوبی شدم.» «در آن روزگار همه می اندیشیدند که باید دانشمند شوم زیرا نمرات ریاضی، فیزیک، و شیمی من در کلاس از همه سر بود؛ به ویژه در ریاضی که دیگران مرا «نابغه» می پنداشتند... به این ترتیب تصمیم گرفتم راهی ام. آی. تی. شوم... اما من ام. آی. تی. را برگزیدم و

می خواستم فیزیک بخوانم چون خواهان آن بودم که سرشت همه چیز را به معنای فلسفی دریا بم.» (۵۴-۵۵)

«در دپارتمان فیزیک... من از ۵، نمره بسیار بالای ۴/۹ را گرفتم، و از این رو همه فکر می کردند من می خواهم در آینده فیزیک دان بزرگی شوم. اما همچنین در همان ام. آی. تی. بود که مهمترین بحران فکری من شروع شد.» (۶۱)

«این گونه بود که از سال دوم دانشجویی که تنها هجده یا نوزده سال داشتم به دپارتمان فیزیک رفتم و به استادانم - به ویژه به استاد و مشاور اصلی ام - گفتم که قصد دارم رشته فیزیک را رها کنم. به یاد دارم که استادم در دفتر بزرگی، پشت میز داشت چیزی می نوشت. او بی آن که سرش را بلند کند، گفت: «بله، حسین!» من گفتم: «می خواهم رشته فیزیک را رها کنم.» او ناگهان سرش را بلند کرد و درحالی که به من نگاه می کرد، گفت: «تو فیزیک دان بزرگی می شوی، اما دنیا در دیگر رشته ها هم نیاز به انسانهای برجسته دارد. موفق باشید.» (۶۵-۶۶)

جهانبگلو از وی پرسیده است: «شما می دانستید که می خواهید به پژوهش اسلام پردازید یا این گیب (Sir Hamilton Gibb) بود که شما را دوباره به این حوزه علاقه مند ساخت؟» استاد پاسخ داده است: «- نه، خودم این تصمیم را گرفته بودم و به گیب برخوردیم که دل بستگی زیادی به من پیدا کرد. ما با هم دوستان خوبی شدیم. یک بار او با گفتن این که «تو برجسته ترین دانشجوی من تا کنون هستی» بزرگترین تعریف را از من کرد؛ تعریفی که از کسی همچون گیب عجیب بود.» «من آموخن عربی را که از کودکی رها کرده بودم، از سر گرفتم و دوباره از سطح تقریباً مقدماتی شروع کردم و یکسره تا سطح پیشرفته جلو رفتم...» (۷۲)

بازگشت به ایران

من وقتی به ایران بازگشتم تنها ۲۵ سال داشتم. «من جوانترین کسی بودم که در تاریخ دانشگاه تهران تا آن زمان در سن ۳۰ سالگی به استادی کامل می رسید. و همچنین جوانترین کسی بودم که تا آن زمان در سن ۳۵ سالگی رئیس دانشکده ادبیات می شد.» (۱۰۵)

برخی از آراء استاد که در این بخش کتاب آمده است:

خود را متفکری مسلمان و ایرانی می دانم - در پاسخ به این پرسش که «اگر قرار باشد خودتان هویتتان را توصیف کنید، آیا بیش از هر چیز خود را مسلمان یا ایرانی یا

شهروند جهان می دانید،» پاسخ داده است:

«- شهروند جهان که اصلاً، هرچند علائق من جهانی هستند و هم اکنون کسانی مانند رابرت نوبل که درباره فیلسوفان جهانی سخن می گویند، از سر لطف و مهربانی مرا نیز در شمار آنان می آورند؛ فیلسوفان جهان کسانی هستند که گفته ها و نوشته هایشان اهمیت جهانی داشته و آنها با موضوعاتی سرو کار دارند که از سستیهای گوناگون جهانی سرچشمه می گیرد. هنگامی که من چیزی می نویسم بیشتر وقتها آن را حتی در ژاپن هم می خوانند... اما من مفهوم شهروند جهانی را به معنای معمول کلمه خوش نمی دارم. من خود را متفکری مسلمان و نیز ایرانی می دانم...» (۱۹۹-۲۰۰)

پیامبر، سر سلسله تصوف - در پاسخ به پرسش «آیا شما با این سخن موافقید که همین راویان حدیث آغازگران تصوف بوده اند؟» استاد جواب داده است: «- خیر، تصوف ریشه در ساحت درونی قرآن و باطن پیامبر اسلام (ص) و تعالیم او دارد؛ نه تنها تعالیم پیامبر (ص) بلکه قدرت معنوی ولایت هم که از وجود مبارک ایشان به بیرون می تراوید و در تشیع و تصوف از منزلتی بس مهم برخوردار است، در پیدایش تصوف نقش داشت. سرسلسله تصوف هم که انتقال دهنده این قدرت معنوی ست، خود پیامبر (ص) است. او حضرت علی(ع) و چندی دیگر از صحابه از جمله ابوبکر را به سلک صوفیان درآورد، اما در تصوف، برجسته ترین چهره، علی (ع) ست. سپس این تعالیم و قدرت ولایت به نسل بعد یعنی به سلمان فارسی و بعدها به حسن بصری و نیز به دونه پیامبر، به ویژه به امام حسن (ع) که امام دوم [شیعیان] است، منتقل گردید. همه طوایف متصوفه برای این چهره ها اهمیتی بسیار قائلند...» (۴۰۲-۴۰۳)

اشعار فارسی و انگلیسی استاد - وی به این سؤال که آیا شما اشعار انگلیسی و فارسی بسیار عارفانه ای سروده اید؟ پاسخ داده است: «- بله اما خودم را شاعر نمی دانم و فقط گهگاه از سر تفنن و بی هیچ ادعایی چند بیتی می سرایم. بیشتر فلاسفه در سرتاسر تاریخ در حاشیه کارشان ابیاتی هم سروده اند که در این زمینه می توان از ابن سینا، نصیرالدین طوسی، ملا صدرا، میر داماد - که شاعر خوبی بود - محقق لاهیجی، و بابا افضل کاشانی نام برد... من همواره به شعر علاقه داشته ام و چنان که گفتم در کودکی اشعار بسیاری را از بر کردم که همین امر تأثیر چشمگیری بر روح من داشت، تا جایی که وقتی نثر می نویسم بعضی می گویند ویژگی شاعرانه خاصی در آن به چشم می خورد، این امر حتی توجه بعضی از استادان من در هاروارد را به خود جلب می کرد؛ مثلاً هری ولفسن می گفت رساله دکتری من نثر شاعرانه ای دارد. ابیاتی گهگاه به ذهنم می رسد اما خود را مجبور به سرودن

شعر نمی کنم. گاهی اشعاری - به گفته یونانیان - همچون موهبتی از جانب الهه گان هنر (The Muse) بر من وارد می شود. تقریباً همه این اشعار عرفانی ست...» (۲۳۰-۲۳۱) «اخیراً هم کتاب شعر مرا اندیشمند برجسته، لوک لویز - بارالت (Luce Lopez-Baralt) به اسپانیایی برگردانده است و می گوید که این کتاب به زبان اسپانیایی بسیار عالی شده است.» (۲۳۴)

ایران و اسلام

استقبال ایرانیان از اسلام، نه حمله عرب - پیش از نقل برخی دیگر از مطالبی که استاد در کتاب در جست و جوی امر قدسی عنوان کرده است، بد نیست ببینیم به طور کلی نظر وی درباره اسلام چیست.

استاد معتقد است اعراب به ایران حمله نکردند بلکه ایرانیان با آغوش باز اعراب مسلمان را استقبال کردند. وی به این موضوع بارها و بارها در نوشته ها و سخنرانیهایش به زبانهای فارسی و انگلیسی تصریح کرده است. همان طوری که در کتابهای درسی جمهوری اسلامی نیز می خوانیم «تاریخ مردم ایران در طول این دو قرن - قرن اول و دوم هجری - نشان می دهد که اینان به رغم حکومت ستمگر ساسانی با آغوش باز اسلام را پذیرفتند.»^۱ در حالی که در متون تاریخی قدیمی که به زبانهای عربی و فارسی و به توسط مسلمانان نوشته شده، از نتیجه حملات پی در پی اعراب مسلمان به ایران با کلمات «فتح» و «فتوح» یاد گردیده است. چنان که ابن الندیم در الفهرست از این کتابها نام برده است: فتوح العراق، کتاب خبر البصرة و فتوحها، کتاب فتوح خراسان، کتاب فتوح سجستان، کتاب فتح الأبله، کتاب فتوح جرجان و طبرستان و جز اینها. و از همه مهمتر آن است که اعراب پیروزی بزرگ خود را در جنگ نهاوند که موجب شکست شاهنشاهی ساسانی گردید، «فتح الفتوح» (پیروزی پیروزیها) نامیده اند.^۲ از طرف دیگر چنان که می دانیم در کتابهای لغت «فتح» به معنی «۱- گشودن، گشادن، تسخیر کردن، ۲- پیروز شدن، ظفر یافتن...» آمده است، نه به معنی «استقبال» یا «پیشواز»!^۳

فرهنگ ایرانی جدای از اسلام نیست - به این سبب است که استاد آثار تصویرگران ایرانی را، «هنر اسلامی»^۴ و تألیفات دانشمندان ایرانی در علوم پزشکی، داروسازی، ریاضی، نجوم و... را «علوم اسلامی» می خواند. وی در پاسخ این سؤال که «کدام بخش از فرهنگ ایرانی - نه فرهنگ اسلامی یا تشیع - بر زندگی و نیز بر حیات فکری تان تأثیر گذار بوده؟» گفته است: «نخست آن که من هیچ جنبه ای از فرهنگ ایرانی را جدای از اسلام نمی بینم؛ حتی سیزده به در که بخش جدایی ناپذیر زندگی در ایران است. در

دوران کودکی که به بیرون شهر می رفتیم و من درختان به شکوفه نشسته را می دیدم تنها چیزی که بی درنگ به فکرم می رسید آغاز گلستان [سعدی] بود و فرش زمردینی که خداوند با فرا رسیدن سال نو و بهار بر زمین می گستراند. به این ترتیب من هیچ یک از عوامل فرهنگ ایرانی را جدای از اسلام نمی دانم...» (۲۲۸-۲۲۹)

* بدین ترتیب به پیروی از استاد باید از نوروز و سیزده به در نیز با عنوان «نوروز اسلامی» و «سیزده به در اسلامی» یاد کرد!

مخالفت با جدایی دین و دولت - «البته خداوند از فلسفهٔ انزال این دین آگاه بود. اسلام را چنان ساخت که شاید اگر به راستی خواهان عمل به آن باشیم، التزام عملی به آن - صرف نظر از این که کجا باشیم - از همه ادیان آسانتر است.» (۳۱۶)

«جهان اسلام با بحران بسیار بزرگی دست به گریبان است زیرا نهادهای سنتی حکومت را در آن نخست استعمار و بعدها آتانورک - با براندازی امپراتوری عثمانی - از میان بردند. بعدها بسیاری از [سلسله‌های] پادشاهی سنتی [در جهان اسلام] که سده‌های درازی حکومت کرده بودند، به سود نهادهای بیگانه [حکومتی] کنار گذاشته شدند و این در حالی است که امروزه نمی توان نهادی را بی هیچ پیش زمینه‌ای مطرح ساخت. بعضیها دربارهٔ جمهوری اسلامی، بعضیها دربارهٔ جمهوری سکولار و چندی دیگر هم از سلطنت اسلامی سخن می گویند... اما قطع نظر از نوع حکومتی که در جهان اسلام روی کار آید، هرگز جدایی دین و دولت به معنای امریکایی آن مصداق نخواهد داشت چرا که این مقولات را نمی توان به درستی بر جوامع اسلامی اطلاق کرد.» (۴۳۸-۴۳۹)

مخالفت با محدود کردن دین در زندگی خصوصی افراد - در پاسخ به این سؤال که «آیا فکر نمی کنید که در کشورهای اسلامی تحولی در جریان است و بسیاری از مردم خواهان مردم سالاری بیشتر و مردم سالار شدن اسلام هستند؟ و آیا فکر نمی کنید که دیدگاه مبنی بر محدود کردن اسلام به قلمرو خصوصی و سکولار کردن هرچه بیشتر عرصهٔ اجتماع در جوامع اسلامی هم بتواند عملی شود؟» استاد جواب داده است: «- خیر؛ چنین دیدگاهی هرگز عملی نخواهد شد چرا که اگر شما دین را محدود به زندگی خصوصی کنید در این صورت اجتماع را بر پایهٔ چه اصولی اداره می کنید؟... اما ما هر اندازه هم که سکولار باشیم چنین دیدگاهی را نمی پذیریم... درست است که امکان دارد روحانیون از مسند قدرت کنار بروند و بتوان دولت را بر پایهٔ صدای ملت بنیان گذاشت، اما به جهت نفوذ فراوان اسلام در میان توده، باز هم دولت بازتابندهٔ واقعیات اسلامی خواهد بود. آنچه امروزه در جهان اسلام می بینیم درست عکس این است، یعنی بسیاری دولت‌های اسلامی

تحت الحمايه غرب هستند که یکسره دم از مردم سالاری می زنند اما از آن جا که منافع غرب را بر منافع ملت خویش ترجیح می دهند برخلاف جهت اراده ملت حرکت می کنند... و اگر کشوری اسلامی - شاید ایران - جامعه اسلامی راستین را با نهادهایی مردم سالار که هم بر احکام الهی و هم بر اراده مردم استوار باشد پدید آورد، در این صورت نباید چنین دولتی الزاماً سکولار باشد... اگر ایران بتواند حکومتی بر پایه صدای ملت - که بیشترشان عمیقاً مسلمانند - و به این ترتیب «مردم سالاری اسلامی» به معنای دقیق و اصیل کلمه تأسیس کند، چنین حکومتی الگوی کل جهان اسلام خواهد بود. در حال حاضر در ایران تجربه بزرگی در این حوزه در حال شکل گیری است و من فقط امیدوارم و دعا می کنم که این کشور در برپایی نظامی هم مقبول ایرانیان و هم مرضی خداوند کامیاب شود.» (۴۴۱-۴۴۳)

قبول ریاست «دفتر ویژه فرح»

به منظور تشکیل «حکومت سلطنتی اسلامی»

در پاسخ به این پرسش که: «آیا چون در سال ۱۹۷۸ گرفتاریها یثان هرچه بیشتر می شد و تنشهای زیادی فراروی شما بود، به سراغ ملکه فرح رفتید؟» استاد به صراحت اظهار داشته است:

«- من به سراغ ملکه نرفتم بلکه این او بود که از من خواست تا رئیس دفتر ویژه ایشان بشوم. آنچه در این باره رخ داد بسیار مهم بود و نیازمند تبیین است. سالها بود که در ایران شخصیت شناخته شده ای بودم و کمتر کسی بود که مرا نشناسد. من چندین سال رئیس دانشگاه، سفیر فرهنگی ایران، رئیس انجمن فلسفه، و نیز معلم، نویسنده و سخنران سرشناسی بودم. حتی علما مرا خوب می شناختند و از جمله علمایی که گرایش سیاسی هم داشت دوست بسیار نزدیکم مرتضی مطهری بود. آیت الله شریعتمداری هم که از علمای بزرگ آن روزگار بود، مرا می شناخت. آیت الله خمینی در تبعید بود و علامه طباطبایی هم که از امور سیاسی به کلی کناره می گرفتند و به هیچ موضوع سیاسی - از هر نوعی - علاقه مند نبودند. یک بار شاه از من خواست که نزد ایشان بروم و اگر پذیرفتند ریاست دانشگاه اسلامی در مشهد را بر عهده بگیرند که علامه گفتند: «نه، من نمی توانم بپذیرم.» در نتیجه مدیریت طرح ساخت دانشگاهی اسلامی در مشهد هم بر دوش من افتاد. من آیت الله خوانساری و چند تای دیگر از چهره های بسیار مهم دینی را نیز می شناختم. اما البته صمیمی ترین دوستم مطهری بود. البته از دیگر سو، شاه مرا خوب می شناخت و با ملکه هم سالیان سال در چندین طرح - حتی پیش از آن که رئیس دفترش باشم - کار کرده بودم. او درباره بسیاری امور با من مشورت می کرد و از نظر فکری به او نزدیک بودم چرا که هر دوی

ما هدف مشترکی داشتیم که کوشش برای نگهداشت فرهنگ سنتی ایران بود... بر اثر تنشهایی که در سال ۱۹۷۸ به راه افتاد بسیاری از علما سخت نگران آینده کشور شده بودند. آنها خواهان انقلاب اسلامی به آن معنا نبودند بلکه خواهان بهبود اوضاع، مبارزه با فساد، و رعایت بیشتر هنجارهای اسلامی بودند؛ و درباره فیلم‌ها و کتابهای مبتذل و چیزهایی از این دست هم که تا اندازه‌ای خودتان می‌دانید. خود مطهری نگران این بود که کمونیست‌های سابق وارد دولت شده بودند. بسیاری از وزرای سابق در جوانی شان کمونیست بوده‌اند و مطهری و دیگران نگران آن بودند که مبادا هنوز هم چنین گرایش‌هایی داشته باشند. برژنف هنوز بر مسند قدرت بود و اتحاد جماهیر شوروی هنوز به این روز نیفتاده بود. هنگامی که درگیریهایی در تبریز رخ داد، بسیاری از علما که برای من بسیار محترم بودند و پشتوانه‌های سنتی اسلامی در ایران به شمار می‌رفتند [به من] گفتند: «ببینید، شما تنها شخص نزدیک به دربار هستید که می‌توانید همچون پلی میان دو طرف عمل کنید. شما که تنها شخص معتمد ما بوده و - به نظر ما - شاه هم به شما اعتماد دارد باید که با پیش‌نهاده و نقش میانجی را برعهده بگیرید.» هنگامی که شریف امامی در مقام نخست وزیر قدرت را به دست گرفت، ملکه که مدتها بود می‌خواست از دست هوشنگ نهاوندی خلاص شود و او را از ریاست بر دفتر ویژه خود برکنار کند، فرصتی را که انتظارش را می‌کشید به دست آورد و بی‌درنگ او را وارد کابینه شریف امامی کرد و مرا فراخواند و گفت که دوست دارم شما را جایگزین نهاوندی کنم. البته این موقعیتی بود که باید توسط شاه تفویض می‌شد؛ چرا که بنا به تشریفات، پس از نخست وزیر، وزیر دربار، و رئیس دفتر ویژه شاه، رئیس دفتر ملکه چهارمین مقام مهم کشور به شمار می‌آمد.» ریاست دفتر ویژه فرح، به ویژه در آن روزگار اهمیت خاصی داشت چون که شاه بیمار بود. در آن زمان ما نمی‌دانستیم که او سرطان داشت و بسیاری از مسؤولینها بر دوش ملکه بود. من با نظر به وضعیت کشور و دیدگاههای علما بود که این مقام را البته بنا به شرایطی خاص پذیرفتم. به ملکه گفتم: «باید در کل فضایی که قرار است من وارد آن شوم، با کسازای ای صورت گیرد.» گفت: «داریم برای این کار برنامه ریزی می‌کنیم. چند تن از درباریان باید عوض شوند و این اصلاحات باید صورت گیرد.» به هر روی این امر را پذیرفتم چرا که پای آینده کشور در میان بود. نه این که در آن زمانه پرخطر این کار را از سر بلند پروازی و ورود به عرصه سیاست یا چیزی مانند آن کرده باشم. زیرا احساس می‌کردم که تنها کسی بودم که می‌توانستم همچون میانجی به ایجاد موقعیتی کمک کنم که در آن مثلاً آیت الله خمینی با شاه مصالحه کنند و نوعی «حکومت سلطنتی اسلامی» برپا گردد که در آن علما نیز درباره امور مملکتی اظهار نظر کنند اما

ساختار کشور دچار تحول نشود. بسیاری از علما نیز هدفی جز این در ذهن نداشتند. به هر روی خداوند تقدیر دیگری را رقم زد و آنچه من کردم به جای آن که با نگاه مثبتی به آن بنگرند دست کم در سطح عمومی به گونه ای دیگر ارزیابی شد؛ هر چند که بسیاری از علما می دانستند که من خودم را فدای توافق و مصالحه ای کردم که خواسته خود آنان بود. با این همه هیچ کدام آنها پس از انقلاب به دفاع از من برخاستند.. البته ایفای این نقش میانجی برایم به بهای همه دار و ندار مادی ام تمام شد زیرا خانه، اموال، کتابخانه، و همه چیزم را مصادره کردند. در سن چهل و پنج سالگی مجبور شدم که زندگی ام را از نظر مادی دوباره از صفر شروع کنم. با این همه به هیچ روی تلخکام و ناراحت نیستم چرا که آنچه در آن روزگار کرده ام جز به رضایت وجدان نبوده است... می دانستم که پذیرش پست ریاست دفتر ویژه فرج در آن زمان کار خطرناکی ست و ممکن است به بهای زندگی ام تمام شود، اما در عین حال نمی توانستم پاسخ منفی بدهم... مطهری از نظرها پنهان شد... اما بسیاری از علمای جوانتر همفکر او با پذیرش این پست از جانب من موافق بودند. تنها کسی که از این کار من راضی نبود علامه طباطبایی بود که او در واقع از اوضاع حاکم بر ایران در آن زمان یکسره ناراضی بود. به هر روی ایشان نگران من بودند... ایشان پس از انقلاب بیمار شدند و چند سال بعد درگذشتند. اما پیش از مرگ به یکی از دوستان نزدیک پیام دادند... و گفتند: «پیغامی برای دکتر نصر دارم. به او بگو من بسیار خوشحالم که او این جا نیست. به او بگو مشعل معرفت و حکمت را روشن نگهدار تا روزی که بتوان دوباره آن را در ایران برپا کرد.» (۱۸۵-۱۸۹)

* آیا از آنچه استاد در این قسمت از مصاحبه خود بیان کرده است می توان به سادگی گذشت؟ ظاهراً به دلایلی چند، نه:

نخست این که تا کنون - تا آن جا که نویسنده این سطور دیده است - کسی درباره میانجیگری استاد دکتر سید حسین نصر بین عده ای از «علما»ی سرشناس یا جوان با شاه به منظور ایجاد «حکومت سلطنتی اسلامی» چیزی ننوشته است. چنین موضوع بسیار مهمی که عده ای در آن مشارکت داشته اند چیزی نبوده است که پس از انقلاب از نظر حکومت اسلامی پنهان مانده باشد. زیرا تا آن جا که می دانیم، نه علمای نامدار همکار استاد که به انقلاب پیوستند چیزی در این باب گفته یا نوشته اند، نه علمای جوانی که به انقلاب نپیوستند. گرچه ممکن است حداکثر در سطحی بسیار محدود، چنین گفتگویی صورت گرفته باشد. در کتابها و اسناد مختلف هم از این کوشش «خداپسندان» ذکری نشده است، از جمله رسول جعفریان، در کتاب جریانها و سازمانهای مذهبی - سیاسی ایران (از

روی کار آمدن محمد رضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی)،^{۱۳} در فصل ششم، در زیر عنوان «گروهها و جریانهای فعال مذهبی - سیاسی در آستانه انقلاب»، آن جا که به «جریانهای ضد مدرنیسم» پرداخته از هانری کربن، دکتر سید حسین نصر، جلال آل احمد و غربردگی، احمد فرید، داریوش شایگان، شریعتی و بازگشت به خویش، و علائق مذهبی در خاندان پهلوی و رواج تشیع شاهانه! به شرح سخن گفته و با آن که از دکتر نصر با لحنی کاملاً مثبت یاد کرده است، مطلقاً به موضوع ایجاد «حکومت سلطنتی اسلامی» اشاره ای هم ننموده است. مؤلف کتاب از دکتر نصر و احسان نراقی و چند تن دیگر به عنوان مؤسسان «انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران» در سال ۱۳۵۲ به عنوان ذیل «بنیاد فرح» نام برده و نوشته است: «آنچه نصر روی آن انگشت می نهاد، احیای حکمت اسلامی در برابر تفکر غربی بود. این طرح در راستای مبارزه با مدرنیسم و جایگزین کردن سنت به عنوان اصلی که مورد پذیرش کلی انقلاب اسلامی و اساس طرح اولیه آن بود، با بحث ما مناسبت تمام دارد. در «بنیاد سلطنتی تحقیقات اسلامی» که سازمان اوقاف برپا کرد، نیز دکتر نصر، علامه وحیدی، و دکتر محمدی ملایری عضویت داشتند. دکتر نصر «درباره اسلام» و اهمیت و برتری آن نسبت به سایر ادیان - اعم از شرقی و غربی - تأکید ویژه دارد.» او «رسالت عالمان دین را در این شرایط چنین می داند که آنان می بایست «به زبانی که قابل درک این طبقات - جوانان - باشد و بدون این که به هیچ وجه پیام این ادیان را تحریف کنند، گنجینه های حکمت و عرفان دینی را در دسترس آنان قرار دهند. این مطالب در امتداد همان هدفی بود که انقلاب اسلامی نیز به دنبالش بود...» «وی بعد از انقلاب هم تلاش خود را مصروف همان اندیشه های پیشین خود کرد و به ویژه در کتاب جوان مسلمان و دنیای متجدد (تهران ۱۳۷۳) تلاش کرد تا آن افکار را در سطحی جوان پسند برای دنیای اسلام تبیین کند.»

مؤلف کتاب نوشته است: «در واقع رژیم [سابق] بلافاصله تلاش کرد تا از وی به عنوان یک تئوریسین بهره ببرد، همان طور که در سطحی نازلتر از نراقی می برد؛ او «از سال ۱۳۵۱ با گرفتن نیابت تولیت عظامای دانشگاه آریامهر به ریاست این دانشگاه رسید. وی زمانی هم فرمانی مبنی بر اعطای لقب سفیری شاهنشاه را دریافت کرد.»^{۱۴}

* با توجه به مطالبی که گفته شد، اگر استاد، با همکاری «علما» و به خواهش آنان به عنوان «میانجی» در صدد بوده است که «حکومت سلطنتی اسلامی» را - که به راستی چیزی به جز همان «حکومت سلطنتی مشروعه» شیخ فضل الله نوری، نیای مادری اش، نمی بود - در ایران به وجود بیاورد، به یقین رسول جعفریان حداقل به آن اشاره ای

می کرد.

* دیگر آن که استاد تأکید کرده است «البته ایفای این نقش میانجی برایم به بهای همه دار و ندار مادی ام تمام شد زیرا خانه، اموال، کتابخانه، و همه چیزم را مصادره کردند. افراد مطلع می گویند این موضوع نیز به احتمال قوی برای جلب ترحم حکومت اسلامی، و یا به توصیه خود آنان، مطرح گردیده است تا حکومت اسلامی همان طوری که چند سال پیش کتابهای «مصادره شده» استاد را به مبلغ دویست و پنجاه هزار دلار از وی خرید - که خبر آن در نشریه رسمی وزارت ارشاد اسلامی در زمان ریاست جمهوری محمد خاتمی و وزارت ارشاد اسلامی مسجد جامعی به چاپ رسید، و در روزنامه کیهان لندن هم نقل گردید - بابت خانه و اثاثه استاد نیز مبلغی در اختیار وی بگذارند.

* برخی از آگاهان می گویند مصادره اموال استاد به هیچ وجه مربوط به نقش خیالی وی به عنوان میانجی بین علما و شاه نبوده است زیرا:

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، شورای انقلاب دستور داد تا وزرا، سفرا، نمایندگان مجلسین، و حتی رؤسای دانشگاهها همگی از خدمت دولت اخراج شوند که بی استثناء این دستور به موقع اجرا گذاشته شد. سپس در هر وزارتخانه، سازمان، یا دانشگاه کمیته های «پاکسازی» یا «تزکیه» آغاز به کار کردند و به جز این اشخاص، افراد دیگری را هم که کمیته تشخیص داده بود با اتهامات رنگارنگ از خدمت اخراج کردند. سپس به دستور قاضی شرع شیخ صادق خلخالی و همقطارانش، عده ای از آنان اعدام شدند و اموال عده قابل توجهی از آنان و افراد خانواده شان نیز مصادره انقلابی گردید. اگر اموال استاد را مصادره کردند نه برای آن بوده است که وی در طرح «حکومت سلطنتی اسلامی» دست اندرکار بوده است. علت مصادره آن بوده است که وی نیابت تولیت عظمای دانشگاه آریامهر را برعهده داشته است، لقب سفیری شاهنشاه آریامهر را دریافت کرده بوده است، به قول خود استاد، از همکاران بسیار نزدیک شاه و فرح بوده است، رئیس انجمن شاهنشاهی فلسفه بوده است، رئیس دفتر علیاحضرت شهبانو فرح پهلوی بوده است که به قول استاد، چهارمین مقام درجه اول ایران به شمار می رفته است، تشکیل دانشگاه اسلامی را به وی پیشنهاد کرده بودند و او پذیرفته بوده است. همچنین دست اندرکاران انقلاب اسلامی او را از تئورسین های مهم شاهنشاهی می دانسته اند. همه اینها موجب گردید که چون وی در زمان انقلاب اسلامی، در خارج از ایران به سر می برد و حکومت اسلامی دستش به او نرسید، فقط اموالش را مصادره کردند. به علاوه، این حکم از سوی قاضی شرع، منصوب از طرف امام خمینی صادر شده بوده است، نه از طرف دادگاههای دوران «ستمشاهی»! عجیب است

مردی که می گوید خود را وقف اسلام کرده است، وقتی حکومت صد در صد اسلامی فقط اموال او را مصادره کرده است، اعتراض می کند. اعتراض به حکم قاضی شرع اسلام که از سوی ولی فقیه و نایب امام زمان صادر شده بوده است، یعنی اعتراض به «اسلام».

خیر، مصادره اموال استاد مربوط به میانجیگری در طرح تشکیل «حکومت سلطنتی اسلامی» نبوده است. این مصادره اموال حداقل مجازاتی بوده است که حکومت اسلامی با توجه به مشاغل وی برای او تعیین کرده بوده است.

خدا را باید شکر کنیم و صد هزار بار شکر کنیم که استاد در زمان وقوع انقلاب اسلامی در ایران نبوده است. زیرا چنان که می دانیم حکومت اسلامی در اعدام دو گروه اندک تأملی را جایز ندانست. یکی توده ای ها و افراد وابسته به گروه های چپ که به رژیم شاهنشاهی پیوسته بودند مانند پرویز نیکخواه و محمود جعفریان، دیگر افراد متدین، یا مسلمان نمایی که در خدمت رژیم قرار گرفته بودند، مانند علامه وحیدی که مجتهد بود و به سناتوری منصوب یا انتخاب شده بود، او را نیز بی تأمل تیرباران کردند و قاضی شرع، خلخالی، در جواب این سؤال که او گناهی نداشته، مجتهد بوده، و سنش نیز از هفتاد سال متجاوز بوده است، به صراحت اظهار داشته بود که او اصطلاح «مارکسیست اسلامی» را ساخته است! ملاحظه می فرمایید حکومت اسلامی چه کارها که نکرده است. استاد، اطمینان داشته باشید با این سوابقی که از خدمات خود به شرح تمام یاد کرده اید، شما را همراه علامه وحیدی تیرباران می کردند؛ به عنوان «فیلسوف مسلمانی» که تورسین رژیم شاهنشاهی بوده است.

یکی از دوستان من، دکتر قاسم معتمدی، که رئیس دانشگاه اصفهان بود و هیچ یک از مقامات مهم استاد را نداشت، تمام دار و ندار خود و افراد خانواده اش به حکم قاضی شرع مصادره گردید، و چون قصد جاننش را کردند از کوه و بیابان به خارج از ایران گریخت، در حالی که دیناری در دست نداشت، و با آن که دارای درجه تخصص در بیماری های ریوی و سل از دانشگاه دنور بود، کاری در دانشگاه های امریکا به دست نیاورد، پس ناچار گردید در دانشگاه برکلی، کالیفرنیا در سال تحصیلی ۸۲-۱۹۸۱ در هفته، شش روز و نیم، و هر روز حدود ده ساعت کار کند تا به اخذ اجازه طبابت نائل گردد و زندگی مادی خود را از صفر شروع کند و زندگی آبرومندانه ای برای خود فراهم سازد. دکتر قاسم معتمدی مرد خدمتگزاری بود که پس از چند سال خدمت در وزارت بهداشتی، سالها نیز رئیس دانشگاه اصفهان بود و مدتی هم وزیر علوم و آموزش عالی و رئیس دانشگاه تهران بود. این مرد شریف هرگز برای جلب ترحم این و آن، سر در برابر صاحب مقامی فرود نیاورد و

التماس نکرد. او پیوسته از گذشته اش با سربلندی یاد می کرد. و تا آخرین روز حیاتش هرگاه از «شاه» سخن می گفت، فعل جمع به کار می برد و می گفت: «فرمودند»، و از خود با عبارت «عرض کردم» یاد می کرد.^{۱۵}

استاد، یقین داشته باشید که اگر به سرنوشت علامه وحیدی گرفتار نمی شدید، حداقل با شما به همان ترتیب رفتار می کردند که با دوست مشترکمان دکتر احسان نراقی عمل کردند. می دانید که مشاغل او به هیچ وجه با مقامات عالی و متعدد شما قابل قیاس نبوده است. و آن چنان که شما با شاه و فرح به قول خودتان نزدیک بوده اید، نزدیک نبوده است. پس از انقلاب اسلامی احسان نراقی را سه بار به زندان بردند. بار اول ۵ روز بیشتر طول نکشید. بار دوم چهار ماه و ده روز در زندان اسلامی بود و بار سوم بیست و هشت ماه و پانزده روز جمعاً سی و سه ماه. استاد، آیا می دانید که یک بار هم احسان نراقی را در راهرو زندان با چشم بسته گردانیدند و بعد دستش را به نرده ها بستند و چند ضربه شلاق به او زدند و سپس او را به «بند» بازگردانیدند، و دو استاد یار جوان زندانی به کمکش شتافتند و برایش آب قند درست کردند تا حالش جا بیاید. او نوشته است در زندان هر شب حدود هفتاد هشتاد نفر اعدام می شدند. بازجو خطاب به او گفته بوده است «شما ثنوری سین رژیم» بوده اید. اتهامات وی در دادنامه مورخ ۱۰/۱۲/۶۲ شعبه نهم دادگاه انقلاب اسلامی تهران عبارت بود از: «همکاری و تماس مستقیم با شاه و فرح، سعی در تحکیم رژیم پهلوی و ارتباط با سران آن رژیم. از وابستگی رژیم منفور پهلوی بوده، چندین ملاقات با فرح و شاه داشته که در این ملاقاتها وفاداری خود را به خاندان پهلوی اعلام داشته بوده است و در هیأت امنای بنیاد فرح عضویت داشته است...»^{۱۶}

اطمینان داشته باشید که اگر در ایران بودید و گرفتار «عدالت اسلامی» می شدید، دادنامه ای که دادگاه انقلاب اسلامی برای شما صادر می کرد به مراتب سنگین تر از دادنامه احسان نراقی بود.

خدا را شکر کنید که در ایران نبودید. به یاد بیاورید وقتی پس از انقلاب، دکتر خسرو مستوفی دوست مشترکمان از شما برای تدریس در دانشگاه یوتا به عنوان معلم مدعو دعوت کرد و به شما پناه داد، شما در چه وضع روحی وحشتناکی به سر می بردید. او بامن به شرح در این باب در سالهای پیش سخن گفته است.

*

* و اما، گفته می شود علت طرح موضوع تشکیل «حکومت سلطنتی اسلامی» که استاد به شرح درباره آن نوشته است چیزی جز این نیست که وی در صدد است به ایران

برود مشروط بر این که رهبر، آیت الله خامنه ای، به او تأمین بدهد که در ایران کسی برای وی مزاحمتی ایجاد نخواهد کرد. این موضوع در کتابی که اخیراً در تهران منتشر گردیده، مطرح شده است.

در سفرنامه حجت الاسلام محسن الویری، عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق علیه السلام به کشور امریکا، که به تازگی از سوی این دانشگاه منتشر گردیده، مؤلف از جمله به حضور دکتر سید حسین نصر در محل دفتر حفاظت منافع ایران در واشنگتن و طرح مباحثی در خصوص سفر به ایران و جریان روشنفکری دینی در کشور اشاره کرده است. الویری نوشته است سال گذشته کوشیدم با سید حسین نصر ملاقات کنم ولی دفتر دکتر نصر اطلاع داد که قرار است ایشان ملاقاتی با هیأت ایرانی داشته باشد و لذا وقت اختصاصی نخواهند داد. این ملاقات عمومی امشب در دفتر حفاظت منافع ایران صورت گرفت. افزون بر هیأت ایرانی [الویری، اعضای هیأت ایرانی را معرفی نکرده است] تنی چند از اساتید ایرانی و غیر ایرانی و نیز آقای دکتر رحمانی رئیس دفتر حفاظت منافع و تنی چند از کارمندان دفتر و آقای بحرینی مسؤول سابق دفتر نمایندگی ولی فقیه در دانشگاه شهید بهشتی و مسؤول کنونی مرکز اسلامی واشنگتن هم در میهمانی شرکت داشتند. الویری نوشته است:

«در این دیدار آقای نصر که ظاهراً برای اولین بار پس از پیروزی انقلاب اسلامی با دفتر حفاظت منافع ایران می گذاشت با مروری بر وضعیت مطالعات اسلامی و شیعی در امریکا گفت که پیش از انقلاب اسلامی تمامی کرسیهای اسلام شناسی در اختیار یهودیان بود و اکنون تمام کرسیهای شیعه شناسی در اختیار بهایی هاست. من پیش از انقلاب هم با استفاده از جایگاهی که داشتم کوشیدم اساتیدی از ایران برای تصدی این کرسیها اعزام شوند و اکنون هم همین هدف را تعقیب می کنم.» وی به نقل از سید حسین نصر ادامه داده است که «من به دلیل مقبولیتی که نزد رئیس دانشگاه جورج واشنگتن دارم امکان راه اندازی یک کرسی شیعه شناسی را دارم و برنامه و سرفصل این رشته هم آماده است و تنها نیازمند کمک مالی ایران برای پشتیبانی این کرسی هستم و اگر ظرف دو سال آینده که من هنوز بازنشسته نشده ام، این کار صورت نگیرد این فرصت از دست خواهد رفت.»

الویری افزوده است: «پس از صحبت عمومی ایشان، فرصتی دست داد تا در گپی خصوصی... درباره مسائل مختلف با ایشان صحبت کنم. از جمله از ایشان پرسیدم که آیا درست است که شما آمدن به ایران را مشروط به دعوت رهبر معظم انقلاب کرده اید؟ گفت: بله، ولی نه به این معنا که ایشان شخصاً مرا دعوت کند، بلکه به این معنی که شخص

ایشان تضمین کند که برای من مشکلی ایجاد نمی شود، زیرا من در این جابه عنوان یک رهبر دینی هم شناخته می شوم و اگر با مشکلاتی مانند دستگیری و زندانی شدن مواجه شوم در ذهن مردم در این جا این نکته خطور می کند که این رهبر مذهبی فردی خلافکار است و ذهن کسی متوجه مسائل سیاسی نمی شود و این به دینداری لطمه می زند. الویری افزوده است: او همچنین گفت رابطه هر کس با خدای خود را خود خدا می داند ولی من در دنیا تنها آرزویی که دارم مردن در ایران و دفن در ایران است.^{۱۷}

* مقصود از «رهبر دینی» و «رهبر مذهبی» چیست؟ آیا صحیح است که استاد، رهبر همان فرقه ای ست که رنه گون فرانسوی جدید الاسلام تأسیس کرده است؟

*

«خبرگزاری جمهوری اسلامی، ایرنا: رئیس جمهوری ایران جوایز بین المللی بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی سینا را به پنج اندیشمند ایرانی از جمله دکتر نصر اهدا کرد.»
 «این جشنواره با حضور صدها دانشمند و اندیشمند ایرانی و خارجی ۲۰ آبان [۱۳۸۸] در همدان گشایش یافت.» این پنج تن به ترتیبی که در خبر آمده است، عبارتند از: آیت الله عبدالله جوادی آملی، دکتر علی اکبر ولایتی، نیکولوس ماروت از مجارستان، حجت الاسلام والمسلمین سید هادی خسروشاهی، و دکتر سید حسین نصر.^{۱۸}

آیا اهداء این جایزه بین المللی از سوی احمدی نژاد به استاد، نشانه آن نیست که وی با آسایش خاطر می تواند به ایران بازگردد؟

پاسخ این پرسش مثبت است. زیرا استاد در گفتگو با رئیس روابط بین الملل بنیاد بوعلی، «دریافت این جایزه را مایه افتخار خود دانست و اظهار امیدواری کرد که سال آینده بتواند به ایران به زیارت قبر بوعلی در همدان بیاید.» استاد برای این که «معلوم شود این جایزه جدید خیلی مهم بین المللی از طرف ایران تأسیس شده» است سه پیشنهاد ارائه داده، و به طور ضمنی آن را با جایزه نوبل مقایسه کرده است.^{۱۹}

یادداشتها:

۱ - عددهای داخل پرانتز، شماره صفحات کتاب در جست و جوی امر قدسی ست.

۲ - کلمه یا کلماتی که در داخل [] یا () در مطالب منقول از کتاب در جست و جوی امر قدسی آمده، به همین صورت در کتاب مذکور است.

۳ - قرآن مجید، سورة القصص (۲۸)، آیه های ۲۹ و ۳۰:

فلما قضی موسى الاجل و سار یاهله انس من جانب الطور نارا قال لاهله امکنوا انى انست نارا لعلی اتیکم منها بخیر

أَوْجِدُوهُ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ.

فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَىٰ الْأَجَلَ وَسَىٰ فِي النَّارِ لَمَّا رَأَىٰ أَنَّهُ يُؤْتَىٰ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.

فلما قضى موسى الاجل بس چون موسى بگزارد آن کار که اجل آن پدید کرده بود... و سار باهله و ببرد زن خویش را از شهر مدین انس من جانب الطور نارا دید از سوی آن کوه که نام او طور است آتشی و دانست که آن جا آتش است قال لاهله گفت زن خویش را و پیوستگانی که بر او بودند امکنوا بیا باید بر جای خویش انی انست نارا که من دیدم آتش و روشنائی آن لعلی اتیکم منها بخبر مگر من آرم به شما از آن آتش آگاهی از راهی که ما قصد آن را داریم... أَوْجِدُوهُ مِنَ النَّارِ با باره ای آتش آرم از بهر شما افروخته لعنکم تصطلون مگر شما گرم شوید در آن آتش.

فلما أتياها پس چون آن گاه که به نزد یک آتش رسید نُودَىٰ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ ندا کرده شد به موسی، که ای بخواند موسی را، از کناره آن دره که بر دست راست موسی بود فی البُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ در جایگاهی که آن جا همه فراخی بود و خجسته بود آن جایگاه بر موسی. خدای تعالی او را در آن جایگاه پیامبری داد و بر او سخن گفت. مِنَ الشَّجَرَةِ آن یا موسی از میان درخت که ای موسی انی اناالله منم الله رب العالمین ای که آن الله که تو را می بخواند آفریدگار و پروردگار جهانیان است و نیز گفته اند منم آن الله که می شنوایم تو را سخن خویش آفریدگار جهانیان.. (به نقل از تفسیر قرآن مجید، نسخه محفوظ در کتابخانه دانشگاه کمبریج، جلد اول، به تصحیح جلال مثنی، بنیاد فرهنگ ایران، سال ۱۳۴۹، ص ۳۹۶-۳۹۷).

۴ - فرهنگ فارسی دکتر محمد معین، ذیل: «پرورش افکار». «سازمان پرورش افکار» مرکب از یک هیأت مرکزی و شش کمیسیون بود تحت نظر دکتر احمد متین دفتری نخست وزیر. در هیأت مرکزی و رؤسای کمیسیون ها نامی از دکتر ولی الله نصر نیامده است. به نقل از سالنامه پارس، سالنامه ۱۳۱۹ شمسی، صفحه ۱۴۹.

۵ - چون در چند مورد از دکتر سید ولی الله نصر (کاشان ۱۲۵۵ - تهران ۱۳۲۴ خورشیدی) سخن به میان آمده است باید توضیح بدهم که عموماً از وی به عنوان انسانی فاضل و شریف و خدمتگزار یاد کرده اند. (او در ۱۲ سالگی به تهران آمد و به تحصیل پزشکی در دارالفنون پرداخت و از آن مدرسه درجه دکتری گرفت و به طبابت مشغول شد. در دوره اول مجلس شورای ملی از تهران انتخاب شد. مدتی ریاست مدرسه علوم سیاسی، دانشکده پزشکی، دانشکده ادبیات و محاکمات مالیه و ثبت اسناد را عهده دار بود و به کفالت وزارت دادگستری نائل آمد. در دانشکده های حقوق، طب، معقول و منقول به تدریس پرداخت و به مدیریت کل وزارت فرهنگ منصوب شد و تا پایان عمر این سمت را عهده دار بود. علاوه بر طب، در علوم اسلامی و مقدمات آن تبحر کامل داشت. از آثار او که به چاپ رسیده است، رساله دانش و اخلاق است.)^۱ (به نقل از فرهنگ فارسی دکتر محمد معین، ذیل: نصر، دکتر سید ولی الله).

از سوی دیگر، دکتر صدیق نیز از وی با احترام بسیار یاد کرده است: «مردی بود شریف و مهربان - وارسته و نیکفلس - نجیب و آرام - خوشرو و خوش گفتار - نوع پرور که با تمام مردم و زبردستان با رفیق و مدارا رفتار می کرد و پیوسته تابع استدلال و منطق بود. به حدی صبور و شکیبا و ملاحظه کار بود که همواره سر تسلیم و رضا در پیش داشت و با لبان خندان نامالیامات را تحمل می کرد و تألمات درونی را پنهان می نمود و دم نمی زد. وی دانشمندی بود پخته و کامل.» دکتر صدیق با توجه به خلیقات دکتر سید ولی الله نصر، که در سال ۱۳۰۵ ریاست اداره کل معارف را تحت نظر داشت، معاونت او را به پیشنهاد نصیر الدوله وزیر معارف وقت قبول کرد و به خدمت مشغول گردید. (به نقل از: دکتر عیسی صدیق، یادگار عمر، جلد اول، چاپ دوم، مرداد ۱۳۴۰، ص ۳۱۹-۳۲۰).

۶ - فرهنگ فارسی دکتر محمد معین، ذیل: وزیر

۷ - دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، جلد دوم، انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، ۱۳۸۶، ذیل: حکمت، علی اصغر.

۸ - سالنامه پارس، سال ۱۳۱۹ شمسی، بر طبق نامه شماره ۳۱۹۱۱ مورخ ۱۳۱۸/۹/۶، ص ۱۴۸-۱۴۹.

۹ - تاریخ ادبیات ایران، سال اول، آموزش متوسطه عمومی، ناشر: وزارت آموزش و پرورش، تهران، سال ۱۳۷۱،

ص ۲۴.

۱۰ - جلال متینی، «یکی داستان است پر آب چشم، حمله عرب به ایران»، ایران شناسی، سال ۷، شماره ۱ (بهار ۱۳۷۴)، ص ۱۰۹-۱۵۱، به خصوص صفحات ۱۱۲-۱۱۴.

البته در این امر تردیدی وجود ندارد که شاهنشاهی ساسانی، پس از مدتی بیش از چهار قرن فرمانروایی، به مرحله ای از ناتوانی رسیده بود که اگر به جای اعراب، ترکان یا مسیحیان نیز به ایران حمله می بردند، از ساسانیان اثری بر جای نمی ماند. در این موضوع، نقش موبدان را در نارضایی مردم و ضعف حکومت نیز نباید از نظر دور داشت.

۱۱ - فرهنگ فارسی دکتر محمد معین، ذیل: فتح.

۱۲ - سید حسین نصر، «هو. راستی چرا اسلامی؟» [در دفاع از عنوان «هنر اسلامی»]، ایران نامه، سال ۴، شماره ۲ (زمستان ۱۳۶۴)، ص ۳۳۰-۳۳۲.

۱۳ - رسول جعفریان، جریانها و سازمانهای مذهبی - سیاسی ایران (از روی کار آمدن محمد رضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی) سالهای ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷، چاپ ششم، بهار ۱۳۸۵ (با اصلاحات و افزوده ها)، ص ۵۶۲-۵۸۶. توضیح آن که چاپهای اول و دوم کتاب به توسط «مرکز اسناد انقلاب اسلامی» منتشر گردیده است و چاپهای بعدی به توسط مؤلف.

۱۴ - همان کتاب، ص ۵۶۷-۵۷۲.

۱۵ - من که در سال تحصیلی ۸۲-۱۹۸۱ در بخش خاور نزدیک دانشگاه برکلی، کالیفرنیا به عنوان معلم مدعو تدریس می کردم، شاهد بودم که وی هر روز با اتوبوس، با یک ساک پر از کتاب و یک ساندویچ برای ناهار به دانشگاه می آمد. در این زمینه رک. جلال متینی، «به یاد دوستی عزیز»، با یاد دکتر قاسم معتمدی، لوس آنجلس، جون ۲۰۰۵، ص ۱۵۳-۱۶۳، و نیز: دکتر قاسم معتمدی، «زندگینامه من»، همان کتاب، ص ۲۰۹ به بعد.

۱۶ - احسان نراقی، آن حکایتها. گفتگو و نقد هرمز کی با احسان نراقی، ناشر: جامعه ایرانیان، تهران، ۱۳۸۱، ص ۲۳ - ۳۸.

۱۷ - «روایت یک استاد دانشگاه امام صادق (ع) از ماجرای نصر / ماجرای درخواست دکتر سید حسین نصر از رهبر انقلاب» به نقل از: پارسینه www.parsine.com، پایگاه هنری تحلیلی، تاریخ ۲۵ مهر ۱۳۸۸-۱۱/۲۲، کد خبر: ۱۱۵۰۴

۱۸ - به نقل از: مجله بررسی کتاب تهران، ویژه دکتر سید حسین نصر، زمستان ۱۳۸۸، ص ۷.

۱۹ - به نقل از: روزنامه اطلاعات، تهران شماره ۲۴۷۱۳ مورخ ۲۷ اسفند ۱۳۸۸. جالب توجه است که در این شماره روزنامه اطلاعات، تصویر دکتر سید حسین نصر با کراوات چاپ شده است.

یادداشت

(۴۱)

۱۵۴ - پیوستگی تاریخ ایران و تداوم هویت آن

در موزه‌ها هنر دوران هخامنشی و اشکانی و ساسانی را در عداد هنر خاورمیانه باستان (یعنی Ancient Near East) در همسایگی هنر آشوری و بابلی و غیره قرار می‌دهند. ولی دنباله آن را از قرن هفتم میلادی به بعد، یعنی پس از سقوط ساسانیان، «هنر اسلامی» می‌شمارند و با هنر مصری و عراقی و سوری مخلوط می‌کنند. این نارواست. همان طور که هویت ایران از زمان هخامنشیان تا امروز تغییری نیافته و حمله‌ها و فتوحات مقدونیان و اعراب و مغول و تاتار و حکومت دراز مدت ترکان نتوانسته هویت ایران را زائل کند، هنر آن نیز از زمان هخامنشیان تا کنون تداوم داشته و نمی‌توان حمله و تسلط اعراب را مبدأ تازه‌ای برای تاریخ یا هنر ایران قرار داد. نقوش کهنترین سفالینه‌های ایران در دوره اسلامی که در نیشابور و برخی نقاط دیگر ایران به دست آمده ریشه در هنر ساسانی دارد. حتی باید گفت که نقش پادشاهان ایران از کیومرث به بعد بر روی پرده‌های قلمکار به تصویر پادشاهان در دوره ساسانی بازمی‌گردد.

بنابراین هنر ایران را دو پاره کردن و یکی را در ضمن هنرهای خاورمیانه باستان و دیگری را در ضمن «هنر اسلامی» قرار دادن که متأسفانه رسم موزه‌ها و غالب کتابها درباره هنر ایران است، پیوستگی و تداوم هنر ایران را مخدوش می‌کند.

هنر کشورهای آسیایی را نیز مانند هنر کشورهای اروپایی باید به نام کشورها و جامعه‌های متمایزی که این هنرها را به وجود آورده‌اند نامید. همان طور که هنر اروپا را هنر مسیحی نمی‌خوانند، بلکه به نام هنر ایتالیایی و فرانسوی و آلمانی و هلندی و انگلیسی و

غیره می نامند حق این است که هنر کشورهای مسلمان را نیز به نام کشورهایی که این هنرها را به وجود آورده است بخوانند، به خصوص که اسلام میانه چندان با هنر ندارد و بعضی انواع آن مثل تصویر انسان را منع کرده است.

غالباً می بینیم در نمایشگاههایی که درباره هنر دوران اسلامی تشکیل می شود نزدیک به ۶۰ یا ۷۰ درصد آنها متعلق به ایران، آسیای مرکزی در دورانی که آسیای مرکزی یا جزئی از ایران بود و یا تابع فرهنگ ایران به شمار می رفته است. غریب تر آن است که گاهی آثار هنری و به خصوص مینیاتورهای ایران را در نمایشگاههای «هنر عربی» قرار می دهند و آنها را هنر عربی می خوانند.

گفتن این سخنان و نشان دادن نادرستی و ناروایی این رسم و این شیوه تأثیری در عمل موزه ها و دیدگاه خاورشناسان نخواهد داشت و نباید انتظار داشت که گفتن و نوشتن در این باره تغییری در روش آنان ایجاد کند. آنچه مؤثر خواهد بود سرمایه گذاری در این راه است. کسانی از ایرانیان که توانسته اند ثروتی فراهم نمایند اگر بخواهند فرهنگ ایران را از ثروت خود بهره مند سازند و کمک به موزه ها را منظور نظر خود قرار دهند می توانند با کمک مالی به موزه ها بخواهند که هنر ایران جداگانه و از آغاز تا امروز یکجا به نمایش گذاشته شود، نه قسمتی در ضمن هنرهای خاورمیانه باستان و قسمتی ضمن «هنرهای اسلامی».

اخیراً خانم شارمین و آقای بیژن مصور رحمانی با کمک گرانسنگی به موزه متروبولیتن نیویورک موجب شده اند که سالی به نام آنان به هنر آثاری که در نیشابور در دوره اسلامی پیدا شده تخصیص داده شود. البته باید این اقدام سودمند فرهنگی را قدر شناخت و سپاس داشت، ولی کاش خواسته بودند که سالی به «هنر ایران» در تمام دوره اسلامی تخصیص داده شود تا تشخیص هنر ایرانی از هنر سایر کشورهای اسلامی روشن شود.

نظر به تداوم درازپای هویت و زبان و تاریخ ایران حق این است که در موزه ها دپارتمانی یا شعبه ای به هنر ایران از آغاز تا امروز تخصیص بیابد. چنین دپارتمانی شامل سفالینه های پیش از تاریخ شوش و سیالک و برنزهای لرستان و ظرف مشهور حسنلو و آثار هخامنشی و اشکانی و ساسانی و هنر دوران اسلامی خواهد بود. هیچ کشور دیگری در آسیای غربی نمی تواند چنین تداومی را نشان بدهد چنان که هیچ کشوری در خاورمیانه نیست که زبانش دست کم از قرن ششم پیش از میلاد تا امروز در اساس به جا مانده باشد.

این فقط از عهده ثروتمندان ایرانی بر می آید که کمک خود را به موزه ها مشروط به این شرط نمایند که هنر ایران در دوره اسلامی را جداگانه به نمایش بگذارند و آن را

هنر ایرانی بخوانند. کشوری مثل ایران که تنها کشوری ست از میان کشورهای مقتدر خاورمیانه باستان که هویت خود را با وجود فراز و نشیبهای بسیار تا کنون حفظ کرده است حق دارد که چشم داشته باشد که هنر آن را از آغاز تا امروز هنر ایرانی بخوانند. امید باید داشت که افراد دیگری نیز به خانم شارمین و آقای بیژن مصوررحانی تاسی نمایند و به خصوص امتیاز و تشخیص و تداوم هنری آن را از یاد نبرند.

۱۵۵ - ایرانشناس و استادی کم نظیر

بنا بر اطلاعیه ای که Académie des Inscriptions et Belles-Lettres و Mondes iranien et indien (فرهنگستان مخطوطات و ادبیات، و مرکز پژوهشی «جهان ایرانی و هندی») در پاریس منتشر ساخته روز ۱۷ فوریه ۲۰۱۰ (امروز که این یادداشت را می نویسم نهم فوریه است) برای بزرگداشت ژیلبر لازار، استاد نامی زبانهای ایرانی در سوربن برپا خواهد شد. لازار بهترین شاگرد بنونیست (1912-1976)، Émile Benveniste، یکی از نوابع علمی فرانسه است. عمر پرکاری را در پژوهش زبانها و ادبیات فارسی گذرانده و کتابهای گرانقدر و مقالات بسیار آموزنده منتشر ساخته است. دانش گسترده و تیزبیتی و دقت نظر و همچنین روشنی بیان از ویژگیهای نوشته های ارزشمند اوست. از جمله آثار او می توان کتب ذیل را نام برد:

Grammaire du persan contemporain, Paris 1957

این کتاب به انگلیسی نیز ترجمه شده است:

Grammar of Contemporary Persian, translated by Shirley A. Lyon, Bibliotheca Persica, Costa Mesa, CA, 1992

La langue des plus anciens monuments de la prose persane, Paris, 1963

این کتاب شامل تحقیقات دستوری و لغوی کهنترین آثار زبان فارسی بعد از اسلام است و شاهدهی ست بر عمق تحقیقات و نظر تیزبین لازار.

Les premiers poètes persans: Fragments rassemblés, édités et traduits, Paris, Tehran, 1964.

در این اثر لازار اشعاری را که از کهنترین شاعران زبان فارسی به جا مانده است جمع آوری کرده و با توضیح و ترجمه به فرانسه منتشر ساخته.

Nouvelles persanes: L'Iran d'aujourd'hui évoqué par ses écrivains, choix de textes, traduction et présentation, Paris 1980

این کتاب که دربارهٔ رمانهای فارسی ست شامل شرح حال نخستین رمان نویسان ایران و متخبی با ترجمه از آثار آنهاست.

از کتابهای دیگر او می توان ترجمهٔ کتاب «سه قطره خون» صادق هدایت (پاریس ۱۹۸۸) و فرهنگ لغات فارسی - فرانسه با همکاری مهدی قوام نژاد (پاریس ۱۹۹۰) را نام برد.

در سال ۱۹۸۹ استادان عالیقدر دانشگاه پاریس قیلیپ ژینیو Philippe Gingnoux و شارل دو فوشکور Charles-Henri de Fouchécour ارمغان نامه ای با عنوان (*Études Irano-Aryennes offertes à Gilbert Lazard, Paris, 1989*) در تجلیل او منتشر ساختند که فهرست آثار او تا سال انتشار را در بر می گیرد.

در سال ۱۹۸۰ Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (آکادمی مخطوطات و ادبیات فرانسه) به پاس خدمات علمی استاد لازاری را به عضویت انتخاب کرد. اگر کشور ما در بند قدردانی از دانشمندان ایران شناس می بود، لازاری یکی از برجسته ترین دانشمندانی ست که می بایست نسبت به او قدرشناسی نشان می داد. درغیاب دولتی که در بند این گونه مسائل باشد این وظیفه را خوشبختانه تا حد زیادی مؤسسهٔ موقوفات دکتر محمود افشار به همت کم نظیر استاد ایرج افشار انجام می دهد.

۱۵۶ - «دو قرن مقاومت: تاریخ یهودیان مشهد»

یکی از لکه های ننگین که بر دامن حاکمان جبار و متعصب ایران نشسته است حادثه ای ست که در مشهد در سال ۱۸۳۹ در زمان حکومت محمد شاه قاجار روی داد، و آن این که یهودیان را گرد آوردند و آنها را به اجبار ملزم ساختند که دین آبا و اجدادی خود را رها کنند و مسلمان شوند، یعنی همان کاری که شاه اسماعیل صفوی پس از فتح تبریز با جمعیت ایران که اکثراً سنی بودند کرد و آنها را به ترک تسنن و قبول تشیع با تهدید به مرگ مجبور ساخت. یهودیان مشهد که چاره جز اطاعت نمی دیدند به جا آوردن آیینها و مراسم اسلامی را گردن نهادند، ولی در خفا به مذهب دیرین خود وفادار ماندند تا آن که در دورهٔ رضاشاه که با دین فروشان الفتی نداشت توانستند دین واقعی خود را آشکار کنند. شرح این ماجرای غم انگیز و عواقب آن و مدت نزدیک به یک قرن مراسم دینی خود را در پنهانی به جا آوردن و سپس رخت از دیار تعصب به امریکا کشیدن و اکثراً در Great Neck ساکن شدن و با استفاده از آزادی عقاید در امریکا مراسم دینی خود را بی واهمه به جا آوردن و به کار زندگی پرداختن موضوع کتابی ست در سه جلد که اخیراً به نام «دو

قرن مقاومت: تاریخ یهودیان مشهد» به چاپ رسیده که در خور نقدی مفصل است. از شگفتیهای تاریخ فرهنگی ایران است که با آن که یهودیان در طی تاریخ پیوسته از ایرانیان آزار دیده اند و به خصوص پس از صفویه و بالاحص در دوره قاجاریه مورد اذیت و چپاول مسلمانان متعصب و ملامهای بیخبر از دین و انسانیت بوده اند این طور نسبت به ایران و فرهنگ و زبان و مراسم و آیینهای آن وفادار مانده اند و با وجود علاقه های طبیعی خود به کیش خویش هرگز موطن پدران خود را از یاد نبرده اند و برخی از آنان برای ما نمونه ایران دوستی و پایبندی به فرهنگ ایران بوده اند. خوشبختانه برخی از برگزیدگان یهودیان ایران به نگارش شرح احوال خود پرداخته اند. مثلاً آقای ژاک ماه فراز یهودیان ایران دوست و نیکوکار که چند سال پیش به عضویت هیأت امناء «دانشنامه ایرانیکا» انتخاب شده است شرح حالی از خود به لهجه یهودیان اصفهان نوشته و به طبع رسانیده است که در ضمن خدمتی ست به ضبط و مطالعه این لهجه.

هنگامی که به نوشتن این یادداشت مشغول بودم، به لطف خانم شعله شمس - شهباز، سردبیر مجله «ره آورد» از کتاب دیگری به قلم یک تن از افراد برجسته جامعه یهودیان ایرانی امریکا مطلع شدم. این کتاب در اساس شرح حالی ست از زندگی پرنشیب و فراز نویسنده آن آقای پرویز نظریان و برادری و مادرشان، خانم کاردان لایقی که به این دو برادر درس کوشش و پشتکار و اتحاد و ثبات قدم آموخته است. اما کتاب تنها شرح حال نیست، بلکه سراسر آن درس اعتماد به نفس و مبارزه با مشکلات و جهد بلیغ در خدمت به دو وطن مؤلف، ایران و اسرائیل، است. همچنین کتاب از فوائد تاریخی برخوردار است. تجارب مؤلف و نظر تیزبین او صحنه هایی از تاریخ اداری و صنعتی و اجتماعی ایران را از اواخر دوران قاجاریه و به خصوص در دوره پهلوی در برابر چشم ما می گشاید، ولی ستمهایی را که از جانب کوته نظران و متعصبان بر جامعه یهود وارد شده و همچنین گشایشی را که در دوران پادشاهی رضاشاه و فرزندش در کار کلیمیان روی داده با قلمی مؤثر در برابر دیدگان ما می گسترده.

راستی که باید حیات این قوم و مصائبی که از روزگار ساسانیان و به خصوص پس از صفویه و در دوره قاجاری بر آنان وارد شده برای ما درس عبرتی باشد و ما را به تأمل وادارد. با همه مظلومی که تعصب گرایان و خشک مغزان جامعه ما بر این قدیمترین اقلیت ایرانی که از زمان مادها و هخامنشیان شریک زندگی ما بوده اند روا داشته اند امروز یهودیان پابرجاترین نگاهبانان رسوم و آداب ایرانی و زبان فارسی در مغرب اند.

کتاب «در کوچه پس کوچه های غربت»، تألیف خانم هما سرشار نشان بارزی از

علاقه قلبی این قوم و مهری ست که نسبت به ایران دارند. «دختران استر» که به همت دکتر هومن سرشار تدوین شده و انتشار یافته نشان دیگری از این دلبستگی ست. ستمگریهای ما را فراموش می کنند، ولی کمکی که کورش هخامنشی به آزادی آنان از اسارت بابل و کمک به بازساختن معبد در اورشلیم نمود از یاد نمی برند. تا دوره پهلوی در ایران جز به پرداختن کارهای حقیر مجاز نبودند و در محله های تنگ و تاریک و عاری از وسایل بهداشتی می زیستند، اما وقتی راه آنها به اسرائیل باز شد در طی فقط دو نسل یک روز دیدیم که رئیس جمهور و رئیس ستاد ارتش و وزیر هواپیمایی اسرائیل هر سه ایرانی اند! در امریکا کمتر دانشگاهی ست که با استادان کلیمی خود در رشته های گوناگون بر رونق علمی خود نیفزوده باشد. این قوم کوچک که در سراسر خاورمیانه با محدودیت های گوناگون رو به رو بوده اند و روزمره مزه آزار متعصبان را چشیده اند و در اروپا بدترین عقوبت های ممکن را که روی مسلمانان را سفید می کند از مسیحیان دیده اند، در نتیجه کوشش و پشتکار امروز در عالم دانش و اقتصاد و صنعت نقشی ایفا می کنند که با قلت جمعیت آنها مناسبتی ندارد.

بنا به فهرستی که Jewish Virtual Library منتشر ساخته و در اینترنت می توان دید از سال ۱۹۰۱ تا امسال از ۷۵۰ جایزه نوبل ۱۶۳ جایزه به یهودیان تعلق گرفته (۴۷ تن در فیزیک، ۲۴ تن در شیمی، ۴۹ تن در پزشکی، ۲۳ تن در اقتصاد، و ۱۲ تن در ادبیات، و این غیر از چند تنی ست که جایزه صلح به آنها تعلق گرفته). و این در حالی ست که جمعیت یهودیان دنیا بیش از حدود ۱۳ میلیون تن نیست. آوارگی و خانه به دوشی و ستم کشی که قرن ها در زندگی نصیب یهودیان بوده هر قوم دیگری را از میان می برد. باید پذیرفت که در «ژن» این قوم خصوصیتی ست که مثلاً اعراب از آن بی بهره اند، چنان که از گروه کثیر آنها که از ۳۰۰ میلیون تن می گذرد، تنها به یک تن، نجیب محفوظ، آن هم نه در علم و صنعت یا اقتصاد، بلکه به مناسبت رمانهایش این جایزه تعلق گرفته.

با کاهش محسوس عدّه این قوم در ایران جامعه ما بی شک زیان دیده است. باید سیاستدار کلیمیان بود که در خارج از ایران وطن دیرین خود را از یاد نبرده اند.

۱۵۷ - یک صد و شصت سال مبارزه با دیانت بهائی

آقای دکتر فریدون وهمن استاد زبانهای ایرانی در دانشگاه کپنهاگ کتابی به نام «یک صد و شصت سال مبارزه با دیانت بهائی»، در ۷۷۸ صفحه پرداخته و انتشار داده اند. مبارزه ای که ایشان به تفصیل از آن سخن رانده اند در سالهای اخیر بیش از پیش

آشکار شده و عده ای از متفکران و روشنفکران ایران ستمی را که بر پیروان این دیانت رفته و می رود به جا آورده اند و زبان به نکوهش آن گشوده اند. اما این نظر آقای دکتر وهمن کاملاً درست است که دشمنی ملایان با نهضت بابی و دیانت بهائی و متهم ساختن پیروان آن به انواع اتهامات مثل بی دینی، جاسوسی، دشمنی با اسلام و محارب با خدا و جز آنها، در طی ۱۶۰ سال گذشته حتی در میان افراد بی طرف و روشنفکر نیز نوعی پرهیز از پرداختن به این مذهب و گفتگو درباره آن ایجاد کرده است.

سالها قبل هنگامی که «دانشنامه ایرانیکا» مشغول جمع آوری مدخلهای مربوط به حرف B بود من در جستجوی کسی بودم از دانشمندان ایران که بتواند با بیطرفی مقاله ای درباره نهضت بابی و دیانت بهائی که اکنون بنا بر «دانشنامه بریتانیکا» حدود هفت و نیم میلیون در کشورهای مختلف پیرو دارد بنویسد. پس از جستجوی بسیار دانستم با آن که این مذهب از ایران برخاسته و صاحب آثار و کتب متعدد است حتی یک نفر در تمام ایران پیدا نشده که دست به تحقیق این دو آیین و آثار آنها بزند و صرف نظر از به حق بودن یا نبودن آنها به پژوهش آنها به عنوان واقعه ای در تاریخ ایران پردازد. همان طور که بی همتی ما باعث شده است که هنوز یک نفر از دانشمندان ایران همت خود را صرف تحقیق در زبان ارمنی یا گرجی که هر دو عده ای از لغات ایران را از دوره هخامنشیان تا ظهور اسلام در زبان خود پذیرفته اند و در نتیجه آشنایی با این زبانها یکی از وسائل تحقیق زبانهای باستانی ایران است، بنماید. ناچار به دانشمندان غربی متوسل شدم. هنوز هم یک نفر از ایرانیان نیست که تاریخ و اصول نهضت بابی و مذهب بهائی را موضوع تحقیق خود قرار داده باشد. البته ردیه نویس کم نبوده است.

حیله، عقل، و حکمت در کلیله و دمنه

کلیله و دمنه کتابی است که گرد آورنده آن به وسیله تمائیل و حکم و امثال می کوشد زندگی و راه و روش خردمندان را از زندگی نابخردانه تفکیک کند و به خواننده درس بدهد که چگونه با پرهیز از فریب خوردن و فریب دادن شیوه عقل را برای صلاح زندگی خود و دیگران انتخاب کند. برای این که مطلب کاملاً در ذهن خواننده جا بیفتد و مورد فهم پیر و جوان، شاهزاده و عامی قرار گیرد، کتاب مورد نظر نخست می کوشد نشان دهد که حیله چیست و چه حیله ای و چرا به صواب است و کدام به زیان. دیگر این که بی عقلی چیست و چه مضراتی دارد و آفات عقل کدام است. سوم این که عقل چیست و شروط رشد و تحقق عقل کدام است. برای تعلیم این مراحل صاحب کلیله و دمنه از حکمت که میوه خرد و تکامل یافته آن است بهره می گیرد تا به خواننده خویش نشان دهد چگونه می توان به وسیله استفاده درست از عقل، شهوت و غضب و آزمندی را به زیر پا گذاشت و به سعادت مندی رسید. برای این که معنای حکمت و حکیم نیز کاملاً در ذهن خواننده جا بیفتد در ابتدای کتاب فصلی می آید به نام «باب برزوی طیب» که در آن نشان داده می شود حکمت چیست و حکیم کیست. در واقع با تصویر کامل زندگی برزوی، کتاب درس می دهد که منظور از حکیم کیست و چگونه می توان به آن درجه از حکمت رسید. سپس در کل کتاب مرحله به مرحله رسیدن به آن مرتبه را به خواننده تعلیم می دهد.

هدف من در مقاله زیر آن است که با کمک تدقیق و تحقیق در تمائیل، امثال، حکم، و

عبارات مستقیم کیله و دمنه به درکی که صاحب کیله و دمنه از تعاریف مورد نظر دارد برسد و آنها را برای خود و خواننده تبیین، دسته بندی، تفکیک، و تعریف نمایم. در این مقاله قصد من بر آن نیست نتیجه شخصی بگیرم و یا نظر صاحب کتاب را با سایر فیلسوفان مسلمان یا متشرعین و عرفا مقایسه کنم. تنها قصد من این است که جهان بینی صاحب کتاب را در رابطه با تعریف حیل و عقل و حکمت از مطالب کتاب مورد نظر دریا بم.

متونی که در اختیار من بوده دو ترجمه از کیله و دمنه یکی داستانهای بیدپای، به ترجمه بخاری (حدود سال ۵۴۴) است و دیگری ترجمه نصرالله منشی معروف به کیله و دمنه بهرامشاهی (حدود سالهای ۵۳۸-۵۴۰). علت انتخاب این دو متن همزمانی آنها در ترجمه و در دست داشتن نسخ کامل و بی غلط بوده است.

این که چرا مفهوم حیل و عقل و حکمت برگزیده شده است دلیل اصلی آن است که از دید من این سه، نماینده سه مرحله از رشد نفسانی، عقلانی، و روحانی انسان است که در بسیاری از متون با نماد حیوان، انسان، و پرند نشان داده می شود. گذشته از آن که، سه مرحله از رشد تواناییهای انسانی را نشان می دهد. دیگر این که تعریفی که کتاب کیله و دمنه و یا نویسنده آن از عقل به طور اخص دارد می تواند تعریف کننده جهان بینی نویسنده یا گردآورنده آن باشد و برای من مهم بوده است که دریا بم نویسنده یا گردآورنده کتاب با چه جهان بینی ای کتاب را فراهم کرده است. دیگر این که از کتابی که عمرش حداقل به دو هزاره می رسد و به همه زبانهای زنده دنیا ترجمه شده و تأثیری عمیق در فرهنگ شفاهی و کتبی همه ملت‌های جهان گذاشته است، من چه می توانم یاد بگیرم که در درک من از مفاهیم، حیل، عقل، و حکمت در زندگی روزمره و زندگی علمی ام به کار بیاید. امید است که این مقاله کوچک بتواند بخشی از این منظور را برساند.

نصرالله منشی در تجلیل کتاب کیله و دمنه می گوید که «از آن پرفایده تر کتابی نکرده اند بنای ابواب آن بر حکمت و موعظت نهاده» (بهرامشاهی، ۱۹). و هم می گوید که «آن حکمتها کان خرد است که هم پادشاهان به آن محتاجند و هم مردم.»

حیله

حیله در کیله و دمنه در پاره ای موارد در صورت رعایت شرایطی، مثبت تلقی شده و از آن تعبیر به چاره اندیشی و حتی تدبیر و عقل می توان کرد. اما در صورت عدم رعایت آن شرایط فریب، مکر، و نیرنگ تلقی شده و امری منفی شمرده می شود. از این رو اگر حیله در راه نیات خیر به کار گرفته شود در کیله و دمنه ارزش محسوب می شود.

به همین دلیل وقتی فرد فارغ از آزمندی قصدی خیر برای خود و جامعه دارد و در عین حال قصد آسیب رساندن به طرف مقابلش را هم ندارد اما برای رسیدن به خواستش نمی تواند از طریق معمول و متعارف وارد شود، ناچار می شود از حیله استفاده کند و آن حیله در کلیله و دمنه مثبت تلقی می شود. به طور مثال برزوی پزشک اگر در لباس پزشک وارد هند می شد و اعلام می کرد که آمده است کتابی را به ایران ببرد که سالهاست دربار ایران در جستجوی آن است، کسی به او اجازه چنین کاری را نمی داد. پس برزوی با هشیاری راهی را پیدا می کند که کمترین زیان را در بر داشته باشد. به طور مثال نامش را عوض می کند. از مال و ثروت خود خرج می کند. با جماعت اهل ادب دوستی می کند. به دربار به دلیل فضائش راه می یابد. بعد کسی را که خزانه دار کتاب است می یابد، با او طرح دوستی می ریزد و وقتی دوستی به کمال می رسد او را از راز خود باخبر می کند. تنها خطری که در این جا برای فرد خزانه دار می توانست وجود داشته باشد این بود که برزوی پزشک پس از آن که کتاب را به دست آورد کاری کند که دیگران بفهمند و موقعیت خزانه دار به خطر بیفتد، که او مراعات آن را نیز می کند و تا زمانی که در هند است آن را به عنوان رازی نگه می دارد. با شهادت قصه در پایان، کتاب کلیله و دمنه با موفقیت به ایران می رسد و از آن جا به همه جهان می رود. بریده زیر مثالی از متن کلیله و دمنه است:

چون به نزد یک شهر آمد جامه بگردانید و به زی کسی بر آمد که خیرجوی باشد و ساخت با دانا آن و بزرگان و مقدمات آشنایی کردن تا در میان ایشان معروف شد و دل‌های ایشان به شرافت و لطافت به خود مایل کرد و از آن طرابی که برده بود هرکسی را می داد تا کار به جایی رسید که سخن وی پیش ملک هند بگفتند. «(داستانهای پیدپای، ۴۲ - ۴۳)

در این قصه البته حیله ای که برزوی می اندیشد برای نجات جان خود نیست برای انجام یک خدمت فرهنگی برای جامعه است بی آن که قصد آزمندی و یا زبانی در آن باشد.

مثال دیگری که از حیله گری مثبت به منظور کمک به هموعان در کلیله و دمنه می آید. موضوع کلاغ وزیر است. وقتی بین کلاغان و جغدان جنگ پیش می آید، کلاغ وزیر که زیرک و دانا بود، می گوید: «در این کار زور به کار نمی آید با باید حیله ای اندیشید.» پس به پادشاه پیشنهاد می کند که در مجمعی او را زخمی و خون آلود کند و از آشیانه به زیر بیندازد. همان شب جغدان قصد حمله به کلاغان را داشتند که کلاغ مجروح را می یابند. کلاغ با درد و ناله از خیانتی که به دلیل دوستی با جغدان در حق او رفته با آنها سخن می گوید. از سه وزیر پادشاه جغدان یکی حرف او را باور نمی کند چون او را از

پیش می‌شناسد که دانا وزیرک است. از این رو اصرار می‌کند که دیگران را از اشتباه در آورد. می‌گوید: «بر گفتار این کلاغ اعتماد مکنید که صد هزار دشمن آن است که مراد خود را در اظهار عداوت حاصل نتواند کردن اما به دوستی نمودن و نزدیکی جستن مقصود خود بر آورد.» (داستانهای بیدپای، ۱۹۳)

علی‌رغم حرفهای جغد ناباور، همه به کلاغ اعتماد می‌کنند و به او در دربار جایگاهی والا می‌دهند. وقتی کلاغ اعتماد پادشاه و درباریان را جلب می‌کند به نزد کلاغان می‌پرد و آنها خبر می‌دهد که بومان همه در غاری جمع شده‌اند. پادشاه کلاغان می‌گوید که کلاغها هیزمی را که در اطراف غار ریخته جمع کنند و به در غار بیاورند. کلاغ وزیر هم می‌رود و شراره از آتش چوبانی که مشغول چرا دادن گوسفندانش است می‌آورد و در هیزمها می‌افکند. کلاغها به سرعت باید با پرشان در آتش بدمند تا فروخته تر شود. به این ترتیب بومان وقتی از غار بیرون می‌آیند گرفتار آتش می‌شوند و بعضی از اثر شعله و برخی از دود آن از بین می‌روند. پادشاه کلاغها از وزیرش می‌خواهد: «مرا از اندازهٔ خرد بومان آگاه گردان» کلاغ می‌گوید تنها یکی از میان ایشان خردمند بود اما هرچه کرد هیچ کس به او گوش نداد. در قصه می‌توان دید که وزیر کلاغان در پایان همان بزرگی و عزتی را از پادشاه می‌بیند که برزوی از انوشیروان دید. شاه در تحسین کلاغ وزیر می‌گوید:

دولت ما از رأی و عقل و تدبیر تو مستغنی نیست که مرد بود که به تنهایی کارهای بزرگ بر آورد که

به لشکر بسیار و عدت بی شمار بر نیاید و توازن آن جمله ای.» (داستانهای بیدپای، ۲۰۰)

یکی دیگر از انواع حیل که در کیله و دمنه صریحاً به تدبیر، نه حیل، تعبیر شده داستان خرگوش و فیل است. فیلان آبشخور خرگوشان را تصاحب کرده‌اند. خرگوشان پیش بزرگتر خود می‌روند و از او می‌خواهند: «در کار ما نظری بکن و تدبیری بساز.» البته «تدبیری» به عقل بزرگتر خرگوشان نمی‌رسد. مگر خرگوشی دیگر که نامش پیروز است. او با استفاده از تاریکی شب و ماه شب چهاردهم و انعکاسش که در چشمه دیده می‌شود، فیل را گول می‌زند و به او چنان می‌باوراند که چشمه به ماه تعلق دارد و او فرستادهٔ ماه است و اگر فیلان به آن چشمه نزدیک شوند با ماه طرف خواهند بود. فیلان هم باور می‌کنند و دیگر گرد چشمه نمی‌گردند. (داستانهای بیدپای، ۱۸۳)

یکی دیگر از انواع حیلها که در کتاب مثبت تلقی می‌شود چاره‌ای است که فرد برای نجات جان به وقت آگاهی از خطر می‌اندیشد. نمونه اش داستان بوزینه و سنگ پشت است. در قصه می‌آید که دوستی بوزینه و سنگ پشت، همسر سنگ پشت را نگران می‌کند و خواهرخواندهٔ زن به او حیل‌های می‌آموزد از این قرار که خود را به مرضی بزند و

به عنوان دوی دردش از شوهرش بخواهد که «دل» میمونی را برای او بیاورد. سنگ پشت ساده که تنها یک میمون می شناسد، برای همان نقشه می کشد که با حیله ای به جزیره ای بکشدش و قلبش را از سینه بیرون بیاورد. بوزینه از رفتار سنگ پشت نر می فهمد خطری در پیش است وقتی با اعتراف سنگ پشت پی به همه چیز می برد، با خود می گوید: «اکنون جز حیله و مکر دستگیری نمی شناسم.» (بهرامشاهی، ۲۴۳) سپس با حیله ای ماهرانه خود را از خطر مرگ نجات می دهد. او با چاره اندیشی خود به موقع نجات پیدا می کند بی آن که کسی در ماجرا آسیب ببیند و نهایتاً سنگ پشت ماده هم به خواست خودش که در اختیار داشتن شوهر است می رسد.

نوع دیگر حیله وقتی ست که ضعیف برای نجات جان خود از دست ظالم ببندد. مثالش قصه سه ماهی ست که دو تا عاقل و با احتیاط بودند و یکی عاجز. این سه وقتی خبر می شوند که ماهیگیران قصد صید کردندشان را دارند، اولی که اهل خرد و تجربه بوده و می دانسته معنای آمدن ماهیگیران چیست، تردید نکرده زود روی آب آمده و فرار می کند بی آن که وقتی را هدر بدهد. ماهی دوم که کمی سستی کرده بود با آمدن صیادان پی به اشتباه خود می برد و برای نجات جانش حیله ای می اندیشد. یعنی خود را به مردگی می زند و جان سالم به در می برد. سومی که هم غافل از اوضاع بوده و هم عاجز در عمل، می ماند و گرفتار می شود. (بهرامشاهی، ۱۰۰-۱۰۱)

در کلیله و دمنه اگر فرد حیله ای ببندد که قصدش نجات جان خود از دست ظالمی است، ولو این که نتیجه در نابودی ظالم بدهد پسندیده است. مانند داستان مار و زاغ. در این قصه می آید که مار همواره جوجه های پرنده را می خورد. پرنده در فکر است که چشم مار را وقتی که خواب است در آورد. اما دوستش شغال که حیوان حیله گر و دانایی ست او را از این کار باز می دارد، می گوید: «این تدبیر باب خردمندان نیست چه خردمند قصد دشمن به وجهی نکند که در او خطر جان باشد.» (بهرامشاهی، ۹۱) در ادامه، می آید که «چون فرد از قوت باز می ماند بنای کارش را می بایست بر حیله بنهد.» (بهرامشاهی، ۹۱) در همین رابطه شغال به کلاغ یاد می دهد شیء طلایی را بردارد و مردم را به دنبال خود بکشد و آن طلا را بر سر مار بیندازد. کلاغ همان کار را می کند و مردم با چوب و چماق مار را از پای در می آورند. در پایان قصه تأکید می شود که «آنچه به حیلت توان کرد به قوت ممکن نباشد.» (بهرامشاهی، ۹۴) این قصه نشان می دهد که برای از پای آوردن دشمن و نجات خود باید حیله ای اندیشید که بی نیاز از زور و قوای بدنی باشد و فرد به خطر نیفتد. از آن جایی که حیله اندیشی با ضعف قوای جسمانی و حفظ حیات ارتباط مستقیم دارد در

کتاب بهترین حيله آن است که کمترین نیاز را به قوای بدنی داشته باشد و بیشترین تأثیر را.

به این وسیله کیله و دهنه به فردی که فاقد توانایی ست و در معرض خطر تهاجم و آسیب قرار دارد یاد می دهد چگونه با دشمنش بجنگد که پیروز شود. یکی از راهها این است که از نقطه ضعف حریفش باخبر باشد و با محاسبات دقیق به جنگ او برود. به طور مثال در قصه شیر و خرگوش، نقطه ضعف شیر خود بزرگ بینی و باورش از قدرت خودش است و نمی تواند باور کند که کسی می تواند روی دست او بلند شود و یا خرگوشی ناچیز بتواند به او کلک بزند. همین حماقت و بیخبری شیر است که دست خرگوش را باز می گذارد تا کلک او را با حيله ای ساده بکند. به این ترتیب در کیله و دهنه به ضعیف تعلیم داده می شود که حيله را با مال اندیشی و تدبیر توأم کند تا برای او عواقب بدی نداشته باشد: «ای پسر، بسا حیلست که بر محتال و بال گردد و مبادا که مکر تو چون مکر غوک شود.» (بهرامشاهی، ۱۲۷) قصه از این قرار است که غوکی در کنار ماری زندگی می کند و مار بچه غوک را می خورد. غوک با خرچنگی دوست است، درد دلش را به او می گوید و خرچنگ در جواب او را راهنمایی می کند که: «با دشمن غالب توانا جز به مکر دست نتوان یافت.» (بهرامشاهی، ۱۲۷) به او می گوید که راسویی در آن نزدیکی زندگی می کند که دشمن مار است. به او یاد می دهد که ماهی فراوان بگیرد و از سوراخ راستا سوراخ مار بچیند. راسو در پایان مار را می خورد. و وقتی دیگر ماهی نمی یابد بچه های غوک را هم می خورد.

دسته ای از حيله هاست که اگرچه توأم با عاقبت اندیشی ست اما چون انگیزه حيله گر آزمندی و ستمکاری ست در هر حال از دید کیله و دهنه محکوم است و برنده همواره کسی است که راه درست را پیموده است. مثالش دوشریک هستند که کنجد می فروشند. یکی تصمیم می گیرد شب در تاریکی بیاید و کنجد آن دیگری را بدزدد. برای این که در تاریکی مال شریکش را به آسانی تشخیص بدهد لباس خود را روی کنجد شریکش می اندازد تا نشانه باشد. شریک دیگر که مردی درستکار است و اتفاقاً سر به دکان زده می بیند که شریکش لباسش را بر کنجد او گذاشته دلش می سوزد، می گوید چنین شریک درستکاری استحقاق آن را دارد که مال خودش از خاک و آسیب محفوظ بماند. شب شریک با دزد دیگری می آید و کیسه کنجد را می برد و به امید این که مال شریکش است و آن را با دزد دیگری تقسیم می کند و صبح می فهمد که مال خود را دزدیده و تقسیم

کرده است، پشیمانی عایدش می شود.

نمونه دیگرش پیرزنی بدکاره است که زنائی در خدمت او هستند و از میان این زنان یکی زیباتر از همه است و مردی خواستار او. رابطهٔ مرد و زن باعث می شود پول کمتری به پیرزن برسد. پیرزن طمعکار قصد جان مرد جوان را می کند به این معنا که وقت خواب در تنش سمی وارد کند. وقتی می خواهد در لوله بدمد تا سم را به مقعد مرد وارد کند، از مرد بادی خارج می شود و سم به دهان و حلق پیرزن می ریزد و او را می کشد.

اما داستان اصلی کیلیه و دمنه که با دقت به تفکیک معنای چاره اندیشی از روی خیرخواهی و به قصد نجات، و حیله گری از روی آزمندی و بدخواهی می پردازد همان داستان شیر و گاو است. قصه با معرفی دو شغال شروع می شود که هر دو عاقل و دانا و باتجربه هستند. متنها یکی آزمند و جاه طلب است (دمنه) که از دانش و عقل برخوردار است، اما از دانشش برای کسب قدرت فردی و آسیب رسانیدن به بیگناه استفاده می کند و دیگری (کیلیه) که علم و عملش یکی ست و با حکمت فارغ از آزمندی به تماشای جهان می پردازد و هر قدمی که بر می دارد برای اصلاح مادی و معنوی ست. این دو بعد عقل که به وسیلهٔ دو شغال معرفی می شوند از زبان کتاب چنین تعریف می شوند:

دو عاقل زیرک که یکی را حبّ جاه از جادهٔ مستقیم به بیراه افکنده و قوت شهوانی بر قوت عقل غالب گشته و نور بصیرت او را به حجاب ظلمت پوشانده و بدین وسیلت خسر الدنیا و العقبی شده، و دیگری به نور هدایت عقل بر سریر قناعت نشسته و به تاج کرامت متوجّ گشته و به قوت عقل بر مطالب و مآرب خویش رسیده و سرافراز گشته پس عاقل کامل تأمل در این حکایت کند.»
(بهرامشاهی، ۶۵-۶۶)

گذشته از دو شغال، ظاهراً قهرمانان اصلی قصه گاو و شیر هستند. گاو دنیا دیده، مهربان، بی آزار و خردمند است که گول ظاهر را خورده و با شیرینی که ذاتاً دشمن او محسوب می شود به واسطت دمنه طرح دوستی ریخته. شیر پادشاهی ست ترسو که از هرچه قدرتش را به خطر بیندازد در هراس است. در واقع یک بُعدش قدرت شیر است و یک بعدش ترسویی گر به.

دمنه که در آرزوی رسیدن به بزرگی و جاه است پی به ضعف شیر و گاو هر دو می برد و می خواهد از این نمد برای خود کلاهی بدوزد. کیلیه که نمایندهٔ خردمندی و تدبیر بدون آزمندی ست می کوشد او را از این کار بازدارد. اما دمنه راهی را که رفته است می خواهد تا پایان ادامه دهد. به همین دلیل با موجه نشان دادن دلایل عقلی و تباه کردن عقل گاو و شیر می کوشد هر دورا علیه هم بشوراند و در چشم هم دشمن یکدیگر جلوه دهد. در

این میان گاو دلیل می آورد که شیر موردی ندارد با او در خشم باشد، و شیر هم با خود استدلال می کند که زور گاو به او نمی رسد. پس خود را قانع می کند که اساساً هر نقشه و طرح جنگی باطل است. اما علی رغم این دلایل روشن، دمنه با منطقی ظاهر فریب به هر دو نیرنگ می زند. از آن جایی که هر دو، در باطن به وسیله نقاط ضعفشان کور شده اند نمی توانند از دانش خود در جهت عقل که مطرح کردن مشکل است استفاده کنند. به همین دلیل وجود نقاط ضعف است که دمنه می تواند حيله اش را با موفقیت عملی کند و گاو را به دست شیر نابود کند.

در پنجاهتترا که اصل این قصه آمده حرفی از محاکمه دمنه نیست غیر از آن که شغال مورد نظر به خواست خودش می رسد و پس از برداشتن مانع گاو به شیر نزدیک می شود. اما در کیله و دمنه، دمنه دستش به وساطت پلنگ و مادر خردمند پادشاه رو می شود و به ناچار در زندان پس از محاکمه از گرسنگی می میرد.

مجازات و مرگ دمنه در واقع مجازات عقلی است که در جهت نفس و خودخواهی فردی شکل گرفته است و جاه طلبی و آزمندی چشم او را کور کرده است. به همین دلیل هم ابن مقفع در ابتدای کتاب در تأیید نکته بالا تأکید می کند:

دیگر باید که چون دانا گشت راهی بر دست گیرد تا از او راحت بیند همچنان که خود را راحت جوید نصیب بهتر و نکوتر به یاران رساند و چنان نسازد که راحت خود در رنج دیگران روا دارد. (داستانهای پیدپای، ۵۳)

در داستانهای کیله و دمنه ما با دو جماعت از علما برخورد می کنیم یکی گروه دمنه که زیرکی شان را با آزمندی و حسادت و دنیاخواهی آلوده می کنند و از آن دانش در جهت سود خود و زیان دیگری استفاده می کنند، و دیگر گروهی از علما که کیله نماد آنهاست. اینها از قدرت کناره گیری می کنند و نمی گذارند که دانششان به آزمندی و حيله گری آلوده شود. اینها خردمندانی هستند که کتاب، علم، و عملشان را در جهت هم تشخیص داده و تأیید می کنند.

گذشته از این که کیله و دمنه می کوشد با دقت فرق بین عالم بی عمل و عالم با خرد و حکمت را در قصه روشن کند، می کوشد نشان دهد کسی که گول می خورد و بی عقل است در واقع گناهِش کمتر از گول زنده نیست. چرا که گول خورنده پیشاپیش خودش را فریب داده و عقل و داناییش را در قضاوت از شرایط به کار نگرفته است. مثالش پدر پیری است که پسر دزدش از او می خواهد در درختی بنشیند و به ناحق له او شهادت بدهد و حقی را ناحق کند. پیرمرد می داند که کارش اشتباه است و عاقبت کارش تباهی ست اما با این

وجود گول آزمندی را می خورد و فکر می کند با این کار پسرش را به ثروت می رساند. اما آنچه می کند نتیجه در مرگ خودش و بی آبرویی و مال باختگی پسرش می دهد.

این نکته که گول خورنده نخست از خود گول می خورد، به بهترین شکل در قصه راهب تصویر می شود. در قصه می آید که راهبی از پادشاهی خلعتی دریافت می کند و مردی چشم طمع به آن می دوزد. مرد تنها راهی که برای دزدیدن خلعت می یابد ربودن دل راهب به بهانه شاگردی ست. وقتی اعتماد راهب را جلب می کند لباس او را می دزدد و راهب در جستجوی دزد به حیله گرانی بر می خورد که عاقبتهای متفاوت می یابد و راهب نتیجه می گیرد: «هیچ کس مباد که بر کسی مکر سگالد که به ناچار آن مکر و حیلت به وی بازنگردد.» (داستانهای بیدپای، ۸۶) در پایان قصه، راهب شهادت می دهد:

ای قاضی این کار بر خلاف آن است که تو را خیر داده اند و آگاه کرده اند که کالای من دزد نبرد و این روایه را نه آن دورنگ کشتند و زن بدکاره را نه زهر کشت و این زن را بینی نه آن مرد حجام برید که این همه ما بر خود کردیم.» (داستانهای بیدپای، ۸۸)

یکی دیگر از مثالهای بی عقلی، داستان خرگوش و دم شکنج است که گربه زاهدنما را قاضی خود می کنند.

در قصه مورد نظر خرگوش خانه دم شکنج را غصب کرده و وقتی دم شکنج خانه اش را پس می خواهد، خرگوش مقاومت می کند و می گوید باید حکمی انتخاب کنند و دم شکنج صاحب حق پیشنهاد می کند به نزد گربه برای حکمیت بروند. دلیلش هم این است که او باور دارد گربه گیاهخوار و زاهد و قابل اعتماد است. گربه وقتی می بیند که شکار خوبی نزدیک می شود بیشتر تظاهر به عبادت می کند تا زهدش را بیشتر به رخ شکار خود بکشد و پس از آن به بهانه کوی آنها را به نزدیک خود می کشاند و سپس یک لقمه چپشان می کند. (داستانهای بیدپای، ۱۸۴)

گذشته از ساده لوحی، یکی دیگر از آفات عقل در کلیله و دمنه دهن بینی و ترجیح اجماع بر حکم عقل معرفی می شود. مثالش راهبی ست که گوسفندی را به قصد قربانی می خرد و سه دزد که در گوسفندش نظر دارند به او می گویند که سگ است. چون آنها در قولشان اتفاق دارند راهب باور می کند که حق با آنهاست چون قول را متواتر و مکرر شنیده است حتم می کند که نظر خودش خطاست. (داستانهای بیدپای، ۱۸۷)

مثال دیگر وقتی ست که همه می گویند و درست هم می گویند و عقل شخص هم با مشاهده و تجربه بر درستی آن حکم گواهی می دهد، اما با این وجود فرد گول توهم را می خورد و حکم عقل را زیر پا می گذارد. مثالش مردی نجار است که زنش را دوست دارد،

می خواهد باور کند که زنش هم او را دوست دارد. زیر تخت می خوابد و همخوانی بگی زنش را با مردان دیگر تجربه می کند. اما در پایان به جمله ای که زن به قصد فریب او به یکی از عشاقش گفته اعتماد می کند و صبح زن را با بادزدن پاداش می دهد. (داستانهای بیدپای، ۱۹۳) قصه می خواهد نشان دهد که نه تنها خشم که شهوت هم کور کننده چشم عقل است. نمونه دیگرش درازگوشی ست که از فرط شهوت جفت شدن با درازگوش ماده گول روباه را می خورد و به نزد شیر گری برای خوراک آورده می شود. شیر در او چنگ می زند و از بی زوری نمی تواند کاری کند و خر فرار می کند. روباه دوباره می رود و خر را می آورد و خر را این طور قانع می کند که شیر عاشق دلخسته ای ست که از فرط عشق تحمل ندارد، خر که شیر ندیده حرف روباه را باور می کند تا جایی که شیر او را می درد و پاره می کند. شیر گری زور، قبل از این که شکار خود را بخورد او را به روباه وامی گذارد تا برای غسل دستی به آب برساند. روباه هم دل و گوش خر را می خورد. وقتی شیر سراغ عضوهای مورد نظر را می گیرد، روباه وجود آن دو عضورا انکار می کند و می گوید اگر این حیوان عقل و دل داشت که شکار نمی شد. از دید کیله و دمنه کسی که به دلیل غلبه کوری مذهبی، آز، یا خشم و شهوت، عقل را زیر پا می گذارد به خود همان قدر ظلم کرده که ظالم نسبت به او.

مثل شهوت، زود خشمی و شتاب در قضاوت نیز یکی دیگر از آفات عقل محسوب می شود که صاحب کیله و دمنه همه را از آن پرهیز می دهد. مثالش راهبی ست که به تازگی صاحب فرزند شده و برای او و همسرش کاری پیش می آید و ناچار می شوند کودک را با راسو که دوست سالیان او بوده است تنها بگذارند. در این موقع ماری قصد نیش زدن طفل را می کند و راسو مار را پاره می کند. به وقت بازگشت راهب، راسو با دهان خونین به نزد او می دود و راهب می پندارد که فرزندش را کشته است، پس با چوبی او را می کشد و پس از پی بردن به واقعیت حسرت و اندوه می خورد که چرا در قضاوت شتاب کرده است. (داستانهای بیدپای، ۲۱۴)

عقل

از محتوای داستانها و نص صریح کیله و دمنه بر می آید که گردآورنده داستانها برزوی یا ابن مقفع فیلسوفی یا حکیمی عقل گرا بوده و توانایی عقل را برتر از سایر نیروها می دانسته و معتقد بوده است که تنها به وسیله عقل سلیم است که می توان به سلامت زندگی کرد و حکم تقدیر را تدبیر نمود.

از دیدِ مقدمه ای که منسوب به ابن مقفع است و در اول ترجمه بخاری می آید عقل آفریده نخست جهان هستی محسوب می شود. در این رابطه می آید: «عرش مجید را بیافرید و به رفعت و عظمت بیاراست و لوح و قلم را به احاطت و کتابت ماکان و ماهو کائن پیراست.» (داستانهای ییدپای، ۲۹) در فصل دیگر به تبیین جهان بینی خود پرداخته می گوید که انسان عالم صغیر است و هرچه در عالم کبیر آمده به طریق اختصار و تقدیر در این عالم صغیر مهباست. تأکید می کند مقصود از آفرینش همین عالم صغیر می باشد که آن را به شیوه عالم کبیر ساخته اند. به طور مثال می آورد که عرش در عالم کبیر به منزله سر انسان در عالم صغیر است. می گوید همه چیز در عالم کبیر و صغیر به اندازه و از روی حساب بنا شده است و هر که بخواهد در آن دست برد نمی تواند، چه برای هرچیز حکمتی و دلیلی عقلانی موجود است و «هیچ عاقلی را مجال و قدرت آن نه که در وی تصرفی کند.» (داستانهای ییدپای، ۳۳) در واقع بنا بر باور صاحب مقدمه، سر انسان همان جای را در عالم صغیر دارد که عرش خدایی در عالم کبیر. بر یکی خدا تکیه می زند و بر دیگری عقل می نشیند و از این رو آنچه بر اساس عقل باشد به صلاح است و پسندیده و به اندازه تلقی می گردد از آن رو که عقل نماینده خدا در انسان است.

در مقدمه مورد نظر در ستایش خدا می آید که او عالم را به کمال قدرت و حکمت آفرید و عقل را دلیل برتری انسان بر سایر جانوران قرار داد. (بهرامشاهی، ۳۰) همان جا در ستایش عقل می آید که به طور مطلق کلید همه خیرات این جهانی و آن جهانی محسوب می شود. البته عقل به طور اخص در کلیله و دمنه تعریف نمی شود همان طور که از حیله هم تعریفی داده نمی شود. غیر از آن که تصویری از آن داده می شود که با مقایسه شواهد و امثال می توان نتیجه گرفت که منظور کتاب چیست. اما در مقدمه، در تقسیم عقل، کلیله و دمنه واضح تر به شرح مطلب می پردازد.

به طور مثال می آید که عقل بر دو قسم است یکی عقل غریزی یا غیر مکتسب که خدا به همه ارزانی داشته است [که در انگلیسی به common sense تعبیر می شود] و دیگری عقل مکتسب که به سبب تجربه به دست می آید. اما این عقل غریزی اگر چه بالقوه وجود دارد خود به خود نمودی ندارد. به عبارتی مانند آتش در چوب است. برای این که شعله ای ساخته شود باید وسیله آتش زدن موجود باشد. وسیله آتش زدن عبارت است از تجربه و تمرین. وقتی تجربه و تمرین به کمک فیض آسمانی عقل غریزی را بارور کردند، نوبت به نگهداری از آتش و باروری آن می رسد. در آن صورت باید با کسب هنر و استفاده از تجارب پیشینیان و فراگیری دانش آتش را زنده نگهداشت و از آن آتش برای رسیدن

به آرزوها و خواسته‌های این دنیا و آن دنیا استفاده کرد. (بهرامشاهی، ۳۱)

گذشته از تعریف بالا باید خاطر نشان کرد که عقل در کیله و دمنه تنها راه نجات محسوب می‌شود و فرد برای رسیدن به آن توانایی می‌بایست با مشاهده، تجربه، تحقیق، و قیاس به فعال کردن توانایی مورد نظر بپردازد و با هشیاری آن را رشد بدهد. به همین دلیل در کیله و دمنه به خواننده مرحله به مرحله درس داده می‌شود که چگونه آن مراتب را تمرین کند تا سرانجام ملکه او شود و نتیجه آن خود را در فکر و عمل نشان دهد. به طور مثال تأکید می‌شود که فرد در هیچ حال کاری نکند که زیان خود و دیگری را در برداشته باشد و اگر کاری با گفتار و منطق عملی ست فرد به جنگ و پرخاش متوسل نشود و در همه کارها جانب حزم و احتیاط را رعایت کند. دیگر این که برای رسیدن به مقصود انعطاف پذیر و موقعیت سنج باشد. به همین دلیل می‌آید که چه بسا در موقع وقوع خطر بزرگتر، فرد حتی ناچار است با دشمن کوچکتر ائتلاف کند اما هرگز نباید فراموش کند که هدف ائتلافش چیست. مثالش داستان گربه و موش زیرک است. موش می‌رود که برای خودش غذایی بیابد، می‌بیند که پیش رو گربه ای در دام، انتظار او را می‌کشد، بالای درخت جغدی و در طرف دیگر راسویی ست. با خود می‌گوید: «مرا این ساعت هیچ گریزگاهی نیست جز عقل و حیل من.» (داستانهای بیدپای، ۲۱۶) موش به این نتیجه می‌رسد که اگر وحشت کند و غمگین شود، نابود می‌شود و این از خردمندی به دور است. به همین دلیل تصمیم می‌گیرد با گربه آشتی کند. به گربه می‌گوید که من از بوم و راسومی ترسم و آنها هم از تومی ترسند. تو به آنها نشان بده که من با تو دوست هستم، من هم دام تو را می‌برم تا آزاد شوی. گربه موافقت می‌کند چون چاره دیگری هم ندارد. موش نزدیک او می‌آید و گربه سرش را در آغوش می‌گیرد. جغد و راسو با دیدن حمایت گربه، از خوردن موش ناامید می‌شوند و می‌روند. در این اثناء موش شروع به جویدن بندها می‌کند اما شتابی در بریدن بندها نشان نمی‌دهد. گربه شک می‌کند که مگر او پشیمان شده است. موش توضیح می‌دهد که دوستی او با گربه از سر ترس بوده نه از سر امیدواری. به همین دلیل به آهستگی بند را می‌برد و تنها حلقه ای را باقی می‌گذارد. در این اثناء روز می‌شود و موش می‌بیند که شکارچی می‌آید. آخرین حلقه را هم می‌برد و به سوراخ خود می‌دود و گربه هم به بالای درخت می‌گریزد. پس از آن وقتی گربه می‌خواهد با موش دوستی کند موش گول این دوستی را نمی‌خورد و می‌گوید:

بسی دوستی آشکار بود که نهان وی دشمنی باشد و بسی دشمنی آشکار که نهان وی دوستی گردد
و هر که در این هر دو حال بیدار نبود کار او همچنان بود که کار کسی که به زندان پیل به گشن

آمده نشیند آن گاه خوابش بگیرد.» (داستانهای بیدپای، ۲۱۹)

از آغاز کتاب بر می آید که کتاب مورد نظر به طور اخص قصدش این است که خواننده را در جهت رفتار خردمندانه که توأم با تحقیق و دانش و استفاده کامل از عقل است تربیت نماید و به خصوص به کسانی که صاحبان قدرند نشان دهد که عقل چیست و بیخردی کدام است.

به طور مثال در داستان شیر و گاو نشان می دهد که چون شیر اهل تحقیق نیست پس قوای فکری اش به راحتی آلت دست حیله گریهای دمنه می شود و دست به کاری می زند که از خردمندی به دور و به پشیمانی نزدیک است. به این جهت در کیله و دمنه از زبان برزوی در ستایش تحقیق می آید که:

اگر من بی تحقیقی دست به دامن کسی زدم بر عقل خویش ستم کرده باشم و چشمه آفتاب را به گل بیندوده و خود را فریفته.» (داستانهای بیدپای، ۶۱)

در داستان کبوتر حمایتی و یاران نشان داده می شود که عاقل کیست و رفتار عاقلانه چیست و عقل کدام است. اگر خطایی یا گول خوردنی هم اتفاق افتد با توسل به موقع به ابزار عقل، همه به راه صواب و نجات می افتند. یعنی طوقی خود نماینده رهبری از روی تدبیر است. کلاغی که خود شکارچی را دیده و در عین حال خردمند و مصلحت اندیش و آینده نگر است و دنبال یادگیری و کسب تجربه جدید می گردد از تجربه فوق همان طور که صاحب کیله و دمنه در مقدمه تأکید می کند به قیاس درس می گیرد و در جستجوی یادگیری از تجربه کبوتران به دنبال آنها روان می شود. کبوتران در دام به نزد موشی می آیند که نمونه تدبیر و عقل در کیله و دمنه است و حتی نامش هم تداعی این مطلب را می کند. «زیرک» دیر اعتماد و با احتیاط است و برخلاف گاو که با شیر دوستی ناممکنی را شروع کرده حاضر نیست با کلاغ دوست شود. چون اساساً خودش را شکار کلاغ می داند. گذشته از آن بر گرد خود با دور اندیشی هزار راه فرار بسته تا به دام دشمنانش نیفتد. کلاغ وقتی می بیند که موش چقدر هوشمند و در دوستی استوار است به حکم عقل می خواهد او را به جمع دوستان خود پیوند بزند و از دوستی او برخوردار باشد. تنها پس از تحقیق و محک زدن درستی گفتار کلاغ است که می تواند اعتماد موش را کاملاً جلب کند. به همین دلیل کلاغ موش را به جایی امن می برد که موش بی نیاز از این همه احتیاط باشد. در آن جا موش با سنگ پشت و آهو هم دوست می شود. اما پیش از دوست شدن هر کدام نخست صداقت دیگری را محک می زنند و در همه حال برای نجات همدیگر از تدابیر خردمندانه استفاده می کنند. مضافاً گفتگویی هم که با هم دارند گفتگویی خردمندانه است. یعنی هم

از همدیگر یاد می‌گیرند و هم از یکدیگر حمایت می‌کنند و هم همزیستی آنها با هم فارغ از احساس خطر یا رقابت است.

به طور مثال وقتی موش با دوستان جدیدش از چگونگی از دست دادن ثروت خود در گذشته سخن می‌گوید، در نصیحت می‌شنود که: «مالِ خردمند، خرد اوست و خزینۀ او کردار نیک اوست.»

برتری تدبیر و عقل بر قضا و قدر

در کیله و دمنه قدرت عقل و تدبیر از قدرت تقدیر بیشتر است. تأکید ابن مقفع بر این است که سعادت‌مندی انسان که از دید عوام به بخت و اقبال نسبت داده می‌شود در دست عقل و تدبیر اوست. (بهرامشاهی، ۳۱) تأکید می‌شود حتی اگر کاری با کمک قضای الهی به دست مرد شجاعی که فاقد رأی و تدبیر است انجام شود نتیجه در زیان و پشیمانی خواهد داد، حال آن که اگر همان کار از روی تدبیر و رأی انجام شود حاصلش پیروزی است. در تأیید این نکته در داستان شاذرم و ایرخت نشان داده می‌شود که چگونه عقل و تدبیر زن (ایرخت) و مرد (ایلاد) و دانش حکیم (کناز آبزون) می‌تواند از وقوع قضای بد آسمانی که برهمنان برای نابودی شاه رقم زده بودند جلوگیری کند و نتیجه در شادی و پیروزی و جلوگیری از خونریزی و مرگ بدهد.

در تأکید این نکته که عقل و تدبیر برگ برنده در اصلاح امور است مثال آهویی آورده می‌شود که خردمند است و خطر را با درایت تشخیص می‌دهد. با این وجود به دام صیاد می‌افتد. کلاغ که برای نجات آهورفته، از او می‌پرسد که چرا او با این همه خرد گرفتار دام شده است. آهو در جواب می‌گوید: «ای برادر چون لشکر قضا کمین برگشاید، پرهیز چه سود دارد، که دفتر حکم و قضا از دیده نیرنگی پنهان است و به زیرکی تعلق ندارد.» در این جا آهو صدای کسانی را منعکس می‌کند که به قدرت قضا بیش از خرد انسان باور دارند، حال آن که زیرک (موش) با حرفها و نوع زندگی خود خلاف این را ثابت می‌کند. با وجودی که داستان این طور القاء می‌کند که افتادن پرندگان یا سنگ پشت به دام، هر دو بلا و قضای آسمانی است، اما می‌توان در همان قصه دید که موش به جای تن دادن به این سرنوشت شوم از دندانش برای باطل کردن حکم قضا استفاده می‌کند و یارانش را نجات می‌دهد.

در داستان شاه و فنزه یک بار دیگر بر نکته بالا تأکید می‌شود. فنزه که نماد عاقل با احتیاط در کیله و دمنه است با شاهی دوستی کرده و پسر شاه فرزند او را کشته. فنزه هم

چشم پسر شاه را در آورده و گریخته است. شاه به قصد کینه جویی، ظاهری دوستانه پیش می‌گیرد تا او را به دام بیندازد و از او کینه بکشد. فنزه به تجربه از باطن داستان مطلع است. به همین دلیل هرچه پادشاه می‌کند و هرچه می‌گوید گول وعده و وعید او را نمی‌خورد و همواره دلایلی محکم‌تر از دلایل شاه بر رد پیشنهادش می‌آورد. در پایان آخرین حربه شاه این است که به او بقبولاند آنچه اتفاق افتاده حکم قضا بوده است:

«... پادشاه گفت که تودانی که هرچه در این عالم به بنده مخلوق و بیچاره برسد از خیر و شر و نفع و ضرر جز به تقدیری معلوم و قضایی مرقوم نیست. و هیچ کس را قوت آن نبود که رنجی یا راحتی به خودی خود به کسی رساند.» نتیجه می‌گیرد که هرچه بر سر پسر او و فرزند فنزه رفته به دلیل حکم تقدیر و قضای الهی بوده است. اما فنزه این را هم رد می‌کند و می‌گوید: «البته همه می‌گویند که قضا و قدر الهی بالاتر از اراده انسان است، اما هیچ کس هم نگفته است که باید جانب حزم و احتیاط را فرو گذاشت و با دست خود، خود را به بلا انداخت که چنین رفتاری از بیخردی باشد و هیچ عاقلی آن را باور نخواهد کرد.» (داستانهای بیدپای، ۲۲۶-۲۷۳)

در ادامه وقتی شاه همچنان دلیل می‌آورد که فنزه را با دانش خود بفرید، پرنده در رد دلایل او دلیل می‌آورد که

تقدیر ممکن است وجود داشته باشد اما وظیفه ماست که همواره تدبیر کنیم اگر تقدیر است که فرد گناه کند او باید با پرهیز آن را تدبیر کند و اگر شخص در کاری فروماند می‌بایست حتی دست به حیله و تدبیر بزند و هرگاه که قضا و قدر حمله آورد سپر از توکل بسازد و هر که غیر از این کند در ریختن خون خودش با قاتلش شریک باشد. (داستانهای بیدپای، ۲۳۷)

حرف آخر پرنده به پادشاه در رد حکم قضا این است:

اما بروی است که دست از قاعده عقل باز ندارد و قضا را به قاضی گذارد و کار را بر موجبی پیش گیرد که عقلا نگویند که بهتر از این بایست. (داستانهای بیدپای، ۲۲۸)

نماد و تجسم عقل در کیلیله و دمنه

در کیلیله و دمنه «زیرک» (موش) یکی از نمادهای عقل است که وقتی حتی قضای آسمانی برایش بلا رقم می‌زند او با کمک تدبیر و عقل و حیله آن بلا را به رحمت تبدیل می‌کند. او بی آن که بدبین باشد دیر اعتماد و محتاط و مآل اندیش است. موش قصه زیرک و گربه نمونه دیگری از تدبیر و موقعیت‌سنجی و مآل‌اندیشی است. او به طور موقت برحسب اقتضای شرایط با گربه ای که در دام است دوستی می‌کند تا جان خود را از دست دودشمن بزرگتر نجات دهد. اما به هنگام آزادسازی گربه یک باره هول نمی‌شود تا شتاب

کند و جانب احتیاط را بگذارد. او هرگز فراموش نمی کند که گربه دشمن ذاتی و طبیعی اوست.

فتره پرنده هم همان طور که در بالا قید شد یکی از کامل ترین نمونه های عقل در کیله و دمنه است. او به تدبیر در تقدیر اعتقاد دارد و در عمل خردمندی و هشیاری اش را نشان می دهد. می داند که اگر طفلش از فرزند شاه آسیب دیده، خودش نیز آسیب خواهد دید. از این رو فریب حرفهای پادشاه را که می کوشد آزمندی و یا احساسات لطیف و حتی اعتقادات مذهبی او را برانگیزاند نمی خورد.

نمونه دیگری از کمال عقل شعهر است. شعهر شغال پرهیزگاری ست که شاه از او دعوت به همکاری می کند و او با دلایل قانع کننده خود زیر بار تقاضای شاه نمی رود. او از آنچه که معمولاً در دربارها اتفاق می افتد باخبر است و می داند حسودان و جاه طلبان با او چگونه برخورد خواهند کرد. با این وجود شاه او را موظف به قبول شغل می کند. او از شاه می خواهد که با او پیمان ببندد که هرگاه چنان شد که شاه به سعایت دشمنان قصد کشتن او را کرد، در کشتنش تعجیل نکند. شاه قول می دهد. اما درباریان همان طور که شعهر پیش بینی کرده عمل می کنند. اول می خواهند او را به رشوه خواری و دزدی و بزه آلوده کنند. وقتی آلوده نمی شود به او تهمت می زنند که سهم گوشت شاه را دزدیده است. شاه که احتمالاً در این قسمت ضعف و حساسیت داشته، اتهام را با وجود علم به گیاهخواری شغال باور می کند. تنها مادر شاه است که مانند داستان شیر و گاو در مقام وجدان و عقل شاه پدیدار می شود و این بار شاه را پیش از آن که مرتکب جنایت شود از عواقب عمل شومش که بر اثر بیخردی در شرف وقوع است باخبر می کند و می ترساند. حال آن که بدون پادرمیانی خردمندانه ملکه، شغال بیگناه بی تردید می توانسته کشته شده باشد. شعهر پس از اثبات بی گناهی می خواهد از خدمت شاه برود، اما شاه به او قول می دهد که دیگر گول درباریان را نخورد و به شهادت کتاب به قول خود عمل می کند. (داستانهای بیدپای، ۲۳۹-۲۴۴)

حکمت

در بسیاری موارد از دید عقل گرایان حکمت به معنای فلسفه آمده است و در تعریف فلسفه می آید که عالی ترین و شریف ترین فنون بشری ست که علم به حقیقت اشیاء را در حد طاقت بشری امکان پذیر می کند و ابزاری به دست انسان می دهد که در قضاوت و ادراک دچار اشتباهات کمتری شود.

در کیلیه و دمنه حکمت به معنای رازی که در درون تمثیلی نهاده شده می آید. به طور مثال در آغاز کتاب می آید که کتاب مورد نظر به وسیله حکمای هند جمع شده و خردمندان متقدم از گنج دانش خود بهره ای بر آن افزوده اند. همچنین قید می شود که آنان همه تلاش خود را کرده اند تا حکمت را از زبان احوال دام و دد به دست مردم برسانند. اما چه بسا برای جوانان فهم آن حکمتها سخت باشد. تنها وقتی که عقلشان به کمال می رسد قادر به درک آن می گردند. در توضیح این مرتبه می آید که فرد به درجه ای از فهم می رسد که به اعماق و بواطن تماثل ادراک می یابد و زبان نمادین و نشانه ها را در می یابد، و این تنها پس از به کمال رسیدن عقل است. به عبارت دیگر حکمت یعنی کمال عقل. یعنی معنای اصلی حکمت در کیلیه و دمنه هم رسیدن به مرتبه ای از کمال عقلی است که فرد زبان باطنی تماثل را درک کند. هم پیامی ست راز آمیز که در باطن تماثل گذاشته شده است. در جهت حمایت از نکته بالا می توان از جلال الدین رومی مثال آورد که می گوید:

الم نشرح لك صدرک. شرح دل بی نهایت است چون آن شرح خوانده باشد از رمزی بسیار فهم کند و آن کس که هنوز مبتدی ست از آن لفظ همان معنی آن لفظ فهم می کند او را چه خبرهای باشد سخن به قدر مستمع می آید (چون او نکشد حکمت نیز برون نیاید چندان که می کشد و مغزی می گردد حکمت فرومی آید...). «(فیه مافیه، ۱۱۲-۱۱۳)

با استناد به کتاب کیلیه و دمنه، علت شوق انوشیروان به کتاب هم از آن روست که به او می گویند:

به هندوستان کتابی ساخته اند و حکمای وقت و پیشروان دانش وزیرکان روزگار به زبان اشارت حکمتهای بلیغ و پندهای مفید و شگفتیهای غریب در احوال دام و دد و خزنده و پرنده و رونده و چرنده مضمّر کرده اند. از آنچه «عقلا» را از آن چاره نبود و ملوک را آن نگر یزد و خردمندان را از هر سخنی حکمتی حاصل شود، و چون ملوک دروی نظر کنند ازوی زندگانی کردن با هر کسی بدانند و شرط ادب را و رأی و تدبیر و نهاد کار دولت و آراستن راستی و نظام قاعده ملکت از وی به جای آرند. «(داستانهای بیدپای، ۴۰)

حکمت کتاب در باطن تماثل کتاب مستور است و آن شامل درسهایی برای چگونگی خواندن و فراگیری کتاب و به کار بردن آنها در زندگی برای رسیدن به خیر و نیکبختی ست.

به طور مثال نخستین حکمت کتاب این است که چگونگی باید کتاب مورد نظر را خواند تا از آن آموخت و این شامل خواندن هر کتاب مفید و باارزشی می شود. نخست این که

کتاب را باید با دقت و بصیرت فارغ از هر شتابزدگی خواند و تا مطلبی جا نیفتاده و به فهم کامل در نیامده به مطلبی دیگر وارد نشد. حتی اگر یادگیری و فهم مطلب بسیار طول بکشد، فرد نباید از کوشش خود ناامید شود (داستانهای ییدپای، ۵۱). در جهت روشن شدن مطلب تمثیلی آورده می شود که در آن حکمتی در رابطه با ارزش آهستگی و پیوستگی در یادگیری گنجانیده شده است. این حکمت یادآور زندگی ابن سیناست که می گوید با همه هوش و دانایی در خواندن مابعدالطبیعه ارسطو به دلیل نارسایی ترجمه، کار تکرار در خواندن مطلب را به روایتی به چهل بار رساند و تا مطلب به فهمش در نیامد از خواندن آن ناامید نشد (دوبال خرد، ۴۸). در کلبه و دمنه توضیح داده می شود که آموختن ملازم رنج بردن است و از آن نباید به دلیل کاهلی گریخت و مثال می آورد که اگر آتش آهسته بود و چوب سخت، آخر سر آتشی که به دست می آید نیکوتر و پاینده تر است تا آتشی که به آسانی برافروخته می شود و زود خاموش می شود. (داستانهای ییدپای، ۵۳)

حکمت دوم تأکید دارد که برای فهم زودتر مطالب و تفسیر آن باید به سراغ دیگران رفت. هرکس باید با مراقبت و صبوری گوش به کتاب دهد تا کتاب به آهستگی و تدریج در معنا را به روی او باز کند. به همین دلیل تمثیل مردی آورده می شود که در بیابان گنجی یافته است که می تواند آن را در بیابان نهان داشته تا عمر دارد به قدر وسعش از آن بخورد. اما در بردن گنج به خانه شتاب می کند و آنها را بار بار کرده بر دوش حملان می گذارد آنها هم گنج را به خانه خود می برند.

به این ترتیب کتاب می گوید برای فهم مطالب هرکس به یک معلم و مفسر درونی نیاز دارد که بر اثر مداومت در خواندن و فهمیدن کتاب برای آموزش او قدم پیش می گذارد. (داستانهای ییدپای، ۴۴-۵۱)

حکمت سوم کتاب این است که تا مطلب به فهم کامل فرد در نیامده و آن را در عمل به کار نگرفته و نتیجه اش را ندیده در صدد آموزش آن به دیگری برنیاید. این را در این مثال می توان یافت که چشمه ای آبش را به همه می بخشد و خود تشنه می ماند. (داستانهای ییدپای، ۵۳) صاحب کتاب بین ناهمبیده منتقل کردن مطالب به دیگران و بخل ورزیدن خطی روشن می کشد و می گوید این با بخل و خساست در علم فرق دارد. وقتی دانش کتاب ملکه فرد شد و خیرش بر او آشکار شد باید با سخاوت مندی در صدد افاضه بر آید.

نماد و تجسم حکمت

«چنین گوید برزوی که رئیس پزشکان و حکیمان پارس بود.» (داستانهای ییدپای،

حکیم در فلسفه اسلامی کسی است که در عقل به کمال و در وسعت به همه دانشها رسیده است. یعنی جایی که فرد پس از رنج بردن در کار دانش و برخورداری از استعداد به مدد فیض آسمانی که گاه به نیروی حدس و گاه کشف و شهود تعبیر می شود به عقل کل وصل، و بی واسطه از دانش الهی یا دانش لدنی برخوردار می شود. همه عرفا و فلاسفه و متشرعین به این سرچشمه دانش الهی و وحی باور دارند منتها برای رسیدن به آن راههای متفاوتی را مطرح می کنند.

در کلیله و دمنه راههایی ارائه شده که یک عقل گرا را به نیکبختی و حکمت برساند و تنها نمونه کامل حکمت که با شرح زندگی به ما معرفی می شود برزوی است که در هر دو ترجمه به کرات از او هم در ابتداء و هم در انتهاء به عنوان طبیب یاد شده است. در واقع فصلی که در باب زندگی برزوی است نشان می دهد برای رسیدن به مقام حکمت باید چه مراحل را پشت سر گذاشت و مرحله اعلاي خرد کجاست. وقتی فرد به مقام حکیمی یا فیلسوفی رسید حاصل عملش کلامش است و کلامش عین حکمت است.

جالب این جاست که هر چه در مقدمه ابن مقفع در مورد عقل و خرد می آید، در داستان برزوی پزشک تجسم می یابد. آنچه در داستان زندگی برزوی حکیم می آید تبلور یافته فرآیندی است که در کل کتاب به خواننده تعلیم داده می شود. در واقع در ابتدای کتاب حکیم و حکمت که غایت عقل و عین رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی است نشان داده می شود و در کل کتاب با ارائه تمثیلی که در بطنشان حکمت نهفته بر آن معنا تأکید می شود. به طور مثال برزوی خود کسی است که دارای سابقه فرهنگی خوبی است. نسبش از جانب مادر به طبقه روحانیان و از جانب پدر به لشکریان می رسد. جوانیش را در کار فراگیری پزشکی که در واقع دانش تن و ماده است می گذارد و وقتی آن را به کمال می آموزد دانشش را به رایگان صرف خدمت به مردم می کند. فارغ از حسد و آزمندی از امکانات مادی زندگی برخوردار می شود. همان جا به خود نهیب می زند که اگر وابستگی مالی بیشتر شود ملازمت دون همتان را بیشتر به دنبال دارد و نتیجه در قربانی کردن زندگی باقی برای زندگی فانی می دهد. او می ترسد مبادا عمرش در این صرف شود که مانند مجمری که در آن عود می سوزد، سودش به دیگران رسد و زیانش به خودش. در عین حال به خود یادآوری می کند که همان قدر که نباید به خود مغرور بشود نباید هم ارزش کار خود را نادیده بگیرد که هر دو مانند هم است. (داستانهای بیدپای، ۶۰) او به خود می گوید دنبال کاری که جوازش زود به دست آید هم نباید رفت. گاه نتیجه ای زود به دست می آید

اما در درازمدت که نگاه کنی عین زیان است. پس باید با تأمل و مسأل اندیشی قدم برداشت. پس از کمال در علم پزشکی طبیب به این نتیجه می رسد که باید دارویی به بیمار داد که شفای جاودان داشته باشد تا بیماری دیگر بازنگردد. او آن شفاء را در اعمال روحانی می جوید و صادقانه به آن متوسل می شود. اما در آن جا متعصبینی می یابد که بیش از جستجوی حقیقت در جستجوی اثبات حقانیت خود هستند و هر کس می کوشد به دیگری به باوراند که او راست می گوید و دیگری بر خطاست. او می بیند که این تنها مختص پیروان عادی شریعت نیست که شامل حال سرمداران مذاهب نیز می شود. (داستانهای بیدپای، ۶۱) برزوی که آموخته در هر کاری تحقیق کند، نمی تواند اطاعت کورکورانه را در امری بپذیرد. به همین دلیل از ستم در حق عقل خویش پرهیز می کند و از مذهبیون متعصب کناره می گیرد. بزرگترین دلیلی که برای روگردانیدنش می آورد، یکی تقلید در مذهب و غیر فعال گذاشتن قوه عاقله است و دیگر محاجه، وسواس، و جر و بحث مذهبی که فرد را در سطح ظواهر نگاه می دارد. برزوی به این ترتیب فقها را که کارشان جدل در صورت ظاهری احکام مذهبی ست به کسی مانند می کند که با زنی سروکاری دارد و زن به او سپرده است که هرگاه صدای پای شوهرش شنیده شد به زیرزمینی که کنارش خمره ای ست برود. نشانه بهانه است و مرد باید راه زیرزمین را پیدا کند. اما مرد به جای جستن راه فرار می آید تا به زن بگوید نشانی غلط داده و خمره ای لب زیر زمین نیست. زن می گوید «آری، برو به جستن راه مشغول باش نه به مناظره.» (داستانهای بیدپای، ۶۳) مرد همچنان مشغول یک و دو کردن با زن بر سر خمره است و این که چرا نشان درست نداده که شوهر می رسد و او را پیش پادشاه می برد. به این ترتیب برزوی، فقاقت و جدل مذهبی را اتلاف عمر و زندگی تلقی می کند و به زهد و کناره گیری از دنیا روی می آورد. بعد از مدتی به این نتیجه می رسد که شاید زهد هم خلاف قانون عقل باشد. چرا که شیوه زندگانی و آداب غذا خوردن مرتاضانه می تواند تن را بیمار و از قاعده خارج نماید. در این جا حکمتش را در تمثیل سگی نشان می دهد که با استخوانی به دهان، لب آب می رود. وقتی سایه خود را در آب می بیند آن را واقعی می پندارد. می آید استخوان را از دهان سگ موهوم بگیرد استخوان خودش را هم از دست می دهد. برزوی نتیجه می گیرد: «به این معنا از گوشه گرفتن بترسیدم.» (داستانهای بیدپای، ۶۶) داستان زندگی برزوی نشان می دهد که مانند ابن مقفع دائم در تلاش یافتن راهی بوده که او را از تردیدهایش جدا کند و به حقیقتی که در آرزوی ادراکش است متصل کند. او نه راه سستی را بر می گزیند، نه اهمال می ورزد، نه تعصب نشان می دهد، همه راهها را محک می زند و آنچه برای او به حقیقت نزدیکتر است

با انتخاب وسایل درست و صداقت و اخلاص بر می‌گزینند. به همین دلیل پس از بیرون آمدن از ریاضت یک بار دیگر به محک زدن جهان و مسائل دنیوی می‌پردازد تا به آن یقینی می‌رسد که دیگر هیچ چیز نمی‌تواند او را و باورش را به لرزاند:

آخر این گشایشهای دانش مرا بدان آورد که بر همان قدم که داشتیم پای بیفشردم و چشم بر منزل نجات افکندم و به قدر قوت و توانایی نیکوکاری پیشه کردم. تا مگر به وقتی آنکه از چاره بازمانم چاره ای باشد و آن گاه که از همه بازافتم همراهی مساعد یا بیم و از هند بازگشتم گنجهای حکمت به چنگ آورده و دل را به آب دانش پیورده و این کتاب پرفایده را تمام کرده.» (داستانهای یدپای، ۷۰)

اما این که حیله چیست، عقل کدام است، و حکمت چه معنایی دارد مختصراً در این جا می‌توان نقل کرد که حیله در کتاب به خودی خود منفی ست اما وقتی مثبت است که مقصود از آن نجات جان و فرار از آسبایی باشد که برای فرد تدارک دیده شده است بی آن که در آن هدف آزمندی باشد. به عبارت دیگر فرد راه حلی بیابد که بی‌جنگ و خونریزی، هم خود به نجات برسد و هم جماعتی را از خیر کارش برخوردار کند. به طور مثال در کتاب می‌آید که کتاب کلیله و دمنه با حیله‌هایی که برزوی اندیشید به ایران آورده شد. در کلیله و دمنه این حیله عین خرد است. یا اگر حیوانی ضعیف برای نجات جان خود و سایر حیوانات راهی بیابد که نتیجه در نابودی ظالم دهد این حیله پسندیده است. اما اگر مظلومی به حیله ای بیندیشد که نتیجه در نابودی خود و ظالم دهد این حماقت است و باطل تلقی می‌شود. از آن بدتر وقتی ست که فردی برای جاه و قدرت یا حسادت حیله ای بیندیشد و مظلومی را به خطر بیندازد. به همین دلیل تأکید در کلیله و دمنه بر این است که فرد از هشیاری در جهت خیر و صلاح خود و دیگران استفاده کند. به همین دلیل کتاب هدفش را این قرار می‌دهد تا برای خواننده روشن کند که چگونه از توانایی مغزی خود و تجاربش در جهت صلاح خود و دیگران استفاده کند. برای رسیدن به مقصود با کمک قصه‌ها و امثال و حکم کوشیده می‌شود که تعریف شود حیله چیست و چه تفاوتی ست بین حیله منفی و حیله مثبت. اما هدف اصلی کتاب این است که فرد را به سلاح عقل مسلح کند و به او یاد بدهد که عقل چیست و چگونه آن را تمرین و بارور کند تا به درجه حکمت برسد.

حکمت بالاترین مرتبه در توانایی انسان است که پس از درک معنای عشق و باروری خرد دست می‌دهد. اگر در حیله فرد از سر ضعف به چاره‌ای می‌اندیشد که در آن صلاح خود و آسیب طرف مقابل را می‌بیند، در عقل مصلحت خود و آسیب نرساندن به دیگری را در نظر دارد، و در حکمت چاره‌ای می‌اندیشد که در آن هم خود و هم جهان به خیری بزرگ

می رسد. در واقع در حکمت فرد صلاح جهان را هدف قرار می دهد و راهی می یابد که صلاح خودش نیز بخشی از آن است.

پی نوشت

عبدالله ابن مقفع نام اصلی اش روزبه فرزند دادویه بوده است. او از مردم گور فیروزآباد فارس بوده که در سنین بالا پس از تجربه مذاهب دیگر از جمله مانوی در سنین کمال اسلام آورده و پس از آن نام خود را عبدالله گذاشته است. پدرش دادویه ملقب به مبارک به آن دلیل «مقفع» نامیده می شد که دستهایش رعشه داشت و این مشکل را پس از آزار و اذیت‌های حجاج به آن دچار شده بود. ابن مقفع هم به تحریک منصور خلیفه عباسی (۱۳۶-۱۵۸ هـ. ق.) در حدود سن سی و شش سالگی در آتش سوزانده شد. او یکی بزرگترین مترجمان جهان اسلام است که با تسلط حداقل به دوزبان عربی و پهلوی کتب بسیاری را از جمله کیله و دمنه، خدای نامه، و آیین نامه را با ترجمه به عربی نه تنها از نابودی نجات داد که جاودانه کرد. علاوه بر آن کتب بسیاری را هم در فلسفه و منطق به وسیله برگرداندن آنها به زبان عربی به جهان اسلام معرفی نمود.

در تعریف پولس فارسی درباره منطق ارسطو در دیباچه گزیده خود به فارسی، خطاب به انوشیروان چنین می نویسد: «فلسفه که آگاهی واقعی ست از همه چیزها، در شماست و از این فلسفه ای که در شماست من به شما ارمغان می فرستم.» (المنطق، ۱۲)

ابن مقفع در کتاب المنطق در تعریف حکمت می گوید که آن بر دو قسم است یکی علم و دیگری عمل. و علم بر سه قسم است: علم اجساد، علم غیب، و سوم علم ادب. و عمل عبارت از تدبیر و سیاست است و آن بر سه قسم است: سیاست عامه مانند سیاست اداره شهرها، سیاست خاصه مانند سیاست مرد نسبت به اداره خانواده اش، و سیاست خاصه مانند سیاست مرد بر اخلاق و اعمالش. (المنطق، ۳)

در کیله و دمنه حکمت به طور اعم به دلیلی عقلی و منطقی گفته می شود که در موضوعی نهان است و به عقل ناقص عامی نمی رسد و خردمند به ادراک مشعر می گردد.

اپسالا، سوند

منابع

- رومی، مولانا جلال الدین، فیه مافیه، تهران، ۱۳۵۸.
داستانهای یدبای، ترجمه عبدالله بخاری، تهران، ۱۳۶۹.
کیله و دمنه بهرامشاهی، ترجمه نصرالله منشی، تهران، سال انتشار؟ از روی چاپ مشهور امیرنظام گروسی.
تقی، شکوفه، دیوال خرد، تهران ۱۳۸۲.

صدرای ثانی سید جلال الدین آشتیانی

(آشتیان، ۱۳۰۴ - مشهد، فروردین ۱۳۸۴)

به مناسبت پنجمین سال درگذشت استاد آشتیانی

خدا، یارانی دارد که جز خودش دیگری آنان را نمی شناسد.^۱ این سخن راست است زیرا فرشتگان را تنها خداست که می شناسد - فرشتگی به صورت نیست که بر همگان عیان باشد. من هر وقت به رفتار و کردار آشتیانی می اندیشم، روز به روز در این عقیده خود راسخ تر می شوم که او نمونه یکی از همان یاران خدا بود که در دوران هشتاد ساله زندگانی اش، بر مردم وطنش نا شناخته ماند - یعنی در واقع، به اقتضای سرشت و موافق پسند خود، چنان زیست که شناخته نشود. حتی چنان مرد که اغیار باخبر نشوند و با آن که در شلوغ ترین و پررفت و آمدترین اماکن مقدس مشهد، در صحن نو، به خاک رفت، در گوشه ای آرמיד که از آفتاب و مهتاب هم روی پوشانده است و در آن غرفه تاریک و دور افتاده از هیاهوی زائران، غرفه شماره ۳۷، غیر از جسم او، دیگری به خاک نرفته است، تا او همچنان که می خواست تنها بماند و یقین دارم که روح بلندش نیز، در آن سرا، رها از هر ماجراست.

در این مقاله از آن مردی بزرگ یاد می کنیم که هم به دانش آراسته بود و هم به صفات والای انسانی. در عین حال که از زشتکارها بر می آشفت و زبان انتقادش همواره گشوده بود، در بهشت بی آزار روح دریا ساز خویش، به کار کسی کاری نداشت. با درس و بحث و

کتاب و قلم دست در آغوش بود و زبان و قلمش را هرگز بر زبان هیچ یک از خلق خدا به کار نبرد، بلکه در حل مشکلات آنان می کوشید. از هر مرتبتی که به شهرت انجامد، پرهیز داشت، حتی از شهرت علمی، و تا می توانست از صاحبان قدرتهای دنیایی می گریخت، حتی اگر در شمار دوستان نزدیک او بودند. خدایش بیامرزاد که همیشه با خنده ای کوتاه و نیشخند وار می گفت: «ما رفیق حاکم معزولیم.» با آن که نشست و برخاست با مردم ساده را بسیار خوش داشت، بهترین دوستانش را از میان دانشمندان بر می گزید. دانشمندان را اهل هر ملتی و فرقتهای که بودند، گرامی می شمرد. از جهل می نالید و از این بود که تحریک نیروی فکری، یعنی تعقل را سرلوحه کار خود قرار داده بود. درباره این مرد بزرگ که صد چون جنید و بایزید را سزد که کباده معرفتش کشند، گفتنی چندان دارم که «مثنوی هفتاد من کاغذ شود» و نیز به قول مولانا جلال الدین محمد:

یک دهان خواهم به پهنای فلک تا بگویم شرح آن رشک ملک
(مثنوی، تصحیح نیکلسون، ۱۸۸۴/۵)

روزی از او خواهش کردم درباره زندگی خود چند سطر بنویسد تا سندی باشد متقن و مجال حدس و گمان را از میان بردارد. با توجه به لطف فراوانی که نسبت به بنده داشت، خواهمش را اجابت فرمود، اما تنها به شرح مختصر زندگی علمی خود اکتفا کرد و شگفتا که بیش از آن که درباره خود بنویسد از مقامات علمی و روحانی استادان خود یاد کرد. آن همه پیش از این منتشر شده است و اکنون، قصد ندارم آن مطالب را مو به مو نقل کنم، بلکه، ضمن حذف سخنانی که با دیگران ارتباط پیدا می کند و با صرف نظر کردن از القاب تکریمی و اظهار نظرهای آشتیانی شادروان درباره استادان خود، صرفاً جملاتی را نقل می کنم که با زندگی تحصیلی وی پیوند دارد. به قول معروف، از حواشی می گذرم، تا پس از آن فرصت یا بم درباره زندگی معنوی این نادره روزگار کمی سخن بگویم. او می نویسد:

حقیق سال ۱۳۰۴ خورشیدی در قصبه آشتیان (که اکنون به شهری مبدل شده)، از مضافات سلطان آباد عراق (اراک) متولد شدم. دوره ابتدایی را در دبستان خاقانی آن جا به پایان رساندم و در مکتبخانه قدیم، گلستان سعدی و نصاب الصبیان و تاریخ معجم و جامع المقدمات در صرف و نحو قسمتی از دوره نادری و نیز قسمتی از کتاب سیوطی را قرائت نمودم. نگارنده در سال ۱۳۲۳ خورشیدی به دارالعلم قم مسافرت کردم و آن جا کتاب معنی و مطول و قسمت زیادی از شرح لمعه را خدمت مرحوم آقای صدوقی بزدی خواندم. جلد اول کفایه و چندسال قبل از آن، شرح شمسیه را خدمت آیت الله حاج میرزا عبدالجواد جبل عاملی اصفهانی قرائت کردم. سپس، به معرفی مرحوم آقا میرزا مهدی آشتیانی، خدمت مرحوم حاج شیخ مهدی مازندرانی شروع به قرائت شرح منظومه

حکیم سبزواری و مکاسب شیخ انصاری نمودم و تا اواخر الهیات منظومه و قسمت زیادی از شوارق را و بعد قسمتی از امور عامه اسفار را نزد آن مرحوم فرا گرفتم. نگارنده مدت هشت سال به درس فقه و اصول آیت الله العظمی بروجردی و مدت یک سال به درس آقا سید محمد تقی خوانساری حاضر شدم. در مدت دو سال اقامت در نجف، از دروس آقای حکیم و آقا سید عبدالهادی شیرازی استفاده کردم ولی مرتب و بدون وقفه در درس آقا میرزا حسن بجنوردی خراسانی حاضر می شدم. در درس حکمت و فلسفه، حدود پنج سال به درس استاد علامه حاج میرزا محمد حسین طباطبائی یزدی حاضر شدم و چند سال از درس تفسیر و اصول فقه آن مرحوم استفاده کردم. حقیر بر عکس آنچه شهرت دارد، از محضر مرحوم آقا میرزا مهدی [آشتیانی] استفاده نکرده ام. ایامی که آن مرحوم [بنیه] تدریس داشت نگارنده استعداد استفاده از او را فاقد بودم و این اواخر که اسفار و شفای خواندم، آقا میرزا مهدی بستری بود. برخی از مشکلات فلسفی و عرفانی را آن مرحوم برای حقیر تقریر می فرمود. حقیر حدود یک سال در درس اسفار استاد نامدار آقا میرزا احمد آشتیانی حاضر شده است. نگارنده بعد از قراءت الهیات و امور عامه اسفار و الهیات شفا، سفر نفس اسفار را خدمت آقای حاج میرزا ابوالحسن قزوینی خواندم. وقتی که [او] مباحث اسفار را عنوان می کرد، حقیر شرح حکمت الاشراف با تعلیقات آخوند ملاصدرا و شفا با حواشی آخوند و شرح اشارات را قبلا مطالعه می کردم.^۲

آنچه در این جا می توان بر مطالب بالا افزود، بخش کوچکی از خاطرات بسیار مختصری ست که به خط زیبای خود، نزد من به یادگار گذاشت. این اوراق، گرچه از بیست صفحه تجاوز نمی کند، حاکی از عشق شدید او به تحصیل است. خودش هم گاهی برایم گذرا، تعریف کرده بود که پدرش اهل داد و ستد بوده و سید جلال خردسال مجبور شده سالهای دهه دوم زندگی را در بازار در خدمت پدر به کارهایی بگذراند که با سلیقه اش تناسب نداشته و خاطر علم دوست او را می آزرده است. در آن روزگار، رسم چنین بود که پسران خانواده به خصوص پسر ارشد، حرفت پدر آموزند و به کمک پدر شتابند. از این رو، روشن است که پدر آرزو دارد که پسر خرید و فروش بداند و دکانداری کند، غافل که او اهل دکان داری نیست - نه دکان دین می شناسد و نه دنیا. پدر نیکبختی او را در ادامه پیشه خود می داند اما سعادت را که سید جلال نوجوان می جوید با نوع سعادت که پدر کاسب پیشه اش برای او می خواهد، از زمین تا آسمان تفاوت دارد. این است که سرانجام پدر و کار پدر را می گذارد و بی آن که چشم کمک از او داشته باشد، قصبه آشتیان را ترک می گوید و راه طلبگی توأم با فقر را بر می گیرند. بین او و پدرش، آقا سید علی، چه گذشته بود، نمی دانم و هرگز در صدد بر نیامدم که بدانم. اما احساس می کردم که نوعی

رنجیدگی در میان است و می دانم که آقا سید جلال روزی در نوزده سالگی از زادگاهش بیرون آمد و هرگز به آن جا باز نگشت، حتی برای شرکت در مراسم کفن و دفن و سوگواری پدر، و حتی آرزو نکرد که جسدش به آشتیان باز گردد و به خاک آن جا سپرده شود.

شادروان سید جلال الدین آشتیانی، در اوائل فروردین ماه سال ۱۳۲۳ خورشیدی برای تحصیل به قم می رود و تا پایان سال ۱۳۳۴ در آن جا به تحصیل می پردازد. گروهی می کوشند او را از تحصیل منصرف کنند، اما موفق نمی شوند. یک سال بعد بیمار می شود و این بیماری یک سال ادامه می یابد و بعد برای زیارت و ادای نذر به کربلا می رود. چون به ایران باز می گردد، عشق دانش بیقرارش می کند و به تشویق دوستان عراقی خود برای ادامه تحصیل راه نجف در پیش می گیرد که در آن ایام مرکز علوم اسلامی بود. این بار دو سال در آن جا می ماند. بار دیگر، بیماری به سراغش می آید و چنان گرفتارش می سازد که مجبور می شود به ایران باز گردد و دست از تحصیل بشوید. آشتیانی شادروان، علی رغم همه بادهای مخالف، از آرزوی ناکام مانده پدر گرفته تا نصیحت نیکخواهان و سختی روزگاران، موفق می شود، افزون بر تحصیل در مکتبخانه و دبستان خاقانی آشتیان، نزدیک به چهارده سال در قم و قزوین و نجف به تحصیل پردازد و خاصه، هشت تا نه سال را به فراگرفتن دروس فلسفه اسلامی بگذراند.

استاد دانشگاه

آشتیانی در اول آذرماه سال ۱۳۳۷ خورشیدی از نجف به تهران باز می گردد. طلبه ای است درس خوانده، اهل تحقیق و رهای از تعصبات خشک دینی که مانع رشد فکری می شود. اکنون سی و چهار ساله است و باید در اجتماع جایی برای خود باز کند و به کاری پردازد. نظام آموزشی حوزه را می پسندد، اما نظام مالی حاکم بر آن را خوش ندارد و نمی خواهد زندگی خود را از آن ممر تأمین کند. مانند هر جوانی، نگران آینده خود است و فکرهای گوناگون به سرش می زند؛ وضع در آمد و وضع معاش منظمی ندارد. پس باید شغلی برای خود دست و پا کند. بدین سبب، در تهران به شادروان حسینعلی راشد روی می آورد که در آن زمان استاد دانشکده معقول و منقول دانشگاه تهران بود. این مرد دانا و مهربان یکی از افرادی است که در زندگی سید جلال الدین آشتیانی نقش مؤثری بازی می کند. آشتیانی می نویسد:

من دوسال بود در همان نجف، به آینده خود فکر می کردم. از طرفی تحصیل علم را دوست داشتم و از مجاورت علی بن ابیطالب (ع) همیشه در شعف بودم و انس مخصوص به نجف گرفته بودم و مورد احترام اعظم آن جا بودم و خیلی من را مورد عنایات خود قرار می دادند و از طرف دیگر، ارتزاق از

وجوه شرعی، به نحوی که در این عصر مرسوم است، کاری مشکل توأم با محذوراتی ست. علاوه بر این، من حوصله این کار را ندارم. دائماً می ساختم و خراب می کردم. در خرداد ماه ۱۳۳۸ شمسی، به منزل آقای راشد رفتم. وضع کار و حال را با کمال خجالت و شرمساری و روحی فرسوده و اعصابی خسته، با او در میان گذاشتم. راشد مردی ست متدین و خوش نفس و جلیل القدر؛ به من هم زیاد علاقه مند است. علاقه او به من سبب شد که در کار من فکر کند. بعدها خودش به من گفت: «وقتی شرح حالت را برایم ذکر کردی، ناراحت شدم.» ایشان به من پیشنهاد کردند: «در دانشگاه وارد شو!»^۳

آشتیانی با آن که از همان روزگار جوانی، رغبتی به تدریس در دانشگاه ندارد، سفارش مرحوم راشد را به گوش می گیرد و در پی چاره کار بر می آید. با وساطت مرحوم ذوالمجد طباطبائی به خانه شادروان بدیع الزمان فروزانفر، در نیاوران، می رود. اما در این دیدار نخستین، صداقتی در سخن فروزانفر نمی بیند، و هنگامی که فروزانفر علی رغم تجلیل بسیار و وعده مساعد، اقدام عاجلی به عمل نمی آورد، از او منصرف می شود و پس از مراجعه به یکی دو نفر دیگر که از آنها هم ثمری به بار نمی آید، از استخدام در دانشگاه مأیوس می شود. اما مرحوم راشد او را باز بر سر شوق می آورد و نور امید را بار دیگر در دل او بر می افروزد. روز ۲۵ مرداد ماه سال ۱۳۳۸، به دیدار شادروان میرزا ابراهیم آشتیانی می رود. این دو آشتیانی با هم آشنایند و همشهری، با این تفاوت که یکی از رجال سرشناس تهران است و دیگری جوانی تنگدست و گمنام. مرحوم راشد پیش از این، درباره آقا سید جلال با آقا میرزا ابراهیم گفت و گوی مختصری می کند و با گمان نزدیک به یقین می توان گفت که ضمن آن با اشاره به مراتب فضل و کمال آقا سید جلال، تأکید می کند بر این که وجود او را در دانشگاه مفید تر از حوزه یا جاهای دیگر می داند. افزون بر این، آقا میرزا ابراهیم از زبان آقا سید جلال می شنود که نمی پسندد زندگی خود را به شیوه «ارتزاق معمول بین اهل علم» تأمین کند. بنا بر این، بی درنگ، او را نزد دکتر فرهاد رئیس وقت دانشگاه تهران می برد و به دست او می سپارد. دکتر فرهاد این جوان دانشمند را به دکتر حسین سامی راد معرفی می کند که در آن زمان ریاست دانشگاه مشهد را بر عهده دارد. به این ترتیب، سید جلال الدین آشتیانی، جوان سی و چهار ساله، به مشهد عزیمت می کند و از مهرماه همان سال (۱۳۳۸) در دانشکده علوم معقول و منقول دانشگاه مشهد مشغول تدریس می شود - البته به صورت حق التدریسی.

برای آن که بتواند، موافق مقررات آن روزگار، به استخدام رسمی دانشگاه در آید، هیجده روزه، رساله ای محققانه می نگارد در مبحث وجود. این رساله که بعدها آن را هستی از

نظر فلسفه و عرفان می نامد (انتشارات زوار، مشهد ۱۳۴۰)، استخدام رسمی او را با رتبه دانشیاری در دانشگاه مشهد سهولت می بخشد (خرداد ماه ۱۳۴۰). پس از انتشار شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا (انتشارات زوار، مشهد، ۱۳۴۰) و تصحیح رساله ای از این فیلسوف بزرگ ایرانی به نام المظاهر الالهیه، آشتیانی کتاب شرح مقدمه قیصری را تألیف می کند که پس از نیل او به مرتبه استادی دانشگاه مشهد (آذرماه ۱۳۴۵)، انتشار می یابد (انتشارات باستان، مشهد ۱۳۴۶).

فیلسوف صدراپی شارح ابن عربی

بر فصوص الحکم محیی الدین بن عربی چندین نفر، ایرانی و غیر ایرانی، شرح نوشته اند - کمال الدین خوارزمی، عبدالرحمان جامی، عبدالرزاق کاشانی و مؤید الدین جندی از آن جمله اند. اما شرح داود قیصری، از عارفان صاحب آوازه قرن هشتم، بر فصوص الحکم ابن عربی، به خصوص از جهت مقدمه محققانه ای که بر آن نوشته، از اهمیت والائری برخوردار است. او در این مقدمه می کوشید اصول اولیه عرفان نظری را بر پایه مشرب ابن عربی به رشته بحث کشد و منظم سازد. استاد شادروان، سید جلال الدین آشتیانی، بر این مقدمه شرحی عالمانه می نگارد و مباحث مقدمه قیصری را با توجه به مشرب ملاصدرای شیرازی توضیح می دهد و ضمن دفع اشکالات متکلمان و مشائیان، مسائل عرفانی را بر اساس برهان و با نگاهی استدلالی بیان می دارد. شرح مقدمه قیصری نخستین کتاب گرانقدری ست که تسلط آشتیانی را بر مکاتب فلسفی - عرفانی ابن عربی اندلسی و صدرالدین شیرازی نشان می دهد. گفتنی آن که شرح قیصری بر فصوص الحکم محیی الدین، آخرین اثری ست که او تصحیح می کند و منتشر می سازد (انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵) و آن را افزون بر توضیحات خود به تعلیقات سبزواری و آقا محمد رضا قمشه ای و میرزای جلوه می آراید.^۴

گرچه آشتیانی علاقه خود به تصحیح متون فلسفی را پیش از این هم نشان داده بود، تصحیح انتقادی کتاب الشواهد الربوبیه تألیف صدالدین شیرازی همراه با حواشی حکیم سبزواری (انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶) نخستین اثر تحسین آفرینی به شمار می رود که دانشمندان دانشگاهی و محققان حوزه فلسفه و عرفان اسلامی را با تبحر شگرف آشتیانی در زمینه تصحیح متون فلسفی و عرفانی ایران آشنا می سازد. احاطه آشتیانی بر نظرات فلسفی و عرفانی دانشمندان ایرانی سبب می شود تا آثاری که او تصحیح می کند، با ستایش اهل تحقیق رو به رو شود زیرا او این قدرت را داشت که گذشته از شهادت نسخ خطی، خود بر راستی و ناراستی قراءتهای مختلف حکم قطعی دهد؛ متن را از گنگی و خواننده را

از سر درگمی نجات بخشد.

علاقه او به تصحیح متون فلسفی و عرفانی از اعتقاد راسخ او به زنده ساختن میراث مکتوب ایران کهن سرچشمه می گرفت. با این اعتقاد بود که توانست امهات متون کهن فلسفی و عرفانی ایران را به صورت انتقادی تصحیح و منتشر سازد. گفتنی آن که همه آثار آنی که آشتیانی پس از مقابله با چند نسخه دستنویس منتشر ساخته است، به تعلیقات خود او نیز آراسته است و مقدمه های مفصل و تحلیلی او بر این آثار بر اهمیت علمی آنها افزوده است. گاهی، آشتیانی ابتدا، رساله ای را تصحیح می کرد و سپس به شرح آن می پرداخت که خود کتابی مستقل را به وجود می آورد. بهترین نمونه آن کتابی ست به نام شرح بر زادالمسافر ملاصدرا یا معاد جسمانی (انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۵). اصل این کتاب رساله ای ست تألیف ملاصدرا در باره معاد جسمانی که از ده صفحه در نمی گذرد. حال آن که شرح آشتیانی بر این رساله کوچک که «عنوان تحقیق در حقیقت معاد» را در سرلوحه دارد، تا ۴۸۰ صفحه به درازا می کشد و آشتیانی، ضمن توضیح سخنان ملاصدرا در باب معاد جسمانی، می کوشد تفاوت آن را با معاد روحانی نیز بیان دارد و سیر تاریخی این بحث را در میان متکلمان و فیلسوفان مسلمان نشان دهد.

به این ترتیب می توان آثار شادروان آشتیانی را که دوره ای قریب به چهل سال تحقیق مدام را در بر می گیرد، و گذشته از مقالات و مصاحبه ها، شماره اش از چهل در می گذرد، به سه دسته بزرگ تصحیح، تألیف، و شرح متون فلسفی و عرفانی ایران تقسیم کرد. ممارست چهل ساله در متون فلسفی و توغل در اندیشه ها و آراء فلاسفه بزرگی چون ملاصدرا ی شیرازی و محیی الدین بن عربی، سید جلال الدین آشتیانی را به فیلسوفی صاحب نظر در فلسفه صدرایی و شارح بزرگ مکتب ابن عربی مبدل می سازد^۵ و آوازه او را در سراسر مراکز شرق شناسی دانشگاهها و مراکز پژوهشی گیتی چنان بر سر زبانها می اندازد که فلسفه اسلامی و عرفان ایرانی در دوران ما با نام او مترادف می شود. به همین سبب است که هانری کربن استاد فقید دانشگاه سوربن پاریس علاقه مند به همکاری با او می شود و در نتیجه، طرح تألیف یک دوره تاریخ فلسفه ایران از زمان میرداماد تا روزگار معاصر را در برنامه کار استاد آشتیانی شادروان قرار می گیرد که حاصلش انتشار مجموعه ای می شود چهار جلدی به نام منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران (انتشارات انجمن دولتی ایران و فرانسه، تهران، ۱۳۵۰-۱۳۵۵). این اثر یکی از بزرگترین آثار شادروان آشتیانی و پژوهشی ست گرانبه در زمینه معرفی و نقد آثار حکمای ایرانی که هر مجلد آن به دوره ای خاص از تاریخ فلسفه ایران اختصاص دارد.

استاد برای تهیه این مجموعه، ابتدا، رساله‌هایی را که باید در هر مجلد جای گیرد، انتخاب می‌کرد. این رساله‌ها همه به صورت نسخه خطی بود که استاد عکس آنها را به دست می‌آورد. بنا بر این، اولین گام، یعنی تصحیح انتقادی آنها را با مقابله نسخه‌های خطی دیگر، انجام می‌داد. او این رساله‌ها را از میان آثار ارزنده حکمای برمی‌گزید که در طول قرنهای یازده و دوازده هجری مشعل فلسفه اسلامی را در ایران فروزان نگاهداشته بودند و گرچه برخی از آنان مانند میر داماد، ملاصدرا، و میر فندرسکی، آشنای اهل حکمت و معرفت اند، نام بسیاری دیگر را تنها باید، کم و بیش، در کتابهای تراجم احوال یافت، از آن جمله اند ملا شمسای گیلانی، ملا رجعلی تبریزی، حسین تنکابنی، عبدالرحیم دماوندی رازی، فیض کاشانی، عبدالرزاق کاشانی، عبدالرزاق لاهیجی، میرزا حسن لاهیجی، ملا نعیمای طالقانی، و بهاءالدین محمد اصفهانی.

چون کار تصحیح به پایان می‌رسید، نوبت به معرفی مؤلف می‌رسید که زندگی علمی، مشرب و مسلک، استادان و شاگردان، و تحلیل اندیشه‌های او را در بر می‌گرفت. به این ترتیب، رساله‌ای که قرن‌ها در گوشه کتابخانه‌ای در ایران یا جای دیگر، به صورت نسخه‌ای خطی، ناشناخته مانده بود، به صورت علمی تصحیح و برای استفاده دانش پژوهان آماده می‌شد. هریک از این رساله‌ها به محض آماده شدن در اختیار آقای محمود ناظران قرار می‌گرفت تا آن را در چاپخانه دانشگاه فردوسی مشهد حروف چینی کند.

در آن زمان، ماشین حروف چینی انتر تایپ جدیدترین اختراع صنعت چاپ که امکان حروف چینی ماشینی را فراهم می‌ساخت، تازه در ایران رواج یافته بود و استاد از چندین جهت آن را دستگاهی مغتنم می‌شمرد: در مقایسه با حروف چینی دستی، کار سریعتر پیش می‌رفت، اغلاط چاپی کمتری به متن راه می‌یافت و مهمتر از همه، حروف معرب داشت و امکان استفاده فراوان از اعراب را فراهم می‌ساخت. آقای ناظران هر چند روز یک بار دستنوشته‌های استاد را می‌گرفت و می‌برد و نمونه‌های چاپی را برای غلط‌گیری مطبعی نزد ایشان باز می‌گرداند. پس از اتمام چاپ هر جلد از کتاب و البته پیش از انتشار، استاد نسخه‌ای از آن را برای پروفیسور کربن می‌فرستاد و آن مرد دانای ایران دوست که بر هر دو زبان فارسی و عربی تسلط داشت، پس از مطالعه کتاب، و البته به اتکای مقدمه‌های محققانه آشتیانی، مبالغی از آن را به زبان فرانسه برمی‌گرداند و به تحلیل فلسفی خود می‌آمیخت. دستنوشته‌های او نیز پس از چاپ در آخر مجلد مربوط به خود قرار می‌گرفت که معمولاً، نزدیک به یک سوم یا یک چهارم صفحات کل کتاب را تشکیل می‌داد. پروفیسور شادروان هانری کربن، اسلام شناس بزرگ فرانسوی که آثار بسیاری از او به زبان

فارسی ترجمه شده است، آن گاه که ژرفای اندیشه های آشتیانی را در مقدمه های تحلیلی او می کاوید و در مطالب و مباحثی که آشتیانی در این چند جلد یا در دیگر آثار خود مطرح کرده بود، به تعمق می پرداخت، ملاصدراى شیرازی را در برابر خود مجسم می بیند و بی گمان از این جهت بود که سید جلال الدین آشتیانی را ملاصدراىی خواند که دوباره زنده شده است.^۶ اجل محتوم پروفیسور هانری کربن را بیش از این مجال نداد و فرصت نیافت چهارمین مجلد را به ترجمه و تحلیل در آورد، و آشتیانی نیز پس از درگذشت همکار و همراه فرانسوی خود، اشتیاق به ادامه این کار را از دست می داد.

مدتها پس از این واقعه، روزی با اظهار تأسف از ناتمام ماندن دوره این کتاب چهار جلدی، اشتیاق علاقه مندان به اتمام آن را نزد آشتیانی شادروان مطرح کردم. استاد پاسخ داد که مجموعه رسائل حکیم سبزواری (انتشارات اوقاف خراسان، مشهد، ۱۳۴۸) در واقع، آخرین مجلد آن دوره است. زیرا پس از روزگار صفویه تا امروز، تنها فیلسوفی که در ایران پدیدار شده و آثاری عالیقدر از خود بر جای گذاشته، حاج ملاهادی سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹ قمری) ست که در اشعار خود «اسرار» تخلص می کند. مجموعه رسائل حکیم سبزواری مشتمل است بر هفده رساله کوچک به زبان فارسی که هر یک را در پاسخ به سؤالات یکی از شاگردان خود نوشته است.

خلقیات و روحیات

اگر از من بپرسند که در طول چهل سال همنشینی با آشتیانی کدام یک از خصلتهای پسندیده را در او بارزتر و پر قوت تر از بقیه صفتهای او دیدی، بی درنگ، خواهم گفت دانش دوستی و عشق وافر او به آموختن. همچنان که دیدیم، خصلت دانش دوستی و دانشجویی در همان دهه دوم زندگی او خود را به وضوح تمام نمایش می دهد و چنان بر او چیره می شود که از زندگی عادی خانوادگی جدا می سازد و راهی غربتی می کندش که تا پایان عمرش ادامه می یابد.

در جای دیگر از همان خاطرات مختصر خود، آشکار می گوید که تدریس در دانشکده معقول و منقول مشهد را خوش ندارد، زیرا می بیند که دانشجویانش، بیشتر، کارمندان ادارات یا آموزگاران هستند که تنها برای گرفتن مدرک لیسانس، ترقی شغلی، و کسب در آمد بیشتر وقت خود را به حفظ کردن جزوه مختصر استادان تلف می کنند. او می دانست که این دانشجویان چون از درس دانشکده فراغت یابند و به اصطلاح فارغ التحصیل شوند، با آنچه طوطی وار در سینه حفظ کرده اند وداع ابدی خواهند کرد و اگر هم بر حسب اتفاق، در مدرسه ای به آموزگاری مشغول شوند، به تکرار محفوظات مختصر خود

خواهند پرداخت تا معلومات ناقص خود را به مغز دانش آموزان فرو کنند و هرگز نخواهند کوشید ذره ای بر آنچه آموخته اند بیفزایند یا از آن در راه اعتلای اندیشه جمعی جامعه سود برند. روانش شاد که می گفت: «هزار سال هم که بگذرد از این دانشکده ها یک ابوعلی سینا بیرون نخواهد آمد.»

آشتیانی علم طلبی را چنان می پسندید که به فراغت از تحصیل و تحقیق نینجامد. بدین سبب، بی اعتنا به همه مقرراتی که برای استادان تمام وقت معین شده بود، کمتر به دانشکده می رفت و به جای تدریس بی حاصل، تمام وقت خود را، شبانه روز، به تحقیق و تألیف و تصحیح می گذرانید که با کمال تأسف، سبب تحریک حسادتها و مخالفتهای بسیار می شد و به انحاء مختلف اسباب رنجش خاطر او را فراهم می کرد. از نظر او استاد تمام وقت دانشگاه فردی بود که افزون بر تدریس، تمام اوقات خود را صرف تحقیق و تألیف کند و خانه و دانشکده برایش تفاوتی نکند.

آشتیانی شادروان همواره خود را از قدرت و مراکز قدرت دور نگاه می داشت و مانند افراد عادی جامعه زندگی می کرد، حال آن که اگر می خواست، می توانست بر مناصب بلند اجتماعی بنشیند؛ مال گرد آورد بسیار و خدم و حشم فراوان؛ و زندگی را آن چنان که دانی و دانم در آسایش و بیخبری سپری سازد. او آزاده زیستن توأم با رنج را بر بندگی زور و زر آسایش پسندان ترجیح داد؛ استاد آسودگی جان را برگزید نه راحت تن را.

استاد آشتیانی را خصائل انسانی فراوان بود. بیگانگی با مال و منال و عدم احساس تملک و تعلق دنیایی. به حقوق اندک دانشگاه می ساخت و بی آن که موقوفه ای در اختیارش باشد یا از وجوه شرعیه پسیزی از خلق خدا، به اسم دین، بستاند، از در آمد مختصر ماهیانه خود مبلغی به برخی دانشجویان نیازمند می داد. روزی که از این دنیا رفت نامش بر سند هیچ ملکی، منقول و غیر منقول، ثبت نبود جز بر کتابهایش که تنها سرمایه و یادگار زندگانی اویند. اما، از آن سو، اشتیاق فراوانش به دانش؛ اشاعه اندیشه و عقل پروری، به نظر من، از پر ارزشترین خوهای خدایی این عارف عاشق بود. او راه رسیدن به حقیقت را درست شناخته بود؛ از این است که می بینیم خود در دریای خرد، سینه امواج حکمت می شکافد و هر که را در هر جای دنیا مستعد می یابد، با خود به شناوری در این دریای لایتناهی می خواند. نه تنها خود از قبول هر گونه مقامی که دقیقه ای او را از کتاب جدا سازد، امتناع داشت، دوستان دانشگاهی اش را نیز از این کار بر حذر می داشت - حتی مخالف بود که دکتر نصر ریاست دانشکده ادبیات دانشگاه تهران را بپذیرد، چه رسد به مشاغل پر مشغله دیگر و همیشه می گفت: «کار اداری و مقام اجرایی آفت کار علمی

است.»

وقتی مقدمه های کتابهايش را می خوانيم، اعتقاد او به تجلیل از مقام دانشمند را در آنها به روشنی در می یابيم. بی جهت نبود که با همه گرفتاری، خواهش من را پذیرفت و بر ترجمه کتاب شرح مثنوی اثر رینولد آلن نیکلسون محقق مولوی شناس و استاد فقید دانشگاه کمبریج، و بر شکوه شمس، اثر آنه ماریا شیمیل، دانشمند آلمانی الاصل استاد دانشگاه هاروارد، مقدمه هایی صد صفحه ای نگاشت^۷ تا دانسته شود که آدمی دانشمند را اهل هر ملت و مذهب که باشد باید ستود.

شاید شنیدنی باشد بگویم با آن که هرگز ندیدیم آشتیانی در برابر صاحب قدرتی سر خم کرده باشد، یک بار همه دیدند که به تمام قامت خم شد و با کمال بزرگواری و از روی کمال جوانمردی با حالتی سخت محتشمانه که همیشه از حرکات او آشکار بود، بر دست استاد رنجیده خاطر جلای وطن کرده شادروان ذبیح الله صفا پیش چشم همگان بوسه زد و به قول دکتر مهدی محقق «با این عمل خود خواست بی مهری و کم لطفی ای را که در ازای خدمات پنجاه ساله استاد صفا به زبان و ادب فارسی شده بود یک تنه جبران نماید.»^۸

میوس جز لب معشوق و جام می حافظ که دست زهد فروشان خطاست بوسیدن او با این همه فروتنی، ناهمواریها را هرگز بر نمی تافت و نظرهاى انتقادی خود را در زمینه های اجتماعی و فرهنگی با شجاعت و از سر دلسوزی، نه از روی کین ورزی، بی پرده پوشی، بر زبان می آورد. در صداقت او هیچ کس تردید نداشت. وقتی می خواست از کسی به نرمی انتقاد کند عبارات مطابیت آمیز را به شیوه ای دلپذیر بر زبان می آورد که بداهه و مناسب مجلس می آفرید و راستی را، هنری بود ظریف خاص خود او. اما گاهی نیز کلماتی نیشدار یا طنز آمیز درباره فردی خاص به کار می برد تا زشتی عمل او را بنمایاند. آنان که با خوی لطیف و فطرت پاک شادروان آشتیانی آشنایی دارند، می دانند که در هیچ یک از این موارد نظر او نه تحقیر که تنبیه بود و تنبیه. همه یاران نزدیکش می دانند که آن راد مرد کریم و آن دیده ور حکیم عاشق خلق خدا بود و همه چیز را برای مردم و در خدمت مردم می خواست و هرچه را خلاف مصلحت مردم می دید زشت می شمرد و با شجاعت بیان می کرد. هرگز با هیچ کس در این دنیا دشمنی نورزید و در کار هیچ بنده خدایی خلل وارد نساخت که سهل است، کمک کار همه بود. نمی شد حاجتمندی دست کمک به سوی او دراز کند و او آن دست را در نهایت سخاوتمندی و بزرگواری نگیرد و گرم نفرسد. اگر از کسی آزرده گی خاطر پیدا می کرد، به اندک زمانی بی مهری یا اشتباهکاری او را می بخشید اما خطایی را که به زندگی و پیشرفت جامعه گزند رساند هرگز فراموش

نمی کرد و زبان انتقاد از آنها را در کام بی اعتنایی و پرده پوشی نمی کشید.

هنر دوستی

استاد آشتیانی عاشق فرهنگ ایران بود. هنر ایرانی را به هر صورت که متجلی می شد می ستود. خودش انواع خطوط به خصوص خط تحریر را بسیار منشیانه و بخته می نوشت. نامه ای که در هفتم مهرماه، ۱۳۴۶، از تهران خطاب به دکتر متینی نوشته است، نمونه ای از خط زیبای او را به نمایش می گذارد. داستان درس خواندن و خواندن و تپیدستی من که در آن زمان دانشجوی بودم و افتخار شاگردی دکتر متینی و دکتر یوسفی شادروان را نیز در دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد داشتم، نیز قصهٔ حمايتهای بی دریغ آشتیانی از این دانشجوی تنها و تنگدست، که در این نامه به آنها اشارت رفته، از حوصلهٔ این مقاله بیرون است و وقتی دیگر می طلبد. او با رموز خوشنویسی آشنایی داشت و وقتی به اتفاق، به حرم حضرت رضا (ع) می رفتیم، کتیبه های علیرضای عباسی و کاشیکاریهای هنرمندان ایرانی را از سر شگفتی تحسین می کرد و یک به یک، به من می نمود و هماهنگی کرسی «ی»، دایرهٔ قاف و دامن نون، یا قامت راست «الف» را در کنار کشیدگی قد «ب» به موزونی اجزای سازندهٔ هستی مانند می کرد و مرا که جوانی بودم در ابتدای دههٔ سوم زندگی خود، هستی شناسی می آموخت.

در میان نقاشان بزرگ ایران به کمال الملک و اسماعیل آشتیانی بسیار احترام می گذاشت. ادبیات ایران را نیز فراوان می ستود و در نوشته هایش از شعرهای شاعران والا مقام فارسی چون حافظ و سعدی و مولانا و گاهی صائب تبریزی و هلالی جغتایی شاهد می آورد. با آن که بر زبان عربی تسلط کامل داشت، هرگز آثار خود را به آن زبان ننوشت. از میان هنرمندان موسیقی ایرانی تنها به افرادی علاقه مند بود که توانایی ردیف خوانی و ردیف نوازی داشتند و شعرهای دلکش عارفانه را به آوای خوش خود می خواندند - از قمر و ظلی و اقبال و ادیب و تاج گرفته تا بنان و قوامی و شهیدی و این اواخر شجریان. چون نام شجریان به میان آمد در حاشیه بگویم که از او انتقاد می کرد که چرا بر سرزنش هوو آورده است (با تعدد زوجات مطلقاً مخالف بود و خود به هیچ روی ازدواج نکرد). باری، موسیقی کوچه بازاری مخصوصاً آهنگهای بی سرو تهی را که با سازهای الکترونیک فرنگی و به تقلید ناشیانه از موسیقی پاپ غربی به غلط در ایران به نام موسیقی جاز معروف شد، هرگز نمی پسندید و آن را تقبیح می کرد و خوانندگانش را «گوگوش ها [ی]» نرو ماده» می نامید. اما در عوض به هنر نوازندگان بزرگ ایران مانند بهاری، نورعلی خان برومند که با ایشان دوستی هم داشت، عبادی، حسین تهرانی، تجویدی، رضا محجوبی،

حسین و پرویز یاحقی، ابوالحسن خان صبا، جلیل شهناز، و حسن کسای بیسیار ارج می نهاد.

بسیارند دانشمندانی که برای انجام کارهای تحقیقی خود، شب را بر روز ترجیح می دهند. شادروانان استاد جلال الدین همایی و استاد سید جلال الدین آشتیانی دو تن از بهترین نمونه های این گروهند، در دو نسل پشت سر هم. آرامش شب، و فراغت از رفت و آمدهای آشنایان و آسودگی از سروصدهای کوچک و خیابان، همه سبب می شد که وقتی همه می خوابند، استاد بیدار بیدار، کتاب و قلم را به میهمانی فرا خواند و تا ساعاتی پس از سپیده، یعنی دست کم تا شش و هفت صبح، با آن دو یار عزیز خوش بگذرانند. وظیفه صفحات کاغذ، در این میان، آن بود که یاد آن لحظات پر نشاط را زنده نگاه دارند. در اتاق کار وسائل مختصری وجود داشت که هر یک به کاری می آمد؛ از جمله، ضبط صوتی بود برای پخش نوار ریل که گاهی فضای اتاق را با نغمه ای از نغمات ربّانی موسیقی ایرانی لطافت می بخشید و گاهی صوت خوش استادان بزرگ آواز ایران چون ادیب خوانساری را به گوش می رساند که غزل زیبای سعدی را در شور می خواند و آدمی را به فکر می انداخت:

حُسن تو دایم بدین قرار نمآند مست تو جاوید در خمار نمآند
ای گل خندان نوشکفته نگهدار خاطر بلبل که نوبهار نمآند
عاقبت از ما غبار ماند، زنهار تا ز تو بر خاطری غبار نمآند

استاد ما نیز در سراسر زندگی بر همین شیوه رفت. ضمن بیان خاطرات روزهای تنگدستی زندگی طلبگی، برایم تعریف کرد:

روزی (ظاهراً در قم یا تهران) در روزگار جوانی، با طلبه ای از رفقا از برابر قهوه خانه ای می گذشتیم. قهوه چی جلو مغازه اش را آب پاشی کرده بود و بوی خوش خاک با بوی دلایز دیزبهای آبگوشتش درهم آمیخته بود و مشام گرسنگان را نوازش می داد و شکم طلبه بی پول را مالش. قفس قناریها بش را جلو مغازه آویزان کرده بود و چهچه خوش قناریها که با نوای دلنشین نی استاد کسای بی درهم آمیخته بود، فضا را پر کرده بود و آتش به جان اهل ایمان می زد. ظهر جمعه بود و آن وقتها رادیو ایران از ساعت ۱۲:۴۵ تا ۱۳ ساز سلو (تکنوازی) پخش می کرد. دوستم خیز برداشت که قهوه چی را به ملامت گیرد و امر به معروف کند. دیدم قشقرق به پا خواهد کرد؛ دستش را کشیدم و آرام گفتمش: «شیخ تو گوش خود را بگیر! دماغت را هم بگیر!»

خدایش بیامرزد که سراپا لطافت بود و همه کارش لطیف:

حیله هاشان جمله حال آمد لطیف کل شیء من ظریف هو ظریف

(متنوی نیکلسن، ۱/ ۹۷۳)

و سعدی همین مضمون را چه زیبا سروده است: «از دست نیکوان همه چیزی نکو بود.»

پایان کار

پس از انقلاب، بعد از دوره اول وزارت دکتر مصطفی معین، دکتر هاشمی گلپایگانی وزیر علوم شد و دکتر سرفراز یزدی ریاست دانشگاه فردوسی مشهد را یافت. در اوائل دوره ریاست او بود که حکم بازنشستگی استاد آشتیانی را بی خبر و بدون مقدمه قبلی به در منزل آوردند. آقای دکتر علی سرفراز یزدی چنان که در حکم نوشته شده، استاد را «به افتخار بازنشستگی نائل» کرده است. استاد با توجه به فضایی که آن روزها بر دانشگاهها حاکم بود، در ذهن خود، این حکم را توهین تلقی کرد. او که همه عمر خود را صرف علم اندوزی و علم آموزی و تحقیق کرده بود، هرگز تصور نمی کرد که دانشمند را از دانشگاه برانند و زندگی او را بیش از پیش دچار تنگناهای مادی سازند و بر دشواریهای زندگی بیفزایند. این بود که حیرتی عجیب او را فرا گرفت و دل و دماغ درس گفتن را از دست داد؛ از همه دنیا به درس و بحث و تحقیق دل خوش می داشت که آن را هم سه طلاق گفت؛ دیگر از آن پس، دست به قلم نبرد و چهار تکبیر زد یکسره بر هر چه که هست»،^۱ و خلاصه کلام، خود را از دنیا بازنشسته کرد. درست است که در آن زمان ۷۱ ساله شده بود اما توان و نشاط کار در او به قوت بود و هیچ نشانی از ضعف جسم و جان در وی دیده نمی شد، با آن که برای ریشه کن ساختن بیماری پایوم مئانه دارو مصرف می کرد، هیچ نشانی از خستگی و دل مردگی در او دیده نمی شد. با کنارگذاشتن کار، سخت به بیماری افسردگی مبتلا شد و به تجویز پزشک، داروهای اتی دیرشن، مانند آمی تریپتیلین، می خورد. وزارت هاشمی گلپایگانی و ریاست دکتر علی سرفراز یزدی دیری نیاید و دکتر معین بار دیگر به وزارت علوم بازگشت. به پیشنهاد او به آشتیانی نشان درجه یک دانش دادند و مجلس بزرگداشت برایش برگزار کردند. اما او اهل این چیزها نبود. نه اهل ستایش شنیدن و تجلیل دیدن بود و نه مدال گرفتن از دست رئیس جمهوری. عاقلتر از آن بود که آن همه بیدارنشستنها و نور چشم بر صفحات عکسی نسخه های خطی ریختنها را که تنها به سبب اعتقاد به خدمت فرهنگی انجام می داد، با مرتبه ای از مراتب دنیایی و خواسته ای از خواسته های این جهانی عوض کند. وقتی شنید که قصد دارند از مقام علمی او تجلیل کنند. بر آشفت. او تجلیل از دانشمندان را می پسندید، اما نوبت چون به خودش رسید، آن را بیهوده خواند. اما این مراسم به هر جهت برپا شد. به گمان این که شاید این جشن نشاط اندکی در دلش پدید آورد. او را راضی کردم و به آن جلسه بردم - گرچه با صد اکراه آمد و در آن جلسه

کلامی بر لب نیاورد. دکتر معین، دکتر مصطفی محقق داماد و دکتر رضا داوری اردکانی درباره خدمات علمی او سخنرانی کردند. در سالنی دیگر، نمایشگاهی از آثار او فراهم شده بود که از آن بازدید کرد. آن دوسه ساعت را، به هر حال، طاقت آورد و با آن که از دیدن دوستان و برخی شاگردانش نشاطی مختصر یافت، حوصله نکرد در برنامه ناهاری که به افتخارش ترتیب یافته بود، شرکت کند. از این رو به خانه باز گردانیدم. دکتر معین که وزیر علوم بود و دکتر باقری رئیس وقت دانشگاه فردوسی مشهد، به شیوه های مختلف، پیوسته به دلجویی از آشتیانی می کوشیدند، مگر آب رفته را به جوی باز آوند و دل او را باز با درس و مدرسه بر سر مهر آوردند، اما نشد که نشد. آشتیانی همان رشته باریک پیوند خود با دنیا را نیز گسسته بود. غیرت آشتیانی بیش از آن بود که، باز با دنیا پیوندد که پیغمبر گفت: «آدمی عاقل از یک سوراخ دوبار نیش نمی خورد.» او همان روز دست از دنیا یکسره کشید که دید صاحب منصبان صاحب اختیارند و همان روز از دنیا یکسره امید برید که فهمید کرسی نشینان مختارند بر دانشمندان حکم رانند و بر زندگی این جهانی آنان تاثیر بگذارند. این بود که در خانه نشست و در بر روی خود بست تا آن که بیماری الزامیر او را در ظهر روز سوم فروردین ماه سال ۱۳۸۴ خورشیدی، به دست مرگ سپرد. خدایش بیامرزاد!

میشیگان، ۲۱ فوریه ۲۰۱۰

یادداشتها:

- ۱ - احادیث منثوی، به جمع و تدوین بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ش ۳۶۳، ص ۵۲، شماره ۱۳۱.
- ۲ - استاد سید جلال الدین آشتیانی، سرگذشتنامه خودنوشت، نشریه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، ویژه نامه نکوداشت استاد سید جلال الدین آشتیانی، شماره ۴۱ و ۴۲، پانیز زمستان ۱۳۷۷، صص ۱۹-۲۶.
- ۳ - سید جلال الدین آشتیانی، یادداشتهای منتشر نشده.
- ۴ - مقدمه پنجاه و هفت صفحه ای این کتاب که تاریخ سال ۱۳۷۴ را بر خود دارد، آخرین مقاله ای است که آشتیانی نگاشته است.
- ۵ - برای آشنایی با برخی اندیشه های عرفانی و فلسفی او، بن: «استاد سید جلال الدین آشتیانی، شارح و مورخ حکمت و عرفان»، کیهان فرهنگی (سال دوم، شماره ۶، شهریور ۱۳۶۴).
- ۶ - سید حسین نصر در خرد جاویدان، جشن نامه استاد سید جلال الدین آشتیانی، به کوشش علی اصغر محمد خانی و حسن سید عرب، تهران، نشر فرزاد روز، ۱۳۷۷، ص ۱۹.
- ۷ - اصل این دو کتاب گرانقدر به زبان انگلیسی ست که به قلم نویسنده این مقاله به فارسی ترجمه شد و در تهران انتشار یافت.
- ۸ - زندگینامه و خدمات علمی مرحوم استاد سید جلال الدین آشتیانی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، اسفند ۱۳۸۴، ص ۱۳.
- ۹ - مصراع معروف حافظ، با تغییر فعل:
من همان دم که وضو ساختم از چشمه عشق چهار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست

با یاد «مجتبی مینوی»

بیش از سه دهه است که از مرگ مجتبی مینوی می گذرد. او از دوستان نزدیک صادق هدایت بود و از کسانی ست که شاید برای بخش بزرگی از نسل جوان ما هنوز ناشناخته باشد. من نیز که جزو نسل جوان نیستم، در آن جوانسالی هم چندان شناخت عمیقی از او نداشتم. پانزده ساله بودم که دوستی کتابخوان، مرا با نام مجتبی مینوی آشنا ساخت. او که چند سالی از من بزرگتر بود، بی محابا و سر از پا ناشناخته کتاب می خواند. عشق او به خواندن و بیشتر فهمیدن چنان بالا گرفته بود که حتی علاقه ای برای به پایان رساندن کلاس ششم دبیرستان هم نداشت. از تصادف روزگار، او در خانواده ای رشد کرده بود که غم نان و آب، کسی را نمی آزرده و پدری داشت که می خواست فرزندانش در فضایی آزاد اما سالم رشد کنند. از این رو آن پدر نیز به او فشاری وارد نمی ساخت که دبیرستان را تمام کنند. به دانشگاه برود و بعد طبق معمول، همه مراحل سنتی شناخته شده را مانند ازدواج، فرزند، خریدن خانه، و ماشین، پشت سر بگذارد.

من به این دوست ارادتی عمیق داشتم و البته هنوز هم دارم. تقریباً بیشتر اوقات فراغت را با او به سر می بردم. او از کتابهایی که خوانده بود صحبت می کرد و من به او گوش می کردم و از شنیدن آن همه مطلب لذت می بردم. معمول بر آن بود که ما هر روز بعد از ظهر با هم، قدم زنان به طبیعت می رفتیم، او شنونده ای پر شوق داشت و من گوینده ای خوش سخن و با دانش. او در آن سن و سال از نثر سالم برخی از نویسندگان صحبت می کرد. حبیب یغمایی، دکتر خانلری، محمد علی اسلامی ندوشن و مجتبی مینوی از آن

جمله بودند که هنوز هم نامشان در گوشم طنین دارند. البته من در آن سن و سال چنان در حال هوای خواندن کتابهای دیگر بودم که به سراغ مجتبی مینوی نمی رفتم و نرفتم. حتی چند سال بعد که مجتبی مینوی در دانشکده ادبیات مشهد، به عنوان استاد میهمان، یک روز به کلاس ما آمد و برایمان مقدار زیادی در زمینه ادبیات و نیز درباره کتاب کلیده و دمنه صحبت کرد، باز هم من جذب این شخصیت نشدم. به نظر می رسید که ما جوانها، چندان درک عمیق و پر جاذبه ای از دنیای بزرگان و احوال آنان نداشتیم و شاید هم به طور طبیعی می بایست نداشته باشیم.

اینک با آن که دوست دارم به همه کارهای این مرد بزرگ دسترسی داشته باشم، اما به علت دوری از ایران و نداشتن دسترسی به کتابها و نوشته های وی، از خواندن بخش بزرگی از کارهایش محروم هستم. نوشته های مجتبی مینوی تا آن جا که آنها را خوانده ام، از محکمی و ظرافت پر جاذبه ای برخوردار است. در برخی از مقاله های او، گرایش به طنز، کاملاً آشکار است. وی تلاش می کند که از پیچیده نویسی بپرهیزد و تا حد امکان، بافت نوشته را برای خواننده متوسط، قابل فهم سازد. یکی از نوشته های مینوی در کتاب تاریخ و فرهنگ، مقاله ای است با نام «اولین کاروان معرفت» که در سال ۱۳۳۲ در مجله یغما چاپ شده است. مجتبی مینوی با استناد به اسنادی که در بایگانی وزارت امور خارجه انگلستان موجود است، توانسته به بررسی دوران تحصیل اولین گروه پنج نفره ایرانی که توسط عباس میرزا، ولیعهد فتحعلیشاه قاجار به انگلیس فرستاده شده اند بپردازد. او چنین می گوید:

در انجیل می گوید: برزگری برای پاشیدن تخم بیرون شد و چون تخم می باشید، قدری بر کنار جاده افتاد. مرغان آمدند و آنها را برچیدند. بعضی بر زمینهای پر سنگ که چندان خاکی نداشت افتاده به زودی سبز شد. زمین عمقی نداشت و چون آفتاب برآمد، بسوخت و از آن جا که ریشه نداشت بخشکید. و برخی در میان خارها افتاد. و خارها بر گرد آنها برآمد و آنها را خفه کرد. ولیکن باقی بر زمین نیکو افتاد و ثمر داد. بعضی صد تخم، برخی شصت تخم، پاره ای سی تخم. (ص ۳۸۰)

تخم ترقی و تجدد که در ایران کاشته شد، این حال را داشت. یک صد و چهل سال است که کاروانهای بیشماری از مردم ایران از بچه و پیر و جوان به ممالک فرنگ رفته و برگشته اند و سیاحان و تجار و مأمورین دولتی فرنگی به خاک ایران سفر کرده اند و سعی وافر در ترویج معرفت و علم و هنر و آداب و قوانین اروپایی به عمل آمده است اما صد یک آن فایده ای که بایست، عاید ما نشده است. چرا؟ زیرا که زمین را شایسته پذیرفتن و نمودادن آن بذرها نکردیم و به آنها

آب ندادیم و خارها و علفهای هرزه را از میان نبردیم و از دانه هایی که کاشته بودیم، مواظبت نکردیم. (ص ۳۷۰ و ۳۷۱).

مجتبی مینوی به این نکته اشاره می کند که حاصل تحصیل این گروه پنج نفره در انگلستان در سال ۱۸۱۱ میلادی آن شد که ایران شروع به انجام این کارها کرد:

تفنگ سازی به سبک فرنگ.

نصب اولین دستگاه چاپ در ایران.

انتشار اولین روزنامه فارسی.

ترجمه کتابهای اروپایی به فارسی.

آموختن شیوه پزشکی اروپایی ها.

بنیاد نهادن اداره پست، وزارت علوم، و وزارت امور خارجه.

او ادامه می دهد:

مزه دار این است که اولین ایرانی هم که زن انگلیسی گرفت و به ایران آورد یکی از همین محصلین بود. و شاید مایه تعجب شما شود اگر عرض کنم که اسم این شخص، استاد محمد علی چخماق ساز بود و از اهل تبریز بود. و بی شک در آذربایجان کسانی هستند که نسبشان به این استاد محمد علی و زن انگلیسی او می رسد. (ص ۳۸۱)

مینوی اضافه می کند که اولین دانشجوی ایرانی که زودتر از این گروه، نزد فرانسوی ها در ایران درس خواند، فردی بوده به نام حاجی میرزا مسعود ایشلوقی که بعدها به مقام وزارت خارجه در ایران نیز رسیده است. یکی از صاحبمنصبهای انگلیسی که این حاجی میرزا مسعود را از نزدیک می شناخته در باره اش می گوید:

میرزا مسعود که نزد هیأت نمایندگان فرانسوی درس خوانده، خوب فاضل شده و در ادبیات فرنگی پیشرفت بسیار کرده است. (ص ۳۸۵)

در واقع پیشنهاد فرستادن دانشجوی به فرنگ، از آن سیر هارفرد جونز بوده است که می خواسته از فرانسوی ها عقب نماند و به همین دلیل در سال ۱۸۱۱ میلادی با عباس میرزا ملاقات می کند و این نکته را در میان می گذارد. عباس میرزا که به این کار تمایل شدیدی داشته، پیشنهاد او را می پذیرد. نخست قرار می شود که دو نفر با این شخص انگلیسی به انگلستان روانه شوند. یکی از این دانشجویان، شخصی بود به نام محمد کاظم که پدرش نقش نقاش باشی عباس میرزا را داشت. دیگری میرزا حاجی بابای افشار، پسر یکی دیگر از صاحب منصبان عباس میرزا بود.

بنا به توصیه عباس میرزا، قرار می شود پسر نقاش باشی در انگلستان، هنر نقاشی یاد

بگیرد و میرزا حاجی پزشک بشود، اما بر اساس اسنادی که موجود است، این دو نفر حتی سواد خواندن و نوشتن هم نداشته اند. سرپرست این دو نفر در انگلیس در یکی از نامه های خود به استعداد خارق العاده محمد کاظم اشاره می کند اما متأسف است که به علت بیسوادی، آموزش زبان انگلیسی برای او و دوستش با دشواری روبه روست. اما یک سال و نیم بعد، محمد کاظم به علت بیماری سل در می گذرد و رفیقش حاجی بابا از دولت انگلستان خواهش می کند که چیزی به انگلیسی بر سنگ قبر او بنویسند، آن نوشته بدین قرار است:

در زیر این سنگ، جوانی موسوم به محمد کاظم خفته است که او را عباس میرزا ولیعهد ایران برای تعلیم و تربیت یافتن به این مملکت فرستاده بود و در ۲۵ مارس ۱۸۱۳ به مرض سل فوت شد. (۳۸۹)

در سال ۱۸۱۵ میلادی، عباس میرزا پنج نفر دانشجویا به انگلستان می فرستد، نام آنان به قرار زیر است:

- ۱ - میرزا رضا صوبه دار توبخانه برای تحصیل توبخانه.
 - ۲ - میرزا جعفر مهندس برای مهندسی.
 - ۳ - میرزا جعفر دیگری برای تحصیل شیمی یا طب.
 - ۴ - میرزا صالح برای آموختن زبان انگلیسی که مترجم دولت شود.
 - ۵ - محمد علی جخماق ساز برای یاد گرفتن قفل و کلید سازی و چیزهایی از این قبیل.
- این دانشجویان در لندن مستقر می شوند و برای هر یک منزلی در نظر می گیرند. آنان در همان روز ورود، شام را همراه قولونل خان در مهمانخانه ای می خورند و سپس به منزل بر می گردند. به دنباله ماجرا از زبان مجتبی مینوی گوش می کنیم:

میرزا صالح از استاد محمد علی خواهش کرده بود که همراه او به حمام رفته، ریشش را حنا ببندد، و می گوید به خاطر رسیدن به حمام انگلستان مثل حمام ایران است و با بد تیماری به ریش هفت رنگ داد. استاد محمد علی، ریش بنده را رنگ بسته، استاد حمامی به کرات داخل حمام گردیده، پای خود را بر زمین زد و ناله و زاری کرده بیرون رفت... معلوم شد شکایت او این بوده است که بنده، حمام او را تر کرده و رنگ ریش بسیاری، آن جا ریخته و سنگهای مرمر او را خراب کرده ام. پنج هزار پول تبریزی که پنج شیلینگ است به او دادم که سنگها را پاک کند. (ص ۴۰۰)

البته روزگار این پنج نفر چندان ساده هم سپری نمی شده است. نخست آن که پول مخارج آنان که عباس میرزا برای یک سال داده بود، پس از یازده ماه ته می کشد و از طرف

دیگر، آنها نیز همچنان سرگردان نه به درسی مشغول شده اند و نه دولت انگلیس، حضورشان را جدی گرفته است. یکی از علت‌های این امر، همان بازیهای سیاسی بوده است که همیشه نقش تعیین کننده‌ای در بهتر شدن و یا بدتر شدن وضع افرادی از این دست داشته است. در همان زمان، دولت ناپلئون بناپارت سقوط می کند و دولت انگلیس از دست یک رقیب برای کارها و موردهایی از این قبیل دربارهٔ ایران، خلاص می شود و به همین دلیل، انگیزهٔ خود را برای رسیدگی وضع ادامهٔ تحصیل و نیز معیشت آنان از دست می دهد. مجتبی مینوی می نویسد:

میرزا صالح می گوید یک روز میرزا جعفر طیب و بنده به دیدن سرجان ملک (Sir John Malcolm) رفتم. معزی الیه در عالم صحبت رو به میرزا جعفر کرده گفت: «چون من خود را نمکخوار و نوکر پادشاه ایران می دانم، شما را نصیحت پدرا نه می کنم: «مردم ولایت ما، مردمانی عیاش و مایل به دیدن عجایب هستند و هر شب شما را به مهمانی می طلبند. یک دفعه اطلاع به هم می رسانید که چهار پنج سال از عمر شما گذشته و آنچه باید تحصیل کنید مقدر نشده و به علاوه، نزد دولت خود متفعل خواهید شد.» میرزا صالح می گوید: «اگر چه این نصایح به میرزا جعفر بود لیکن بنده هم پند او را به گوش جان شنودم... تا به حال از دو شخص بزرگ، دو نصیحت شنیده ام که در دلم نقش بسته؛ یکی همین نصیحت سرجان ملک بود، و دیگری این که در تبریز گاهی شعر می گفتم. روزی در خدمت قائم مقام بودم، شخصی از نجای اهل تبریز برخی از اشعار خود را به نظر قائم مقام گذرانید. فرمودند: «کلامی ست موزون ولی حیف و افسوس است که طلاب سعی در از یاد و افزونی ماده و استعداد خود نمی نمایند و به همین هرزه درایی، خود را مشغول شعر نویسی و شعر خوانی می دارند.» من از آن روز، لب از شعر گویی بستم.» (ص ۴۰۷)

میرزا صالح پس از هیجده ماه اقامت در لندن، لباس سنتی ایرانی خود را در می آورد و لباس انگلیسی می پوشد. ظاهراً او قبلاً توصیهٔ کلنل دارسی را برای پوشیدن لباس انگلیسی قبول نمی کرده است. او می خواسته حرفهای ((نواب والا)) را که گفته بوده تغییر لباس مده، گوش کند. اینک دنبالهٔ ماجرا:

اینک ریش را تراشیده و لباس انگریزی در بر کرده و ملاحظهٔ عادت قدیم را نکرده ام. اگر ریش است قطع نظر از قاعده و عادت، مثنی پشم است، چهار ماه تراشی، باز بلند خواهد شد. میفرزاد گردن به دستار و ریش که دستار پنبه ست و سبیل حشیش مقید به لباس ایران بودن را نیز از عقل دور دانستم. (ص ۴۱۰)

البته باید گفت که جناب میرزا صالح در تنگنای مادی، گاهی لباس ایرانی می پوشیده و گاهی هم لباس فرنگی. یک روز در شهر دیگری غیر از لندن، همراه دختری از آشنایان

خود با لباس ایرانی وارد شهر می شود، دیدن آن سر و وضع، مردم را چنان متعجب کرده بوده که در زمان کوتاهی، بانصد نفر گرد او جمع می شوند. او در چنان فضایی، فرار را بر قرار ترجیح می دهد. با یک گاری به خانه می رود، لباسش را عوض می کند و دوباره به همان محل بر می گردد. آن گاه هیچ کس توجهش به او جلب نمی شود و یا مزاحمش نمی کردند. در همان ماههای آخری که این پنج نفر قرار بوده به ایران برگردند، از حکومت ایران یک ایلچی به آن جا فرستاده می شود که کارهایشان را سر و سامان بخشد تا راهی ایران شوند. در یکی از روزها، میرزا صالح از جناب ایلچی اجازه می گیرد تا به دیدن مدرسهٔ کیمبرج برود. اما در ایستگاه کیمبرج ناگهان کالسکه واژگون می شود. بقیهٔ ماجرا را از زبان میرزا صالح بشنویم:

وقتی که مرا از زیر شکسته ها بیرون کشیدند، مردم صورت مهیب و هیأت عجیب و قد طویل و لباس غریب و کلاه پوست بنده را دیدند، وحشت و اضطراب آنها به یکدفعه بدل به خنده شد... یکی به دیگری می گفت این مالک دوزخ است یا ملک عذاب؟ دیگری می گفت این شخص آدم دریایی ست. دیگری می گفت قاصد حضرت عزرائیل است و هر دفعه که یکی از الواط، مرا به لقبی مخاطب می نمود، سیصد نفر شروع به خنده می کردند و چون ولایت آزادی ست، شق اصح را این دیدم که خود را به زبان ندانی زده، حرفی نزنم و تصدیق کردم که صورت من و بیرون آمدن از زیر گاری به آن قسم، جای خنده داشت. (ص ۴۲۱)

داستان پژوهشی و بسیار مستند اولین کاروان معرفت، سرشار از آموزه های متنوع است. مجتبی مینوی این موضوع را بسیار مفصل و از ابعاد گوناگون مورد توجه قرار داده است. و سرانجام بهتر است از خود او نقل کنیم که در پایان نوشتار خود چنین آورده است:

این بود خلاصهٔ داستان اولین کاروان معرفت. چنان که دیدیم، این کاروان از آذربایجان روانه شده بود و مقدمات تمدن اروپایی را از انگلستان وارد ایران کرد و اولین ایالتی که مرکز شیوع نظامات و تأسیسات فرهنگی شد آذربایجان بود. (ص ۴۳۷)

اینک به نمونهٔ دیگری از کارهای مجتبی مینوی اشاره می کنیم که این بار در کتاب داستانها و قصه ها با زبانی بسیار نرم تر و عامه پسندتر از دیگر نوشته هایش، تلاش می کند تا آن جا که توانایی و امکانات زبان اجازه می دهد، فضای ترجمه در بافت زبان فارسی و فرهنگ ایرانی قرار گیرد. او در این کتاب، دست به انتخاب داستانهای زده که نتایج بسیار عمیق فکری، اخلاقی، و اجتماعی در بردارد.

یکی از این داستانها که از انگلیسی ترجمه شده و نامی هم از نویسندهٔ آن به میان نیامده، داستان «حکایت با نتیجه» است. این داستان که زمان آن مربوط به سده های

پیشین در انگلیس است به مالک ثروتمندی مربوط می شود که می خواسته یک کیسه پول را به خدمتکارش بدهد تا او آن را در لندن به دست یک صراف و یا جایی شبیه بانک بسپارد. در آن زمان، یکی از مناطق نزدیک لندن به نام هانسلو (Hounslow) از خطرناکترین و دزدخیزترین منطقه های پایتخت این کشور بوده است. خدمتکار از ارباب خود یک اسلحه نیز دریافت می کند تا اگر احتمالاً با راهزنی روبه رو گردید، بتواند با تکیه به اسلحه خود، از دست راهزن یا راهزنان، جان سالم به در برد. یکی از دوستان آن ارباب که در آن لحظه در خانه او حضور داشته و این موضوع را شاهد بوده به دوستش می گوید اگر دو نفر راهزن به او حمله کنند، در آن صورت این اسلحه به چه دردش خواهد خورد؟ ارباب جواب می دهد این خدمتکار من یک اسلحه دیگر هم دارد و آن عقل و هوش اوست که در این جور وقتها به کمکش می آید. خدمتکار سوار بر اسب، راهی لندن می شود. اما همین که به نزدیکیهای هانسلو می رسد، دزدی از پشت تپه بیرون می آید و با حواله کردن سلاح خویش، او را در جایش میخکوب می کند و کیسه پول را همراه با اسبش، یک جا از وی می گیرد. خدمتکار که نتوانسته از سلاح گرم خود استفاده کند، این بار به سراغ سلاح سرد و نادیدنی خویش یعنی هوش خود می رود و به راهزن می گوید: «آیا می توانم از تو خواهشی بکنم؟» دزد می پذیرد که به خواهش او گوش کند. نوکر می گوید:

اگر من همین جور دست خالی پیش اربابم برگردم نه تنها از دست من عصبانی می شود بلکه مرا به علت مقاومت نکردن در برابر تو از کار اخراج خواهد کرد. اگر ممکن است من بالا پوشم را در اختیار تو می گذارم تا مقداری گلوله به آن شلیک کنی تا اربابم بداند که من بدون مقاومت تسلیم نونشده ام.

راهزن که از به دست آوردن آن همه پول کلان در یک جا سر از پا نمی شناسد، خواست او را برآورده می سازد و چندین گلوله به بالا پوش وی شلیک می کند. خدمتکار به او می گوید باز هم شلیک کن تا بالا پوشم خوب سوراخ سوراخ شود. راهزن چنان می کند. خدمتکار برای بار سوم خواهش می کند که هنوز هم گلوله بیشتری به سوی او شلیک کند، اما راهزن پاسخ می دهد که دیگر گلوله ای برایم نمانده است. همه را شلیک کرده ام، آن گاه خدمتکار زیرک، اسلحه خود را در می آورد و به سوی راهزن نشانه می رود. راهزن این بار از ترس جان نه تنها پول و اسب را به وی بر می گرداند بلکه اسب خود را نیز به خدمتکار تسلیم می کند تا دست کم جان خویش را از مرگ نجات دهد.

در این جا بی مناسبت نمی بینم که شرح حال مختصری از این پژوهشگر بزرگ را که از دایرة المعارف فارسی، دکتر محمود مصاحب (جلد سوم، ص ۲۹۷۴) برگرفته ام در

اختیار شما بگذارم:

مجتبی مینوی در سال ۱۲۸۲ به دنیا آمد و در سال ۱۳۵۵ خورشیدی در هفتاد و سه سالگی درگذشت. او تحصیلات ابتدایی را در سامرا و تهران و تحصیلات عالی را در دارالفنون و دارالمعلمین مرکزی تهران به انجام رساند. آن گاه این تحصیلات را در کالج سلطنتی لندن و مدرسه مطالعات آسیایی و آفریقایی ادامه داد. در سالهای ۱۳۰۵ تا ۱۳۰۷ خورشیدی به کارمند نویسی در مجلس شورای ملی مشغول بود. در سال ۱۳۰۷ به ریاست کتابخانه ملی گماشته شد. در سال ۱۳۳۲ خورشیدی، ریاست تعلیمات عالی وزارت فرهنگ (آموزش و پرورش فعلی) را به عهده داشت، از سال ۱۳۳۶ تا ۱۳۴۰ به سمت رایزن فرهنگی ایران در ترکیه به کار مشغول بود. بیشتر عمر وی به تحقیق در متون قدیمی ادبی و تاریخی زبان فارسی گذشت. در اواخر عمر، به ریاست «بنیاد شاهنامه» منصوب شد. نزدیک به چهل کتاب در زمینه ویرایش انتقادی، ترجمه، و تألیف از او منتشر شده است. شمار مقاله های او به صد و شصت عدد می رسد، برخی از کارهای وی به این شرح است:

- ۱ - کلیله و دمنه از روی قدیمی ترین متنها، ۱۳۳۶.
 - ۲ - فراهم آوردن نسخه های عکسی شمار زیادی از متهای فارسی از کتابخانه های ترکیه که هم اکنون در دانشگاه تهران نگهداری می شود.
 - ۳ - دیوان ناصر خسرو، ۱۳۵۴، ۱۳۵۷.
 - ۴ - سیاستنامه، ۱۳۱۰ با همکاری خلخالی.
 - ۵ - نامه تنسر، ۱۳۱۱ و چاپ تازه آن، ۱۳۵۴.
 - ۶ - ویس و رامین، از فخرالدین اسعد گرگانی، ۱۳۱۴.
 - ۷ - «مصنفات» افضل الدین کاشانی (در دو جلد)، ۱۳۳۱ و ۱۳۳۷.
 - ۸ - ترجمه سیرت جلال الدین منکبرنی Monkeberni، ۱۳۳۴.
 - ۹ - اخلاق ناصری، ۱۳۵۶.
 - ۱۰ - پانزده گفتار در باب ادبیات اروپایی و تطبیق آنها با ادب فارسی، ۱۳۳۵.
 - ۱۱ - مینوی بر گستره ادبیات فارسی، به کوشش ماه منیر مینوی، خواهر مجتبی مینوی، ۶۴۶ صفحه، از انتشارات توس، ۱۳۷۱.
 - ۱۲ - داستانها و قصه ها، جلد اول مجموعه مقالات عمر دوباره، ۲۷۹، از انتشارات خوارزمی، تهران، ۲۵۳۶ (۱۳۵۶).
 - ۱۳ - عمر دوباره، جلد دوم، مجموعه مقالات، چاپ سوم، ۵۵۰ صفحه، از انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۷.
 - ۱۴ - تاریخ و فرهنگ، مجموعه مقالات، ۵۵۴ صفحه، از مجموعه عمر دوباره، جلد سوم، چاپ دوم، از انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۵۶.
- گوتنبرگ، سوند
چهارم خرداد ۱۳۸۵

نگاهی ژرف کاوانه به داستان سیاوش در شاهنامه (۲)

۳-۲ افراسیاب

این نام در اوستا Frangrasyan، در پهلوی «افراسیاب» و در فارسی به صورت افراسیاب آمده است. (Bartholome ۱۹۴۰: ۸۶). یوستی در نامنامه خود این واژه را («کسی که به هراس می افکند») معنی کرده است. (Justi, ۱۸۹۵: ۱۰۳)

نبرد شاهان و پهلوانان ایرانی در بخشهایی از دوران اساطیری و تقریباً تمام دوران حماسی شاهنامه در جنگ با افراسیاب می گذرد.

افراسیاب فرزند پشنگ تورانی و از مقتدرترین و قدرتمندترین پادشاهان توران است. او در شاهنامه دارای قدی بلند و بر و بازویی چون شیر و زوری همچون پیل توصیف شده است. (صدیقیان، ۱۳۷۵: ۳۱۵) در کنار این ویژگیها، فردوسی او را به صفاتی چون تندخویی، پیمان شکنی، و بی رحمی متصف می کند. او همواره در صدد از بین بردن ایرانیان و فرّه شاهی و پهلوانی آنها بوده است. به نظر فردوسی بن مایه های اصلی این دشمنی با ایرانیان از یک سو جاه طلبی و غرور، و از طرف دیگر اشتیاق فراوان وی به گرفتن انتقام خون نیای خود «تور» بوده است، اما هیچ گاه موفق به دستیابی این فر و استیلای بر ایرانیان نشد:

افراسیاب تورانی تباهاکار به آرزوی ربودن فر ناگرفتنی که از آن تیره های ایرانی و زرتشت اشون است، جامه از تن برگرفت و برهنه به دریای فراخ کرت جست و شنا کنان در پی فرشتافت. فر تاختن گرفت و از دسترس او به در رفت. (زامیادبشت، فقره ۵۶)

در داستان سیاوش که عرصه نمود تفاوتها و دوگانگیهاست، افراسیاب نیز همچون سودابه دو چهره متفاوت و دور از هم دارد. در آن هنگام که دربار کاووس زمینه دور کردن

سیاوش را در خود مساعد کرده بود تنها به یک جرقه نیاز داشت که به دست افراسیاب زده شد.

سیاوش که با انگیزه نبرد با بدی و پلیدی دربار پدر را ترک کرده بود در نتیجه حفظ پیمان با اهریمنی چون افراسیاب راهی توران زمین می شود و با چهره پدرگونه و مثبت او روبه رومی گردد.

افراسیاب دل در مهر سیاوش می بندد و اسباب آرامش و آسایش او را در توران فراهم می کند تا آن جا که دختر خود را به زنی به او می دهد. اما همواره این دغدغه را با خود دارد که پرورنده شیر نر در آخر طعمه او می گردد.

نیروهای اهریمنی در حماسه درکارند تا چهره اصلی افراسیاب را برملا کنند. او با ساده دلی و بیخردی که در وجودش سابقه ای دیرین دارد، گفته های گرسیوز را مبنی بر تکبر و دشمنی سیاوش می پذیرد و دستور قتل او را صادر می کند.

ستمی که افراسیاب در نتیجه دسیسه گرسیوز در حق سیاوش روا می دارد آن قدر عظیم و بدون توجیه است که مهربانی پیشینش را در چشم خواننده خوار و بی ارزش می کند. افراسیاب در جبهه پلیدیها دوش به دوش پهلوانان تورانی حرکت می کند تا فاجعه مرگ سیاوش را به بار آورد.

درواقع او به عنوان نماد اهریمن با از بین بردن سیاوش به عنوان مظهر خوبی و بیگناهی زمینه از بین بردن خود را نیز فراهم می آورد. اگرچه فرزند سیاوش، کیخسرو، افراسیاب را به سزای اعمال اهریمنانه اش می رساند. اما او در قتل سیاوش آن قدر منفور و مقصر است که نفرین جهان و جهانیان را تا ابد از آن خود کرده است.

به کین سیاوش سیه پوشد آب کند زار نفرین بر افراسیاب
(همان: ۴۴۹)

۴-۳ گرسیوز

این نام در اوستا به صورت "Keresavazda" آمده است که از دو جزء Keresa به معنی لاغر و اندک و vazda به معنی قوت و پایداری ترکیب شده و جمعاً به معنی آن که استقامت و پایداری کم دارد می باشد. (رستگار فسایی، ۱۳۷۹: ۸۵۹) در اوستا تنها یک بار از گرسیوز به عنوان کشنده و از بین برنده سیاوش یاد شده است. (زامیاد یشت، فقره ۷۷)

او برادر افراسیاب است که با حيله و دسیسه فاجعه شهادت سیاوش را به وجود می آورد. افراسیاب خواب هولناک خود را مبنی بر قطعیت شکست از سیاوش برای برادر

تعریف می کند.

گرسیوز که نیای مادر سیاوش است و گویی هنوز کینه دختر را به دلیل رفتن به سرزمین ایران به دل دارد، به شاه پیشنهاد می دهد که به صلح با ایرانیان پردازد. افراسیاب پیشنهاد خردمندانه او را می پذیرد و او را با هدایای بسیاری به نزدیک سیاوش می فرستد. گرسیوز مورد استقبال رستم و سیاوش قرار می گیرد. مقدمات آمدن سیاوش به توران فراهم می شود و پس از این که به توران می آید، افراسیاب بر آن می شود تا قدرت پهلوانی و جنگاوری او را در بوته آزمایش قرار دهد. او کمان سیاوش را به گرسیوز می دهد تا زه کند. اما او از پس این کار بر نمی آید. گویی از همین جا تخم رشک و کینه در دل گرسیوز به بار می نشیند. از این پس سیاوش مورد احترام افراسیاب قرار می گیرد و پیوند او با فرنگیس صورت می بندد. همه این عوامل آتش حسد و انتقام را در دل گرسیوز شعله ور می کند تا آن جا که برای جبران شکست خود در نبرد اول با سیاوش او را به اسب دوانی و نبرد با خود فرا می خواند.

پس از این ماجرا او همواره در صدد سعایت و بدگویی سیاوش نزد برادر است. تا این که با مقدمه چینی و دورویی هر دو را نسبت به هم بدبین می سازد. در ادامه این ناکاریها و دسیسه چینیها، گرسیوز کار را به جایی می رساند که سیاوش آراسته به جنگ افزار آماده رفتن به دربار شاه می شود. سیاوش که در میان دریایی از اندیشه های گوناگون سرگردان است، می کوشد که ذهن آشفته شاه را پاک سازد و بیگناهی خویش را آشکار کند، اما گرسیوز با بیان سخنانی بر آشوبنده و فتنه زای در میان می افتد و با تحریک افراسیاب مبنی بر قتل شاهزاده شراره این آتش را شعله ورتر می کند. بدین ترتیب حیل های گرسیوز کارساز می گردد و خشم افراسیاب به بهای جان سیاوش تمام می شود به گونه ای که حتی پایمردی نیکخواهانی چون پیلسم برادر پیران در بازداشتن افراسیاب از این فرمان شوم بی نتیجه می ماند.

سرشت و شخصیت گرسیوز دقیقاً در تقابل با سیاوش قرار داد. او مردی چند چهره است که برای به دست آوردن منافع خویش همواره رنگ عوض می کند و هر بار به شکلی ظاهر می شود. او اندیشه های اهریمنی خویش را بر سیاوش مسلط می گرداند تا آن جا که علاقه پدرانه افراسیاب به خشمی کور تبدیل می شود.

با آن که افراسیاب دستور قتل سیاوش را صادر می کند، اما گرسیوز عامل اصلی و اساسی مرگ این شاهزاده بیگناه است. در واقع مرگ سیاوش پاسخی به ویژگیهای اهریمنی گرسیوز است.

۵-۲ پیران ویسه

پیران فرزند دلیر و خردمند ویسه است. خاندان ویسه از دودمانهای آریایی بوده اند که در اوستا به دلاوری و شجاعت آنها اشاره شده است. (آبان یشت، فقره ۵۴)

در واقع علت اصلی پذیرش پناهندگی سیاوش در توران پیران است. زیرا با سلطه ای که از نظر فکری بر افراسیاب داشت او را وادار به ارائه پیشنهاد صلح به ایران و مسالمت با سیاوش ساخت.

رگ خواب افراسیاب در دست پیران است. او می داند از چه موضعی با شاه بیخرد و آزمندی همچون او برخورد کند، بنا بر این با مقدمه چینیهای او را بر آن می دارد تا پذیرای شاهزاده باشد:

اگر شاه بیند به رای بلند	نویسد یکی نامه سودمند
چنانچون نوازنده فرزند را	نوازد جوان خردمند را
یکی جای سازد بدین کشورش	بدارد سزاوار اندر خورش
بر آیین دهد دخترش را بدوی	بداردش با ناز و با آبروی
مگر کاو بماند به نزدیک شاه	کند کشور و بومت آرامگاه

پیران با کیاست و درایتی که دارد به شاه تلقین می کند که سیاوش همچون فرزند توست و تو باید پدروار او را عزیز بداری. این نکته روانشناسانه در شاه اثر می کند و در نامه ای که برای دعوت شاهزاده می نویسد، او را فرزند خود خطاب می کند.

سیاوش پس از عزیمت به توران همواره مرهون زحمات و الطاف انسانی پیران است. او کسی ست که بیشترین حساسیت را نسبت به آینده سیاوش از خود نشان می دهد. به همین دلیل ابتدا دختر خود، جریره، را به همسری او در می آورد و پس از این وصلت، شاهزاده را به ازدواج با دختر افراسیاب ترغیب می کند.

حضور سودمند و ضروری پیران در زندگی سیاوش آن موقع کم رنگ می شود که شاهزاده جوان را بدون هیچ گناهی برای مرگ آماده می سازند؛ گویی گرسوز و افراسیاب آگاهانه او را از دربار و حقیقت وقایع دور نگهداشته اند تا بتوانند اندیشه های اهریمنی خود را به اجرا درآورند.

خوشکاری پیران در کنترل بدیها و حفظ و نگهداری ارزشهای انسانی تا آن جا که باید ادامه یافت. او همواره به صورت اندیشه ای فعال و مؤثر افراسیاب را نسبت به نقصها و پلیدیهای که در وجودش بود آگاه می کرد و او را در مسیری به حرکت در می آورد که به سوی نیک و ورزی می رفت.

سرانجام پیران در نبردی که به قصد خونخواهی سیاوش میان ایرانیان و تورانیان درگرفت، توسط گودرز کشته می شود.

مرگ پیران، مرگ زندگی پر ماجرای انسانی ست که با داشتن احساسی نیرومند نسبت به وطن خویش پیوسته در پی برقراری تعادلی منطقی بین نیکی و بدی بود، به همین دلیل همواره در خور ستایش و تحسین است.

۶-۲ رستم

حضور سرنوشت ساز رستم در تمامی تراژدیهای مهم شاهنامه دیده می شود. در داستان سیاوش حضور او به گونه ای تسکین و آرامش به خواننده ای می بخشد که هنوز غم مرگ سهراب را در دل دارد، شاید برای تسلی همین درد است که از کاووس می خواهد تربیت و پرورش سیاوش را به او بسپارد.

سهراب و سیاوش هر دو از نزدیکان رستم هستند، آن پسر رستم است و چون پدر نیرومند، و این شاگرد اوست و چون استاد آرام و خردمند. رستم جای خالی فرزند از دست رفته را با وجود سیاوش پر می کند، به همین دلیل سالها عمر خویش را برای پرورش او صرف می کند.

سیاوش در دستگاه رستم تنها حرکات و رفتارهای پهلوانی را تقلید نمی کند، بلکه اصول و ویژگیهای آن را نیز می آموزد.

حضور رستم در زندگی سیاوش بر اثر تندخویی کاووس قطع می شود و وقتی دوباره به صحنه می آید که خبر مرگ سیاوش دست پرورده خود را می شنود:

به درگاه کاووس بنهاد روی	دو دیده پر از آب و دل کینه جوی
به دادار دارنده سوگند خورد	که هرگز تنم بی سلیح و نبرد
نباشد، نشویم سرم را ز خاک	همه بر تن غم بود سوگ ناک
کله ترگ و شمشیر جام من است	به بازو خم خام دام من است

(همان: ۳۹۶)

رستم در هنگام رویارویی با کاووس او را به عنوان عامل اصلی مرگ سیاوش سرزنش می کند:

بدو گفت خوی بد ای شهریار	پراکندی و تخمت آمد به بار
تورا مهر سودابه و بدخوی	ز سر بر گرفت افسر خسروی

(همان: ۴۶۲)

او که سودابه را در مرگ سیاوش مقصر می داند به مشکوی او می رود و او را با خنجر

به دو نیم می کند. ابهت رستم آن قدر است که شاه هم نمی تواند در برابر خشم و خروشش واکنشی نشان دهد. او حتی حکومت نیمروز و سیستان را از او باز نگرفت و در اندیشه انتقام از وی بر نیامد. رستم سرانجام به وعده خود عمل کرد و توران را در خونخواهی سیاوش با خاک یکسان کرد.

عوامل غیر انسانی در داستان سیاوش

۱ - آزمون آتش

این باور که آتش به پاکان و راستگویان آسیبی نمی رساند، و داوری با آن برای سنجش راست از دروغ احتمالاً سنتی ماقبل زرتشتی برای اثبات بیگناهی بوده است. گذشتن از آتش مانند قرار دادن فلز مذاب در کف دست یا سینه و خوردن سوگند (آب گوگردار) از انواع «وَر» هایی بوده است که ایرانیان باستان برای اثبات حقایق خود به کار می بردند.

یکی از نمونه های زیبای این نوع داوری عبور سیاوش از آتش است. آن هنگام که سودابه، نامادری و دلباخته سیاوش، به سبب ناکامی در عشق، به دروغ از خیانت سیاوش به کاووس شکایت می برد، شاه با موبدان جلسه ای تشکیل می دهد و نتیجه آن را چنین اعلام می دارد:

ز هر درسخن چون بدین گونه گشت
چنین است سوگند چرخ بلند
بر آتش یکی را بیاید گذشت
که بر بیگناهان نیاید گزند
(همان: ۳۷۴)

سیاوش سوار بر اسب، آراسته، کافور زده، و خندان بر آتش می گذرد:

سیاوش بیامد به پیش پدر
هشیوار و با جامه های سپید
یکی تازی ای بر نشسته سیاه
چنانچون بود رسم و ساز کفن
یکی خود ز رین نهاده به سر
لبی پر ز خنده دلی پر امید
همی خاک نعلش بر آمد به ماه
چنانچون بود رسم و ساز کفن
(همان: ۳۷۵)

آتش پلید بها را می سوزاند. اما به پاکبها زبانی نمی رساند. گویا در مقابل پاکی بی آزار می شود. سیاوش با به سلامت گذشتن از آتش نوعی تقدس پیدا می کند، و حقایقش بر همگان اثبات می گردد:

سیاوش نه همان زیبا و پهلوان است، تن او به پاکی گهر آتش است که از آتش زبان نمی بیند.

او بدون این که کمترین گزند از آتش ببیند، سربلند و سلامت از آتش بیرون می آید: چو او را بدیدند برخاست غو که آمد ز آتش برون شاه نو چو بخشایش پاک یزدان بود دم آتش و آب یکسان بود (همان: ۳۷۵ - ۳۷۶)

سیاوش با گذراندن این امتحان بر قله های فوق انسانی می نشیند و همواره برای مردمی که سرگذشت دردناکش را می خوانند تبدیل به اسطوره می شود.

۲ - اسب سیاوش

ایرانیان از روزگار کهن با اسب آشنا بودند و به پرورش آن می پرداختند. در واقع این حیوان در زندگی آنان دارای چنان اهمیتی بود که در ترکیب اسم بسیاری از شاهان و پهلوانان ایرانی دیده می شود؛ به عنوان نمونه می توان گرشاسب را مثال زد که به معنی «دارنده اسب لاغر» است و لهراسب که به معنی «دارنده اسب تندرو». (تاج بخش، ۱۳۷۹: ۱۰۲)

این حیوان اساطیری در باورها و اعتقادات ایرانیان آن چنان نفوذ کرده است که جدا کردن آن از این فرهنگ کهنه امکان پذیر نیست:

حضور عنصر اسب از جای جای اوستا گرفته، تا سنگنبشته های شاهان هخامنشی، و از داستانهای به فراموشی سپرده آفرینش تا افسانه های هزار ساله و هنوز زنده سیاوش و شیدیز به دید می آید. (رجبی، ۱۳۸۲: ۴۱۹)

یافتن نشانه هایی از وجود اسب به باستان شناسان در تشخیص هویت گورهایی که در حفاریهای باستان شناسی می یابند کمک می کند، زیرا آنها به یقین در می یابند که حضور اسب نشان دهنده ایرانی بودن صاحب گور است.

در عرصه شاهنامه نیز اسب حضوری برجسته و فعال دارد و از مهمترین لوازم پهلوانی و جنگاوری به شمار می آید و گاه به منزله همزاد پهلوانان تلقی می گردد.

پهلوانی پهلوانان شاهنامه بدون وجود اسب ناقص و ناتمام است، به همین دلیل است که رستم را هیچ گاه بدون «رخش»، و سیاوش را بدون «شبرنگ بهزاد» نمی بینیم.

«شبرنگ بهزاد» نام اسب سیاوش است که در ساخت و پرداخت اسطوره سیاوش نقشی مهم و تعیین کننده دارد. رنگ اسب سیاه است، این سیاهی با سرنوشت تاریک و معنای نام سیاوش که «دارنده اسب سیاه» است در ارتباط می باشد. سیاوش به این اسب بسیار وابسته است و با او به درد دل می پردازد. او هنگامی که در اثر حيله سودا به برای آزمون آتش انتخاب می شود بر این اسب سوار می شود.

یکی تازی ای برنشسته سیاه همی خاک نعلش برآمد به ماه
(همان: ۳۷۵)

شبرنگ بهزاد همواره با سیاوش همراه است، هنگامی که آینده تاریک سیاوش خود را به صورت خوابی به او می نماید، او پس از درد دل با همسرش فرنگیس به نزد شبرنگ می رود و با او به وصیت می پردازد. او همه اسبان خود جز شبرنگ را پی می کند، ولی شبرنگ را در بیابان رها می سازد تا فقط به کیخسرو سواری دهد. سالها بعد هنگامی که گیو در توران کیخسرو را می یابد، و آنها قصد ایران می کنند، فرنگیس به یاد وصیت همسرش می افتد و به فرزند می گوید که باید به دنبال اسب پدرش برود. کیخسرو سوار بر اسب به دنبال شبرنگ پدر می گردد و سرانجام او را در مرغزاری در حالی که منتظر او بوده است می یابد.

چنان که از محتوای روایت شاهنامه بر می آید، شبرنگ بهزاد مانند رخسارستم دارای خصوصیات و ادراک انسانی ست. او همچون صاحبش دارای ویژگیهای منحصر به فرد است به همین دلیل است که به وصیت سیاوش گوش داده، آن را درک کرده و بدان عمل می کند.

۳ - گنگ دژ و سیاوشگرد

بنا به روایت فردوسی در شاهنامه، سیاوش در مدت اقامتش در توران دو شهر به یاد ماندنی به نامهای «گنگ دژ» و «سیاوشگرد» می سازد. این دو شهر دارای ویژگیهای خاصی هستند، از جمله این که بیماری، پیری، و مرگ در آنها راه ندارد و در همه فصول سال مانند بهار زیبا و دلنشین هستند.

هنگامی که کیخسرو به قصد انتقام کشته شدن پدرش به توران می رود با دیدن این دو شهر به یاد سیاوش می افتد و بسیار می گرید.

در اوستا از این دو شهر سخنی به میان نیامده، در حالی که در متون پهلوی همچون بندهش و مینوی خرد حکایتی مشابه در مورد آنها آمده است. بندهش در بخش هفدهم به ذکر بناهای مهمی پرداخته که توسط شاهان اساطیری و حماسی ایران ساخته شده اند و پس از آن به توصیف گنگ دژ سیاوش می پردازد:

یکی آن که جم کرد به البرزو یکی آن که فریدون کرد به پشخوارگر. یکی آن که کاووس کرد به البرزو یکی آن که ضحاک کرد به بابل. یکی آن که سیاوش کرد که گنگ دژ خوانند...
گنگ دژ را گوید که دارای دست و پای، افراشته درفش، همیشه گردان، بر سر دیوان بود؛

کیخسرو آن را به زمین نشاند. (بهار، ۱۳۶۹: ۱۳۷ - ۱۳۸)

به نظر دکتر بهار «سیاوشگرد» نام شهر جداگانه ای نیست و در اصل، صفتی بوده است برای «گنگ دژ» که سیاوش آن را ساخته است. به نظر ایشان سیاوشگرد نمونه آسمانی و کهن الگوی «گنگ دژ» است و این دو شهر جز در شاهنامه، در همه متون پهلوی یک شهر هستند. (بهار، ۱۳۷۳: ۶۶)

گنگ دژ در فرهنگ اساطیری ایران، اهمیت عمده ای دارد زیرا در پایان جهان پشوتن رستاخیز خود را از آن جا آغاز می کند:

پشوتن گشتاسبان با هزار پیرو خود در آن اقامت دارند و در پایان جهان به ایرانشهر می آیند و دین و پادشاهی را دوباره مستقر می سازند. (تفضلی ۱۳۶۳: ۱۴۰)

۴ - خواب در داستان سیاوش

به طور کلی خواب اشاره ای متافیزیکی ست که از ذهن و ضمیر ناخود آگاه خواب بیننده بر می خیزد و خود آگاهی و هشیاری فیزیکی او را تحت تأثیر قرار می دهد. خواب به عنوان جزئی از مرگ، بخش عمده ای از فرهنگ و ادبیات هر سرزمینی را به خود اختصاص داده است.

در شاهنامه، خواب یکی از ابزارهای آینده نگری و به منزله پلی ست که میان عالم غیب و شهود در جریان است. در واقع خوابهای شاهنامه همه رؤیای صادقه هستند، زیرا هر اتفاقی پیش از وقوع در خواب رؤیت می شود.

از مجموع پانزده خوابی که در دنیای شاهنامه دیده می شود، چهار خواب متعلق به سیاوش و ماجرای اوست. روند پیشرفت حوادث در داستان سیاوش با خواب است که به پیش برده می شود، یعنی سرنوشتی مقدر و از پیش تعیین شده خود را به صورت خواب به شاهان و پهلوانان می نماید.

در این داستان چهار خواب مهم و سرنوشت ساز توسط افراسیاب، سیاوش، پیران ویسه، و گودرز کشواد دیده می شود.

۱-۴ خواب افراسیاب

خواب افراسیاب به منزله رازی ست که جز برای برادرش گرسیوز و وزیرش پیران ویسه فاش نمی شود.

تمامیت سرنوشت سیاوش را می توان تعبیر این خواب تلقی کرد زیرا در هر صحنه از داستان گام به گام به حقیقت می پیوندد. هنگامی که سیاوش در بلخ است و افراسیاب در سغد، ایرانیان با کمک رستم سپاه توران را به آن سوی رود جیحون می رانند. افراسیاب خبر شکست تورانیان را از گرسیوز می شنود و به منظور حفظ روحیه پهلوانان و بالا بردن

روحیه آنان جشنی برپا می کند و روز را با شادی و خوشی به شب می رساند. اما شب هنگام دچار کابوسی هراسناک می شود و با خروش از خواب بر می خیزد.

او خواب خود را به تمامی برای گرسیوز نقل می کند:

بیابان پُر از مار دیدم به خواب / جهان پر ز گرد آسمان پُر عقاب
 زمین خشک شخی که گفتمی سپهر / بدو تا جهان بود نمود چهر
 یکی تخت بودی چو تا بنده ماه / نشسته بر او پور کاووس شاه
 دو هفته نبودی ورا سال بیش / چو دیدی مرا بسته در پیش خویش
 میدی به کردار غرنده میخ / میانم به دو نیم کردی به تیغ
 (همان: ۳۸۴ - ۳۸۵)

افراسیاب پس از دیدن این خواب و بررسی تعبیر آن، برای تغییر فضا و سرنوشت مقدرش بر آن می شود تا با ایرانیان صلح کند. او گرچه صورت مسأله را تغییر می دهد، اما ماهیت خوابش در حرکت حماسه آن چنان به وقوع می پیوندد که به هیچ روشی تغییر نمی یابد.

۲- ۴ خواب سیاوش

سیاوش در کل فضای شاهنامه تنها یک بار خواب می بیند و آن هم هنگامی ست که در چند قدمی مرگ ایستاده است. او به دلیل بیماری فرنگیس و مساعد نبودن شرایط نمی تواند امر افراسیاب را مبنی بر رفتن به دربار او اجرا کند و در نامه ای موقرانه از شاه پوزش می خواهد؛ اما گرسیوز از این آب گل آلود به سود خود ماهی می گیرد و نزد شاه به بدگویی از سیاوش می پردازد. سیاوش که از دسیسه های پشت پرده بی اطلاع است، شبی آینده شوم خود و همسرش را در خواب می بیند. او که از دیدن این خواب هولناک آشفته شده بود، به نقل آن برای فرنگیس می پردازد:

چنین دیدم ای سرو سیمین به خواب / که بودی یکی بیکران رود آب
 یکی کوه آتش به دیگر کران / گرفته لب آب نیزیه و روان
 ز یک سوشدی آتش تیز گرد / بر افروختی از سیاوش گرد
 ز یک دست آتش ز یک دست آب / به پیش اندرون پیل و افراسیاب
 چو گرسیوز آن آتش افروختی / از افروختن مرا سوختی
 (همان)

خواب سیاوش نوعی هشدار مینوی ست که بدون کم و کاست به وقوع می پیوندد. سیاوش خود به این الهام اهورایی ایمان دارد و می داند سرنوشتش به کجا ختم می شود.

به همین دلیل است که به قضا رضا می دهد و در برابر اجرای این سرنوشت شوم هیچ گونه واکنشی از خود نشان نمی دهد.

۳-۴ خواب پیران و یسه

سیاوش در محیط شاهنامه، قهرمانی ست که نقش رستاخیزی دارد، زیرا پس از آن که به شهادت می رسد، به خواب پیران می آید و تولد فرزندش کیخسرو را به او نوید می دهد. پیران در صحت پیام سیاوش کمترین تردیدی نمی کند و مقدمات به دنیا آمدن کیخسرو را به این جهان آماده می کند. خواب پیران به حقیقت می پیوندد و کیخسرو به عنوان شهريار آرماني شاهنامه به دنيا می آید.

۴-۴ خواب گودرز کشواد

گودرز فرزند کشواد از پهلوانان و دلاوران ایرانی ست. او در شاهنامه مقام و موقعیت شاخصی دارد زیرا هفتاد پسر خود را در دفاع از ایران از دست داده است. هنگامی که کیخسرو در توران به دور از چشم افراسیاب به نوجوانی شایسته تبدیل می شود، گودرز حقیقت حال او را در خوابی می بیند.

سروش خجسته خود را به صورت پاک ترین مظاهر طبیعت یعنی باران بر گودرز می نماید و به او مرزده وجود نامداری را می دهد، که پایان دهنده ظلم و جور افراسیاب است.

گودرز خوابش را برای فرزندش گیو باز می گوید و او را برای یافتن این شاهزاده نژاده راهی توران می کند. گیوهفت سال به دنبال فرزند سیاوش می گردد و سرانجام او را در کنار چشمه آبی می یابد و به ایران می آورد.

۵ - گیاه خون سیاوشان

رویدن گیاه از خون سیاوش نمودار زندگی دوباره و سرسبزی گیاه در بهار و گذر از پائیز و زمستان است. این گیاه که دارای ریشه های عمیق اساطیری می باشد، نماد برگشت مجدد خدای شهید شونده نباتی ست.

در شاهنامه فردوسی نیز علی رغم اصرار افراسیاب در ریخته نشدن خون سیاوش بر زمین، حضور این گیاه دیده می شود:

چنین گفت سالار توران سپاه
 کیندش به خنجر سر از تن جدا
 که ایدر کشیدش به یکسوز راه
 به شخی که هرگز نروید گیا
 ممانید دیرو مدارید باک
 بریزید خونش بر آن گرم خاک

(همان: ۴۴۶)

افراسیاب نیک می داند که مرگ سیاوش به منزله نیستی و نابودی او نیست، برای همین است که اصرار دارد خون سیاوش بر زمین ریخته نشود. او می داند که خون بیگناه بر خاک خشک نمی شود و خاک آن قدر آن را در خود حفظ می کند تا گیاهی همچون سیاوشان از آن برآید:

ز خاکی که خون سیاوش بخورد به ابر اندر آمد درختی ز گرد
نگاریده بر برگها چهر او همی بوی مشک آمد از مهر او
به دی مه نشان بهاران بُدی پرستشگه سوگواران بُدی
(همان: ۴۵۹)

اگرچه سیاوش کشته شد، ولی خورش بر زمین ریخت و سیاوشانی از خاک او روید که تاریخ را با بزرگی و مظلومیت او عجبین کرد.

کیخسرو به عنوان نماد برگشت مجدد سیاوش و مظهری برای گیاه خون سیاوشان جهان را از عدل و داد لبریز می کند و از ناپاکی و پلیدی پاک می سازد. او به سان درختی نو و شاخه ای تازه، خویشکاری پدرش را در این جهان به پایان می رساند. فردوسی ارتباط گیاه خون سیاوشان و تبدیل آن را به کیخسرو، در هیأت درختی بالنده و نو بسیار استادانه مطرح کرده است:

همی گفت هر کس که بودش هنر سپاس از جهان داور دادگر
کز آن بیخ برکنده فرخ درخت از این گونه شاخی برآورد سخت
(همان)

۶ - سوگ سیاوش

سوگواری برای سیاوش، گریستنی همگانی به درگاه خدایان برای نزول باران بوده است. بدین ترتیب که مردم در فراق خدایی که مظهر گیاهان و حیات نباتی ست آن قدر می گریستند تا ایزدان آسمانی را هم به گریه وادارند و از گریه آنها زمین حاصلخیزی از دست رفته خود را مجدداً به دست آورد.

این فرایند اساطیری در شاهنامه به وضوح و آشکارا دیده نمی شود، ولی ما با نوع خاصی از عزاداری روبه رویم که در برخی مناطق ایران هنوز در جریان است. در طی این مراسم زنان موی خود را آشفته می کنند، بر سر و صورت خود می زنند و با ناخن صورت خود را می خراشند:

گریه در هر محل و هر شهر و مرزی با رسمی توأم بوده است و امروزه نیز اثرات آن تا اندازه ای باقی مانده است. مثلاً در اطراف کرمانشاهان و لرستان به هنگام عزاداری، زنان با لهجه محلی وی کنان گریسته و با انگشتان دست پوست صورت خویش را می خراشند و موی سرشان را می کنند. این رسم سابقه تاریخی دارد، زیرا کندن مو و خراشیدن رو به هنگام شیون از زمان بسیار دور معمول و یک رسم دیرینه بوده است. (معصومی، ۱۳۵۳: ۱۴۶ - ۱۴۷)

در شاهنامه دو نوع مراسم سوگواری برای سیاوش دیده می شود که یکی در توران و دیگری در ایران انجام می گردد. فرنگیس هنگامی که خبر شهادت مظلومانه همسرش سیاوش را می شنود، آن قدر متأثر می شود که گیسوی خود را می برد و با آن کمر خود را می بندد.

در ایران نیز کاووس با شنیدن خبر مرگ فرزند جامه چاک می کند و صورت خود را می خراشد. رستم و زال هم هنگامی که در سیستان این خبر را می شنوند، رفتاری مشابه کاووس از سر می گیرند:

تہمتن چو بشنید زورفت هوش ز زابل به زاری برآمد خروش
 به چنگال رخساره بخشود زال همی ریخت خاک از بر شاخ و یال
 (همان: ۴۵۱)

چنان که از قراین مختلف در شاهنامه بر می آید، شیوه عزاداری به صورت جمعی و همگانی بوده است، یعنی همه مردم شهر در از دست داده عزیزی به سوگ می نشستند. خراشیدن صورت، کندن موی سر و ریختن خاک بر سر از جمله ویژگیهای مشترک همه سوگواریها در شاهنامه است. نتیجه گیری:

با بررسی عوامل و عناصر انسانی و غیر انسانی در داستان سیاوش به این نتیجه می رسیم که همگی افراد انسانی که در دو جبهه ایران و توران قرار دارند، مقدمات رسیدن این داستان را برای رسیدن به اوج فاجعه فراهم می آورند و هر کدام گوشه ای از سرنوشت اندوهبار او را رقم می زنند. سودا به در ایران و گرسیوز در توران مهمترین عوامل شهادت مظلومانه این شاهزاده هستند که هر کدام بنا بر ذات اهریمنی خود در صدد از بین بردن او به عنوان مظهر نیکی و خوبی می باشند.

سیاوش از آینده تاریک خود آگاه است به همین دلیل همواره در برابر جبر سرنوشتی قدرتمندتر از خود سر تسلیم فرود می آورد و هیچ کوششی در جهت تغییر آن نمی کند.

آنچه همواره برای سیاوش در اولویت قرار دارد، حفظ عهد و پیمانی ست که حتی با دشمن دیرینه ای چون افراسیاب می بندد؛ از این روست که علی رغم آگاهی از ناشایستگی و کم خردی پدر همواره به او وفادار می ماند و برای حفظ پیمان او حتی جان خود را از دست می دهد.

پاسخ پایبندی به عهد و حفظ پیمان برای سیاوش مرگی مظلومانه است، اما برای او تنها رضای پروردگار و به جای آوردن ارزشهایی مهم است که در دربار کاووس و افراسیاب به آنها وقعی نمی نهند.

در واقع سیاوش جان خود را بر سر پیمانی گذاشت که خود نیز از پیامدهای شوم آن آگاهی داشت و می دانست مرگ خود و آوارگی همسر و فرزندش را به دنبال دارد، اما با این همه در پاسداری و به جای آوردن آن کوچکترین خللی وارد نکرد.

سرگذشت سیاوش این دقیقه را به انسان می آموزد که مرگ پایان زندگی انسانهای نیکی چون او نیست زیرا او همواره می رود تا انسانیت فراز انسان شود و در مقابلش این افراسیاب، سودا به، و گرسبوز هستند که راه نزول می پیمایند.

دانشگاه هنکوک، کره جنوبی

پی نوشتها:

- ۱ - از انواع ازدواج با محارم می توان به ازدواج «اسفند یار و همای» در گشتابنامه دقیق، و ازدواج «بهن و همای» در شاهنامه فردوسی اشاره کرد. ر.ک. قدمعلی سرامی، از رنگ گل تاریخ خار، ص ۵۰۶.
- ۲ - فدر (Phedr) ترازوی راسین (Racine) نما یشنامه نویس قرن هفدهم فرانسه است که در سال ۱۶۷۷ به رشته تحریر درآمد. این حکایت در یونان قدیم رخ می دهد و ماجرای عشق فدر، همسر تزه امپراتور یونان به پسر خوانده اش هیبولیت است.
- ۳ - «ور» که در اوستا به صورت varah و در پهلوی به شکل var آمده عبارت است از آزمایشهای گوناگونی که مدعی علیه در روزگار باستان برای اثبات بیگناهی خود انجام می داد. ر.ک. محمد معین، مزدیسنا و ادب پارسی، جلد دوم، صص ۱۷۷ - ۱۸۳.

منابع

فهرست کتابها:

- ۱ - ابن بلخی، فارسنامه. به کوشش علی تقی بهروزی. شیراز: انتشارات اتحادیه مطبوعاتی فارس، ۱۳۴۳.
- ۲ - اسلامی ندوشن، محمد علی. زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸.
- ۳ - بلو کباشی، علی. قالی شویی (مناسک نمادین قالی شویی در مشهد اردهال / از مجموعه «از ایران چه می دانیم؟»). تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۷۹.
- ۴ - بهار، مهرداد. بندهش. توس، ۱۳۶۹.

- ۵ - _____ . پژوهشی در اساطیر ایران. آگه، ۱۳۷۸.
- ۶ - _____ . جستاری چند در فرهنگ ایران، فکر روز، ۱۳۷۳.
- ۷ - تاج بخش، حسن. تاریخ دامپزشکی و پزشکی در ایران، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- ۸ - تفضلی، احمد. مینوی خرد، تهران: توس، ۱۳۶۳.
- ۹ - تلخایی، مهری. شاهنامه و فینیسیم. تهران: ترنند، ۱۳۸۴.
- ۱۰ - ثعالی، ابومنصور. تاریخ ثعالی (غرر اخبار الملوک الفرس و سیرهم)، مقدمه زنتبرگ و دیباچه مجتبی مینوی. ترجمه احمد فضایی، تهران: نقره، ۱۳۶۸.
- ۱۱ - دوستخواه، جلیل. اوستا، ۲ جلد. تهران: مروارید، ۱۳۷۷.
- ۱۲ - _____ . حماسه ایران یادمانی از فراسوی هزاره ها. تهران: آگه، ۱۳۸۰.
- ۱۳ - رجبی، پرویز. هزاره های گمشده. جلد اول. تهران: توس، ۱۳۸۲.
- ۱۴ - رستگار فسایی، منصور. فرهنگ نامهای شاهنامه. ۲ جلد. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹.
- ۱۵ - صدیقیان، مهین دخت. فرهنگ اساطیری - حماسی ایران: تهران؛ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ۱۶ - فردوسی، ابوالقاسم. شاهنامه (دوره ۹ جلدی چاپ مسکو). تهران: ققنوس، ۱۳۷۸.
- ۱۷ - مسکوب، شاهرخ. سوگ سیاوش. خوارزمی، ۱۳۵۴.
- ۱۸ - Bartholome, Christian. *Altiranisches wörterbuch*, Berlin, 1961
- ۱۹ - Justi, Ferdinand. *Iranisches Numbeuch*. Berlin, 1963

فهرست مقالات:

- ۲۰ - خالقی مطلق، جلال. «گنگ دژ روایتی الحاقی در داستان سیاوش» نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آذربایجان. ۱۳۵۳/۱۱۲.
- ۲۱ - معصومی، غلامرضا. «شیون در ایران باستان»، هنر و مردم. آذر و دی ماه ۱۳۵۳. سال ۱۳، شماره ۱۴۶ - ۱۴۷.

نفی دوگانه

آقای دکتر جلال متینی در یکی از نوشته های خویش در فصل نامه ایران شناسی (خاطرات سالهای خدمت - سال بیستم، شماره چهار، زمستان ۱۳۸۷، صفحه ۷۶۵) نوشته اند: «... آقای دکتر ضیاء الدین اسمعیل بیگی استاد فیزیک دانشکده علوم دانشگاه تهران از سوی وزیر فرهنگ وقت به ریاست دانشگاه مشهد منصوب گردیدند. در حالی که نه دانشگاهیان و نه اهالی سرشناس مشهد از این انتصاب حسن استقبال نکردند.» این نوشته مورد ایراد آقای کیخسرو دیبیم قرار گرفته و ایشان پیشنهاد کرده اند (ایران شناسی، سال بیست و یکم، شماره اول، صفحه ۴۱۱) که آقای متینی جمله دوم خویش را به یکی از دو شکل زیر اصلاح فرمایند.

۱- «در حالی که نه دانشگاهیان و نه اهالی سرشناس مشهد از این انتصاب حسن استقبال کردند.»

۲- «در حالی که دانشگاهیان و مردم سرشناس مشهد از این انتصاب حسن استقبال نکردند.»

آقای دکتر متینی هم پیشنهاد آقای کیخسرو دیبیم را صحیح دانسته اند و از خوانندگان خواسته اند جمله مربوطه را مطابق یکی از دو شکل پیشنهادی اصلاح نمایند. ولی این سه جمله معانی یکسانی افاده نمی کنند و اطلاعات یکسانی را نیز در اختیار خواننده نمی گذارند.

آنچه خواننده از جمله اصلی، که آقای متینی نوشته اند، برداشت می کند آن است که: با وجود آن که برای انتخاب رئیس دانشگاه مشهد لحاظ نظر دانشگاهیان و مردم سرشناس مشهد معمول بوده ولی این امر انجام نشده و علی رغم عدم تمایل پنهان و آشکار آنان که

منجر به «حسن استقبال نکردن» آنان گردیده است آن انتصاب صورت گرفته و در نتیجه باعث تنش بین دانشگاهیان و مردم سرشناس مشهد با منصوب و یا انتصاب کنندگان شده است. تمام این اطلاعات اضافی را فحوای کلام و آن دو تأکید «نه» که بر سر واژه های ترکیبی «دانشگاهیان» و «مردم سرشناس مشهد» آمده است با خود حمل می کنند. در حالی که جمله اول پیشنهادی آقای دیهیم این معنا را افاده می کند که: علی رغم عدم تمایل دانشگاهیان و مردم سرشناس مشهد، که منجر به عدم استقبال آنان از منصوب شده، بنا به مصلحتی - شاید مهمتر - این انتصاب انجام شده است؛ و جمله دوم پیشنهادی ایشان فقط یک جمله ساده خبری است که از استقبال نکردن دانشگاهیان و مردم سرشناس مشهد از آن انتصاب خبر می دهد و در نهایت نوعی اظهار شگفتی از عدم استقبال از منصوب را گزارش می کند. تمام این نوسانات خفیف معنایی را ساختار جمله فراهم می کند. در زبان محاوره این نوسانات حتی شدیدتر می شود به طوری که با تغییر لحن می توان یک جمله یکسان را با دو معنای کاملاً متفاوت ادا کرد. این که کدام یک از این سه مفهوم مورد نظر آقای دکتر متینی بوده است بر من معلوم نیست فقط آن قدر هست که این سه جمله معادل و جایگزین یکدیگر نیستند.

به احتمال قوی آنچه که در نوشته آقای متینی مورد پسند آقای دیهیم قرار ننگرفته، و باعث نگرانی و ایراد ایشان شده، استفاده از نفی دوگانه ای است که در جمله دوم به کار رفته است. ولی باید توجه داشت که در جمله آقای متینی نفی «نه» بر سر دو واژه ترکیبی دانشگاهیان و اهالی سرشناس مشهد نه این دو واژه را منفی می سازد و نه فعل «نکردن» جمله را یک بار دیگر منفی می کند. نه دانشگاهیان با این «نه» غیر دانشگاهی می شوند، و نه اهالی سرشناس مشهد تبدیل به اهالی گمنام آن می گردند، و نه فعل «نکردن» جمله با این «نه» تبدیل به فعل «کردن» می شود. این «نه» فقط به عنوان تأکید و ابرام برای دو واژه دانشگاهیان و مردم سرشناس مشهد به کار رفته و لاغیر. اگر آقای متینی می خواستند این جمله را به صورت دقیقتر بنویسند احتمالاً می باید می نوشتند که «در حالی که نه دانشگاهیان و نه مردم سرشناس مشهد، هیچ کدام، از این انتصاب حسن استقبال نکردند». ترکیب «هیچ کدام» هر چند نوشته (یا گفته) نشده است ولی متن نوشته (یا کلام) آن را همراه دارد و برای فارسی زبانان الزام یا احتیاجی به نوشتن (یا گفتن) آن نیست؛ چون وجود آن دانسته شده فرض می شود. هر فارسی زبانی به طور طبیعی این ترکیب «هیچ کدام» را بدون آن که نوشته (یا گفته) شود از فحوای جمله استخراج می کند؛ و این یکی از اختصاصات زبان است که گاهی حرفها و واژه های استفاده نشده در جمله نیز به دلیل

ذهنیات فرهنگی مشترک و سوابق گوینده و شنونده (یا نویسنده و خواننده) و ساختار زبان همراه با متن جمله حمل می شوند و نویسنده (یا گوینده) احتیاجی یا الزامی به بازگویی آنها ندارد.

باید به این نکته توجه کرد که استفاده از نفی دو گانه (Double Negative) نه تنها در زبان فارسی که کمابیش در تمام زبانهای هند و اروپایی رواج دارد. در زبان فرانسه استفاده از نفی دو گانه حتی به صورت قاعده اصلی در آمده است (ne قبل از فعل و pas بعد از فعل) و به کار بردن آن در زبان استاندارد الزامی است؛ هر چند مردم عادی در مکالمات روزمره در بیشتر موارد نفی اول ne را در گفتگوها حذف می کنند و تنها از نفی ثانوی pas استفاده می نمایند (در حالی که ne نفی اصلی فعل است و بعدها نفی pas - به معنای گام - به فعل اضافه گردیده است) و کسی هم در فهم مطلب دچار اشتباه نمی شود. در زبان انگلیسی هم، علی رغم آن که کل سیستم تدریس و تمام آموزگاران با تأکید زیاد شاگردان را از استفاده از نفی دو گانه حذر می دهند، استفاده از این گونه نفی در گفتگوهای روزانه رواج کامل دارد و نویسندگان معروف هم گاه به گاه از کاربرد آن ابا ندارند و عذرشان هم آن است که حتی شکسپیر هم از نفی دو گانه استفاده کرده است.

نفی دو گانه فقط از اواسط قرن هیجدهم به بعد، و تحت تأثیر گسترش زبان ریاضی، مورد انتقاد ادیبان اروپا واقع شد. در آن زمان فرآورده های ریاضی به طور وسیعی وارد فرهنگ عمومی شده و مورد استقبال قرار گرفته بود. یکی از این فرآورده ها ورود اعداد منفی به صحنه ریاضیات و تبعات ناشی از آن بود. یکی از این تبعات آن بود که حاصل ضرب دو عدد منفی در هم یک عدد مثبت به وجود می آورد. این رابطه بین اعداد منفی ادیبان را به این فکر انداخت که این قاعده چون در ریاضیات کار برد دارد پس باید در زبان روزمره هم مراعات شود تا استدلال درونی جمله حفظ شود؛ و نفی دو گانه در جمله تواند معنای جمله را مثبت کند. از جمله این ادیبان رابرت لوت (Robert Lowth) است که در سال ۱۷۶۲ میلادی کتابی به نام *A Short Introduction to English Grammar* نوشت و به طور جنبی به این مسأله پرداخت و بعد از او لیندلی موری (Lindley Murray) در سال ۱۷۹۴ میلادی در کتابی به نام *English Grammar* به این موضوع دقت کرد. آنان با توجه به دستور زبانهای لاتین و یونانی (که آنها را زبانهای کامل و بدون نقصی می پنداشتند)، و با عنایت به این اصل ریاضی که حاصل ضرب دو منفی مثبت است، کاربرد نفی دو گانه در جمله را مردود شمردند تا مبادا وجود دو علامت نفی در یک جمله معنای جمله را مثبت سازد!

خوشبختانه منطق زبان پیروی منطق ریاضیات نیست؛ و قوانین ریاضی نیز، بدون آن که

زبان را نا سالم و ناکار و بی بنیه سازند، نمی توانند بر زبان انطباق یابند. البته اگر زبان فقط برای انتقال خبر (Information) به کار می رفت شاید پیروی از دقت ریاضی تا درجه ای می توانست کمکی به حال زبان باشد. ولی زبان در درجه اول ابزار تفکر است و غیر از انتقال خبر و استنتاج و قیاس و ... کاربردهای مهمتر دیگری هم دارد که رعایت دقت ریاضی می تواند امکان استفاده از آن کاربردها را محدود یا حتی متفی گرداند. از جمله مهمترین این کاربردها خلق زبان شاعرانه و هنرهای کلامی است که با منطق ریاضی هیچ گونه سنخیتی ندارند؛ و در حقیقت پیروی از منطق ریاضی موجب زشت و ابتر شدن آنها می گردد؛ و به همین ترتیب است کاربرد زبان در موارد ابهام، ایهام، اشاره، طعنه، کنایه، دوپهلویی، سفسطه، مغلطه، شوخی، مسخرگی، وقت کشی، سرگرمی، گلایه، بهتان، مجادله، ناسزا، عذر، دبه، بهانه، هجو، اغراق، مداهنه، تملق، پرده پوشی، دعا، التماس، عشق بازی، دلبری، بازار گرمی، رجز، کرکری، خودستایی و ... که به وفور در زندگی روزمره مورد مصرف قرار می گیرند و دقت ریاضی در زبان فی نفسه می تواند امکان استفاده از این کاربردها را مختل نماید.

از سوی دیگر هر زبانی از نظر ساختار، منطق (یا بی منطقی) خاص خود را دارد و به سهولت تسلیم منطق زبانهای دیگر، و از جمله منطق ریاضی، نمی شود. درست است که برای انتقال درست و دقیق حرفی که از دهان بیرون می آید به گوش می که آن را می شنود زبان باید از منطق دقیق و یکنواختی استفاده کند که امکان بدفهمی و سوء تفاهم را به حداقل برساند ولی این به آن معنا نیست که استفاده از منطق ریاضی، که دقیق ترین و یکنواخت ترین نوع منطقی است، می تواند به سهولت و بدون مانع و رادع، و بدون آن که تالی فاسد داشته باشد، جانشین منطق زبان شود.

نخست آن که زبان از منطق الگوسازی و تکرار و هماوایی و جناس و تزیین بیشتر استفاده می کند تا منطق ریاضی. به عنوان مثال در اکثر زبانها فهرست کاملی از آرتیکل ها،^۲ علائم تعیین جنسیت و تعداد و شکل، آواهای اضافی برای زینت کلام و ... وجود دارد بدون آن که هیچ گونه منطقی - چه برسد به منطق ریاضی - برای وجود آنها وجود داشته باشد. برخی از زبانها هم هستند - از جمله زبان فارسی - که فاقد این نوع آرتیکل ها و علائم هستند بدون آن که در بیان مطلب دچار کمترین اشکالی باشند.

دوم آن که زبان در هر جامعه ای همیشه در چند لایه مختلف به کار می رود. مردم هر جامعه بر حسب موقعیت زمانی و مکانی از یکی از این لایه های زبانی استفاده می کنند. زبانی که در محافل خصوصی به کار می رود در محافل عمومی به کار برده نمی شود و زبانی

که در داخل خانواده به کار برده می شود در رابطه با بیگانگان به کار گرفته نمی شود. به علاوه در داخل اجتماع گروههای مختلف مردم بر حسب جغرافیای محلی، موقعیت اجتماعی، میزان تحصیلات و پایگاه طبقاتی شان از لایه های مختلف زبانی استفاده می کنند. آنچه را که ما به عنوان زبان نوشتار می شناسیم، و ادبای هر زبان به آن اتکای بیش از اندازه می کنند، فقط یکی از این لایه های زبانی است.

درست است که زبان نوشتاری غنی ترین لایه زبانی است؛ و اهمیت حیاتی آن به علت آن که می تواند واژه ها - و تا حدودی دستور زبان را - از دستبرد تغییرات زمانه حفظ کند و به مرور گنجینه ای بزرگ از واژه ها گرد بیاورد (که از حدود مصرف لایه های دیگر زبانی متجاوز باشد) قابل انکار نیست؛ ولی این حسن بزرگ زبان نوشتاری به نحوی چشم اسفند یار آن هم هست؛ چون تغییرات ناگزیر صوتی و معنایی واژگان و تغییرات دستوری زبان را که مایه رشد زبان است مقید و محدود می سازد و زبان را از کارایی و تکامل باز می دارد. بنا بر این توجه بیش از اندازه به زبان نوشتاری و تحقیر و بی توجهی به زبان عامه به مرور باعث جدایی کامل زبان عامه از زبان نوشتاری می شود و زبان نوشتاری را یکسره به موزه ها می فرستد.

این نیز بدی است که لایه های دیگر زبانی به شدت محتاج حمایت زبان نوشتاری هستند؛ و اگر پشتوانه زبان نوشتاری از آن لایه ها قطع شود آن لایه ها مرکز اصلی تغذیه خود را از دست می دهند و دیگر به پشتوانه فرهنگی خود دسترسی ندارند و به سهولت از پا می افتند و مقهور و مجذوب زبانهای نوشتاری همسایگان می شوند.

اشکال عمده کار ادیبان، که پاسداران زبان نوشتاری هستند، آن است که تغییرات مدام زبان را بیج کوچ و بازار را نمی پسندند و آن را انحرافی در کاربرد زبان می دانند و تمایل دارند تا زبان را بیج را که ماهیتی زنده، پویا، و تغییر یابنده دارد به چهار میخ دستور زبان نوشتاری (Grammar) مقید کنند. در حالی که دستور زبان خود استنتاج و استخراجی تقریبی و انتخابی از کاربرد زبان در نوشته های پیشینیان است؛ یعنی زمانی که زبان یا توسعه فعلی را نداشته و یا اگر داشته شامل تغییرات بعدی آن نبوده است. این الگوها به هیچ وجه نمی تواند شیوه ای الزامی و دقیق برای کاربرد زبان باشد. زبان، در نهایت آن، آن نوع سخنی است که مردم کوچ و بازار برای رفع احتیاجات روزمره خود به کار می برند و آن را به سهولت می فهمند؛ نه آن سخنی که در نوشته های قدما به کار رفته و برای فهم آن ناچار باید متوسل به متخصصان شد. بدون مردمی که به زبانی سخن بگویند، آن زبان زبان مرده ای است؛ هر چند که در روی کاغذ پیشرفته ترین زبان جهان باشد. اگر هدف ادیبان

پویایی و توسعه و ادامه حیات زبان است شاید یکی از بهترین شیوه‌ها آن باشد که آنان خود را پاسدار تمام لایه‌های زبانی - به خصوص زبان گفتاری عامه - بدانند و تنها به پاسداری از زبان نوشتاری اکتفا نکنند؛ یعنی روند تکامل زبان را هم به رسمیت بشناسند و به آن احترام بگذارند و کمک کنند تا زبان عامه به سهولت بیشتری وارد عرصه زبان نوشتاری و ادبیات بشود. به این طریق هم ادامه حیات زبان تضمین می‌شود و هم نمایندگان هر نسل جدیدی - اگر مقبول افتند - می‌توانند پس از چندی به صف قدما بپیوندند و ملاکی برای تقلید و تبعیت شوند.

استفاده از نفی دو گانه در زبان فارسی از قدیم معمول بوده است؛ هم در زبان نوشتاری و هم در زبان رایج روزمره. عامه مردم باکی نداشتند که سخن خود را بدون توجه به دقت دستوری ادا کنند و مردم درس خوانده هم با شنیدن نفی دو گانه آنها را در یک دیگر ضرب نمی‌کردند تا از جمله معنای مثبت بیرون بکشند. انکار کاربرد نفی دو گانه در زبان فارسی فقط اخیراً توسط برخی از ادیبان^۳ مطرح شده است و هنوز توانسته برای خود بازاری به دست بیاورد؛ و نویسندگان ایرانی هم همچنان به استعمال آن ادامه می‌دهند.

از آن جایی که ترتیب ادای جمله در زبان فارسی فاعل - مفعول - فعل است فارسی زبانان مفهوم نفی را همیشه از نفی دوم یا آن نفی ای که بر سر فعل است و در آخر جمله می‌آید استخراج می‌کنند و نفی اول را در بیشتر موارد به جای تأکید می‌گیرند. وقتی حافظ می‌سراید:

ما را ز منع عقل مترسان و می بیار کان شحنه در ولایت ما هیچ کاره نیست
هر کسی می‌تواند بفهمد که نفی هیچ در مصرع دوم به صورت تأکید بر کاره ای نبودن شحنه است. درست مانند آن که بگویند در شهر ما شحنه به هیچ وجه (ابداً یا اصلاً یا هرگز یا از بیخ) کاره ای نیست. معمولاً کسی هیچ کاره را در این مورد سر هم به صورت «هیچکاره» نمی‌خواند بلکه بین هیچ و کاره مکثی قابل می‌شود و در عوض از مکث بین کاره و نیست حتی المقدور می‌کاهد تا معنای درست شعر را القا کند.^۴

یا وقتی به کسی می‌گوییم «از من مپرس» همه می‌فهمند که گوینده تقاضا می‌کند که کسی از او چیزی نپرسد؛ وقتی هم به کسی می‌گوییم «هیچ از من مپرس» هیچ فارسی زبانی این جمله را نه به معنای «از من مپرس» می‌گیرد، حتی اگر منطق ریاضی چنین معنایی را افاده کند، و نه با شنیدن این جمله اعتراض می‌کند که مگر می‌شود «هیچ» را از کسی پرسید یا نپرسید! هر فارسی زبانی این نفی «هیچ» را به عنوان تأکید یا التماسی یا ابرامی مبنی بر «از من مپرس» می‌گیرد.

در این راستا باید در نظر داشت که بسیاری از افعال هستند که نفی آن معنای مخالف آن را ندارد.^۵ به عنوان مثال فعل مخالف «آوردن» فعل «بردن» است نه فعل «نیاوردن». فعل مخالف «آمدن» فعل «رفتن» است نه فعل «نیامدن»، فعل مخالف «گفتن» فعل «شنیدن» است نه فعل «نگفتن»، فعل مخالف «زدن» فعل «خوردن» است نه فعل «نزدن». یعنی همیشه با منفی کردن فعل نمی توان معنای مخالف آن را افاده کرد.

جالب است که اگر هر یک از این زوج افعالِ مخالف را دوباره به صورت نفی در آوریم حالت نفی این زوجها دیگر مخالف هم نیستند. به عنوان مثال حالت نفی دو زوج فعل مخالف «آمدن و رفتن» به حالت «نیامدن و نرفتن» دیگر دو فعلِ مخالف هم نیستند. یا حالت منفی دو فعل «آوردن و بردن» به صورت «نیاوردن و نبردن» دیگر مخالف هم نیستند؛ و این نمونه ای است از خروار که منطبق ریاضی را نمی توان بر زبان تحمیل کرد و زبان منطبق (یا همان طور که ذکر شد بی منطقی) خاص خود را دارد.

در خاتمه باید افزود که تعداد ادوات نفی در زبان فارسی اندک است - از جمله نا، نه، بی، ن اول، م اول، بدون، هرگز، محال، لا، هیچ (با ترکیبهای مانند چیز، گونه، رو، گاه، عنوان، نظر، دلیل... و...) - ولی با همه اینها استفاده از این ادوات رواج کامل دارد. در یک نگاه ده دقیقه ای که به کلیات سعدی^۶ برای یافتن چند نمونه کردم این ابیات را یافتیم. لابد اگر کسی به دقت به این کتاب نگاه کند صدها نمونه تنها در همین کلیات خواهد یافت.

- ۱ - نخواهد تورا زنده این خود پرست هبادا که نقدش نیاید به دست
بوستان، در عالم تربیت ص ۳۳۶
- ۲ - بگویی آنچه دانی سخن سودمند وگر هیچ کس را نیاید گزند
بوستان، در عالم تربیت ص ۳۳۷
- ۳ - مکن ارچه می توانی که ز خدمتم برانی نزنند سایلی را که در دگر نباشد
... به رهت نشسته بودم که نظر کنی به حال نکنی، که چشم مستت ز خمار پر نباشد
غزلیات، ص ۴۹۸
- ۴ - ای دوست بر آوردی از خلق به رویم تا هیچ کسَم واقف اسرار نباشد
غزلیات، ص ۴۹۹
- ۵ - گر از حدیث تو کوته کنم زبان امید که هیچ حاصل از این گفت و گو دگر نمی آید
غزلیات، ص ۵۴۴

در تمام ابیات بالا علامت نفی بر سر فعل اصلی جمله را منفی و نفی دیگر فقط نقش تأکید را دارد ولا غیر؛ چون حذف دو نفی (بر اساس منطبق ریاضی) گرچه می تواند جمله را

مثبت کند ولی در مقابل معنای کلام را به کلی مقلوب می کند.

ویرجینیا

یادداشتها:

- ۱- این اصل در همان زمان هم با ورود اعداد تصویری در عرصه ریاضیات اهمیت خود را از دست داده بود. پایه اعداد تصویری عددی ست به نام 1 که اگر در خودش ضرب شود حاصل ضرب آن عدد (منهای یک) است.
- ۲- زبان فارسی کلیه این آرتیکل ها علائم را از دست داده است و به همین دلیل در فارسی واژه ای برای آرتیکل وجود ندارد.
- ۳ - احتمالاً اولین بار توسط شادروان احمد کسروی مطرح شده باشد.
- ۴ - استاد عبدالحسین زردین کوب این مورد را جزو مسامحات لغوی و دستوری حافظ ذکر کرده اند (از کوچه رندان، چاپ سوم، صفحه ۸۲) و افزوده اند که: «... و در مورد هیچ کاره هم وجهی می توان یافت.» سپس در ارجاعات (۲۷) اضافه کرده اند که «هیچ کاره نیست ممکن است بدین گونه تعبیر شود که حتی از یک هیچ کاره هم کمتر است: هیچ کاره است و حتی هیچ کاره هم نیست.»
- ۵- این امر در مورد صفتها و قیدها هم صادق است.
- ۶- کلیات سعدی، به تصحیح محمدعلی فروغی، چاپ سوم ۱۳۷۵ مؤسسه انتشارات نگاه.

*

توضیح: مقصود من این بوده است: در حالی که نه دانشگاهیان و نه مردم سرشناس مشهد، هیچ کدام از این انتصاب حسن استقبال نکردند...

دیگر آن که برای انتخاب رئیس دانشگاه مشهد، کسب نظر از دانشگاهیان و مردم سرشناس مشهد معمول نبوده است.

جلال متینی

خویشکاری فردوسی

در این چند روز نام فردوسی و شاهنامه بسیار بر زبانها جاری شده است و ابعاد گوناگون این شاهکار با دیدگاههای مختلف مورد بررسی قرار گرفته است. هویتی را که شاهنامه به ما بخشیده برجسته تر کرده اند، و از شاهنامه به عنوان حافظهٔ زبانی و تاریخی ما یاد کرده اند. در مورد اخلاق، عرفان، تعلیم و تربیت، فرمانروایان، پهلوانها، شخصیت‌های مثبت و منفی، نبردها و آیینها و دیگر مطالب شاهنامه داد سخن داده اند. بر ایرج و سهراب گریسته اند، با فرنگیس همدردی کرده اند و خون سیاوش را گرامی داشته اند، جنگ اسفندیار و رستم را به داوری کشیده اند، فردوسی را با صفات حکیم بزرگ، مبارز، ایران دوست، سخن شناس و غیره ستوده اند. بزرگان شاهنامه شناس به طرح این موضوع پرداخته اند که اگر شاهنامه نبود ایران چه می شد؟ و با عنوان کردن عبارت تاریخی نولدکه^۱ که «شاهنامه کتابی ست که هیچ ملتی نظیر آن را ندارد»، سراپای ما را غرق در غرور کرده اند.

سر آن ندارم که به آنچه گفته اند و خوب هم گفته اند، دوباره بیردازم، لذا در این زمان محدودی که در اختیار من است سعی می کنم محور سخن را در پاسخ به سه پرسش قرار دهم.

نخست این که چرا شاهنامه در میان آثار همانند چنین خوش درخشیده است و ماه مجلس شده است و دیگر آثار از این قبیل به این مقام نرسیده اند؟ دوم این که فردوسی چگونه از منابع بهره گرفته است؟ آیا تنها به روایت‌های خداینامه بسنده کرده است یا با روایت‌های دیگر نیز بر غنای کلام خود افزوده. خداینامه چگونه

تدوین یافته است؟ آیا حالت ثابتی داشته است یا با رویدادهای جدیدتر تغییر شکل داده است؟ آیا تنها یک تحریر از خداینامه موجود بوده است یا تحریرهای گوناگون؟

سوم این که فردوسی با روایت‌های خداینامه ای و غیر خداینامه ای چه کرده است؟ آیا فقط آنها را به نظم کشیده است و تنها هنرش این بوده است که کِلک در دست گیرد و به مرکب آغشته کند و نثری را نظم؟ یا از قریحه و نبوغ خود در این روایتها دمیده و به مناسبت‌های روزگاران، چرخشی به داستانها و قهرمانان داده است تا آنان را از بد زمانه در امان دارد؟

در پاسخ به پرسش نخست که چرا فردوسی و نه دیگران؟، چرا شاهنامهٔ فردوسی و نه دیگر شاهنامه ها، می توان گفت که در کتابهای تاریخ ادبیات جهان و همچنین ایران نام نویسندگان و شعرای متعددی برده می شوند ولی از میان آنها تعداد معدودی هستند که از استقبال بیشتری برخوردار می شوند. در حالی که احتمالاً بن مایهٔ گفتار در بیشتر این آثار همانند است، ولی چرا همهٔ آثار مقبولیت عامه نمی یابند؟

همهٔ شعرای پیشین ما از یار و دلدار و می و معشوق و وصل و هجران سخن گفته اند، ولی هیچ کدام حافظ نشده اند.

در زمینهٔ شاهنامه سرایی و نگارش تاریخ اساطیری و حماسی هم از دیرباز طبع آزماییهای متعددی شده است، هم به نظم و هم به نثر، ولی هیچ کدام مقبولیت شاهنامه فردوسی را نیافته اند.

سخن سنجان غالباً بر این باورند که هنر در یک اثر ادبی بیشتر در نحوهٔ گفتن است تا محتوای آن و بیش از آن که به آنچه گفته می شود توجه شود، چگونه گفتن به میان می آید. فردوسی با زبان سهل و ممتنعی که ما هنوز پس از ده قرن با آن بیگانه نیستیم، از این مهارت به نحو احسن برخوردار بوده است که توانسته شاهنامه را به اعجاز بسراید و اثر او چنین ماندگار باشد.

دیگر این که آن «آنی» که شاهنامه را آن چنان تر کرده است و مقبول عام، به جز نحوهٔ گفتار، صحنه آراییهای ماهرانه، ایجاز و اطناب به موقع و دیگر ظرایف، ایمان فردوسی است و عشق و علاقه و صمیمیت او به ایران و خدمتی که احساس می کرده است باید برای ماندگاری فرهنگ ایرانی انجام دهد.

همین نیت به اثر او ویژگی خاص بخشیده است و اگر با دیدگاه اساطیری سخن بگویم، او خویشکاری^۲ خویش را می شناخته و با انجام این خویشکاری فره^۳ ایرانی را از آن خود کرده است و این تلالؤ فره ناشی از به جای آوردن خویشکاری فردوسی ست که

به اثر او قداست بخشیده است.

از این روست که آثار دقیقی و کسایی مروزی و ابوالمؤید بلخی و تاریخهای بلعمی و طبری و مسعودی و ثعالبی و غیره که در نوع خود از اهمیت و ارزش فراوان برخوردارند، توانستند این فره ایرانی را از آن خود کنند، چون شاید همچون فردوسی عاشق نبودند !!

اما پرسش دوم و منابع شاهنامه

همه ما می دانیم که هسته اصلی شاهنامه خداینامه بوده است. اما خود خداینامه

چیست؟

خداینامه مهمترین اثر تاریخی دوره ساسانی قلمداد می شود که در آن نام شاهان همراه با شرحی از رویدادهایی از زمان کهن، آن چنان که در حافظه ها بوده است، آمیخته با افسانه، ثبت شده بوده است.

زیربنای شرح رویدادها را نوشته های دفاتر رسمی دربارهای شاهان ساسانی تشکیل می داده است. آگاثیاس، مورخ بیزانسی قرن ششم میلادی که همزمان با خسرو انوشیروان بوده است بدانها اشاره دارد و نحوه استفاده خود را از آنها بیان می دارد.^۴

جزئیات کاملاً تاریخی که در نقل نامهای شاهان، شاهزادگان، درباریان، بزرگان، ملتزمان دربار، موبدان و مردان و زنانی که در کتیبه شاپور اول در کعبه زردشت^۵ و در کتیبه نرسی^۶ در پایکولی به چشم می خورد، نشان از وجود یک بایگانی رسمی در دربار شاهان دارد.

ضمناً به این مدارک رسمی دربارهای ساسانی، روایتهای تاریخی افسانه وار گوسانهای پارتی یا خنیاگران و چامه گوین ساسانی را نیز باید اضافه کرد. این خنیاگران که در عنوان عربی با واژه های مُطرب، مُعنی و شاعر نام برده شده اند، حافظه زنده و گویای دوران بودند و در مناسبتهای گوناگون و به هنگام ضرورت، روایتهای تاریخی و داستانی را بر می خواندند و بر می شمردند.^۷

این روایتهای حفظ شده در حافظه خنیاگران ضمیمه ای بر خداینامه ها بوده است.^۸ در شاهنامه نیز اشارات بسیاری هست به نوازندگان و رامشگران و اشاعه داستانهای پهلوی کیانیان در سایه نوازندگان حرفه ای.

از سوی دیگر آنچه خداینامه گفته می شود در ابتدا حاصل دوران تألیف و ترجمه و نهضت ادبی زمان انوشیروان بوده است. در این دوره است که برای تدوین خداینامه هم از دفاتر رسمی استفاده می شده است و هم از سنتهای شفاهی. مطالب هر رساله ای که مربوط به تاریخ بوده است و فهرست جنگها و وقایع تاریخی موجود بدان اضافه گشته و ضمن

آوردن روایت‌های شفاهی، برای هر کدام از شاهان داستان‌هایی مناسب افزوده شده است.^۹

برای تدوین این خداینامه اولیه از منابع خارجی نیز استفاده شده است، مانند منبعی سریانی که در داستان دارا و اسکندر از آن بهره گرفته شده است.^{۱۰}

عناصر تشکیل دهنده خداینامه‌ها را می‌توان بدین گونه طبقه بندی کرد:

یک، داستانها و اسطوره‌های کهن ایرانی که نمونه‌های آنها را در اوستا می‌توان دید و مربوط به شخصیت‌های کهن، همچون جمشید، ضحاک، گرشاسب، جنگ‌های ایرانیان و تورانیان که بیشتر از مشرق ایران بزرگ نشأت می‌گیرد.^{۱۱}

دو، داستان‌های پهلوانی که اصطلاحاً روایات کیانی نامیده می‌شوند و با روایات مربوط به اشکانیان درهم آمیختند و شخصیت‌هایی همچون گیو، گودرز، میلاد، و بیژن به صورت قهرمانان دوران پادشاهان کیانی به جلوه درآمدند.^{۱۲}

داستان‌های دوره کی کاووس با این زیربناها طرح ریزی می‌شود از این رومی توانیم ریشه روایات حماسی را از دوران اشکانی بدانیم و تدوین آن را به دوره ساسانی نسبت دهیم. سه، بخشی از عناصری که تشکیل دهنده خداینامه بودند، روایت‌های مربوط به اقوام سکایی است که در زمان اشکانیان، در حدود سده دوم میلادی به ناحیه ای که بعداً سگستان یا سیستان نامیده شد مهاجرت کرده اند. افسانه‌های آنان درباره زال و رستم با اساطیر کیانی و اشکانی درهم آمیخت و تبدیل به هسته اصلی بخش حماسی شاهنامه شد.

چهار، همچنین باید از شرح اعمال قهرمانی و افسانه‌واری که به شاهان ساسانی نسبت داده اند نیز نام برد که به صورت داستان‌های کوتاه و بلند وارد ادبیات خداینامه ای شده اند. از این رو در هر دوره ای به مناسبت‌هایی مطالبی به خداینامه افزوده می‌شد. حتی پس از برافتادن سلسله ساسانی، شرح زندگی یزدگرد سوم، پایان زندگی او، کشته شدنش به دست آسیابان، در یکی از روستاهای مرو به خداینامه افزوده شده است.

پنج، از دیگر افزوده‌ها به روایت‌های خداینامه ای، خطبه‌های منسوب به شاهان، در هنگام به تخت نشستن و یا وصایای آنها به هنگام درگذشتن و یا کلمات قصاری که به مناسبت‌ها بر زبان آورده بودند، بوده است.

این خداینامه با همه جرح و تعدیل‌هایی که بر روی آن صورت گرفت و حتی پس از شکست و درگذشت آخرین فرمانروای ساسانی، افزوده‌هایی بر آن افزوده شد، به زبان پهلوی بود، ولی احتمالاً تحریرهای مختلفی از آن وجود داشته است.

تنوع این تحریرها به دلیل تنوع دیدگاه‌های گردآورندگان بوده است: دبیران در

تحریرهای خود بیشتر نظر به وقایع و حوادث سیاسی و اجتماعی داشته اند؛ موبدان در تحریرهای خود با دیدگاههای دینی و اعتقادی به رویدادها نگریسته اند و خاندانهای بزرگ که در دوران ساسانی از قدرت و حشمتی برخوردار بودند، صورتهای پهلوانی آنها را پررنگ تر کرده اند.^{۱۳}

در دوران اسلامی، بزرگمردان ایران این خداینامه ها را به عربی ترجمه کردند و در زبان عربی سیرالملوک و سیرملوک الفرس و غیره نام گرفت. ابن مقفع سردمدار این نهضت بوده است و از محمد بن جهم برمکی و زادویه پسر شاهویه و دیگران نیز می توان نام برد.^{۱۴}

تاریخ نویسان دوره اسلامی همگی از این ترجمه، در تدوین تاریخ ایران استفاده کرده اند و عناصر زردشتی آن را حذف نموده اند. این ترجمه ها و شاید اصل پهلوی آنها مورد استفاده نویسندگان و سرایندگان شاهنامه به فارسی قرار می گیرد، از آن جمله مسعودی مروزی و ابوعلی بلخی به شعر، و ابوالمؤید بلخی و مؤلفان شاهنامه ابومنصوری به نثر.^{۱۵}

اصل پهلوی و همه ترجمه های عربی، تلخیصها و تحریرهای فارسی خداینامه از میان رفته اند ولی نوشته های مورخان و سروده های شاعرانی که بر پایه خداینامه تدوین شده اند بر جای مانده است.

شاهنامه فردوسی مطالب خود را عمده از شاهنامه ای که به فرمان ابومنصور عبدالرزاق طوسی تألیف شده است برگرفته که آن خود بر پایه خداینامه و روایت های تاریخی و افسانه های عامیانه و نقل قول های موبدان و دهقانان بوده است و خود فردوسی نیز بنا به شواهد متعدد از سنت و ادبیات شفاهی دوران بهره گرفته است.

ضمناً باید توجه داشت که فردوسی بیشتر سراینده و شاعر است تا تاریخنگار. او طبری نیست که تنها شرح رویدادهای تاریخی کند. او ذوق و نبوغ ذاتی و عشق و علاقه به سرزمین ایران با روایتها در آمیخته است و از این روشکاری به وجود آمده است.

پرسش سوم که فردوسی با این روایتها چه کرده است؟ آیا فردوسی فقط ناقل و ناظم این روایات به شعر فارسی ست؟ آیا تنها هنر فردوسی این بوده است که سطر به سطر به نظم این روایتها پردازد؟

به نظر من پاسخ منفی ست، زیرا اگر چنین بود، ما با اثری خشک و بی روح و تاریخی همچون دیگر تاریخهای آن دوران روبه روی شدیم. در حالی که در کل شاهنامه روحی می بینیم متعالی، جوهر شعری می بینیم لطیف و به دل نشستنی، حماسه ای می بینیم با

قهرمانانی قد برافراشته و تحسین برانگیز.

اما به این استادی در سرایش و به این طبع روان، هنر ویژه دیگری نیز باید افزود و آن این که فردوسی چون دیگر راویان روایت‌های باستان، با حوادث و قهرمانان خداینامه یکسان برخورد نمی‌کند. او بنا به شرایط زمان چرخشی به حوادث و قهرمانان باورهای دوران باستان ایران می‌دهد. به دلایلی بر برخی پوششی دیگر می‌پوشاند تا خلاف عرف و عادت حاکم بر جامعه آن روز نباشد و برخی را از صحنه خارج می‌کند تا بهانه‌ای به دست ندهد و فرهنگ کهن ایران از خشم دوران در امان بماند. در برخی موارد حوادث را از حالت کاملاً اساطیری به صورتی ملموس و قابل قبول در می‌آورد و با این ترفندها، بن‌مایه‌های فرهنگ غنی این سرزمین و تاریخ اساطیری و قهرمانان حماسی، بی‌هیچ تعارضی در ذهن و حافظه آشکار و نهان ایرانیان جاودانه می‌شوند.

مهمترین مثال برای مورد اول شخصیت کیومرث است. کیومرث یا گیه مرته اوستایی، در مفهوم «جان میرا» پیش نمونه یا نمونه نخستین آدمیان است. مطابق با باورهای دینی ایران باستان، اهوره مزدا او را در سه هزار سال دوم از کل آفرینش دوازده هزارساله می‌آفریند، یعنی پس از نخستین حمله اهریمن و پس از آن که اهوره مزدا، اهریمن را در پایان سه هزار سال اول بیهوش و ناتوان کرده است.

اهوره مزدا شش پیش نمونه را که عبارتند از آسمان، آب، زمین، گیاه و گاو یکتا آفریده، و سرانجام کیومرث، در شش نوبت یک ساله می‌آفریند.

کیومرث که پیش نمونه انسان است، در آخرین گاه و هم‌زمان با بهاران با هیأتی آرمانی، چون خورشید درخشان، با بالایی به درازای چهارنای و پهنایی همانند بالایش آفریده شده است. او پیش نمونه انسان کامل است.^{۱۷}

در پایان سه هزاره دوم و آغاز سه هزار سال سوم که حمله اهریمن به پیش نمونه‌ها آغاز می‌شود، کیومرث پس از سی سالی که برای او مقدر شده است از خواب بر می‌خیزد و به فرمان اهریمن دیومرگ بر او می‌تازد. کیومرث می‌میرد و نطفه او در هنگام درگذشتن به زمین می‌ریزد و پس از چهل سال شاخه‌ای ریواس بالای می‌گیرد که به هستی مشیه و مشیانه منتهی خواهد شد.^{۱۸}

چنین شخصیت متون اوستایی و پهلوی که در خداینامه هم احتمالاً به همین صورت توصیف شده بوده است، در شاهنامه پوششی دیگر می‌یابد.

فردوسی توصیف خود از سلطنت کیومرث را روایتی از یک دهقان که پژوهنده‌نامه باستان بوده است ذکر می‌کند: «سخنگوی دهقان چه گوید نخست.»

کریستن سن حدس می زند که فردوسی از منبع دیگری جز خداینامه استفاده کرده است.^{۱۸} ولی می توان به این نیز قائل شد که فردوسی خود چرخشی به داستان داده است و با آن روایتی را برگزیده است که برای آن دوران مناسب تر بوده است. در شاهنامه کیومرث به جای پیش نمونه انسان که نسل آدمیان از او خواهد بود، کدخدای جهان می شود و کدخدایی او همزمان با ورود خورشید به برج حمل است.^{۱۹} او در شاهنامه نخست «به کوه اندرون» جای داشت و برای مردمان پرورش نیک و پوشیدنی نو آورد و چنان «چون ماه می تافت» که دد و دام که او را می دیدند بر او نماز می بردند و مردمان کیش از او برگرفتند.

به این ترتیب در روایت شاهنامه کیومرث با پوششی و هیأتی متفاوت با روایتها و باورهای دینی باستان ظاهر می شود، از صورت پیش نمونه انسان به صورت نخستین «کدخدا» در می آید که تمدن را به میان آدمیان می آورد. نخستین انسان نیست ولی نخستین پرورش دهنده آدمیان است.

اما در مورد حذف برخی از شخصیتها به دلیل پرهیز از معارضه با باورهای حاکم بر جامعه.

بهترین مثال برای این مورد مشیه و مشیانه نخستین زوج بشری هستند که بنا بر روایتهای دینی ایران باستان از شاخه ریواسی می رویند که دوساق دارد و پانزده برگ.^{۲۰} که نماد این زوج است، آنان همسان و هم بالا، نشان در کمرگاه چنان به هم پیوند خورده بود که تشخیص این که کدام نر است و کدام ماده امکان پذیر نبود. این دو گیاه به صورت انسان در می آیند و روان به گونه میثوی در آنها داخل می شود.

از این دو شخصیت که بخش بزرگی از اساطیر ایران کهن را به خود اختصاص داده اند و مسلماً روایت آنها در خداینامه وجود داشته است و در تاریخ طبری و بلعمی و تاریخ مسعودی و حمزه اصفهانی و ثعالبی به طور کامل از آنها نام برده شده، در شاهنامه ذکری به میان نمی آید.

می توان به این قائل شد که فردوسی آگاهانه این دو شخصیت را بنا به مصلحت روزگاران از روایتها حذف کرده است تا تعارضی پیش نیاید و اثر او اثری همگانی و فرهنگ مطرح شده در آن در دسترس همه ایرانیها باشد.

نمونه پایانی موردی است که در شاهنامه مسائل کاملاً فراسویی به صورت ملموس در می آید و مورد مثالی که برای همه آشناست به آسمان رفتن کیکاووس است.

بنا بر متنهای پهلوی دیو خشم کیکاووس را می فریبد و بر فرمانروایی هفت کشور

مغروش می کند و آرزوی رفتن به آسمان را در دل او می پرورد. کیکاووس به همراهی دیوان و مردم نا به کار تا مرز تاریکی پیش می رود و در آن جا فرّه از او جدا می شود و خود از سپاه دور می افتد و در دریای فراخ کرد فرود می آید، خشم ایزدان را بر می انگیزد و نامیرایی خود را از دست می دهد.^{۲۱}

در شاهنامه این بخش از داستان کیکاووس به صورتی دیگر درآمده است.^{۲۲} در این جا نیز ابلیس با دیوان انجمن می کند و دیودژخیمی فرمان می یابد که کیکاووس را بفریبد و او را به پرواز به سوی آسمان ترغیب کند. کیکاووس فریب می خورد و دستور می دهد بچه عقابهایی به خانه بیاورند تا برای او پروازند و سپس گردونه اش را به عقابان تیز پرواز می بندند و طعمه ها را با فاصله دور از دسترس آنها قرار می دهند و آنها به سوی آسمان رها می شوند. دیری نمی پاید که عقابها خسته می شوند و گردونه در دشتی به زمین می افتد، رستم به یاریش می شتابد، ملامتش می کند و نجاتش می دهد.

سخن را می توان به درازا کشاند. چون نمونه و مثال و مطلب برای همه مواردی که به اختصار بدانها اشاره شد فراوان است، ولی با این کلام گفتارم را به پایان می برم که:

فردوسی پیکر تراش پیری نبود که تنها چکشی بر سنگ کوید و پیکری بی روح سازد. او آرشى بود که همه وجودش را، جوانی و دارایی و جان و روانش را در این اثر نهاد و همچون آرش که خود تیر شد تا گستره ایران گسترده شود، فردوسی نیز خود شاهنامه شد تا سالیان سال ایران و فرهنگ ایرانی زنده بماند. او پیر شد، فرتوت شد، پیمان شکنی از فرمانروایان دید، مرگ به سراغش آمد ولی سایه بانی ساخت که فرهنگ و نام ایران را از آسیب زمان در امان دارد.

دانشکده ادبیات، دانشگاه تهران

* متن سخنرانی ژاله آموزگار در مراسم بزرگداشت فردوسی ۱۳۸۷/۲/۲۹، تالار فردوسی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران. به نقل از مجله بخارا، تهران، شماره ۶۶، مرداد و شهریور ۱۳۸۷، ص ۱۹ تا ۲۹.

یادداشتها:

- ۱ - تنودور نولدکه، تاریخ ایرانیان و عربها، ترجمه عباس زریاب خویی، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸، ص ۱۳.
- ۲ - خویشکاری در متون پهلوی در مفهوم انجام وظیفه است و مترادف واژه فرّه، به این صورت که کسانی که وظایفشان را درست به جای آورند صاحب فرّه اند.
- ۳ - فرّه یا فر یا خوره یا خورنه نیروی آسمانی ست که در وجود هر انسانی به ودیعه گذاشته شده است تا او را در انجام اعمالی که با وظیفه و حرقة آدمی مطابقت دارد یاری کند. نک. ژاله آموزگار، «فرّه این نیروی جادویی و آسمانی»،

- زبان فرهنگ، اسطوره، ص ۳۵۰ - ۳۶۱.
- ۴ - تئودور نولدکه، حماسه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی، تهران، ۱۳۲۷، ص ۲۳.
- ۵ - احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، انتشارات سخن، ۱۳۷۶، ص ۸۵.
- ۶ - همان، ص ۹۳.
- ۷ - مری بویس، «گوسان پارتی و سنت نوازندگی در ایران»، ترجمه مسعود رجب نیا، تحقیق و بررسی توس، ۱۳۶۹، ۳۱، ۳۷ و ۴۱.
- ۸ - محمد امین ریاحی، فردوسی، طرح نو، چاپ اول ۱۳۷۵، ص ۵۰.
- ۹ - تفضلی، تاریخ ادبیات...، ص ۲۷۰.
- ۱۰ - محمد جعفر محجوب، آفرین فردوسی، انتشارات مروارید، چاپ اول، ۱۳۷۱، ص ۲۹۶.
- ۱۱ - تفضلی، تاریخ ادبیات...، ص ۲۷۱؛ ریاحی، فردوسی، ص ۴۸.
- ۱۲ - احسان یارشاطر، تاریخ ملی ایران، ترجمه حسن انوشه، تاریخ کمبریج، جلد سوم، قسمت اول، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۳، ص ۵۶۳، ۵۶۸ و ۵۶۹.
- ۱۳ - Sh. A. Shahbazi, "On the Xvaday-namag" Papers in Honour of Prof. Ehsan Yarshater, *Acta Iranica* 30, Leiden, 1990, P. 215.
- ۱۴ - آرتور کریستن سن، نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه ای ایرانیان، ترجمه ژاله آموزگار، احمد تفضلی، ۱۳۶۸، ص ۳۹۳.
- ۱۵ - تفضلی، تاریخ ادبیات، ص ۲۷۴.
- ۱۶ - بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، انتشارات توس، چاپ اول، ۱۳۶۹، ص ۴۰ و ۴۱.
- ۱۷ - کریستن سن، همان، ص ۷۱.
- ۱۸ - کریستن سن، همان، ص ۱۱۱.
- ۱۹ - شاهنامه، چاپ مول، جلد اول، ص ۱۵.
- ۲۰ - بندهشن، ترجمه بهار، ص ۱۱؛ کریستن سن، همان، ص ۷۱.
- ۲۱ - دینکرد نهم، فصل ۲۲، چاپ مدن، ص ۸۱۵ - ۸۱۶؛ مینوی خرد، فصل ۷، بندهای ۲۷ و ۲۸، ترجمه احمد تفضلی، انتشارات توس، چاپ سوم، ۱۳۷۹، ص ۳۲.
- ۲۲ - شاهنامه، جلد دوم، ص ۲۴ به بعد.

ناصر خسرو در مدینه

مدینه در فاصله ۶۲۹ کیلومتری مکه و ۶۰۵ کیلومتری جدّه واقع است و ارتفاع آن از سطح دریا ۹۱۶ متر و بنا بر این در سطحی بالاتر از مکه واقع و خنک تر از آن شهر است. آرتور ویول جاسوس انگلیسی^۱ جمعیت آن را در سال ۱۹۰۸ سی هزار نفر تخمین می زند. اما آل احمد که در سال ۱۳۴۳ به آن جا می رود جمعیت آن را شصت هزار نفر نقل می کند که نشان می دهد جمعیت مدینه در مدت ۵۶ سال دو برابر شده است. از زمان آل احمد تا حال که عصر دریافت دلارهای نفتی ست جمعیت آن بسیار بیشتر شده و هم اکنون جمعیت مدینه در حدود ششصد هزار نفر است. یعنی در چهل سال اخیر جمعیت مدینه ده برابر شده است. علت افزایش سریع جمعیت این شهر به خاطر کشف نفت و هجوم نه تنها اعراب خود عربستان، بلکه ملیتهای دیگر مانند پاکستانی و بنگلادشی به این شهر است.

ناصر خسرو می نویسد: «میان مکه و مدینه صد فرسنگ باشد، اما سنگست و ما به هشت روز رفتیم». این مسیر را کاروانها در قرنهای پس از او معمولاً در مدت ده تا دوازده روز طی می کردند، ولی به نظر می رسد که گروه ناصر خسرو گروه کوچکتر و متحرک تری بوده و به علت خطرهای بین راه با سرعت بیشتری این مسیر را می پیموده است. البته سریعترین زمانی که کاروانیان رفته اند در دو روز و نیم بوده و خود ناصر خسرو آن را ثبت کرده است. وقتی در مورد سفر سوم حج خود می نویسد:

از مردم خراسان، قومی به راه شام و مصر رفته بودند و به کشتی به مدینه رسیدند - ششم ذی الحجّه. ایشان را صد و چهار فرسنگ مانده بود تا به عرفات رسند. گفته بودند هر که ما را در این سه روز که مانده است به مکه رساند چنان که حج دریا بیم، هریک از ما چهل دینار بدیم. اعراب

بیامدند و چنان کردند که به دو روز و نیم ایشان را به عرفات رسانیدند و زبستاندند. و ایشان را یک یک بر شتران حمازه بستند و از مدینه بر آمدند و به عرفات آوردند: دو تن مرده- که بر آن شتران بسته بودند- و چهار تن زنده بودند، اما نیم مرده. نماز دیگر که ما آن جا بودیم برسیدند. چنان شده بودند که بر پای نمی توانستند ایستادن و سخن نیز نمی توانستند گفتن. حکایت کردند که در راه بسی خواهش بدین اعراب کردیم که زر که داده ایم شما را باشد، ما را بگذارید، که بیطاعت شدیم، از ما نشنیدند و همچنان برانندند. فی الجمله آن چهار تن حج کردند و به راه شام بازگشتند.

مدینه از زمانی که ناصر خسرو به این جا آمده بود بسیار گسترش پیدا کرده است.

ناصر خسرو می نویسد:

مدینه رسول الله، علیه السلام، شهری ست بر کناره صحرا یی نهاده و زمین نمناک و شوره دارد، و آب روان است اما اندک، و خرماستان است. و آن جا قبله سوی جنوب افتاده است.

شهر در اطراف مسجد النبی شکل گرفته است که خانه پیامبر و مسجد وی بوده است و در آن جا دفن شده است بر طبق گفته پیامبر، مسجد النبی یکی از سه مسجدی ست که هر مسلمانی باید به دیدار آن برود. دو مسجد دیگر عبارتند از مسجد الحرام و مسجد الاقصی. من آن دو مسجد را دیده بودم اکنون به دیدار سومین آن آمده بودم.

در سال اول هجری، برابر با ۶۲۲ میلادی که سر آغاز تقویم اسلامی ست، حضرت محمد با ابوبکر از مکه به این شهر آمد که یثرب نام داشت و در جایی که شتران حضرت زانوزد این مسجد را ساختند. یثرب بعدها شهر پیامبر یا مدینه النبی نام گرفت. مسجد النبی در ابتدا ۳۰ متر در ۲۵ متر و به ارتفاع ۲/۳ متر بوده است. در طی سده های گذشته به طور پیوسته گسترش یافته است به طوری که گفته می شود هم اکنون فراتر از شهر مدینه در زمان حضرت محمد رفته است. و هابیان با سنت حفظ و نگهداری آثار تاریخی اصلاً آشنایی ندارند و به همین جهت غیر از کعبه هیچ ساختمان تاریخی قدیمی در این کشور وجود ندارد و همه آثار تاریخی صدر اسلام مربوط به دوران معاصر است که بر محل قدیمی آن ساخته شده اند. قرار است که باز هم فضای این مسجد گسترش یابد و از ۱۶۵۰۰ متر مربع به ۱۶۵۰۰۰ متر مربع، یعنی ده برابر، برسد. مسجد دارای چهار منار به ارتفاع ۷۲ متر و گنبد سبزرنگی ست که بر بالای مقبره حضرت محمد در درون مسجد قرار دارد. دور تا دور مسجد را هتل ها و بازارچه های اطراف آن را یک بزرگراه کمر بندی فرا گرفته که بزرگراه های متعدد دیگری به آن متصل می شوند. در اطراف مدینه نیز بزرگراه های مختلفی قرار دارد و یکی از این بزرگراهها از خندقی که سلمان فارسی در جنگ خندق

برای دفاع مدینه کنده بود می گذرد. مدینه دومین شهر مقدس اسلامی پس از مکه است. ورود غیر مسلمانان به بخش مرکزی شهر که شامل مسجد النبی است ممنوع و به بقیه قسمتها آزاد است. مسجد النبی که ناصر خسرو از آن بازدید کرده مسجدی بوده است که برای چهارمین بار توسط خلیفه عباسی المهدی دو قرن پیش از آن نوسازی و گسترش یافته بود. در سال ۱۰۲۱ میلادی خلیفه فاطمی همعصر ناصر خسرو گروهی را به مدینه فرستاد تا بیکر حضرت محمد و دو خلیفه دیگر را بدزدند و به قاهره ببرند. ولی این موضوع آشکار شده و آنها جان خود را از دست دادند.

مسجد در وسط فضای بزرگی است و کف آن همه مرمرین است و در فضای بیرونی مسجد ستونهای سیمانی و مرمرین که بر بالای آنها چراغی است در فاصله های منظم قرار دارد. درون مسجد نیز چهلچراغهای بیشماری از سقف آویزان است. در قسمت جنوب شرقی مسجد که قدیمیترین قسمت، و در واقع مسجد اصلی است، دو گنبد وجود دارد. گنبد سبزرنگ بزرگی که بر مرقد حضرت محمد ساخته شده و گنبد کوچکتر نقره ای رنگ که بر روی محراب خلیفه سوم یعنی عثمان ساخته شده است. مرمرهای درون مسجد النبی با فرشهای ماشینی یک شکل پوشیده شده است. این مجموعه عظیم به بناهای واتیکان شباهت دارد. دور تا دور این فضا خیابانی است و در آن سوی خیابان، بازارهای سرپوشیده و سر باز و هتل های بزرگ و مرتفعی مانند شرایتون و هیلتون قرار دارد. در این حوالی درخت و گل اصلا دیده نمی شود، ولی در بزرگراههای اطراف مدینه درخت و گل و چمن فراوان است. بخش مرکزی مدینه یعنی اطراف مسجد النبی درست مانند مرکز شهرهای بزرگ امریکاست جز این که در آنها پارک و یا مراکز تفریحی است و در این جا یک مسجد عظیم وجود دارد. اطراف مسجد پر است از هتل های غربی، «مال» ها، رستوران ها، و غذاخوریها. دور تا دور حرم دکانهای فراوانی وجود دارد با ستونهای موزائیکی و سقفهایی که پیاده روها را می پوشاند و رهگذران را از آفتاب دور نگاه می دارد. درون «مال» ها نیز دکانهای بیشماری است که انواع گوناگون کالاهای غربی و شرقی را می فروشند. فضای بزرگ فروشگاههای درون مال های غرب را کمتر در این جا می توان دید. «دکان» واحد اقتصادی جهان اسلام است، و چانه زدن در این جا هم شیوه تجارت است.

صف درازی همیشه در برابر مزار است. شرطه ها دور تا دور ضریح، که همانند ضریح امامان شیعه طلاکاری شده است، ایستاده اند و جلوی هر کسی را که می خواهد دستی به آن بمالد می گیرند. بسیاری از زائرین که شیعه هم نبودند می خواستند که این ضریح را لمس کنند، اما ردیف شرطه ها که به فاصله کمی از همدیگر ایستاده بودند از این کار جلوگیری

می کردند. ریچارد بورتون (۱۸۵۳ میلادی)^۲ می گوید هنگامی که ایرانیها به مقبره حضرت محمد رسیدند با این که زیارت مقبره برای همه آزاد بود، سرایدار با توهین و ناسزا آنها را متوقف کرد و از آنها ۵ پیاستر ورودیه می خواست. هروقت یک عجمی یا ایرانی سرراه یک ترک یا عرب قرار می گرفت، با فحش و ناسزای بلند او را رد می کردند. حمزه بوقاری^۳ که کودکی خود را در مکه گذرانده بود در سال ۱۹۴۷ همراه مادر و عمه خود به مدینه می رود شرح می دهد که چگونه عمه اش برای لمس ضریح هنگامی که به کنار آن می رسد وانمود می کند که غش کرده است و خود را به زمین می اندازد و بدین ترتیب می تواند دست خود را به ضریح برساند. مشتاقان زیادی آرزو داشتند ضریح را لمس کنند، ولی مأموران سعودی به شدت از این کار جلوگیری می کردند. مزار خلیفه اول و دوم اسلام یعنی ابوبکر و عمر هم در همان ضریح است. از نزدیک معلوم بود که درون ضریح یک مقبره جعبه چوبین قرار دارد که پارچه سبزرنگی که آیات قرآنی بر آن نوشته شده بود بر آن افکنده بودند. مسجد و خانه پیامبر در کنار هم بوده اند. در این مسجد همه چیز روکش طلا دارد، از چلچراغهای آویخته تا سرستونها و نرده ها. انسان مزار مردان خدا را با معیارهای خود می سنجد. هرچه بزرگتر و پرشکوه تر، عظمت و جلال آنها و خداوندگارشان بیشتر.

علی بی عباسی مسیحی اسپانیایی^۴ که در حج سال ۱۸۰۷ آمدن وها بیان را به حج می بیند و توصیف می کند می گوید که وها بیها پس از رفتن به مدینه تمام تزیینهای مقبره حضرت محمد را خراب کرده و تمام اشیاء گرانبهایی را که در طی قرون متعدد از سراسر جهان اسلام به آن جا فرستاده شده بود با خود می برند. از جمله مرواریدها و جواهراتی که قیمت گذاری آنها ناممکن بود. ریچارد بورتون نیز می گوید پس از فتح مدینه توسط ملک سعود وها بیها تمام اشیاء گرانبهای مرقد حضرت رسول را غارت کرده و بخشی از آن را به شریف غالب حاکم مکه می فروشند و بخشی را نیز به پایتخت خود یعنی دیریه می برند.

گورستان بقیع در مسافت کوتاهی در جنوب شرقی مسجد النبی قرار دارد. قبرستان بقیع حتی در زمان بازدید بورکارت در سال ۱۸۱۴ هنوز خارج از شهر مدینه قرار داشته است. او می گوید که بقیع در بیرون دیوار شهر و نزدیک دروازه باب الجمعة قرار دارد. با این حساب می توان تصور کرد که مسجد النبی کنونی تمام شهر مدینه زمان پیامبر و حتی مدینه قرن نوزدهم را فرا گرفته و به دروازه شهر رسیده است، زیرا اکنون بقیع در گوشه جنوب شرقی مسجد النبی واقع است. بقیع گورستان بسیار بزرگی ست و جای مزار بسیاری از

شخصیت‌های مشهور اسلام است. مزار عثمان خلیفهٔ سوم، عباس عموی پیامبر، امام حسن، امام زین العابدین، امام محمد باقر، امام جعفر صادق، مالک بن انس پیشوای مذهب مالکی، ابراهیم پسر پیامبر، و نیز دختران پیامبر حضرت فاطمه، زینب، رقیه، و ام کلثوم، بعضی از شهدای اُحد و بسیاری دیگر از شخصیت‌های اسلامی از انصار و سادات در آن جاست. پیش از این بسیاری از آنها گنبد و بارگاه داشته‌اند، اما پس از به قدرت رسیدن خانوادهٔ ابن سعود که وهابی مذهب هستند، همهٔ این آثار را از بین برده‌اند و تمام مزارها را صاف کرده‌اند. امروزه بر روی مزارها هیچ ساختمانی نیست و هریک از آنها با تکه سنگ کوچکی مشخص شده است. وها بیها در ۵۰ سال گذشته بیش از ۳۰۰ بنای تاریخی را در مکه، مدینه، و شهرهای دیگر خراب کرده‌اند. آنها معتقدند که نگهداری و حفاظت از این بناها بت پرستی و پرستش خاک و گل است. البته بخشی از آن هم در اثر فشار بساز و بفروشهاست که می‌خواهند برج سازی کنند. بورکارت با دیدن وضع اسفناک این گورستان و مزارها که تازه خراب شده و با پشته ای از خاک مشخص شده بودند به درستی می‌گوید اگر هریک از شخصیت‌های مشهوری که در این گورستان دفن شده‌اند در یک شهر اسلامی دیگر بود، آن شهر بسیار مشهور شده بود.

در گذشته یکی دیگر از حوادثی که زائرین حج دچار آن می‌شدند، علاوه بر گرفتاری و کشته شدن به دست راهزنان، مرگ بر اثر بیماریها بود. اجتماع این همه مردم در یک نقطه بدون دسترسی به وسایل اولیهٔ بهداشتی در طی قرون متمادی باعث مرگ شمارهٔ بسیاری از حجاج هنگام رفتن به مکه و مدینه و اقامت در این دو شهر می‌شده است. با سرعت حرکت زائرین در اثر اختراع کشتی بخار، و ورود شمارهٔ بیشتر مسلمانان از سرزمینهای دورتری، مانند اندونزی و هند، شیوع بیماریهای مختلف سریعتر و گسترده شد. وبا که بیماری بومی هندوستان بود در سال ۱۸۳۱ در عربستان ظهور کرد و پس از آن همه گیرهای مرگباری هزاران حاجی را در کام مرگ گرفت. در سال ۱۸۶۵ یک همه گیری بزرگ وبا در عربستان ظاهر شد که باعث مرگ پانزده هزار نفر از نود هزار نفر حاجی در آن سال شد. وقتی کشتیهای حجاج به سوئز باز گشتند، همه گیری وبا شصت هزار نفر دیگر را در اسکندریه به کام مرگ فرستاد. سپس به ماریسی در فرانسه و دیگر شهرهای اروپا و حتی امریکا رسید. وقتی معلوم شد که منشأ این همه گیری از مکه است، امپراطوری عثمانی و دیگر کشورهای غربی برای زائرین حج قرنطینه و بعدها شرط داشتن معاینهٔ پزشکی و گواهی سلامتی و واکسیناسیون را اجباری کردند. با این وجود، به نظر می‌رسد که کسی این معیارها را جدی نمی‌گرفت. زیرا محمدحسین فراهانی^۵ (۱۸۸۵)

میلادی) هنگام رفتن به حج می گوید که در قرنطینه سوئز پزشک گواهی سلامتی برای هر زائر باید صادر کند. او مبلغی معادل یک قران پول ایران می گیرد ولی لازم نیست که پزشک افراد را معاینه کند. هدف فقط جمع آوری پول است، و معمولاً یک نفر با پول می رود و گواهی بهداشت برای ده یا بیست نفر می گیرد. اکنون داشتن گواهی واکسیناسیون برای رفتن به حج الزامی است و پیش از عزیمت باید واکسن هپاتیت زد. ناصر خسرو می نویسد:

و از شهر بیرون، سوی جنوب، صحرا بی ست و گورستانی ست. و قبر حمزه بن عبدالمطلب رضی الله عنه، آن جاست. و آن موضع را قبور الشهداء گویند.

کوه احد در یک فرسنگی شمال شرقی مدینه قرار دارد. در این جا بود که در سومین سال هجرت به مدینه سپاهیان حضرت محمد از کافران قریش به رهبری خالد بن ولید (که بعدها اسلام آورد و یکی از سرداران بزرگ اسلام شد و سرزمینهای شمالی عربستان را در نبردهای متعدد تسخیر کرد) شکست خوردند. پیامبر در این جنگ زخمی شد و عمویش حمزه ابن عبدالمطلب و نزدیک به هفتاد نفر از مسلمانان شهید شدند. این گورستان هم همانند گورستانهای دیگر عربستان است و فقط از پشت نرده ها می توان گورهای بدون علامت را دید. قبر حمزه، عموی پیامبر که در این جنگ شهید شد و لقب سیدالشهداء گرفت در این گورستان است. در دامنه کوه و اطراف گورستان پر از فروشندگان دوره گرد است و حاجیان آینده نیز به خرید مشغول هستند. مسجد ذوقبالتین مسجد بزرگ و مدرنی ست و گمان ندارم که حتی یک آجر آن بیشتر از ۵۰ سال عمر داشته باشد و همه با پول نفت ساخته شده است. مسجد را بسیار بزرگتر از زمان حضرت محمد ساخته اند. تنها مسجدی در جهان اسلام است که دو قبله داشته است. علت این است که در سال دوم هجری هنگام نماز در این مسجد حضرت محمد ۱۸۰ درجه می چرخد و از قبله که رو به شمال یعنی بیت المقدس بوده است رو به جنوب، یعنی مکه، می کند. همه نمازگزاران نیز چنین می کنند. پس از پایان نماز حضرت محمد به نمازگزاران می گوید که جبرئیل از سوی خداوند پیام آورد که مسلمانان از این پس باید به سوی مکه نماز بخوانند. اکنون محرابی را که به سوی بیت المقدس است برداشته اند و همانند مساجد دیگر تنها محراب آن روی به سوی مکه دارد.

باول، اوهایو

توضیحا:

۱- آرتور و بول (Arthur J. B. Wavell) در یک خانواده نظامی انگلیسی به دنیا آمد و در سن ۲۵ سالگی همراه

با یک سواحیلی و یک دمشقی در هیأت یک مسلمان از راه مصر به دمشق رفت. ورود او به دمشق در پائیز سال ۱۹۰۸ با آغاز تحول بزرگی در حمل و نقل حجاج همزمان بود و آن افتتاح خط آهن دمشق به مدینه بود. این راه آهن توسط هشت هزار سرباز ترک در مدت هشت سال ساخته شده بود. با این راه آهن سفر هزار و هشتصد کیلومتری دمشق به مدینه از حدود ۳۵ روز به ۵ روز کاهش می یافت و تحول عظیمی را در حمل و نقل حجاج به وجود می آورد. ویول از اولین کسانی بود که با راه آهن به حج رفت. او نیز آخرین غیر مسلمانی است که سفرنامه حج نوشته است. پس از مراسم حج او با دو همراهش به جده رفت، و در آن جا از همد بگر جدا شدند. سفرنامه او به نام «زیارت جدید در مکه و محاصره صنعا» در سال ۱۹۱۳ منتشر شد.

۲- سر ریچارد بورتون (Sir Richard Burton) پیش از آن که در سن ۳۲ سالگی از سوی انجمن سلطنتی جغرافیایی انگلستان به حج برود، به مدت هفت سال سرباز کارمند کمپانی هند شرقی بود و در هندوستان سفرهای زیاد کرده بود. او هشت زبان از جمله فارسی، عربی، و انگلیسی را به خوبی می دانست و با آداب و رسوم مردم شرق و احکام و مناسک اسلام آشنایی کامل داشت. او پیش از سفر به مطالعه علوم اسلامی پرداخت، بیش از یک چهارم قرآن را حفظ کرد، و خود را ختنه کرد. در سال ۱۸۵۳ در لباس و هیأت یک ایرانی شیعه از انگلستان به مصر رفت ولی در آن جا متوجه شد که در این لباس و ظاهر ممکن است در جامعه عرب پذیرفته نشود، بنابراین ظاهر خود را تغییر داد و به عنوان یک پزشک مسلمان و پشتون افغانی خود را جا زد. اما از آن جا به بعد در ظاهر یک درویش فقیر با کاروان حج به مدینه، مکه، و سپس جده رفت. سفرنامه حج او به نام «روایت شخصی زیارت مدینه و مکه» در سال ۱۸۵۵ منتشر شد.

۳- حمزه بوقاری (Hamza Bogary) در سال ۱۹۳۲ در مکه زاده شد. تحصیلات خود را در قاهره به پایان رساند و سپس در خدمت حکومت سعودی در آمد و در سال ۱۹۶۲ به سمت ریاست رادیو و تلویزیون آن کشور انتخاب شد. کتابش که در سن ۵۲ سالگی او در سال ۱۹۸۳ منتشر شد مشتمل است بر شرح حال و زندگی او در مکه. از سال ۱۹۴۷ که او حج به جا آورد تا زمان انتشار کتابش، عربستان و به همراه آن حج در اثر بولهای حاصل از نفت تغییر فراوانی کرد. فاصله مکه تا مدینه را که او با شتر در مدت ۱۲ روز رفته بود، اکنون با هواپیما در مدت ۲ ساعت می توان طی کرد. کتاب او قصه مانند است و ذهنیت یک عرب را دارد و به سبک هزار و یک شب نوشته شده است.

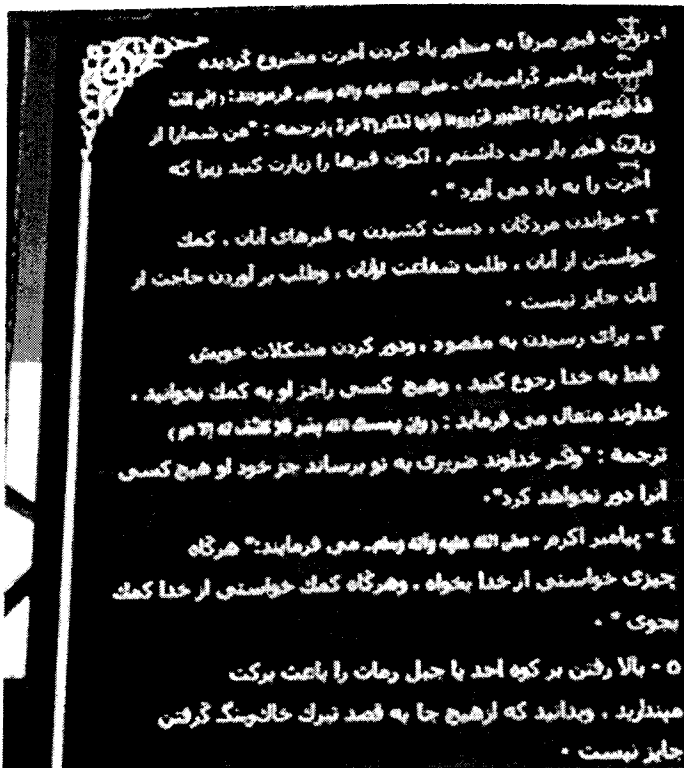
۴- علی بی عباسی (Ali Bey al-Abassi) در سال ۱۸۰۳ از قدیر در اسپانیا با تعدادی خدم و حشم، مستخدم، و ابزارهای علمی مانند گرماسنج، فشارسنج، رطوبت سنج، تلسکوپ، کورنومتر، قطب نما، دوربین و ابزارهای دیگر برای زیارت حج به راه افتاد و در سال ۱۸۰۷ به جده رسید. علی بی در سال ۱۸۱۴ سفرنامه خود را به زبان اسپانیایی منتشر کرد. اسم واقعی او دومینگو بادیا البیخ بود و گفته می شود او یک کلیمی بود که تظاهر به اسلام می کرد و جاسوس نابلتون بود و برای کسب خبر در مورد جنبشهای عربی مأموریت داشت. اما با انگلیسی ها هم روابطی داشت. پس از مرگ در زیر لباس او یک صلیب پیدا کردند و به این جهت از دفن او به سبک مسلمانان خودداری کردند.

۵- محمد حسین فراهانی در سال ۱۸۸۵ با تأیید ناصرالدین شاه از طریق قزوین، رشت، بندرانزلی، باکو، قلیس، طرابوزان، استانبول، اسکندریه، سوئز با کالسکه، قطار، کشتی، و شتر به مکه و سپس به مدینه می رود. کتاب فراهانی همانند یک راهنمای حج است شامل جزئی ترین مسائل مربوط به سفر حج که دانستن آن برای یک ایرانی عازم حج لازم است. در زمان او به علت وجود کشتی و راه آهن در خدمت حج، مسافرت آسانتر و راحت تر از پیش از آن شده بود. به همین دلیل شیوع بیماریها نیز فراوان تر بود، به ویژه همه گیری وبا. با این حال، فراهانی از مشکلات ویزا گرفتن، تا فاصله بین ایستگاههای قطار، وضع بندرها، آب و هوا، غذا، معماری، پول رایج، آداب و رسوم اجتماعی، مسافرخانه ها، وضع قرظینه ها، قیمت کالاها. فساد و رشوه گیری، دزدی مأموران دولتی از تهران تا مدینه، و نیز از جور و ستمی که به زائرین به ویژه ایرانیان می شود پیوسته سخن می گوید. کتاب او زیارت یک شیعه از مکه نام دارد.



10 26 '04

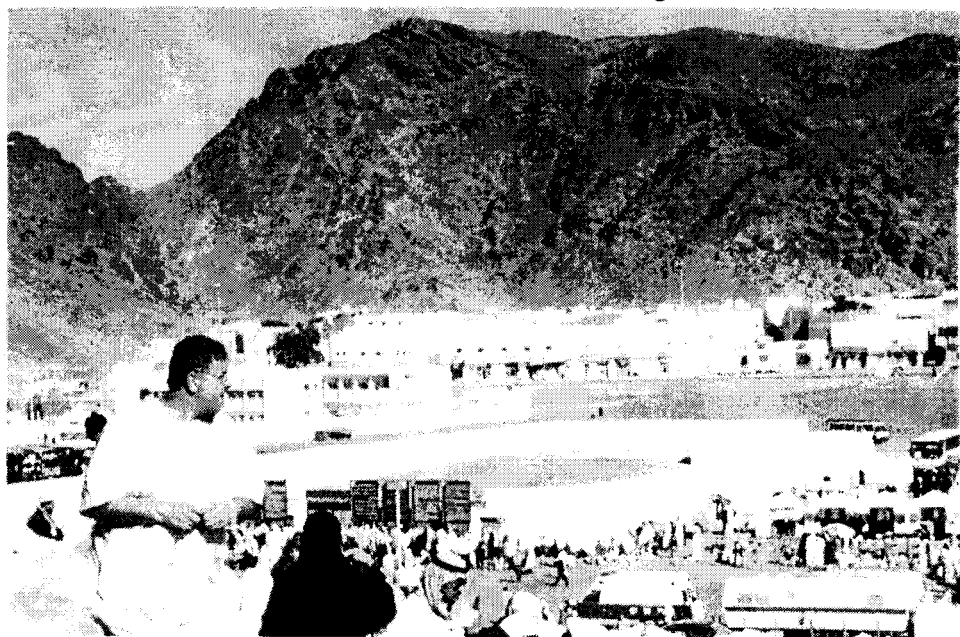
تصویر شماره ۱ - قبرستان بقیع



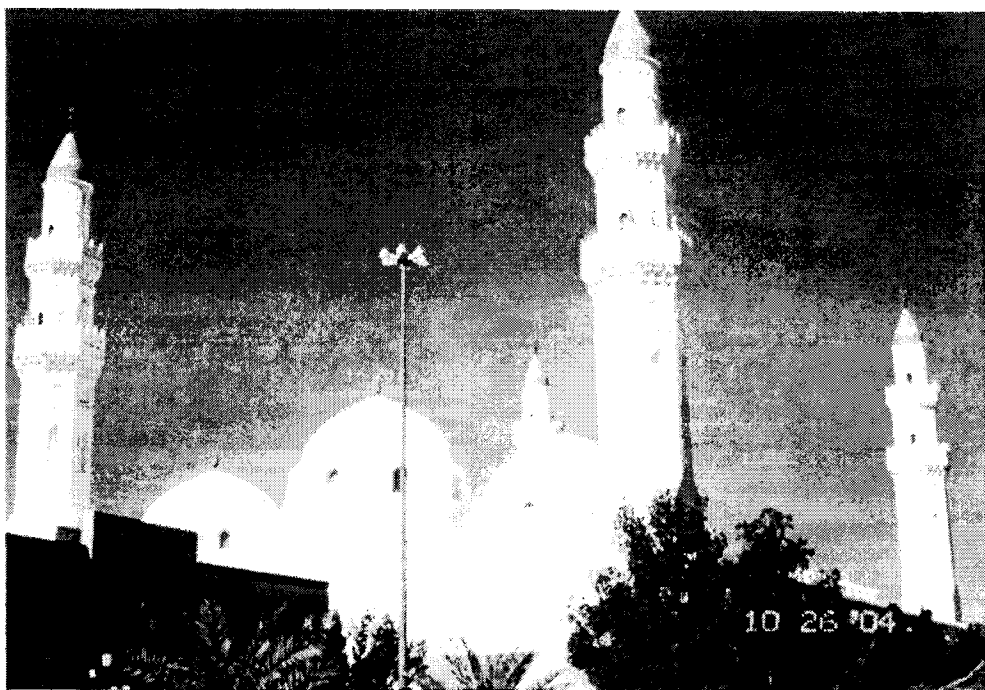
تصویر شماره ۲ - تابو نزدیک کوه احد که مسلمان را از رفتن به کوه و برداشتن خاک و سنگ آن منع می کند



تصویر شماره ۳ - مسجد النبی. قبة سبز بر مرقد حضرت محمد و گنبد نقره ای بر مقبره عثمان ساخته شده است



تصویر شماره ۴ - کوه احد



تصویر شماره ۵ - مسجد قبا



تصویر شماره ۶ - زنان فروشنده در مقابل هتل هیلتون مدینه

توس و اخوان

بعد چل سال که ری داشت چو مجبوس مرا
می کشد خاک دگر باره سوی توس مرا

برای آنهایی که کانون دلبستگی‌هایشان از لحظه‌های بی‌تابی اخوان سرشار و برخوردار می‌گردد، نام گرم و گرامی این «دروطن خویش غریب» بیشتر توس را فرا یاد می‌آورد. سروده‌های وی بوی عطر عطارد و خشم و خروش خیام را تا بلندای کاخ نظم فردوسی در آسمان و زمین می‌پراکند. زیرا توس، امید اخوان بود این «چاووشی خوان قافله‌های ره گم کردگان عمر و جوانی» که می‌نوشت:

و سپس چنین گوید این غمگن غمگنان، کمترین همگان، چاووشی خوان قوافل حسرت و اندوه، درای شکسته سرای غمان زمان، آهسته مردی دلخسته و هراسان، یکی از مردم توس خراسان... ناشادی ملول از هست و نیست، سوم برادر سوشیانت، مهدی اخوان ثالث، بیمناک نیم‌نومیدی م. امید مشهور،.... راوی قصه‌های از یاد رفته و آرزوهای بر باد رفته...^۱

باغ سبز شعرش، از نسیم توس توش و توان برگرفت و «نهال نازک را به درختی گشن رساند...»^۲

زادگاه خود را با علاقه‌ای گرم و تب‌آلود دوست می‌داشت و گرامی می‌شمرد. در مورد ایران زمین و زبان پارسی همان حالتی را داشت که فرنگیان «نوستالژی» گویند.^۳ غربت اخوان هم وجودی و هم اقلیمی و تاریخی ست. خیام وار همه جا و در همه حال در آستانه دودلی و از سر درد به جهان می‌نگرد. امید، در پرتو شعور نبوت شاعری، سرشار از غربتی هزاره‌ای ست. غربتی که در شعر او بیشتر از پویه تاریخ و گاه اندیشه‌های باستانی سرچشمه می‌گیرد.^۴ تکیه و امید ایرانشهر بود، نماد روانشناسی یتیمی جامعه ما. و از این نگاه است که خود را سوم برادر سوشیانت^۵ خواند، و در این روانشناسی فرهنگی بود که آن

را در حماسه های خویش جاودانه ساخت. ایرانی زاد، ایرانی زیست و ایرانی به جاودانگی پیوست. عشق او ایران بود، ایران را دوست می داشت، دوستدار ایران و دشمن انیران بود.

اخوان ایرانی بود، به ایران سخت دل بسته بود، اما توس خراسان برای او ایرانی بود در دل ایران. ایران برای او اقیانوسی بود ژرف و دلکش و دلپذیر، و خراسان جزیره ای روحنواز، درّ یتیمی که هرگاه سخت دلگیر می شد کبوتر دل در هوای توس پرواز می داد و خوش می داشت: «... قدم در راه بگذارد / به سوی سرزمینهایی که دیدارش، / به سان شعله آتش، / دواند در رگش خون نشیط زنده بیدار. / ... که دایم روید و روید گل و برگ بلورین بال شعر از آن.»^۱

و آن گاه خموشانه زیر لب با خود واگویی می کرد:

ز فردوسی، آن کاخ افسانه کافراخت در آفاق فخر و ظفر دوست دارم
 ز خیام، خشم و خروشی که جاوید کند در دل و جان اثر دوست دارم
 ز عطار، آن سوز و سودای پر درد که انگیزد از جان شرر دوست دارم
 خوشا خطّه نخبه زای خراسان ز جان و دل آن پهنه ور دوست دارم^۲
 زنده یاد مهرداد بهار می نویسد:

اخوان را در هفده هیجده سالگی به دیدن پدرم بردم، هنگامی که از اخوان خواست شعری بخواند، پدر خسته می نمود، اما پس از شنیدن دوسه بیتی چنان به وجد آمده بود که با دقت به سروده های اخوان گوش سپرد، و نگاهش بر چهره جوان و صمیمی او ثابت مانده بود. دیدار به درازا کشید و هنگامی که اخوان رفت دیرگاه شب بود. برای خوردن شام، پدر، مادر و ما بچه ها گرد آمدیم. پدر حالی داشت، در فکر بود. بی آن که پرسشی کرده باشم گفت: عجب جوان با استعدادی! در همین سن و سال جوانی شاعری پخته است. او شاعر بزرگی خواهد شد.^۳

سزاوار نیست امید را به خراسان محدود کرد، او خراسان را ایران می بیند و ایران را خراسان. تمامی ایران را به اندازه خراسان گرامی می دارد و تمامی خراسان را به اندازه ایران شیفته وار دوست می دارد. او از دلباختگان ایران است؛ به سخن نادر ابراهیمی وطن را خواب دیده است... با هفت کلاه و کفش آهنی، رفت و رفت و چه شیفته و ش. در آخر شاهنامه نشان می دهد که این وطن مرز ندارد؛ در گذشته نیست، در حال نیست، در آینده هم نیست. وطن فرا زمانی ست و مکان مطلق هم نیست، وطن «فرهنگ» است و تا فرهنگ پویاست، وابسته به هیچ زمانی نمی تواند باشد.^۴

گلِ اخوان با شبنم عشق به ایران، آزادی و انسان سرشته شده است. به ایران

می اندیشید، ایرانی می اندیشید و از شعرش بوی دل انگیز و ذوق ایرانی بر می تراوید. از زبان خودش بشنوم: «من می گویم ایران دیروز و امروز را دوست دارم، حب الوطن دارم، حق شناس مادرم، خاکم، سرزمینم و فرزندان بزرگش هستم...»^{۱۱}

عمر و جان کردم نثارت؛ عاشقم دیوانه وارث عاشقی دیوانه چون من نیست، فرزانه ای هم عشق و ایمانم به ایران، دردو گیتی هم نگنجد نیست رطلی در انیران سنجد این، پیمان ای هم شکوه و استواری هنجار خراسانی را نه تنها در سروده های کهن آیین و سنتی، که در شعر نیمایی او هم می توان دید: آخر شاهنامه، زمستان، از این اوستا، پائیز در زندان و... او بنیانگذار شعر معاصر ایران بود. اگر نیما در این راه پیشرو و پیشگام بود، اخوان با زمستانش بهاران شعر امروز را با تاریخ پیوند زد.

او پربارترین درخت تناور ریشه دار شعر فارسی ست که همانند بسیاری از سرابندگان به نام گستره پهناور خراسان از ادب کهن این سرزمین ما به های فراوانی داشت، و «شعر او شیوه نوینی را در شیوه خراسانی پدید آورد.»^{۱۲}

امید، این «قاصد تجربه های همه تلخ» همان «روستایی» مردی که «نفسی پاک و راستین» داشت، «چو بید بر سر ایران خویش می لرزید». در کار مهرورزی «ایران» و «فرهنگ ایرانی» برای خود حد و مرزی نمی شناخت. او یکی از نژاده ترین و نجیب ترین ایرانیان ایران دوست بود که ایران در این روزگار به خود دید.

توس، اخوان را به شعر پارسی داد؛ و اخوان، امید را به شعر پارسی و به سروده های نغز نیمایی. شعر امروز ایران از سروده های او بالید. امید، آرسی شد که تمام هستی و توش و توان خویش را بار دیگر در چله کمان ایران نهاد و از توس فردوسی، قلب انیران را نشانه رفت، باشد که ریات اهریمنی به نیروی امشاسپندان مزدایی به خاک درافتند. امید دل در گرو مهر ایران داشت. این نوای خوش که از نای جان او در آغاز با «ارغنون» - و چه بالا، چه بلند برخاست - در فرجام به استواری و شکوه دماوند در «تورا ای کهن بوم و بر دوست دارم» جاودانه گشت؛ «بزرگا مردا که او بود».

دوست دیرینه این توسی نامدار، برخاسته از دیار عطار - کدکن توس - که او را یار غار بود می نویسد:

تا آن جا که من می دانم، عزیزترین چهره تاریخ ایران در دوره اسلامی برای او خیام بود. خیامی که از خلال آن مجموعه رباعیات، تناقض وجودی انسان را شکل بخشیده بود و می توانست آینه ای باشد برای لحظه هایی از هستی اخوان ثالث.^{۱۳} «خرقه زهد» و «جام می حافظ را» از جهت رضای او، با هم می داشته است.^{۱۴} نه تنها ناهمسانیه و «تضادها» که همسانیه و «تقابلها» در

ذهن اخوان بس ژرف و شگرف است.

با نگاهی به روانشناختی شعر اخوان بهتر می توان دریافت که ایران، توس، فردوسی، ایرانی و آنچه وابسته به این سرزمین است چه اندازه در چشم و دل اخوان عزیز و گرامی ست، و ریشه های آن تا کجاها در ژرفای جان او به هم تنیده بوده است.

ایران تمام عشق و سرمایه اخوان بود. او نام ایران را که این همه دوست می داشت، بر بال پرواز زندگی پر بارش - همسرش - به گونه نمادین نهاده بود.^{۱۵} در سال ۱۳۳۷ که «آخر شاهنامه» را به چاپ سپرد، نام «توس» را برای نخست پسرش برگزید. در ۱۳۴۴ «از این اوستا» ارمغان او بود برای مردم ایران، و دوم پسرش که «زرتشت» نام یافت در همین سال زاده شد. در ۱۳۵۰ به پسر سومش نام «مزدک علی» را داد. علی نام پدر اخوان به مزدک افزوده شد. مزدک همان پیامبر ایرانی که اخوان او را چونان زرتشت گرامی می داشت. و شاید این از همان دست تناقضهایی ست که استاد شفیع کدکنی از آن یاد کرده است. دور نیست که اگر دختر بیست ساله امید در سال ۱۳۵۳ به گفته خودش «مرغابی شد و رفت» و در کمترین جایی از او سخن به میان آورده است. در ۱۳۵۷ که نام «زندگی می گوید: اما باز باید زیست» را به مجموعه شعر خود داد، دوران تسلایی باشد که به «دل دلمرده خویش» می دهد.^{۱۶}

این لایه های ژرفی که گاه «به تابوت ستمبر ظلمت نه توی مرگ اندود، پنهان است».^{۱۷} و یا گاه «طرفه چشم انداز شاد و شاهد زرتشت»،^{۱۸} و زمانی آینه «روح سیه پوش قبیله ماست / با طور و طومار غم قومش / در سازها چون راز پنهان»،^{۱۹} نشان از دانش سکوت و شکوهستان روح ابر رندی هوشیار از تبار رندان و راستانی چون خیام و حافظ دارد، و شاید یکی از پایه های بنیادین بزرگی هنرمندان، همین فرازها و فرودها، و ناهمسانیها و همسانیها، با تناقضها و تقابلهای باشد.

اخوان در شعر نیمایی، یکی از زیباترین، رساترین و شیواترین شیوه های بیانی را آفرید. پایه و پشتوانه این نوآوری زبان شعر خراسانی ست که اخوان آن را با همه قابها و قالبها و شیوه ها و شگردها پیش نیک می شناسد. میراث اخوان همچنان نیما برای ایران و ایرانی شعری ژرف، بلند، نجیب، شکوهمند و سرشار و پر بار بود. از همان تار و پودی بافته شده که شعر شاعران بزرگ خراسان همچون فردوسی؛ روشن و رسا، بومی و درعین حال ایرانی و ایرانگرا.

سروده های امید، راه را به روی درک شعر نیما گشود، راه میان بری که او را از توس به یوش برد، آمیزه و یا (سنتزی) شد از شعر خراسانی، نیمایی، ایران منشانه،

اسطوره وش، واقعی (=رنالیستی) و فراواقعی (=سورنالیستی)؛ و هنگامی که در صدای رسای اخوان متراکم شد، باردیگر ندای «عجم زنده کردم بدین پارسی»، فردوسی، این گونه از هوش ژرف و بلندای شگرف، نجیب و سرشار شعر او در استواری و ماندگاری زبان به شکوه پارسی به گوش رسید.

که خرمنها سخن روید زهر تخمش
وگر مستی،

همین مستی،

به جا ماند از این خروار.

شاید از همین نگاه است که اسماعیل خویی، «اخوان» و «سرشک» را سخن شناس می داند که هم شناسای شیوه های کهن شعر هستند و هم فراز و فرود شعر معاصر. اما دکتر خانلری و شاملو را از این دایره بیرون می بیند، و می نویسد:

دکتر خانلری در گستره شعر سنتی سخن شناس بود، اما در پیوند شعر نیمایی به هیچ روی^{۲۰} و شاملو با همه آفرینندگی شعری و با همه دانش و بینش سرشار و پربار و در برخورد هر آنچه در شعر، نو و آوارانه است. اما در برخورد با فردوسی حماسه شناس نیست، و در پیوند با حافظ غزل شناس نیست.....

او اخوان را بزرگترین شاگرد نیما و بنیانگذار یکی از دبستانهای شعر نیمایی می داند که اگر بخواهد می تواند در کنار بزرگترین سنت قصیده، گردن افرازد و این بی گمان آبرویی ست برای شعر نیمایی.^{۲۱}

امید با این که شاعری بومی ست، اما گام به سوی جهانی شدن بر می دارد. در قصه شهر سنگستان، رستگاری ایران را در دستانی، چون دستان بهرام ورجاوند می بیند. انیران را از پیش چشم دور نمی دارد و پاس شاعران و نویسندگان بزرگ باستان و امروز را سخت گرامی می دارد، چنان عشق شورانگیزی می آفریند که بر هرچه خوبی و جوانمردی ست، مهر می ورزد و پلی بین بینش زرتشت، مانی، و مزدک می بندد و آن را به ایران امروز پیوند می زند.

در پاره ای روایت گونه های اخوان حال و هوایی اساطیری به چشم می خورد. در «کتیبه»، «چاووشی» و «خوان * هشتم» که خود را «مات» می خواند:

- «هفت خوان را زاد سرو مرو

آن که از پیشین نیاکان تا پسین فرزند رستم را به خاطر داشت،
و آنچه می جُستی از اوزین زُمره حاضر داشت،
یا به قولی ماخ سالار، آن گرامی مرد،
آن هریوه خوب و پاک آیین، روایت کرد،

خوان هشتم را

من روایت می کنم اکنون،

من که نامم ماث

[آری خوان هشتم را

ماث

راوی توسی روایت می کند اینک...

«ماث» یادآور «ماخ»^{۲۲} راوی داستانهای شاهنامه است، که هفت خوان را گزارده، و اکنون این ماث (مهدی اخوان ثالث) است که به بازگفت خوان هشتم می پردازد. از شاخی به شاخ دیگر، داستان در داستان می آورد. آن گونه که آیین دیرین داستانسرایی ایران است. مثنوی مولوی چنین حال و هوایی دارد و روی سخن اخوان، به گفته سیمین بهبهانی با «نواآیینان بی دردان».

امید از برجستگی ست که در قرن بیستم (= چهارده هجری) از رویارویی دو فرهنگ شرق و غرب زاده می شود. قله ای سترگ و استوار که با پیرامون خود در تضاد است. برجستگی اخوان در این تضاد است، تضادی که در شعر او و خود زندگی اش دیده می شود. «از تهی سرشار»، «باغ بی برگی»، «هوای بس ناجوانمردانه سرد زمستان» ناجوانمردی ای که بر همه جا سایه افکنده، تا بدان جا که «ترسای پیر پیرهن چرکین» دست کم سر آن ندارد و ام خود بگذارد، و گرمایی را که اندک مایه شادی می شود به او واسپارد.^{۲۳} در جهان امید تیرها بشکسته، کوسها خاموش، تیغها زنگ خورده و تلاش انسانها بیپوده است. زیرا با پایی در زنجیر، عرق ریزان سنگی را بر می گرداند که رازش را از آن باز جوید، و نومیدانه بر آن روی کتیبه همان نوشته را می خواند. و در «دوزخ اما سرد» جغد و همای را در برابر هم می گذارد، و امید ناامید^{۲۴} را که هرچه دارد می خواهد با مردمان خود بخش کند، این گونه می یابیم:

...مردم آی مردم،

من اگر جغدم، به ویران بوم

یا اگر بر سر

سایهٔ فرّهما دارم،
هرچه هستم از شما هستم،
هرچه دارم از شما دارم
مردم! آی مردم،

من همیشه یادم است این، یادتان باشد.

سرشار از عشق و راستی و درستی و پر از خشم از «چنین بودن» زمانه، مهربان و غمخوار زخمهای انسان بی بهره، انسانی که خود از درون آنها برخاست، انسانی که خود بوی و خوی و خیم ملامتیاں داشت. درخششی ایزدی در سخنش موج می زد. ستایندهٔ روشنی و زیبایی بود. ستایشگر شور و شوق، بیمناک از بیداد، شیفتهٔ اسطوره ها و حماسه های ایران، نادر را برداشت و به جای او کاهه را بر تخت شعر نشاند. او درد انسان روزگار خود را به گونه روایت از گذشته ها و پیوند با حال در شعرش گریست و سرانجام پس از سالها سکوت رنج آور، در پاسخ مدعیان نوشت «روایت هم شیوه ای در کار شعر است، من روایت را به کمال شعر رسانده ام و شعر را تا حد روایت تنزل نداده ام».^{۲۵}

از ویژگیهای والای شعر اخوان، همین حضور در پیشگاه زمان و بازتاب حال و هوای روزگار در شعر اوست. نامها، جایها و چیزها در سروده های وی نقشی بنیادین دارند. هرگز از درد خود ننالید، رنج او، رنج دیگران بود و رمز والایی او و روحی که به پیکرهٔ شعرش دمیده همین است. خواه در کهکشان سروده های کهن باشد، خواه خوشه خوشه شعر نیمایی. اخوان می توانست ژرف و سرشار و بلند بسراید که می سرود. اندیشمندی ملی برای پیش رفتن به سوی ایرانی آزاد و آباد و شاد.

اخوان غمگانه غصهٔ شکست از ترک و تازی و فرنگ را در قصهٔ شهر سنگستان:

... ز بیداد انیران شکوه ها می کرد

ستمهای فرنگ و ترک و تازی را،

شکایت با شکسته بازوان میترا می کرد.

در شیوهٔ نو آیین نیمایی با آن همه حماسه و جاووشی و روایتها و حکایتها فرازی ست سربلند و شگفت انگیز که رمز و راز ماندگاری او را باید در این دست کارهایش جستجو کرد، نه در قصیده ها و غزلها. گرچه در آن پهنه ها نیز اوستادی ست فره و شیرینکار بود، و با این که به ادب پیشین سرزمین خود عاشقانه دل بستگی داشت، تا صدای نیما را شنید بدو دل باخت، زیرا آنچه را که سالها جست و آرزو کرد یکباره در او یافت. اخوان به پیروی از نیما راه درست را نشان داد. بین توس و یوش نه کوخی که کاخی برافراشت و گفت:

«دوازده سال پیش در روزهای سرد و تنهایی و بیگانگی زمستان.... کوشیده ام از راه میان بری، از خراسان دیروز به مازندران امروز بروم....» و رفت. عرق ریزان و خونچکان و بارویی به گردون بر کرد، «که از باد و باران نیابد گزند.»^{۲۶}

اخوان از تبار دودمان دراز آهنگ سرایندگان به نام توسی ست که پیام خود را بیشتر در دگرگونی شعر پارسی گزارد و پشتیبانی شعر نیمایی، از این روی باید گفت او وجدان بیدار روزگار خود بود. او که در نخستین کتاب شعرش گفته بود «من همان طفل ارغنون سازم» چند سال بعد در «زمستان» و پس از آن «آخر شاهنامه» و «از این اوستا» نشان داد که کاری کرد کارستان و در شمار کسانی نبود که از سر ناچاری به «شعر بی قانون» روی آورده اند.

امید، افزون بر آن، در مقاله تاریخی «نوعی وزن در شعر امروز فارسی» (۱۳۴۴) برای اهل فن روشن ساخت که شعر نو «بی قانون» نیست، بلکه این شعر شگفتی ساز توسی در آن روزگار که بیش از سی و هفت بهار از عمر پر بارش نگذشته بود دست به کارهایی زد که سالی پس از آن در (۱۳۴۵) نام امید، سپهسالار شعر این روزگار، نه تنها ایرانگیر شد، که فراتر از ایران رفت، شاعری که در جوانی به تاریخ پیوست، و از بلندای گستره آسمان پهناور شعر خویش قلم را هنرمندانه بر زخمهای روان انسان رنج کشیده روزگارش گریاند. اگرچه ویژگیهای زبان شعری او که بیشتر از آن رنگ و بوی توس بر می تراود فرازو فرودهایی دارد، اما این سبک به هر روی در پر آوازه ترین سروده های او همیشه جاودانه خواهد ماند.

سایه توس را همه جا بر سر سروده های او می توان دید و شناخت. به گفته خودش «در شعرهای قدمایی با کهن گرایان و در سروده های نیمایی با نوگرایان». و این گونه بود که اخوان توانست با گستره بیشتری از خوانندگان شعر پیوند برقرار کند و گونه ای آشتی بین نودوستان و سنت گرایان به گونه منطقی پدید آورد.

زبان شعرهای نیمایی اخوان بسیاری از ویژگیهای دبستان خراسان را در خود دارد. تا جایی که می توان گفت شعرهای سبک کهن گرایانه و کلاسیک او با شعرهای نیمایی از دید زبانی چندان دوگانگی با یکدیگر ندارند.^{۲۷}

نجف دریا بندری، قریحه اخوان را «مدرن» نمی داند و می گوید: من در شعر او اثری از مدرنیسم نیما نمی بینم، زبان او همان زبان قصاید خراسانی ست، احساس و تخیل او کمابیش به همان شیوه سنتی ست، اما با جایگاهی که او در شعر نیمایی پیدا کرد و خدمتی که به این شیوه کرد، در واقع باید گفت ختم شعر کهن به دست یکی از نمایندگان برجسته

همان سنت برگزار شد.^{۲۸}

ممکن است شیفتگی بیش از اندازه اخوان به شعر کهن و به ویژه سبک خراسانی، گاه از به کمال رسیدن شعر او کاسته باشد، اما با این همه اخوان از این که به گونه یک شاعر ملی در آید هیچ کم نداشت، شور و هیجان عاطفی، آشنایی با زندگی مردم و زیر و بم گرفتاریهای اجتماعی و شناخت ژرفای فرهنگ و ادب گذشته و حال همه یکجا در او گرد آمده بود.^{۲۹}

شاملو می نویسد: «حضورش حرمت آموخت و لاجرم غیابش به این حرمت ابعاد افسانه ای می بخشد».^{۳۰} و شعر «ای کاش آب بودم...» را با این جمله به او پیشکش کرد: «برای آن که آب بود و آب ماند». نیز بر پیشانی سروده دیگری از شاملو: «در آستانه» دیده می شود [به م. امید].

ناظم حکمت چه زیبا گفته است:

«پرسیدی:

صوفیا شهر بزرگی ست؟

عزیزم!

بزرگی شهر به وسعت خیا بانس نیست،

به عظمت بنای یادبودی ست

که برای شاعرانش برپا می کنند

سخن او یادآور سخن پل دوکا ست که می گوید: «یک هنر بیش نیست، آن هم شاعری ست.»

پس زیبا باش تا تو را بسرایند

پس راست باش تا تو را بستایند

- آرامگاهی ست که در دلها قد می کشد

امواج خروشان را بادی به هم انگیزد ای باد به هم انگیز توفان امیدی تو

دانشکده ادبیات، دانشگاه فردوسی مشهد

یادداشتها:

۱ - مجموعه مقالات مهدی اخوان ثالث، تهران، توس، ۱۳۴۹، ۱۱۱؛ نیز: مؤخره از این اوستا.

۲ - تعبیر از احمد شاملوست، در شعر «ای کاش آب بودم» که قبلاً در مجله آدینه (شماره ۴۸) چاپ شده و به آقای یدالله مقتون امینی، شاعر معاصر تقدیم شده بود. و هنگام مرگ اخوان، شاملو گفته بود این شعر مال اخوان

است. برای اخوان باغ بی برگی، ۲۳.... ای کاش آب می بودم - به خود می گویم - / نهالی نازک به درختی گشن رساندن را....

۳ - با اخوان در زندان. ابوالقاسم انجوی شیرازی، باغ بی برگی، ۱۱۶.

۴ - بنگرید به: حدیث تا کجا آباد در شعر اخوان ثالث، اقبال مظفری، باغ بی برگی، ۳۸۱.

۵ - «سوشیانت» به معنی «سود رساننده» است. این واژه بارها در گائاهای برای شخص زرتشت به کار رفته است و پیامبر خود را سوشیانت نامیده. (پسنا، ها ۱۱/۴۵) همچنین چند بار دیگر در سروده ها این واژه به گونه جمع آمده و زرتشت خود و یارانش را «سود رسانندگان» تلقی و معرفی کرده است. (پسنا، ها ۱۳/۳۴).

برای روا تهای دینی و آن گونه که در رشت نوزدهم اوستا آمده است، به فاصله هزار سال پس از زرتشت یکی از پسرانش و پس از هزار سال دیگر پسر دوم، و پس از پایان هزاره واپسین از دوران چهارم، پسر سوم زرتشت که از موعودان مزدیسنا می باشند، هر کدام هنگامی ظهور خواهند کرد که در جهان مرگ و نیستی و تباهی و بی سامانی روی دهند. (بنگرید به: Jackson, W. *Zoroastrian Studies*, P. 111-115)

بسیاری پژوهندگان بر آنند که این اندیشه از ایران و باورهای ایرانیان به دیگر آیینهای سامی و دیگر سرزمینها و مردمان منتقل شده است. چنان که بومیان ملاتزی و سرخ پوستان امریکای جنوبی نیز افسانه هایی که از بازگشت نجات دهندگان و پیامبران و قهرمانان موعود وجود داشته است. دارمستتر در این زمینه کتابی دارد که با عنوان مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم هجری به فارسی ترجمه شده است / برای آگاهی بیشتر بنگرید به: فرهنگ نامهای اوستا، از هاشم رضی، ۷۶۹/۲. این گونه است که مهدی اخوان ثالث خود را سوم برادر سوشیانت می خواند.

۶ - بخشهایی از شعر «چاووشی» ست.

۷ - برگزیده از شعر «تورا ای کهن بوم و بر دوست دارم.»

۸ - «یادی و یادگاری». مهرداد بهار، باغ بی برگی، ۱۵۱ - ۱۵۲.

۹ - «آن شعوبی دیگر»، نادر ابراهیمی، باغ بی برگی، ۷۷ - ۷۹.

۱۰ - تورا ای کهن بوم و بر دوست دارم. ۲۳۰.

۱۱ - همان کتاب، ۱۲۱.

۱۲ - «درگذشت اخوان، هجوم سرما» «زمستان»، پرویز خالقی. باغ بی برگی. ۲۱۴.

۱۳ - «اخوان، اراده معطوف به آزادی»، شفیع کدکنی، باغ بی برگی، ۲۷۳.

۱۴ - «تناقض اگر در فلسفه و علم و منطق زشت است و مایه فروپاشی یک نظام علمی و فلسفی به شمار می آید. در قلمرو مذهب و هنر، این تناقض نه تنها عیب نیست، بلکه مایه استمرار حیات و جاودانگی آن هنر و مذهب می تواند باشد.» (بنگرید به موسیقی شعر، شفیع کدکنی، تهران، آگاه، ۱۳۶۸، ۴۳۲).

۱۵ - او که با تمام شیرینیها و بیشتر تلخکامیهای امید را به جان می کشید و روح بهار را به خانه او می دمید. سرکار خانم ایران (خدیجه) اخوان ثالث، همسر و دختر عموی امید. بنگرید به: «سالشمار زندگی اخوان»، ۱۳۲۹، در باغ بی برگی، ۲۷ که می گفت:

خانه را روح بهاری می دهد همسر کوشای پیر خوشگلم

۱۶ - البته امید «حنظلی» را در ۱۳۴۱ سروده است که با این بیت آغاز می شود:

از بس که ملول از دل دلمرده خویشم هم خسته بیگانه هم آزرده خویشم

و گویا این بیت را برای جگر گوشه از دست رفته اش بعدها گفته بود:

گرچه گلچین نگذارد که گلسی باز شود تو بخوان مرغ چمن! بلکه دلسی باز شود و شگفتا که نامی را که به دختر سومش «تسگل» می دهد - که نام میوه ای ست از خانواده آلو و بسیار لطیف، مخصوص پاره ای از نواحی خراسان و می گویند «تن از گل» بوده است و از شدت ظرافت دوام زیاد ندارد - او نیز چونان تسگل دریا نیست، دخترک تنها چهار روزه می شود و از دنیا می رود. (بنگرید به همان «سالشمار زندگی زندگی اخوان») - در باره چگونگی مرگ دخترش «لاله» بنگرید به چل و چند سال با اخوان، یدالله قرابی، تهران، بزرگمهر، ۱۳۷۰، ۸۱ به بعد.

۱۷- در شعر «زمستان».

۱۸- در شعر «آخر شاهنامه».

۱۹- در شعر «آواز چگور».

۲۰- اخوان خود در جایی به این اختلاف سلیقه یا عقیده در خصوص نیما یوشیج و برخی دیگر از مسایل با استاد خانلری اشاره می کند، اما سخت مورد احترام اخوان است. (بنگرید به: تورا ای کهن بوم و بر دوست دارم. ۳۶۴).

۲۱- خوبی می گوید: دروغ شاملو که دشمن نادانی باشد برای فردوسی و دریغ انگیزتر که دوستی نادان باشد برای حافظ. (بنگرید به: «جگدای برپوش، با هوای پاک زمستانی»، باغ بی برگی، ۲۲۹).

۲۲- «ماخ» در فهرست ولف مرزبان هرات معرفی شده است، که فردوسی داستان هرمزد و انوشیروان را از او شنیده و به نظم کشیده است. شاهنامه در داستان بر تخت نشستن هرمزد پسر نوشیروان گوید: که ماخ، مرزبان هری، پیری بود سخندان و جهاننده. در مقدمه شاهنامه ابومصوری درباره گرد آوردن روا تهای شاهنامه و راویان آن داستانها نام چهارتن دیده می شود: ساح یا سیاح پسر خراسان هراتی، یزدان پسر شاپور سیستانی، ماهوی خورشید پسر بهرام و شادان پسر برزین. نلدکه بر آن است که ساح یا سیاح دگرگون شده ماخ است. زیرا شاهنامه هم او را از هرات می داند و نسبتش را به خراسان می دهد. (بنگرید به: «فرهنگ لغات شاهنامه»، ۲۴۰). در شاهنامه می خوانیم:

یکی پسر بد مرزبان هری	پسندیده و دیده از هسر دری
جهاننده ای نام او بود ماخ	سخندان و با فر و با برزو شاخ
بهرسیدمش تا چه دارد به یاد	ز هرمزد که بنشست بر تخت داد
چنین گفت پسر خراسان که شاه	چون بنشست بر نامور پیشگاه...

شاهنامه، چاپ مسکو، ۳۱۶/۷

۲۳- در جای دیگر این تناقض را نیز به زیبایی بیان می کند:

چو گل در دست پیداد تو بر بر شد نگاه من	چنان کاند سرای سینه، ره گم کرد آه من
چه کرد ای مهربان ترسای پیر میفروش، امشب	می گرم و سپیدت بادل سرد و سیاه من

۲۴- گویند که امید و چه نومید، ندانند من مرثیه خوان وطن مرده خویشم

۲۵- بنگرید به: «شاعر شعرهای ناب»، ابراهیم مکیلا، بررسی کتاب، شماره ۲۶، دوره جدید، سال هفتم.

۲۶- برای آگاهی بیشتر بنگرید به: «ای بی کاروان کولی»، عزت الله فولادوند، باغ بی برگی، ۳۱۹ - ۳۲۰.

۲۷- برای آگاهی بیشتر بنگرید به: «در برنخ شعر گذشته و امروز» تقی پورنامداریان، باغ بی برگی ۱۷۹ - ۲۰۸.

۲۰۸- و ویژه ۱۹۱ - ۱۹۲.

۲۸- «اخوان شاعر شکست»، نجف دریا بندری، باغ بی برگی، ۲۴۱ - ۲۵۰.

۲۹- در برنخ شعر گذشته و امروز، ۲۰۴ - ۲۰۵.

۳۰- «از گفتگویی با احمد شاملو»، دنیای سخن، شماره ۳۸، بهمن ۱۳۶۹.

برگزیده ها

مهری باقری

حکایت مرد آویزان در چاه

(بررسی پیشینه یکی از تمثیلات کلیله و دمنه)*

تقدیم به محضر استاد منوچهر مرتضوی

مقدمه:

تمثیلهای و داستانهای عبرت انگیز در میان اقوام هند و ایرانی از دیرباز رواجی خاص و نقش بسیار مهمی در امر تعلیم و تربیت داشته است. بسیاری از این داستانها در مجموعه های داستانی از قبیل داستان حیوانات، مستقیماً و مستقلاً از منبعی هندی به طور کامل به فارسی برگردانده شده یا مورد اقتباس و تقلید قرار گرفته است و برخی دیگر به صورت تمثیل یا حکایت از متنی هندی اخذ شده، به طور پراکنده در متون ادبی فارسی به کار رفته است. مجموعه ادبیات اندرزی فارسی مشحون از این قبیل اقتباسهاست. در این متون که بخش کلانی از گنجینه ادب فارسی را تشکیل می دهد، مواعظ و وصایا اغلب، به صورت حکایات اخلاقی تمثیل وار بیان می شود.

یکی از مهمترین منابع ادبی اندرزی که همواره از بدو آشنایی با آن تا امروز در مدارس و محافل تعلیمی، حکایات آن تدریس و آموزه های آن تحصیل می شوند، کتاب کلیله و دمنه است.^۱ اهتمام دوتن از بزرگان ادب فارسی، رودکی و قانعی^۲ در به نظم کشیدن

کیله و دمنه در قرون متقدم مؤید رواج و نقش ویژه این کتاب در شیوه تعلیم و تربیت روزگاران پیشین است و دلیل اقتباس و تکرار مضامین آن را در کتب عیدیه فارسی و عربی آشکار می کند.

همچنان که بر همگان معلوم است، اصل کتاب کیله و دمنه را ایرانیان در دوره ساسانی از هندوستان آورده اند و این مطلب در آغاز کیله و دمنه از کلام بزرگمهر بختگان بدین گونه تصریح شده است:

این کتاب کیله و دمنه فراهم آورده علما و براهمه هند است در انواع مواعظ و ابواب حکم و امثال.^۳

برگردان این جنگ حکمت و اخلاق از زبان هندی به زبان فارسی میانه، سبب رواج و انتشار حکایات آن در ایران شد و به سبب جایگاه خاصی که در فرهنگ و ادب ایرانیان یافت، ابن مقفع به ترجمه آن به زبان عربی همت گماشت. چنان که در پایان مقدمه خود بر کتاب کیله می نویسد:

و ما چون اهل بارس را دیدیم که این کتاب را از زبان هندی به پهلوی ترجمه کردند، خواستیم که اهل عراق و بغداد و شام و حجاز را از آن هم نصیب باشد، و به لغت نازی که زبان ایشان است ترجمه کرده آمد.^۴

منبع اصلی این کتاب به زبان هندی، پنجه تنتره است و همچنان که از نام آن بر می آید حاوی پنج کتاب است از این قرار: جدایی دوستان، به دست آوردن دوستان، جنگ بومان و زاغان، از دست دادن مزایای مکتسب، فاعل اعمال نسنجیده.^۵ در متن سانسکریت پنجه تنتره همانند برخی از متون بودایی، قطعات نظم و نثر در هم آمیخته، انشا شده است.^۶

ابن مقفع در ترجمه عربی خود ذکر می کند که کیله و دمنه پانزده باب است، از آن اصل کتاب که هندوان کرده اند ده باب است: شیر و گاو، بازجست کار دمنه، دوستی کبوتر و زاغ و موش و باخه و آهو، بوف و زاغ، پادشاه و فنزه، گربه و موش، شیر و شغال، بوزینه و باخه، تیرانداز و ماده شیر، زاهد و مهمان او، و آنچه از جهت پارسیان بدان الحاق افتاده است بر پنج باب است: برزویه طبیب، زاهد و راسو، پادشاه و برهمنان، زرگر و سیاح، و شاهزاده و یاران او.

در نخستین باب کیله و دمنه فارسی، سرگذشت برزویه پزشکی و علت مسافرت او به هندوستان از زبان خودش و به قلم بزرگمهر به تفصیل بیان شده است.^۷ در این باب برزویه ضمن شرح و بسط احوال و افکار و دگرگونیهای روحی و جست و جویهای فکری خود

- برای تنبه و هشیاری مردمان و تأکید بر عدم ثبات و ناپایداری دنیا و امور دنیوی - داستانی نقل می کند که به نام «حکایت مرد آویزان در چاه» شهرت یافته. این حکایت که در ادبیات جهان سخت مشهور و معروف است، چنین است:

مردی از پیش اشتر مست بگریخت و به ضرورت، خویشتن در چاهی آویخت و دست در دو شاخ زد که بر بالای آن رویده بود و پاهایش بر جایی قرار گرفت. در این میان بهتر نگر بست، هر دو پای بر سر چهار مار بود که سر از سوراخ بیرون گذاشته بودند. نظر به قعر چاه افکند، ازدهایی دید دهان گشاده و افتادن او را انتظار می کرد. به سر چاه التفات نمود. موشان سپید و سیاه بیخ آن شاخها را دایم بی فتور می بریدند و او در اثنای این محنت تدبیری می اندیشید و خلاص خود را طریقی می جست. پیش خویش زنبورخانه ای و قدری شهد یافت، چیزی از آن به لب برد، از نوعی در حلاوت آن مشغول گشت که از کار خود غافل ماند و نیندیشید که پای او بر سر چهار مار است و نتوان دانست که کدام وقت در حرکت آیند، و موشان در بریدن شاخها جد بلیغ می نمایند و البته فتوری بدان راه نمی یافت، و چندان که شاخ بگستست در کام ازدها افتاد.

این تمثیل در کتاب پنجه تنتره و روایات مختلفی که از آن به زبان هندی موجود است وجود ندارد. از این رو با توجه به توضیحی که از قول برزویه در پایان آن افزوده شده است: «پس من دنیا را بدان چاه پُر آفت و مخافت مانند کردم...»

در بادی امر چنین به نظر می رسد که این تمثیل ساخته و پرداخته برزویه باشد. در حالی که این داستان یکی از مشهورترین و جالبترین داستانهای هندی ست که از قدیم الایام به صورت گسترده ای، هم در هند و هم در نقاط دیگر جهان شایع شده است. چگونگی انتقال و انتشار این داستان در ادبیات جهان را محقق آلمانی به نام کهن / Kuhn در قرن نوزدهم میلادی به تفصیل بررسی کرده است.^۱

در ادبیات فارسی حکایت «مرد آویزان در چاه» علاوه بر کیله و دمنه در متون دیگر عرفانی و حکمی نیز راه یافته است. از جمله در کتاب معروف بلوهر و بوداسف که حاوی افسانه زندگی بوداست. در این داستان بلوهر فرزانه ای وارسته و تارک دنیاست که برای ارشاد بودا و ترغیب وی برای رها کردن جاه و تشویق برای یافتن حقیقت و تأکید بر ناپایداری دنیا و هر چه در آن است، تمثیل «مرد آویزان در چاه» را نقل می کند. پس از پایان داستان آمده است: «بوداسف گفت: این مَثَل بسیار عجیب است، بسی مطابق است با احوال دنیا.»

تنها مورد تفاوتی که در این دو روایت به چشم می خورد آن است که، مرد آویزان در چاه در حکایت بلوهر از پیش فیلی مست و در کیله و دمنه از پیش اشتری مست می گریزد.

سنایی غزنوی نیز در اثر نفیس خود حدیقه الحقیقه و شریعة الطریقه در تحذیر کردن انسان از فریبکاری گنده پیر جهان، از این تمثیل بهره جسته آن را بدین گونه به نظم کشیده است:

حکایت

آن شنیدی که در ولایت شام
شتر مست در بیابانی
مرد نادان ز پیش اشتر جست
مرد در راه خویش چاهی دید
شتر آمد به نزد چه ناگاه
دستها را به خار زد چون ورد
در ته چه چو بنگرید جوان
دید از بعد محنت بسیار
دید یک جفت موش بر سر چاه
می بریدند بیخ خار بنان
مرد نادان چو دید حالت بد
در دم ازدها مکان سازم
از همه بدتر این که شد کین خواه
آخر الامر تن به حکم نهاد
دید در گوشه های خار نجیف
اندکی زان ترنجبین بر کند
لذت آن بکرد مدهوشش
تویی آن مرد و چاهت این دنی
آن دو موش سیه سفید دژم
شب و روز است آن سپید و سیاه
ازدهایی که هست در ته چاه
بر سر چاه نیز اشتر مست
خار بن عمر توست یعنی زیست
شهوت است آن ترنجبین ای مرد
سنایی در این روایت، به جای «عسل» که مایه غفلت مرد آویزان در چاه می شود، «ترنجبین» آورده است.

رفته بودند اشتران به چرام
کرد قصد هلاک نادانی
از پیش می دوید اشتر مست
خویشتن را در آن پناهی دید
مرد بفکند خویش را در چاه
پایها نیز در شکافی کرد
ازدها دید باز کرده دهان
زیر هر پاش خفته جفتی مار
ان سپید و دگر چوقیر سیاه
تا در افتد به چاه مرد جوان
گفت یا رب چه حالت است این خود
یا به دندان مار بگذازم
شتر مست نیز بر سر چاه
ایزدش از کرم دری بگشاد
اندکی زان ترنجبین لطیف
کرد پاکیزه در دهان افکند
مگر آن خوف شد فراموشش
چار طبعت به سان این افعی
که بُرد بیخ خارین در دم
بیخ عمر تومی کنند تپاه
گور تنگ است زان نه ای آگاه
اجل است ای ضعیف کوه دست
می ندانی ترنجبین تو چیست
که تورا از دو کون غافل کرد

مقابله این حکایت به خصوص در دو کتاب کلیله و دمنه و بلوهر و بوداسف و توجه به جزئیات آنها تردیدی بر جای نمی‌گذارد که هر دو حکایت دارای اصلی واحد هستند و برزویه، مترجم و ناقل آن به ادب فارسی بوده است نه پردازنده آن.

تمثیل «مرد آویزان در چاه» به ادبیات غربی نیز راه یافته است و در رمان یونانی «برلام و جوسافت» (Barlam & Josaphat) آمده است.^{۱۱} در جهان ادب مسیحی کمتر اثری از قرون وسطی یافت می‌شود که همانند این داستان آموزنده از اقبال عام و اشتها خاص برخوردار باشد. در این داستان یونانی که در حقیقت روایت مسیحی شده داستانی از زندگی بودا مضبوط در کتاب بلوهر و بوداسف می‌باشد، گرویدن هندیان به مسیحیت وسیله عابدی زاهد، موسوم به «برلام» بیان می‌شود.^{۱۲}

تألیف این کتاب را مطابق یک سنت تاریخی به قدیسی موسوم به یوحنا دمشقی نسبت می‌دادند که در قرن هشتم میلادی می‌زیست. ولی تحقیقات بعدی نشان داد که این رمان یونانی در حقیقت ترجمه و گزارش مفضلتر کتابی ست به زبان گرجی و مؤلف آن راهبی گرجی به نام اوتیموس / Euthymius بوده است که در قرن دهم و اوایل قرن یازدهم می‌زیست. این کتاب که به گونه ماهرانه ای صبغه مسیحیت پذیرفته، در واقع برگردان و ترجمه ای ست از متن عربی داستان بلوهر و بوداسف.^{۱۳}

آسموسن در مقاله محققانه ای درباره این داستان که در جلد سوم «دایرة المعارف ایرانیکا» چاپ شده است، می‌نویسد: کتاب *Barlaam and Iosaph* که روایت ایرانی آن بلوهر و بوداسف است، صورت مسیحی شده داستان بودایی بلوهر و بوداسف به زبان یونانی ست. این داستان به خاطر مقبولیت عامی که یافته بود، از فارسی میانه به زبانهای مختلف از جمله: عربی، عبری، حبشی، ارمنی، گرجی، یونانی، و لاتینی ترجمه و از روی ترجمه لاتینی به بقیه زبانهای مهم اروپایی نیز برگردانده شده است.

نام Iosaph در روایت یونانی، صورت تحریف شده Bodhisattva است که احتمالاً برگرفته از صورت مانوی Bwdysaf می‌باشد. در مجموعه اوراقی که از کشفیات تورفان واقع در ترکستان چین به دست آمده، قطعاتی از داستان بلوهر و بوداسف به زبانهای اویغوری، پارتی، و فارسی در میان متون مانوی مکشوفه وجود دارد که تأیید می‌کند این داستان هندی از طریق مانویان به ادبیات مغرب زمین راه یافته است.^{۱۴} به دست آمدن قطعاتی از این داستان به زبانهای ایرانی مؤید رواج این داستان در ادبیات اندرزی ایران در روزگاران گذشته است. پروفیسور هنینگ، در سال ۱۹۵۷ در بیست و چهارمین کنگره شرق شناسان، قطعه ای از متون مکشوفه مانوی را که در برلین محفوظ است، معرفی کرد. این قطعه به زبان

فارسی ست و زمان نگارش آن نمی تواند دیرتر از نیمه اول قرن دهم میلادی باشد. در این قطعه که برای تحقیقات ما اهمیت فوق العاده ای دارد، نام قهرمان داستان به صورت *Bylwhr* و *Bwdysf* آمده است.^{۱۴}

ابوالفرج محمد بن الندیم البغدادی، در کتاب بسیار مهم خود الفهرست ضمن برشماری کتبی که در اوایل دوره عباسی به وسیله ابن مقفع از پهلوی به عربی ترجمه شد، از کتابهای البُد،^{۱۵} بوذاسف و بلوهر و بوذاسف مفرد نام می برد.^{۱۶} آسموسن نیز در تحقیقات اخیر خود روایت فارسی میانه مانوی این داستان را مأخذ ترجمه عربی آن می داند و با توجه به قول ابن ندیم می افزاید که بغداد در دوره عباسی یک مرکز جهانی علمی و ادبی محسوب می شد و ابن مقفع که دارای گرایشهای مانوی نیز بود کتاب بلوهر و بوذاسف را به عربی ترجمه کرد. این ترجمه عربی از بین رفته، ولی مأخذ بسیاری از روایات عربی دیگر شده است^{۱۷} که بعضی از آنها مأخذ ترجمه عبری این داستان موسوم به «پسر پادشاه و عابد» محسوب می شود. این روایت عبری تحت عنوان «شاهزاده و صوفی» به وسیله الیسه ابن ساموئل به زبان فارسی و یهودی ترجمه شده است. از سوی دیگر ترجمه عربی یا یکی دیگر از روایات مأخوذ از آن در قرن نهم میلادی به گرجی برگردانده شد. از این ترجمه گرجی که «زندگی یوداسپ قدیس» نام دارد، روایت گرجی دیگری تألیف شد که به نام «خرد بلهور» معروف است و نیز یک ترجمه یونانی به وسیله اوتیمیوس / *Euthymius* از آن کتاب صورت گرفت که به نام *برلام و ایوسف / Barlaam and Iosaph* شهرت دارد.^{۱۸} همچنان که پیش از این ذکر شد، قبلاً تألیف این کتاب را به یوحنا دمشقی نسبت می دادند. این روایت یونانی منبع اصلی و مادر تمامی روایات مسیحی ست که بعدها در قرون وسطی به زبانهای مختلف ترجمه شد و رواج یافت.

با این که ترجمه عربی ابن مقفع از کتاب بلوهر و بوذاسف خود از میان رفته است، چند روایت عربی دیگر که به احتمال زیاد از آن مأخوذ است، وجود دارد. در سال ۱۸۸۸ میلادی، کتبی به نام بلوهر و بوذاسف به زبان عربی در بمبئی به چاپ رسیده است که مطالب آن مربوط به زندگی بودا ست و ظاهراً در تألیف آن مندرجات دو کتاب البُد و بوذاسف و بلوهر به هم آمیخته است.^{۱۹} همچنین یکی از این روایت را ابن بابویه در کتاب *اکمال الدین و اتمام النعمة* آورده است و همین روایت شیخ صدوق را ملا محمد باقر مجلسی در *بحار الانوار* نقل کرده است.^{۲۰} مجلسی این داستان بلوهر و بوذاسف را به فارسی برگردانده و در کتاب *عین الحیاة* آورده است.^{۲۱}

در این جا روایت عربی تمثیل «مرد آویزان در چاه» را از کتابهای کلیده و دمنه و

بلوهر و بوذاسف با هم مقایسه می کنیم تا ضمن دانستن اختلافات جزئی آنها، مشخص گردد که مأخذ اصلی این هر دو روایت منبعی واحد است.

من کتاب کلیلہ و دمنہ

من کتاب بلوهر و بوذاسف

فالتمسْتُ للإنسان في ذلك مثلا و اذا

مثله مثل رجل نجا من خوف فيل هانج

فألجأه الهرب الى بئر فتدلى فيها و تعلق

بغصنين نابتين على شفيرها فوعدت رجلاه

على شيء عمدهما في طي البشر

قال بلوهر: زعموا أن رجلا خرج في

مفازة فيبنا هو بسعى فيها إذ حمل عليه

فيل مقتلم فانطلق الرجل هاربا موليا عنه

واتبعه الفيل حتى غشيه الليل

فاضطره إلى بئر فتدلى فيها و تعلق

بغصنين نابتين على شفيرها و وقعت قدماه

على شيء عمدهما في عرض البشر

فلما تبين الغصنين فإذا في أصلهما جردان

أحدهما أبيض و الآخر أسود يقرضان الغصنين

دائبين

فنظر إلى موضع رجله فإذا هو بأربع أفاع

قد طلعت رء و سهن من اجحر تهن و نظر إلى

قعر البشر فإذا هو بتنين فاغر فاه نحوه

منتظراله ليقع فيأخذه و رفع رأسه إلى الغصنين

فإذا في أصولهما جردان

ونظر إلى ما تحت قدميه فإذا هو بأربع أفاع

قد طلعت رء و سهن من اجحر تهن و نظر إلى

قعر البشر فإذا هو بتنين فاغر فاه نحوه

يتوقّع التقامه ثم رفع رأسه إلى

الغصنين

أحدهما أبيض و الآخر أسود يقرضان الغصنين

دائبين لا يفتران

فبينما هو في النظر في ذلك و الإهتمام لنفسه

و ابتغاء الحيلة في ذلك إذ نظر فإذا قريب

منه كواره نحل قد صنعن شيئا من عسل

فتطعم منه شيئا قليلا

فإذا

في أعلاهما شيء من عسل النحل

فتطعم من ذلك العسل شيئا قليلا فألهاه ما

وجد من حلاوة فشغلته حلاوته
عن التفكر في شيء من أمره
والتماس حيلة يتجنى بها نفسه ونسى ولم يذكر
الحيات الأربع التي رجلاه عندها
و لا يدري متى تهيج به احداهن و لم يذكر
أن الحرذيين دانسان في قطع الغصنين اللذين

يتمتعون
بهما و انهما اذا قطعاهما وقع في لهدة التنين
فلم يزن لاهيا غافلا مشغولا بتلك الحلاوة
حتى وقع على التنين فهلك
فشبهت البئر بالدنيا المملوءة آفات و بلايا
و شرورا و مخاوف و مهالك و عاهات
و شبهت الحيات الأربع بالأخطا الأربعة
التي بنى جسد الإنسان عليها من المرة و البلغم
(و الريح) و الدم و متى يهيج منها شيء فهو
كحمة الأفاعى و السم المميت
و شبهت الغصنين بالحياة
و شبهت الحرذيين الأسود و الأبيض بالليل و النهار
و قرصهما للغصن دائبين دور الليل و النهار في
إفناء الأيام و الاجال التي هي حصون الحياة

و التنين
الفاغر فاه الذي لا يدري كيف مصيره عند
و وقوعه في لهواته

و التنين

اما البئر فالدنيا المملوءة آفات و بلايا
و شرورا

و اما الغصنان فالحياة
و اما الحرذيان فالليل و النهار
و إسراعهما في قطع الغصنين اسراع الايام و
الليالي في الأجال
و اما الافاعي الاربع فالأخطا الاربع
التي هي السموم القاتلة من المرة و البلغم
و الريح و الدم التي لا يدري صاحبها متى تهيج به
و اما التنين الفاغر فاه لانتقامه فالموت الراصد
الطالب

و شبهت التنين الفاغر فاه بالموت
الذي لا بد منه
و شبهت العسل بهذه الحلاوة القليلة
التي يرى الإنسان و يسمع و يظعم و يشم
و يلمس فشغلته عن نفسه و تنسيه أمره
و تلهيه عن شأنه و تصده عن سبيل
نجاته

و اما العسل الذي اغترت المغرور بقليل
فما ينال الناس من لذة العيش و شهواتها
و نعيمها و دعتها من لذة المظعم و المشرب و الشم
و اللمس و السمع و البصر

و شبهت التنين الفاغر فاه بالموت
الذي لا بد منه
و شبهت العسل بهذه الحلاوة القليلة
التي يرى الإنسان و يسمع و يظعم و يشم
و يلمس فشغلته عن نفسه و تنسيه أمره
و تلهيه عن شأنه و تصده عن سبيل
نجاته

نکته بسیار قابل توجه در مورد کتاب بلوهر و بوداسف این است که، گرچه چهارچوبه اصلی آن از داستان زندگی بودا گرفته شده است، در زندگینامه های هندی بودا، آموزگار اندرزگویی به نام بلوهر وجود ندارد. زیرا به گواهی متون هندی، بودا معلمی نداشته است. ازسوی دیگر، این تمثیل که در کتاب کیله و دمنه و روایت فارسی دیگر آن یعنی داستانهای بیدپای^{۲۲} آمده است، در کتاب پنجه تنتره و روایات مختلفی که از آن به زبان هندی موجود است، وجود ندارد. بنابراین مهمترین سؤالی که پیش می آید این است که تمثیل «مرد آویزان در چاه» از کجا و چه منبع واحدی اخذ شده است.

در مقایسه حکایات کیله و دمنه با پنجه تنتره معلوم می شود که برخی از داستانهای کیله و دمنه از منابع دیگر ادبیات هندی اخذ شده اند. ضمن بررسی حماسه بزرگ هند مهابهاراتا معلوم می گردد همچنان که سه باب از کیله و دمنه عربی و فارسی که عبارتند از: موش و گربه، شیر و شغال، و پادشاه و فنزه، از دفتر دوازدهم مهابهاراتا اقتباس شده است؛ تمثیل مورد بحث نیز در فصل پنجم و گزارش آن در فصل ششم دفتر یازدهم حماسه مهابهاراتا موسوم به stree parva^{۲۳} آمده است. این تمثیل، بخشی از نصایح حکیمی فرزانه به نام ویدوره / Vidura است که برای تسلی خاطر شهریار نابینایی به نام دهریتراشتر / Dhrita-Rashtra که در نبرد نهایی مهابهاراتا موسوم به کوروکشترا / Kuru-Kshetra صد فرزند خود را از دست داده، بازگوشده است.

در ترجمه فارسی موجود از مهابهاراتا که در سال ۱۰۲۳ هجری به وسیله نقیب خان از متن سنسکریت برگردانده شده است، برخی از حکایات و گزارشها از جمله تمثیل مورد بحث برای رعایت اختصار حذف شده است. از این رو، برای آگاهی از جزئیات آن برگردان فارسی این تمثیل را که از متن انگلیسی ترجمه کرده ام، نقل می کنم.

مرد آویزان در چاه

روایت مهابهاراتا

برهمنی بود که در این دنیای بزرگ می زیست. ناگهان خود را در جنگل وسیع و دور افتاده ای که پر از حیوانات درنده بود یافت. جنگلی از هر سو با شیران و ددان دیگری که مانند فیل بودند احاطه شده بود و همگی این وحوش با صدای بلند می غریدند و نعره می کشیدند. چنان جنگل مخوفی بود که حتی yama (خدای قلمرو مرگ) نیز از ورود بدان می هراسید. از دیدن چنین جنگلی قلب برهمن به لرزه افتاد و موی بر اندامش راست ایستاد و تمامی علایم ترس و وحشت در وجود او ظاهر شد. چون وارد جنگل شد، پایه فرار

گذاشت و همچنان که این سو و آن سومی دوید؛ در حالی که چشمانش به دنبال یافتن کسی بود که بتواند او را در پناه خود بگیرد. در همان حال که نابودی آن موجودات را آرزو می کرد وحشت زده می گریخت ولی قادر نبود در گریز از آنها فاصله بگیرد و یا آنها را از خود دور کند. در آن حال دید که توری دورادور آن جنگل خوفناک را احاطه کرده و زنی ترسناک با بازوانی گشاده، آن جا ایستاده است. همچنین مشاهده کرد که آن جنگل مملو از افعیهای هراستانی است که هر یک پنج سر داشتند. افعیها به قدری دراز بودند که سر به آسمان می ساییدند. در این جنگل، چاهی بود که سر آن با شاخه ها پوشیده شده بود. برهنه در اثنای سرگردانی اش بدان چاه مخفی افتاد و در خوشه های درهم گره خورده علفها گیر کرد و همچنان معلق در آن چاه آویزان بود. در این حال ازدهای سهمگین عظیم الجثه ای را درون چاه دید و نزدیک دهانه چاه، چشمش به فیل غول آسای سیاهرنگی افتاد که شش سر و دوازده پا داشت و به تدریج به سر چاه نزدیک می شد. در میان شاخه های درختانی که دهانه غار را پوشانده بودند، زنبورهای ترسناکی را دید که مشغول خوردن عسلهای انباشته در کندوهایشان بودند و مرتباً میل چشیدن آن عسل را داشتند که گرچه برای همه مخلوقات شیرین است ولی فقط می تواند توجه کودکان را جلب نمایند. در این میان، شانه عسل به زیر افتاد و آن مردی که در چاه آویزان بود به خوردن آن عسلها مشغول شد. در چنان موقعیت وحشتناکی عطش و حرص خوردن آن عسلها را کنار نمی گذاشت. حتی در چنان شرایط هولناکی، مرد آویزان در چاه از زندگی سیر نشده و قطع علاقه نمی کرد. تعدادی از موشان سپید و سیاه پیوسته بن آن شاخه هایی را که بدان آویزان بود، می جویدند. همه چیز ترسناک بود. ترس از آن وحوش و آن زن مخوفی که در پیرامون جنگل بود، ترس از آن ازدهایی که در قعر چاه بود، ترس از آن فیلی که نزدیک دهانه چاه بود، ترس از قطع شدن شاخه ای که بدان آویزان بود و موشها آن را می جویدند و بالاخره ترس از آن زنبورهایی که در اطراف او برای چشیدن عسل در پرواز بودند. در چنین وضع و حالی، او غافل از هوش و حواس خود، محصور در آن فضای دهشتناک، هنوز از زندگی سیر نشده بود و از آزمندی اش برای طولانی تر شدن عمرش چیزی کاسته نمی شد.

نکته مهمی که تاکنون بدان اشاره ای نشده، آن است که گونه دیگری از این تمثیل در دفتر اول مه‌بهاراتا فصل چهل و پنجم نیز آمده است که برخی از اجزای این تمثیل از جمله آویزان بودن مرد در چاه و تمسک جستن او به طنابی که به وسیله موشی جویده می شد، در آن آمده است.

بدین ترتیب با توجه به آنچه ذکر شد، روشن می‌گردد که منبع و مأخذ اصلی «حکایت مرد آویزان در چاه» که در کتاب کیله و دمنه و نیز در داستان بلوهر و بوذاسف آمده است و از طریق داستان اخیر در اطراف و اکناف گیتی راه یافته به هر گونه زبان در روایات ملل مختلف جهان ضبط شده، حماسهٔ مه‌بهاراتاست که برزویه آن را از متن سنسکریت اخذ و به زبان پهلوی برگردانده است و واسطهٔ انتقال و انتشار این تمثیل از شرق به غرب متون ایرانی میانه اند.

دانشگاه تبریز

* به نقل از زندگی نامه و خدمات علمی و فرهنگی دکتر مهری باقری، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، آبان ماه ۱۳۸۷، ص ۳۹-۵۹.

پی نوشتها:

۱- ابن ندیم از این کتاب در صدر کتب افسانهٔ هندی نام می‌برد. رک. به الفهرست، چاپ مصر، ۱۳۴۸ ق، صص ۴۲۲-۴۲۵.

۲- محمد جعفر محبوب به نقل از کتاب از سعدی ناجامی - جلد سوم تاریخ ادب ادوارد براون - ترجمهٔ علی اصغر حکمت می‌نویسد: فاعلی طوسی کتاب کیله و دمنه را برای سلطان عزالدین کیکاوس (۶۴۱-۶۶۲) یکی از سلاجقه معروف روم، به نظم درآورد و به پادشاه آن لقب ملک الشعرا می‌یافت. رک. به: دربارهٔ کیله و دمنه، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۴۹، صص ۱۵۱-۱۵۲.

۳- کیله و دمنه، تصحیح مجتبی مینوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۳، ص ۳۸.

۴- همان، ص ۴۳.

۵- نک. به: محمد جعفر محبوب، دربارهٔ کیله و دمنه، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۹.

۶- رک. به: A. Berriedale Keith, *A History of Sanskrit Literature*, London, 1920, p. 256.

این شیوهٔ تلفیق نظم و نثر در ادبیات بودایی («گانا» خوانده می‌شود. آنتوان میه معتقد است که «گاهان» اوستایی نیز در ابتدا آمیزه‌ای از نظم و نثر بوده ولی قسمتهای منشور آن از بین رفته است و از این رو مطالب گاهانی پراکنده و نامرتب به نظر می‌رسد. برای توضیح بیشتر در این مورد نک. به:

A Meillet, *Trois Conferenece sur les GaEtha de L'Avesta*, Paris, 1925, p. 19ff.

۷- در مقدمهٔ ابن مقفع در این مورد آمده است: «برزویه گفت اگر بیند رأی ملک بزرجمهر را مثال دهد تا بابی مفرد در این کتاب به نام بنده مشتمل بر صفت حال من بپردازد...» نک. به: صفحهٔ ۳۶، کیله و دمنه، تصحیح مینوی. همچنین درد یباجهٔ نصرالله منشی آمده است که یکی از براهمهٔ هند را پرسیدند که «می‌گویند به جانب هندوستان کوههاست و دروی داروها روید که مرده بدان زنده شود» (ص ۱۸، مینوی) این داستان را که به «درخت زندگی» شهرت یافته و چگونگی دستیابی برزویه به کتاب کیله و دمنه را شرح می‌دهد، مولوی به نظم کشیده که با این بیت آغاز می‌شود:

گفت دانایی به رمز ای دوستان / که درختی هست در هندوستان...

Ernst Kuhn, *Der Mann im Brunnen, Geschichte eines indischen Gleichnisses*, - ۸
Festgruss an otto von Bohhtlingk, Stuttgart, 1888, pp. 68-76.

۹ - حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تصحیح مدرس رضوی، تهران، ۱۳۷۴، ص ۴۰۹.

۱۰ - در ترجمه یونانی، حیوان ترسناکی که مرد از او فرار کرده به چاه در می آویزد به جای فیل، «یونی کورن/ Unicorn)» آمده است. یونی کورن حیوانی اساطیری ست و به شکل اسبی که یک شاخ بر پیشانی‌ش روییده تصویر می شود.

۱۱ - برای آگاهی بیشتر در مورد این رمان نگاه کنید به:

St. John Damascene, *Barlaam and Iosaph*, English translation by G. R. Woodward, London, 1914.

هر دو صورت یونانی و ترجمه انگلیسی تمثیل مورد بحث در صفحات ۱۸۷-۱۹۱ این کتاب آمده است.

۱۲ - برای اطلاع بیشتر در مورد این تحقیقات نگاه کنید به کتابهای:

D.M. lang, *The Wisdom of Balahvar. A Christian Legend of Buddha*, London, 1957; D. M. Lang, *The Balavariani (Barlaam and Josaphat). A tale from the Christian East*, translated from the old Georgian, London, 1966; Idem: "St. Euthymius the georgia and the Balaam and Iosaph Romance," *Bulletin of the School of Oriental & African Studies*, Vol. XVII; part 2, 1955, pp. 306-325; Francois de Blois, *Burzoy's Voyage to India and the Origin of the Book of Kalilah wa Dimnah*, London, 1990.

۱۳ - برای آگاهی بیشتر در این مورد به مراجع زیر نگاه کنید:

J. P. Asmussen, "Der Manichaismus als Vermittler Literarischen Gules," *Temenos 2*, Helsinki, 1966, pp. 5 ff.; A. A. Gvakharia, *The Persian Versions of "Balavariani" (Budasaf = Yodasaf and Blahvar)*, Tiflis, 1985; D. M. Lang, "The Life of the Blessed Ioasaph: A New Oriental Christin Version of the Barlaam and Iossaph Romance." *BSOAS*, vol xx, 1957, pp. 389 ff.; Idem, *The Wisdom of Balahvar*, London, 1957 (with extensive bibliography pp. 125-28).

۱۴ - برای اطلاع بیشتر نک. به. و. ب. هنینگ، «قدیمی ترین نسخه شعر فارسی»، مجله دانشکده ادبیات

دانشگاه تهران، جلد پنجم شماره ۴، و مقاله زیر در یادنامه تقی زاده:

W. B. Henning, "Persian Poetical Manuscripts from the Time of Rudaki," in *A Locusts leg*, London, 1962, pp. 89-104.

۱۵ - ظاهراً گونه دیگری از نام «بودا» است

۱۶ - الفهرست، تصحیح فولگل، لایپزیک، ۱۸۷۲، صفحه ۳۰۵.

۱۷ - برای توضیحات بیشتر در این مورد، نک. به: مقاله پروفیسور آسموسن در جلد سوم «دایره المعارف

ایرانیکا»، تحت عنوان *Barlaam and Iosaph*.

۱۸ - متن یونانی همراه با ترجمه انگلیسی این کتاب را محقق به نام وود وارد G. R. Woodward در سال ۱۹۱۴

در سلسله انتشارات دانشگاه هاروارد منتشر کرده است. در این کتاب نیز از یوحنا دمشقی (St. John Damascene) به عنوان مؤلف کتاب نام برده شده است و در تصویری که در صفحه آغازین آن از «برلام» و «ایوسف» داده، برلام را در

کسوت راهبی مسیحی مجسم کرده است.

۱۹ - رک. به: مقاله یاد شده آسموسن در «ایرانیکا».

۲۰ - شیخ محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، جلد ۷۵، چاپ مؤسسه الوفاء، بیروت ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م.

۲۱ - سید ابوطالب میر عابدینی روایت فارسی مجلسی را که ترجمه ای از روایت عربی ابن بابویه است، به طور مستقل منتشر کرده است. نک. بلوهر و بوداسف، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۶.

۲۲ - داستانهای ییدپای، ترجمه محمد بن عبدالله البخاری، به تصحیح پرویز نائل خانلری و محمد روشن، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۱، تمثیل مورد بحث در صفحات ۶۹-۷۰ این کتاب در «مقدمه برزو» آمده است.

۲۳ - در ترجمه فارسی کتاب مهابهاراتا نام این دفتر به صورت «استری پر» آمده است. نک. به:

مهابهارات، ترجمه میر غیاث الدین علی قزوینی مشهور به نقیب خان، تصحیح سید محمد رضا جلالی نائینی، تهران، ۱۳۵۸، صفحه ۴۹۳.

فهرست مآخذ:

منابع فارسی و عربی:

۱ - بحار الانوار، ملا محمد باقر مجلسی، جلد ۷۵، چاپ مؤسسه الوفاء، بیروت ۱۹۸۳ میلادی.

۲ - بلوهر و بوداسف به روایت شیخ صدوق و ملا محمد باقر مجلسی، تحقیق و بررسی سید ابوطالب عابدینی، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۶.

۳ - ترجمه کلیله و دمنه انشای ابوالعالی نصرالله منشی، تصحیح مجتبی مینوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۳.

۴ - ترجمه فارسی مهابارات، ترجمه میر غیاث الدین علی قزوینی، تصحیح محمد رضا جلالی نائینی، جلد دوم، تهران ۱۳۵۸.

۵ - حدیقة الحقیقة و شریعة الطریفة، ابوالمجد مجدود بن آدم سنایی غزنوی، تصحیح مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.

۶ - داستانهای ییدپای، ترجمه محمد بن عبدالله البخاری، به تصحیح پرویز نائل خانلری و محمد روشن، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۱.

۷ - کلیله و دمنه عربی، ترجمه ابن مقفع، دار مکتبه الحیاء، بیروت.

۸ - الفهرست، ابن ندیم، تصحیح فلوگل، لایپزیک ۱۸۷۲.

منابع خارجی:

1 - Barlaam and Ioasaph, English trans. by G. R. Woodward, London, 1914.

2 - *The Mahabharata*, English trans. by Kisari Mohan Ganguli, Vols. I and VII, New Delhi, 1974.

3 - Asmussen, "Der Manichaismus als vermittler literarischen Gutes." *Temenos* 2, Helsinki, 1966.

4 - _____, Barlaam and Ioasaph, *Encyclopaedia Iranica*, vol. III, London, 1989.

- 5 - Boyce, Mary, The Indian fables in the Letter of Tansar." *Asia Major* (New Series) V. 1966, pp. 50-58.
- 6 -Edgerton, Franklin, *The Panchatantra Reconstructed*, 2 vols. (American Oriental Series, vol. 2-3) New haven, 1934.
- 7 - Gimaret, Daniel, *le Livre de Bilawhar et BuEdaEsaf selon la version arabe ismaelienne*, Geneva/ paris, 1971.
- 8 - Henning, W. B. *Persian Poetical Manuscripts from the time of Rudaki*, "A locust' leg," London, 1962, pp. 89-104.
- 9 - Kuhn, Ernst, "Der Mann im Brunnen, Geschichte eines indischen Gleichnisses," *Festgruss an otto von Bohlingk*, Stuttgart, 1888, pp. 68-76.
- 10 - Lang, D. M., *The Wisdom of Balahvar*. A Christian Legend of Buddha, London, 1956
- 11 - _____, *The Balavariani (Barlaam & Josaphat)*. A tale from the Christian East, translated from the old Georgian, London, 1966.
- 12 - _____, "St. Euthymius the georgian and the Bralaam and Ioasaph Romance," *BSOAS*, Vol. XVII; part 2, 1955, pp. 306-325.
- 13 - Francois de Blois, *BurzoEy's Voyage to India*, London, 1990.
- 14 - Ross, E. D. "An Arabic and the persian material Version of Burzoe' authobiography from Kalila wa Dimnah" *BSOS* IV, (1926-8) pp. 441-472.
- 15 - Shaked, S. "From Iran to Islam: Notes on some themes in transmission," *J.S.A.S.* IV, (1984) pp. 31-67.
- 16 - Meillet, *Trois Conferences sur les GaEtha de L'Avesta*, paris, 1925

نقد و بررسی کتاب

جلال متینی

زندگی و زمانه شاه*

تألیف غلامرضا افخمی، ناشر: شرکت کتاب، لوس آنجلس، صفحات: ۱۱۸۴

در سی سال اخیر، پس از سقوط رژیم پادشاهی در ایران و روی کار آمدن آیت الله خمینی، کتابهای متعدد و صدها مقاله به زبان فارسی و دیگر زبانها درباره این رویداد مهم منتشر گردیده است؛ رویدادی که نه فقط ایران را از پیشرفت خود بازداشت و حکومت دینی را جانسین حکومت مشروطه ساخت، بلکه از آن زمان تا به امروز چنان که می دانیم در خاورمیانه نیز از امن و آسایش اثری به چشم نمی خورد. بیشتر نویسندگان این کتابها و مقالات کوشیده اند علت سقوط رژیم و برآمدن آیت الله و برقراری به اصطلاح جمهوری اسلامی را با توجه به اطلاعات خود، یا سازمان سیاسی یا مذهبی ای که بدان وابسته بوده اند، و حداکثر بر اساس اسناد و مدارک محدودی که به آنها دسترسی داشته اند بیان کنند. این گونه نوشته ها - اگر بی حب و بغض به رشته تحریر درآمده باشد - البته حداکثر مشتمل است بر بخشی کوچک از آنچه بر ایران و ایرانیان گذشته است.

مؤلف کتاب زندگی و زمانه شاه، بی آن که مدعی باشد که درباره این حادثه مهم تاریخی حرف آخر را زده و یا به تمام حقایق دست یافته است، برای تحقیق خود، شیوه ای را برگزیده که کار او را از دیگر نویسندگان و محققان در این زمینه کاملاً ممتاز ساخته است. وی البته کتابها و روزنامه های معتبر و مقاله ها و گزارشهای خبری را در این باب که در دسترس همگان است از نظر دور نداشته است. به جای تکیه بر اسناد خارجی یک دولت درباره این موضوع، به اسناد خارجی آزاد شده انگلیس و امریکا و روسیه در موارد مختلف مراجعه کرده است، یعنی به اسناد موجود در «دفتر اسناد عمومی» (Public

U.S. Foreign (Records Office) در لندن، «با یگانی روابط خارجی ایالات متحده» (Relations archives) در کالج پارک- مریلند، و به سه با یگانی مسکو: «با یگانی تاریخ اجتماعی و سیاسی دولت روسیه» (Russian State Archive of Social and Political History)، «با یگانی تاریخ مدرن دولت روسیه» (Russian State Archive of Modern History)، و «با یگانی سیاست خارجی روسیه» (of Modern History Foreign Policy). وی همچنین از منابع دست اول فارسی مثل اسناد لائنه جاسوسی امریکا غافل نمانده است. به علاوه او از آشنایی شخصی خود با دانشگاهیان، دولت، و دربار ایران- و در مقام دبیر کل کمیته ملی پیکار با بیسوادی در سال ۱۳۵۴ تا ۱۳۵۷ - در تدوین این کتاب سود برده است. و اما مقصودم از این که نوشتم وی از شیوه خاصی در تألیف این کتاب استفاده کرده، آن است که او علاوه بر تکیه بر اسناد و مدارک متعدد، از دهها «مصاحبه تاریخ شفاهی» با دست اندرکاران و شاهدان عینی وقایع آن سالها که حائز اهمیت بسیار است استفاده کرده، و چه بسا که در مورد یک واقعه، روایتهای مختلف شاهدان را در کنار هم آورده، و درباره آنها یا خود به داوری پرداخته و یا قضاوت را به عهده خواننده واگذار کرده است. اکثر این مصاحبه ها در طی سالهای گذشته به توسط «بنیاد مطالعات ایران»، در امریکا، انجام پذیرفته است. آرشبو بنیاد مطالعات ایران در این زمینه مشتمل است بر دهها مصاحبه با نزدیکان شاه، دوستان، و خویشاوندان وی که در روشن کردن خصوصیات شخصی محمد رضاشاه دارای ارزش بسیار است، مصاحبه با دولتمردان ایران و افرادی که در رژیم پیشین در مشاغل مختلف به خدمت مشغول بوده اند، مصاحبه با افرادی که در بخش دولتی و خصوصی در دوره های گوناگون فرمانروایی شاه، در تصمیم گیریها نقش مستقیم داشته اند، و نیز مصاحبه با اعضای سازمانهای دانشجویی ایران در اروپا و امریکا. مؤلف کتاب، همچنین از برنامه تاریخ شفاهی ایران مربوط به مأموران امریکایی وابسته به مسیون های نظامی و غیر نظامی که با همکاری برنامه تاریخی شفاهی دانشگاه کلمبیا، نیویورک اجرا گردیده بهره برده است، همچنان که از تاریخی شفاهی ایران دانشگاه هاروارد، در زیر نظر حبیب لاجوردی، و نیز تاریخ شفاهی جناح چپ ایران، از جمله مصاحبه هایی که حمید احمدی در آلمان، و حمید شوکت در آلمان و امریکا منتشر کرده اند.

به علاوه، مؤلف کتاب در سالهای پیش، چند مصاحبه مفصل با مضامین خاص نیز انجام داده که در بین آنها، نه مصاحبه در مجموعه «توسعه ایران، ۱۳۲۰-۱۳۵۷» در فاصله سالهای ۱۳۷۳ تا ۱۳۸۲ در نه جلد از سوی بنیاد مطالعات ایران به چاپ رسیده است. این

مصاحبه‌ها، حاصل گفتگوی اوست با عبدالرضا انصاری و حسن شه‌میر زادی و احمد احمدی، دکتر اکبر اعتماد، پرویز مینا، منوچهر گودرزی، خداداد فرمانفرمائیان، عبدالمجید مجیدی، تقی مصدقی و محسن شیرازی، باقر مستوفی، علینقی عالیخانی، مهرانگیز دولت‌شاهی، و مهناز افخمی.

آقای دکتر افخمی در سبب تألیف کتاب زندگی و زمانه شاه نوشته است: این روایت در پی آن است که خواننده بتواند دنیای شاه را از چشم وی ببیند. در این روایت شاه اندیشه‌ها و داوریهای خود را درباره اعمالش و احساسی که درباره آنها داشت، بیان می‌کند. در این کتاب برای دوستان، دشمنان، مقامات و مخاطبان ایرانی و غیر ایرانی شاه امکان بیان آنچه با شاه تجربه کرده‌اند و بیان نظرات خودشان درباره او فراهم آمده است. این روایت با قرار دادن شاه در تعامل با محیط زندگی اش خواننده را تشویق می‌کند که خود درباره ویژگیها، شخصیت و عملکرد شاه نتیجه‌گیری کند، و اگر داور لازم باشد، نه در جوی آرمانی بلکه در بوته آزمایش زندگی، با توجه به گذشته و آینده ایران، درباره او به قضاوت بنشیند.» (برگرفته از پیشگفتار کتاب)

چون بحث درباره این کتاب مفصل در یک مقاله نمی‌گنجد، نخست به ذکر فهرست مطالب کتاب می‌پردازد تا خواننده به طور کلی از مطالبی که در کتاب مورد بررسی قرار گرفته است، آگاه شود، و سپس به اشاراتی کوتاه در باره برخی از مطالب کتاب بسنده می‌کند. کتاب مشتمل است بر پیشگفتار و ۵ بخش در زیر ۲۶ عنوان و ۳ پیوست: بخش یکم: پدر و پسر؛ ۱- پدر؛ ۲- پدر و پسر؛ ۳- محمد رضا شاه. بخش دوم: سالهای دشوار؛ ۴- نشستن بر تخت شاهی؛ ۵- آذربایجان؛ ۶- ملی کردن نفت؛ ۷- به سوی پرتگاه؛ ۸- عملیات آژاکس. بخش سوم: دوران شکوفایی؛ ۹- دورنمایی دیگر؛ ۱۰- انقلاب سفید؛ ۱۱- زنان؛ ۱۲- نفت؛ ۱۳- فرمانده کل قوا؛ ۱۴- توسعه اقتصادی و اجتماعی؛ ۱۵- گاز، پتروشیمی و انرژی هسته‌ای. بخش چهارم: انقلاب و طنز؛ ۱۶- سیاست و ترور؛ ۱۷- ساواک؛ ۱۸- جشن و جشنواره؛ ۱۹- حزب رستاخیز؛ ۲۰- بذره‌های طوفان؛ ۲۱- «من پیام انقلاب شما را شنیدم»؛ ۲۲- «مثل برف آب خواهیم شد». بخش پنجم: تبعید؛ ۲۳- کوچ به ناکجا؛ ۲۴- سایه سنگین آیت الله؛ ۲۵- مبادله پای پای؛ ۲۶- سفر آخر. پیوستها: ۱- نخست وزیران ایران ۱۳۲۰-۱۳۵۷؛ ۲- اصول انقلاب سفید؛ ۳- سفیران امریکا در ایران ۱۳۲۰-۱۳۵۷. نمایه.

مؤلف در زیر عنوان «پدر»، رضاشاه را از دوران کودکی به بعد به نحو شایسته‌ای

معرفی کرده است. از جمله آن که رضا پس از مرگ زودهنگام پدر و مادرش تحت سرپرستی دایی خود که در نیروی قزاق خدمت می کرد، قرار گرفت. «هرگز از آموزش رسمی برخوردار نشد. اوقاتش به بازی روی سنگفرشهای خیابان با بچه های ولگرد سپری می شد.» چهارده ساله بود که دایی اش نام او را در بریگاد قزاق نوشت و در آن جا کارهایی از قبیل تمیز کردن غذاخوری و گماشتگی افسران جزء به او محول می شد. سپس به واحد توپخانه پیوست. او به لوتیگری، حالتی بین لات بودن و سلحشوری، شهرت یافت. در این زمان هرگاه فرصتی می یافت می کوشید خواندن و نوشتن را فرا گیرد. رضا در بحبوحه آشوبهای سالهای پیش از جنگ اول جهانی و دوران جنگ، در غرب ایران در حال نبرد بود. با درجه سروانی کارش را شروع کرد و با درجه سرهنگی به پایان رسانید. بخش زیادی از این دوره تحت فرمان عبدالحسین میرزا فرمانفرما، شاهزاده مهم قاجاری در این خطه بود. در این سالها بود که جایگاه نظامی او بین دوستانش شکل گرفت.

وی در مقام رئیس الوزرای، علاوه بر توجه خاص به افرادی چون ذکاءالملک فروغی، چشمش به روشنفکران جوان ایرانی نیز بود که در اروپا تحصیل کرده بودند. چنان که چیزی از تأسیس جمعیت «ایران جوان» با عضویت کسانی مانند علی اکبر سیاسی، اسماعیل مرآت، مشرف نفیسی، و محسن رئیس نگذشته بود که رئیس الوزراء آنان را احضار کرد و پرسید: «شما جوانان فرنگ رفته، چه می گوید؟ حرف حسابان چیست؟ جمعیت ایران جوان چه معنی دارد؟» به او جواب داده شد ما از عقب افتادگی ایران و فاصله عمیقی که ما را از اروپا دور کرده است رنج می بریم و آرزوی از بین بردن این فاصله، و ترقی و تعالی ایران را داریم و مرام انجمن ما بر همین مبنا گذاشته شده است. گفت: «کدام مرام؟» دکتر علی اکبر سیاسی نوشته است من مرامنامه چاپ شده انجمن را به او دادم. آن را آهسته و به دقت خواند. و آن گاه با کمال گشاده رویی به آنان گفت «اینها که نوشته اید بسیار خوب است... با ترویج مرام خودتان چشم و گوشها را باز کنید... حرف از شما ولی عمل از من خواهد بود... به شما اطمینان، بلکه بیش از اطمینان به شما قول می دهم که همه این آرزوها را برآورم... این نسخه از مرامنامه را بگذارید نزد من باشد... چند سال دیگر خبرش را خواهید شنید.» در این منشور لغو کاپیتولاسیون، ساختن راه آهن، اعزام دانشجویان دختر و پسر به اروپا، آزادی زنان و... ذکر شده بود.

در زیر عنوان «پدر و پسر» می خوانیم که رضاشاه فرایض دینی را به جانمی آورد، اما خرافه های دینی جزئی از ایمان او بود و پسران و دخترانش نیز برکنار از این امر نبودند. به سفر ولیعهد به سویس و بازگشت او به ایران به شرح اشاره گردیده، و نیز به این که

وقتی اشرف و شمس به دیدار برادر به سویس رفتند و اشرف از پدر خواست که در آن کشور تحصیل کند، پدر به او جواب داد: «این مزخرفات را بس کن. فوری برگرد.»

در زیر عنوان «محمد رضاشاه» می‌خوانیم که پس از ازدواج شاه با فرح، رفت و آمد دوستان فرح به دربار باز شد گرچه بعضی از آنها قبلاً از مخالفان رژیم بودند. فرح از «گردش» های شوهرش نیز باخبر بود، و در موردی کار به جای باریک کشید، شاه در این هنگام دست فرح را باز گذاشت که سیاستگذار عمده اجتماعی و فرهنگی ایران باشد.

در زیر عنوان «نشستن بر تخت شاهی» به این موضوع تصریح گردیده است که انگلیس به طور کلی با خاندان پهلوی مخالف بود. چنان که لئو ایمری وزیر مستعمرات هندوستان در یادداشتی خصوصی به آیدن نوشت: «رضاشاه در تمام دنیا منفور است... شاهزاده حسن قاجار شاه مشروع است. هر وقت لازم باشد می‌توانیم او را به ایران بفرستیم.» روزی که فروغی به نخست‌وزیری منصوب گردید، سفیر انگلیس و وزیر امور خارجه شوروی به ساعد گفتند که رضاشاه باید برود و وارث او کسی نیست که متفقین برای تاج و تخت ایران در نظر گرفته‌اند. اما روزی که شاه جوان برای ادای سوگند به مجلس شورای ملی رفت، پیر و جوان با شور و هیجان در خیابانهای تهران، سلطنت او را تأیید کردند. در روز ۷ مهر گروهی در خانه یکی از شاهزادگان قاجار به نام سلیمان میرزا اسکندری گرد آمدند تا حزب توده ایران را تأسیس کنند. روز اول مرداد ۱۳۲۳ رضاشاه در تبعید درگذشت.

در زیر عنوان «آذربایجان» آمده است که پس از اعلام خودمختاری آذربایجان وزرای خارجه انگلیس و امریکا به مسکو رفتند با طرحی از جمله برای ایجاد چند حکومت محلی در ایران. تیمسار وره‌رام در مصاحبه خود با تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران تصریح کرده است که در سال ۱۳۲۲ در باکو نقشه ای چاپ شده بود که ایران به چند جمهوری تقسیم شده بود، و او این نقشه را در اختیار دارد. ولی با همکاری نزدیک و صمیمانه شاه و قوام السلطنه نخست‌وزیر و سپهبد رزم آرا رئیس ستاد ارتش به ماجرای تجزیه ایران خاتمه داده شد. سپس شاه به آذربایجان رفت و بار دیگر با احساسات شدید مردم روبه‌رو گردید.

در زیر عنوان «به سوی پرتگاه» به موضوعی اشاره گردیده، که نویسنده این سطور آن را در هیچ کتابی ندیده و از کسی هم نشنیده است: «در اوایل بهمن آیدن تلگرامی مرموز به امضای پیترو دریافت داشت که در آن آمده بود که «دوستم» را در مونت کارلو دیدم و «پیشنهادها و دلایلی که برای رویه‌ها و خواسته‌های فعلی خود ارائه کرد» تأثیر زیادی بر من

گذاشت.» تلگرام از جانب کنت دو کورسی (Kenneth de Courcy) بود. (البته تا این زمان تمام کسانی که درگیر این ماجرا بودند می دانستند که فرد مورد نظر احمد قوام (قوام السلطنه) است.) دو کورسی به معاون پارلمانی ایدن نوشت: «به عقیده من ارزش دارد پیشنهادهای او را بررسی کنیم.» پس از آن، در این تلگراف از ایدن درخواست شده بود که به کنسول بریتانیا در نیس دستور دهد پیام کامل وی را دریافت دارد و آن را به صورت رمز در اختیار ایدن قرار دهد. پیتر با لحنی رسمی نوشته بود «اطمینان دارم که این موقعیت نباید از دست برود.» «قوام در مونت کارلو در آپارتمان دو کورسی با او ملاقات کرد، و این هشدار را شنیده بود که دو کورسی «آمادگی پذیرش چیزی جز پیشنهادهای بسیار جدی را ندارد. قوام جدی بود. او به دو کورسی گفته بود که برای جلوگیری از بروز فاجعه در ایران باید با بریتانیای کبیر کنار بیاید. او معتقد بود که می تواند به آسانی قدرت را در دست گیرد. اگر بریتانیای کبیر از او پشتیبانی نمی کرد، موفق نمی شد.... او فقط حاضر به پذیرش قول مستقیم وزیر امور خارجه در ملاقاتی خصوصی با وی در پاریس بود.» از طرف دیگر جولیان ایمری یکی از نمایندگان محافظه کار و از حامیان پارچای خاندان قاجار، اتفاقاً از تماس دو کورسی با قوام باخبر شد... ایمری در حدود اول فروردین در هتل قوام در پاریس با او ملاقات کرد. ولی قوام تنها نبود و بنا بر گزارش ایمری، او شاهزاده حمید قاجار، «مدعی تاج و تخت» را هم دعوت کرده بود... قوام گفت قصد دارد تقریباً تا دو هفته دیگر به ایران باز گردد و قدرت را به دست گیرد... در این جا قوام مسئله خاندان سلطنتی را مطرح کرد. او به شاه اعتماد نداشت... از نظر او شاید تغییر رژیم و بر تخت نشاندن شاهزاده حمید و روی کار آوردن دوباره خاندان قاجار لازم بود.» (در ۲۷ فروردین ۱۳۳۱ ایدن تلگرامی «خیلی محرمانه» برای سفارت بریتانیا در تهران مخابره کرد و با ارسال یک نسخه از گزارش ایمری اطلاع داد که قوام به ایران بر می گردد تا قدرت را به دست گیرد....)

اما «رخدادهای ایران در فاصله دی ماه ۱۳۳۰ تا اردیبهشت ۱۳۳۱ باعث تغییر رفتار لندن و واشنگتن شد. در این زمان امکان روی کار آمدن دولتی جدید در ایران محتمل بود.» پس از استعفای دکتر مصدق به علت عدم موافقت شاه با دادن پست وزارت جنگ به او، مجلس شورای ملی به قوام رای اعتماد داد. شاه فرمان نخست وزیری او را صادر کرد. قوام درخواست اختیارات ویژه و فرماندهی ارتش را کرد. شاه از اعطای آن اختیارات سر باز زد... و مصدق بار دیگر به نخست وزیری برگزیده شد. در این زمان بود که شاه به شدت منزوی شده بود و او را آلت دست، نوکر، بلای جان ملت می خواندند.

در زیر عنوان «دورنمایی دیگر»، دکتر افخمی نوشته است: پس از ۲۸ مرداد «شاه به هنگام بازگشت به تهران با خود می‌اندیشید هرگز دوباره نباید چنین شود. هرگز دوباره نباید او مانند روزهایی که در رم بود بیچاره و درمانده شود. هرگز دوباره نباید آن گونه که بازیچهٔ مصدق شد، بازیچهٔ فردی دیگر شود. هرگز دوباره نباید پند پدرش را از یاد ببرد: هرکسی که ارزش آن را داشته باشد که در کار تو انفرسای تعیین سرنوشت یک ملت از او کمک بگیری، اگر فرصت پیدا کند می‌خواهد جای تو را بگیرد. دیگر نباید اجازه دهد افراد به آن مرتبهٔ بلندی برسند که چشم به جایگاه او بدوزند، یا سررشتهٔ کارها چنان از دستش بیرون رود که در موقعیتی خطرناک قرار گیرد. از این پس باید گوش به زنگ و هشیار باشد. باید فارغ از نخبان میانجی مستقیماً با مردم در تماس باشد - با همان مردان و زنانی که قیام کردند تا او را به تاج و تختش بازگردانند و بار دیگر برای کمک به او در راهی که باید بروید قیام می‌کنند. در برابر، او نیز خواهد کوشید تا زندگی آنها بهتر و مرفه تر شود. اکنون که زمام امور را در دست گرفته وضع کشور بهتر می‌شود. ارتش وی بهترین نیروی جنگندهٔ خاورمیانه خواهد شد. او قول و قرارهایی تازه با ایرانیان می‌گذارد. ایران راهش را از نو می‌آغازد. این اندیشه‌ها به خیال می‌مانست؛ بیشتر به مسیرها و احتمالات اشاره داشت تا به برنامه یا حتی اراده‌ای خاص...»

در اجرای همین برنامه بود که پس از بازگشت شاه، تنش بین او و زاهدی نخست‌وزیر روز به روز افزایش یافت. چنان که شاه در فرودگاه مهرآباد به گونه‌ای آشکار از این که نخست‌وزیر بی‌اطلاع‌وی هیأت دولت خود را تعیین کرده و به نصیری نیز درجهٔ سرتیپی داده است اظهار ناخشنودی کرد. «شاه مصمم بود نه تنها در تصمیمات سیاسی بلکه در تصمیمات اجرایی هم دخالت کند. زاهدی متمایل به موضعی بود که پیش از این مصدق و قوام در پیش گرفته بودند.»

در مورد دکتر مصدق نیز بین شاه و زاهدی اختلاف نظر وجود داشت. زاهدی می‌گفت «مصدق به این دلیل که از نظر قانونی و بنا بر قانون اساسی از اختیارات خود تخطی کرده است» باید محاکمه شود، البته «توصیهٔ شخصی وی به شاه این بود که او را عفو و مسأله را تمام شده تلقی کند.» شاه می‌گفت: «به هر حال اگر عفوی در میان باشد باید پس از محاکمه صورت گیرد...»

تنش بین شاه و نخست‌وزیر جدید هر روز ابعاد جدیدی پیدا می‌کرد. از جمله شاه می‌کوشید ابتهاج را به عنوان وزیر دارایی به زاهدی تحمیل کند. ولی او زیر بار نرفت و علی‌امینی را برای این کار انتخاب کرد. این تنش همچنان ادامه داشت تا «در روز ۲۷

اسفند، زاهدی در نامه ای به شاه از او خواست بین وی و ابتهاج یکی را برگزیند. در روز ۲۸ اسفند شاه در پاسخ نخست وزیر نوشت که حاضر نیست ابتهاج را کنار بگذارد... و امیدوار است که نخست وزیر در تصمیم خود تجدید نظر کند. زاهدی که متوجه شد حتی اگر اختلافاتش با ابتهاج را نادیده بگیرد، باز هم آینده ای ندارد، در ۱۶ فروردین ۱۳۳۴ استعفا داد.»

مؤلف در قسمت «من پیام انقلاب شما را شنیدم» نوشته است: «در روز ۱۴ آبان ۱۳۵۷ تهران به آتش کشیده شد. شورش سراسر شهر را فرا گرفت. شرکت‌های بزرگ، سینماها، مشروب فروش‌ها، اتوبوسها و اتومبیلها ویران و به آتش کشیده شدند. ولی هدف نخستین بانکها بودند. به روایتی حدود چهارصد شعبه از بانکهای دولتی و خصوصی به طور کامل یا ناقص سوخته یا به شکلی دیگر ویران شدند... شب پیش، خشونت در دانشگاه تهران به تفصیل از تلویزیون پخش شده بود...»

در این شرایط «تقریباً همه منتظر بودند که او یسی به سمت نخست وزیری منصوب شود»، ولی شاه تصمیم گرفت به جای او یسی، ازهاراری را به نخست وزیری برگزیند. «عصر روز ۱۴ آبان، تلفن خانه رضا قطبی به صدا درآمد. قطبی... گوشی را برداشت و فوری صدای شاه را شناخت. قطبی تعجب کرده بود. او دو ماه پیش، زمانی که شریف امامی به سمت نخست وزیری منصوب شده بود از ریاست سازمان رادیو و تلویزیون ملی استعفا داده بود.» شاه به او گفت: «تصمیم به انتصاب دولتی نظامی گرفته بود و می خواست برای ملت سخنرانی کند. او از قطبی خواست متن این سخنرانی را بنویسد.» قطبی در جواب اظهار داشت: «من سخنرانیهای خودم را هم نمی توانم بنویسم، چطور می توانم چنین سخنرانی مهمی را برای اعلیحضرت بنویسم؟» شاه پاسخ داد «ما برخی از مطالبی را که شما نوشته اید دیده ایم و تصور می کنیم که شما به خوبی از عهده این کار بر می آید. به هر حال من یادداشتهایی دارم که آنها را برای شما می فرستم. آنها شامل حرفهایی ست که من قصد گفتنش را دارم. من ناگزیرم دولتی نظامی را روی کار آورم. اما ما یلم به مردم بگویم که این ضرورتی موقتی ست. به زودی دولتی ملی را جانشین آن می کنیم.» در ضمن افزود: «به من گفته اند که آدمهای تلویزیون به کاخ نمی آیند.» قطبی گفت: «این غیر ممکن است» و با این تصور که به دلیل فشار اوضاع و احوال ممکن است شاه از خاطر برده باشد که او دیگر رئیس رادیو و تلویزیون نیست.» «همان روز غروب قطبی پاکتی را از کاخ دریافت کرد که شامل مطالب مربوط به سخنرانی مورد نظر بود. بخشی از مطالب، به ویژه یادداشتهایی در حاشیه، دستخط شاه بود، ولی بقیه را

دیگران آماده کرده بودند. «عبارت «من پیام انقلاب شما را شنیدم» هم بخشی از مطالب بود و به نظر می‌رسید خود شاه با عجله آن را نوشته است.»

قطبی به سید حسین نصر رئیس دفتر علیاحضرت شهبانو تلفن کرد. معلوم شد «با نصر هم تماس گرفته بودند و بنا بود او هم صبح روز بعد به کاخ برود. آنها قرار گذاشتند با هم بروند. قطبی پیشنهاد کرد پیش از بردن سخنرانی نزد شاه با شهبانو هم مشورت کنند. نصر هم موافقت کرد. قطبی با کار کردن تا دیروقت شب این سخنرانی و مطالب آن را تنظیم کرد. او سه نسخه متفاوت را آماده کرد با این استدلال که شاه باید حق انتخاب داشته باشد. صبح او سه نسخه خود را نزد نصر برد که او هم نسخه ای آماده کرده بود. آنها نسخه ای را که هر دو نفر ترجیح می‌دادند برگزیدند و اصلاح کردند. زمانی که به کاخ نیاوران رسیدند به آنها گفتند که شهبانو، شب بدی را گذرانده، تا دیروقت بیدار بوده، و نمی‌تواند در کارشان به آنها کمک کند. آنها از کاخ مسکونی به ساختمان جهان نما و به دیدار شاه در دفتر کارش رفتند. قطبی نسخه های مختلف سخنرانی را تسلیم شاه کرد و نسخه مورد تأیید خودش و نصر را هم مشخص کرد.»

و اما «سید حسین نصر ماجرا را کمی متفاوت به یاد می‌آورد... به گفته نصر، شاه قطبی و نصر را با هم به دفترش فراخواند. او دفتر یادداشت بزرگی داشت که تعدادی موضوع، شاید بیست تا را، که بیشتر محور بحث بودند، روی آن یادداشت کرده بود. او گفت روز بعد باید نطق مهمی بکند و از ما خواست آن را برایش آماده کنیم. شما همیشه گفته اید که من باید با مردم صحبت کنم. فردا این کار را می‌کنم. قطبی و من نخست به دفتر من و سپس به خانه من رفتیم. با جدیت روی آن یادداشتها کار و متنی را آماده کردیم؛ بیشتر آن همان بود که اعلیحضرت نوشته و شامل آن جمله «من صدای انقلاب شما را شنیدم» بود. اعلیحضرت به من دستور داده بود که متن را همان شب هر قدر هم که دیر باشد برای او ببرم... پس از آن که متن سخنرانی را نوشتیم من تلفن کردم و به تیمسار نشاط (فرمانده گارد جاویدان) گفتم می‌خواهم متن را ببرم. نشاط دم در کاخ نیاوران به استقبال من آمد. هر دو با هم به درون رفتیم و من اصرار کردم که خود نشاط متن سخنرانی را برای اعلیحضرت ببرد... نشاط وقتی برگشت به من گفت که متن به دست اعلیحضرت رسیده، از کار من تشکر کرده و گفته اند بروم و استراحت کنم.»

نویسنده این سطور لازم می‌داند بیفزاید که در سالهای پیش دوبار در جلسات خصوصی که حضور داشته است، نصر این موضوع را به صورتی دیگر مطرح کرده است که تقریباً نود درصد با آنچه در مصاحبه تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران گفته است متفاوت

می باشد.

اصلاً افشار اظهار داشته است «آن روز صبح شاه عصبی و بی حوصله بود. برنامه ریزی شده بود که سخنرانی او را در اخبار ساعت ۲ بعدازظهر پخش کنند. ساعت نزدیک ۱۲ بود و سخنرانی هنوز آماده نبود. پیش از آن وقتی به او گفتند که نصر و قطبی متن سخنرانی را نزد شهبانو برده اند، بسیار عصبانی شد. او سر اصلاً افشار رئیس تشریفات خود فریاد زد «چرا متن سخنرانی را نزد شهبانو برده اند؟ مگر او باید آن را توی تلویزیون بخواند؟ نباید من دست کم یک بار آن را بخوانم تا قبل از ایراد سخنرانی بدانم چه چیزی توی آن نوشته شده است؟» ولی دیدار از شهبانو خیلی طول نکشیده بود زیرا شهبانو کسالت داشت. شاه چند سؤال داشت و به گفته افشار هم نصر و هم قطبی به او گفتند که اگر او می خواهد چنین نطقی را ایراد کند بهتر است خودش را صادقانه جای مردم بگذارد و همان چیزی را که مردم می خواهند بگوید. این توصیه به دل افشار نشست. لحن آن متعجبش کرده بود. در نظر او با طرح دولت نظامی هم مناسب نبود. او متن سخنرانی را به کامبیز آتابای داد که سرسری آن را خواند تا آن جا که آتابای به خاطر می آورد نه او و نه افشار، هیچ کدام موضوع را با شاه در میان نگذاشتند. آتابای گفت: «ما تصور کردیم این کار مزیتی دارد که ما آن را درک نمی کنیم.»

شهبانو گفته است: «...به یاد می آورم که دکتر نصر و رضا قطبی پیام را آوردند. حالا معتقدم که این کار درست نبود. در آن زمان، وقتی آن را خواندم، فکر کردم ایرادی ندارد. اما نمی دانم پیش از آن چه اتفاقی رخ داده بود. دکتر نصر می گوید فکر اولیه این کار را اعلیحضرت مطرح کرد. این که چه کسی در طرح اولیه آن فکر دست داشت من نمی دانم.»

به گفته نصر، بعداً اعلیحضرت تلفنی به من گفت «از شما به خاطر زحماتی که برای سخنرانی کشیدید تشکر می کنم.» به علاوه «پس از انقلاب چند بار اعلیحضرت را دیدم - در مراکش، مکزیک، در بیمارستانی در نیویورک، و در لاکلند. اعلیحضرت درباره چیزهای زیادی حرف زد، از جمله درباره اشتباهاتی که تصور می کرد مرتکب شده است. ولی حتی یک بار هم از آن سخنرانی ابراز نارضایتی نکرد.»

در حالی که بعضی از افرادی که با شاه، پس از ترک ایران، گفتگو کرده اند عموماً نوشته اند که شاه از این نطق اظهار پشیمانی می کرد.

اینک با ذکر دو سه نکته ای که به نظرم رسیده است، این بحث را به پایان می رسانم:

در قسمت «پدر و پسر»، دربارهٔ قرارداد نفت ۱۳۱۲ (۱۹۳۳ م.) آمده است: «... به هر حال دیری نگذشت که مذاکرات [بین کدمن و فریزر با نمایندگان دولت ایران] به بن بست رسید و کدمن هم که به ظاهر می خواست برگردد، درخواست ملاقات با شاه را کرد...» ولی مصطفی فاتح که در جریان این مذاکرات بوده، نوشته است: «عصر روزی که مذاکرات به بن بست رسید، لرد کدمن مرا خواست و اظهار داشت که چون مذاکرات قطع شده و امیدی به پیشرفت آن نیست قصد عزیمت از ایران را دارد و تقاضا کرد پروانهٔ خروج از تهران برای او و همراهانش تحصیل شود. من به او توصیه کردم... بهتر است که او تصمیم خود را به فروغی اطلاع بدهد و از او تقاضا نماید که دستور پروانهٔ خروج را بدهد. همین کار شد... ساعتی بعد فروغی تلفون کرد و به لرد کدمن اطلاع داد که صبح روز بعد شاه بار داده و لرد کدمن را خواهد پذیرفت...» (پنجاه سال نفت ایران، ص ۳۰۰-۳۰۲) براساس نوشتهٔ فاتح معلوم می شود، کدمن درخواست نکرده بوده است با شاه ملاقات کند، بلکه وقتی شاه از طریق فروغی متوجه شده است که کدمن به عنوان اعتراض در صدد برآمده است به انگلیس برگردد، رضاشاه به وی بار داده است.

در قسمت «زنان»، دربارهٔ ۱۷ دی و کشف حجاب به دستور رضاشاه آمده است: زنانی که «هنوز حجاب خود را حفظ کرده بودند، دولت به نیروی پلیس دستور داد حجاب زنان را در خیابانها بردارد. مردم از این حرکت خوششان نیامد و این کار به لکۀ ننگی در دوران حکومت رضاشاه بدل شد. از آن جا که کشف حجاب به منزلهٔ امضای حکم آزادی و برابری زنان بود، تاثیر آن باقی ماند...» به نظر بنده اگر رضاشاه در این موضوع شدت عمل به خرج نمی داد و به مانند موضوع «جمهوریت»، در برابر روحانیون عقب نشینی می کرد، هرگز زنان ایران نمی توانستند از جمله در دانشگاه تحصیل کنند، و به استادی دانشگاه، نمایندگی مجلس شورای ملی و مجلس سنا، سفارت، وزارت... برسند. چنین کارهایی با تأسف بسیار فقط با شدت عمل انجام شدنی ست، چنان که آتانورک در ترکیه و نیز دولت شوروی در جمهوریهای آسیای مرکزی، به همین طریق توانستند برابری زنان و مردان را عملی کنند. جای خوشوقتی ست که اینک برخی از بانوانی که شاید هرگز با رضاشاه و محمد رضا شاه نظر موافق نداشته اند، وقتی به ۱۷ دی ۱۳۱۴ می نگرند اظهار نظر می کنند: «ما چه سلطنت طلب باشیم و چه جمهوریخواه، چه چپ باشیم و چه راست، چه فیمنیست به معنای واقعی باشیم و چه «فیمنیست اسلامی»، اگر به برابری حقوق زن و مرد باور داشته باشیم نمی توانیم روز هفده دی را از تاریخ تحولات اجتماعی سرزمینمان حذف کرده یا آن را نادیده بگیریم و نمی توانیم به بهانه هایی مثل «دیکتاتوری رضاشاه»، یا

اجباری شدن بی‌حجابی به وسیله دولت، اهمیت و ارزش این روز بزرگ را در زندگی زنان ایرانی انکار کنیم. روز هفده دی، چه ما بخواهیم و چه نه، روزی ست که در اسناد جنبش زنان ایرانی و جهان به عنوان یکی از روزهای مهم و ملی جنبش زنان ایران نقش بسته است.» (برگرفته از پایگاه اینترنتی شکوه میرزادگی، مجله ایرانیان، واشنگتن، سال ۱۴، شماره ۴۶۰، ۱۸ دی ۱۳۸۷)

در قسمت «بذرهای توفان» نوشته شده است در مقاله «ایران و استعمار سرخ و سیاه» که زیر نام جعلی احمد رشیدی مطلق در روزنامه اطلاعات مورخ ۱۷ دی ۱۳۵۶ به چاپ رسید، «در آن به خمینی بهتان زدند که هندی تباری مرتجع... است.»

«بهتان» در لغت به معنی «دروغ بستن» و «افترا» ست. هندی تبار بودن آیت الله خمینی حقیقت دارد و بهتان نیست. این موضوع را آیت الله پسندیده برادر آیت الله خمینی تأیید کرده است. مهدی حائری یزدی هم که از نزدیکان خمینی بوده است در مصاحبه تاریخ شفاهی دانشگاه هاروارد به صراحت گفته است: جد خمینی، آقا سیداحمد، از کشمیر به خمین آمده است. «تا آخرش هم اصلاً زبانشان، لهجه شان لهجه هندی و کشمیری و اینها بوده، فارسی درست حرف نمی زده یا کمتر حرف می زده است خلاصه روان نبوده در فارسی.» به علاوه نام خانوادگی یکی از برادران خمینی که وکیل دادگستری بود، «هندی» بود، چنان که تخلص آیت الله خمینی - در اشعاری که پیش از انقلاب اسلامی سروده - نیز «هندی» است. (خاطرات مهدی حائری یزدی، طرح تاریخ شفاهی ایران، دانشگاه هاروارد، ص ۹۰)

آقا سیداحمد، جد آیت الله خمینی که از کشمیر - بخشی از هندوستان مستعمره انگلیس - به ایران آمده است. به یقین با گذرنامه انگلیسی به ایران وارد شده و در خمین سکنا گزیده است.

به نظر نویسنده این سطور، کتاب زندگی و زمانه شاه از جمله معدود کتابهایی ست که هرکس، اعم از ایرانی و غیر ایرانی، بخواهد درباره دوران پادشاهی محمد رضا شاه به پژوهش دقیق بپردازد، باید به آن مراجعه کند. چه کتابی ست حاصل چندین سال تحقیق و بررسی اسناد و مدارک ایرانی و خارجی و نیز با تکیه بر مصاحبه های متعدد تاریخ شفاهی با افرادی که در این دوره دست اندر کار بوده اند.

* این کتاب ترجمه کتاب *The Life and Times of the Shah* تألیف دکتر غلامرضا افخمی ست که بتوسط University of California Press منتشر گردیده است.

گلگشتی در آثار فارسی

سایه های شکار شده

گزیده مقالات فارسی، دکتر بهمن سرکارانی، تهران، انتشارات طهوری (تلفن ۶۶۴۰۶۳۳۰، فکس

۶۶۴۸۰۰۱۸)، چاپ دوم؛ سال ۱۳۸۵ (چاپ اول، ۱۳۷۸)، صفحات: ۳۹۰، بها ۵۸۰۰ تومان

فهرست: پری (تحقیقی در حاشیه اسطوره شناسی تطبیقی)؛ رستم (یک شخصیت تاریخی یا اسطوره ای؟)؛ مروارید پیش خوکان افشاندن (یک مثل ایرانی در کتاب عهد جدید) - تکمله (پیشنهادی درباره تیمولوژی واژه مروارید)؛ بنیان اساطیری حماسه ملی ایران؛ گرز نیای رستم (نکته ای درباره شیوه تصحیح شاهنامه)؛ توضیحی درباره وجه تسمیه دهخوارقان؛ اخبار تاریخی در آثار مانوی (۱. مانی و اشکانیان)؛ اخبار تاریخی در آثار مانوی (۲. ذکر اخبار اردشیر بابکان)؛ اخبار تاریخی در آثار مانوی (۳. مانی و شاپور)؛ اخبار تاریخی در آثار مانوی (۴. مانی و بهرام)؛ جابه جایی اساطیر در شاهنامه؛ دیر، وین یا دین؟ (تصحیح مجدد بیتی از شاهنامه)؛ پهلوان اژدرکش در اساطیر و حماسه ایران؛ بازنشاسی بقایای افسانه گرشاسب در منظومه های حماسی ایران - یادداشتها؛ افسانه آب حیات در اسکندرنامه نظامی و روایات دیگر داستان اسکندر - یادداشتها؛ طرحی برای گردآوری لغات دخیل هندی در زبانهای ایرانی - برخی واژه های دخیل هندی در زبان پارتی. برخی از واژه های دخیل سانسکریت در زبان سغدی؛ زبان کهن آذربایجان؛ ملاحظات ریشه شناختی درباره واژه های فارسی ۱- مه، ۲- نخچیر، ۳- بیگانه، ۴- بیمار؛ شیرین سخن (پیشینه هند و اروپایی یک اصطلاح شاعرانه)؛ سلاح مخصوص پهلوان در روایت حماسی هند و اروپایی

با آن که کتاب مشتمل بر مقالات تحقیقی درجه اول است و نویسنده در هر مورد نخست آراء محققان را

به تفصیل شرح داده و سپس به نقد آنها پرداخته و سرانجام نظر خود را نیز اظهار داشته است و بدین ترتیب هر یک از مقاله‌ها نمونه دقیق یک تحقیق علمی ست. مؤلف در کمال فروتنی که خاص دانشمندان حقیقی ست با توجه به این دو بیت مولانا جلال الدین در مثنوی:

مرغ بر بالا پیران و سایه اش می دود بر خاک پیران مرغ و ش

ابلهسی صیاد آن سایه شود می دود چندان که بی مایه شود

که آن را در نخستین صفحه کتاب نقل کرده، مجموعه مقالاتش را «سایه های شکار شده» نامگذاری کرده و خود را صیاد سایه ها خوانده است.

درصد بر آدم خلاصه برخی از مقاله‌ها را برای اطلاع خوانندگان نقل کنم ولی این کار را ناممکن دیدم. چه مقاله‌ها خلاصه کردنی نیستند. علاقه مندان باید آنها را از آغاز تا انجام به دقت بخوانند. برای نمونه مقاله بیست صفحه‌ای «مروارید پیش خوک افشاندن، یک مثل ایرانی در کتاب عهد جدید» را برگزیدم که ذیلاً از نظراتان می گذرانم.

مقاله چنین آغاز می شود: «این بیت ناصر خسرو سخت معروف است:

من آنم که در پای خوکان نریزم مرا این قیمتی در لفظ دری را

از سوی دیگر در کتاب عهد جدید انجیل متی، آیه ششم از باب هفتم، از زبان حضرت مسیح (ع) چنین بازگو شده است: «آنچه مقدس است به سگان مدهید و مرواریدهای خود را پیش خوکان مریزید.»

هرگاه کاربرد ضرب المثل «مروارید پیش خوکان ریختن» را در کتاب مقدس و دیوان ناصر خسرو امری اتفاقی و مستقل از یکدیگر نینگاریم، با توجه به تاریخ تألیف انجیل متی (اواخر سده اول میلادی) و تاریخ زندگی ناصر خسرو (سده یازدهم میلادی = پنجم هجری) و با یاد آری این نکته که آیه مذکور در انجیل متی نزد بعضی از ادیبان تازی معروف و با اندکی تغییر در زبان عربی به صورت ضرب المثلی سایه بر بوده است، در وهله اول چنین می نماید که ناصر خسرو مضمون بیت یاد شده را مستقیماً و یا به واسطه، از انجیل به وام گرفته باشد. ممکن است چنین باشد نیز ممکن است چنین نباشد. در این نوشته کوشش خواهد شد تا نموده شود که «مروارید پیش خوک افشاندن» به عنوان یک آزند یا مثل، اصل ایرانی دارد.

ضرب المثل مورد بحث در منظومه «درخت آسوریک» که موضوع آن مناظره میان بز و درخت خرماست آمده است. در پایان این سرود بز پس از بر شمردن نیکوییهای فراوان خود و باز نمودن افزونی فضیلتهای خویش به رقیب و همال خود چنین می گوید:

این زردین سخن

که من به تو گفتم

چنان است که کسی پیش خوک - گراز

مروارید افشاند

یا چنگ نوازد

پیش اشتر مست...»

استاد بهمن سرکاراتی پس از نقل آراء محققان مختلف درباره این موضوع و نقد بکا یک آنها، در پایان مقاله

نوشته است: «با توجه به مجموع دلایلی که در این مقاله به آنها اشاره شد، هرگاه استنباط ما در مورد ایرانی بودن اصل مثل مورد بحث صحیح باشد، بعید نیست که این مثل از زمان اشکانیان تا دوران بعد از اسلام در خراسان همچنان سا پر بوده و ناصر خسرو آن را نیز مانند صدها مثل و داستان ایرانی در دیوان خود بدون آگاهی از قول مسیح به کار برده باشد.» وی در پایان «تکمله»: پیشنهادی دربارهٔ اتمولوژی واژهٔ مروارید»، در زیر عنوان «بعد التحریر» افزوده است: «قربنهٔ دیگری برای اثبات اصل ایرانی و پارتی ضرب المثل مورد بحث بیتی ست از منظومهٔ ویس و رامین که خود همچنان که مینورسکی باز نموده داستانی ست بازمانده از دوران پارتی. آن بیت این است:

چو بشنید این سخن و بیروز خواهر دگر بر خوک نشانند ایچ گوهر»

قلب اسلام. ارزشهای جاودان برای بشریت

نوشتهٔ سید حسین نصر، ترجمهٔ سید مصطفی شهرآیینی، بازنگری شهرام بازوکی - مرکز بین المللی گفتگوی تمدنها - ناشر: انتشارات حقیقت (تهران، خیابان گاندی، خیابان نهم، پلاک ۲۴، صندوق پستی: تهران ۸۷۹۱۶۵۲)، صفحات: ۴۲۴، قسمت ۴۰۰۰ تومان

فهرست مطالب: مقدمهٔ مترجم؛ دیباچه؛ فصل اول: خدای واحد، پیامبران متعدد؛ خدای واحد؛ آفرینش جهان و انسانها؛ تعدد وحی ها، تعدد پیامبران؛ قرآن؛ پیامبر اسلام (ص)؛ دیدگاه اسلام نسبت به دیگر ادیان در تاریخ؛ مؤمن کیست و کافر کیست؟ اسلام و کثرت گرای دینی معاصر. فصل دوم: قلمرو اسلام؛ تسنن، تشیع، تصوف و برداشتهای سنت گرا؛ الگوهای اسلامی؛ عوامل وحدت بخش؛ خاستگاههای تنوع؛ سلسله مراتب معنا و تفسیر سنت؛ تسنن و تشیع و انشعابات آنها؛ فرقه های مذهبی در جهان اسلام؛ تنوع عقلی و کلامی؛ مسألهٔ درست آیینی (سنت) و دگر آیینی (بدعت)؛ مناطق فرهنگی در تمدن اسلامی؛ برداشتهای سنت گرا، تجددگرا، و «بنیادگرا» از اسلام معاصر. فصل سوم: شرایع الهی و قوانین انسانی؛ فلسفهٔ فقه [اصول] در اسلام؛ منابع شریعت و روش فقه اسلامی؛ مخاطبان شریعت کیانند؟ دسته بندی اعمال و ارزشها؛ مفهوم شریعت: عبادات و معاملات؛ عبادات؛ معاملات؛ مجازاتها و حدود؛ شرایع الهی و قوانین انسانی؛ شریعت، اخلاق، و ادب دینی. فصل چهارم: شناخت امت و جامعه؛ مفهوم امت؛ دارالاسلام و دارالحرب؛ اقلیتهای مسلمان، اقلیتهای موجود در دارالاسلام؛ جامعهٔ اسلامی؛ آرمان حیات طیبه و عمل به آن؛ ساختار جامعهٔ اسلامی؛ اسلام و برده داری؛ خانواده در جامعهٔ اسلامی؛ مرد و زن از منظر اسلام؛ زنان در خانواده و در اجتماع؛ اسلام و بیکپارچگی جامعه. فصل پنجم: رحمت و عشق، صلح و زیبایی؛ رحمت، و داد، سلام، و جمال همچون صفات الهی؛ رحمانیت و رحمت؛ و داد؛ صلح؛ جمال (زیبایی)؛ جایگاه معنوی هنر اسلامی؛ احسان؛ زیبایی توأم با فضیلت، فضیلتی زیبا. فصل ششم: عدالت الهی و عدالت انسانی؛ حسن فطری عدل و عدالتخواهی در انسان، عدل الهی؛ ترازو (میزان)؛ تعالیم اسلام دربارهٔ معاد، عدالت دنیوی؛ دیدگاههای حضرت علی (ع)؛ عدالت بشری و گونه های آن؛ جهاد؛ شرایط مشروعیت جنگ؛ شهادت؛ برقراری عدالت و صلح. فصل هفتم: مسؤولیتهای بشر و حقوق او؛ انسان بودن؛ مسؤولیتهای انسان؛ حقوق بشر؛ آزادی از دین در برابر آزادی دین؛ واکنش مسلمانان معاصر به موضوع آزادی و حقوق بشر؛ وضعیت بشر و نقش اسلام. خاتمه:

سرشت اخلاقی و معنوی زندگی انسان در شرق و غرب؛ کتابشناسی؛ نمایه ها؛ فهرست آیات؛ فهرست احادیث در مقدمه مترجم آمده است که «اسلام پس از جنگهای صلیبی» «در معرض انواع تهمتها و سوء تفسیرها واقع شده که رایجترین آنها این است که اسلام دین جنگ و خشونت و عاری از هرگونه ابعاد معنوی و قلبی است.» «قلب اسلام را استاد دکتر سید حسین نصر پس از حوادث یازده سپتامبر، در بر آوردن همین نیاز و در دفاع از اسلام حقیقی نوشته است.» «درست است که قلب اسلام در اصل برای مخاطب خارجی نوشته شده است ولی روانی بیان در شرح تعالیم اسلام و استحکام دلایل وی در دفاع از اسلام به ویژه با توجه به اوضاع فکری حاکم در غرب، موجب می شود که هر خواننده فارسی دردمند و علاقه مند به اسلام نیز شائق خواندن آن گردد...» مترجم در ضمن به دشواریهای ترجمه کتاب اشاره کرده و نوشته است مؤلف کتاب در نقل به مضمون آیات قرآن و کتاب مقدس، نشانی آنها را ذکر نکرده است، «در باره احادیث نبوی کار از این هم دشوارتر بود؛ چرا که نویسنده هیچ نشانی برای آنها در کتاب نیاورده است...»

آقای دکتر سید حسین نصر در دیباچه نوشته است «البته تحریف موضوعات اسلامی در غرب تازگی ندارد. این امر تاریخچه هزار ساله ای دارد که به زندگی نامه های شرم آوری از پیامبر اسلام (ص) باز می گردد که عمده در سده های دهم و یازدهم به زبانهای لاتین، فرانسه، و آلمانی نوشته شده است.» «... در آغاز و انجام مطالعات مستشرقان درباره اسلام، این پیش فرض ناگفته نهفته بود که اسلام نه یک وحی بلکه تنها، پدیده ای است که عاملی انسانی، آن را در موقعیت تاریخی خاص به وجود آورده است...» «... در حقیقت هیچ دینی در غرب به اندازه اسلام، مورد هجوم فکری مخالفان قرار نگرفته است...» «از زمان فاجعه یازده سپتامبر و توجه روز افزون به اسلام، این آواز مخالف، بلندتر گشته است... کتاب حاضر، کوششی فروتنانه، در این مسیر است. انتشارات هارپر سن فرانسیسکو نگارش این کتاب را سفارش داده است و هدف آشکار از نگارش آن تبیین باره ای ابعاد اصلی اسلام و موضوعات بسیار مطرح تر درباره آن، به شیوه ای است که هم مقبول تفکر غالب بر جهان اسلام بوده و هم برای عامه غربیان مفهوم باشد...»

دکتر نصر همچنان که در فهرست کتاب آمده درباره موضوعهای مختلف سخن گفته است که در این مقاله کوتاه به دو سه مورد آن فقط اشاره ای می شود.

وی در ردّ تئوری «تکامل» در زیر عنوان «انسان بودن» نوشته است: «پیش از سخن گفتن درباره مسؤولیتها یا حقوق انسان، بایسته است به این پرسش بنیادین دینی و فلسفی پاسخ گوئیم که «انسان بودن یعنی چه؟» در جهان امروز هر کسی دم از حقوق بشر و تقدس زندگی انسان می زند و بسیاری از سکولارها حتی خود را در برابر پیروان ادیان گوناگون، پرچمداران راستین حقوق بشر وانمود می کنند. اما شگفت این جاست که همین پرچمداران انسانیت، انسانها را جز میمونهای تکامل یافته ای نمی دانند که از گونه های پست تر حیات و سرانجام از ترکیبات گوناگونی از مولکول ها تکامل یافته اند. اگر انسان محصول «نیروهای کور»ی است که بر آمیزه کیهانی از مولکول ها تأثیر گذاشته است... آیا شأن و مقام آدمی جز مفهوم ساده جعلی که هیچ ریشه ای در واقعیت ندارد، نخواهد بود؟ و اگر ما ذرات بی جان بسیار سامان یافته ای بیش نیستیم، پس دعاوی مربوط به «حقوق بشر» بر چه شالوده ای استوارند؟» (ص ۳۳۵) «بیا بید مقایسه ای کوتاه میان اولویتهای حقوق بشر در سکولاریسم و اسلام بنا به برداشتهای آنها از معنای انسانیت انجام دهیم. از

منظر سکولاریسم انسان مخلوقی کاملاً زمینی ست و حقوق فرد در مقام موجودی کاملاً زمینی از بیشترین اهمیت برخوردار است. امروزه، در بعضی از شهرهای امریکا اگر کسی در کوچه و بازار خداوند یا حضرت مسیح را به باد ناسزا بگیرد، مجریان قانون هیچ کاری به او نخواهند داشت، اما اگر همو فردی را مورد توهین قرار دهد، می توان دستگیرش کرد و تحت پیگرد قرار داد. روشن است که از این دیدگاه حقوق فرد نه تنها بر حقوق خداوند بلکه بر حقوق ابعانی نیز که واقعیتهای اجتماعی و همگانی ست برتری دارد. اولویتهای حقوق بشر در جهان اسلام بر عکس [سکولاریسم] است. حقوق الهی برتر از حقوق انسانها ست...» (۳۴۹-۳۵۰) و در جای دیگر نویسنده به «قضیه ننگین سلمان رشدی» پرداخته که «درصد هتاکی و اهانت به یکی از ارکان تاریخ مقدس اسلام (پیامبر) برآمده بود» که سرانجام آیت الله خمینی وی را محکوم به مرگ کرد. چنین به نظر می رسد که فتوای قتل سلمان رشدی مورد تأیید کامل مؤلف کتاب است.

مؤلف «حقوق بشر» را هم قبول ندارد و درباره آن می نویسد: «اگر قرار باشد که امروزه میرگردی درباره مسأله فهم حقوق بشر و سلسله مراتب مفروض در آن [میان مسیحیان و مسلمانان] برگزار گردد، شاید یکی از شرکت کنندگان غربی بگوید که زنان مسلمان از حقوق ناچیزی برخوردارند. شاید مادری مسلمان چنین پاسخ دهد که فرزندان غربی نیز از حقوق اندکی برخوردارند؛ چرا که نظام نوین اقتصادی که مادران را واداشته است تا در بهترین شرایط، تنها دو ساعت از وقت به اصطلاح مفیدشان را - آن هم پس از کار روزانه تمام وقت و خستگی زیاد - در کنار فرزندان نشان بگذرانند، فرزندان را از اصلی ترین حقشان که بودن همیشگی در کنار مادر است محروم کرده است...» (۳۵۰-۳۵۱)

وی در زیر عنوان «جایگاه معنوی هنر اسلامی» نوشته است: «... شریعت بر پایه ابعاد فقهی وحی و معنای لفظی و ظاهری قرآن و سنت استوار است در حالی که هنر اسلامی از حقیقت این دو منبع الهام می گیرد. هنر مقدس در اسلام نیز همچون دیگر سنتهای بزرگ از جمله مسیحیت، آیین هندو، و آیین بودا با ذات و قلب دین سر و کار دارد...» (۲۷۸) یا «... روی هم رفته نقاشی در هنر اسلامی از جایگاهی که در هنر غربی دارد برخوردار نیست. اما این بدان معنا نیست که اسلام همه گونه نقاشی را منع کرده است. بلکه آنچه ممنوع است نقاشی یا پیکرتراشی از خداوند و پیامبر است...» (۲۸۱)

معلوم نیست مؤلف کتاب چرا منع مطلق تصویر جانداران را در اسلام که مورد تأیید عالمان سنی و شیعی است نادیده گرفته و آن را فقط محدود به تصویر یا تندیس خداوند و پیامبر کرده است.

نویسنده این ستور سالها پیش در مقاله های «چرا اسلامی!» (ایران نامه، سال ۴، پائیز ۱۳۶۴)، «پاسخ به نامه استاد سید حسین نصر [در دفاع از عنوان «هنر اسلامی»] (همان مجله، سال ۴، زمستان ۱۳۶۴)، و «هنر اسلامی علی رغم ایران و اسلام» (همان مجله، سال ۷، پائیز ۱۳۶۷) که دوسال پیش همه آنها در کتاب ایران در گذرگاه زمان، (ناشر: شرکت کتاب، لوس آنجلس، ۱۳۸۶/۲۰۰۷) به چاپ رسیده است، نظر اسلام را به طور کلی درباره صورتگران و تصویر جانداران از قول حجة الاسلام محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ ه. ق.)، ملا محمد باقر مجلسی (۱۰۳۷-۱۱۱۰ یا ۱۱۱۱ ق.)، آیت الله حسینعلی منتظری، آیت الله سید محمد رضا گلپایگانی، آیت الله جنتی، و نیز فتاوی مفصل شیخ عبدالعزیز بن عبدالله بن باز «رئیس کل ادارات بحوث علمی و افتاء و دعوت و ارشاد» (عالی ترین مرجع رسمی دینی در عربستان سعودی) و شیخ عبدالرزاق عقیقی از

آن کشور را نقل کرده است که همه آنان تصویر جانداران را به طور مطلق حرام دانسته اند.

سؤالی که پیش می آید آن است که آیا فتوای آقای دکتر نصر استاد اسلام شناسی دانشگاه جرج واشنگتن درباره تصویر جانداران در اسلام صحیح است و فتاوی فقیهان طراز یک جهان اسلام از سنی و شیعی نادرست...؟

از سوی دیگر این موضوع نیز جلب توجه می کند که چرا یک مؤسسه امریکایی در سن فرانسیسکو، تألیف کتابی در دفاع از اسلام را پس از یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ به استاد دکتر نصر پیشنهاد کرده است. این مؤسسه به ظاهر امریکایی چه نفعی در این کار داشته است؟ از طرف دیگر مؤلف کتاب با آن که دو بار سبب تألیف کتاب را «فاجعه یازده سپتامبر» و «حوادث فجیع یازده سپتامبر سال ۲۰۰۱» ذکر کرده است، مطلقاً حتی در یک پاراگراف کوتاه این «فاجعه» را نشکافته و شرح نداده و از جمله نگفته است چه کسانی عامل این فاجعه بودند و آنان بر چه دینی بودند و تابعیت چه کشوری را داشتند و چرا سبب قتل چند هزار تن بیگناه در این «فاجعه» قربانی شدند. تا آن جا که می دانیم بر اساس اخباری که پس از وقوع این «فاجعه» در سراسر جهان منتشر گردید و تکذیب هم نشد عاملان این کار چند تن از عربستان سعودی بودند... چرا نباید در این کتاب حتی در یک عبارت از عربستان سعودی و از چند تن از مسلمانان این کشور که عامل این فاجعه بوده اند، اسم برده شود، خدا داناست. و آیا مؤسسه به ظاهر امریکایی واقع در سانفرانسیسکو هزینه چاپ این کتاب را از سوی عربستان سعودی پرداخته است؟ اگر پاسخ این سؤال را نمی دانیم، ولی می دانیم که دولت عربستان سعودی هزینه کرسیهای اسلام شناسی برخی از دانشگاههای امریکا را به طور کامل می پردازد.

ره آورد حسن، عکسها و دستخطهایی از مشاهیر معاصر ایران

گردآوری: حسن ره آورد، ناشر کتابخانه، موزه، و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، سال ۱۳۸۷،

صفحات: ۱۶۸ + ۱ صفحه انگلیسی، بها ۳۵۰,۰۰۰ ریال

فهرست: حاج میرزا حسن خان محتشم السلطنه اسفند باری، ابوالقاسم اعتصام زاده، محمد هاشم افسر نور، علی افضلی پور، عباس اقبال، میرزا محمد امینی امامی (صدر)، سلیم ایزدی، ابراهیم بوذری، احمد بهمنیار، احمد پارسا، امینه پاکروان، علی پرتو اعظم، ابراهیم پور داود، حسن تقی زاده، خلیل خان نقفی (اعلم الدوله)، محمد علی جمال زاده، علی جواهر کلام، ابراهیم چهرازی، مصطفی حبیبی گلپایگانی، محمد حجازی، علی اصغر حکمت، عبدالحسین خلیلی، عباس خان خلیلی تهرانی، محمد رضا خلیلی عراقی، علی اکبر دهخدا، میرزا زین العابدین ذوالمجدین، زین العابدین رهنما، علی اصغر رحیم زاده صفوی، صادق رضازاده شفق، حسین رضاعی، عباس زاهدی، حسن ستوده تهرانی، علی سمعی (عطا)، علی اکبر سیاسی، محمود سیاسی، فخرالدین شادمان، علی شایگان، مصطفی شفقی، محمد علی شمس، عباس شوقی، عبدالحسین شیخ الملکی (اورنگ)، حسین خان صدیق (اعلم)، علی عبدالرسولی، مصطفی عدل، ابوالقاسم غفاری، محمد تقی فخر داعی، ابوالحسن فروغی، نصرالله فلسفی، میرزا محمد خان قزوینی، میرزا حیدر علی خان کمالی، احمد کسروی، مسعود کیهان، محمد حسن مافی، یدالله مایل نویسرکانی، محمد مجلل، حسین مکی، حسن میردامادی، محمد علی ناصح، احمد نخجوان، ولی الله خان نصر، یدالله پاک نظر، حسن وحید دستگردی،

مهد بقلی هدایت، محمد علی هدایتی، غلامرضا خان رشید یاسمی + نمایه عام (ص ۱۴۹-۱۶۸ در دو سون) +

Preface

در «پیشگفتار» آقای رسول جعفریان ریاست کتابخانه، موزه، و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی نوشته است: «مجموعه حاضر که حاصل ابتکار و تلاش جناب آقای ره آورد است مشتمل بر ۶۵ شرح حال از شماری از چهره های فرهنگی با سبک و سیاقی ست که گرد آورنده مورد نظر داشته و با طراحی فرمی خاص تدارک دیده است. این افراد غالباً از چهره های فرهنگی و احیاناً سیاسی میان سالهای ۱۳۱۰ - ۱۳۴۰ هستند. آنچه مورد توجه گرد آورنده بوده نه شخصیت سیاسی این افراد، بلکه وجهه علمی و دانشی آنان بوده و همان گونه که از فرم طراحی شده برای فراهم آوردن اطلاعات به دست می آید، وی بر آن بوده است تا سوابق علمی این اشخاص و یادداشتهای دانشی آنان را به خط خودشان ثبت نماید. با نگاهی به این مجموعه می توان وجود چند امتیاز را در آن ملاحظه کرد:

نخست آن که این شرح حالها به خط خود افراد نوشته شده... دوم آن که اطلاعات ارائه شده، نه از قول دیگران، بلکه از قول و قلم خود آنهاست... این قبیل نوشته ها در مقایسه با آنچه دیگران درباره این افراد می نویسند، می تواند دقیق تر و صحیح تر باشد. سوم آن که غالب این اطلاعات درباره آثار تألیفی یا ترجمه ای اعم از چاپی و غیر چاپی ست... آثاری که برخی هرگز چاپ نشده و ما بر اساس نوشته حاضر، اطلاعاتی درباره انجام آنها توسط مؤلفان یا مترجمانشان داریم. چهارم آن که، به آگاهیهای پراکنده ای از تاریخ تعلیم و تربیت و آموزش و پژوهش، همین طور سیاست و جز آنها می توانیم دست یابیم... پنجم آن که امتیاز دیگر این اثر، داشتن نمونه امضای شماری از این افراد است... همین طور، تصاویر برخی از اشخاص کاملاً تازه است. فواید دیگر این مجموعه به ویژه به دلیل وجود شرح حالهای برخی از اشخاص، با دست کم ارائه اطلاعاتی درباره آنها، که در منابع دیگر نیامده، مشابها ندارد، بر فرهیختگان روشن و مبرهن است. طبیعی ست که انتخابهای صورت گرفته از میان افراد به معنای آن نیست که همه آنان از هر حیث مورد تأیید بوده، یا آن که عالمان دیگری در آن روزگار و در ایران عزیز ما حضور نداشته اند. اینها مواردی بوده است که جناب ره آورد به آنها دسترسی داشته... مجموعه اوراق حاضر در آبان سال ۱۳۸۷ به کتابخانه مجلس شورای اسلامی اهدا شد و ما با سپاسگزاری از ایشان تصمیم گرفتیم آن را در تیراژ محدود منتشر کرده در اختیار علاقه مندان قرار دهیم.»

در «زندگینامه حسن ره آورد» نیز آمده است که دکتر حسن ره آورد متولد در سال ۱۲۹۴، دارای دانشنامه لیسانس در رشته تاریخ و جغرافیا از دانشسرای عالی، درجه دکترا در رشته زبان و ادبیات فارسی در سال ۱۳۴۶ از دانشگاه تهران است. به علاوه در رشته زبان شناسی و لهجه شناسی در دانشگاه سوربن نیز به تحصیل پرداخته است. سالها در وزارت فرهنگ و هنر به کار اشتغال داشته و دبیر دبیرستانهای تهران نیز بوده و در سال ۱۳۳۸ به درخواست خود بازنشسته شده و پس از بازنشستگی برای مدتی به تدریس در دانشگاه تهران و ملی (شهبید بهشتی) مشغول بوده است. در پایان این «زندگینامه»، آثار آقای حسن ره آورد ذکر گردیده است.

آقای حسن ره آورد به هر یک از افرادی که نامشان در این کتاب آمده، پرسشنامه ای تسلیم کرده تا به سؤالهایی که در آن مذکور است پاسخ بدهند: نام، نام خانوادگی - تخلص، نام پدر، سال ولادت،

تاریخچه ای از تحصیلات، خلاصه ای از مشاغل آزاد یا دولتی که تا کنون عهده دار آنها بوده اید، آثار: منشور، منظوم - ترجمه آثار دیگران (به طبع رسیده - به طبع نرسیده)، احیاء و تصحیح و طبع آثار گذشتگان، شماره کتب کتابخانه و اسامی نسخ خطی آن. متمنی ست سه قطعه عکس ضمیمه این ورقه ارسال فرمایند.

بعضی از افراد در مورد تألیفات و سوابق کار خود شرحی جداگانه نوشته و ضمیمه پرسشنامه کرده اند. از سوی دیگر چون در «پرسشنامه» تاریخ پاسخ دادن افراد به آن ذکر نشده است، نمی دانیم هر کس در چه تاریخی پرسشنامه را تکمیل کرده است. در مروری اجمالی متوجه شدم چند تن تاریخ تکمیل پرسشنامه را پس از امضای خود ذکر کرده اند: خلیلی عراقی (۸ شهریور ۱۳۴۰)، دکتر ولی الله خان نصر (۱۳/۱۰/۱۲)، نظر پاک (۱۷ فروردین ۱۳۲۲)، وحید دستگردی (۳۰ دی ۱۳۱۳)، محمد علی هدایتی (۲۲/۱/۱۲). یکی دو تن از جمله تقی زاده در زیر پرسشنامه افزوده اند «عکس حاضر نبود ممکن است بعد تقدیم شود.»

در پاسخهای افراد، گاهی به موضوعهای جالب توجهی بر می خوریم:

اعتصام زاده: «ترجمه صحیح و مفصل رباعیات عمر خیام به شعر فرانسه... که از طرف آکادمی فرانسه به عنوان بهترین ترجمه رباعیات خیام به اخذ جایزه «لانگوا» نائل گردیده.»

امینه پاکروان: «دبیر دانشسرای عالی از تاریخ ۱۳۱۳ - مریی شاهپورها.»

خلیلی عراقی: «به علت نزدیکی و ارادتی [که] به مرحوم سپهبد رزم آرا داشتم، در کابینه او به ظاهر مدیر کل امور مالی بودم و در باطن یکی از چهار نفر گردانندگان سیاست آن کابینه. و پس از او به اتهام همکاری کودتا در دادگاههای مختلف... مورد تعقیب در تمام جریانات نه این جانب دست از ارادت به او برداشتم...»

احمد کسروی: در پاسخ به پرسش «احیاء آثار دیگران» نوشته است: «کتاب التنبیه علی حروف التصحیف - این کتاب از تألیفات حمزه اصفهانی ست که در معجم البلدان نام آن را برده ولی نسخه آن را سراغ نداشتیم و گمشده می پنداشتیم تا من یک نسخه قدیمی از آن در کتابخانه مدرسه مروی پیدا کردم و چون ناخوانا و مغلوپ بود زحمت کشیده تصحیح نمودم و نسخه با خط خودنوشتم و سپس با تشویق من آقا مجتبی مینوی نسخه ای از آن استنساخ کرد که مقداری از تصحیحات بازمانده را او نمود نیز نسخه های دیگر از کتاب برداشته شده.»

کتاب ره آورد حسن، کتابی ست نفیس و بی نظیر. از «کتابخانه، موزه، و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی» باید سپاسگزار بود که حاصل سالها کوشش آگاهانه آقای حسن ره آورد را به بهترین صورت ممکن به چاپ رسانیده و در اختیار علاقه مندان قرار داده است.

مقالات فروغی، محمد علی ذکاء الملک

۲ جلد، به کوشش محسن باقرزاده، چاپ سوم، تهران، انتشارات توس، تلفن ۶۶۴۶۱۰۷، فکس ۶۶۹۷۰۶۷۷، صفحات جلد اول: ۳۵۱، جلد دوم: ۴۷۶، بهای دو جلد ۱۴۵۰۰ تومان

فهرست جلد اول: مقدمه (محمود فروغی، حبیب یغمایی)؛ ۱ - ترجمه لغات فرنگی؛ ۲ - داریوش کبیر و قرقلیطوس حکیم؛ ۳ - خطابه درباره آثار ملی؛ ۴ - اندیشه دور و دراز (رساله)؛ ۵ - ایران در ۱۹۱۹ میلادی

(مکتوب)؛ ۶ - نفوذ زبانهای بیگانه در زبان فارسی (ترجمه ایرج افشار)؛ ۷ - انتخابات؛ ۸ - مقدمه بر خطابه بهرام گورنهورس انگلساریا؛ ۹ - پیام من به فرهنگستان (رساله)؛ ۱۰ - فرهنگستان چیست؛ ۱۱ - جامعه ملل (رساله)؛ ۱۲ - سخنوران ایران در عصر حاضر؛ ۱۳ - ادبیات ایران؛ ۱۴ - عرفی - سبک هندی (دو مقاله)؛ ۱۵ - ایران را چرا باید دوست داشت؟ ۱۶ - سعدی و حافظ؛ ۱۷ - برنامه ادای تکلیف به شیخ سعدی؛ ۱۸ - تقلید و ابتکار؛ ۱۹ - موزه چیست و برای چیست؟ ۲۰ - رساله سرالاسرار؛ ۲۱ - مردم شناسی چیست؟ ۲۲ - درباره تاریخ ایران (مکتوب)؛ ۲۳ - فارسی نویسی؛ ۲۴ - ادارات ما؛ ۲۵ - حقوق در ایران

فهرست جلد دوم: گزارش در مجمع اتفاق ملل؛ جواب فروغی به مطبوعات انگلیس؛ کنفرانس صلح پاریس؛ مذاکرات با نمایندگان انگلیس؛ وزارت امور خارجه ما وجود خارجی ندارد؛ اختلافات سرحدی ایران و شوروی؛ استقلال فرهنگی ملتها؛ تأثیر رفتار شاه در تربیت ایرانی؛ نامه خصوصی به محمود وصال؛ حکیم خیام نیشابوری؛ مقدمه تاریخ مختصر دولت روم؛ مقدمه فن سماع طبیعی؛ مقدمه گلستان سعدی؛ مقدمه بوستان؛ مقدمه غزلیات؛ کلیات سعدی؛ مقدمه آیین سخنوری؛ مقدمه حکمت سقراط؛ مقدمه سیر حکمت در اروپا؛ مقدمه ترجمه شفا؛ مقدمه آیین سخنوری؛ مقدمه اشعار برگزیده حافظ؛ تقریظی بر فرهنگ نفیسی، بیانی اجمالی از کتابخانه مجلس شورای ملی؛ مقدمه ثروت ملل؛ مقدمه تاریخ ایران؛ پیام به نمایندگان صنعتی ایران؛ مقصد و غایت؛ تاریخ اسکندر. مقالات درباره شاهنامه و فردوسی؛ مقام ارجمند فردوسی؛ مقدمه شاهنامه؛ مقدمه منتخب شاهنامه برای دبیرستانها؛ فردوسی [کنفرانس فروغی در تالار دانشسرای عالی]؛ شرح حال فردوسی؛ دقیقی و فردوسی

محمود فروغی در مقدمه پانزده صفحه ای که به تاریخ آذرماه ۱۳۵۳ بر جلد اول این کتاب نوشته، توضیح داده است: «مقالات فروغی» مجموعه ای ست از خطابه ها و رساله ها و گزارشها و نامه ها و مقدمه بر کتابها که به جهد و همت استاد ارجمند و دوست دانشمند حبیب یغمایی با زحمت بسیار جمع آوری شده و در دو جلد به چاپ رسیده است و ما در سپاسگزاری از ایشان قاصریم. از من خواسته اند که به این مجموعه مقدمه بنویسم. حقیقت این است که نه صاحب بضاعت هستم و نه شجاعت دست زدن به چنین امر خطیری دارم. پس مصلحت در این دیدم که از یادداشتهای مرحوم پدرم که تا به حال چاپ و منتشر نشده بیاورم. می فرماید:

خانواده ما از اصفهان و سلسله نسیم چنین است: محمد علی پسر محمد حسین پسر آقا محمد مهدی پسر حاجی محمد رضا پسر حاجی میرزا کاظم پسر حاجی میرزا کوچک پسر حاجی میرزا ابوتراب پسر حاجی میرزا محسن پسر حاجی میرزا جواد پسر حاجی ملا مؤمن. آنچه اطلاع دارم بیش از پدرم، اجدادم همه در سلک تجارت و معروف به ارباب بودند. حاجی ملا مؤمن که از ایشان آخرین کسی ست که اسمش را می دانم معاصر شاه عباس بزرگ بوده و میرزا ابوتراب در سال ۱۱۴۸ در شورای کبیر مغان که به دعوت نادرشاه برای تصدیق سلطنت او متعقد گردید نماینده اصفهان بوده است. جدم آقا محمد مهدی ارباب گذشته از این که از معتبرترین تجار اصفهان به شمار می رفت فاضل و با کمال و مخصوصاً در تاریخ و جغرافیا و هیأت تبحر داشت. در جوانی به هندوستان رفت و پانزده سال در آن دیار توقف کرد و با انگلیس ها یا هندیهایی که به معارف جدید آشنا بودند آمیزش داشت و از معلومات اروپایی و سیاست دنیا آگاه شد و برتری اوضاع مغرب را بر احوال مشرق زمین دریافت و یکی از اولین اشخاصی بود که ایرانیها را به این مسائل آشنا کرد. در ایام

اقامتش در هندوستان کتاب تاریخ و صآف را به طبع رسانید و آن تا کنون ظاهراً چاپ منحصر است. همچنین شاهنامه فردوسی را چاپ کرد و از اولین ایرانیان بود که اقدام به طبع شاهنامه کردند و پیش از آن فقط اروپا بیان به این امر اعتنا کرده بودند. آقا محمد مهدی مؤلفات چند هم دارد که دو فقرة آن موجود است در تاریخ و جغرافیای اصفهان و یکی از آنها در زمان ناصرالدین شاه در روزنامه ایران درج شده و دیگری موسوم به نصف جهان به طبع نرسیده است...»

بخش اول مقدمه کتاب را که نوشته محمد علی فروغی ذکاء الملک است به این جهت نقل کردم تا خوانندگان دریابند که آنچه بهرام شاهرخ در جنگ جهانی دوم از رادیو برلین علیه این مرد بزرگوار می گفت که وی یهودی ست سرا پا اتهام است.

بخارا

مدیر و سردبیر: علی دهباشی، شماره ۷۱، خرداد - شهریور ۱۳۸۸، صفحات: ۴۸۱، بها پنج هزار تومان (بهای اشتراک سالانه در داخل کشور و شش شماره با احتساب هزینه پست پنجاه هزار تومان)

فهرست: سرمقاله: گوشه امن / دکتر هوشنگ دولت آبادی؛ فلسفه: نویسندگان و ایده نولوژی / جرج ارول / دکتر عزت الله فولادوند؛ یاد استاد: سیره استاد ما ادیب / دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی؛ نقد ادبی: زیاد و کم گوگول / احمد اخوت؛ ایران شناسی: تازه ها و پاره های ایران شناسی / ایرج افشار؛ باریابی نزد امپراطور این پس از یک قرن / دکتر هاشم رجب زاده؛ مشکلات مطالعه تاریخ جهان و ایران باستان / دکتر تورج دریایی / سیما سلطانی؛ ایران شناسی و تاریخ از فراسوی آبها / خداداد رضاخانی؛ معرفی نشریه مطالعات ایرانی به سردبیری دکتر کاتوزیان / یاسمین ثقفی؛ تاجیکستان: معرفی کتابها و نشریاتی از تاجیکستان / مسعود عرفانان؛ تاریخ: خاطره، افسانه / دکتر احمد اشرف؛ کتاب و کتابخوانی: تاریخ نشر کتاب در ایران (۳) / عبدالحسین آذرننگ؛ آویزه ها: آویزه ها (۶) / میلاد عظیمی؛ گفتگو: درباره روشنفکری دهه چهل / گفتگو با دکتر محمد صنعتی / سیروس علی نژاد؛ داستان: علی مردان خان (اثر منتشر نشده) / هما یون صنعتی؛ شعر جهان؛ شعر فارسی؛ حکایت قلم، در غرب چه خبر؟؛ سینما: معنی سینما / فیلیپ دولرم / افشین معاصر؛ گزارش: گزارش کنفرانس میراث عمر خیام در دانشگاه لیدن (هلند) / علی دهباشی؛ گزارش بزرگداشت فردوسی در کانون زرتشتیان تهران / سحر کریمی فر؛ عصر پنجشنبه ها در بخارا؛ بررسی و نقد کتاب؛ یاد و یادبود؛ از این جا و آن جا

با همت و پشت کار آقای علی دهباشی شماره ۷۱ مجله بخارا در تهران منتشر گردیده است و چنان که می دانیم پیش از «بخارا» آقای دهباشی سالها مدیر و سردبیر مجله کلک بوده است. آشنایان به کار نشر مجلات جدی در سراسر جهان و به ویژه ایران می دانند، در هر سال ۶ شماره مجله (هر شماره با بیش از ۴۵۰ صفحه) منتشر کردن کار بسیار سنگینی ست که خوشبختانه آقای دهباشی، به هر ترتیب که بوده است تا کنون از عهده این مهم برآمده است.

به نظر نویسنده این سطور مقاله مفصل آقای دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، درباره استادش، شیخ محمد تقی ادیب نیشابوری، بسیار جالب توجه است. او نوشته است:

«هرگز به دبستان و دبیرستان نرفتم. در خانه، پدرم و مادرم مرا خواندن و نوشتن آموختند و فارسی و مقدمات زبان عربی در حد جامع المقدمات، یعنی تقریباً تمام کتابهای آن مجموعه را از شرح امثله تا تصریف و هدایه و صمدیه و انموذج و عوامل جرجانی و عوامل منظومه و حتی کبری فی المنطق را. و من بر اغلب این کتابها با همان خط کودکانه ام حاشیه دارم... وقتی در سن میان ۸-۹ سالگی مرا به درس سیوطی (البهجة المرضیه فی شرح الالفیه) روانه کردند روز اول که خواستم وارد اطاق مدرس ادیب شوم، هم سن اندک و هم جنه کوچک و ریز و پیز من، سبب خنده طلبه‌ها بی شده بود که در سن ۱۹-۱۸ سالگی می خواستند در درس سیوطی ادیب شرکت کنند. یاد هست که با شوخی گفتند تو کوچولویی با بد تو را برداریم و در طاقچه مدرس ادیب بگذاریم و دسته جمعی خند یزند. آنچه در آن روز نخستین بر من گذشت، از التهاب و دستپاچگی و ترس، به هیچ بیانی قابل توصیف نیست. بالاخره بر خودم مسلط شدم و رفتم در همان صف جلو مرحوم ادیب نشستم...»

آقای دکتر شفیمی کدکنی در این مقاله سی صفحه ای خاطرات خود را با ذکر جزئیات تمام از درس استادش برای ما نقل می کند و با شیوه تدریس او آشنا می سازد. از جمله نوشته است:

«بگذارید از این جا شروع کنم که مرحوم ادیب تنها استادی در حوزه خراسان - و شاید هم سراسر ایران - بود که برای گذران زندگی اش ماهانه از هر شاگرد مبلغ ناچیزی می گرفت. دفتری داشت که ماه به ماه هر طلبه با پرداختن آن مبلغ ثبت نام می کرد. مبلغ ثبت نام با درسهای متفاوت مرحوم ادیب تغییر می کرد. ارزانترین آنها سیوطی و سپس مغنی و سپس مطول بود و درس مقامات حریری که در تابستانها می داد گرانترین درسها بود. وقتی که از مدرس ادیب وارد می شدید در سمت غربی، بر کاغذی مستطیل روی دیوار، با خط نستعلیق بسیار زیبایی نوشته شده بود «الکاسب حبيب الله» این نوشته در حقیقت عذر مرحوم ادیب بود، در برابر طلاب که وجهی از ایشان می گرفت، یعنی نوعی کار و کسب است. او به هیچ وجه حاضر نبود از اوقاف مدرسه پولی دریافت کند یا از وجوهات شرعی ای که مراجع تقلید به طلاب ماهیانه می پرداختند. ممر درآمدی هم جز همین نداشت. بنا بر این در کار «ثبت نام» بسیار جدی بود و در روزهای آغازین هر ماه، دو سه جلسه با این عبارت شروع می شد که: «هر کس اسمش را نوشته است بنویسد و گرنه در درس حاضر نشود.»

مقاله را باید به دقت خواند و با گوشه ای از نظام آموزشی کهن ایران آشنا شد.

آقای ایرج افشار در «تازه‌ها و پاره‌های ایران شناسی (۶۳)» از جمله از ضایعه درگذشت محمد امین ریاحی یاد کرده است: «یکی دیگر از خوبان خوی از دستان رفت، پس از مرگ عباس زریاب و علیقلی جوانشیر. اما مگر بادش از مخیله خواهد رفت. مگر شصت و دو سال خاطرۀ دوستی از یاد بردنی ست یا بر باددانی. در کوهها به پای عزم و اراده با هم بودیم و در سفرهای زمینی به شوق دیدار و همنشین با یاران شهرها (و به گفته شیرین ابراهیم پورداود برای سخنگویی از ابن و آن و فلان تاریخ و بهمان سند) هم‌کبابی داشتیم. او دانشجوی ادبیات بود و من دانشجوی حقوق. او سومین سال دانشکده را به پایان می رسانید و من دومین سال دانشکده را. او در محلی درس می خواند که هنوز دانشکده ادبیات آن جا بود (باغ نگارستان نزدیک میدان بهارستان) و من روزهای درس به باغ دانشگاه تهران (زیر جلابه) که هنوز بیش از چهار دانشکده در آن

مستقر نشده بود... ریاحی بر جوش متصدی کارهای فرهنگی دانشجویی دانشکده ادبیات بود و چون شور ایران دوستی در نهادش تمام عیار بود هر چند یک بار مجلسی تشکیل می داد. استادی را با عز و احترام به آن جا می آورد تا صحبتی بکند و دانشجویان بهره مند شوند.»

آقای علی دهباشی نیز در زیر عنوان «از این جا و آن جا» با چاپ تصاویری از دوران زندگی استاد محمد امین ریاحی و نیز مراسم خاکسپاری او یاد کرده است.

آقای ایرج افشار در همین بخش در زیر عنوان «نشان گنجینه مقدس ژاپن به رجب زاده» نوشته است: «دوستم هاشم رجب زاده سی سال از عمر را در ژاپن گذرانید. در آن جا به ایران شناسی و تدریس فارسی پرداخت و دانشجویان زیادی از تجربه و دقت او بهره ور شدند. از کشور ما تنها مرد دانشگاهی ست که به ژاپن شناسی پرداخت و چند سفرنامه سیاحان و سفیران ژاپنی را به فارسی درآورد. جز آن سلسله مقالات شیرینی که گاه پاره پاره است در مجله بخارا و دیگر نشریات منتشر ساخت تا ایرانیان را با صفات و آداب فرهنگی ژاپنی آگاه سازد. چند سال پیش همکاران و دوستان ژاپنی او به افتخارش یک شماره از مجله دانشگاه آزاکا را به او اختصاص دادند و مقالاتی که همه در زمینه ایران شناسی ست به نام او منتشر کردند.

اینک بنا بر آگاهی که آرش - فرزندم - از منابع خبری فرستاد در ۲۴ اردیبهشت «نشان گنجینه مقدس» به دست امپراطور ژاپن به او داده می شود طبعاً برای آن که خدماتش در زمینه ایران شناسی موجب استایی ژاپنی ها با معارف ایرانی شده است. چون این بزرگواری ژاپنی، حکایت از ولایی فرهنگ راستین ایرانی دارد همه باید سپاسگزار باشیم.»

آقای هاشم رجب زاده نیز مقاله ای با عنوان «باریابی نزد امپراتور ژاپن پس از یک قرن» نوشته و به این موضوع این چنین اشاره کرده است: «روز چهارشنبه ۱۳ ماه می امسال (۲۰۰۹) برابر با ۲۳ اردیبهشت ماه ۱۳۸۸ رقم به کاخ پر سکوت و صفای امپراتور ژاپن برایم هم خاطره ساز بود و هم خاطره انگیز...» متن فرمان اعطای نشان که به شماره ۱۱۹۶۷ ثبت و صادر شده چنین است:

مُهر اعطای نشان

اعلیحضرت امپراتور ژاپن به موجب این فرمان

هاشم رجب زاده

از ایران

را

به دریافت نشان گنجینه مقدس، پره های طلایی با نقش گل سرخ

مفتخر می دارد

به مهر دولت ژاپن در کاخ سلطنتی ممبرود شد

به تاریخ روز ۲۹ ماه سال ۲۱ هی سی (۲۰۰۹ م.)

مهر رسمی: تارو آسو، نخست وزیر ژاپن

مهر رسمی: یوجی فوکوشیما، مدیر کل اداره نشانهای نخست وزیری

*

چند ماه پیش که از موفقیت آقای هاشم رجب زاده مطلع شدم، تلفنی به وی تبریک گفتم، این جا نیز فرصت مناسبی ست برای اظهار خوشوقتی که هموطن فاضل و کوشای ما باب ایران شناسی را در ژاپن و باب ژاپن شناسی را در ایران در سی سال اخیر گشوده است.

ج ۴۰

خاطرات سالهای خدمت

(۱۵)

در دانشگاه مشهد

در بخش سیزدهم خاطرات، به تغییرات بنیادی در تمام دانشگاههای کشور و از جمله تغییر رؤسای دانشگاهها اشاره کردم* و نوشتم در دانشگاه مشهد هم آقای دکتر محسن ضیایی به جای آقای دکتر اسماعیل بیگی به ریاست دانشگاه منصوب گردیدند. در دوره ریاست ایشان نظام جدید آموزشی در دانشگاه ما نیز به اصطلاح «پیاده» شد. آقای دکتر ضیایی پس از مدتی کوتاه به سمت جدیدی در تهران منصوب گردیدند و آقای دکتر عبدالله فریار معاون وزارت علوم و آموزش عالی به پیشنهاد هیأت امنای دانشگاه و با فرمان هما یونی به ریاست دانشگاه ما منصوب شدند.

در این جا شاید بی مناسبت نباشد چند کلمه ای درباره تاسیس وزارت علوم و آموزش عالی در زمان نخست وزیری آقای هویدا بنویسم.

دانشگاه تهران پیش از آن که در سال ۱۳۲۱ به موجب لایحه ای که به تصویب مجلس شورای ملی رسید، به «استقلال» نائل شود، وابسته به وزارت فرهنگ بود. پس از تاسیس

* در بخش دوازدهم «خاطرات سالهای خدمت» (ایران شناسی، سال ۲۱، شماره ۲، زمستان ۱۳۸۸، ص ۳۹۸ به بعد) به «تغییر نظام آموزشی کشور» اشاره کردم. اینک برای آگاهی علاقه مندان آنچه را که دوست در گذشته ام دکتر قاسم معتمدی (بابل ۱۳۰۴ - کالیفرنیا ۱۳۸۲) رئیس پیشین دانشگاههای اصفهان و تهران و وزیر علوم و آموزش عالی، درباره انقلاب آموزشی نوشته است، در این جا نقل می کنم:

«انقلاب آموزشی: نارضایتی دولت از عملکرد دانشگاهها موجب شد تا هیأت دولت مسؤلیت رسیدگی به فعالیتهای دانشگاهها را به سه نفر از اعضای کابینه (وزیر آبادانی و مسکن، وزیر آموزش و پرورش، و وزیر مشاور وقت) واگذار

دانشگاه تبریز در سال ۱۳۲۶، به موجب لایحه مصوب مجلس شورای ملی، دانشگاههای شهرستانها از هر جهت تابع نظام آموزشی و اداری دانشگاه تهران گردیدند و زیر نظر وزارت فرهنگ به کار پرداختند. فی‌المثل ما موظف بودیم همان درسهایی را در دانشگاه مشهد تدریس کنیم که در دانشگاه تهران تدریس می‌شد. از داوطلبان معلمی دانشگاههای شهرستانها، به توسط دانشگاه تهران امتحان به عمل می‌آمد. ارتقاء معلمان دانشگاههای شهرستانها از دانشجویی به استادی نیز با تصویب دانشگاه تهران انجام می‌پذیرفت، ولی احکام تمام معلمان دانشکده‌ها، رؤسای دانشکده‌ها، و دانشگاههای شهرستانها با امضای وزیر فرهنگ صادر می‌شد. به این ترتیب وزارت فرهنگ با آن که مطلقاً نقشی در امور آموزشی و اداری دانشگاههای شهرستانها نداشت، تنها به عنوان واسطه‌ای بین دانشگاههای شهرستانها و دانشگاه تهران عمل می‌کرد.

اما وقتی که آقای محمد درخشش به وزارت فرهنگ منصوب گردیدند، برخوردی بین وزیر جدید و دانشگاههای کشور به وجود آمد، از جمله آن که وی بر ساعت تدریس دبیران، دانشیاران، و استادان دانشگاههای شهرستانها به موجب بخشنامه‌ای افزود. اگر اشتباه نکنم ساعت تدریس دانشیاران را در هفته از ۸ ساعت به ۱۴ ساعت افزایش داد با این استدلال که چرا دبیران شهرستانها در وزارت فرهنگ در هفته ۱۸ یا ۲۰ ساعت (تردید از بنده است) باید درس بدهند، و دانشیاران دانشگاهها ۸ ساعت! بخشنامه وزیر، پس از دوران وزارت وی نیز در دانشگاههای شهرستانها همچنان اجرا می‌شد. در ضمن در سالهای بعد بر تعداد دانشگاههای شهرستانها افزوده می‌شد. از طرف دیگر برخی از دانشکده‌های شهرستانها نیز به مرور دارای «شورای رسمی» می‌شدند و رئیس دانشکده

→ گزارش وزرای فوق در هیأت دولت مطرح شد و در نتیجه وزارت علوم و آموزش عالی با مسؤلیت آقای دکتر مجید رهنما تشکیل گردید و ایشان مسؤلیت تهیه برنامه‌ای را برعهده گرفتند که باید به تصویب می‌رسید. برای نوشتن این منشور کنفرانسی در امر با شرکت مقامات درجه اول مملکت و برخی متخصصان تشکیل شد. این جانب نیز بر حسب دعوت در جلسات حضور داشتم. بعد از چند روز رسیدگی، متنی در ۵۳ ماده به تصویب رسید که دستور العمل کار تمام دانشگاهها گردید.

مهمترین بخش این طرح استقلال دانشگاهها و اداره آنها زیر نظر هیأت‌های امناء با در نظر گرفتن توسعه تحقیقات، استخدام بیشتر استادان ایرانی از خارج، و همین‌طور نظام آموزشی با سیستم واحدی دروس بود. «به نقل از: «زندگینامه من»، با یاد دکتر قاسم معتمدی، (لوس آنجلس، جون ۲۰۰۵)، ص ۲۱۹.

وی به موضوع دیگری نیز در این باب تصریح کرده است که از آن کاملاً بیخبر بودم. نوشته است پیش از «انقلاب آموزشی»، «روزی نخست وزیر [امیر عباس هویدا] بدون اطلاع قبلی از دانشگاه [اصفهان] بازدید نمود و با توجه به آن که زمان کوتاهی از فعالیت این جانب در دانشگاه می‌گذشت، رضایت خود را از عملکرد کارها اعلام داشت. ایشان اظهار داشت: «بعد از انقلاب آموزشی همه رؤسای دانشگاهها به غیر از شما تغییر خواهند کرد.» (همان کتاب، ص ۲۱۳)

به رأی شورای رسمی دانشکده، نه به پیشنهاد رئیس دانشگاه، انتخاب می گردید. ولی حکم رئیس همین دانشکده ها را هم وزیر فرهنگ صادر می کرد. به این جهت در دانشگاههای شهرستانها موضوع جدا شدن از وزارت فرهنگ روز به روز جدی تر می شد.

تأسیس وزارت علوم و آموزش عالی:

به دلایلی که عرض شد و نیز به دلیل نارضا یی دولت از عملکرد دانشگاهها، بنا به روایت آقای دکتر قاسم معتمدی که به آن اشاره گردید، وزارتخانهٔ جدیدی به نام «وزارت علوم و آموزش عالی» تأسیس گردید. و آقای مجید رهنما به عنوان وزیر این وزارتخانه به حضور اعلیحضرت معرفی شدند. وزارتخانهٔ جدید با دو معاون: آقایان سید خلیل الله کارزونی، معاون اداری و دکتر عبدالله فریار معاون آموزشی (عنوان دقیق این دو تن را به یاد ندارم) کار خود را شروع کرد. در همین زمان مسألهٔ تشکیل هیأت امناء برای هر یک از دانشگاهها نیز مطرح گردید. ما از این که دستمان دیگر در زیر ساطور وزیر فرهنگ نخواهد بود خوشحال بودیم، ولی نمی دانستیم برنامهٔ وزارت علوم چیست و ارتباط دانشگاههای شهرستانها با آن وزارتخانه چگونه خواهد بود. آقای سید خلیل الله کارزونی به مشهد آمدند، و پنجشنبه شبی در باشگاه دانشگاه حضور یافتند و دربارهٔ تأسیس وزارتخانهٔ جدید با ما سخن گفتند. ناگفته نگذارم که من آقای کارزونی را از سالهای تدریس در دانشکدهٔ فنی آبادان (A.I.T.) می شناختم. اگر اشتباه نکنم، پس از ملی شدن صنعت نفت، بالایشگاه آبادان دارای پنج ادارهٔ کل بود که ریاست یکی از این ادارات کل یعنی ادارهٔ personel با آقای کارزونی بود. در بالایشگاه از وی به صورت مخفف S.K. (مخفف سید خلیل الله کارزونی) نام برده می شد، این ادارهٔ کل در بالایشگاه آبادان واحد بزرگی بود که از جمله «آموزش» در تمام مناطق نفتخیز در حوزهٔ مسؤلیت آن بود. در آبادان از S.K. به نیکی یاد می کردند. وقتی آقای مجید رهنما وی را به معاونت وزارتخانهٔ جدید التأسیس برگزیدند، خود حاکی از آن بود که وزیر در انتخاب همکاران خود بی گذار به آب نرزه است. S.K. در باشگاه دانشگاه توضیحاتی مفصل دربارهٔ سیاست وزارت علوم دادند و از جمله به استقلال دانشگاههای شهرستانها تأکید کردند که از این به بعد هر دانشگاهی دارای هیأت امنایی خواهد بود، و نقش وزارت علوم و آموزش عالی چیزی به جز ایجاد هماهنگی بین دانشگاهها و رفع مشکلات آنها نخواهد بود. خوب به یاد دارم که گفتند تعداد کارمندان وزارت علوم هرگز بیش از دویست تن نخواهد بود، و دانشگاههای ما از این به بعد به مانند دانشگاه هاروارد از استقلال کامل برخوردار خواهند بود. ولی آقای دکتر فریار را نمی شناختم تا زمانی که به ریاست دانشگاه ما منصوب شدند. آقای دکتر فریار نیز

در مشهد، چیزی از سوابق خدمت خود نمی گفتند. فقط گاهی به شوخی اظهار می کردند من «رئیس روزمزد دانشگاه» هستم! من در آن موقع نمی دانستم منظورشان این است که احتمالاً سابقه کار اداری دولتی ندارند. فقط شنیده بودم که مدتی در دانشسرای عالی یا دانشکده ادبیات به تدریس ادبیات انگلیسی مشغول بوده اند. بعدها در امریکا شنیدم که مدتی هم در سازمان ملل متحد خدمت کرده اند. تا این که به هنگام نوشتن همین بخش «خاطرات»، به یکی از دوستان، آقای دکتر عباس اردوبادی، که آقای دکتر فریار را می شناختند مراجعه کردم و از سابقه کار ایشان در سازمان ملل جویا شدم. آقای دکتر اردوبادی گفتند: «آخرین سمت آقای دکتر فریار در سازمان ملل متحد، ریاست نمایندگی سازمان ملل متحد در پاکستان بود.»

*

آقای دکتر فریار به مشهد آمدند، به یاد ندارم که در این هنگام آقای دکتر محسن ضیایی هنوز در مشهد بودند یا به تهران رفته بودند. از دفتر رئیس دانشگاه تلفنی به من اطلاع داده شد که به دیدار آقای دکتر فریار بروم. رفتم. اظهار لطف کردند. از سوابق کار من آگاه بودند و فرمودند که همچنان مسؤولیت اداره دانشکده ادبیات را برعهده داشته باشم. در طی روزهای بعد آقای دکتر فریار را مردی سرد و گرم روزگار چشیده و آگاه و مطلع و آرام دیدم که البته از آمدن به مشهد راضی به نظر نمی رسیدند، چون کار معاونت وزارت علوم و آموزش عالی کاری بود با در دسر کمتر. در مسائلی که در دانشگاه پیش می آمد سعی می کردند با نرمی و به اصطلاح به صورتی که نه سیخ بسوزد نه کباب، مشکلات را رفع کنند. از شدت عمل در امور اداری پرهیز می کردند. البته ایشان در زمانی که در دانشگاه مشهد آمدند که بیشتر کارهای مدیریت در دست «معلمان طرح سازمان برنامه» بود، یعنی کسانی که فارغ التحصیل دانشگاههای امریکا بودند. آقای دکتر فریار آقای دکتر منصور نیازی فارغ التحصیل دانشگاه کالیفرنیا در برکلی را که از استادان جدید استخدام و فاضل دانشکده علوم بودند به معاونت تعلیماتی دانشگاه منصوب کردند. معاونت امور اداری دانشگاه همچنان به عهده آقای دکتر محمود رامیار بود که در دانشکده علوم معقول و منقول مشهد نیز چند ساعتی تدریس می کردند.

پیش از این نوشتنم که با انقلاب آموزشی دانشگاهها، از جمله تغییراتی که در دانشگاه ما به وجود آمد یکی آن بود که عنوان رؤسای دانشکده ها به «سرپرست» تغییر داده شد. این وضع تا اوایل دوران ریاست آقای دکتر فریار ادامه داشت تا این که ایشان طی نامه شماره ۱۵۹۲۳ مورخ ۸/۱۲/۲۶ به بنده نوشتند: «بنا به پیشنهاد این جانب و تصویب

هیأت امنای دانشگاه در دهمین جلسه مورخ ۱۶/۷/۴۸، عنوان سرپرستی شما در دانشکده ادبیات و علوم انسانی به ریاست دانشکده مذکور تبدیل می شود.» و لابد برای رؤسای دیگر دانشکده ها نیز چنین حکمی صادر کرده بودند.

دوران ریاست آقای دکتر فریار چند سالی به طول انجامید و پس از انتصاب آقای دکتر مزدهی استاد دانشکده پزشکی تهران به ریاست دانشگاه مشهد، دوران خدمت ایشان پایان یافت.

در دوره ریاست ایشان، دانشکده ادبیات که مسؤلیتش با من بود در زمینه های مختلف به موفقیت هایی دست یافت که در درجه اول مرهون انقلاب آموزشی دانشگاهها بود و در درجه بعد مرهون شخص آقای دکتر فریار.

بنده خاطراتی را که از این دوران دارم در چند بخش از نظر خوانندگان می گذرانم، گرچه ممکن است ترتیب تقدم و تأخر آنها رعایت نشده باشد.

آغاز ناآرامیها در دانشگاه

نخست باید به این موضوع تاکید کنم که این سالها به اصطلاح دوران آرامش پیش از طوفان بود. گرچه در دانشگاه ما، از چند سال پیش با استخدام آقای دکتر علی مزینانی شریعتی در رشته تاریخ دانشکده ادبیات در موارد مختلف ناآرامیهایی به وجود می آمد و سازمان امنیت در کار ما دخالت می کرد، ولی تا آن جا که به خاطر دارم موضوع هرگز جدی تلقی نمی شد، و کار با تذکر یا احضار دانشجو یا آقای دکتر شریعتی به سازمان امنیت پایان می پذیرفت. من در سالهای پیش درباره نقش دکتر شریعتی در دانشگاه مشهد دو مقاله مفصل در مجله ایران شناسی نوشته ام («دکتر علی شریعتی در دانشگاه مشهد (فردوسی)» (سال ۵، زمستان ۱۳۷۲، و سال ۶، تابستان ۱۳۷۳)، و در سال ۱۳۸۵ نیز با تجدیدنظر در آن دو مقاله و افزودن مطالبی تازه، آن را در کتاب دکتر شریعتی در دانشگاه مشهد (فردوسی)، (انتشارات آرش، سوئد) به چاپ رسانیده ام. بدین جهت دیگر ضرورتی نمی بینم که در «خاطرات» خود آنها را تکرار کنم. مقدمات ناآرامیهای دانشگاه ما از همان زمان آغاز شد. حتی به این موضوع اشاره کرده ام که در زمان ریاست آقای دکتر رجایی، استاندار و نیابت تولیت آستان قدس رضوی، ابتدا به ساکن برای تأسیس نمازخانه دانشکده ادبیات دو تخته قالی به دانشکده اهدا کردند در حالی که از طرف دانشکده و دانشجویان چنین تقاضایی به عمل نیامده بود، و یا بعد به پیشنهاد سازمان امنیت، دانشجویان در دانشکده ادبیات کتابفروشی تأسیس کردند که یکی از اتاقهای کوچک دانشکده به این کار اختصاص داده شد. دانشجویان از این فرصت برای فروش «کتابهای

ممنوعه» در این محل استفاده می کردند! البته همان طوری که پیش از این نوشته ام کتابهای ممنوعه را در زیر کتابهای مجاز قرار می دادند تا از دید افراد مخفی بماند. به مناسبت روزهای مذهبی نیز آقای دکتر شریعتی سخنرانیهای می کردند. به علاوه از ایشان برای ایراد سخنرانی در دانشگاهها و مدارس عالی پی در پی دعوت به عمل می آمد که مورد استقبال دانشجویان قرار می گرفت. از همین سالها بود که به ندرت دانشجویان پسر ریش خود را نمی تراشیدند، و دختران نیز با روسری یا مقنعه به دانشکده می آمدند. افراد صاحب نظر معتقدند که نقش جلال آل احمد و دکتر علی شریعتی در سالهای پیش از انقلاب اسلامی در آماده ساختن جوانان برای مبارزه با حکومت مشروطه و برقراری جمهوری اسلامی به رهبری آیت الله خمینی بسیار مؤثر بوده است.

کتابهای شریعتی، برخی به صورت آزاد و بعضی به صورت محرمانه به دست دانشجویان می رسید. آیات عظام در پاسخ استفتاهایی که از آنان در مورد تألیفات وی به عمل می آمد، عموماً به صراحت آنها را در شمار کتب ضاله اعلام می کردند. از جمله آیت الله خویی در تاریخ ۱۲ رجب ۹۸، درباره کتابهای دکتر شریعتی نوشتند: «بسمه تعالی مطالب مذکوره باطل است و هر کتابی که مشتمل بر این گونه اموری که موجب گمراهی و ضلالت است باشد، خرید و فروش و نگهداری آنها جایز نیست واللہ العالم.» و آیت الله مرعشی نیز در پاسخ استفتایی که درباره کتابهای دکتر شریعتی: تشیع علوی و تشیع صفوی، مسؤلیت شیعه بودن، پدر، مادر ما متهمیم، و اسلام شناسی از ایشان به عمل آمده بود به صراحت فتوا دادند: «بسمه تعالی کتب فوق الذکر از کتب ضلال می باشد و جایز نیست مطالعه و مراجعه به آنها، از ساحت قدس الهی مسألت می نمایم جوانها را از شر وسوس و شبهات واهی و اقلام مضره و کتب مسمومه حفظ بفرمایند. بمحمد و آله الطاهرین. شهاب الدین الحسینی المرعشی النجفی» (به نقل از: کتاب دکتر علی شریعتی در دانشگاه مشهد (فردوسی)، (انتشارات آرش، صفحات ۵۵ و ۵۹).

در این سالها دانشگاه ما به صورت یکی از کانونهای مهم ضد رژیم به توسط دانشجویان عضو سازمان مجاهدین خلق، و دیگر گروههای چپ اسلامی و نهضت آزادی مهندس بازرگان درآمده بود ولی هنوز از آیت الله خمینی و دسته های مذهبی وابسته به او خبری نبود، در این جا به چند مورد از ناآرامیهای دانشکده ادبیات اشاره می کنم.

* قبلاً نوشته ام که در زمان ریاست آقای دکتر رجایی دانشکده ادبیات دارای نمازخانه ای شد برای دانشجویان. ولی دانشجویان برای نماز خواندن به آن جا نمی رفتند. من که هر روز به تمام قسمتهای دانشکده و از جمله به «نمازخانه» سر می زدم، یک روز وقتی

در نمازخانه را به همین مقصود باز کردم، دیدم سه تن از دختران با سینه روی قالی دراز کشیده اند و با هم درس می خوانند، در حالی که پوشش آنها وضع نامناسبی داشت. خوشبختانه چون من به آرامی در را باز کرده بودم، آنها از ورود من با خبر نشدند. پس، از نمازخانه خارج شدم و در را به آرامی بستم و بعد چند ضربه به در زدم و وارد اطاق شدم. آنها از این فرصت استفاده کرده و وضع لباس خود را منظم کرده بودند. گفتم: شما این جا چه می کنید؟ گفتند: درس حاضر می کنیم. گفتم: این جا نمازخانه است. شما می دانید که علاوه بر قرائتخانه، یک سالن هم برای درس حاضر کردن و مذاکره دانشجویان پیش بینی شده است بهتر است به آن جا بروید. بدین ترتیب کار به خیر گذشت.

* روزی دیگر وقتی به نمازخانه وارد شدم، دیدم آرم سازمان مجاهدین خلق را بر دیوار کشیده اند و گچ دیوار را کنده اند تا جایی که کاهگل هم نمایان شده است. فوری آقای باغانی سرایدار دانشکده را که مردی شایسته بود صدا کردم و گفتم همین امشب ترتیبی بدهید که این دیوار را تعمیر کنند و تا دو سه روز هم در نمازخانه را ببندید تا وضع به صورت عادی درآید. به این جهت چند روزی بی ذکر علت در نمازخانه بسته بود.

* در رشته زبان و ادبیات فارسی دانشجویی داشتم به اسم احمد توکلی، سن و سالش کمی بیش از سن و سال دانشجویان عادی بود. دانشجوی منظمی بود. در سال اول و دوم به طور منظم در کلاس حاضر می شد. سال سوم اسم نوشت ولی به کلاس نمی آمد و بیشتر وقت خود را در کافه تریای دانشکده می گذرانید. جوان آرامی بود و گاهی اگر برای دانشجویی مشکلی پیش می آمد، قدم پیش می گذاشت تا مشکل او را حل کند. چنان که روزی آقای امیر صدقیانی معلم زبان انگلیسی دانشجویی را به نام آژنگ (یا اسمی شبیه به این) از کلاس اخراج کرده بودند، کاری که البته مسبوق به سابقه نبود. بعد از یکی دو روز آقای صدقیانی به من گفتند اگر این شاگرد در کلاس همچنان غیبت داشته باشد از امتحان محروم خواهد شد، شما ترتیبی بدهید که به کلاس برگردد. من در صدد برآمدم که از دانشجو بخواهم از استاد عذرخواهی کند و به کلاس برود. در همین روزها، آقای احمد توکلی به دفترم آمدند و گفتند این آژنگ مرتکب خطایی شده است و آقای صدقیانی به حق او را اخراج کرده اند اگر وضع به همین صورت ادامه پیدا کند از شرکت در امتحان محروم خواهد شد. شما ترتیبی بدهید که استاد از خطای او بگذرند. من که خود به دنبال وسیله ای می گشتم، از فرصت استفاده کردم و توسط احمد توکلی آن دانشجو را خواستم و به او گفتم من با آقای صدقیانی صحبت خواهم کرد شما هم بروید از ایشان عذرخواهی کنید. و کار به همین صورت انجام شد.

روزی از سازمان امنیت مشهد نامه ای «محرمانه» دربارهٔ همین احمد توکلی رسید مبنی بر این که او از دانشجویان «مائوئی» است و به تبلیغ مرام کمونیستی به شیوهٔ چینی مشغول است. هر اطلاعی دارید به ما بنویسید. من با وجود آن که می دانستم جز به سر کلاس نیامدن مرتکب هیچ خطایی نشده است، به دوسه تن سپردم که چند روز اعمال او را زیر نظر بگیرند. گزارش آنها نیز این بود که وی هیچ گونه فعالیت سیاسی در دانشکده ندارد. من هم به همین صورت به سازمان امنیت جواب دادم.

* قرار بود آقای دکتر فریار رئیس دانشگاه به اتفاق معاونان دانشگاه برای شرکت در کنفرانس آموزشی رامسر به آن شهر بروند. قبل از عزیمت، مرا برای سرپرستی دانشگاه در ایامی که در مشهد نخواهند بود به استانداری و سازمان امنیت معرفی کردند. روز بعد از عزیمت آقای دکتر فریار، یکی از دانشجویان رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی که دانشجوی درس خوان آرامی بود و در تابستان «دورهٔ خدمت نظامی در حین تحصیل» را می گذرانید، با لباس نظامی و رنگ پریده به اتاقم آمد، سلام نظامی داد! گفتم چه شده است؟ گفت: من برای این که در سه ماه تابستان کرایهٔ اتاق ندهم، چمدانم را در خانهٔ یکی از دوستان که دانشجوی دانشکده است گذاشته ام و شب جمعه که از سربازخانه بیرون می آیم به آن جا می روم و لباسهایم را برمی دارم و به حمام می روم. دیشب که به خانهٔ آن دوست رفتم، صاحبخانه به من گفت: دوست تو را با هرچه در اتاقش بود دیشب به سازمان امنیت برده اند. این دانشجو به من گفت آمده ام شما ترتیبی بدهید که چمدانم را به من بدهند تا به حمام بروم. از او پرسیدم: راست بگو، تو در این دار و دسته های سیاسی هستی یا نه؟ قسم خورد که نه. در حضور او به معاون سازمان امنیت تلفن کردم و موضوع را به وی گفتم و افزودم که این دانشجو می گوید مطلقاً فعالیت سیاسی نداشته است. معاون سازمان امنیت گفتند نیم ساعت دیگر به شما جواب خواهم داد. دانشجو در اتاقم نشست. از سازمان امنیت تلفنی به من گفته شد چمدان این دانشجو در دست نگهبان سازمان امنیت است برود و بگیرد، با او کاری نداریم. آنچه را شنیده بودم به دانشجو گفتم. او تشکر کرد و رفت. همان روز تلفنی موضوع را به آقای دکتر فریار اطلاع دادم و گفتم یک تن از دانشجویان ما توقیف شده است. مطلع باشید. پس از بازگشت آقای دکتر فریار، گزارش کارها را به ایشان دادم. گفتند: روز بعد از آن که موضوع توقیف یک دانشجویان را تلفنی به من گفتید، وقتی اعلیحضرت وارد جلسه شدند با عصبانیت گفتند رئیس دانشگاه مشهد خبر دارد که عده ای از دانشجویان خرابکار دانشگاه مشهد را در همین دوسه روزه توقیف کرده اند! بعد معلوم شد که عده ای در حدود ده دوازده تن از دانشجویان از جمله احمد توکلی و آژنگ جزء

توقیف شدگان بوده اند. «مقام امنیتی» (از اعضای ارشد سازمان امنیت) در یکی از روزهای بعد درباره آنها به تفصیل شرحی در رادیو تلویزیون اظهار داشتند. بعداً چند تن از آنان از جمله همان دو تن اعدام شدند. البته تا آن جا که به یاد دارم هرگز گفته نشد که آنان دانشجوی دانشگاه بوده اند. اکثر این افراد مثل احمد توکلی در دانشکده به صورت ظاهر مشغول تحصیل بودند، و کسی از فعالیتهای آنان خبر نداشت.

اشاره ای دیگر به فارغ التحصیلان دانشگاههای امریکا

در دو بخش پیش به این موضوع اشاره کردم که با انقلاب آموزشی عده ای از فارغ التحصیلان دانشگاههای امریکا که درجه Ph.D. داشتند با استفاده از طرح سازمان برنامه به خدمت در دانشگاهها و از جمله در دانشگاه مشهد مشغول خدمت شدند. با گذشت زمان بر تعداد آنان افزوده می شد و بخشی از مدیریت دانشکده ها و دانشگاه هم در اختیار آنان قرار می گرفت. در آن جا تصریح کرده ام که عده قابل توجهی از آنان بر حیثیت علمی دانشگاه ما افزودند، ولی البته کسانی هم در بین آنان بودند که با داشتن Ph.D. به قول معروف «چنگی به دل نمی زدند»! وضع استخدامی هیچ یک از آنان از نظر رتبه استادیاری، دانشیاری، یا استادی روشن نبود و به عنوان «معلم طرح» از آنان نام برده می شد. بدیهی است دانشگاه با توجه به مدارک تحصیلی و سوابق خدمت آنان در دانشگاههای خارج و مقالات و تألیفاتشان با بست مرتبه استخدامی آنان را تعیین می کرد. این کار به عهده کمیسیونی در دانشگاه ما گذاشته شد که همین افراد عضویت آن را به عهده داشتند. اعضای این کمیسیون در درجه اول با بست مقام دانشگاهی را خود تعیین می کردند، که کردند! پس به تعیین مرتبه دانشگاهی دیگر متقاضیان پرداختند. نحوه عمل این کمیسیون درباره تعیین عنوان استخدامی اعضای کمیسیون به حق مورد ایراد قرار گرفت. گفته می شد اعضای کمیته نباید شخصاً به ارزیابی مدارک تحصیلی و مقالات و تألیفات خود بپردازند و مرتبه استخدامی خود را از استادیاری تا استادی تعیین کنند. در مورد اعضای این کمیته، با بست وزارت علوم و آموزش عالی اقدام می کرد. به علاوه به ندرت این کمیسیون در مورد دارندگان Ph.D. خاصه خرجی هم می کرد. چنان که یکی از معلمان طرح دانشکده ادبیات که دارای درجه Ph.D. بود، در ضمن ارسال مدارک خود نوشته بود که در امریکا دو مقاله به دو مجله معتبر دانشگاهی برای چاپ داده و کتابی نیز در رشته کار خود به ناشری معتبر داده است. در این گونه موارد، کمیسیون با اداره مجله و ناشر کتاب تماس می گرفت و کپی مقاله ها یا کتابها را مطالبه می کرد و پس از ارزیابی آنها عنوان دانشگاهی داوطلب را تعیین می کرد، ولی در مورد این شخص، یعنی آقای امین فکرت که پیش از این نیز از وی

نام برده ام فقط به صرف ادعای او به دو مقاله و یک کتاب او امتیاز دادند و با توجه به یک سال سابقه استادیاری، در یکی از دانشگاههای امریکا، دانشگاه ما او را با عنوان دانشیار استخدام کرد، در حالی که دو مقاله و کتاب او نیز هرگز به چاپ نرسید!

در مورد عدم اطلاع اکثر این افراد از مقررات و قوانین دانشگاهی ایران در بخش دوازدهم «خاطرات سالهای خدمت» دو مورد را ذکر کرده ام که یکی مربوط بود به کمیته ای به ریاست یکی از این همکاران، برای پیشنهاد مقررات جدید استخدامی برای دانشگاه مشهد و دیگری مربوط بود به مراسم جشن فارغ التحصیلی که به پیشنهاد معاون آموزشی و پژوهشی دانشگاه قرار شده بود یکی از استادان دانشکده الهیات چند دقیقه ای در آن مراسم سخن بگوید و او بیش از ۳۰ دقیقه سخن گفت. موضوع را در این جا بیش از این نمی شکافم.

مورد دیگری را درباره همین همکاران جدید در این جا باید ذکر کنم. قبلاً نوشته ام که با تغییر برنامه های درسی و تقلید ناقص از شیوه دانشگاهی امریکا مقرر گردید بیست واحد درس عمومی در تمام دانشکده ها تدریس شود که ۲ واحد آن مربوط به ورزش بود و ۲ واحد به زبان فارسی. اصل این کار نادرست بود. چه دانش آموزان در ایران در دوره دبیرستان به حد لازم زبان و ادبیات فارسی می خواندند. همکاران من در دانشکده علوم پیشنهاد کردند که برای ۲ ساعت درس زبان فارسی کلاس تشکیل نشود و از این دو واحد برای تدریس «علوم» استفاده شود، فقط دانشکده ادبیات اعلام کند که دانشجویان چه مطالبی را باید بخوانند و وقتی آنان آماده شدند آن درس را امتحان بدهند. این کار کاملاً نادرست بود. زیرا برای ۲ واحد ورزش دانشجویان می بایست عملاً در زمینهای ورزشی حضور می یافتند، ولی برای ۲ واحد زبان فارسی اصولاً کلاسی تشکیل نمی شد! در جلسه ای که در دانشگاه تشکیل شد به شدت با این امر مخالفت کردم و گفتم گویی با زبان فارسی و فرهنگ ایران سر جنگ داریم. وقتی دیدم کاری نمی توانم کرد، با ذکر علت استعفای خود را از ریاست دانشکده ادبیات تقدیم رئیس دانشگاه کردم. البته این موضوعی نبود که در چهاردیواری دانشگاه پنهان بماند. روز بعد یا دو روز بعد از سازمان امنیت خراسان به من تلفن کردند، در حالی که از علت استعفای من آگاه بودند. من در استعفانامه ام خطاب به رئیس دانشگاه نوشته بودم که به جز شخص جناب عالی که برایتان احترام بسیار قائلم، باید عرض کنم یک سیاست ضدایرانی در دانشگاه ما حاکم است که من با آن کاملاً مخالفم. سرانجام دانشگاه آن مصوبه را تغییر داد و رئیس دانشگاه هم نامه محبت آمیزی به من نوشتند و از من خواستند که به کار خود ادامه بدهم. این نامه را در این جا از نظرتان می گذرانم. از این

درگیریه‌ها کم و بیش داشتم، ولی هرگز از اصولی که به آن معتقد بودم منحرف نمی شدم.

«دانشگاه مشهد، شماره ۷۶۸۵ مورخ ۵۰/۸/۱۸

جناب آقای دکتر جلال متینی رئیس دانشکده ادبیات و علوم انسانی

نامه مورخ ۵۰/۸/۵ جناب عالی مبنی بر استعفای از ریاست دانشکده ادبیات و علوم انسانی واصل گردید. از مشکلاتی که علاوه بر خستگی مفرط به آن اشاره فرموده‌اید به خوبی اطلاع دارم و می‌دانم دقت و وسواس فوق‌العاده جناب عالی و اجرای صحیح اصول انقلاب آموزشی بار کار را سنگین‌تر کرده است. ولی چون در مدت خدمت خود در مقام ریاست دانشکده ادبیات با زحمت بسیار و صرف وقت اعتبار و حیثیت بی‌نظیری برای دانشکده فراهم آورده‌اید، دریغ است که این همه کوشش به هدر رود. در حال حاضر بنده کسی را سراغ ندارم که بتواند دانشکده را به همین خوبی اداره کند. به همین جهت از جناب عالی استدعا دارم به کار خود کما فی السابق ادامه دهید و هرگونه کمکی که از شخص بنده یا دستگاه اداری دانشگاه ساخته باشد مضا یقه نخواهد شد.

امیدوارم که همواره موفق و کامیاب باشید. عبدالله فریار رئیس دانشگاه مشهد

اختلاف نظر بنده با تنی چند از فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌های امریکا که می‌پنداشتند دانشگاه ما را فتح کرده‌اند هر روز مشکلی جدید به وجود می‌آورد. حدود سه ماه بعد از دریافت نامه آقای دکتر فریار، بار دیگر ناچار شدم طی نامه ۷۴۲۲ مورخ ۵۰/۱۱/۲۵ از ریاست دانشکده استعفا بدهم. این بار خوشبختانه رئیس دانشگاه استعفایم را طی نامه ۱۷۲۴۹ مورخ ۵۰/۱۲/۱۷ مورد قبول قرار دادند.

دانشگاه مشهد شماره ۱۷۲۴۹

دفتر رئیس تاریخ ۵۰/۱۲/۱۷

استاد ارجمند آقای جلال متینی استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی

چون طی نامه ۷۴۲۲ - ۵۰/۱۱/۲۵ از ریاست دانشکده ادبیات و علوم انسانی استعفا نموده‌اید و با وجود کمال علاقه دانشگاه به ادامه خدمت جناب عالی در پست ریاست دانشکده مذکور، در این مورد حاضر به تغییر تصمیم خود نشده‌اید، لذا از این تاریخ ضمن اظهار تأسف استعفای شما پذیرفته می‌شود. بدیهی است خدمات ذ‌قیمت جناب عالی در پیشبرد امور آموزشی و دستگاه اداری دانشکده ادبیات همیشه مورد نظر و قدردانی دانشگاه خواهد بود. عبدالله فریار رئیس دانشگاه مشهد

در همین زمان در دانشکده علوم نیز بین فارغ‌التحصیلان امریکا و اروپا - بر سر مسائلی که به یاد ندارم چه بود - اختلاف شدیدی به وجود آمد و کار بالا گرفت که به آمدن آقای دکتر کاظم زاده وزیر علوم و آموزش عالی به مشهد انجامید. از دانشگاه به بنده اطلاع دادند

که در جلسه ای که در باشگاه دانشگاه با حضور آقای وزیر علوم تشکیل می شود شرکت کنید و مشکلات خود را مطرح نمایید. جواب دادم: در آن جلسه شرکت نمی کنم چون مشکل بنده در دانشکده ادبیات با مشکل آنان تفاوت بسیار دارد. پس آقای وزیر علوم اطلاع دادند که در جلسه ای خصوصی بنده خدمتشان بروم و حرفهایم را از اول تا آخر بزنم. به ایشان عرض کردم خدمت خواهم رسید، ولی علاقه مندم آقای دکتر فریار رئیس دانشگاه نیز در جلسه حضور داشته باشند، و به آقای دکتر فریار نیز عرض کردم می خواهم جناب عالی با حضور در آن جلسه بدانید که بنده مطلقاً مطلبی علیه شخص حضرت عالی نخواهم گفت. ایشان با اظهار لطف به من گفتند: بهتر است در این جلسه حضور نداشته باشند. به باشگاه دانشگاه رفتم و قریب دو ساعت مشکلات دانشکده و دانشگاه را که قبلاً در طی نامه های مختلف خطاب به دانشگاه مطرح کرده بودم به عرض آقای وزیر رسانیدم. پس از این مذاکرات مفصل، آقای وزیر علوم گفتند شما به سر کار خود برگردید، چون دانشکده ادبیات وضعیتش نابه سامان خواهد شد. من و آقای رئیس دانشگاه ترتیبی می دهیم که نابه سامانها از بین برود. پذیرفتم و بعد آقای دکتر فریار با لطف بسیار نامه ای به این شرح به بنده مرقوم داشتند:

دانشگاه مشهد شماره ۲۹۲

دفتر رئیس تاریخ ۵۱/۱/۱۵

استاد جلال متینی دانشکده ادبیات و علوم انسانی

با توجه به مذاکراتی که بین جناب آقای وزیر علوم و آموزش عالی و جناب عالی به عمل آمد، خواهشمند است نامه شماره ۱۷۲۳۹ - ۱۷/۱۲/۵۰ دانشگاه مربوط به قبول استعفای جناب عالی از ریاست دانشکده ادبیات و علوم انسانی را کان لم یکن تلقی نموده و کماکان ریاست دانشکده مزبور را بر عهده داشته باشید و با اقداماتی که دانشگاه برای رفع مشکلات کادر آموزشی دانشکده ها می نماید امیدوار است از همکاری جناب عالی کما فی السابق بهره مند گردد. عبدالله فریار رئیس دانشگاه مشهد

بدین ترتیب به سر کار خود برگشتم و تا پایان دوران ریاست آقای دکتر فریار به خدمت ادامه دادم.

شاید مدت زیادی از این ماجرا نگذشته بود که روزی در شورای دانشکده ادبیات به همین موضوع اشاره ای کردم. اعضای شورا از من سابقه امر را جویا شدند. من آنچه می دانستم گفتم و البته تأکید کردم که برخی از همکاران فارغ التحصیل دانشگاههای امریکا به این گونه مسائل بی توجهند. شب که به خانه رفتم آقای دکتر فریار تلفن کردند و گفتند:

دکتر فکرت به من گفته است دکتر متینی در شورای دانشکده ادبیات اظهار داشته است همه کسانی که در رأس کارهای دانشگاه ما قرار دارند «گرین کارت» دارند. این اولین باری بود که این کلمه را می شنیدم و مطلقاً معنای آن را نمی دانستم. از آقای دکتر فریار پرسیدم مقصود از این کلمه چیست؟ گفتند مقصود «کارت سبز» است و هر کس بخواهد سیتیزن امریکا بشود اول بر طبق مقررات باید کارت سبز بگیرد و بعد شهروند امریکا بشود. به آقای رئیس دانشگاه گفتم: مطلقاً چنین مطلبی نگفته ام. ایشان عرض مرا پذیرفتند. چون پیش از این نیز روزی به من گفته بودند این همکار شما پیش من آمد و تقاضا داشت که از اعلیحضرت وقتی بگیرم تا او به حضور ایشان شرفیاب شود. پرسیدم: چرا می خواهید شرفیاب شوید؟ جواب دادند: اگر من پنج دقیقه خدمت اعلیحضرت بروم و مرا ببینند شغل مهمی به من خواهند داد. جواب دادم شما باید به دربار مراجعه کنید! البته همه دارندگان Ph.D. از این قماش نبودند.

تعطیل درس پنج تن از استاد یاران

روزی رئیس دانشگاه به من تلفن کردند (تاریخ دقیق آن را به خاطر ندارم) و گفتند لطفاً اسم این افراد را بنویسید: دکتر سیروس سهامی، دکتر منوچهر بیات مختاری، دکتر ذات علیان، دکتر علی شریعتی، و دکتر نیک گهر. بعد افزودند: این افراد از امروز به بعد نباید در دانشکده تدریس کنند. پرسیدم: در این مورد نامه ای مرقوم خواهید داشت؟ جواب شنیدم: نه. چون به من هم تلفنی این موضوع را گفته اند. حدس زدم از دستگاه امنیتی تهران به طور مستقیم، یا از طریق وزارت علوم این موضوع به دانشگاه ابلاغ شده است. جواب دادم این پنج تن استاد یاران رسمی دانشکده هستند که هم دانشکده به وجود آنها نیازمند است و هم به علت آن که کارمند رسمی هستند، بی دلیل نمی توان آنها را برکنار کرد، و با پیام تلفنی هم کار تمام نمی شود. و افزودم: گمان من این است که از نظر پیش بینی برای جشنهای دو هزار و پانصد ساله که در تخت جمشید برگزار خواهد شد - خواسته اند این افراد در دانشکده نباشند، چه چهار تن از ایشان در سالهای پیش احتمالاً سابقه شرکت در فعالیتهای چپی داشته اند و وضع دکتر شریعتی هم که روشن است. ادامه دادم: به هر حال اگر قرار است این کار را من انجام بدهم به دو شرط می توانم، آن هم به طور موقت. اول آن که حقوق ایشان در پایان ماه پرداخته شود، دیگر آن که معلمی به جای آنان به کلاس نفرستیم. آقای دکتر فریار گفتند: درباره این دو موضوع باید مذاکره کنم و نتیجه را اطلاع بدهم.

بعد از گذشت یکی دو ساعت، تلفنی به من اطلاع دادند که با این دو پیشنهاد موافقت

کرده اند. همان موقع هر پنج تن را به اتاق دعوت کردم و ماجرا را از آغاز تا پایان با آنان در میان نهادم و افزودم با در پیش بودن جشنها مصلحت است که دو سه هفته ای در دانشکده، به اصطلاح آفتابی نشوید، چون هر مسأله ای در دانشکده پیش بیاید به حساب شما خواهند گذاشت، به خصوص که من هم در ایام برگزاری این جشنها برای شرکت در کنگره جهانی ایران شناسی باید به شیراز بروم و در مشهد نخواهم بود. با نظر آنها یا شخصاً آگهی ای نوشتم که کلاسهای درس این پنج تن تا اطلاع ثانوی تشکیل نخواهد شد و در آگهی بعدی، هم تاریخ تشکیل مجدد کلاسها اعلام خواهد گردید و هم ساعتی که برای جبران کلاسهای تعطیل شده، لازم است.

حضرات پذیرفتند که دو سه هفته ای به دانشکده نیایند. من هم به شیراز رفتم و بازگشتم.

چند روزی پس از مراجعت از شیراز، آقای رئیس دانشگاه تلفنی به من اطلاع دادند که چهار تن از پنج تن استاد یاران مورد بحث - به جز دکتر شریعی - به کار خود ادامه بدهند.

باز هر پنج تن را به دفتر کارم دعوت کردم و موضوع را به اطلاعشان رسانیدم. آگهی برای درس آن چهار تن نوشته شد و کلاسهایشان به راه افتاد. ولی کار دکتر شریعی همچنان بلا تکلیف ماند.

من مطلب را دنبال می کردم، ولی جوابی نمی رسید. سرانجام روزی آقای دکتر فریار تلفنی به من گفتند از دانشگاه نامه ای به دانشکده می فرستیم تا با مأموریت دکتر شریعی برای خدمت در دفتر دانشگاه مشهد در وزارت علوم، موافقت کنید.

عرض کردم: جناب عالی مقررات را بهتر از من می دانید، عضو هیأت علمی نمی تواند فقط به کار اداری پردازد، چنان که خود بنده نیز مثل دیگر استادان تمام وقت هفته ای هشت ساعت درس می دهم و کار اداری دانشکده را هم به عهده دارم. خواهش کردم نامه ای مرقوم نفرماید، چون خلاف ادب اداری است که جواب بنویسم بر طبق آیین نامه استخدامی اعضای هیأت علمی دانشگاه، با این پیشنهاد موافقت نمی شود. متقابلاً پیشنهاد کردم اگر قرار است آقای دکتر شریعی به هر دلیلی در مشهد نباشد، به «حضرات» پیشنهاد بفرماید یکی از دانشگاهها یا مدارس عالی تهران یا شهرستانها برای او تقاضای مأموریت برای تدریس بکند، چه آیین نامه با این کار موافق است و بنده نیز می توانم پس از جلب نظر موافق گروه آموزشی تاریخ، موافقت دانشکده را خدمتتان بنویسم، و تازه باید به فکر پیدا کردن جانشین برای دکتر شریعی باشیم.

از این پس، درباره دکتر شریعتی هرگز نامه ای از دانشگاه به دانشکده نرسید. دکتر شریعتی هم سر کار خود در دانشکده حاضر نشد. ظاهراً دانشگاه ناچار شده بود رأساً به گونه ای با مأموریت دکتر شریعتی در وزارت علوم و آموزش عالی موافقت کند، بی آن که بر طبق مقررات، موافقت گروه آموزشی تاریخ و دانشکده را جلب کرده باشد.

معلوم شد کار مربوط به وزارت علوم و آموزش عالی هم نیست، چه به جز سازمان امنیت، دستگاه دیگری نمی توانست به چنین اقدامی دست بزند. وزارت علوم در این گونه موارد فقط نقش واسطه را به عهده داشت...

سومین کنگره جهانی ایران شناسی

و جشنهای دو هزار و پانصد ساله شاهنشاهی

همزمان با برگزاری جشنهای دو هزار و پانصد ساله شاهنشاهی، کنگره جهانی ایران شناسی نیز با حضور جمعی کثیر از دانشمندان خارجی و ایرانی در شیراز تشکیل شد. من برای شرکت در این کنگره به شیراز رفتم. خوابگاههای دانشجویان دانشگاه پهلوی را به صورت آبرومندی برای مهمانان آماده کرده بودند. به یاد دارم که از کشورهای مختلف به جز افغانستان، محققانی در این کنگره حضور داشتند و همه مهمان دانشگاه پهلوی بودند. علت عدم حضور دانشمندان افغانی را جویاشدم، گفتند: آنها کوروش را به رسمیت نمی شناسند و می گویند او در جنگی در سرزمین ما کشته شده است. شیراز در آن روزها از هر نظر تماشایی بود. مهمانان خارجی که پادشاهان، رؤسای جمهور، یا نخست وزیران کشورها بودند یکی بعد از دیگری با هواپیما به شیراز وارد می شدند و با توجه به مقام ایشان از طرف شاهنشاه، شاهنشاه و شهبانو، یا نخست وزیر مورد استقبال قرار می گرفتند. دولت برای حفظ امنیت شهر و سلامت مهمانان سنگ تمام گذاشته بود. حتی ما اعضای کنگره ایران شناسی هنگامی که دسته جمعی در دو مورد برای شرکت در جشنهای دو هزار و پانصد ساله می رفتیم، اتوبوسهای حامل اعضای کنگره با اتومبیلهای پلیس در پیشاپیش اولین اتوبوس و بعد از آخرین اتوبوس اسکورت می شدند. در آن روزها مخالفان رژیم سعی داشتند که جشن را برهم بزنند، به همین جهت از چند ماه پیش از برگزاری جشن اقدامهای احتیاطی متعدد از طرف مقامهای مسؤول مملکت به عمل آمده بود. از جمله این که پنج تن از استاد یاران دانشکده ادبیات مشهد را که سابقه فعالیت‌های سیاسی مخالف دولت داشتند به مدت دو سه هفته ای از تدریس ممنوع کردند. این برنامه در همه دانشگاهها و سازمانها به موقع اجرا گذاشته شد. در مراسم جشنهای شاهنشاهی که بسیار دیدنی بود و برای من فراموش ناشدنی است، اعضای کنگره ایران شناسی را برای روزی که شاهنشاه و

شهبانو و مقامهای بلند پایه کشور در برابر آرامگاه کوروش حضور یافتند، دعوت کرده بودند که با اشتیاق رفتم و سخنان پادشاه را خطاب به کوروش شنیدم. و نیز اعضای کنگره را برای حضور در رژه سپاهیان ایران از دوران هخامنشی به بعد در تخت جمشید دعوت کردند. شاهنشاه و شهبانو با مهمانان خارجی جشنها با چند اتوبوس به محوطه اجرای رژه آمدند. روز گرمی بود. ولی مقامهای مسؤول پیش بینی کرده بودند و تعداد زیادی چتر آورده بودند و به هر یک از ما یک چتر دادند تا از آفتاب خود را حفظ کنیم. نیز تعداد بسیار زیادی کیسه های نایلونی کوچک که در آنها چند نوع میوه خنک بود به ما دادند تا در مراسم رژه با خوردن آنها با گرما مقابله کنیم. این دو روز از نظر من فراموش شدنی نیست. نوشتیم که دستگاههای امنیتی کشور برای مبارزه با خرابکاران که به جد تصمیم داشتند در آن روزها بلوایی راه بیندازند و جشن را به آشوب بکشند، سنگ تمام گذاشته بودند. در یکی از آن دوروزی که برای شرکت در جشن با کاروان اتوبوسها در حرکت بودیم، راننده نخستین اتوبوس مسیر را به اشتباه رفت و پس از مدتی کوتاه متوجه اشتباه خود شد و برگشت و در راه اصلی به حرکت ادامه داد. در همان مدت کوتاهی که از مسیر اصلی خارج شده بود، من به خوبی دیدم که در قسمتهای مختلف، سربازان در سنگرهای کوچکی که کنده بودند در پشت مسلسل یا سلاح دیگری آماده نشسته بودند تا با خرابکاران دست و پنجه نرم کنند. البته این سنگرمانندها طوری تعبیه شده بود که به کلی از دید مهمانان مخفی بود. اعضای کنگره جهانی ایران شناسی پس از پایان مراسم هر یک به کشور خود بازگشتند.

خوب به یاد دارم که وقتی در هواپیما از شیراز به تهران باز می گشتم، به دوستان گفتم ما در عمر خود ناظر چه حوادثی بوده ایم: به عنوان پیشاهنگ در دبستان و دبیرستان از برابر رضاشاه و ولیعهد در میدان جلالیه رژه رفته ایم. بعد شاهد تبعید رضاشاه از طرف دولت انگلیس و اشغال ایران از طرف سربازان بیگانه، و آغاز پادشاهی محمد رضاشاه، و تأسیس حزب توده ایران بوده ایم و نیز شاهد تجزیه آذربایجان و کردستان و سپس بازگرداندن این دو استان به ایران. و سپس تاجگذاری اعلیحضرت، و اینک در جشنهای دو هزار و پانصد ساله شاهنشاهی شرکت کرده ایم. آن روز نه من و نه هیچ یک از دوستان دانشگاهی تصور نمی کردیم پس از گذشت چند سال، این بار، اسلام، به رهبری آیت الله خمینی با تأیید همه گروههای سیاسی و مذهبی اعم از توده ای، مجاهدین خلق، جبهه ملی، نهضت آزادی و... کشور را دودستی و با سلام و صلوات تحویل «امام خمینی» می دهند.

نامه ها و اهدای نظرها

جناب آقای دکتر متینی عزیز

دوست گرامی و همکار دانشمند،

پس از عرض سلام و تشکر فراوان از ابراز لطف تلفنی اخیر، در اشاره به خاطرات بسیار جالب جناب عالی که مرتباً در نشریه پر ارزش ایران شناسی منتشر می شود - خواستم چند کلمه به صورت تأیید یا تکمیل درباره آنچه پیرامون دانشگاه پهلوی مرقوم داشته بودید، برای استحضارتان عرض کنم.

چند روز پس از پایان «کنفرانس انقلاب آموزشی رامسر» که من در آن شرکت نداشتم، چون وزیر آبادانی و مسکن در آن نمی توانست سهم و نقشی داشته باشد، طی یک شرفیابی، اعلیحضرت بعد از شرح مفصلی در باره دانشگاه پهلوی و علاقه خاصی که به آن دارند (که بعداً متوجه شدم صمیمانه است) فرمودند

«فکر کردیم شما را به جای علم به دانشگاه پهلوی بفرستیم» و بعد دلایل این انتخاب را یاد آور شدند. من از این تصمیم هم شادمان شدم چون پس از نزدیک به پنج سال از وزارت آبادانی و مسکن خسته شده بودم و هم مرتباً با مرحوم هویدا به دلایل مختلف درگیری داشتم. ولی دور شدن از تهران و خانه و خانواده ام آسان نبود. به هر حال سه ماه قبل از این که این انتصاب رسمی و علنی شود من از تغییر سمت خود اطلاع داشتم که در شرایط سیاسی آن روز ایران امری استثنایی بود و بعداً در باره انتصاب من به دانشگاه تهران نیز تکرار شد. در پایان یاد آوریهای خود اعلیحضرت فرمودند: «در ضمن، در دانشگاه پهلوی در امریکایی بازی خیلی زیاده روی می کنند. بدون تظاهر و هیاهو به این وضع خاتمه بدهید. من یک

دانشگاه ایرانی می خواهم.»

در خاطرات خود نوشته اید، من هم می دانستم که حدود این «زیاده روی» چقدر وسیع است. تدریس اغلب دروس به زبان انگلیسی بود. عناوین مقامات دانشگاهی به زبان انگلیسی بود، رسیدگی به پرونده های ترفیع اعضای هیأت علمی (حتی در رشته زبان و ادبیات فارسی!) در دانشگاه پنسیلوانیا که نوعی قیمومیت بر دانشگاه داشت صورت می گرفت و جز اینها

بعد از انتصاب من سفیر امریکا در دیداری با شاه (که گزارش آن در اسناد لانه جاسوسی «چاپ شده) نگرانی خود را از انتصاب کسی که درس خوانده فرانسه است و حتی تا آن موقع به امریکا هم نرفته و شهرتی به نزدیکی با امریکا بیان ندارد، به ریاست دانشگاه پهلوی، به عرض ایشان رسانده بود. به استناد آن گزارش شاه جواب داد: نه‌اندی آنچه را که ما گفته ایم اجرا خواهد کرد نگران نباشید! و چنین شد. به تدریج همه عناوین دانشگاهی به فارسی برگشت، ترفیعات اعضای هیأت علمی به شورای رؤسای دانشکده ها تفویض شد، و رسیدگی کلی به امور دانشگاه به شورای دانشگاه که نیمی از اعضای آن انتخابی بودند و تا آن موقع وجود نداشت. چند ماه بعد، هیأتی از دانشگاه پهلوی مرکب از زنده یاد دکتر علی فرپور و دکتر عباس الرشدی که بعداً به ریاست دانشکده ادبیات و علوم منصوب شد به امریکا رفت و مقدمات الغای

قرارداد قبلی با دانشگاه پنسیلوانیا را فراهم کرد که خود من در مسافرتی به آن رسمیت بخشیدم و قیمومیت تبدیل به یک همکاری دانشگاهی متعارف (و بسیار سودمند) شد. پس از آن با دو دانشگاه دیگر امریکایی نیز قراردادهای مشابهی امضا کردیم و مقدمات همکاری با دو دانشگاه معتبر اروپایی (پاریس و بروکسل) نیز فراهم آمد. بالاخره بعد از فوت پروفیسور پوپ که ریاست مؤسسه آسیایی دانشگاه را داشت، ریاست آن به مورخ محترم ایرانی، همکار دانشگاهی ما دکتر حسن خوب نظر محول شد و پروفیسور فرای عنوان معاون ایشان را یافت. ناگفته نماند که پروفیسور فرای مردی واقعاً ایران دوست و تا حدی که برای امریکا بیان میسر باشد، ایران شناس بود.

تمام این کارها بدون تظاهر انجام شد و هر بار شاه بر آنها صحنه می گذاشت. سیاست دوری تدریجی از امریکا (که بعداً برای اعلیحضرت بسیار گران تمام شد و انقلاب اسلامی نام گرفت) در دانشگاه پهلوی نیز به مرحله اجرا در می آمد.

در دوران تصدی سه ساله من بر امور دانشگاه پهلوی، این رویه ادامه یافت. عجب آن که پروفیسور ما یرسون رئیس دانشگاه پنسیلوانیا که یک دانشگاهی واقعی بود و بعداً با وی روابطی دوستانه و حتی خانوادگی پیدا کردم در مذاکرات خود از وضع قبلی روابط دو دانشگاه ابراز تعجب کرد و بر سیاست من (که اجرای نظر شاه بود، اما به ایشان نگفتم و

معرفی کتاب هزار آوارا که در شماره ۴ سال ۲۱ (زمستان ۱۳۸۸) ایران شناسی چاپ کرده اید (ص ۷۶۷-۷۷۲)، در شماره ۸۸ (پائیز ۱۳۸۸) مجله ره آورد چاپ شده بوده است. ایراد به جای خواننده گرامی مجله این بود که چه ضرورتی داشته است مقاله ای را که در ره آورد چاپ شده بوده است، در ایران شناسی تجدید چاپ بکنید.

پاسخ: با آن که پس از دریافت مقاله مورد بحث، دو بار تلفنی با آقای جسیم سخن گفتم، ایشان هرگز اظهار نداشتند مقاله را برای ره آورد فرستاده اند. اگر اشاره ای هم به این موضوع می کردند از چاپ آن در ایران شناسی خودداری می کردم.

از طرف دیگر سالهاست که ایران شناسی را باره آورد «مبادله» می کنیم، ولی تا پایان اسفند ۱۳۸۸، شماره ۸۸ ره آورد را دریافت نکردم، با آن که دو سه بار به اداره ره آورد تلفن کردم، دو بار فکس فرستادم، یک بار در تاریخ ۱۵ دی ۱۳۸۸ / ۵ ژانویه ۲۰۱۰ نامه ای در این باب به سردبیر محترم ره آورد نوشتم و یک بار نیز تلفنی با ایشان سخن گفتم! ناگفته نماند که شماره ۸۹ ره آورد را به موقع دریافت کرده ام.

جلال متینی.

نمی بایست بگویم) صحنه گذاشت و آن را معقول دانست، از جمله تبدیل تدریس بسیاری از مواد را از انگلیسی به فارسی!

از این همه پرگویی معذرت می خواهم. گوشه ای از تاریخ بود که می بایست به اطلاعات رسانده باشم. در فعالیت پر ثمری که می فرمایید موفق و مؤید باشید.

ارادتمند

نهادندی

بروکسل، ۷ ژانویه ۲۰۱۰

توضیح:

مقاله خانم ژاله آموزگار، با عنوان «آوای سنگها» (ص ۷۲۸ - ۷۳۷) که در شماره چهارم سال بیست و یکم (زمستان ۱۳۸۸) ایران شناسی چاپ شده، از مجله بخارا (شماره ۶۷ - مهر و آبان ۱۳۸۷) نقل گردیده است.

این توضیح، در صفحه ۷۳۵، پس از عبارت «متن سخنرانی نگارنده است که... در موزه ایران باستان ایراد گردید» از قلم افتاده است.

یکی از خوانندگان مجله، تلفنی به بنده اطلاع داد که مقاله آقای اسماعیل جسیم درباره

نگاهی
به کارنامه سیاسی

دکتر محمد مصدق

تألیف
جلال مسی

چاپ دوم: بهار ۱۳۸۸ خورشیدی / ۲۰۰۹ میلادی
با افزودن پیوست شماره شش
چاپ نخست: پائیز ۱۳۸۴ خورشیدی / ۲۰۰۵ میلادی

شرکت کتاب



Ketab Corp.
1419 Westwood Blvd.
Los Angeles, CA 90024 U.S.A.
Tel: (310)477-7477



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

Edited by
Ehsan Yarshater

Center for Iranian Studies
Columbia University

Volume XV
Fascicle 3 Published:
JULFA I. SAFAVID PERIOD—KAFIR KALA

Fascicle 4 in Press:
KAFIR KALA—KANDAHAR

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
EISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
(574) 269-2011

Please visit our website at
www.iranica.com



A History of Persian Literature

(in 20 volumes)

General Editor:
Ehsan Yarshater

Two volumes published:

Volume 1: General Introduction to Persian Literature

Edited by J.T.P. de Bruijn

Companion Volume 1: The Literature of pre-Islamic Iran

Edited by Ronald E. Emmerick & Maria Macuch

Next three volumes to be published:

Volume 2: Persian Poetry in the Classical Era 800-1500

Edited by Ehsan Yarshater & Mohsen Ashtiany

Volume 10: Persian Historiography

Edited by Charles Melville

*Companion Volume 2: Oral and Popular Literatures
of Iranian Languages (Kurdish, Tajik, Pashto, etc.)*

Edited by Philip Kreyenbroek & Ulrich Marzolph

To order, please contact the publisher:

I.B. Tauris

Salem Road, London W2 4BU, U.K.

Tel: +44 20 7243 1225; Fax: +44 20 7243 1226

www.ibtauris.com

result was a four-volume study of philosophy in Iran from the time of Mir Damad to the present-day, which was published 1971-76 by the Iranology department of the Iranian-French Scientific Research Institute. This was Ashtiani's largest work. This article also discusses Ashtiani's thoughts on art and music.

earlier work so that they did not clash with the accepted beliefs and ideas of his time. He even left some of the stories out, so as to protect ancient Persian culture from the ravages of time. In other cases he demythologized some of the narratives, making them more realistic to his audience and thereby established some of the basic motifs of Iranian culture and heroic mythology. This he did in such a way as to create a lasting and uncontroversial impression of the past in the Iranian consciousness.

One of the most significant examples of Ferdowsi's alterations is the figure of Kayumars, who according to ancient sources such as the *Avesta* and, perhaps, the *Khoday-namah*, was the first man or archetypal human that Ahura Mazda created during the second 3,000-year period of creation. In Ferdowsi's account, derived from an unnamed "yeoman," Kayumars was the chief of the world who first lived in a mountain cave.

Mulla Sadra II: Seyyed Jalal al-Din Ashtiani (1925-2005)

Hassan Lahouti

This article commemorates the fifth anniversary of the death of Seyyed Jalal al-Din Ashtiani, a professor at the University of Mashhad. After completing his elementary education in Ashtian, in 1944 he went to Qom, where he studied with some of the leading religious teachers of the time. He later went to Najaf, one of the centers of Islamic science. He spent the next 14 years studying in Qom, Qazvin, and Najaf, eight or nine of those years devoted to the study of philosophy in Islam. In 1959, with the publication of his "Existence from the viewpoint of Islamic Mysticism," he became associate professor at the University Mashhad. Ashtiani also wrote a 900-page commentary on Da'ud Qaysari's introduction to Ibn 'Arabi's *Fusus al-Hikam*, with special attention to the thinking of Mulla Sadra. He demonstrated his magisterial scholarship in editing classical works of philosophy and Gnosticism by editing *al-Shawahid al-Rabubiyah* with marginal notes of Hakim Sabzevari. In the nearly forty-year period of his active scholarship, Ashtiani, by writing articles, conducting interviews, and writing books in the fields of philosophy and mysticism in Iran, became an authority on Sadrist and Ibn Arabi Shaykhi thinking in the Oriental Studies centers and research universities throughout the world. For this reason, Henri Corbin, professor at the Sorbonne, desired that they collaborate. The

century showed that it was from a Sanskrit source and had spread from India to many places in the world.

In Persian the tale is found in a number of mystical and philosophical works including the famous *Belawhar va Budasaf* (Barlaam and Iosaph), which contains legends of the life of Buddha and teaches the inconstancy of the world, a theme illustrated by the story of the man suspended in the well.

The only difference between the two versions is that the *Kalileh* story has a camel, while the *Budasaf* version has an elephant. Sana'i of Ghazni also put the tale into verse in his *Hadiqeh al-Haqiqeh* to caution people against trusting the world.

Using the research by Assmusen published in the *Encyclopaedia Iranica*, the author of this article examines the tale in various languages such as Georgian, Greek, Hebrew, and others. In the end she finds that the origin of the tale is the *Mahabharata*, which Borzuyeh translated from Sanskrit into Pahlavi. The medium of transmission as the tale traveled from East to West was Middle Persian.

Ferdowsi's Thoughtful Dutifulness

Zhaleh Amuzegar

The author begins with a discussion of the concept of the work ethic in Pahlavi literature. She indicates that a person who carries out his work or duty faithfully is said to possess *farrah*. *Farrah* is a divine power bestowed on humans to help them carry out their tasks and duties conscientiously.

The author then goes on to speak of the *Khoday-namah*, the most important historical source from the Sasanian period. The most important elements in that work are as follows: (1) Ancient Iranian tales and legends, examples of which are found in the *Avesta*; (2) Heroic tales from what is commonly known as the Kianian era; (3) Some elements related to the myths of the Saka people: their legends of Zal and Rostam are an amalgam of Kianid and Arsacid beliefs; (4) Details of the heroic acts and legends attributed to the Sasanian kings, and (5) Other additions to the narratives in the *Khoday-namah*, speeches made by kings at the time of their ascension to the throne, their last testaments at the time of their death, or memorable sayings attributed to them.

The important point here is that Ferdowsi did not treat events and heroes in the *Khoday-namah* equally. He adjusted the accounts in the

Abstracts of Persian Articles*

The Tale of the Man Suspended in the Well

Mehri Bagheri

In the first chapter of the Persian *Kalileh va Demneh*, we read in detail the reason why the physician Borzuyeh traveled to India, in his own words and in the written account of Bozorgmehr. In the account of his life, education, and his spiritual evolution, which Borzuyeh narrates as a cautionary tale, there is a story well known among folklorists as “The Tale of the Man Suspended in the Well.” The story goes thus: to escape a camel in heat a man took refuge in a well and hung there clutching two branches. He thought his feet were resting on a ledge, but when he looked more closely he saw that they were on four snakes which had emerged from the wall of the well. When he looked deep into the well, he saw a serpent with its mouth open waiting for him to fall. When he looked up he saw that two mice or rats were gnawing away at the branches from which he was suspended. Looking for a way out of his predicament, he found a beehive and a bit of honey before him. He began to eat the honey and thereby became oblivious to his plight as the rats and mice continued to gnaw at the branches and he eventually fell into the serpent’s maw.

This tale is not in the *Panchatantra*. At first blush it seemed that the story originated with Borzuyeh, but a scholar named Kuhn in the 19th

* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.

Stanford University have selected this outstanding volume as a text for a course entitled Archaeology and Art of Persia. I am sure more and more universities and colleges will be adopting Farrokh's book once they have the opportunity to read and examine this informative volume for themselves.

Finally, this book is not limited to textbook use or to scholarly studies. Everyone who is interested in world history will surely enjoy this volume. And needless to say, anyone of Iranian descent will be fascinated with the stories and magnificent pictures. What a precious gift! A great coffee table discussion piece!

Dr. Kaveh Farrokh was born in Athens, Greece. He is an Iranian whose ancestral background is from the Caucasus (Georgian-Ossetian and Azarbaijani roots). He received his Ph.D. in 2001 from the University of British Columbia, where he specialized in the cognitive and linguistic processes of Persian speakers. *Shadows in the Desert: Ancient Persia at War* received the "Best History Book of 2008 Award" in the London WAALM® (the World Academy of Arts, Literature, and Media) ceremonies in November 2008. It has also been selected as among the top three history books of 2008 by the Independent Book Publishers Association of the United States. Dr. Farrokh is also the author of *Elite Sassanian Cavalry: 226-651 AD* (England: Osprey Elite Series 110, Osprey Publishing, 2005).

themselves from the Arabs, which is a great example of their successful cultural war of resistance.

Even if one doesn't have the time to read this wonderful and informative book in its entirety, I believe Chapter 19 ("The legacy of Persia after the Islamic conquest") must be read, especially by all young Iranians interested in learning about Sassanians' and Iran's impact throughout history upon civilizations around the world. In this chapter Farrokh illustrates Sassanians' contributions to the world, contributions to culture, technology, art, fabrics, architecture, music, mathematics, science, engineering, religion, and medicine.

He also shows that after the Arab conquest, much of the surviving Sassanian Dynasty and many other Iranian citizens fled to other regions such as China and Central Asia. Many examples of art that serve to illustrate the depth of Irano-Chinese synthesis from the post-Sassanian eras include Tang depictions of ladies engaged in the game of polo (introduced to China by the Sassanians), vases, and the *Tse-Niao* (bird) mural painting found in Kizil, SinKiang (6th-7th century AD). There are also numerous examples of Sassanian influence on Japanese art, such as 8th century Japanese textiles from Nara, which depict hunters on horseback killing lions with the Parthian shot. As Farrokh has correctly noted, "a thorough tabulation of all examples of Iranian influence is not possible..." I also believe that Chapter 19 could be expanded to a separate volume with far more details, pictures, and historical evidence.

Osprey Publishing, which specializes in military history, has done a fine job of producing *Shadows in the Desert: Ancient Persia at War*. Farrokh's tasteful selections of color and black-and-white pictures, paintings, and maps, with detailed explanations, have significantly enhanced the readers' understanding and appreciation of over a millennium of pre-Islamic Iranian history. I think the book could use more detailed maps throughout the chapters to further illustrate the movements of the armies, locations of major battles, and their corresponding timelines. The book contains a very useful chronology and a comprehensive bibliography of both primary and secondary sources, which help the reader to find the desired relevant references much faster. In addition to a comprehensive index, Farrokh provides an excellent Endnotes section that offers further explanations, references, and relevant information on various key points in each chapter. A great help to students!

I highly recommend this wonderful book to anyone who is interested in learning about pre-Islamic Iranian history (i.e., the Persian Empires) and how the legacy of the Persian Empires continues in today's world. Many historians in major universities such as Dr. Patrick Hunt at

tools, new armaments, and new techniques were developed, modified, or enhanced by the ruling Empire to give the Persian army the required edge to win wars, expand their territory, and maintain their sovereignty. The book's detailed and colorful maps clearly show the size of the Persian Empires, indicating that those enormous territories were not captured by small numbers of troops with primitive apparatus. For example, the crossing of Xerxes' army of around 120,000 troops from Asia to Europe was achieved by building a gigantic bridge across the Hellespont. The structure was actually two massive floating bridges composed of 670 ships tied together by ropes (p. 78). This was an enormous military engineering task that required detailed planning, creative design, and perfect execution in order to move thousands of troops, armaments, supplies, and their supporting infrastructure safely and successfully over the water. Farrokh scrupulously provides detailed information on war planning, tactics, engineering, and armament used by the Persian armies for about a millennium in their efforts to add new territories in various wars. Simultaneously, Persian art, medicine, religion, science, governorship, etc., were disseminated and very much emulated by the greatest cultures of the same era, such as the Greeks, Romans, Indians, and Chinese.

In this volume, Farrokh tries to create a balance between traditional historical sources (e.g., Herodotus) and the newly emerging archaeological evidence; however, the absence of Persian sources in many cases is very obvious. To his credit, while he shows the glories of the Persian Empires, he makes objective assessments of the events and their consequences, again based on the historical evidence. For example, after Xerxes' troops stormed the Acropolis, his army then looted and torched Athens. Farrokh correctly states that militarily, this action served no purpose other than to harden the Greek determination to resist the imperial invasion (p. 80).

Many Arab historians have claimed that Persia, on the verge of the Arab invasion of 7th century, was a society in decline and thus embraced the invading Arab armies with open arms. In Chapter 18, Farrokh describes the downfall of the Sassanians and the Islamic conquest, where he shows not only that the collapse of the Sassanians was not a quick victory for the Arabs but, to the contrary, that Iranians fought long and hard against the invading Arabs. He also shows that many other internal elements played a significant role in that defeat. This view, furthermore, holds that once the Persian armies were defeated, the Persians began engaging in an extensive cultural war of resistance, and they succeeded in forcing their own ways on the victorious Arabs. Additionally, by keeping their own language, they were able to continue differentiating

In his Foreword, “The Mighty Persian Warriors,” to Dr. Kaveh Farrokh’s *Shadows in the Desert: Ancient Persia at War*, Harvard Professor Emeritus Richard Nelson Frye, recognized as one the world’s premier scholars of Iranian Studies, with well over 40 years of research, publications, and textbooks, has very correctly stated: “Dr. Kaveh Farrokh has given us the Persian side of the picture as opposed to the Greek and Roman viewpoint, which has long dominated our understanding of these wars. It is refreshing to see the other perspective, and Dr. Farrokh sheds light on many Persian institutions in this history...”

One cannot be more in agreement with Professor Frye, since more people know about Alexander the Great’s conquest of Achaemenid Persia (333-330 BC) than the significant military successes of the Achaemenid, Parthian, and Sassanian Empires, along with their revolutionary military technologies, warfare strategies, innovative tactics, and advanced culture and civilizations.

Furthermore, even though the generosity of Cyrus the Great in liberating about 40,000 (p. 45) Jews from Babylonian captivity is very well reflected in the book of Isaiah, where he is cited as “Yahweh’s anointed,” many people don’t know about the significance of Cyrus the Great in world history for establishing the first multi-ethnic Empire, a system that after 2,500 years has left a legacy that is still very much reflected in modern Iran, where Iranian Kurds, Baluchis, Gilanis, Azerbaijanis, Qashqais, Turkmen, and Arabs in Khuzistan have been able to manage living in harmony and peace for over 25 centuries, regardless of challenges with central governments, outside attacks, or problems with foreign destabilizing influences. In the Old Testament, Isaiah hails Koroesh (the Hebrew name for Cyrus) as a Messiah: “He is my Shepherd, and he shall fulfill all my purpose.” Obviously, this is an unprecedented noble recognition for a Persian king!

Farrokh has taken an interesting approach in presenting this scholarly volume. Even though the book obviously focuses on the history of warfare and armaments during the Achaemenid, Parthian, and Sassanian Empires, Farrokh meticulously analyzes the cultural, political, and religious aspects of each period, and he shows how they are all interwoven and how they have impacted each war and its aftermath.

Throughout the history of the world, innovation and development of new technology and its practical usage have mostly been driven by the great powers as a mean to provide them with the required tools to win wars and to meet their overall political and strategic objectives. Farrokh carefully shows how this notion was very much true during the three Persian Empires and how during each period new technologies, new

Book Review

Shadows in the Desert: Ancient Persia at War

by Dr. Kaveh Farrokh,

Hardback; April 2007; 320 pages; ISBN: 9781846031083;

Osprey Publishing; \$29.95.

Reviewed by Farhad Mafie

Many of the ancient Persia studies have been influenced, directly or indirectly, by ideas such as the paradigm presented by the great German historian and archeologist Johann Joachim Winckelmann (1717-1768) that “all civilization started in Greece.” In one of his formative essays, he claims, “The only way for us to become great or even inimitable, if possible, is to imitate the Greeks.” Thus in many cases the study of ancient Persia has been overshadowed by Greek as well as by Roman history.

Fortunately, more and more first- and second-generation Iranian scholars, archeologists, and researchers living in the West have shown a great interest in studying, documenting, and analyzing ancient Persia. The 1979 Islamic revolution of Iran and the continued migration (or escape) of thousands of the best-educated Iranians to the West has also significantly contributed to the establishment of many Iranian study centers in major universities around the globe and has further facilitated some serious scholarly works on Iran’s pre-Islamic eras, in spite of the lack of financial support and many other limitations.

One of the better examples of these scholarly endeavors, by a second-generation Iranian, is Dr. Kaveh Farrokh’s work on the Persian Empires’ wars.

Zhaleh Amuzegar	Ferdowsi's Thoughtful Dutifulness	7
Hassan Lahouti	Mulla Sadra II: Seyyed Jalal al-Din Ashtiani (1925-2005)	8

Contents

Iranshenasi

New Series

Vol. XXII, No. 1, Spring 2010

Persian

Articles	1
Selections	131
Book Reviews	145
Short Reviews	157
Memoires	170
Communications	186

English

Book Review

Farhad Mafie	<i>Shadows in the Desert: Ancient Persia at War</i> , by Dr. kaveh Farrokh	1
--------------	--	---

Abstracts of Persian Articles by:

Mehri Bagheri	The Tale of the Man Suspended in the Well	6
---------------	---	---

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 : (301) 279-2564

Fax : (301) 279- 2649

**Requests for permission to reprint more than short
quotations should be addressed to the Editor.**

Annual subscription rates (4 issues) are \$55.00 for individuals.

\$45.00 for students, and \$140.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S.

For foreign mailing (Air Mail), add \$19 for Canada, \$42 for other countries

Iranshenasi

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

New Series

Book Review by:

Farhad Mafie

Abstracts of Persian Articles by:

Zhaleh Amuzegar

Mehri Bagheri

Hassan Lahouti

Vol. XXII, No. 1, Spring 2010