

ایران‌شناسی

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

دوره جدید

با آثاری از:

- | | |
|-------------------------|------------------|
| ایرج پاره‌سی نژاد | محسن اکسیر |
| احمد تهرانی | ناصرالدین پروین |
| محمود خوشنام | حسن خوب نظر |
| بیژن شاهمرادی | ابوالقاسم سهیلی |
| رضا صابری | جهانگیر شمس آوری |
| احمد قریشی (برگزیده‌ها) | سیروس علائی |
| جلال متینی | داریوش کارگر |
| | بیژن نامور |

ایران‌شناسی

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

دوره جدید

مدیر

جلال متینی

نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیر نظر: ویلیام ال. هنووی، دانشگاه پنسیلوانیا

هیأت مشاوران

پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک
جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ
راجر سیوری، دانشگاه تورنتو
حشمت مؤید، دانشگاه شیکاگو

مشاوران متوفی

ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران
محمد جعفر محبوب، دانشگاه تربیت معلم تهران

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

نقل مطالب «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 «پیچ»، واشنگتن دی. سی.

فهرست مندرجات

ایران شناسی، دوره جدید

سال بیست و دوم، شماره سوم، پائیز ۱۳۸۹

بخش فارسی

مقاله

۳۸۷	مدّرس و اقلیت مجلس پنجم در پیشگاه تاریخ...	جلال متینی
۴۰۱	دو نوع انسان پرومته ای و پاپ گونه	جهانگیر شمس آوری
۴۱۴	فناوری اطلاعات و ارتباطات و جامعه بازخوانی و بررسی یک نامه و دو روایت	محسن اکسیر حسن خوب نظر
۴۲۴	درباره جنبش سیاه جامگان	محمود خوشنام
۴۳۴	خالقی و نوآوری در موسیقی ایران	بیژن نامور
۴۴۲	یک معنا در دو لباس	ناصرالدین پروین
۴۵۹	شفق سرخ	ایرج پارسی نژاد
۴۷۰	نثر بهار	بیژن شاهمرادی
۴۷۴	۲۸ آوریل ۲۲۴ میلادی (۳)	رضا صابری
۴۸۴	ناصر خسرو در فلسطین (۲)	ابوالقاسم سهیلی
۴۹۵	چشم انداز دستور زبان فارسی از آغاز تا امروز (۲)	داریوش کارگر
۵۰۴	نامه ای به شاه (۱)	

برگزیده ها

۵۱۶	آنچه از محمود خیامی می دانیم	احمد قریشی
-----	------------------------------	------------

نقد و بررسی کتاب

- سیروس علائی
۵۲۲ «خلیج فارس در تاریخ»، ویراستار: لارنس پاتر
- احمد تهرانی
۵۲۷ «ایران و سیا نگاهی دیگر به سقوط مصدق»
نوشته داریوش بایندر
- جلال متینی
۵۲۹ خاطرات اردشیر زاهدی، جلد دوم،
ویراستار احمد احرار

کتاب‌های در دسترس فارسی

- ج. م. ۰
۵۳۴ معرفی ۱۲ کتاب و مجله

خاطرات

- جلال متینی
۵۵۱ خاطرات سالهای خدمت (۱۷) در دانشکده
فنی آبادان (A.I.T.)

نام‌ها و اطمینان نظر

- اسعد نظامی تالش، محمد استعلامی، احمد مهدوی دامغانی، جعفر
۵۶۵ امیدوار، ایرج افشار، گروهی از گردآوردندگان مجموعه در ترازوی نقد،
محمد حسین مصطفوی

بخش انگلیسی

خلاصه مقاله های فارسی به انگلیسی

ایران‌شناسی

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

پائیز ۱۳۸۹ (۲۰۱۰ م)

سال بیست و دوم، شماره ۳

جلال متینی

مدرس و اقلیت مجلس پنجم در پیشگاه تاریخ

با اشاره ای به ملاقاتهای پنهانی مدرس با سردار سپه

«... در ماه نوامبر ۱۹۱۴ دولت اعلیحضرت پادشاه انگلستان اطمینانات رسمی به جناب اجل
شیخ محمزه داده اند که در صورت وقوع تجاوزی از طرف دولت علیه نسبت به حوزه اقتدار
معزی الیه... دولت اعلیحضرت پادشاه انگلستان جمیع مساعی خود را به کار خواهند برد که
«شیخ محمزه» را در وضعیت فعلی و استقلال محلی نگاهدارند...»

(به نقل از یادداشت سفارت انگلستان به وزارت امور خارجه ایران)

سیدحسن مدرس مجتهد معروف آخوندی^۱ بود سیاست پیشه، زیرک، اهل مبارزه، و در
درجه اول ریاست طلب که «معنقد بود هیچ فکری قوی تر از فکر او نیست»^۲. وی برای
وصول به هدف خود در آن جا که اقتضا می کرد از در سازش نیز در می آمد حتی با رضاخان
سردار سپه رئیس الوزرا با تحمیل دو وزیر به او.

او «در دوره دوم مجلس شورای ملی (۱۳۲۷ قمری) چون دارای درجه اجتهاد بود... به عنوان یکی از روحانیون طراز اول برای نظارت شرعیه در امور مجلس شورای ملی، از طرف علمای نجف انتخاب و از اصفهان به تهران آمد.» در دوره سوم مجلس، از طرف مردم به نمایندگی برگزیده شد. در اواسط این دوره جنگ جهانی اول شروع شد. دولت‌های درگیر در جنگ بیطرفی ایران را نادیده گرفتند و وارد ایران شدند. در این موقع مسأله «مهاجرت» پیش آمد و مدرس از پیشگامان مهاجرت بود. آنان در کرمانشاهان به ریاست نظام السلطنه تشکیل هیأت دولتی دادند به اسم «حکومت مستقل موقتی» (۱۳۳۵ قمری). مدرس در این حکومت وزیر عدلیه و اوقاف بود [و به روایت مخبرالسلطنه هدایت: وزیر معارف] وی به عثمانی نیز رفت و با سلطان محمد خامس پادشاه عثمانی و وزیرانش مذاکره کرد.^۳ در کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ و رئیس‌الوزرای سید ضیاء الدین طباطبائی زندانی شد. در مجلس چهارم به نیابت اول رئیس مجلس برگزیده شد. او در این دوره لیدر اکثریت بود. در این مجلس که مقارن بود با وزارت جنگ رضاخان سردار سپه در کابینه‌های مختلف، ظاهراً مدرس به جز در مورد دخالت سردار سپه در امور غیر نظامی مانند اداره کل غله و نان و اداره کل خالصجات با وی اختلافی نداشت چنان که در آخرین جلسه مجلس چهارم درباره رضاخان گفت: «...با این که می دانم سردار سپه که وزیر جنگ حالیه است با جوهر و با کفایت است ولیکن موافقت مجلس او را قوت داد. موافقت مجلس قشون را تا بنادر برد... پس من تشکر می کنم از وزیر جنگ...»^۴ اما در مجلس پنجم (بهمن ۱۳۰۲ تا بهمن ۱۳۰۴) وضع به طور کلی تغییر کرد. در این مجلس اکثریت در دست طرفداران سردار سپه بود و مدرس لیدر اقلیت بود. وی در این دوره در موضوعهای مختلف در مجلس با سردار سپه مخالفت می کرد. کار نمایان وی در این دوره مخالفت با طرح تغییر سلطنت به جمهوریت بود که اکثریت طرفدار سردار سپه آن را به مجلس تسلیم کرده بود. برای آن که به خفیات مدرس و کوشش وی برای دست یافتن به قدرت در آن سالها پی ببریم، نقل قول چند تن در این جا بیفایده نیست:

ملك الشعرا بهار که در مجلس پنجم، نایب مدرس لیدر اقلیت بود، در زیر عنوان «مقدمات کودنای ۱۲۹۹» درباره مدرس نوشته است: «در این گپرو دار بی تکلیفی، از جمله سید حسن مدرس نیز به فکر کودتا افتاده بود.» بهار به نقل از سید ضیاء الدین طباطبائی نیز نوشته است: «...اگر من کودتا نکرده بودم، مطمئن باشید که مدرس کودتا کرده همه ما را به دار می آویخت.» وی همچنین نوشته است: «من مدعی نیستم که مدرس داعیه نداشت، او می خواست زمامدار باشد و دولت‌هایی به وجود آورد که مطیع نظریات او

باشند...» «مدرس خود را مرد سیاسی و عالم به رموز تمدن می دانست.»^۵

حسین مکی که از طرفداران مدرس بود در کتاب *مدرس قهرمان آزادی* نوشته است:

... از طرفی سردار سپه این طور تشخیص داده بود که مدرس نه با قاجاریه علاقه خاصی دارد و نه با او دشمن است. بلکه فقط مدرس معتقد است که در مملکت هیچ فکری قویتر از فکر او نیست و هرکس که از او تبعیت نکند به راه غلط می رود و این موضوع را در پشت تریبون مجلس هم گفته بود. ... سردار سپه این نقطه ضعف مدرس را از مدتها پیش پیدا کرده بود و می توانست حمله خود را از همان جا شروع کند... اما [سردار سپه]... این تجربه را آموخت که موقتاً تسلیم مدرس شده گلیم خود را از آب بیرون کشد... چند روز پس از حادثه مسجد شاه، سردار سپه مدرس را ملاقات کرده قضیه به این جا منتهی شد که او صوره رئیس دولت باشد... و مخصوصاً امر وزارت داخله [کشور] با نظر مدرس انجام گیرد. این بود که سردار سپه پیشنهاد مدرس را به این که نصرت الدوله وزیر مالیه و قوام الدوله وزیر داخله شوند فوراً پذیرفت و قرار شد کابینه را ترمیم نماید. دو روز قبل از معرفی کابینه، مدرس عازم اصفهان شد. هنگام حرکت، عده ای به مشایعت مشارالیه رفته بودند. مدرس موقعی که سوار اتومبیل می شد، در حضور عده ای از رجال و وکلاء مجلس که اطراف اتومبیل ایستاده بودند، نصرت الدوله و قوام الدوله را با لحن آمرانه مخاطب قرار داده و گفت: «تو وزیر مالیه هستی و قوام الدوله هم وزیر داخله، اما دست به هیچ کاری نزنید و کسی را عوض نکنید تا من از اصفهان مراجعت نمایم.» فردای آن روز که روز ۱۸ مرداد ۱۳۰۳ برابر ۱۸ محرم ۱۳۴۳ بود، سردار سپه نصرت الدوله و قوام الدوله را خواسته سمت جدید آنها را اعلام کرد... چند روز بعد، مدرس از اصفهان مراجعت کرد، تمام حکام ولایات را به میل خود تغییر داد، گاهی روی جلد کاغذ سیگار که آن وقت معمول بود دو کلمه به عنوان وزیر داخله می نوشت که فلان را به ایالت کرمان یا خراسان منصوب کنید... سردار سپه هم که طبق قرارداد با مدرس کوچکترین مخالفتی با افکار او نمی نمود و ملاقاتهای مکرر شبانه که بین مدرس و سردار سپه در منزل شهری یا در منزل مدرس به عمل می آمد در یک محیط پر از صمیمیت و دوستی تظاهر می نمود. مدرس به این ترتیب در صدد بود که «در ولایات قدرت دولتی را به دست بگیرد و از نفوذ سردار سپه بکاهد. و سردار سپه هم با علم به این قضیه طوری وانمود می کرد که اساساً متوجه این قضیه نبوده و کاملاً تسلیم و مطیع محض مدرس شده...»^۶

مدرس در ۷ مرداد ۱۳۰۳ ورقه استیضاحی به امضای خود و شش نفر از افراد اقلیت (حائری زاده، هراتی، کازرونی، اخگر، ملک الشعراء، و سید حسن زعیم) به رئیس مجلس داد و رئیس الوزراء را استیضاح کرد. علت اساسی استیضاح این بود که پس از قتل کنسولیاری آمریکا در تهران به هنگام عکسبرداری از سقاخانه آقا شیخ هادی، سردار سپه در تهران

حکومت نظامی اعلام کرد و نظمیه ضمن دستگیری مظنونان عده ای از طرفداران مدرس را نیز گرفتار حبس و تبعید کرد.

در روز ۱۷ مرداد ۱۳۰۳ بین مدرس و مخالفانش در برابر مجلس شورای ملی برخورد شدیدی روی داد. با آن که سردار سپه می دانست اکثریت مجلس به او رأی اعتماد خواهد داد، ولی طرح استیضاح را برای حیثیت خود مضر می دانست. در این روز طرفداران دولت بسیج شدند و به میدان بهارستان آمدند و فریاد زنده باد و مرده بادشان بلند شد. وقتی سردار سپه و اعضای دولت وارد شدند برایشان زنده باد گفتند و وقتی مدرس جلو سرسرای مجلس رسید، این بار دسته جمعی جمله «مرده باد مدرس» را تکرار کردند. بعد که مدرس از پله ها بالا می رفت، بار دیگر جمعیت گفتند: «مرده باد مدرس». مدرس رو به جمعیت کرد و گفت: «زنده باد مدرس! مرده باد سردار سپه!» و خود را به اطاق فراکسیون اقلیت رسانید. «مدرس بار دیگر از پنجره اطاق هم خطاب به تظاهرکنندگان عبارت «زنده باد مدرس، مرده باد سردار سپه» را تکرار کرد. این خبر به گوش سردار سپه رسید و او با تغییر به جانب اطاق مدرس رفت... سردار سپه از اهانت مدرس به خود، در صحن مجلس - بر طبق آیین نامه مجلس - به رئیس مجلس شکایت برد. رئیس مجلس می بایست آن را مورد بررسی قرار می داد. ماجرا به طول انجامید. ظهر شد. طرح استیضاح به عصر موکول گردید. مدرس و حائری زاده و کازرونی از مجلس خارج شدند... در پشت در مسجد سپهسالار مورد تعرض عده ای قرار گرفتند. سیلی ای به مدرس و چماقی به کازرونی زده شد... عصر جلسه تشکیل شد جز ملک الشعراء بهار هیچ یک از کسانی که ورقه استیضاح را امضاء کرده بودند، به استناد این که تأمین جانی ندارند، در جلسه حضور نیافتند. سردار سپه تقاضای رأی اعتماد کرد و بالاتفاق رأی اعتماد به او دادند.^۷

عبدالله مستوفی از قول مدرس عبارتی را نقل کرده است که حدود دشمنی او را با سردار سپه آشکار می سازد. نوشته است: «... در گفتگویی با مدرس، از نکات مثبت سردار سپه با وی سخن گفتم، ولی در جواب من گفت: «سگ هر قدر هم خوب باشد همین که پای بچه صاحبخانه را گرفت، دیگر به درد نمی خورد و باید از خانه بیرونش کرد...»^۸

از سوی دیگر اسناد موجود حاکی از آن است که وقتی سردار سپه رئیس الوزراء طغیان و نافرمانی خزعل را به مجلس گزارش داد، مجلس به اکثریت آراء او را مأمور کرد که خزعل را دفع یا مطیع سازد، زیرا حفظ تمامیت ارضی ایران و جلوگیری از تجزیه منطقه نفتخیز خوزستان مطرح بود. اما مدرس به طور محرمانه، هم پیش از آن که رئیس دولت به اقدام نظامی علیه خزعل دست بزند، و هم در حین اجرای عملیات نظامی، در مجلس و در خارج از مجلس موانع متعدد در راه رئیس دولت به وجود می آورده و برای پیشبرد مقاصد خود

حتی با احمد شاه در اروپا و خزعل در خوزستان محرمانه مکاتبه می کرده و نماینده به نزد آنان اعزام می داشته و می کوشیده است با اتحاد با آن دو، سردار سپه رئیس الوزراء را از کار برکنار سازد. از این اسناد یکی نامه مورخ تیرماه ۱۳۰۳ (ذی حجه ۱۳۴۲) مدرس است به شیخ خزعل. این نامه در حدود یک ماه پیش از استیضاحی که به آن اشاره کردم، و در حدود هشت ماه پیش از حرکت سردار سپه از تهران به سوی خوزستان نوشته شده است. وی در این نامه از جمله به «زد و خورد خود با رضاخان» اشاره کرده که اوقات وی را به خود مشغول نموده است با تذکر این مطلب که قوام الدوله حامل نامه جزئیات امر را به اطلاع او خواهد رسانید. مدرس به خزعل نوشته بود: «احمد شاه را باید برگردانید. شما باید او را به محرمه وارد کنید و اگر نخواست یا نتوانست به ایران بازگردد، ولیعهد قانونی او را باید روی کار بیاوریم. و البته تأکید مدرس به خزعل آن است «مطالب و دستوراتی که به شما گفته می شود با ملاحظه کلیه مقرراتی که قوانین مملکت را لکه دار ننماید باید به موقع اجرا بگذارید.» عبدالله مستوفی تأکید کرده است که این نامه انشاء شخص مدرس است، و به علاوه مدرس پیش از این نامه هم دو سه نامه دیگر به خزعل نوشته بوده است.^۹

ظاهراً خزعل پس از وصول نامه مدرس، تلگرافی از طریق سفارت دولت علیّه اسلامیّه ترکیه در تهران به مجلس شورای ملی مخابره کرده است و در آن رئیس دولت را مورد حمله قرار داده و او را «... یک نفر دشمن اسلام و غاصب زمامداری ایران و متجاوز به حقوق ملت شناخته است...»^{۱۰} تاریخ مخابره این تلگراف روشن نیست، ولی وزیر پست و تلگراف آن را موقعی در تهران به دست سردار سپه داده است که او همان روز از سفر لرستان و تخته قاپو کردن عشایر لر به تهران بازگشته بوده است، یعنی در تیرماه ۱۳۰۳ - در حدود چهار ماه پیش از ۱۳ آبان ۱۳۰۳ که وی از تهران به سوی خوزستان حرکت کرده است - سردار سپه نوشته است در همان روز اول و دوم ورود به تهران، نماینده سفارت انگلیس به دیدارم آمد از وصول تلگراف خزعل اظهار تأسف کرد و گفت «با یک طرز خوشی این کار [مسأله خزعل] باید ترمیم شود که منجر به جنگ و جدال نگردد. می گفت: اینها دارای جمعیت خیلی زیاد هستند و مقاومت با آنها مشکل است...» جواب من به وی این بود که خزعل باید «از شرارت خود معذرت بجوید.»^{۱۱} سردار سپه به امید این که کار به جنگ نینجامد چهار ماه تأمل می کند، ولی سرانجام به مجلس می رود و در جلسه خصوصی «با حضور تمام نمایندگان تذکر می دهد که بعد از این عملاً به رفع شرّ خزعل و خزعلیان اقدام خواهم نمود.»^{۱۱} سردار سپه پیش از آن که به دفع شیخ خزعل بپردازد، چنان که پیش از این گفته شد، عشایر لرستان را منکوب کرده بود، تا آنان نتوانند مددی به خزعل برسانند. عبدالله مستوفی

اهمیت این اقدام سردار سپه را مورد تایید قرار داده است.^{۱۲} ولی حسین مکی نوشته است که باز کردن راه لرستان و تخته قاپو کردن عشایر «کار انگلیسی ها» بوده است.^{۱۳} اقدام دیگر مدرس برای برکناری سردار سپه آن بود که در ۲۷ آذر ماه ۱۳۰۳ یعنی زمانی که قشون ایران به نزدیکی اهواز، مقر شیخ خزعل، رسیده بود، به توسط رحیم زاده صفوی پیامی برای احمد شاه به پاریس می فرستد. وی پیام مدرس را به این شرح به احمد شاه ابلاغ کرده است که «علیحضرت همایونی از راه عراق تشریف فرمای ایران می شوند و در حدود پشتکوه گروهی از امرا و سران عشایر که موکب ملوکانه را استقبال خواهند کرد توقف می فرمایند و در همان جا مقدمات عزل سردار سپه و اعلان عزل او و اجرای این امر فراهم خواهد آمد.»^{۱۴} به علاوه مدرس از طرف ولیعهد نیز جداگانه حامل پیامهایی برای احمدشاه بوده است.

اقلیت مجلس کوشش سردار سپه را برای جلوگیری از تجزیه ایران «جنگ زرگری و بنا بر موافقت انگلیس و خود خزعل دانسته اند، به آنها وانمود شده است که مقصود تطهیر خزعل و امضای استقلال اوست.»^{۱۵}

از سوی دیگر اقلیت مجلس خبر دروغ خبرگزاری رویتر را بدین مضمون که «سفیر انگلیس، سر پرسی لرن، از جانب دولت متبوعه خود مأموریت دارد که در بوشهر فیما بین من [سردار سپه] و خزعل ترتیب ملاقاتی فراهم کند و بین او را با من صلح دهد.»^{۱۶} بهانه قرار داده، از مداخله خارجی در کار داخلی مملکت اظهار تشویش کردند و گفتند «آقای رئیس الوزرا که رئیس دولت ایران هستند نباید با یک نفر رعیت یاغی ملاقات کنند و قراردادی به مباشرت نمایندگی دولت خارجی در امر مملکت ببندند و فرضاً که قراردادی بسته شود، البته مجلس آن را نخواهد شناخت.»^{۱۷}

در این روزها مدرس در یکی از جلسات سری مجلس در مخالفت با سردار سپه اظهار داشت:

... کودتایی [کودتای ۱۲۹۹] که چهار سال قبل شده است با تحریک اجانب بوده است... اگرچه آقای رضاخان سردار سپه استفاده هایی نموده و قشونی تنظیم کرده، ولی از نقطه نظر سیاست همیشه مورد نگرانی بوده است. از سه سال قبل که می خواست رئیس الوزرا بشود به هر شکل بود من جلوگیری نمودم. ولی از همان روزی که به این مقام رسید، منتظر بودم که اجانب از درختی که کاشته اند، میوه اش را بچینند. من این روز را خوانده بودم. امروز از نقطه نظر خطر مملکتی، دیگر اکثریت و اقلیت در کار نیست، ولی در این مسافرت که کرده اند با من و سیزده نفر از رفقای من

[اقلیت مجلس] مشورتی نکرده بودند. با دیگران اگر مشورت نموده اند، من اطلاعی ندارم. اگر با نظر آنها يك قسمت مملکت را داده باشند من هم حرفی ندارم...^{۱۸} بالاخره اگر اقداماتی که سردار سپه می کند با فکر خودش یا اجانب باشد خلاف مصالح مملکت است...^{۱۸}

شاهزاده سلیمان میرزا در جواب مدرس گفت:

آقای مدرس می دانید که اگر ایشان قراردادی هم برخلاف مملکت ببندند یا مذاکراتی نمایند، بدون تصویب مجلس بلااثر خواهد بود. اما باید در نظر داشت از وقتی که قشون مشغول اقدامات است، اشخاص سیاسی نباید مداخله به تاکتیک نظامی نمایند. وزراء به ما مطالبی نگفته اند. ولی ما آنچه را که اطلاع داریم، رئیس الوزراء قوای آذربایجان و قوای بروجرد را خواسته، و فوج پهلوی را از تهران امر به حرکت داده اند. مقدمات محو خزعل را از طریق محاصره فراهم نموده اند. در این موقع، این صدایی که بلند می شود و به گوش من که کهنه کار مجلس هستم، نامطبوع است و نمی توانم ساده تلقی نمایم...^{۱۹}

در جلسه ۱۰ قوس [آذر] هنگامی که وزیر مالیه ماده واحده ای درباره بودجه وزارت جنگ با قید فوریت پیشنهاد کرد، اقلیت با آن مخالفت کرد، ولی سرانجام ماده واحده با ۷۷ رای در برابر ۱۴ رای مخالف تصویب شد.^{۲۰}

روز دهم آذر که مدرس و یارانش با بودجه وزارت جنگ مخالفت کردند روزی ست که سردار سپه به نزدیکی اهواز رسیده بود، و شیخ خزعل طی تلگرافی خطاب به «مقام منیع حضرت اشرف اعظم آقای رئیس الوزراء و فرمانده کل قوا دامت عظمته» در برابر سردار سپه سر تسلیم فرود آورده و تقاضای شرفیابی کرده بود. سردار سپه نوشته است:

بالاخره به خزعل وقت دادم که فردا ساعت ده بیاید. موقعی که در ایوان جنوبی عمارت قدم می زدم، وارد شد. فوراً به پای من افتاد و بوسیدن گرفت. او را بلند کردم و استمالت نمودم. «گفت: من مردی پیر و مریضم و قدرت جسارت نداشتم. مرا بر این گماشتند و محرک شدند. اکنون پوزش می طلبم و عفو می خواهم. من بعد، نوکر صدیق دولت، و اقرار کرد که از حقایق اوضاع کور و کر و جاهلانه آلت دست مفسدین بوده است... گفتم: «برو... به هیچ وجه در صدد افنای تو نیستیم. به يك

* دقیقاً نمی دانم اعضای اقلیت مجلس پنجم چه کسانی بوده اند. مدرس لیدر اقلیت تعداد آنان را چهارده تن گفته است. شش تن از آنان: حائری زاده، هراتی، کازرونی، اخگر، ملک الشعراء، و سید حسن زعیم در تاریخ ۷ مرداد ۱۳۰۴ و رفته استیضاح دولت سردار سپه را امضاء کرده اند. سردار سپه در سفرنامه خوزستان از ده تن از اعضای اقلیت نام برده است: مدرس، میرزا حسن زعیم، بهبهانی، ملک الشعراء، حائری زاده، کازرونی، حاج آقا اسماعیل عراقی، قوام الدوله، اخگر، آشتیانی. و پس از نام آشتیانی «و غیره» را افزوده است. (سفرنامه خوزستان، ص ۱۲۸)

شرط که من بعد خود را ایرانی بدانی و چشمت به طرف تهران باشد، نه جای دیگر... اگر بعدها رویه سابق را ادامه بدهی، تنها مجازات تو اعدام است، برو.^{۲۱}

بدیهی ست در این ماجرا دولت انگلیس نقش کاملاً فعالی داشته است. گفتیم وقتی سردار سپه عشایر لرستان را منکوب کرد و به تهران آمد، نماینده سفارت انگلیس به دیدن وی رفت و از وصول تلگراف خزعل اظهار تأسف کرد، در ضمن سردار سپه را ترسانید که خزعلیان دارای جمعیت خیلی زیادی هستند و مقاومت با آنها کار مشکلی ست و بهتر است کار به جنگ نکشد. سردار سپه چهار ماه صبر کرد. البته در این مدت به تجهیز قوای قزاق و اعزام آنها به سوی خوزستان مشغول بود. همین که وی از تهران به سوی خوزستان حرکت می کند، نمایندگان دولت انگلیس در اصفهان و شیراز و بوشهر یکی پس از دیگری به دیدن او می روند و به زبان نرم یا تهدید وی را از پیشروی به سوی خوزستان برحذر می دارند. ولی وقتی می بینند هدف سردار سپه خوزستان است، همین که وی به بندر دیلم نزدیک می شود، دولت انگلیس در یک روز دو یادداشت شدیدالحن به وزارت خارجه ایران تسلیم می کند و به صراحت در آنها اعلام می کنند که خزعل تحت الحمایه ماست و ما استقلال او را تضمین کرده ایم.

در یادداشت دوم آمده است:

...باید خاطر آن جناب مستطاب را مستحضر سازم که در ماه نوامبر ۱۹۱۴ دولت اعلیحضرت پادشاه انگلستان اطمینانات رسمی به جناب اجل شیخ محمره داده اند که در صورت وقوع تجاوزی از طرف دولت علیه نسبت به حوزه اقتدار معزی الیه نسبت به حقوق شناخته شده او، یا نسبت به اموال و علاقجات ایشان در ایران متعهد خواهند بود برای تحصیل راه حلی که نسبت به خود ایشان و دولت اعلیحضرت پادشاه انگلستان رضایت بخش باشد به ایشان مساعدت لازمه بنمایند... اطمینانات فوق به شیخ محمره و جانشین مشارالیه که از اعقاب ذکور او باشند داده شده... ولی مشروط بر این که انتخاب جانشین شیخ از اعقاب ذکور مشارالیه منوط باشد به مشاوره محرمانه با دولت اعلیحضرت پادشاه انگلستان، و جلب رضایت ایشان تا وقتی که معزی الیه و اعقاب ذکور مزبور رویه اطاعت نسبت به آراء و نصایح دولت اعلیحضرت پادشاه انگلستان را ادامه دهند... دولت اعلیحضرت پادشاه انگلستان، جمیع مساعی خود را به کار خواهند برد که «شیخ محمره» را در وضعیت فعلی و استقلال محلی نگاهدارند. مستر چمبرلن از سر پرسی لرن خواهش نموده اند که مقرر دارند قونسول ژنرال اعلیحضرت پادشاه انگلستان مقیم بوشهر یا قونسول اعلیحضرت پادشاه انگلستان مقیم شیراز، در صورتی که حضرت اشرف در نقاط مزبوره باشند مکاتبه رسمی به مفاد فوق تسلیم حضرت اشرف آقای رئیس الوزراء نمایند.^{۲۲}

این یادداشت صراحت دارد که دولت انگلستان در زمان سلطنت احمد شاه قاجار، خوزستان جنوبی، حوزه فرمانروایی شیخ خزعل را کاملاً مستقل از دولت ایران می دانسته است. در ضمن به یاد داشته باشیم که خزعل (شیخ محمره) در سالهای ۱۹۱۰ و ۱۹۱۷ م. از طرف دولت انگلستان به ترتیب به دریافت نشانهای «شوالیه امپراطوری هند» (K.C.I.E) و «فرماندهی امپراطوری هند» (K.G.C.I.E) نائل آمده بوده است.^{۲۳}

عکس العمل سردار سپه به یادداشتهای دولت انگلستان - در تلگرافی خطاب به ذکاء الملک کفیل ریاست وزراء و وزیر مالیه - این بوده است:

... من این قبیل مراسلات و مکاتیب را نمی توانم در کابینه خود ضبط و ثبت نمایم... و «امر دادم با کمال شدت «نت ها» [یادداشتها] را مسترد داشته، بگویند هرکس هر عقیده ای دارد، اِعمال کند. من نظریه خود را انجام خواهم داد.^{۲۴}

آنگاه ذکاء الملک در اجرای تعلیمات سردار سپه به سفارت انگلیس این چنین پاسخ می دهد:

دو مراسله شریفه مورخه ۴ قوس نمرة ۳۱۴ و نمرة ۳۱۵ واصل شد، و از استحضار از قرار منعقد بین دولت انگلستان و شیخ خزعل، که اکنون اول دفعه است به اطلاع دولت دوستدار می رسد، نهایت تعجب حاصل گردید که آن دولت فخریه، با وجود مناسبات حسنه فیما بین و برخلاف رسوم و مقررات بین المللی چگونه چنین قراردادی را که منافی حق حاکمیت دولت ایران می باشد، با یک نفر تبعه مسلمة ایران جایز دانسته و حوزه اقتداراتی برای مشارالیه و اعقاب او در خاک ایران قائل شده اند. دولت ایران قرارداد مزبور را به هیچ وجه نمی تواند به رسمیت بشناسد و خود را محق می داند که نسبت به چنین اقدامی پرتست نماید و نیز زحمت افزا می شود که دولت ایران هیچ وقت وساطت و دخالت هیچ دولت خارجی را در عمل خوزستان و شیخ خزعل که از امور داخلی مملکت ایران است نمی پذیرد... چگونه دولت می تواند تحمل این نافرمانی و یاغیگری را بنماید... در این جا ناگزیریم که خاطر محترم را متوجه سازم که با وجود قراردادی که در مراسله دوم به اطلاع دولت رسانده اند، واضح و مبرهن می شود که تمرک و خودسری شیخ خزعل نسبت به دولت متبوع خود به استظهار همین قرارداد و اطمینانی ست که از طرف دولت فخریه انگلستان داشته است و الا مشارالیه مسلماً چنین جسارتی نمی کرد...^{۲۵}

پس از تسلیم خزعل و ورود سردار سپه و قشون ایران به اهواز، نمایندگان کشورهای خارجی مقیم اهواز به دیدار سردار سپه رفتند. سردار سپه نوشته است:

«قونسول انگلیس هم وقت ملاقات خواست. پذیرفتم. آمد و در ضمن تذکر داد که سر پرسی لرن

وزیر مختار نیز با طیاره به اهواز رسیده و به دیدن خواهند آمد.» سردار سپه، بعد به بازدید نمایندگان خارجه رفت. «از جمله در منزل قونسول انگلیس، سر پرسی لرن هم ملاقات شد. انتظار داشتم که وزیر مختار با شدت و سختی مذاکره کند و چهره ناراضی نشان بدهد، یا لاقلاً از سرگذشت جریانهای خوزستان مبسوطاً مذاکره نماید. اما مشارالیه بدون این که اظهاری کرده، یا اشاره به گزارش این ایام بنماید، خانم خود را به من معرفی نمود و از ورود من به این صفحه ابراز مسرت کرد. پس از صرف چای و شیرینی و کشیدن سیگار موقعی که دید خیال حرکت دارم پرسید: «در مورد خزعل چه نظر و خیالی دارید؟» سپس با بیان ساده و ملایمی گفت: «خزعل خبط کرده و تمام راه را به اشتباه رفته، و اگرچه قابل هرگونه سیاست و مجازات است، اما آیا ممکن است که از تقصیرش صرف نظر کرده او را ببخشید؟» جواب دادم: «همان موقع که در دیلم تلگراف تسلیم او رسید، و چنان که امر داده بودم، عملاً به انقیاد و اطاعت خود رفتار کرد، او را عفو نمودم و در قول خود ثابتم...» بعد از این گفت و گو بیرون آمدم.^{۲۶}

ناگفته نماند که سردار سپه در این موقع نگران بوده است، مبادا با فتنه ترکمنها که شدت گرفته بوده است، در نقاط دیگر کشور هم اغتشاشاتی روی دهد. از سوی دیگر می دانسته است که:

«خزعل نیز تا وقتی که در خوزستان است آرامش قطعی در آن جا برقرار نخواهد گشت، و نمی خواستم مقدار مهمی از قوای دولت را در خوزستان متمرکز و معطل نگاهداشته باشم. چاره جز این ندیدم که وسایل حرکت او را به تهران فراهم آورم. اما به هیچ وجه حاضر نبود که به طیب خاطر بیاید. ناچار محض این که از پیشرفت تراکمه، موقع استفاده به دست شیخ نیفتد و زحمات گذشته به هدر نرود، حاکم نظامی خوزستان را مأمور دستگیری او کردم. سرتیپ فضل الله خان [= سپهبد فضل الله زاهدی سالهای بعد] حاکم خوزستان ماهرانه این مأموریت را انجام داد.» بعد به شرحی که در سفرنامه آمده است حاکم خوزستان خزعل را در کشتی اش توقیف می کند و به تهران می فرستد.^{۲۷}

پس از انجام این مهم، سردار سپه سپس نوشته است:

بعد از رفع خستگی، لازم دانستم هرچه زودتر ترتیبی در امور این صفحه داده، و مأمور جدی و عاقلی بگمارم که اهالی را بعد از آن همه صدمات و اجحافات شیخ خزعل، چندی به نعمت آسایش متعمم دارد. پس سرتیپ فضل الله خان رئیس اولین اردوی اعزامی را که در شکست دادن هواداران خزعل و گرفتن مواقع مهمه آنان ابراز کمال رشادت و فداکاری را کرده بود، خواستم و در تعقیب امری که قبل از رفتن به شوشتر داده بودم، حکومت نظامی خوزستان را به طور قطع به وی مفوض

نمودم. این تیری بود به چشم خزل. شنیدم پسر خزل که نامزد حکمرانی اهواز بود از اصغای این خبر مریض شده بود. به فرماندهان قشونی نیز امر کردم که در مورد این ایالت دستور سرتیپ فضل الله خان را بپذیرند و اطاعت کنند. به حاکم نیز احکام لازمه دادم، که به چه نقاطی لازم است نماینده نظامی اعزام دارد، و در چه محلهایی ساخلو بگمارد، و چگونه رفتار و اطوار خود را کاملاً مطابق میل من قرار دهد، و این ایالت را بر وفق آرزوی من نیکیخت سازد، و قوایی که تحت فرماندهی اوست تدریجاً در اهواز متمرکز کند، و حکام نظامی به بنادر و شهرهای خوزستان اعزام دارد.^{۲۸}

بدین ترتیب علی رغم مخالفت دولت انگلستان و اقلیت مجلس پنجم با اقدام نظامی سردار سپه در خوزستان، وی توانست به حکومت خزل، شیخ محمّره، پایان دهد.

در صفحات پیش مطلبی را از قول حسین مکی نقل کردم که در آن به ملاقاتهای مکرر شبانه مدرس و سردار سپه اشاره کرده بود.

سلیمان بهبودی نیز در فاصله مرداد ۱۳۰۳ تا مهر ۱۳۰۴ از روابط نزدیک و ملاقاتهای پنهانی مدرس با سردار سپه پرده برداشته و از جمله توضیح داده است که چگونه بعد از نیمه شب با کالسکه مخصوص به خانه مدرس می رفته، و او را نزد سردار سپه می برده، و پیش از طلوع آفتاب او را به خانه اش برمی گردانیده است.

سلیمان بهبودی در کتاب خود در موارد زیر از ملاقاتهای پنهانی مدرس و سردار سپه یاد کرده است.^{۲۹}

«۳۰ اسد [مرداد] ۱۳۰۳: ...حضرت اشرف فرمودند رئیس نظمیۀ اقدامات خود و نتیجه را به حاکم نظامی بگوید و همچنین روز شنبه دوسیه مدرس را به وزارت جنگ بیاورد...» ص ۱۶۹-۱۷۰.

«۵ دلو [بهمن] ۱۳۰۳: ...مدرس که قرار بود شرفیاب شود، به مناسبت گرفتاری که پیش آمد، قرار شد دوشنبه قبل از آفتاب شرفیاب شود.» ص ۱۹۹.

«۱۴ دلو [بهمن] ۱۳۰۳: احضار، و دستور فرمودند به مدرس بگویم، مذاکرات را به طور جدی تلقی نکنید تا روز پنجشنبه که همدیگر را ملاقات می کنیم. به مدرس گفتم، پیغام داد که حضرت اشرف هم فکر کنند.

لازم است توضیح بدهم که من واسطه مدرس بودم و برای ابلاغ اوامری که بود به منزل او می رفتم. هروقت هم قرار شرفیابی داشت، ساعت معین کالسکه مخصوص می بردم و او را می آوردم. ساعات شرفیابی او همیشه قبل از آفتاب بود و موقعی هم که اشخاص را از

ملاقات با او منع کرده بودند، به طوری که مأمورین متوجه نمی شدند، من مدرس را ملاقات می کردم و رئیس نظمی نمی توانست بداند کی واسطه است.» ص ۲۰۲.

«۸ حوت [اسفند] ۱۳۰۳: ... حضرت اشرف فرمودند به سردار معظم بگویم برود مجلس و مدرس را ملاقات کند. به ایشان ابلاغ کردم و ملاقات صورت گرفت.» ص ۲۱۰.

«۲۸ حوت [اسفند] ۱۳۰۳: ۱۱ صبح وکلا، مخصوصاً مدرس، تمنا دارند حضرت اشرف تشریف بیاورند مجلس. به عرض رساندم، فرمودند: کسالت دارم نمی توانم. فرمودند: از سردار معظم خراسانی سؤال کنم امروز وضع مجلس چگونه بود؟ پاسخ داد: تا بعد از ظهر شش ماده از لایحه از تصویب گذشت، عصر هم جلسه تشکیل می شود و بقیه اش تصویب خواهد شد.» ص ۲۱۶.

«۳ فروردین ۱۳۰۴: ... ساعت ۸ بعداز ظهر فرمودند به مدرس بگویم فردا برای نتیجه گرفتن از مذاکرات به میدان تلگراف بی سیم بیاید. به مدرس که گفتم اظهار داشت: به حاجی آقا اسماعیل عراقی و حاجی مشیرمعظم هم که آن جا بودند تأکید کرده ام فردا حتماً بروند. خودم هم سعی می کنم ان شاءالله شرفیاب شوم.» ص ۲۱۸.

«۴ فروردین ۱۳۰۴: ... ۸ بعداز ظهر احضار فرمودند به مدرس بگویم امروز در میدان تلگراف بی سیم نتیجه نگرفتم. فردا صبح هم می روم قم، پنجشنبه مراجعت می کنم. ممکن است همان موقع تعیین وقت شود تا با یکدیگر ملاقات کنیم و مدرس موافقت کرد و شرفیابی حاصل شد.» ص ۲۱۸-۲۱۹.

«۱۳ فروردین ۱۳۰۴: ... حضرت اشرف فرمودند به کریم آقاخان بگویم فردا ساعت ۲/۵ یا ۳ بعداز ظهر يك دستگاه اتومبیل بفرستید برای مدرس.» ص ۲۲۲.

«۷ اردیبهشت ۱۳۰۴: امروز دو ساعت قبل از ظهر مدرس را بردم به سعدآباد.» ص ۲۳۳.

«۸ اردیبهشت ۱۳۰۴: ... امروز برای اصلاح روابط در سعدآباد مهمانی بود و این اشخاص حضور داشتند: والاحضرت ولیعهد، فرمانفرما، نصرت الدوله، مدرس، شاهزاده نصرت السلطنه، و عضدالسلطان.» ص ۲۳۳.

«۱۰ اردیبهشت ۱۳۰۴: ... سهراب زاده يك دستگاه اتومبیل می خواهد که با مدرس برود تا کرج. به عرض رسید، اجازه فرمودند فقط برای مدرس اتومبیل داده شود.» ص ۲۳۴.

«۲۰ اردیبهشت ۱۳۰۴: ... حضرت اشرف عدل الملك، شیخ العراقرین زاده، شریعت زاده، و منصورالملك را احضار فرمودند، و بعد سؤال کردند که مدرس تلفن دارد؟ عرض کردم: ندارد.» ص ۲۳۷.

«۲۲ مهر ۱۳۰۴: ...آمد و رفت و مذاکرات در اطراف عزل خاندان قاجار زیاد شده است. عده ای از روزنامه ها علیه، و چند روزنامه بر له خاندان قاجار قلمفرسایی می کنند. روزنامه قانون که مدیر آن رسا و چند روز قبل طرفدار اقلیت و از دوستان مدرس بود، حالا از صف اقلیت جدا شده است. همین روزنامه حالا می نویسد باید در خیابان ناصریه سیل خون از خاندان قاجار راه بیفتد و با این گونه نوشته ها همه سعی می کنند خود را طرفدار دولت نشان بدهند. چون دیگر از مدرس و دوستانش کاری ساخته نیست، فقط چند روزی به مناسبت کشیده ای که از احیاء السلطنه بهرامی خورد، قیافه مظلومیت به خود گرفت.» ص ۲۴۳.

«۲۶ مهر ۱۳۰۴: ... مدتی ست سیدحسن مدرس هفته ای دو یا سه مرتبه صبح خیلی زود قبل از آفتاب به وسیله بنده شرفیاب می شود. خانه ایشان در کوچه محمود وزیر، بین سرچشمه و سه راه امین حضور است. پس از ملاقات در کالسکه ایشان را تا خانه همراهی می کنم. اکنون مدرس نقش اقلیت را بازی می کند. بنده محرمانه رابط بین حضرت اشرف و ایشان هستم. اغلب شبها بعد از ساعت ۱۲ پیغام می برم و صبح زود جواب را به عرض حضرت اشرف می رسانم. به علاوه واسطه بیشتر آقایان روحانی و علما و وعاظ مثل حاج میرزا عبدالله واعظ نیز بنده می باشم.» ص ۲۴۷.

آذرماه ۱۳۸۹، هشتاد و هفتمین سال نجات خوزستان

یادداشتها:

- ۱- مدرس: «حالا از خودم می گویم. بنده در زمان استبداد هم آخوند بودم. تازه آخوند نشده ام، به من مراجعه می کردند...» (مذاکرات مجلس شورای ملی، ص ۴۹۲ - ۴۹۳).
- ۲- مکی، حسین، مدرس قهرمان آزادی، ۶۷۳/۲.
- ۳- همان کتاب، ۲۷۳/۲.
- ۴- مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره چهارم تقنینیه، ص ۲۰۴۶.
- ۵- ملک الشعراء بهار، تاریخ مختصر احزاب سیاسی، انقراض قاجاریه، تهران ۱۳۲۱-۱۳۲۳، جلد اول، به ترتیب ص ۹۰، ۹۰، ۳۴۰، ۱۳۲-۱۳۳.
- ۶- مکی، حسین، همان مأخذ، ۶۷۳/۲ - ۶۷۴.
- ۷- مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من؟ ۳/ ۶۲۱ - ۶۳۱.
- ۸- همان کتاب، ۶۰۳/۳ - ۶۰۴.
- ۹- همان کتاب، ۶۳۸/۳ - ۶۳۹.

۱۰- رضاخان سردار سپه، سفرنامه خوزستان، ص ۶ - ۸. توضیح آن که طبع اول این کتاب در سال ۱۳۰۳ خورشیدی در مطبعه کل قشون چاپ شده و در تهران در نسخه های معدودی منتشر گردیده است. در سال ۲۵۳۵ شاهنشاهی، مرکز

پژوهش و نشر فرهنگ سیاسی دوران پهلوی، چاپ دوم آن را منتشر کرده است. در این مقاله همه جا از چاپ دوم استفاده شده است.

- ۱۱- همان کتاب، ص ۸-۱۳.
- ۱۲- مستوفی، عبدالله. ۶۳۳/۳.
- ۱۳- مکی، حسین، مدرس قهرمان آزادی، ۵۷۳/۲، ۶۲۲/۲.
- ۱۴- همان کتاب، ۶۷۱/۲-۶۷۲، به نقل از کتاب اسرار سیاسی دوره سلطنت رضاشاه.
- ۱۵- سفرنامه خوزستان، ص ۱۳۲.
- ۱۶- همان کتاب، ص ۴۲.
- ۱۷- همان کتاب، ص ۴۹.
- ۱۸- همان کتاب، ص ۱۳۳.
- ۱۹- همان کتاب، ص ۱۳۵.
- ۲۰- همان کتاب، ص ۱۳۶.
- ۲۱- همان کتاب، ص ۱۴۶-۱۴۸.
- ۲۲- همان کتاب، ص ۸۱.
- ۲۳- همان کتاب، ص ۱۷۵.
- ۲۴- همان کتاب، ص ۸۲.
- ۲۵- همان کتاب، ص ۹۱-۹۲.
- ۲۶- همان کتاب، ص ۱۴۹-۱۵۱.
- ۲۷- همان کتاب، ص ۲۴۸-۲۴۹.
- ۲۸- همان کتاب، ص ۲۰۴.
- ۲۹- سلیمان بهبودی، رضاشاه، خاطرات سلیمان بهبودی، شمس پهلوی، علی ایزدی، به اهتمام غلامحسین میرزا صالح، طرح نو، تهران، چاپ اول ۱۳۷۲.

دو نوع انسان پرومته ای و پاپ گونه

« انسان پرومته ای و انسان پاپ گونه» عنوان فصل پنجم کتاب *معرفت و امر قدسی*^۱ نگارش استاد سید حسین نصر است. حضرتشان این کتاب را که اخیراً ترجمه فارسی آن فرآمده است پایه اصلی دید فکری و فلسفی خود معرفی فرموده اند:

... تحول فکری غرب از صورت سنتی آن در قرون وسطای اروپایی به عصر تجدد با دوری بیش از پیش از امر قدسی توأم بود و حتی می توان خصلت اصلی تجدد را همان قداست زدایی دانست. لذا چند تحقیق اساسی حقیر به این موضوع اختصاص داده شد که مهمترین آن یکی *دانش و امر قدسی ست* و دیگری همین کتاب *نیاز به علم مقدس*. کتاب اول که در واقع مایه اصلی دید فکری و فلسفی حقیر را در بردارد هنوز به فارسی برگردانده نشده است...

(از مقدمه مؤلف بر ترجمه فارسی کتاب *نیاز به علم مقدس*)

که خوشبختانه ترجمه فارسی کتاب اول در این نقل اینک به نام *معرفت و امر قدسی* به زیور طبع آراسته شده که مورد اشاره این نوشتار است.

موزار (Mozart) موسیقیدان نابغه اطریشی در قرن هیجدهم میلادی طریق آهنگ سازی خود را چنین شرح داده که فکرهای آهنگ سازی و صدای اهنکها همیشه به هنگام راه پیمایی پس از شام به ذهنش خطور می کرده است. وی در نامه مشهوری شرح می دهد که این عمل ملتزم به هیچ اراده ای نمی بوده و حتی جلو آنها را نمی توانسته است بگیرد. تمام آهنگ از ابتدا تا انتها در ذهن او حتی پیش از آن که یک نُت روی کاغذ آورده باشد

به یکباره ساخته می شده است.

استاد نصر نیز شبیه این ادعا را پیرامون پدیدار شدن کتاب معرفت و امر قدسی فرموده اند و در سامانه اینترنتی خود آورده اند که متن کتاب هبه ای بوده است از عالم بالا و هنگامی که به نوشتن آغازیده اند همه چیز از ابتدا تا انتها در ذهنشان حلول داشته و ایشان در واقع در مدتی کوتاه آن مطالب را رونویسی کرده اند.^۲

قبول می فرمایید که مربوط بودن متن یک کتاب به عالم لاهوت از امتیازهای بسیار ممتاز و نادر و شاید هم مقدس گونه ای است که انتظار می رود مؤلف کتاب در هر موقعیت مناسب (نامناسبها به کنار) متذکر آن گردد و از آن درنگزد، و لذا شما هم چون نویسنده این سطور شگفت زده می شوید وقتی می بینید که در مقدمه همان کتاب به ارمغان رسیده از عالم بالا که مناسبترین جا برای ذکر آن امتیاز برجسته است تنها آورده اند:

در آماده سازی این اثر مدیون تمامی بزرگان سنتی در مشرق و مغرب هستم که در طول این سالها من را به آبخور و سرچشمه معرفت قدسی (Sacred Knowledge) راهنمایی کرده اند. به ویژه فریتهوف شوان (Frithgof Schvan) که تفصیلات بی نظیر، اگرچه ناقص از تعلیمات سنتی در صفحات آتی این کتاب آمده است، قدردانی کنم...

(برگرفته از پیشگفتار کتاب معرفت و امر قدسی،

ص ۳، چاپ دوم، ۱۳۸۳، ترجمه فرزاد حاجی میرزائی)

ناسازگاری در میان دو گفتار یا دو نوشتار یا یک گفتار و یک نوشتار یا گفتار و نوشتار با کردار از شاخصه های بارز حکمت عملی استاد نصر است. مثالی بیاورم. آخرین جمله متن بیوگرافی استاد از سامانه اینترنتی خودشان به نشانی <http://www.nasre.org/bios.html> چنین است:

Exiled from his homeland, Seyyed Hossein Nasr has found his home in the inviolable and sacred Center which is neither in the East nor the West.

(هجرت داده شده از خاک وطن، سید حسین نصر. اینک وطن خود را در «مرکزی» مقدس و امن یافته است که نه به شرق تعلق دارد و نه به غرب). با خواندن این جمله دل انگیز ملکوتی و عرفانی که دلالت بر چیره شدن بر نفس اماره و فارغ شدن از حرص و آز ناسوتی و پرواز به عالم روحانی لاهوت و رسیدن به گرانبگاه مقدس قناعت و طهارت و سرافرازی به فقر اختیاری دارد با شگفتی بر می خوردیم به این مصاحبه استاد که مهر ناسوت و آلف و الوفش از آن پیدا است:

امیدوارم به زودی به ایران بیایم. البته موانعی وجود دارد که امیدوارم هرچه زودتر برطرف شود.

گفتگویم با دکتر سید حسین نصر با این خبر تمام شد. اگرچه او سعی کرد در پاسخ به سؤالم که آیا واقعاً می‌خواهید به ایران بازگردید، از اهمیت خبر بکاهد و آن را به یک آرزوی همیشگی تقلیل دهد، یا لاف از صلابت کلامش چنین فروکاستنی بر نمی‌آورد.

گفتگوی یک ساعته با فیلسوف سنت گرا تلفنی بود. او در دانشگاه «جرج واشنگتن» و در دفتر کارش در دیپارتمان الهیات و مطالعات مذهبی نشسته بود و من نیز در تهران و مرکزی ترین نقطه شهر.

(برگرفته از نقد و بررسی کتاب، تهران، شماره ۲۸، زمستان ۱۳۸۸ - ویژه)

دکتر سید حسین نصر، ص ۱۱۵، گفتگوی هادی خسروشاهی با سید حسین نصر)

این معترضه‌ها که نمونه‌هایی هستند از بسیار، به کنار، «پاپ گونه» و «پرومته ای» دو برجسی هستند که استاد نصر در کتاب معرفت و امر قدسی به کار برده اند برای مشخص و به دورده کردن انسانها: انسان پاپ گونه و انسان پرومته ای.

به یاد بیاوریم که در اسطوره‌های یونان باستان «پرومته» خدایی بوده است که از فرمان خدای خدایان، زئوس، سر باز زد و آتش دانایی را از آسمان به زمین فرو آورد و پیشکش انسان کرد و به او صنعت آموخت. بنا به این سابقه، پرومته ای، در قاموس استاد نصر، یعنی شوریده برخدا. انسان پرومته ای یعنی انسانی که بر خدا شوریده است. ایشان انسانهای متجدد (مدرن) را انسانهای بر خدا شوریده، پرومته ای، رده بندی می‌کنند.

انسان پرومته ای نه تنها در پی این است که نور را از آسمان برباید، بلکه می‌خواهد خدایان را نیز بکشد، غافل از این که آدمی نمی‌تواند تصویر الوهیت را از بین ببرد، مگر این که خود را نابود سازد.

(ص ۱۳۸، معرفت و امر قدسی)

و اما انسان پاپ گونه: «همه مخلوقات تابع طبیعتی هستند که خداوند به آنها بخشیده است. الماس نمی‌تواند ندرخشد. یک گل نمی‌تواند جز گل باشد. یک ماهی هرگز از طبیعت ماهی بودن گردن نخواهد پیچید و یک پرنده هیچگاه از طبیعت پرنده بودن تخلف نخواهد کرد. تنها انسان است که امکان آزادی و عصیان بر فطرت ازلی خویش یافته است.»^۳ انسانی که بر این فطرت ازلی خویش واقف و تسلیم آن باشد، مثل گل یا الماس، انسان پاپ گونه است و اگر از فطرت ازلی گردن بیچد انسان پرومته ای است. به زعم ایشان انسانهایی که روش تفکر قرون وسطایی داشته باشند، انسانهای پاپ گونه اند.

انسان پاپ گونه انسانی است که تولد یافته تا امر مطلق را بشناسد و مطابق خواست ملکوت زندگی

کند (ص ۳۳، معرفت و امر قدسی)

اگر یک انسان به این پرسش که چرا سنگ به زمین سقوط می‌کند، مانند انسانهای

دوران تجدد، پاسخ دهد: بنا به قانون جاذبه، انسانی ست پرومته ای و شوریده بر خدا؛ زیرا در پاسخ خود فعل خداوند را که در همه امور وجود دارد نادیده گرفته است - ولی اگر کسی به همان پرسش چون قرون وسطاییان پاسخ دهد: بنا به طبیعتش، انسانی ست پاپ گونه و بر خداوند نشوریده و تسلیم؛ زیرا پاسخ خود را مبتنی کرده است بر طبیعت سنگ از سوی پروردگار به هنگام خلقت سنگ برای او مقرر داشته است. حال اگر از این انسان پاپ گونه پرسش شود که چرا در یک سفینه و در شرایط بی وزنی سنگ در هوا معلق می ماند و به سوی پایین سقوط و از طبیعتش پیروی نمی کند، در پاسخ در می ماندو اگر حکیمی پاپ گونه و زبردست باشد بعید نیست که بگوید گناه طفره رفتن سنگ از طبیعت خود بر گردن انسانهای پرومته ای ست که بر خدا شوریده سفینه ساخته اند.

یک ممیزه دیگر انسان پاپ گونه آن است که به اسم حکمت، صداقت فکری را لگدمال می کند. وی اگر به حقیقتی پی ببرد که اعلام آن سبب شک در ارکان نظام عقیدتی ای بشود که او به آن تسلیم بوده، آن حقیقت را بنا به حکمت سرافرازانه مکتوم نگاه می دارد. بخوانید:

درست است که چند تن از منجمان مسلمان متأخر بر سیماهای گوناگون نجوم بطلمیوسی خرده می گرفتند؛ و نیز یقین است که منجمانی مانند بیرونی به امکان این که زمین بر گرد خورشید حرکت کند توجه پیدا کردند، و حتی - چنان که بیرونی در ضمن سؤالات خود به این سینا پیشنهاد کرده بود - امکان تصور حرکت بیضوی به جای حرکت دورانی برای سیارات وجود داشت، ولی هیچ یک از آن دانشمندان، گامی برای بردن پیوند با نظر سنتی جهانی، بدان صورت که در دوره رنسانس اتفاق افتاد، برنداشتند و نمی توانستند چنین کنند، زیرا که برداشتن چنین گامی نه تنها انقلابی در علم نجوم را سبب می شد، بلکه دگرگونی عظیمی در زمینه های دینی و فلسفی و اجتماعی نیز پیش می آورد. هرچه درباره تأثیر انقلاب نجومی در ذهن و روحیه انسان گفته شود، مبالغه نیست. و تا زمانی که سلسله مراتب معرفت در اسلام دست نخورده باقی ماند، و «علم» در دامان حکمت پرورش می یافت. یک «محدودیتی» از ناحیه فیزیکی و مادی مورد قبول بود، بدان منظور که آزادی توسعه و تحقق یافتن منظوره های روحانی محفوظ بماند. دیوار کیهان را از آن جهت نگاهداشتند تا معنای رمزی و نمادی که با بینش متصور در چنین دیواری از کیهان برای اغلب افراد بشر وجود داشت باقی بماند. چنان می نماید که گویی دانشمندان و محققان کهن تصور می کردند که ویران کردن این دیوار، محتوی رمزی کیهان را ویران خواهد کرد، و حتی معنی و مفهوم «عالم» را برای بیشتر مردمان - که تصور آسمان به صورت ماده گداخته ای که بر گرد خود می پیچد و پیش می رود و در عین حال جایگاه عرش الهی ست برای ایشان دشوار است - از میان

خواهد برد. و چون چنین بود، با وجود آماده بودن همه امکانات فنی، برای بریدن پیوند با نظر جهانی سنتی گامی برداشته نشد، و مسلمانان به آن خرسند ماندند که منظومه نجومی میراث یونان و ایران و هند را، که کاملاً به صورت جزئی از نظر اسلام درباره جهان درآمده بود، توضیح دهند و تکمیل کنند. (ص ۱۶۴، کتاب علم و تمدن در اسلام، نگارش سید حسین نصر)

چنان که خواندید، در این نقل، استاد نصر، ابوریحان بیرونی را دانشمندی شناسانده اند که صداقت فکری خود را قربانی نظام اعتقادی پیشین می کند. او فهمیده بود که زمین به دور خود و خورشید می چرخد ولی دم بر نیآورد که ارکان دین و جهان شناسی همان طور که می بوده باقی بماند.

و اما در *دایرة المعارف فارسی* دکتر مصاحب، بر عکس، ابوریحان بیرونی چنین معرفی شده است:

... روح تحقیق و تدقیق، فکر نکته سنج و موشکاف، ذوق سلیم و هوش سرشار، سعه صدر و انصاف، و عشق به حقیقت و بی پروایی او در دریدن پرده های تعصب و خرافات برای رسیدن به حقیقت در قرون وسطا بی نظیر بوده است.

از سویی دیگر، استاد خود در همان کتاب *علم و تمدن در اسلام* در صفحه ۱۲۶ نگاشته اند:

... و نیز بیرونی به مسأله احتمال حرکت زمین بر گرد خورشید بسیار علاقه مند بوده و حتی رساله ای هم در این باره داشته که از میان رفته است. به عنوان یک منجم چنان عقیده داشت که این مسأله از مسائل فیزیک است نه از مسائل نجوم. به همین جهت توجه محققان در فیزیک را به این مسأله جلب می کرد، و خود نیز در نتایج و لوازم فیزیکی منظومه خورشید مرکزی به تحقیق می پرداخت. در پایان عمر، پس از سالها بیطرفی در این مسأله، بالاخره به تأیید طرح و منظومه زمین مرکزی تصمیم کرد، و این نه به خاطر کارهای نجومیش بود، بلکه فیزیک مبتنی بر خورشید مرکزی به نظر او غیر ممکن می نمود.

یک توضیح ساده بدهم و یک پرسش نه چندان ساده بکنم. این که گفته شده فیزیک مبتنی بر خورشید مرکزی به نظر ابوریحان بیرونی غیر ممکن بود از آن نظر است که قبول کردن حرکت وضعی زمین پرسشی با خود به همراه می آورد که پس چرا اشیایی که روی زمین هستند به خارج پرتاب نمی شوند؟ و پذیرفتن حرکت انتقالی زمین پرسش دیگری به همراه دارد که چرا سنگی را که به طور قائم به هوا پرتاب می کنیم سر جای خودش باز می گردد؟ این دو پرسش و نظایر آنها پاسخ خود را در علم فیزیک به دست می آورد، و فیزیک زمان ابوریحان بیرونی قادر به پاسخ دادن به این گونه پرسشها نبود. به هر روی

پیدا است که ابوریحان بیرونی به خاطر کوتاهی علم فیزیک بوده است که دستگاه خورشید مرکزی را مسکوت گذاشته، نه ویران شدن دیوار محتوی رمز کیهانی و تزلزل در ارکان دین. و پرسش نه چندان ساده من این است که کیش بیوفایی به صداقت فکر از آن ابوریحان بیرونی ست یا متهم کننده او به این صفت؟ پاسخ این پرسش را ویراستار کتاب علم و تمدن در اسلام در دیباچه از کتاب چنین داده است: شکاف میان «حکمت» و صداقت فکری یکی از نتایج پریشان کننده این کتاب است.

حال که سخن از ویراستار کتاب علم و تمدن در اسلام و نقل چنین داوری تند و تیزی از او به میان آمد، اجازه بدهید که در میان بحث مربوط به انسان پرومته ای و انسان پاپ گونه پرنانتری باز کنم و داستان روشن ساز این ویراستار و مؤلف کتاب او را در همین جا بیاورم:

کتاب علم و تمدن در اسلام، تألیف سید حسین نصر، دیباچه ای دارد بی همتا، نه به خامه مؤلف کتاب، بلکه به قلم جورجیو دی سانتیلانا. از متن دیباچه پیدا است که تبیینی اصولی و بارز میان طرز اندیشه و دید دیباچه نویس و مؤلف وجود دارد. دیباچه نوشتن چنین شخصی بر چنان کتابی که بعید است بنا به میل مؤلف بوده باشد، داستانی دارد شنیدنی به این شرح مختصر:

ناشری در امریکا، «بنگاه کتابخانه جدید امریکایی (New American Library)»، تصمیم گرفت که یک رشته کتاب ساده و همه فهم پیرامون تاریخ علم منتشر کند. بنا به روش مرسوم صنعت نشر در امریکا، ناشر برای اجرای پروژه مسؤولی (ویراستاری) برگزیده است. ویراستار مزبور، جورجیو دی سانتیلانا، همان دیباچه نویس فوق، یکی از استادان نامبردار تاریخ و فلسفه علم در M.I.T، انستیتو تکنولوژی ماساچوست است. این استاد سردبیر شده، برای اجرای بخشی از پروژه - نگارش تاریخ علم در اسلام - مؤلفی برگزیده: سید حسین نصر. وی در آن زمان در حال فرا گرفتن تاریخ علم در سطح دکترا در دانشگاه هاروارد بوده است. سردبیر، مؤلف را خوب می شناخته زیرا او دانشجوی برجسته سردبیر در M.I.T. و علاقه مند به تاریخ تفکر علمی بوده است. سردبیر بوده که چشمان مؤلف را به مابعد الطبیعه غرب گشوده و فهم عمیقی از تفکر غرب و فلسفه آن و چیزهای بسیاری دیگر به او تعلیم داده بوده، حتی او بوده که دانشجوی خود را با نام اسلام آوردگانی چون شیخ عبدالاحد [نام حذف شده] و شیخ [نام حذف شده] آشنا کرده و آرا و افکار آنان را به وی تعلیم داده. این آشنایی استاد و شاگرد منجر به دوستی صمیمانه بین آنها گشته و همین دوستی بوده که ویراستار، طبق رسم معمول، به ویراستاری فصل

به فصل کتاب نپردازد. نگارش کتاب در همان دوران دانشجویی مؤلف در هاروارد پایان می یابد و کُل کار به کارگذار (ویراستار) تحویل داده می شود (در حدود سال ۱۹۵۸ م.). ویراستار کتاب را می خواند و آن را چنان که انتظار داشته بر وفق عرف تاریخ نگاری، و به ویژه تاریخ علم نگاری، نمی یابد. ویراستار تنقیح کردن مطالب کتاب را به مؤلف پیشنهاد می کند. اما مؤلف دیگر آن دانشجوی حقیقت جوی پیشین و علاقه مند به تفکر علمی نیست. او اینک در سن ۲۴ سالگی حقیقت مطلق را در آرای دو شیخ نامبرده، به ایمان، در یافته و به یقین مطلوب خود رسیده است. پس پیشنهاد ویراستار را سرسختانه رد می کند و کتابی مسأله دار برای ویراستار و ناشرِ بانی کار باقی می گذارد. گویا مسأله چاپ این کتاب، پس از هشت سال چنین حل می شود که ویراستار دیباچه ای بر کتاب بنویسد و تا حد مقدور خوانندگان و مراجعان به متن کتاب را از چند و چون و یکسویه و غش دار بودن مطالب داخل کتاب آگاه کند. این دیباچه در نوامبر سال ۱۹۶۶ م، یعنی هشت سال پس از پایان کار تألیف، نوشته می شود و کتاب با این دیباچه نه به وسیله ناشر بانی کار بلکه به وسیله دانشگاه هاروارد در سال ۱۹۶۸ به چاپ می رسد. دو سال بعد یعنی در سال ۱۹۷۰ م. ناشرِ بانی کار کتاب را به شکل جیبی به چاپ می رساند. چرا چاپ کتاب از سوی ناشر بانی کار چنین راه حلی لازم داشته بر این قلم مجهول است. اینک پاره ای از مطالبی که در این دیباچه آمده، جز آنچه در این نوشتار قبلاً آمده چنین است:

- توصیفی که پس از این از علم اسلامی خواهد آمد، ممکن است در خاور و باختر مایه شگفتی بعضی از خوانندگان شود، گو این که این شگفتی در هر سو به دلیلی باشد.

- در کتاب وی اعتقاد جازم و مستقیم و سازش ناپذیر مسلمانی از عصر جدید را می یابیم عمیقاً به احیای قریب الوقوع تمدن خویش ایمان دارد و این اعتقاد وی با زمینه باختری ای که دارد اهمیت خاص پیدا می کند.

- واقعیت در نظر دکتر نصر این است که تفکر اسلامی هنوز عمیقاً زنده است.

- اگر چیز قابل دوام و روحیه فناپذیری در فکر مسلمانان است، به اعتقاد دکتر نصر، آن را باید در کناره گیری آن روحیه از سنت گرایش بیش از حد به استدلال و دنیوی گری یونانی و حتی عزلت جستن آن روحیه از محتنها و انقلابات تاریخ دانست.

- آنچه شخص گاهی آرزومی کند این است که کاش دکتر نصر تارهای تقوای عقیدتی را چنان محکم نمی کشید که در مسیر زمان مردانی را که آشکارا نمایندگان برجسته مزاج علمی بوده اند در چنان وضع ناراحت و کمی بیگانه قرار دهد. این مردان به مرحله انفصال تعلق ندارند، بلکه به مرحله رهبری متعلقند. آنان مسلمانان نیک و واقعی و افتخاری از تمدن به شمار می روند. بنابراین چون

کتاب حاضر تاریخی متمرکز بر علم است، بهتر آن بود که ایشان را با برجستگی بیشتری معرفی کنند. در بیرونی، بزرگترین دانشمند اسلامی، با فکری رو به رو می شویم که به هیچ وجه با بهترین فکر علمی غیر دینی باختری تفاوت ندارد. ایمان دینی او سالم است ولی در آن پافشاری نمی کند. - ... و مؤلف قطعاً به این نتیجه گیری رضا خواهد داد که اسلام سراسر خصوصیات قرون وسطایی را با خود نگاهداشته است. در واقع آنها را با گذشت زمان تقویت کرده و به صورت یک علم نفس درآورده که تقریباً علم طبیعت را محو و تاریک کرده است. و این به ما می گوید که چرا در این متن جمله های دعا و تقدیس و تکریمهای مکرر به صورتی آمده است که در چشم یکی از مردم مغرب زمین زمان ما افراطی می نماید.

- جمله هایی که با انشای تمدنی اشباع شده، با اعتقاد دینی و حکمتی مبتنی بر تقوا نوشته شده، نمی تواند از نظر ما بیگانه ننماید و گاهی ملال انگیز جلوه گر نشود..
- دکتر نصر، در سراسر کتاب با سرسختی از این نظریه دفاع می کند که فرهنگ اوتوماتیک ذاتی و کمال خود را از آغاز تا زمان حاضر حفظ کرده است و بدین طریق خود را آشکارا در معرض شک قرار می دهد.

از قلم نیفتند که استاد در کتاب در جستجوی امر قدسی که زندگینامه خود را به صورت مصاحبه تنظیم و نگاشته اند ضمن پاسخ به سؤالی که طرح کرده اند می آورند: ... «... ببین جورجیو^۱ من دانشجوی فیزیک هستم»... و همان جا (صفحه ۶۲) در پاورقی می آورند: ۱- از آن جا که خیلی زود با هم صمیمی شدیم او را با نام کوچکش صدا می زدیم و او بعدها بر کتاب علم و تمدن در اسلام من مقدمه ای نگاشت، گو آن که از او خواسته بودم در مقدمه به انتقاد از من بپردازد.

ادعا می شود که دیباچه نوشته شده بنا به درخواست مؤلف بوده است. اما بسیار بعید است که چنین بوده باشد. زیرا اولاً دیباچه نویس، جورجیو دی سانتیلانا، در دیباچه ای که نوشته به این دعوت و درخواست اشاره ای ندارد؛ و ثانیاً مؤلف خود نیز در مقدمه ای که بر ترجمه فارسی کتاب علم و تمدن در اسلام مرقوم فرموده اند به این شأن نوشتن دیباچه اشاره نفرموده اند؛ و ثالثاً متن دیباچه خود شاهدهی ست که به یک انتقاد درخواست شده از سوی مؤلف کمتر شبیه است و بیشتر مانند است به یک ادعای نام که شخصی با دستی بالاتر نوشته است. او از مؤلف برای صحت نوشته اش سند می خواهد و مؤلف سند به او نشان می دهد و او ضمن تشکر از مؤلف قانع نشدن خود را از اسناد به تلویح در دیباچه بیان می دارد.

بازگردیم به انسان پاپ گونه و انسان پرومته ای استاد نصر.

در کتاب معرفت و امر قدسی، انسان پاپ گونه - که یعنی استاد نصر - به تلویح شکوه می کند که چرا انسان غافل از معنای سمبلیک عالم، خود را بر روی خورشید انگاشته و زمین را به دور خورشید در گردش دیده و بدین ترتیب معنای سمبلیک عالم را از هم پاشیده است. او که از نقطه برتر زمین، خورشید را به دور زمین در گردش می دیده و حقیقت را همان می پنداشته، چرا پرومته ای شده و بر آسمان شوریده و زمین مرکزی را به دور خورشید مرکزی مبدل نموده و عالم را با پیامدهای فجیع این تبدیل روبه رو کرده است. تعجب نکنید! بخوانید (از صفحه ۱۶۵ کتاب معرفت و امر قدسی):

اگر شخصی معنای نماد را دریابد (بر اساس این حقیقت که اگر ما روی خورشید بایستیم می بینیم که زمین به دور آن می گردد) نمی تواند ادعا کند که جهان شناسیهای قرون وسطا کاذب اند. این واقعیت هنوز باقی ست که ما روی خورشید نایستاده ایم و اگر عالم از نقطه برتر زمین جایی که ما متولد شده ایم، یک معنای سمبلیک دارد، مطمئناً بر این اساس است که زمانی که ما روی زمین ایستاده ایم، آن چگونه « به نظرمان می آید. » اگر به گونه دیگری ببیندیشیم، معنای سمبلیک عالم را از هم پاشیده ایم... البته در مورد عالم، راههای دیگر مشاهده و مطالعه آن تا زمانی که جنبه ای از حقیقت عالمی را تصدیق می نمایند، معنای عمیق نمادین خویش را نیز دارند، برای مثال نظام خورشید مرکزی که در واقع خیلی پیش از کپرنیک شناخته شده بود با فضاهای وسیع و تاریک بین کهکشانی. اما ویران کردن نمادگرایی مستقیم عالم، آن گونه که خویش را به انسان ساکن این کره نمایانده، فاجعه آمیز است. نگاه کردن به قوس وسیع آسمانها با این قید که شخصی روی خورشید زندگی کند، باعث یک آشفتگی ست که پیامد آن لاجرم تخریب زمینی ست که انسان جدید خود را از آن جدا نموده تا از نقطه برترخورشید در فضای مطلق فیزیک کلاسیک به دستگاه منظومه شمسی نگاه کند. این آشفتگی و عدم تعادل لزوماً رخ نخواهد داد، اگر گونه ای آدمی که نظریه زمین مرکزی را انکار می کند، یک شخصیت خورشیدی باشد، یعنی تصویر آپولون برتر؛ حکیم فیثاغورسی در واقع می دانست که ستاره شناسی خورشید مرکزی بدون آپولون، باعث یک اختلال در جهان بینی او خواهد شد. اما به طور تناقض آمیز این موجود که خود را از زمین جدا کرده تا از خورشید یعنی از طریق مستقیم نماد خرد الهی (Devine Intellect) به عالم بنگرد، آن انسان پرومته ای بود که علیه آسمان شوریده بود. بنابراین پیامدهای آن لاجرم تراژیک بود.

اشاره به نکاتی ناصواب در این متن، که بسیار شبیه است به ادعائنامه یک انسان پاپ گونه متعصب علیه انسان پرومته ای، ضروری ست. خبری که این متن بر اساس آن تنظیم شده و آن را حقیقت دانسته اند این است که « اگر روی خورشید بایستیم می بینیم که

زمین به دور آن می گردد.» این خبر نادرست است. زیرا در روی زمین هم حرکت **ظاهری** سالانه خورشید به دور زمین محسوس به چشم نیست. حرکت **ظاهری** شبانه روزی خورشید به چشم محسوس است: صبح خورشید از مشرق ظاهر می شود و در عرض روز در آسمان از مشرق به مغرب می رود و سرانجام در غروب از نظر ناپدید می شود. اما حرکت **ظاهری** سالانه خورشید که روزی یک درجه از مغرب به مشرق از مقابل برجها می گذرد، محسوس به چشم نیست. پس طبیعی ست که در خورشید هم حرکت **واقعی** سالانه زمین به دور خورشید محسوس به چشم نباشد. فرض بگیریم که این حرکت مشهود به چشم باشد، چه دلیلی هست که آن را مربوط به حرکت زمین بدانیم و نه حرکت خورشید؟ نکته دیگر آن که اعلام خورشید مرکزی از سوی کوپرنیک نه بر اساس رصد و نه به انگیزه شورش بر خدا بوده است. به شهود بر او مسلم شده است که خداوند طبیعت را زیبا آفریده است؛ زیبایی در سادگی ست؛ خورشید مرکزی ساده تر از زمین مرکزی رخدادهای آسمان را تبیین می کند. همین و نه بیشتر و نه به پشتوانه دلیلی محکم. در واقع سیصد و هیجده سال طول کشیده تا دو حرکت انتقالی و وضعی زمین، پس از اعلام آن در ۱۵۴۳ م. به ثبوت برسد: حرکت انتقالی در سال ۱۸۳۸ م. و حرکت وضعی در سال ۱۸۵۱ م. به ثبوت رسیدند. اگر این واقع چنان که رخ داده مغایر با معنای نماد و سمبلیک عالم است، به قول سهراب سپهری، چشمها را باید شست، جور دیگر باید دید.

یک مورد حاد دیگر در تجدد است که انسان شکوه گر پاپ گونه سخت نگران آن است: قضیه پیدایش انسان. استاد نصر پس از آن که در صفحه ۱۴۴ کتاب *معرفت و مرقدسی* آورده اند «انسان پاپ گونه همیشه انسان بوده است و منظر سنتی که دیدگاه این انسان است، حضور میمون را نشانه ای جهانی می داند. از منظر او اهمیت این مخلوق عبارت است از نشان دادن این که مرتبه مهم انسانی چه اندازه بالاتر است. مطالعه میمون از لحاظ متافیزیکی و نه بیولوژیکی، دستیابی به آن چیزی ست که آدمی نیست و هرگز نبوده است»، در صفحه ۱۹۸ همان کتاب می نویسند:

در تمام متون مقدس و منابع سنتی - چه آنها که از خلقت شش روزه سخن می گویند و چه آنها که از چرخه های جهانی در گستره های وسیعی از زمان - یک عبارت دال بر این که صور پیشرفته تر حیات از صور پایین تر آن گرفته شده اند وجود ندارد. در همه کتب مقدس آدمی از یک مثال مینوی فرود می آید، اما حاصل تکامل میمون نیست. هر اندازه معجونهایی از شواهد نقلی برای حمایت از تئوری تکامل جدید در قرن اخیر ساخته شده باشد. این معجونها بر اساس فراموشی تفاسیر سنتی و شهودی و تفسیر قلمرو عمودی وجود بد شیوه افقی و گذرا نهاده شده اند، همان

چیزی که از لحاظ فلسفی به عنوان یک پیش زمینه برای ظهور نظریه تکامل در قرن نوزده انجام شد. اتفاق نظر مهم متون مقدس درباره تمامی گونه های انسانی و محیطی مطمئناً بیانگر چیزی در باب طبیعت انسانی ست. در هر حال، براهین بسیاری علیه آنانی وجود دارد که با استفاده از متن خاص یک سنت یا چند عبارت (که به طور زیرکانه ای از یک متن ویژه اقتباس شده اند) به راحتی به سوء تفسیر می پردازند و برای صحت و اعتبار نهادن به تئوری تکامل، یک شاهد دینی ارائه می دهند.

این مطالب سخنان انسانی ست پاپ گونه پیرامون یک موضوع مهم علمی و بسیار حساس: منشأ انسان. اینک بشنوید از سخنان پاپ اصلی (نه پاپ گونه) در همین باره. پاپ جان پال دوم، پاپ پیشین، در بیست و دوم اکتبر سال ۱۹۹۶ م. در برابر هشتاد علم ورز (Scientist) طراز اول دنیا، اعضای آکادمی پاپی علوم واتیکان^۴ نطقی ایراد کرد و جسورانه اعلام کرد که پیدایش انسان بر روی کره زمین بر اساس آخرین پژوهشهای علمی و مستندات متقن و بی شائبه بر وفق نظریه تطور است. نظریه تطور دیگر از حد یک نظریه فراتر رفته، حقیقت شده است. منشأ انسان از موضوعهای بسیار مهم و اساسی ست که مورد توجه خاص ما آبابی دین است... و به همین لحاظ همه دینها آرابی چند از منشأ و سرشت انسان آورده اند و حقیقت پنداشته اند، اما اگر دستاوردهای معتبر و موثق فرایافته از راه علم با آنچه در همین باره در آموزه های دین گفته شده دو گونه باشد، برای رفع این دوگونگی در چه جهت باید اندیشید؟ مگر می شود حقیقت متناقض با حقیقت باشد؟ آنگاه پاپ با تمجید از ژرف اندیشی «خدمتگزاران حقیقت» (اصطلاحی که پاپ برای اعضای آکادمی علوم به کار برده) بیان می دارد که در این هنگام در برابر دروازه های ورودی به هزاره سوم تاریخ، علم تکامل یافته ما، در زمینه سرشت موجود زنده و غیر زنده با پرسشهای اساسی پاسخ نیافته ای چند روبه روست. اما ما متألهان برای آن پرسشها پاسخهای مناسب می توانیم فراآوریم؛ زیرا بر کنه بنیادی این پرسشها آگاهی داریم. برای سرشت انسان، هم قراءت مادی وجود دارد و هم قراءت روحی. آن گاه پاپ اشاره می کند که روح هر انسان در وجود او از نو و خاص آن انسان از سوی پروردگار عالم خلق می شود. و بدین ترتیب وجود خداوند و دخالت او را در پیدایش انسان بیان می کند. ادای این سخنان در حضور اعضای آکادمی پاپی علوم واتیکان بیانگر آن است که موضوع گفتار، یعنی عمل خداوند در پیدایش انسان، طوری که پاپ بیان کرده، سخنی نیست که علم نظری مخالفت نسبت به آن داشته باشد، چه اگر چنین می بود، بنا به شأن تشکیل آکادمی پاپی علوم واتیکان، آن سخن از اساس گفته نمی شد.^۵

به این نوشتار با یک نقل و یک تذکار پایان می دهیم: مترجم کتاب معرفت و امر قدسی پیشگفتاری بر کتاب نوشته است که بیجا ندانستم بخشی از آن را به نوشته خود بیفزایم:

مؤلف کتاب حاضر به عنوان یک سنت گرای معاصر حرفهای زیادی برای گفتن دارد. او همانند اکثر سنت گرایان نیز گستردگی بسیاری در حوزه کاری خویش دارد. این گستردگی به اضافه چیز دیگری نقد و توصیف آثار وی را مشکل ساخته است. سنت گرایان به گونه ای گزاره های اعتقادی خویش را از نقد مصون می دارند؛ آنها مدعی اند که فهم آموزه های سنت گرایانه فقط با عقل شهودی قابل فهم است و عقل جزئی نمی تواند آموزه های سنتی را فهم و نقد کند. همه آنچه سید حسین نصر گفته یا نوشته است در یک منظومه فکری زیبا قابل جمع است. اما این که این منظومه فکری زیبا وقتی در معرض عقل انتقادی قرار بگیرد چه بر سر آن می آید معلوم نیست.

مترجم برای اشکال نقد و توصیف آثار دکتر نصر دو سبب برشمرده است. اول گستردگی کار و دوم «چیزی دیگر». بر این قلم معلوم نشد که مراد از «چیزی دیگر» چیست؟ اگر «چیزی دیگر» چیز خوشایند بود، دلیلی داشت که مترجم از آن نام نبرد؟ شما چه فکر می کنید؟

دیگر آن که استاد در صفحه ۱۹۷ کتاب معرفت و امر قدسی آورده اند:

... نیز از نظر متافیزیکی و جهان شناختی، صورت نشان یک مثال یا الگو یا استعداد الهی است، نه غرض یک توده مادی. به علاوه صورت یک کیفیت است و کیف ها به مانند کم ها ازدیاد نمی یابند. حتی در عالم جمادی، سبز حاصل جمع قرمز و آبی نیست، آن گونه که ۴ حاصل جمع ۲+۲ است...

صرف نظر از بحث پیرامون کم و کیف و موضوع این نقل، تنها خواستم به استحضار مؤلف محترم برسانم که سبز حاصل جمع زرد و آبی است، نه قرمز و آبی.^۷

مینیاپولیس

سپتامبر ۲۰۱۰

پی نوشتهها:

۱- Knowledge and the Sacred

۲- ...However, Nasr discloses that actual writing of the text of *Knowledge and the Sacred* came as a gift from heaven. He was able to write the text of the lectures with great facility and speed and within a period of less than three months, they were completed. Nasr says it was as though, he was writing from a text he had previously memorized.

(از: <http://www.nasr.org/bios.html>)

۳- کتاب جوان مسلمان و دنیای متجدد، تألیف سید حسین نصر، ترجمه مرتضی اسدی. چاپ اول ۱۳۷۳، تهران.

۴ - آکادمی علوم واتیکان (Pontifical Academy of Science) در ۲۸ اکتبر سال ۱۹۳۶ م. توسط پاپ پیوس یازدهم (Pope Pius XI) تأسیس شده و تنها مؤسسه فوق ملی در نوع خود در جهان است. وی به هنگام تأسیس این نهاد اعضای آن را «خدمتگزاران حقیقت» نامیده است. در اساسنامه این بنیاد وظیفه خطیر ترویج و پیشرفت علم و دانش، ضمن احترام به آزادی علم، بر دوش اعضای آن نهاده شده است. تعداد دانشمندان عضو که مادام العمر انتخاب می شوند، به هنگام تأسیس هفتاد و دو نفر بوده که بعداً به وسیله پاپ جان پال دوم - پاپ پیشین - به هشتاد نفر رسیده است. بیست و چهار نفر از اعضای آکادمی از برندگان جوایز نوبل هستند. ملاک انتخاب عضو ربطی به کشور که جزو کشورهای پیشرفته است یا جهان سوم ندارد. از هر پنج قاره مسکونی جهان دانشمندانی در آکادمی عضوند. دانشمندانی از کشورهای ژنبر، غنا، ایرلند، کنیا، نیجریه، پاکستان در این آکادمی عضوند. همه جهت گیریهایی که اخیراً واتیکان برای اتحاد با علم اتخاذ کرده ثمره توصیه هایی است که این آکادمی برای مرتفع ساختن بحران فرهنگی جوامع غربی و به طور کلی جوامع بشری به عمل آورده است. این آکادمی از اساس برای آن بنیاد گرفته است که آخرین پیشرفتهای علم را به آگاهی واتیکان برساند و مشاور واتیکان در اظهار نظرهایی باشد که ارتباطی با علم دارند.

۵ - شرح مفصل این نطق روشنگر در فصلنامه ره آورد، شماره ۴۷ (تابستان ۱۳۷۷) آورده شده است.

۶ - در باب اختلاط رنگهای اساسی اضافی که قبلاً گفته شد، نباید این موضوع را با مخلوط کردن مواد رنگی یا رنگریزه ها اشتباه کرد. مثلاً از ترکیب نورهای زرد و آبی نور سفید تولید می شود، ولی از ترکیب مواد رنگی زرد و آبی معمولاً ماده ای مایل به سبزی به دست می آید، چه تنها نوری که هر دو ماده رنگی (زرد و آبی) تا حدی منعکس می کنند نور سبز است. دایرة المعارف فارسی، جلد اول، صفحه ۱۵۲.

فناوری اطلاعات و ارتباطات و جامعه

چکیده

در ابتدا و پیش از هر چیز می‌بایست گفته شود که نوشته‌ی زیر تنها می‌تواند به مانند پیشدرآمدی پیرامون موضوع پر اهمیت فناوری اطلاعات و ارتباطات و جامعه در نظر گرفته شود و نه بیش از این! چرا که این موضوع می‌تواند و می‌باید از دیدگاه‌های گوناگون و زوایای مختلف مورد بررسی همه جانبه قرار بگیرد. نوشته‌ی زیر تنها سر آن دارد که به برخی از نکات مطروحه در این زمینه اشاره ای داشته باشد.

کاربرد فناوریهای نوین در جامعه به طور عام و استفاده از این فناوریها در شرایط ویژه کشورمان ایران و تأثیرات کاربرد این فناوریها در تکامل آتی جامعه مسائل مهمی می‌باشد که نمی‌باید از دید کنجکاوان و کاوشگران مسائل سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، و حتی اقتصادی پنهان بمانند.

لنین پس از انقلاب اکتبر بارها بر اهمیت نقش صنعت فیلم در ترویج ایدئولوژی کمونیستی تأکید می‌کرد. متفکران گوناگونی نیز از اهمیت رادیو و نقش محوری آن در ارتباطات و به پیروزی رساندن انقلاب الجزایر سخن می‌گویند. به بیراهه نرفته ایم اگر که از اهمیت برنامه های رادیویی که بر روی امواج کوتاه ارسال می شدند و همچنین دستگاههای ضبط صوت و کاست های صوتی نیز در به پیروزی رسیدن انقلاب بهمن ۱۳۵۷ در ایران سخن بگوییم.

به هر روی امید است که نوشته حاضر به گفتگوی تنوریک در زمینه فوق دامن زند. همان گونه که اشاره رفت، تبیین و باز شدن خلاقانه این موضوع ما را در گرفتن درسهای علمی در عرصه های گوناگون جهت تأثیر گذاری بیشتر بر روند رشد آتی جامعه کمک خواهد کرد.

واژه‌های کلیدی: جامعه، فرهنگ، جهانی شدن، جهانی- محلی شدن، فرهنگ بومی، فناوری اطلاعات و ارتباطات، اینترنت.

درنگی بر مقوله جهانی شدن و فناوری اطلاعات و ارتباطات

در سالهای اخیر پیرامون مقوله فرهنگ سخن بسیار رانده می شود و این تنها ویژه کشور ما ایران نیز نمی باشد. در روزگار جهانی شدن زندگی می کنیم و در این عصر به شکل گسترده ای در محافل گوناگون ملی و بین المللی پیرامون فرهنگ و هویت فرهنگی اندیشه و ژرف نگری می شود امروزه به واسطه پیشرفت فوق العاده فناوری اطلاعات و ارتباطات و گسترش روز افزون و چشمگیر آن، همچنین سهلتر شدن جابه جاییها در عرصه جغرافیایی، شدت یافتن مهاجرت و یافتن بازارهای جدید برای عرضه محصولات و خدمات گوناگون، منجر به این امر شده است که فرهنگهای موجود در جهان در کنش و واکنش بیشتری با یکدیگر نسبت به زمان پیش از آن قرار بگیرند. جهانی شدن نام جدیدی ست بر روندی کهنه و قدیمی که از زمانی دراز در جهان ما آغاز گشته است. البته چیزی که هست این روند در دوران ما به شکل حیرت آوری شتاب پیدا کرده است.

جهانی شدن روندی به غایت پیچیده و چند لایه است. جهانی شدن روندی ست که عرصه های گوناگونی از زندگی بشر امروز همانند جامعه، اقتصاد، سیاست، فناوری، و فرهنگ را در بر می گیرد. جهانی شدن تنها به معنای در هم جوشی سرمایه های بین المللی و در انقیادگرفتن اقتصاد کشورهای جهان سوم توسط کنسرن ها و تراست های فراملی نیست. هر چند که این همه نیز خود نباید کوچک شمرده شود. اما چیزی که هست جهانی شدن روندی به غایت بغرنج تر است.

در این مقاله کوشش خواهد شد تا تنها به بررسی تأثیرات فناوری های اطلاعاتی و ارتباطی بر جامعه در عصر جهانی شدن پرداخته شود. البته نوشتار حاضر را باید به منزله فتح بایی یا درنگی بر این گونه مفاهیم در این زمینه دید و نه بیشتر.

امروز در پرتو جهانی شدن شاهد روند های گوناگون، تو در تو، پیچیده، متعکس، گاه امیدوارکننده و گاه نگرانی آور می باشیم. در این میانه البته روندهای متضاد و معکوس کم نیستند. از آن زمره اند روندهایی که امروز و در عصر جهانی شدن هر چه بیشتر روی به سمت محلی شدن دارند.

در برابر روند جهانی شدن، هستند کسانی که اشکال دیگری از روند جهانی شدن را بر روند تا کنونی آن مرجح می دانند و در این رابطه از جمله نظریه «جهانی شدن از پایین» را

مطرح می کنند تا به ویژه بر روی نقش مردم در برابر نقش کنسرن ها تاکید نمایند . برخی نیز نظریه «جهان- محلی شدن» را مطرح می کنند تا بیشتر بر روی دیالکتیک روند جهانی شدن که روندی با گرایشهای متعکس است تاکید نمایند. از این منظر جهانی شدن در دل خود گرایش به سوی محلی شدن (بومی گرایی) را نیز پرورش می دهد. نویسنده این سطور نیز چنین برخورد و تعاملی را نسبت به روند جهانی شدن مناسب و کاربردی می داند و راه پیشرفت جامعه ایران را نیز در گرو چنین برخوردی با مسائل و روندهای پیچیده و تو در توی جهانی می بیند. رد کامل و یا پذیرش کامل تأثیرات روند جهانی شدن در کلیت آن و نوع نگاه زابیده چنین برخوردی نسبت به روند جهانی شدن نمی تواند مورد وثوق باشد. این خود بحثی جداگانه را می طلبد و نویسنده چنان که زمانه اجازه دهد در فرصت مناسب دیگری در این زمینه بیشتر خواهد نوشت. اما اینک بپردازیم به موضوع اصلی این نوشتار .

فناوری اطلاعات و ارتباطات به فرایند جهانی شدن کمک فوق العاده مهم و شایانی نموده است، هر چند که به نوبه خود از بازخورد فرایند جهانی شدن بهره نیز برده است . به دیگر سخن می توان گفت که سیستم های اطلاعاتی و مخابراتی نوین از یک سو آفریننده و از دیگر سو خود آفریده فرایند جهانی شدن می باشند .

روند جهانی شدن و شدت گرفتن تأثیرات فرهنگی فرهنگهای بیگانه

چهار گوشه دنیا در عصر اطلاعات و در هنگامه شدت گرفتن روند جهانی شدن بیش از هر زمان دیگر در تاریخ، به هم نزدیک شده است. این نزدیکی و کنار هم قرار گرفتن هر چه بیشتر فرهنگهای موجود، از سوی دیگر با خود به ناچار زمینه تعامل و امکان مقایسه هر چه بیشتر فرهنگهای گوناگون را نیز به همراه آورده است. شاید بتوان گفت که در تاریخ بشر تا به امروز هیچگاه فرهنگها این چنین و همانند امروز در جایگاه سنجش با یکدیگر قرار نداشته اند.

به دیگر سخن در شرایط امروز تأثیرات متقابل فرهنگ «بیگانه» و فرهنگ «خودی» بر یکدیگر شدت و حدت بیشتری یافته است. تنها برای انسانها «کوچکتر» و «آشناتر» شده است. اما امروز شاهد تأثیرگذاری و تأثیر پذیری هر چه بیشتر و ژرفتر فرهنگها بر روی هم می باشیم. البته این تأثیرات همیشه و همه جا مثبت نبوده و نیستند و در موردی هم به اضمحلال برخی از فرهنگها انجامیده اند. این مسأله هم امروز وجود دارد و هم در گذشته وجود داشته است. برای مثال می توان به از بین رفتن تدریجی فرهنگ اقوام مستعمره و زیر سلطه توسط فرهنگ استعمارگران اشاره نمود. کشور ما ایران به ویژه در طول

تاریخ نقطه اتصال و برخورد اقوام، ادیان، آیین، و اندیشه های مختلفی بوده است. ملل و نحل گوناگونی در پهنه فلات ایران به درازای قرن‌ها به داد و ستد فرهنگی مشغول بوده اند. این امتزاجات فرهنگی همیشه به شکل مسالمت آمیز صلح جویانه و داوطلبانه صورت پذیرفته و بعضاً به شکل جنگها و لشکر کشیهای خونین رخ داده اند. جای شگفتی و تحسین بسیار است که مردم ایران امروز نیز علی‌رغم سدها سال استیلای بیگانگان بر کشور و اعمال فشار فوق العاده آنان جهت رواج فرهنگ بیگانه در سرزمین ایران و از دیگر سو امتزاجات و درهم جوشیهای داوطلبانه فرهنگی هنوز هم از واژه فارسی «فرهنگ»، که قدمتی چندین هزار ساله دارد، استفاده می‌کنند. در همین رابطه می‌توان اشاره نمود که در غرب، واژه معادل فرهنگ یعنی واژه «کولتور» تاریخی چند صد ساله دارد و جالب آن که امروز این واژه در معنایی متفاوت از معنای اولیه خود استفاده می‌گردد.

دگرگونی فرهنگها يك شبه اتفاق نیفتاده اند و در آینده نیز نخواهند افتاد. این امر دارای متغیرها و عوامل تأثیر گذار بیشماری است که آنها را معمولاً برای درك آسانتر تغییرات فرهنگی به دو دسته زیر تفسیم می‌کنند:

- عناصر داخلی و

- عناصر خارجی

به عنوان مثال می‌توان از زایش تفکرات و اندیشه های نو، انقلابات، اکتشافات و یا اختراعات مهم به عنوان عناصر داخلی نام برد که موجب تأثیرات بزرگی در تکامل فرهنگی يك سرزمین می‌گردند. در این زمینه و در رابطه با کشورمان ایران می‌توان برای مثال از زایش دین و آیین مهر پرستی، مزدیسنا، مانگیری، مزدکیسم، کشف الکلی، انقلاب مشروطه در سال ۱۲۸۵ خورشیدی، جنبش ملی شدن نفت و انقلاب بهمن در سال ۱۳۵۷ خورشیدی نام برد.

پیرامون متغیرهای خارجی جهت تأثیر گذاری بر فرهنگ خودی می‌توان مثلاً از بروز جنگها نام برد. در این رابطه و در رابطه با کشورمان ایران می‌توان برای مثال از حمله یونانیان و اسکندر مقدونی به ایران و یا حمله اعراب و مغولها و یا حمله عراق و صدام حسین به ایران نام برد.

در رابطه با تناسب و حجم تأثیرگذاری عناصر داخلی و خارجی بر شکل گیری و دگرگونی يك فرهنگ می‌توان نظرات گوناگونی ارائه داد، اما چیزی که هم اینک در پیش چشم ما و در اثر شتاب گرفتن هرچه بیشتر روند جهانی شدن در حال وقوع است، افزایش سهم و وزن تأثیرات عناصر خارجی در شکل گیری فرهنگها می‌باشد.

بنا بر پژوهشهای انستیتو لیوینگ-تانگز^۱ به طور میانگین در هر ۱۴ روز، یک زبان از ۷۰۰۰ زبان موجود در دنیا از بین می‌رود. روشن است که با از بین رفتن آخرین فردی که توانایی سخن گفتن به زبانی را دارد، دانش، سنتها، موسیقی، افسانه‌ها، حکایتها، و تاریخ آن فرهنگ نیز از بین می‌روند. این امر به ویژه از آن روی مایه نگرانی است که تقریباً نیمی از زبانهای دنیا اصولاً به شکل نوشتاری وجود ندارند. بنا بر پژوهشهای انستیتوی یاد شده، هم اکنون صدها زبان در معرض تهدید و از بین رفتن قرار دارند.

البته این درست نیست که گفته شود زبانهای مضمحل شده همگی تحت تأثیر عوامل خارجی و آن هم تحت تأثیر روند جهانی شدن صورت پذیرفته‌اند. اما چیزی که هست و می‌توان آن را با قطعیت اعلام نمود همانا تشدید تأثیر گذاری عوامل خارجی در پی شدت گرفتن روند جهانی شدن می‌باشد. به هر روی نباید در این رابطه فراموش کرد که در دنیا زبان روند جهانی شدن زبان انگلیسی است.

از سوی دیگر آنچه که هم اینک در سراسر دنیا به طرز فزاینده‌ای قابل مشاهده است، رواج و گسترش نوعی از شیوهٔ زندگی است که به نام شیوه زندگی غربی شهرت یافته است. در برابر گسترش روزافزون ارزشهای غربی در دیگر کشورها و از جمله جهان سوم، هستند منتقدین زیادی که از جمله از «خطر» مکدونالدیزه شدن دنیا و رواج فرهنگ پیتزا و کوکاکولا سخن می‌گویند و در رابطه با استحالهٔ فرهنگهای دیگر هشدار می‌دهند. در حال حاضر در نزد بسیاری از نظریه پردازان و مردم عادی در غرب، به گونه‌ای فرهنگی غربی به ملاک و پایه سنجش دیگر فرهنگها بدل شده است و عیار دیگر فرهنگها به نسبت دوری و نزدیکی آنان با این فرهنگ سنجیده می‌شود.

روند معکوس این فراگشت را می‌توان در اقبالی دید که هم اکنون بنیادگرایی در برخی از کشورهای جهان سوم از آن برخوردار است. بنیادگرایی در این کشورها را می‌توان عموماً در جهت حفظ جزم گرایانهٔ ارزشها و فرهنگ بومی و فراتر از آن جهانشمول دانستن این ارزشها دانست.

بررسی ژرف تر این موضوع را به فرصت دیگری وا می‌گذاریم.

فناوریهای نوین و تأثیرات آن بر فرهنگ جامعه

کاربرد تکنولوژی‌های نوین در سالهای گذشته تأثیرات شگرف و بزرگی را در زندگی اجتماعی انسانها گذاشته‌اند. دیگر جامعهٔ امروز را نمی‌توان بدون استفاده از فناوریهای نوین تجسم کرد. فناوریهای جدید در عرصهٔ اطلاعات و ارتباطات بخشی جداناپذیر از زندگی اجتماعی انسانها را تشکیل می‌دهند.

استفاده از رسانه های همگانی و سیستم های نوین اطلاعات و ارتباطات همانند رادیو، تلویزیون، ضبط صوت، ویدیو، بشقابهای ماهواره، رایانه، اینترنت- همراه با خدماتی که عرضه می دارد- و تلفن های همراه، چهره دنیا و جوامع انسانی را به شکل بنیادین تغییر داده است. تا به حال در تاریخ بشر هیچ وسیله ارتباط همگانی نبوده است که همانند اینترنت با این سرعت پخش و مورد کاربرد قرار بگیرد. هر چند که بایست گفت هنوز در دنیا، به ویژه در کشورهای در حال رشد، تلویزیون از گسترش و محبوبیت بیشتری نسبت به سایر وسایل ارتباط همگانی برخوردار است. چرا که انسانها برای استفاده از تلویزیون محتاج به داشتن تواناییهای ویژه ای از جمله داشتن سواد و یا دانستن زبان دیگری (همان گونه که پیشتر اشاره شد زبان انگلیسی) نمی باشند. در نتیجه می توان گفت که در کشورهای جهان سوم، تلویزیون همپای با محبوبیت فوق العاده اش در میان عامه مردم از قدرت تأثیر گذاری فوق العاده ای نیز در شکل دادن به فرهنگ موجود برخوردار است.

اما از سوی دیگر این تنها اینترنت است، که کمبودی را که در دیگر وسایل اطلاعاتی و ارتباطی تا زمان پیش از آن موجود بود، برطرف می سازد. تنها با کاربرد اینترنت ساختار و انحصار مرکزی بودن پخش خبر که در دیگر رسانه ها از جمله رادیو و تلویزیون وجود داشت و هنوز هم دارد، شکسته می شود و گیرندگان خبر می توانند به فرستندگان آن نیز تبدیل شوند. به دیگر سخن تنها با استفاده از فناوری اینترنت است که عدم تقارن بین تولید کنندگان- مصرف کنندگان خبر برطرف می گردد و در هر دو سوی رابطه تولید و مصرف اطلاعات، می توانند کاربران بیشتری وجود داشته باشند. اینترنت همچنان محدودیتهای زمانی و مکانی در تولید و پخش اطلاعات را که در دیگر رسانه های همگانی موجود بود نیز از میان برداشت. تولید و پخش اطلاعات امروزه با وجود اینترنت دیگر وابسته به شرایط زمانی و مکانی ویژه ای نمی باشد.

در جوامعی که استبداد بر آنان حکومت می کند و یا در جوامعی که حاکمان تلاش در بسته نگاهداشتن آنان دارند، اطلاعات از بالا به پایین و به صورت عمودی منتشر می گردد. در این جوامع از سیر آزاد اطلاعات و دسترسی آزاد مردم به آن جلوگیری می شود. در این نوع جوامع برخوردی که از سوی حاکمان نسبت به اطلاعات صورت می پذیرد برخوردی پلیسی- امنیتی ست. در این جوامع مردم نباید به شکل یکسان از اطلاعات برخوردار شوند و تنها این رژیم است که تعیین می کند تا چه اطلاعاتی را به چه کسانی بدهد. برای نمونه مثلاً در ایران «سازمان امنیت» کشور، «وزارت اطلاعات» نامیده می شود.

اما در برابر آن در جوامع باز اطلاعات به صورت افقی در جامعه پخش و نشر می شوند و

انحصار تولید و پخش خبر به شکل قابل ملاحظه ای کاهش پیدا می کند. کاربرد اینترنت به ویژه از آن روی حائز اهمیت فوق العاده است که تنها با استفاده از این رسانه است که انحصار تولید و پخش اطلاعات در جامعه شکسته می شود و از این راه است که اطلاعات می توانند توسط بخش وسیعی از جامعه تولید و به شکل افقی در جامعه توزیع گردند.

استفاده از وسایل اطلاعاتی و ارتباطی نوین دگرگونیهای ژرف، شگرف و چند لایه ای را در جامعه انسانی و در حوزه های مختلف زندگی اجتماعی از جمله حوزهٔ سیاسی، اقتصادی و اجتماعی با خود به همراه آورده است. در این رابطه می توان از جمله از اشکال نوین ارتباطی میان انسانها و همچنین میان انسانها و سازمانهای اجتماعی، و یا سازمانهای اجتماعی با یکدیگر و همچنین از روشها و مسیرهای جدید اقتصادی و امکانات نوین جهت گردآوری اطلاعات نام برد. این امر همچنین به دگرگونیهای گسترده ای در حوزهٔ سیاست و چگونگی پخش و نشر نظرات و پیشبرد اهداف سیاسی انجامیده است.

وسایل اطلاعاتی و ارتباطی نوین تغییرات بزرگی را در زندگی روزمرهٔ تک تک انسانها به وجود آورده است. در این رهگذر حتی عرصهٔ تاریخ و سرگرمی و همچنان آرایش و چیدمان اوقات فراغت سدها میلیون انسان در سراسر دنیا دستخوش دگرگونیهای شگرفی شده است.

کاربرد نخستین فناوریهای مدرن در ایران از جمله تولید برق برای اولین بار در سال ۱۲۸۵ خورشیدی، کشف اولین چاه نفت در منطقهٔ مسجد سلیمان در سال ۱۹۰۶ میلادی، اولین کاربرد استفاده از خطوط ارتباطی تلگراف در سالهای دههٔ ۲۰ سدهٔ ۲۰ میلادی، استفاده از تلفن، رادیو، تلویزیون، دستگاههای صوتی، رایانه و استفاده از فناوریهای نوین اطلاعاتی و ارتباطی در سالهای گذشته، جامعهٔ ایران را به شکل اساسی و بنیادین تغییر داده است. در این رهگذر زیر بنا و رونمای جامعهٔ ایران شاهد دگرگونیهای بزرگ و ژرفی بوده است. در کنار پیدایش شاخه های نوین صنعت و مشاغل جدید، پیشه و کسب و کار گذشته رنگ می بازد و احياناً به موزه های مردم شناسی انتقال می یابد. در سایهٔ این تأثیرات عرصه های گوناگون فرهنگ و فرهنگ روزانهٔ مردم ایران هستند راههای نوین کسب اطلاعات، روندها و روابط متقابل انسانی، سیاست و سیاست ورزی، دین و انجام مراسم مذهبی و سرانجام چیده مان نوین اوقات فراغت تغییرات بزرگی را شاهد بوده اند. مؤذن دیروز، امروزه سالهاست که جای خود را به نوارهای کاست و سی دی داده است. قهوه خانه ها و چایخانه های گذشته کم و بیش جای خود را به کافی نت های امروزی

وامی گذارند. به راستی که امروزه کودک ایرانی دیگر با لالایی و قصه های مادر یا مادر بزرگ به خواب نمی رود بلکه در برابر دستگاهی به نام تلویزیون.

کاربرد بیش از ۷۵ میلیون خطوط تلفن ثابت و همراه در ایران (۲۵ میلیون تلفن ثابت و ۵۰ میلیون تلفن همراه)^۲، میلیونها تلویزیون و دستگاه ویدیو، میلیونها آنتن ماهواره، میلیونها رایانه، بیش از ۲۵ میلیون کاربر اینترنت^۲، دهها هزار وبلاگ، هزارها کافه اینترنتی، هزاران تارنما، دهها روزنت (روزنامه الکترونیکی)، اتاقهای چت و سر آخر شاخه بزرگ صنعت و بازارهای رایانه از ایران امروز کشوری ساخته اند که با دیدگان کنجکاو و نگران به آینده خویش می نگرد.

این امر که بتوان کشوری را از دیگر کشورها جدا و یا آن را از استفاده از فناوریهای نوین محروم ساخت تا که فرهنگ خودی و بومی را از تأثیر دیگران حفاظت نمود نادرست بودن خود را در عمل، حداقل در مورد ایران نشان داده است. همگان شکست خوردن سیاست ممنوع ساختن دستگاههای ویدئو و کاربرد آن را توسط رژیم جمهوری اسلامی به یاد دارند. رژیم جمهوری اسلامی که سالهای پیش داشتن دستگاههای ویدیو را غیر قانونی اعلام کرده بود هم اینک می باید استفاده گسترده از آنتن های ماهواره را تحمل کند، هر چند که در حال حاضر نیز استفاده از آنتن های ماهواره طبق قانون مصوب سال ۱۳۷۳ غیر قانونی می باشد، بنا بر گفته نایب رئیس کمیسیون فرهنگی مجلس شورای اسلامی، در حال حاضر بیش از چهار میلیون و نیم بشقاب ماهواره غیر مجاز در ایران فعال است.^۳

شاید بتوان گفت که داشتن دغدغه در مورد این امر که استفاده از فناوریهای نوین راه ورود عناصر فرهنگ بیگانه را نیز هموار می سازد تا حدی درست باشد، اما به هر حال راه حل نه در ممنوع ساختن این وسایل که در نحوه برخورد هشیارانه با آنها می باشد. چرا که با کاربرد به هنگام و هشیارانه فناوریهای نوین می توان از آنان برای تقویت فرهنگ بومی نیز استفاده نمود.

علی رغم همه ممنوعیتها و محدودیتها که توسط رژیم جمهوری اسلامی بر سر راه استفاده از فناوریهای نوین اطلاعاتی و ارتباطی نهاده شده است (از جمله فیلترینگ گسترده تارنماهای سیاسی توسط رژیم) امروز با قطعیت می توان گفت که استفاده از فناوریهای نوین به باز شدن نسبی جامعه ایران (در مقایسه با زمان پیش از استفاده از این فناوریها) کمک شایانی نموده است. استفاده از وسایل جدید ارتباطی افق بزرگتری را برای میلیونها ایرانی گشوده اند و می گشایند.

هر چند که از جهت برخورد جامعه ایران نسبت به استفاده و کاربرد فناوریهای نوین

باید گفت که در این رابطه ما با جامعه ای با سرعت‌های مختلف روبه رو هستیم. بخشهایی از جامعه با سرعت زیاد حداقل در استفاده از فناوریهای نوین در حوزه شخصی در راهند، درحالی که بخشهای دیگری از جامعه در تضاد با استفاده از این فناوریها قرار دارند و یا در برابر کاربرد آن مقاومت می کنند.

از دیگر سو استفاده از وسایل اطلاعاتی و ارتباطی نوین تأثیرات بزرگی را نیز در داخل خانواده ها به همراه آورده است. خانواده های ایرانی به ویژه در داخل شهرها درگیر بازتعریف ساختار ایفای نقش در درون خود و همچنین بازتعریف نقش اعضای خود می باشند. ساختار ایفای نقش در درون خانواده های سنتی و پدر سالار ایرانی در حال دگرگونی ست. جایگاه پدر ایرانی در خانواده های سنتی که در آن پدر خانواده از جمله به واسطه داشتن اطلاعات بیشتر نسبت به سایر اعضای خانواده در موقعیت ممتازی قرار داشت هم اینک در شرف دستخوش تغییر است. امروز در اغلب خانواده ها فرزندان از آموزش و تحصیلات بالاتری نسبت به پدران خود برخوردار هستند. از سوی دیگر استفاده از وسایل اطلاعاتی و ارتباطی نوین امکانات گسترده ای را برای کسب اطلاعات در اختیار می گذارند که در این زمینه هم جوانان رغبت بسیار بیشتری نسبت به والدین خود در استفاده از این وسایل نشان می دهند که این امر نیز به نوبه خود به اختلاف فاحش تر سطح سواد و آموزش در میان جوانان و افراد مسن یاری می رساند.

به طور کلی باید گفت که بنا بر پژوهشهای صورت گرفته، در تمام دنیا افراد سالمند رغبت کمتری نسبت به جوانان در استفاده از فناوریهای نوین و وسایل اطلاعاتی و ارتباطی جدید همانند رایانه و اینترنت نشان می دهند. این امر در بین ایرانیان نیز صادق است. در هر صورت بالاتر رفتن سطح اطلاعات جوانان نسبت به والدین، آنان را در موقعیت مناسبتری در ساختار خانواده در مقایسه با خانواده های سنتی در گذشته قرار می دهد. روی دیگر این امر نیز به ناچار کاهش اتوریته والدین به ویژه پدر در خانواده می باشد.

نتیجه

به هر روی می توان چنین نتیجه گرفت:

فناوریهای جدید اگر چه حلال همه مشکلات نیستند و ممکن است که با خود مخاطراتی نیز به همراه بیاورند، اما تنها گلابه از نکات منفی آنها نیز انسان و جامعه را به پیش نمی برد. در مورد کاربرد وسایل نوین اطلاعاتی و ارتباطی می بایست برخوردی منطقی و عملگرایانه داشت.

می بایست به موقع و با يك برنامه روشن نسبت به استفاده از فناوریهای نوین

اطلاعاتی و ارتباطی برخوردار کرد و از امکاناتی که این فناوریها در اختیار کاربران قرار می دهند در جهت کسب و پخش اطلاعات و آموزش مورد نظر و در خدمت تعالی فرهنگ بومی بهره جست.

کاربرد فناوریهای مدرن و جدید در ایران، در بیش از صد سال گذشته و از آغاز به کارگیری خطوط تلگراف و تولید برق در ایران تا به امروز و کاربرد اینترنت، موجب تأثیرات شگرفی در سیر تحولات و تکامل جامعه ایران بوده است. این روند در حال حاضر و به ویژه با به کارگیری فناوریهای نوین در عرصه اطلاعات و ارتباطات شتاب بیشتری گرفته است.^۴

وین، اتریش

دی ماه ۱۳۸۸ / دسامبر ۲۰۰۹

منابع:

- ۱- نگاه کنید به تارنمای انستیتو لوینگ تانگر: <http://www.livingtongues.org>
- ۲ - نگاه کنید به خبر «شرکت مخابرات: بیش از ۲۵ میلیون ایرانی به اینترنت دسترسی دارند» در تارنمای رادیو فردا (۱۰ دی ۱۳۸۸):
<http://www.radiofarda.com/content/F11.Iran.Internet.Communication/1904947.htm>
- ۳ - نگاه کنید به مطلب «چهار میلیون دیش ماهواره غیر مجاز در کشور» در تارنمای پیک ایران در تاریخ چهارم آذر ۱۳۸۷.
- ۴ - نگاه کنید به کتاب:

Der Iran und moderne Technologie (Historischer Rückblick, Gegenwart und Perspektiven)

نویسنده: دکتر محسن اکسیر، انتشارات: VDM-Verlag Dr. Müller, Deutschland

بازخوانی و بررسی یک نامه و دو روایت در باره جنبش سیاه جامگان

در میان جنبشهای مذهبی-سیاسی سده های اول هجری که در سرزمینهای زیر سلطه و استیلای تازیان رویداد، جنبش سیاه جامگان خراسان علیه خلفای بنی امیه، به رهبری ابومسلم^۱ داعی برگزیده و منصوب امام ابراهیم عباسی دارای اهمیت ویژه ای است.

در مورد علل آن رویداد بزرگ و کاربرد شیوه های سردار هوشمند مذکور، در تحرک بخشی به فعالیت داعیان پیشین آن سامان، که موجب تسریع در پیشرفت امر دعوت و برپایی قیام و سرانجام فروپاشی دستگاه جابرانه و فاسد حکومت بنی امیه گردید، افزون بر روایات وقایع نگاران عصر خلفای عباسی و بعد، و نیز ابومسلم نامه ها، رسالات بسیار سودمند و با ارزشی از محققان و پژوهشگران در دسترس است که هر کسی برای اطلاعات مبسوط می تواند بدانها مراجعه نماید،^۲ با این همه به منظور یادآوری و نیز تبیین هرچه روشن تر آنچه در این مقاله نوشته خواهد شد، اشاره به موقعیت خراسان و ساکنانش ضرور به نظر می رسد.

خراسان: به استناد آنچه صاحب تاریخ سیستان نوشته، شهرهای این قسمت از ایران زمین، پس از فتوحات تازیان عبارت بودند از، طبسین، قهستان، هرات، طالقان، گوزگانان، خیوشان، بادغیس، پوشنج، طخارستان، فاریاب، بلخ، حلم، مرو رود، چغانیان، اشجرد، ختلان، بدخشان، ابرشهر، بخارا، سمرقند، شاش، فرغانه، سروشنه، سغد، خجند، شاهجان، طوس، برهیجان، بلسم، احرون، نسف و بنا به قول مرحوم بهار بر این فهرست باید شهرهای

بامیان و غرjestان و نیشابور را افزود.^۳

اصطخری در کتابش به نام *مسالك و ممالک* می نویسد: اقلیم خراسان از طرف مشرق به سیستان و دیار هند، از طرف مغرب به بیابان غزنی و جرجان و از سوی جنوب و جنوب غربی به بیابان پارس و قومس محدود بوده است.^۴ و بدین ترتیب و نیز به استناد دیگر روایات جغرافی نویسان عهد اسلامی، قسمتی از ماوراء النهر را در بر می گرفته است.^۵ همچنین لسترنج در کتاب تحقیقی خود موسوم به *جغرافیای سرزمینهای خلافت شرقی*، شرح می دهد که در اوایل قرون وسطی، منطقه مورد بحث بر تمام ایالات اسلامی واقع در سمت خاور کویر لوت تا کوههای هند اطلاق می گردیده است.^۶

ساکنان: ساکنان آن منطقه پهناور تا پیش از تصرف زادگاهشان به توسط تازیان و مسکن گزیدن مهاجرانی از قبایل شمالی و جنوبی قوم مزبور، تشکیل می یافته اند از اقوام ایرانی که طبعاً به سبب جنگهای طولانی با تورانیان اختلاط یافته بودند^۷ و نیز ترکان و گروههایی از مغولان. از این جماعات، ایرانیان که اکثریت داشتند، پیرو دین نیاکانشان یعنی زرتشتی و عده بسیاری هم بودایی و عیسوی و مردمانی نیز به عقاید دیگر پایبندی نشان می دادند. سلامتی مزاج، فراخی سینه، اراده قوی و پُریشتی موی از علائم مشخصه ساکنان بومی آن منطقه به شمار می رفته و به قول یاقوت حموی: «آنان همچون تازیانه ای بودند که خداوند در مواقع ضرور به جهت تنبیه اقوام مجرم به کار می برده است».^۸

شوربختانه با چنین موقعیت و مشخصات چشمگیر و درخشانی، خراسانیان به علت درهم گسیختگی شیرازه حکومت و نابه سامانی اوضاع ایران در اواخر عهد ساسانیان،^۹ نتوانستند در برابر مهاجمان بیگانه پایداری نمایند و ناچار از روی مأل اندیشی و به منظور بهره جویی از فرصتهای مطلوب، موقه از پیکار آشکار با غارتگران دست برداشتند. ناپایداری این آرامش و سکوت مصلحت آمیز و یا به عبارت روشن تر، پذیرش «آتش بس» موقت و تحمل وضع تحمیلی غافلگیرانه، به دور از انتظار نبود و آنان نه تنها طی قرون اول دست روی دست نگذاشتند،^{۱۰} بلکه از هر زمان و زمینه مناسب بهره جسته و از همان ایام خلافت عثمان و علی در نیشابور،^{۱۱} همچون استخر، ری و دیگر نقاط ایران سر به نافرمانی برداشتند.^{۱۲} این جنبشها، اگر چه به شدت سرکوب شدند، اما از آن جایی که اخگر کینه و دشمنی با یغماگران و متجاوزین در دل رزمندگان نهفته مانده بود، سرانجام در عهد خلفای بنی امیه، خلفایی که به مغلوبین نام تحقیرآلود «موالی» داده و اساساً نژاد عرب را برترین نژادها و اعراب را با وجود فرهنگ نازل و بدوی شان نسبت به دیگر اقوام متمدن آن روز - ایرانیان و شهروندان امپراطوری بیزانتین - مخلوق برگزیده خداوند برای فرمانروایی بر جهان

می دانستند،^{۱۳} سربرآورده، و فروزان و شعله ور گردید. در همین جا شایستهٔ یادآوری است که خراسان از دیدگاه دشمنان خلفای وقت، با همه انگیزه‌های متفاوت و ناهمگون، به جهات زیر جالب بوده و مورد توجه قرار داشته است.

الف: به لحاظ دوری از دارالخلافه، مقر خلفا و تکیه گاههایشان یعنی پایگاههای نظامی کوفه و بصره که برای آنان به منزلهٔ پناهگاهی نسبتاً امن به شمار می آمده است. چنان که برخی از آن مدعیان و طرفدارانشان بدان جا پناه برده و زمانی به طور مخفی و گاهی هم آشکار به قصد نیل به آرمانهای خود تلاش می نموده اند.

ب: وجود و حضور بومیان پیرو ادیان دیگر که به سبب پایبندی به عقاید نیاکان خود نه به هیچ بهایی حاضر بودند، دست از آن برداشته و به دین تازه بگروند و نه می خواستند با بیگانگانی که همچون دیگر هم نژادانشان از همان صدر اسلام و به بهانهٔ انتشار دین، جز چپاول و غارت و دست اندازی به اموال و حتی نوامیس مغلوبین و به طور خلاصه دستیابی به قدرت و مکتب اندیشه ای در سر نمی پروراندند، روش سازگاری در پیش گرفته و یا مشی بیطرفی اتخاذ نمایند.

در واقع سرزمین خراسان چه قبل و چه بعد از استیلای تازیان، به دلیل انتشار عقاید مختلف، هیچگاه بکر نبوده،^{۱۴} منتهی در دوران خلفای بنی امیه، بنا به ملاحظات یاد شده، برای افشاندن بذره‌های دعاوی گوناگون مدعیانی که برای به چنگ آوردن مسند خلافت به پاخاسته بودند و از این جمله بنی عباس از همه جهت مساعد بوده است. پس بی هیچ مشکلی می توان دریافت که چرا و به چه خاطری، امام محمدبن علی^{۱۵} و جانشین وی، امام ابراهیم، به مانند سایر دگراندیشان بدان جا به نظر خاص می نگریسته اند و اهمیتش را برای پیشبرد امر دعوت خود به دعاة سفارش می نموده اند. در این راستا، افزون بر موجبات اساسی مذکور در پیروزی قیام سیاه جامگان، باید از دو عامل مؤثر دیگر نیز در موفقیت ایشان یاد کرد که چون ضمناً با مطالب بعدی مقاله ارتباط تنگاتنگ دارد، به اختصار شرحی در زیر نوشته می آید.

الف: عباسیان مدبرانه با پنهان داشتن مقصود باطنی خود در لفاظی طرفداری از آل محمد توانسته بودند نظر شیعیان علوی را نیز به خود جلب نموده و در نتیجه سپاهی متشکل از کلیهٔ ناراضیان اعم از ایرانی و عرب فراهم آوردند.^{۱۶}

ب: تشدید روزافزون بحران و آشفتگی و پریشانی اوضاع آن سامان ناشی از جنگ و مبارزهٔ بی امان خوارج شیبانی،^{۱۷} ترکان ساکن ماوراءالنهر به سرکردگی حارث بن سریج^{۱۸} و نیز هواخواهان عماربن یزید مشهور به خدّاش^{۱۹} با سپاهیان اعزامی از سوی حکومت و

شعله ور شدن اختلاف و نفاق بین اعراب مهاجر شمالی و جنوبی یعنی مضاری ها و دیگر قبایل هم پیمان ایشان از یک سو و یمنی ها از سوی دیگر، نفاق و دشمنی ای که بنا به خصایص قبیله ای از دورترین زمانها و خاصه در عصر امویان وجود داشته است. توضیح این که چون نصر سیار که شخصی صاحب اعتبار و کاردان از قبیله مضار،^{۲۰} به حکمرانی خراسان منصوب گردید، یمنی ها به رهبری یکی از پیشوایان قبیله خود موسوم به جدیع کرمانی و پس از قتل وی به سرکردگی پسرش علی بن جدیع، سر به نافرمانی برداشته و به رغم هشدار حاکم دورانیش مذکور، دایر به بزرگ جلوه دادن خطر سیاه جامگان برای همه اعراب مهاجر و دعوت ایشان به اتحاد، بدان پیشنهاد اعتنایی نکرده و به لشکر آرایبی و پیکار ادامه دادند.^{۲۱}

اینک با توجه به مندرجات مقدمه ای که به ناگزیر موجب تطویل مقاله گردیده است، نخست به بررسی و تحلیل نامه ای حاوی فرامین امام ابراهیم به ابومسلم و سپس دو روایت مهم دیگر در رابطه با جنبش سیاه جامگان پرداخته می شود.

نامه مزبور که محمد بن جریر طبری در تألیفش نقل کرده چنین است:^{۲۲}

ابراهیم امام گفت: ای عبدالرحمان تو فردی از افراد خاندان ما هستی، دستورات مرا به خاطر بسیار. به یمانی ها توجه و اعتماد نما و مضری ها (نزاری ها) را که دشمنان دودمان ما هستند از خود دور کن و هر وقت به کسی بدگمان شدی، اگرچه کودکی پنج و جب قدش باشد به قتلش برسان و تا می توانی عربی در خراسان زنده نگذار. با سلیمان بن کثیر خزاعی در کارها مشورت کن.

در این نامه چنان که ملاحظه می شود تناقضی سخت آشکار به چشم می خورد، زیرا چگونه می توان پذیرفت که پیشوایی عرب و مطلع از اوضاع بحرانی خراسان، ضمن ابلاغ فرامینی دقیقاً حساب شده و کارساز، دستوری بدان غایت بی رحمانه دایر به قتل کلیه هم نژادان خود صادر کرده باشد؟

بنا بر این برای بازیابی اصل نامه و توجیه آن تناقض، توسل به یکی از احتمالات و حدسیات نه چندان دور از ذهن، احیاناً می تواند پاسخی برای حل آن مسأله باشد:

الف: چه بسا در نامه به سبب بی دقتی و غفلت، کلمه «مخالف» از پس «عربی را...» نوشته نیامده باشد.*

ب: یکی از صاحب قلمان شعوبی مسلک، پس از به دست آوردن نامه از راه تطمیع و یا طرق دیگر کلمه «مخالف» را از دستور مزبور حذف و چنان متنی را در تألیف خود منتشر کرده باشد؛ متنی که طبری و برخی دیگر از وقایع نگاران پیش و یا بعد از وی، سهواً یا عمدتاً در تألیفات خود نقل نموده اند. ضمناً نباید فراموش کرد که بسیاری از منابع مورد استفاده و

بهره برداری این وقایع نگاران متأسفانه تا کنون ناپاب مانده است.

پ: احتمال احياناً قابل قبول تر از آن دو این است که چون نامه به ترتیبی به دست نصر سیار حاکم خراسان افتاد** وی به منظور برانگیختن تمام قبایل مهاجر عرب و نیز ایجاد شکاف و دو دستگی در سپاه ابومسلم، متشکل از گروههایی ناراضی از ایشان و بومیان و در غایت امر، جلب پشتیبانی کلیه هم نژادان خود در مبارزه با سپاه جامگان، با افزودن دستوری چنان متناقض با فرامین دیگر، به انتشار آن دست یازیده باشد. مؤید این احتمال، گذشته از تلاش آن حاکم کارکشته برای بستن پیمانی با کرمانی، ابیاتی است که هم او به قصد استمالت از بنی ربیع، در وصف ابومسلم و طرفدارانش سروده و به جا گذاشته است. این ابیات که در *اخبار الطوال* دینوری آمده بدین مضمون می باشد: ۲۳

بنی ربیع و دیگر قبایل مقیم مرو را خبر کن که به خشم درآیند، پیش از آن که خشم و غضب سودی ببخشد. شما را چه شده است که به جنگ با یکدیگر می پردازید؟ مثل این که ارباب خرد از میان شما ناپدید شده اند و دشمنان بی دین و بی اصل و نسبی که شما را فرا گرفته اند، رها کرده و آزاد گذاشته اید. اینها عرب و از ما نیستند تا آنها را بشناسیم، همچنان که از ایرانیان اصیل و خاص هم نمی باشند. اینها از آیینی پیروی می کنند که نه پیامبر آورده و نه در کتابهای آسمانی آمده است. هر که از من دین آنها را سؤال کند، می گویم همانا که دین آنها کشتن اعراب است.

۱- روایت نخست:

پیش از نقل نخستین روایت باید مطالبی به قدر امکان کوتاه در پیوند با آن به شرح زیر به قلم آورد: طبری به تفصیل در دو روایت کم و بیش یکسان چنین می نویسد: ۲۴

امام ابراهیم چون از فعالیت دعای خراسان چندان راضی نبود، در سال ۱۲۸ هجری ابومسلم را که جوانی ۱۹ ساله و بسیار هوشمند و مدیر و مدبر بود، بدان صوب روانه نمود و طی نامه ای به آنان سفارش کرد که به دستورات او عمل نمایند و گزارش این گزینش خود را به ابو سلمه خلال همدانی، سردسته نقبای عباسی ساکن کوفه اطلاع داد. به رغم این توصیه ها، وقتی ابومسلم به خراسان آمد، سلیمان بن کثیر خزاعی سرکرده دعای آن جا و نیز سران شیعه، تا مدتها زیر بار تابعیت از او نرفتند تا این که امام بار دیگر در مکه مؤکداً به آنان که بدان جا آمده بودند گوشزد کرد که از قبول او به عنوان مقتدای خود سر باز نزنند و تدابیر او را به کار بندند.

مقریزی به دنباله شرحی که به روشنی بیانگر ناخرسندی سلیمان بن کثیر از انتصاب ابومسلم و قبول تابعیت از وی است چنین روایت می کند: ۲۵

«وقتی سلیمان بن کثیر به میان «کفیه» ها آمد، بدیشان گفت: «ما نهر و قنات را کندیم و دیگران به ادعای جاری کردن آب در آن آمدند.» در این روایت جالب توجه، همان

نام «کفیه» می باشد که طرفداران ابومسلم بدان موسوم بوده اند. طبری در توجیه و تفسیر این نام شرحی می آورد که خلاصه مضمونش به قرار زیر است:^{۲۶}

«دادن این نام به سپاهیان ابومسلم بدین سبب بوده است که هر یک از آنان به اندازه گنجایش کف دو دستش جیره گندم روزانه خود را دریافت می کرده است و بدین ترتیب بر اثر چنین معیاری، مقرری مزبور محدود می مانده است.» به جز این تفسیر ناشی از سطحی نگری، نظریه دیگری ست که فن فلوتن ابراز داشته است. وی در کتاب خود به درستی به معنی اصلی و باطنی آن نامگذاری پی برده و می نویسد:^{۲۷} چون طرفداران ابومسلم در راه تحقق آمال خود، جان بر کف نهاده و به مبارزه برخاسته بودند، به نام «کفیه» ها خوانده می شده اند.

دومین روایت:

مدائینی در تألیف خود به دنبال شرحی مفصل درباره آغاز قیام آشکارای سپاه جامگان در «سفیدنج» به رهبری ابومسلم چنین ادامه می دهد:^{۲۸}

... مردم از شهرستانهای هرات، پوشنج، مرو رود، طالقان، مرو، نسا، ابیورد، طوس، نیشابور، سرخس، بلخ، جغانیان، تخارستان، کش، و نسف به سوی ابومسلم شتافتند و گرد او جمع شدند، همه جامه های سیاه پوشیده و چوبدستیهایی «چماق» تا نیمه به رنگ سیاه در دست داشتند که بدان کافرکوب یا کافرکوبات می گفتند. این اشخاص برخی پیاده، گروهی سوار بر اسب و جمعی سوار خر بودند و خرسواران به هنگام راندن چهارپایان خود بدانها بانگ می زدند: «هرای مروان» و کنایه شان به مروان بن محمد بود که لقب «حمار» داشت و صد هزار نفر بودند.

در روایت فوق گذشته از رنگ سیاه لباس و دسته چماق که قیام کنندگان، به نشان سوگواری بودن در قتل زید بن علی و پسرش یحیی بن زید،^{۲۹} و هم به عنوان شاخصی در مبارزه با بنی امیه و با تقلید از پرچم و یا علم سیاه پیغمبر مسلمین، بدان ملبس و مجهز بودند، به دو نکته قابل تأمل نباید توجه خاص مبذول نداشت. این دو نکته که ضمناً باهم پیوندی ناگسستنی دارند عبارتند از:

الف: ترکیب سپاه ابومسلم:

در سپاه ابومسلم اگر چه اعراب ناراضی و ایرانیان در کنار هم قرار داشتند، ولی نباید از نظر دور داشت که اکثریت با بومیان بوده است، همچنین از محتوای روایت مذکور می توان چنین استنباط نمود که اسب سواران احتمالاً دهقانان و خرده مالکان، و پیادگان و خرسواران مرکب از پیشه وران و کشاورزان تهیدست بوده اند.

ب: اطلاق لقب «حمار» به مروان بن محمد

در خصوص این لقب مروان در تألیفات وقایع نگاران و مورخان توضیحات مختلفی داده شده است که از آن میان تنها به نقل نظر ابن طقطقی بسنده می شود. وی در کتاب *الفخری* به مضمون زیر اظهار نظر می کند:^{۳۰}

مروان بن محمد (مروان الحکم) پیش از رسیدن به مقام خلافت، به سبب صبر و شکیبایی در جنگها به لقب «حمار» ملقب بوده است.

حال با در نظر گرفتن چنان گروههایی و به طور اخص خرسواران به سادگی نمی توان پذیرفت که اینان در آن دیار دور از مرکز خلافت، دشمن خود را بدان لقب «ستایش آلود» یاد کرده باشند. پس بی هیچ تردیدی باید با دید وسیعتری به ژرفای اطلاق این لقب به مروان و به هنگام پیکار آشکارا با وی، اندیشه نمود. برای نیل بدین مقصود به احتمال نزدیک به یقین توضیحاتی به شرح زیر ضرور است:

الف: استاد فقید مرحوم پورداد در کتاب *ادبیات مزدیسنا - یشتهای خویش* پس از شرح مفصلی مبنی بر تداوم نام «خر - خرا» و تغییرات مقصود از آن تا به امروز و ذکر آمدن حیوان مزبور در یسنا و خصوصاً بندهش چنین می نویسد:^{۳۱}

الف: به طوری که از این حیوان تعریف گردیده، ابداً جای شک و شبهه باقی نمی ماند که از آن یکی از حوادث طبیعی مثل طوفان و سیل و طغیان و غیره ... اراده شده باشد.

ب: بنا به نوشته اوستا، یکی از تعلیمات عقاید زرتشتی این است که سرانجام سوشیانتی «نجات دهنده ای» به نام «اشدرمه، هوشیدرمه، هوشیدر» ظهور و عدل و داد را در جهان گسترده خواهد نمود.^{۳۲} بنا بر این اگر ادعا شود که اکثریت خراسانیان در آن ایام چشم به راه آمدن ناجی مذکور بوده اند، سخنی به گزاف گفته نشده است. افزون بر این که اولاً در کتب ملاحیم همان عهد، اخباری حاکی از تحقق یافتن آن آرزو تقریر یافته بوده است. وانگهی نباید فراموش کرد که رقم صد و یا هزار برای معتقدان به دین زرتشت اهمیت فوق العاده داشته است. زیرا آنان بر این اندیشه بودند که در این سنوات رویداد شگرفی در جهت برآوردن امیالشان به وقوع خواهد پیوست. تعدد در ثبت و ضبط تولد ابومسلم به سال صد^{۳۳} و یا ذکر این که در همان ابتدای قیام طرفداران ابومسلم «صد هزار نفر» بوده اند، از همان انتظارات نشأت می گرفته است.

به هر حال با جمع بندی محتوای نوشته های فوق می توان چنین استنباط نمود که قصد آنان به هنگام راندن خران خود و نامیدن آن چهارپایان به مروان، کنایه به یکی دانستن وی با «خردجال» موعود بوده است. به عبارت روشنتر آنان مروان را مظهر همان جانور فوق العاده عجیبی می دانستند که پیش از آمدن سوشیانت «نجات دهنده» پدیدار

خواهد شد و وجودش مایه گسترش تیرگی و طغیان و بیدادگری ست.

برلن

یادداشتها و منابع:

۱- وقایع نگاران چندین دهه بعد از قیام سپاه جامگان، راجع به نام و محل تولد ابومسلم روایات مختلفی نقل کرده اند. به جز این روایات، ابیانی از شاعر دربار خلافت ابوالعباس سفاخ به نام ابو دلامه متوفی به سال ۱۶۰ یا ۱۷۰ به جا مانده که در آن نیاکان ابومسلم کُرد معرفی شده اند. به هر حال قدر مسلم این است که سردار مزبور ایرانی، کُرد متولد در فاتک یا فاتح اصفهان و یکی از موالیان بوده و در خدمت خاندان عجلی می زیسته است. رک: ابن قتیبه//المعارف ص ۴۲۰ و عبون الاخبار جلد ۱ ص ۲۶.

۲- رک: به کتب و رساله های تحقیقی زیر:

Van -Vloten: De Opkomst der Abbasiden in Chorasan. Leiden. 1890

_____: *Recherches sur la domination Arabe, le Chitisme et les Croyances messianique sous le Califat des Omayyades*. Amsterdam. 1894.

Moscato (S): *Studi su Abu Muslim I-III Rendiconti (ou) Atti Della Accademia Nazionale del Lincei*. 1949.

Sadighi (Gh): *Les Mouvements Religieux Iraniens au II et III siecle de l' hegire*. Paris 1938.

Azizi (M): *La domination Arabe et l'epanouissement national en Iran*. Paris. 1938.

Melikoff (J): *Abu Muslim le Porte-hache du Khorasan dans la tradition epique Turco-Iranienne*. Paris. 1957.

Khubnazar (H): *Abu Muslim* (These Presentee a L'Universite de Paris. 1960 non publiee).

اشپولر (برتولد)، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه دکتر جواد فلاطوری، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۹ ص ۶۷.

زرین کوب (عبدالحمین)، *دو قرن سکوت* ص ۱۰۶ تا ۱۴۹، چاپ سوم ابن سینا، تهران ۱۳۴۴.

۳- یوسفی (غلامحسین)، *ابو مسلم سردار خراسان*، ابن سینا، تهران ۱۳۴۵: *تاریخ سیستان* (مؤلف مجهول) ص ۲۶ و ۲۷ و نیز رک: به توضیحات مصحح آن. مرحوم ملک الشعراء بهار در زیرنویس ص ۲۷، مؤسسه خاور تهران، ۱۳۱۴.

۴- اصطخری (ابو اسحق ابراهیم) *مسالك و ممالک به کوشش ایرج افشار* ص ۲۰۷، تهران ۱۳۴۰.

۵- *Encyclopedie de l'Islm*, Leiden 1913-1938 P 1023.

۶- لسترنج (گ)، *جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی*، ترجمه محمود عرفان ص ۴۰۸، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۳۷.

۷- Khanikoff (N), *Memoire sur l'Ethnographie de la perse*. Paris. 1966 p. 87 et suiv.

۸- یاقوت حموی (ابن عبدالله) *معجم البلدان*، ج ۲ ص ۳۵۱، چاپ بیروت، ۱۹۵۵.

۹- کریستن سن (آرتور)، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، ابن سینا، چاپ دوم، تهران ۱۳۱۷ فصل دهم به بعد؛ براون (ادوارد)، *تاریخ ادبی ایران*، ترجمه علی یاسا صالح، ابن سینا، تهران ۱۳۱۷، ج ۱ ص ۲۶۶ به بعد؛ صفا (ذبیح الله)، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران ۱۳۳۸، ج ۱ ص ۱ تا ۷.

۱۰- زرین کوب (عبدالحمین)، *دو قرن سکوت*؟

۱۱- دبیری (ابو حنیفه احمد بن داود)، *اخبار الطوال*، ترجمه صادق نشأت، ص ۱۶۹؛ بلاذری (احمد)، *فتوح البلدان*،

ترجمه آذرناس آذرتوش، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۶، ص ۲۹۳.

۱۲ - ابن بلخی (، فارسنامه، به سعی و اهتمام کای لسنریخ و رینولد نیکلنس، کمبریج ۱۹۲۱، ص ۱۱۵، و نیز دیگر شورشها در ادوار بعدی، رک: برشخی (ابوبکر محمد)، تاریخ بخارا، تصحیح مدرس رضوی، ص ۵۲ و ۵۳، آثارالباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، نهران ص ۱۳۲، ص ۵۹.

۱۳ - راجع به رفتار تحقیرآلود اعراب با ملل مغلوب و با موالی و حتی تازه مسلمانان غیر عرب و نیز گرفتن جزیه از ایشان به خلاف رسم، رک: اصفهانی (ابوالفرج علی) کتاب الاعراب، فاهره، ۱۹۰۵، ج ۱۷ ص ۲۳ و ۶۵، جرجی زندان: تاریخ تمدن اسلامی، ترجمه علی جواهرکلام، چاپ امیرکبیر، تهران ۱۳۳۶، ج ۲ ص ۲۳، ج ۴ ص ۷۳.

Van-Vloten: *Recherches* P. 14 et suiv.

Goldzieher (D) *Muhammedanische Studien*, Halle A. S. 1889. P. 104 et suiv.

Azizi: *La domination*. P. 34 et suiv.

یوسفی: همان کتاب ص ۱۵ به بعد؛ و همچنین در مورد جزیه که بنا به قانون اسلامی تازه مسلمانان در پرداخت آن معاف بوده اند، رک: دنت (دانیل سی)، جزیه در اسلام، ترجمه محمد علی موحد، تهران ۱۳۴۰، ص ۲۰۶ به بعد و نیز ص ۲۱۱ و دیگر صفحات.

۱۴ - به رغم نظریه فن فلوتن، خراسان هیچ گاه سرزمین بکر برای انتشار عقاید نبوده است، رک:

Van - Vloten: *Recherches* P. 45.

۱۵ - Quatremers: *Memoires historiques sur la dynastie des Khahtes Abbaside*. J-A. 1835. P. 329

۱۶ - طبری (محمد)، *تاریخ الامم و الملوک*، لیدن ۱۸۷۶/۱۹۰۱ ج ۲، ص ۱۹۸۸، ۱۹۵۰، ۱۹۳۴.

۱۷ - طبری، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۹۸۱ و ۲۰۰۶ به بعد؛ این کثیر (اسمعیل)، *البدایة و النهایة*، قاهره ۱۹۳۲، ص ۳۵.

۱۸ - طبری، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۵۱۰ به بعد و ۱۹۷۶.

۱۹ - ابن اثیر (عزالدین)، *الکامل فی التاریخ*، بولاق ۱۸۷۳ ج ۵، ص ۷۴.

خدّاش به معنی کسی که خدشۀ بسیار به دین وارد آورده است. کسی ست که به نظر رافم این ستور همچون لقب «خوارج» مسلمین مخالف بدو داده بودند. طبری خدّاش را خرم دین معرفی می کند و ابن گواه بر آن است که پرتو هایی از عقاید مزدکی در خراسان انتشار داشته است، رک: طبری، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۵۸۸.

۲۰ - طبری، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۹۷۰ به بعد و ص ۱۹۸۵.

۲۱ - مذابنی، همان کتاب، ترجمه فارسی، ص ۲۷۲ و ۲۷۳.

۲۲ - طبری، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۹۳۷؛ مقرئزی (احمد): *النزاع و التخاصم فی مابین بنو امیه و البنوعباس*، نسخه خطی، متون عربی شماره ۴۶۵۷، کتابخانه ملی فرانسه ص ۱۵۷.

* طبری در کتاب الامم مذکور از این گونه سیل انکارها و بی دقتیها زیاد نموده است.

** بارها کارگزاران و عمال خلیفه به توسط جوانسس خود توانسته بودند با دستگیر کردن مخالفین به نامه هایی که برخی از ایشان حامل آن بودند دست بیابند.

۲۳ - دینوری، همان کتاب، ترجمه فارسی، ص ۳۷۸ و ۳۷۹، مقصود نصر ستار از ایرانیان اصل، کارگزاران ایرانی

است که برای حفظ منافع خود با اعراب همکاری می کرده اند. در این مورد رک:

Sadighi (Gh): *Les Mouvements Religieux Iraniens*, P. 28 et suiv.

۲۴ - طبری، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۹۳۷ و ص ۱۹۶۰ به بعد.

۲۵ - مقرئزی (احمد)، *المقتدی الکبیر*، نسخه خطی، کتابخانه ملی فرانسه، متون عربی شماره ۲۱۴۴، ص ۸۰.

۲۶ - طبری، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۹۵۷.

Van- Vloten: *Recherches sur la domination Arab*, P. 80. - ۲۷

م احتمالاً سرداران خراسان که علیه ایلخانان به پا خاسته بودند، چنان نام یا لقبی را با الهام از «کفیه ها» به خود نهاده و یا بدان مشهور شده بودند. راجع به سرداران، ترجمه کریم کشاورز و منابع داده شده در آن کتاب به توسط مؤلف، تهران، انتشارات پیام، ۱۳۵۱.

۲۸ - مدائنی، همان کتاب ص ۳۵۹؛ طبری، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۹۵۳/۱۹۵۶.

۲۹ - مدائنی انتخاب رنگ سیاه جامه ها و دسته چوبدستیها را به نشانه عزاداری در قتل امام ابراهیم به فرمان مروان می داند. همان جا. دکتر عبدالحسین زرین کوب به نقل از بلغمی، اختیار رنگ سیاه را به دلیل عزای علی بن زید می خواند. رک: دو قرن سکوت، ص ۱۳۷ و برخی دیگر در آن باب روایات مختلفی نقل کرده اند. رک: یوسفی، ابومسلم، زیرنویس ص ۶۶؛ همچنین در مورد پرچمهایی که امام برای ابومسلم فرستاده بود، رک: طبری، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۹۵۴.

Van-Vloten: *Recherches sur la domination Arab*, P. 63 et suiv.

و اما در باره زیدیه. رک: طبری، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۶۶۷/۱۶۸۸ و ۱۷۱۶؛ یعقوبی (احمد)، تاریخ؛ چاپ هوتسما، لیدن، ۱۸۸۳، ج ۲، ص ۲۹۰ به بعد؛ المحلی (حمیدبن احمد)، الحدایق الوردیه فی مناقب ائمة الزیدیه، نسخه خطی شماره ۸۶. ۳۰ - ابن طقطقی (محمد)، الفخری، بیروت ۱۳۸۰ / ۱۹۶۰ م، ص ۱۳۸.

۳۱ - پورداود (ابراهیم)، ادبیات مزدیسنا = یشتها، از سلسله انتشارات انجمن زرتشتیان ایرانی، بمبئی (کولابا) فردوس (۱۳۰۷ ش / ۱۹۲۸ م).

۳۲ - برای کسب اطلاعات بیشتر در باره «سوشیانت» «ناجی»، رک: هدایت (صادق)، زند و هومن یسن، چاپ سوم تهران ۱۳۴۲ ص ۱۶ به بعد، و نیز «مهدی» در اندیشه های اسلامی. رک:

Darmesteter (A. J.). *le Mahdi depuis les origines de l'islam jusqu'a nos jours*. Paris. 1883.

Bloch (E), *le Missianisme dans l'Heterodoxie musulman*. Paris 1903.

Goldzieher (D), *La Dogme et la loi de l'Islam*. Trad. de F. Arin. Paris 1958, p 182 et suiv.

۳۳ - برخی از مورخین تولد ابومسلم را سال ۱۰۰ نوشته اند که نادرست است. در این خصوص رک:

Van-Vloten: *De Opkomst der Abbasiden in chorasán*, p. 67.

Azizi (M): *la domination Arabe*, p. 107

خالقی و نوآوری در موسیقی ایران

بیست و یکم آبان ماه امسال، چهل و پنج سال از مرگ موسیقیدان نام آور، روح الله خالقی، می گذرد. هنرمندی که در مکتب علینقی وزیری کار آزموده شده، سالها سرپرستی شورای موسیقی رادیو ایران و ریاست هنرستان موسیقی ملی را برعهده داشته و با آفریده ها و نوشته های خود در فرایند نوآوری و دگرگونی در موسیقی ایران نقشی سازنده ایفا کرده است.

درباره جریان نوآوری در موسیقی ایران و نقش مکتب وزیری پیش از این به تفصیل سخن گفته ایم (*ایران شناسی*، سال ۲۱، شماره ۳). در این جا به کوتاهی یادآوری می کنیم که اگرچه سرآغاز نوآوری به حدود صد و پنجاه سال پیش، به زمان گشایش رشته موسیقی نظام در دارالفنون بر می گردد ولی دستاوردهای آن را باید از سالهای نخستین قرن جاری خورشیدی پی گرفت. سالهای پس از بنیاد مدرسه موسیقی وزیری (۱۳۰۲) وزیری در کوششهای نوآورانه خود با دو جناح متضاد از موسیقیدانان ایرانی روبه رو شد که یکی گرایش افراطی در حفظ وضع موجود داشت، هیچ تغییری را در متن موسیقی سنتی و اجرای آن نمی پذیرفت و حتی آن را خیانت به فرهنگ ملی ارزیابی می کرد. دیگری در برابر، گرفتار تفریط شده بود. موسیقی سنتی را واپس مانده و بی ارزش به حساب می آورد و به پیروی از مُد آن سالها، موسیقی را نیز سراپا غربی می خواست.

وزیری در این میان نظریه ای اعتدالی و بینابینی داشت. ارزشهای درونی موسیقی سنتی را ارج می گذاشت ولی شیوه اجرای آن را کهنه و ملال آور می دانست و برای رهایی آن از این وضعیت نامطلوب، راهکارهایی عرضه می کرد و خود در آفرینش و اجرای موسیقی نوآورانه آنها را به کار می بست تا نتیجه کار را نیز نشان دهد.

وزیری نظرات و آموزه های خود را در چند رساله و کتاب نیز تدوین کرد تا دستورالعملی برای پیروان و شاگردان خود فراهم آورده باشد. یکی از این شاگردان که بعد در زمره همکاران او درآمد، روح الله خالقی بود که در هرجا و هر مقامی که بوده در پیروی از آموزه های وزیری و استمرار نوآوریهای اعتدالی در جامعه موسیقی ایران کوشا بوده است.

زندگی و کار

روح الله خالقی، در سال ۱۲۸۵، سال استقرار جنبش مشروطیت، در کرمان زاده شده. پدرش که منشی فرمانفرما، والی ایالت بود، با پایان مأموریت، همراه با خانواده به تهران بازگشت. او که خود نیز با موسیقی آشنا بود، در تهران دوستان موسیقیدان بسیاری داشت، و در مجلس انسی که درخانه برپا می کرد، از آنان نیز دعوت به عمل می آورد و فضای خانه سرشار از نغمه های موسیقی می شد. روح الله، بدین گونه با موسیقی دمساز شد. او را اگرچه در آغاز به مدرسه آمریکایی ها و بعد به دارالفنون فرستادند ولی عشق به موسیقی جان او را رها نمی کرد. اجرای برنامه های موسیقی در مدرسه آمریکایی ها، از یک سو و صدای ویولن رکن الدین مختاری که همسایه آنها بود، از سوی دیگر هر روز شعله اشتیاق او را دامن می زد. انتشار نخستین آگهی گشایش مدرسه موسیقی وزیری، کار را یکسره کرد. روح الله از نخستین نوجوانانی بود که در دفتر مدرسه موسیقی ثبت نام کردند. او نخستین جلسه آشنایی وزیری را با داوطلبان نوجوان تحصیل در مدرسه، با شور و شوقی ویژه توصیف می کند:

وزیری چند دقیقه برای ما تاز زد. سرعت مضرب و بختگی بجه او، چشمهای ما را خیره کرد. من تا آن روز تار بسیار شنیده بودم، ولی تار وزیری آیت دیگری از قدرت و توانایی بود... همین که دست استاد را بوسیدم، چند قطره اشک اشتیاق از چشمم فرو ریخت... از دیدگان استاد می خواندیم که با خود می گوید: در دل دوست به هر حيله رهی باید کرد!

نام نویسی در مدرسه موسیقی عملی شد ولی دشواری دیگر روح الله به این سادگیها از میان نرفت. پدر که اهل موسیقی هم بود، راضی نبود پسرش دنبال این کار برود. چون فکر می کرد که با موسیقی در ایران آن روزگار، کسی نمی تواند زندگی کند. پسر، ولی تصمیم نهایی خود را گرفته بود. به جای رفتن به مدرسه آمریکایی ها و دارالفنون به مدرسه موسیقی می رفت و نزد وزیری، نواختن ویولن، هارمونی، و آهنگسازی می آموخت.

خالقی چند سالی بعد، برای حفظ حرمت نظر پدر که می خواست او آموزگار شود، در دانشسرای عالی نیز نام نویسی کرد و در سال ۱۳۱۳ موفق به دریافت لیسانس در رشته ادبیات فارسی شد. یک سال پس از آن به خدمت وزارت فرهنگ درآمد و از سال ۱۳۲۰

به معاونت اداره کل موسیقی کشور و همزمان به معاونت هنرستان عالی موسیقی برگزیده شد. او اینک دیگر همکار وزیر شده بود. این همکاری ولی همزمان شده بود با قدرت یابی دوباره جناح افراطی جانبدار اشاعه موسیقی غربی که تدریس موسیقی سنتی را در هنرستانها نمی پسندیدند. خالقی که با فراست دریافته بود، موسیقی ایرانی در معرض خطر قرار گرفته است، در سال ۱۳۲۳، «انجمن موسیقی ملی» را بنیاد کرد تا پیش از آن که «هنرستان» به دست «فرنگی مآب»ها بیفتد، پناهگاهی برای تیمار موسیقی ملی به وجود آورده باشد. انجمن با همه کار شکنیها و جبهه بندیها، به همت خالقی تا سال ۱۳۲۸ بر سر پا ماند و در این سال پس از مذاکرات طولانی با مقامات دولتی به اداره کل هنرهای زیبای کشور وابسته شد. نامش نیز تغییر یافت و شد، هنرستان موسیقی ملی که سالهای نخست زیر نظر خود خالقی اداره می شد.

- خالقی که تا پیش از زمان گشایش رادیو ایران (۱۳۱۹)، با آن همکاری نزدیک داشته و چندبار نیز ریاست شورای موسیقی این سازمان را بر عهده گرفته و برنامه های ویژه ای را چون «ساز و سخن»، «یادی از هنرمندان» و «موسیقی بی کلام» تهیه کرده است. کار بزرگ او در رادیو، بنیاد ارکستری ویژه برای برنامه گلهها بود. ارکستری که خود آن را رهبری می کرد و با آن نوآوریهای خود را در آهنگسازی می آزمود.

خالقی در سال ۱۳۱۶ با خانم ایران ملوک جهانسوز شاهی ازدواج کرده که دو فرزند ثمره آن است: گلنوش و فرخ. گلنوش نیز به راه پدر رفته است. هنرستانهای ایران را گذرانده، در کنسرواتوار سالزبورگ (اتریش) در رشته آهنگسازی و رهبری آواز جمعی درس خوانده است. او در حال حاضر مقیم امریکاست و ارکستری را که خود به نام پدرش، «خالقی» بنیاد کرده، رهبری می کند.

خالقی چندین بار به بیرون از ایران سفر کرده است. او در این سفرها، در شوروی، و اقمار آن ازبکستان، تاجیکستان، آذربایجان و نیز در رومانی، فرانسه و هندوستان از بنیادهای فرهنگی و موسیقایی بازدید کرده است. در این میان از سفر هند، با دستی کاملاً پر بازگشت و دستاوردهای آن، با عنوان «رقص و موسیقی هندی» در مجله موسیقی انتشار یافت. خالقی در سالهای پایانی عمر با «انجمن فرهنگی ایران و شوروی» (وکس) همکاری می کرد. از جمله این همکاریها، مدیریت مجله پیام نوین بود.

آخرین سفر خالقی سفر سرنوشت بود. در تیر ماه سال ۱۳۴۴ برای مداوای زخم معده به سالزبورگ رفت و در چهارمین عمل جراحی، در بیست و یکم آبان ماه همان سال، در غربت درگذشت.

ارکسترها و آفریده‌ها

روح الله خالقی علاقه‌ای ویژه به آهنگسازی داشت، آهنگسازی با بهره‌گیری از همه‌چشم و خمهای آن. ولی برای آن که آهنگهایش را عرضه کند نیاز به ارکستر مناسب داشت. در همان سال ۱۳۱۳ که تحصیل خود را به پایان برد، با چند تن از دوستان ارکستر کافه بلدییه را بنیاد کرد. خود می‌گوید:

تشکیل این ارکستر موجب فعالیت تازه‌ای شد... به آهنگسازی پرداختیم و کلنل (وزیری) را سرمشق خود قرار دادیم... از آهنگهایی که در آن موقع ساخته‌ام و مورد پسند واقع شده است می‌توانم «رنگارنگ شماره یک - در اصفهان» را نام ببرم که مکرر در کنسرت‌ها و در رادیو نواخته شده است...

- ارکستر بعدی را خالقی در «انجمن موسیقی ملی» پدید آورد. در این ارکستر نیز شاگردان پیشین وزیری که دیگر آموزگار موسیقی شده بودند، عضویت داشتند. از سال ۱۳۳۸ که انجمن به همت خالقی به «هنرستان موسیقی ملی» تبدیل شد، ارکستر انجمن را نیز گسترش داده و نام «ارکستر هنرستان» را بر آن نهاد.

- ارکستر دیگر، همان ارکستر گلهای رادیو ایران بود که پیشتر از آن یاد کردیم. خالقی خود این ارکستر را برتر از ارکسترهای دیگر می‌دانست چون از تواناییهای فنی بیشتری برخوردار بود و می‌توانست تجربه‌های نوآورانه‌ او - و آهنگسازان دیگر را باز بتاباند. به باور خالقی، موسیقی ایران به دو نوع ارکستر نیازمند است. نخست ارکستر سازهای ملی و دیگری ارکستری که از سازهای ترکیبی (ایرانی و بین‌المللی) تشکیل شده باشد. این ارکستر دوم می‌بایست مجری آهنگهای نوآورانه‌ای باشد که از حد و مرز سنت فراتر می‌رود. خالقی آهنگهای تک خطی را با ارکستر گلهای اجرا نمی‌کرد و آهنگها بیشتر از «هارمونی» برخوردار بود. ولی همان طور که خود گفته است در اغلب موارد این هارمونی خیلی خفیف بود... تا گوش شنوندگان به مرور با آن انس بگیرد. هارمونی او از نوع هارمونی وزیری بود و با موسیقی سنتی ایران سازگار.

- از روح الله خالقی آفریده‌هایی نه چندان انبوه ولی نخبه و گزیده به یادگار مانده است که سرود «ای ایران» گوی سبقت و شهرت را از دیگران ربوده است. سرودی که از پیوند آهنگی در دشتی با شعری برانگیزاننده از حسین گل‌گلاب پدید آمده، نه تنها تا زمانه ما پاییده که از آغاز دوره خفقان اسلامی عملاً به سرود ملی مردم ایران تبدیل شده است. شماری از آفریده‌های خالقی آهنگهای دل‌انگیزی ست که او بر روی شعر شاعران کلاسیک نهاده است: چنگ رودکی (رودکی)/ آه سحر (فروغی بسطامی)/ می ناب (حافظ) حالا چرا؟

(شهریار) / جام جهان بین (حافظ) / شب هجران (رعدی آذرخشی)، آذربایجان (رهی معیری) و...

معروف ترین آهنگهای بدون کلام او عبارت است از دو «رنگارنگ»، یکی در اصفهان و دیگری در ماهور و سرودهای شهرت یافته او، غیر از «ای ایران»، عبارت است از: دانایی، آذر آبادگان، شیر و خورشید، کارگران، میهن، اصفهان، پند سعدی و...

خالقی آهنگسازی را با قطعه ای به عنوان «به نام او» در سال ۱۳۰۹ آغاز کرد و با تصنیف «خاموش» در سال ۱۳۴۴ به پایان برد. «خاموش» که با متنی از رهی معیری پیوند خورده با صدای بنان و ارکستر گلها به رهبری خود او در برنامه گلهای رنگارنگ ۲۳۷ اجرا شده است.

- کار تحسین برانگیز دیگر خالقی تنظیم و نوسازی تصنیفهای شیدا و عارف و نیز بعضی از آهنگسازان رادیو بود. به جرأت می توان گفت که بخشی از شهرت و محبوبیت شیدا و عارف در نیم قرن اخیر مدیون شیوه های تنظیمی خالقی ست که یک ملودی دست و پا شکسته را در حد اجرای ارکسترهای بزرگ اعتبار بخشیده است.

- از روح الله خالقی، چند کتاب آموزنده و ارزنده نیز باقی مانده است از جمله: نظری به موسیقی در دو جلد و سرگذشت موسیقی ایران در سه جلد، از آن گذشته مقالات بیشماری از او در روزنامه ها و مجلات از جمله در چنگ، موزیک ایران، موسیقی، رادیو ایران، و پیام نوین انتشار یافته است. او در تمام نوشته های خود به وضعیت موسیقی ایران در زمان حال و آینده اندیشیده و کوشیده تجربه های نوآورانه خود را تشریح کند و از این راه آموزه های مکتب وزیری را بپراکند.

مؤسسه فرهنگی ماهور در تهران که پیش از هر چیز به ضبط و پخش موسیقی می پردازد، در سال ۱۳۸۵ به یاری گلنوش خالقی، مجموعه نوشته های پراکنده او را گرد آورد و در کتابی با عنوان ای ایران، منتشر کرده است. همزمان چهار سی.دی، حاوی آفریده های برجسته او نیز از سوی مؤسسه ماهور به بازار فرستاده شده است.

نظرها

پیش از این اشاره کردیم که روح الله خالقی، آهنگ بدون هارمونی (هماهنگی) را کامل - و سازگار با زمانه ما- نمی دانست و خود در آهنگسازی می کوشید دست کم «کنترپوان» خفیفی را به کار بگیرد. به گفته او، ملودی بدون هماهنگی، به «عروس بی زیور» می ماند. باید این عروس بی زیور را با امکانات موجود فنی زینت کرد، تا موسیقی رنگ و رونق دیگری پیدا کند. «ملودی سازهای ما که فعلاً متکی به ذوق خود هستند، باید

غوطه ای هم در دریای علم موسیقی بزنند تا کارشان ارزش بیشتری پیدا کند.»
 - اگر در موسیقی ردیفی حفظ قیود و سنتهای قدیمی ضروری باشد، در کار ساختن
 تصنیف هیچ نیازی به رعایت آنها نیست: «باید قیود را رها کرد. باید از فواصل متصل تجاوز
 کرد و فواصل منفصل را نیز به کار برد تا ملودی‌ها تازگی پیدا کنند... باید کنترپوان و
 هارمونی را نیز وارد کرد...» او البته کنترپوان (توازی همزمان دو ملودی) را بر هارمونی
 ترجیح می‌دهد، مثل کارهای وزیری و دهلوی.

*

- برای خالقی شگفت آور نیست اگر موسیقی آوازی ایران این همه پر از غم و غصه
 باشد، زیرا که «سبک آواز خوانی (در ایران) برای تعزیه، و در تعزیه، رواج یافته» و به گونه‌ای
 درآمده که «به کار عزاداری بیاید» او شگفتی را در جای دیگری می‌بیند، در شیوه اجرای
 تعزیه که در آن دکلاماسیون باید اهمیت فراوان داشته باشد. «ولی خوانندگان قدیمی، شعر
 را فدای آواز کرده اند.» آنها به «در اوج خواندن اهمیت می‌داده اند» و... همه مهارت را در
 «چهچه زدن، غلت دادن و بلند خواندن می‌دانند...» به باور خالقی این انحراف در آواز
 خوانی سبب شده که مردم از آن بگریزند و به تصنیف پناه ببرند!

*

- ترسیم خالقی از وضعیت فعلی موسیقی ایران این است که «فرم‌ها همه محدود
 است، هماهنگی در کار نیست و ارکستراسیون و آهنگسازی فاقد تکنیک است، قدرت
 نوازندگی وجود ندارد و وسعت عملی در کار نیست.

*

- خالقی حضور غم و غصه را در موسیقی ایران از نظر تاریخی نیز توجیه می‌کند.
 یورشهای پیاپی و مداوم بیگانگان به ایران در «روح نغمه»های ما تأثیر نهاده و
 موسیقی ما را مخزن نغمات حزین، مثل «مویه» و «غم انگیز» و «بیداد» و «شکسته» و غیره ساخته که
 «همه اسمهای بامسمی است. سوز نغمه دشتی، زاری آهنگ «سه گاه»، غمگساری «افشاری» و
 فریاد حزن آور «منصوری» و... همه نمونه‌هایی ست از بدبختیها و بیچارگیهای گذشته» برای
 پیراستن موسیقی از غم و اندوه، باید «روح انزوا طلبی... بدبینی... افسردگی و خمودگی و ملال و
 حسرت از ما دور شود» و «شادی را بیش از غم... دوست داشته باشیم.

- خالقی با این همه می‌افزاید تا چنین جامعه‌ای و روحیه‌ای پیدا کنیم که زمان دراز
 می‌طلبد، از راههای دیگر نیز می‌توانیم دست کم درجه غم و اندوه را در نغمات خود
 تخفیف دهیم. از جمله باید به راه به کارگیری هماهنگی برویم.

نغمات ایرانی» وقتی به صورت هماهنگی (چند صدایی) نوشته شود «زاری و ضجه اش کمتر می شود...» و تفکر «جای غم را می گیرد!... از آن گذشته باید برای وزن و ریتم نیز اهمیت بیشتری قائل شویم.

- وزن خود به تنهایی موجب حرکت و شادی ست. آوازهای ما هم چون وزن ندارد، غم انگیز است.

- جالب است، خالقی که این سان در جستجوی راهی برای شادسازی موسیقی ایران است، خود از غم نهفته در آن، لذت می برد! اگرچه آن را غمی از نوع دیگر می داند: من شخصاً غم را در موسیقی بیش از نشاط دوست می دارم. البته نه آن غمی که مرا به ناله وادارد، بلکه غمی که مرا به اندیشه و تفکر بکشاند.

نو استعمار فرهنگی

در سال ۱۳۴۰ در کنگره بین المللی موسیقی که از سوی شورای موسیقی یونسکو، و با شرکت موسیقی شناسان جهانی در تهران برگزار شد، وزیری و خالقی نیز شرکت داشتند. توصیه های کنگره همه معطوف به این بود که پایه های سنتی موسیقی سرزمینهای شرقی را مطلقاً نباید تغییر داد. انواع موسیقی سنتی همان گونه ساده که هستند باید باقی بمانند. برخی از برجستگان موسیقی شرق، از جمله علینقی وزیری این توصیه ها را غیر عادلانه و ارتجاعی و ناسازگار با نیاز و زمانه ارزیابی کردند. وزیری حتی در خطاب خود از سر برآوردن مجدد نوعی استعمار فرهنگی سخن به میان آورد. غربی ها هرگونه دگرگونی در موسیقی خود را در جهت پیشرفت و نوآوری مجاز می دانند ولی شرقیان را از آن برحذر می دارند. بعد هم خودشان موسیقی شرقی را به عنوان «ماده خام» مورد بهره گیری قرار می دهند.

خالقی نیز با این گروه از مخالفان توصیه های کنگره همداستان بود. او اصطلاح «موسیقی دورگه» (Musique Hybride) را که کنگره به موسیقی پیشرفته مشرق زمین نسبت می داد، به خود کنگره برگردانید و نوشت کنگره دورگه به کار ما نمی آید. ما شرقیها خودمان باید بنشینیم و راه موسیقی آینده مان را روشن کنیم. «ما نمی توانیم تا ابد در یک نقطه توقف کنیم. ما می خواهیم پیشرفت کنیم». عمل کردن به نظرات کنگره «جلوی تحول را در موسیقی شرق می گیرد». اروپایی ها که این حرفها را می زنند، خودشان نغمه های موسیقی شرقیان را در آثار خود به کار می گیرند. «ما سالهاست که در راه تحول قدم برداشته ایم و تنها موسیقی شناسان مشرق زمین هستند که باید کیفیت این تحول و راه آینده آن را روشن کنند.

نکند.

آنچه شعر را توانایی و قدرت می بخشد - غیر از الهام مضمون، بازبهای لغوی، توازن و معنای واژگانی، وزن و آهنگ و ... - آن نوع تخیل و تبادلی است که می تواند کلام شاعر را به خاطره ها و تجربه های بیانی و فرهنگی مشترکش با خواننده پیوند دهد و از آن برای انتقال منظور خویش سود جوید. هنر شاعر در آن است که بتواند خواننده را به درون مرزهای شعر خود بخواند؛ و برای انتقال تجربه های شخصی خویش به او از تجربیات ذهنی و کلامی مشترکش با وی کمک گیرد. به سبب همین تجربیات ذهنی و کلامی مشترک است که خواننده هر شعری، بنا به توانایی ذهنی و ظرفیت تخیل خود، درک جداگانه ای - چه از نظر دریافت زیبایی و چه از لحاظ استخراج معنا - از شعر می کند؛ درکی که گاهی حتی خود شاعر هم از آن ذهن آگاهی نداشته است.

به دلیل همین ویژگی امکان بسط زیبایی و معنا در شعر است که ترجمه شعر از زبانی به زبان دیگر تقریباً ناممکن می شود؛ چون بهترین ترجمه شعر شاید یک نثر «خوب بیان شده» از آب در آید، ولی به هر حال از دایره حیطه شعر بیرون می افتد. در بهترین ترجمه ها تنها چیزی که از شعر باقی می ماند سایه ای است از یک دید شاعرانه که به زبانی غیر بومی و الکن بیان می شود. در ترجمه شعر «شعربیت شعر» فدای انتقال معنا می شود؛ و چون خواننده بیگانه با فرهنگ و تجربیات شاعر، نمی تواند به داخل فضای شاعرانه وی راه یابد - و در تجربه شعری همراه با شاعر گردد - از فهم و درک زیبایی و معنای شعر محروم می ماند. این واقعیت که تجربه های کلامی و فرهنگی مشترک شاعر و خواننده شعر برای درک زیبایی و یکدستی معنای شعر لزوم حیاتی دارد، منحصر به مواردی نمی شود که تفاوت زبان و فرهنگ سدی بین شاعر و خواننده شعر به وجود می آورد؛ در مواردی هم که شاعر با دیوار زمانی از خواننده شعرش فاصله می گیرد، و پس از گذشت سده ها تجربیات ذهنی و کلامی خواننده با او تفاوت می یابد، این مشکل به نحو دیگری رخ نشان می دهد. هنگامی که شاعر با دیوار زمانی از خواننده شعرش جدا می شود شعر شاعر به مرحله ای می رسد که هنوز می تواند خواننده را به حریم خود راه دهد و نشأت کلام را به او منتقل کند ولی دیگر از انتقال کامل یک «واحد معنایی - زیبایی» به خواننده باز می ماند. شعر هنوز پر جاذبه و پر قدرت است و زیبایی آن شنونده را مست می کند ولی دیگر قادر نیست معنای یکدستی از شعر را به طور کامل، و توسط تجربیات و تفاهم فرهنگی مشترک شاعر با خواننده، به خواننده منتقل نماید. برای همین هم هست که ما در بسیاری از موارد از شنیدن شعر حافظ و مولوی و عطار و ... به وجد می آییم و خون در رگهایمان می دود، ولی نمی توانیم

به اوج لذت هنری برسیم، چون نمی توانیم همزمان و همراه با زیبایی کلامی شعر افادات و معانی مورد نظر شاعر را در یابیم. در حالی که درک افادات و معانی همان شعرها برای هم نسلان شاعر، که تجربیات مشترک زندگانی و کلامی و بیانی با وی داشتند، سهل و آسان بوده است؛ و آنها تجربه شعری شاعر را همراه با لطافت کلامی شعر جذب می کردند و بنا به تواناییهای خود به سهولت به درجات مختلف اوج لذت درک هنری می رسیدند.

مشکل فهم شعر شاعران سده های پیش منحصر به زبان فارسی نیست. این اشکال در زبانهای زنده دیگر جهان حتی به مراتب بیشتر است. زبان فارسی و زبان عربی، که پشتیبان اصلی زبان فارسی ست، به دلایلی که خارج از این موضوع است، در سیر تکاملی خود در هزاره اخیر دچار تغییرات آوایی و معنایی و دستوری کمتری نسبت به سایر زبانهای مهم دنیا شده اند. از این رو برای فارسی زبانان و عرب زبانان هنوز شعر شعرای هزار سال قبل از لحاظ زیبایی هنر کلامی قابل درک و لذت رسانی ست هر چند از لحاظ انتقال معنا دیگر به چابکی قبل نیست؛ در حالی که در بیشتر زبانهای مهم دیگر دنیا حتی اشعار چند سده قبل نیز برای خواننده امروزی چندان دل انگیز نیست و خواننده نمی تواند نه از لحاظ جذب هنر کلامی و نه از لحاظ درک معنا ارتباطی با شعر بر قرار کند.

به طور کلی شعر به سه شکل شنونده و خواننده های خود را از دست می دهد و از قالب هنری خود تهی می شود؛ و در نهایت، و در صورت ماندگاری، مانند منظومه های گاتاها، وداها، گیلگمش، ادیسه و ... به شکل نثر تاریخی در می آید.

اول از طریق تغییرات دستوری زبان و تغییرات معنایی واژگان و یا متروک شدن استعمال آنها که امکان درک معنا از شعر را کاهش می دهد.

دوم از طریق تغییرات آوایی واژگان که زیبایی کلام را کاهش می دهد و جذابیت شعر را از آن می گیرد.

سوم از طریق تغییرات بافت فرهنگی جامعه که نسبت به جهان آشنای شاعر بیگانه می شود و دیگر نمی تواند به سهولت از اشارات ساده و بدیهی شاعر مفهوم لازم را بیرون بکشد.

اشکال درک اشعار شاعری مانند خاقانی از نوع اول است. اصرار خاقانی در استفاده از واژه هایی که حتی در زمان خود وی هم مهجور بوده برخی از اشعار او را به صورت اوراد و طلسمات در می آورد و رابطه او را با خواننده امروزی ناممکن می کند.

اشکال درک شعر شاعران اولیه مثل حنظله بادغیسی از نوع دوم است. چون امروزه ما با خواندن «آهوی کوهی در دشت چگونه دودا» احساس هیچ گونه زیبایی کلامی

نمی‌کنیم.

اشکال درک برخی از اشعار شاعرانی مانند مولوی و حافظ و عطار و ناصر خسرو از نوع سوم است. ما زیبایی سحر انگیز کلامی و هنری آن شعرها را جذب می‌کنیم ولی به مناسبت فاصله گرفتن با زمان زندگی شاعر دیگر دارای تجربیات مشترک برای درک سریع معنای شعر نیستیم؛ هر چند ابهام در معنا گاهی به صورت حسنی اضافی برای شعر در می‌آید که به ما اجازه تخیل وسیعتری را می‌دهد؛ و گاه حتی معنای کاملاً جدیدی را به خواننده امروزی القا می‌کند که خود شاعر هم نمی‌توانسته از آن معنا آگاهی اندکی داشته باشد.^۱

البته فهم شعر خاقانی شاید به مراتب از فهم شعر حافظ و مولانا مشکلتر باشد. ولی اشکال فهم شعر خاقانی زبان دشواری است که به کار گرفته و واژگان مهجوری است که به کار برده است؛ وگرنه فکر، مقصود و معنا ساده‌اند. در مقابل اشکال شعر حافظ و مولوی و عطار و سنایی و ... استخراج فکر و مقصود و معنایی است که شعر ارائه می‌کند؛ هرچند که هم واژه‌ها و زبان به کار برده شده نسبتاً ساده‌اند و هم فکر و مقصود و معنا در اصل پیچیدگی زیادی نداشته و هم نسلان آنان با سهولت بیشتری به آن فکر و معنا و مقصود پی می‌برده‌اند.

به مناسبت وجود اشکال اخذ معنا از این اشعار است که احتیاج به تفسیر شعر پیشینیان پیش می‌آید و پای تفسیرگران شعر به میدان ادبیات باز می‌گردد. ولی متأسفانه بیشتر این تفسیرگران، جز معدودی، نامجویانی هستند^۲ که مدعی‌اند با مکاشفات شخصی به معنای پنهانی شعر گذشتگان وقوف یافته‌اند، بدون آن که آنچه را که ارائه می‌دهند با روشهای شناخته شده علمی بخوانند و یا قیاسی عقلانی داشته باشد و یا از حد حدس و گمان بالاتر رود.

آنچه که راه را برای درک معنای اشعار شاعران سده‌های گذشته هموار می‌کند شناخت دید آنان نسبت به جهان پیرامونیشان است. چون حتی اگر ما معنای تک تک واژه‌هایی را که آنان به کار برده‌اند بدانیم و بتوانیم به کمک تخیل مفاهیم مدرنی از آن بیرون بکشیم و از ترکیب و هماهنگی کلام آنها لذت ببریم، باز بدون دانستن نحوه نگاه آنان به جهان پیرامونشان دریافت معنای عرفانی شعرشان اگر محال نباشد لاف بسیار مشکل می‌شود. برای فهم درست شعر هر شاعری در وهله نخست باید جهانی را که شاعر در آن زیسته و از آن متأثر شده است شناخت. تمام عوامل ذهنی مشترک بین مردم، در دنیایی که محاط بر شاعر بوده، ناچار سهمی از شعر او را ساخته‌اند. درک هر شاعری از جهان

پیرامونش به طور یقین بسیار نزدیک به همان نوع درکی ست که همعصران او از جهان پیرامونی خود داشته اند؛ هرچند اگر در اعتقادات شخصی اش تفاوت‌هایی هم با همعصرانش داشته است. برای هر شاعری تنها وسیله انتقال مفاهیم شعری به ناچار همان فرهنگ مشترک جاری در جامعه وی بوده است. فرهنگی که هم آبشخور هنر وی بوده و هم عامه مردم با آن اُخت بوده اند؛ و در حقیقت جزو فرضیات روزمره زندگی مردم عصر به حساب می آمده است.

به عنوان مثال اگر ما جهان پیرامونی مولوی را دقیقاً نشناسیم، و از دید معاصران وی نسبت به هستی چیزی ندانیم، و شعر زیر را از او بخوانیم هرچند زیبایی کلامش را درک می کنیم و به طور مبهم برداشتهایی هم از معنای شعر می کنیم، و حتی بعضاً می توانیم معانی مدرنی نیز از آن بیرون بکشیم، ولی از دریافت درست معنای عرفانی نهفته در شعر وی باز می مانیم^۲ و به همین دلیل نمی توانیم با شنیدن یا خواندن آن به اوج لذت هنری برسیم.

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد	موسی با موسیقی در جنگ شد
چون به بیرنگی رسی کان داشتی	موسی و فرعون دارند آشتی
گر تو را آید بر این نکته سؤال	رنگ کی خالی بود از قیل و قال
این عجب کاین رنگ از بیرنگ خاست	رنگ با بیرنگ چون در جنگ خاست
چون که روغن را ز آب اسرشته اند	آب با روغن چرا ضد گشته اند؟
چون گل از خار است و خار از گل چرا	هر دو در جنگ اند و اندر ماجرا؟
یا نه جنگ است این برای حکمت است	همچو جنگ خر فروشان صنعت است
یا نه این است و نه آن، حیرانی است	گنج باید جست، این ویرانی است
آنچه تو گنجش توهّم می کنی	زان توهّم گنج را گم می کنی...
نعلهای بازگونه ست ای سلیم	سرکشی فرعون می دان از کلیم

امروزه دریافت معنی این شعر، و بسیاری از اشعار دیگر مولوی، برای ما مشکل شده است و در نتیجه مفسران زیادی پا پیش نهاده اند تا معنای اشعار وی را برای ما توضیح دهند. بعضی از این مفسرین سعی کرده اند تا با تفسیرهای لغوی معنای اشعار او را از بستر آن بیرون بکشند. بعضیها هم درصدد پیدا کردن معنای پوشیده و پنهانی در شعرهای او برآمده اند، تا با سعی در توضیح آن معنای پنهانی کرامات جدیدی برای گوینده آن قایل شوند. برخی هم با تکیه بر روشهای جدید روانشناسی در صدد برآمده اند تا معنای مدرنی از سینه این شعرها بیرون بکشند و آن را با برداشتهای روانشناسانه قرن بیست و یکم پیوند

دهند و برای آن بزرگوار شأن تقدم در روانشناسی جدید قایل شوند. البته بدیهی ست که هر اثر والای ادبی قدرت آن را دارد تا خواننده - و به خصوص خواننده نسلهای بعد - را از گوینده پیش بیندازد و او را به سطوحی از درک و آگاهی رهبری کند که خود گوینده هرگز شاعر به آن نبوده است؛ ولی این امر دلیل آن نمی شود تا ارتقاء به آن سطوح آگاهی را به گوینده شعر هم نسبت داد.

از این نظر باید متوجه بود که اشکال دریافت معنای اشعار مولوی - و شاعرانی مانند وی - نه به خاطر آن است که آنان به حقیقتی دست یافته بودند که آن حقیقت مهجور مانده و فراموش گشته و در حال حاضر عقل ما قادر به درک آن حقایق نیست؛ و با آنان مفهومی چنان مدرن گفته اند که هنوز باید نسلها منتظر ماند تا معنای اصلی آن روشن شود؛ و یا آن که آن بزرگواران برای آن که سر آنان به دست نامحرم نیفتد چنان مفهوم مورد نظرشان را در لفافه ای از ابهام و ابهام پیچانده اند تا جز معدودی از خودیها کسی قادر نباشد از آن سر دربیاید؛ بلکه اشکال اصلی در درک بعضی از اشعار مولوی و شاعرانی مانند وی از آن جا آغاز می شود که ما جهان بیرونی و هستی^۴ را دیگر شبیه به آنان نمی بینیم. شناسایی ما از جهان بیرونی و هستی چنان به طور بنیادی تغییر یافته است که متوجه نیستیم آن بزرگواران نگاه کاملاً متفاوتی نسبت به هستی و نیستی داشته اند و مفاهیمی که ارائه می دادند نیز بر اساس آن گونه شناخت از جهان بیرونی و هستی بوده است.

امروزه وقتی ما راجع به جهان بیرونی و هستی صحبت می کنیم فضای بیکرانی را در نظر داریم که میلیاردها کهکشان در آن پهنه پراکنده اند؛ که هر کهکشانی مرکب از میلیاردها ستاره های ریز و درشت و عجیب و غریب، از گولهای سرخ و کوتوله های سفید گرفته تا ستاره های نوترونی و بلاک هولها و...، است. در این وسعت بیکرانه کره خاکی ذره ای ناچیز، سرگردان و بی دفاع است. بر روی این کره خاکی حقیر و کوچک و بی اهمیت انسان موجودی تنها و منزوی و بی پناه شده است. برای بشر امروزی جهان به نحو ترسناکی خلوت شده و او حس می کند که از مرکز کائنات به حاشیه هستی رانده شده و امپراتوریش پایان یافته است. عظمت جهان بیرون او را مرعوب کرده است.

بدیهی ست که عظمت خلقت برای مولوی و همعصرانش هم مطرح بوده است. آنها هم از عظمت جهان بیرونی و هستی حیران بودند. ولی آن عظمتی که آنها در نظر داشتند با آنچه که ما اینک در نظر داریم قابل قیاس نیست. آنچه که آنها عظیم می شمردند در نهایت تکه زمینی بود معلق بر سر شاخ گاوی،^۵ که خود بر پشت ماهی ای سوار بود، که آن ماهی در دریایی شناور بود، که معلوم نبود خود آن دریا بر کجا آرام دارد. دور آن تکه زمین را هم،

که به کناره های جابلقا و جابلسا ختم می شد، دریایی فرا گرفته بود که معلوم نبود به کجا ختم می شود و قرار هم نبود تا به جایی ختم شود. بر بالای آن دریای بیکران هفت فلک آسمان بر افراشته شده بودند. خورشید و ماه و ستارگان و سیارات، که زینت آسمان به شمار می رفتند و سرگردان آن هفت فلک دوار بودند، گرچه برای تفکیک روز و شب آفریده شده بودند ولی در همان حال سرنوشت بشر را هم رقم می زدند. در فلک الافلاک خداوندگار بر تختش جلوس کرده بود و خیل فرشتگان بارگاهش شبانه روز وی را حمد می گفتند و او از آن جا امور بندگانش را تمشیت می داد و نگران خسران^۶ زمینیان بود. آن جایگاه چندان از زمین به دور بود که اگر پُتنکی از آن بلندا به زمین پرتاب می شد هفت شبانه روز طول می کشید تا به زمین برسد! و رای فلک هفتم وجود نداشت. نه آن که در و رای فلک هفتم «هیچ چیز» وجود نداشت. بلکه و رای فلک هفتم اصلاً خلقتی نبود؛ «و ما خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا» همانی بود که در زیر فلک هفتم و بر بالای شاخ گاو قرار داشت. تمام آفرینش خدا در همین محدوده بود که به دو جهان مجزا از هم تقسیم می شد: جهان غیب و دنیای ظاهر. خود خدا هم در این محدوده ساکن بود. بهشت و دوزخ و برزخ هم در همین محدوده بودند. خیل فرشتگان و پریان و جنیان و دیوان هم در این محدوده ساکن بودند. تعداد فرشتگان چندان زیاد بود که برخی از اولیای کلیسا نگران آن بودند که آیا صد فرشته می توانند بر سر جوالدوزی جایگیر شوند تا به همهٔ فرشتگان محلی برای نشستن و استراحت برسد! ارواح آدمیان به دنیا نیامده و در انتظار جسم و ارواح آدمیان مرده و در انتظار عقوبت در همین فضا می لولیدند. در آن روزگار مرگ و میر فراوان بود. تعداد آدمیان زیاد نبود ولی هر کس تا به مرحلهٔ رشد برسد شاهد مرگ بسیاری از خویشان و همسایگانش بود. در نظر آنان تعداد مردگان آن چنان عظیم می نمود که تنها ارواح آدمیان مرده می توانست فضای خلقت را شلوغ نماید.^۷

در این فضای شلوغ انسان در کانون آفرینش قرار داشت و ابر و باد و مه و خورشید و فلک به خاطر وی سرگشته و فرمانبردار بودند. انسان حتی یک دم هم تنها نبود. همیشه ناظرانی نامرئی وجود داشتند که او را می پائیدند. حتی آن اعرابی تنها و سرگشتهٔ بیابان، که اگر شبانه روزی در صحرا می تاخت چشمش به دَیَّارِ الْبَشَرِ نمی افتاد، در روز از همراهی ارواح اجدادش پر دل بود و در شب از ترس شبیخون و آزار اجنهٔ خواب خوش نداشت. موجودات پوشیده از نظر^۸ همه جا بودند و هر لحظه می توانستند به ناگاه از پوشیدگی به ظاهر در آیند؛ همان طور که بعضی از افراد بشر که نظر کرده یا شیریر بودند می توانستند به ارادهٔ خود یا به کمک زمزمهٔ اورادی از نظر ناپدید شوند و دوباره به اختیار

خود در محل دیگری پدیدار گردند. بعضی از قدیسان یا شریان قادر بودند که طی الارض نمایند و در طرفه العینی از سر زمینی به سر زمین دیگر بروند. هر روحی - و حتی روح هرانسان مقدس زنده ای - می توانست به خواب یا رؤیای هرکسی که میلش باشد سر بکشد و به او تعلیمات لازم را بدهد؛ یا هر کسی می توانست خواب نما شود و در رؤیای خویش از راهنمایی روح قدیسی بهره مند گردد. این ارواح حتی می توانستند محل اشیاء گمشده و یا گور امامزاده گمنامی را نشان دهند و یا خبری از آینده در اختیار خواب بیننده بگذارند و یا او را از خطری که در کمینش نشسته آگاه کنند. هر تولدی ظهور روحی بود در جسمی و هر مرگی ترک روحی بود از بدنی و باقی گذاشتن جسدی. با هر تولدی روحی از غیب به دنیای ظاهر می پیوست و با هر مرگی روحی به جهان غیب رجعت می کرد تا پاداش یا عقوبتی در خور نحوه زندگیش بگیرد. جهان ظاهر - یا بهتر بگوییم قسمت ظاهر شده آفرینش - با جهان غیب - یا قسمت ظاهر نشده آفرینش - در تعامل و داد و ستد همیشگی بود.

بدیهی ست که تمام این ظاهر شدن‌ها و غیب شدن‌ها هم نظمی داشت. مانند تمام پدیده های دیگر خلقت، ظاهر شدن و غیب شدن نیز بر اساس آن لوح محفوظی بود که در ازل توسط خالق نوشته شده بود. هیچ چیز ظاهر نمی شد مگر آن که در ازل محل و زمان وقوع آن در لوح ضبط شده باشد و هیچ چیز به غیب نمی پیوست مگر آن که در همان لوح جا و زمان آن ضبط شده باشد.

ولی ظاهریان با غیبیان یک تفاوت بسیار اساسی داشتند. غیبیان می توانستند خود و هم ظاهریان را ببینند و در کار آنان دخالت کنند ولی ظاهریان فقط می توانستند خود را ببینند و از دیدن غیبیان و دخالت در کار آنان محروم بودند. غیبیان برای ظاهریان فقط موقعی قابل دیدن می شدند که تجلی می کردند و به جسم مادی در می آمدند و ظاهر می شدند. یعنی به خود رنگی^۹ می زدند تا دیده شوند.

البته تفاوت‌های مهم دیگری هم بین جهان ظاهر و جهان غیب وجود داشت. در جهان ظاهر همه چیز فساد پذیر و فنا شدنی و از بین رفتنی بود؛ در جهان غیب هیچ چیز فاسد نمی شد. هیچ چیز پیر نمی شد. هیچ چیز نمی مُرد. همه چیز ابدی بود. در جهان ظاهر احتیاج وجود داشت و مخلوقات همه به دنبال سوداهای ناشی از احتیاجات جسم بودند. در جهان غیب جسمیتی وجود نداشت؛ بنابر این احتیاجی وجود نداشت تا سودایی را در ارواح منتظر برانگیزد؛ البته مگر آرزوی قرب به خدا که آن هم جز از طریق تجلی امکان نداشت؛ و به همین خاطر همه ارواح بیتاب تجلی بودند. جهان ظاهر مادی، تیره، و گناه آلود بود؛ در مقابل جهان غیب قدسی، نورانی، و ملکوتی. هر موجودی از جهان ظاهر تا از

ماده پالوده نمی‌گردید نمی‌توانست به جهان غیب بپیوندد؛ همان طور که هر موجودی از جهان غیب تا به ماده آلوده نمی‌شد امکان ظهور نمی‌یافت. نه تنها گناه، که ناشی از آلودگی به ماده و احتیاجات مادی بود، بلکه هر رنگ^{۱۰} و احساس دیگری در این جهان مادی از ناگوار گرفته تا نیکو، از نفرت و حسادت و خود خواهی و زیاده خواهی و ... گرفته تا شور و عشق^{۱۱} و شیدایی و ... فقط مختص جهان ظاهر بود؛ در عوض معصومیت، بیگناهی، و خالی از هر نوع رنگ و احساسی بودن خاص جهان غیب بود و کمتر راه به جهان ظاهر می‌برد.

شعر مولوی حاصل چنین نگاهی به هستی است. او هیچ حرف مشکلی نمی‌زند. هیچ حرف نئی هم نمی‌زند. او آنچه را که همه می‌دانستند با دید شاعرانه و شخصی خویش بیان می‌کند. البته این سخن به آن معنا نیست که مولانا به تمام اعتقادات همعصران خود معتقد بوده و یا الزاماً به جن و پری باور داشته است. بلکه منظور آن است که وی متأثر از فضایی بوده که به این نحو می‌اندیشیده و او هم برای بیان معانی مورد نظرش ناچار بوده از دانسته‌های مشترک با همعصرانش استفاده کند؛ یعنی از آن فرهنگی که برای سایرین، خواننده و شنوندهٔ شعر، آشنا و مفهوم بوده است. مولوی اگر هم مخالف بعضی از معتقدات همعصران خود بود باز هم برای بیان مخالفتش چاره‌ای نداشت مگر آن که از دانسته‌های مشترکش با آنان کمک بگیرد.

با آشنایی به نگاه تاریخی همعصران شاعر به جهان بیرونی و هستی و نیستی است که مشکل اصلی فهم معانی اشعار شاعران سده‌های پیشین تقلیل می‌یابد و درک شعرهای آنان ملموس‌تر و آسانتر می‌شود.

در شعر بالا زمینه و مشغولیت فکری مولوی به عنوان یک عارف مسألهٔ عدالت خدا است. این مشغولیتی است که فکر نسلهای پیاپی عارفان را، چه قبل و چه بعد از وی، به خود مشغول داشته است.^{۱۲} البته او به عنوان یک فقیه سنی احتیاجی به خدایی عادل ندارد و می‌داند که قرآن نیز این موضوع را مسکوت گذاشته است. ولی به عنوان یک عارف خدای او باید عادل باشد. عشق به خدایی ناعادل امری نامتصور است؛ و بدون عشق هم عرفانی وجود ندارد. ولی اگر خدا عادل است پس چگونه است که ظلم و ستم و بدکاری جهان را پوشانده است؟ چرا مظلومان به طور مستمر دچار ظلم ظالمانند؟

شعر بالا کوششی است که مولوی در توجیه علت وجودی بدی و بدکاری در این جهان دارد. برای عارفی مانند مولوی ارائهٔ جواب به این مشکل بزرگترین دغدغه و در عین حال دلهره است. او می‌کوشد تا برای این سؤال بنیادین جوابی ارائه دهد که اگر این جهان

آفرینش پروردگار بزرگ است، که هست، پس دلیل وجود بدی و تبهکاری در آن چیست؟ چرا پروردگار همراه با خلقت جهان، بدی و تبهکاری را هم آفریده است؟ چگونه است که در زندگی این جهانی یکی برگزیده می شود تا موسی باشد و یکی محکوم است تا فرعون بشود؟ و چرا این دو برگزیده و محکوم به جنگ هم می روند؟ اگر این سرنوشت خواست خدا بوده، که هست،^{۱۲} پس معنای بهشت و جهنم چیست و مقصود از اجرای نقشهای متفاوتی که بایستی توسط افراد بشر انجام شود چیست؟ مولوی فیلسوف نیست و نمی تواند وعده پاداش و عقوبت بشر در آخرت را به زیر سؤال بکشد و آن را در تقابل و تضاد با جبر ناشی از دانایی خدا قرار دهد. او نه تنها فیلسوف نیست که از فیلسوفان بیزار است. او استدلال را که ابزار فیلسوفان است تحقیر می کند و آن را عاجز از دریافت و بیان حقیقت می بیند. از نظر وی تنها راه دستیابی به حقیقت حال، مقام، کشف و شهود است؛ حال، مقام، کشف و شهودی که منحصرأ از راه ترک دنیا و اعراض آن حاصل شدنی ست. ترک دنیا، روزه داری و نماز و بیخودی^{۱۴} کلید گشایش معرفت است. معرفت کسب کردنی نیست. معرفت هدیه ای است که منحصرأ به دلهای تهی شده از سوداها و تمناهای این جهانی اهدا می شود. برای دیدن نور معرفت باید اندرون را تهی کرد. او وجهی نمی بیند تا به خدا اعتراض کند که اگر سرنوشت من در ازل نوشته شده است پس دلیل کیفر من، نیک یا بد، چیست. او فقط سعی دارد تا علت موجهی برای وجود بد در این جهان، و دلیل تضاد و جنگ بین نیک و بد را، ارائه دهد. او علت وجود این تضاد را در قلب و تحول از غیب به ظهور می بیند. از نظر او تضاد، عارضه «ظهور» است. غیب محکوم است تا رنگ جسمیت به خود بگیرد تا ظاهر شود؛ و جسم نیز اسیر احتیاج است؛ و این احتیاج است که زمینه ساز تضاد است.

چون که بیرنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد

زمانی که روحی مشتاق پس از انتظاری طولانی نوبتش می رسد که اذن «ظهور» یابد به ناچار باید «بیرنگی» غیبش فدا گردد و اسیر «رنگ» جسمیت جهان شود؛ و از آن لحظه است که جنگ موسی با موسی، دو روحی که در غیب دچار رنگ «احتیاجی» نبودند تا به دنبال جنگی با یکدیگر باشند، آغاز می شود. در غیب روح فرعون با روح موسی همانند و در صلح و سازش بوده است. در واقع هر دو موسی بوده اند. تفاوتی بین آنان وجود نداشت. عارضه رنگ این جهان و احتیاج جسم است که از یکی موسی می سازد و از یکی فرعون.

چون به بیرنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی

و زمانی هم که موسی و فرعون دوباره به غیب بپیوندند، و رنگهای جسمیت و احتیاج خود را از دست دهند، آن وقت با دسترسی به «بی نیازی» در جهان غیب، آن دو روح دوباره

با هم به آشتی می‌رسند .

گر تو را آید بر این نکته سؤال رنگ کی خالی بود از قیل و قال
دنیای ظاهر به علت طبیعتش ملامت از قیل و قال و جنگ و جدال و تضاد منافع
است؛ و سوزش احتیاج جسم در جهان ظاهر نمی‌گذارد تا کسی از قیل و قال و جنگ و
جدال و تضاد منافع برکنار بماند. این احتیاجات جسم است که در نفس خود عامل قیل و
قال و جنگ و جدال و منشأ تضاد است .

این عجب کاین رنگ از بیرنگ خاست رنگ با بیرنگ چون در جنگ خاست
چون که روغن را ز آب اسرشته اند آب با روغن چرا ضد گشته اند؟
چون گل از خار است و خار از گل چرا هر دو در جنگ اند و اندر ماجرا؟
ولی مولوی عارف هوشیاری ست؛ و می‌داند که این انتقال تقصیر (یا مشکل) از
«خلقتِ خداوند» به «عارضهٔ ظهور» مشکل گشا نیست چون خود «عارضهٔ ظهور» و «رنگ و
احتیاجات جسم» نیز جزئی از آفرینش خداست. پس سؤال هنوز باقی ست و جوابی نیافته
است. فقط شکل سؤال عوض شده است: چرا رنگِ ظاهر با بی‌رنگیِ غیب در جنگ شده
است؟ مولوی برای یافتن پاسخ کوشش دوباره ای می‌کند و در گفتگویی که به نظر
می‌رسد درونی باشد با خود می‌گوید:

یا نه جنگ است این برای حکمت است همچو جنگ خر فروشان صنعت است
شاید آنچه را ما به صورت جنگ می‌بینیم اصولاً جنگی نباشد، بلکه نمایشی باشد
جهت جلب مشتری برای حکمت جویی، درست مانند جنگ خر فروشان که نمایشی ست
برای جلب مشتری و فروش چهارپایان. ولی این جواب هم گیرایی چندانی برایش ندارد.
بنابراین پاسخ نهایی را مطرح می‌کند ولی نه به صورت پاسخ بلکه به صورت پاک کردن
سؤال :

یا نه این است و نه آن، حیرانی^{۱۵} است گنج باید جست، این ویرانی است
و می‌گوید که این تضاد نیک و بد نه جنگ است و نه وسیلهٔ حکمت آموزی؛ بلکه در
واقع تمام دنیای ظاهر یک حیرانی بزرگ است، حیرانی ای که مکث در آن مآلاً باعث
کدورت ذهن و ویرانی ایمان می‌شود؛ و سالک به جای توقف و جستجو برای پیدا کردن
جواب به سؤالی که جواب ندارد بهتر است که ترک سؤال کند و به جای توهّم دانستن
به جستجوی گنج واقعی (جهان غیب؟) برود. عارف باید فرزند زمان خود باشد و خلقت را
به نحوی که هست بدون سؤال بپذیرد؛ چون نفس سؤال و آرزوی دانستن، مانند دل بستن
به هر خواستهٔ دیگر این جهان مادی، موجب گمراهی است .

آنچه تو گنجش توهم می کنی زان توهم گنج را گم می کنی...
 چون آنچه که گنج پنداشته می شود (پیدا کردن جواب برای سؤالی که جواب ندارد)
 (توهم و غفلتی ست که باعث می شود تا جهان غیب، که گنج واقعی ست، گم شود. مولوی
 با این شاه بیت:

نعلهای باژگونه^{۱۶} ست ای سلیم سرکشی فرعون می دان از کلیم
 هم پاسخ و هم پیام خود را کوتاه و مفید و گذرا می دهد: این تفاوتی که تو بین موسی
 و فرعون می بینی نعل باژگونه ای ست تا حقیقت را نبینی که در واقع امر سرکشی فرعون
 لازمه عبودیت موسی است؛ و آنها باهم تشکیل مجموعه ای را می دهند که دیگر نه نیک اند
 و نه بد .

مولوی در نهایت می خواهد این نکته را بنمایاند که در جهان غیب تفاوتی بین موسی
 و فرعون نبوده است. اگر برای فرعون عقوبتی هم در جهان غیب مقدر شده باشد این
 عقوبت ناشی از عارضه رنگی ست که در جهان ظاهر به خود گرفته است؛ و نه آن که در
 اصل، و در جهان غیب، روح یا سرنوشتِ روح او تفاوتی با روح یا سرنوشتِ روح موسی داشته
 است. بنابراین موسی و فرعون را باید به صورت یک مجموعه دید، که به منظور واحدی چون
 عبرت بشر^{۱۷} آفریده شده اند، تا تفاوت نیک و بد آنها از میان بر خیزد؛ و آنچه را که در ظاهر
 تضاد بین موسی و فرعون به نظر می رسد تبدیل به وحدت امر شود.

این تلقی از نقش موسی و فرعون در ادبیات مسیحی نیز سابقه دارد و عجب نیست که
 اگر مولوی، در جوار مسیحیان قونیه، از آن تأثیر پذیرفته باشد. نقش یهودا در مقابله با
 عیسی مسیح نیز، مانند نقش فرعون در مقابله با موسی، در ظاهر یک تقابل رو در رو بین
 عنصر آلوده و عنصر پاک است؛^{۱۸} ولی در زیر این ظاهر فریبنده باطن مهمتری پوشیده
 مانده است. بدون یهودا، عیسی مسیح نمی تواند مأموریت خویش را به انجام برساند و با
 رفتن بر روی صلیب و قربانی کردن خویش گناه کبیره انسان (خوردن از میوه ممنوعه) را
 باز خرد. بدون یهودا مسیحیتی نمی تواند وجود داشته باشد. پس یهودا همان قدر، اگر نه
 بیشتر، در انجام مأموریت عیسی مسیح نقش دارد که خود عیسی مسیح. صلیب یهودا اگر
 سنگین تر از صلیب عیسی نباشد سبکتر هم نیست. نقش فرعون نیز مانند نقش یهودا
 است. مطرود است و نفرین می شود اما وجودش به همان اندازه موسی برای مأموریت
 موسی لازم است و معلوم نیست که کدام وظیفه سنگین تری به عهده داشته اند .

این مشغولیت فکری راجع به چرایی وجود تضاد در جهان مادی منحصر به مولوی

نیست. قبل و بعد از او دیگران هم کم و بیش به آن پرداخته اند. حافظ هم همان معنا را بعد از صد و اندی سال در غزلی زیبا به این شکل ارائه می دهد:

در ازل پرتو حسنت به تجلی دم زد	عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
جلوه ای کرد رخت دید ملک تاب نداشت	عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
عقل می خواست کزان شعله چراغ افروزد	برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد
مدعی خواست که آید به تماشاگه راز	دست غیب آمد و بر سینۀ نامحرم زد
دیگران قرعۀ قسمت همه بر عیش زدند	دل غم‌دیده ما بود که هم بر غم زد
جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت	دست در حلقۀ آن زلف خم اندر خم زد
حافظ آن روز طرب نامۀ عشق تو نوشت	که قلم بر سر اسباب دل خرم زد

حافظ همان مشکل مولوی را منتها با زبان بسیار شاعرانه تری و در لفاف پوشیده تری تکرار می کند. او حتی گامی هم از مولوی جلوتر می رود و به جای یک تضاد (موسی با فرعون) یک هماهنگی (زیبایی با عشق) را در مقابله با هم قرار می دهد. در جهان غیب زیبایی (حسنت) وجود دارد و دچار حتمیت ناگزیر تجلی ست ولی زیبا وجود ندارد؛ همان طور که زیبا بین وجود ندارد. زیبایی پس از ظهور است که در کالبد «زیبا - معشوق» تجلی می یابد و به «عاشق - زیباپرست» واقعیت وجودی می دهد. با تجلی ست که زیبایی و عشق حقیقی می شوند و موجب کشمکش و رقابت و جنگ می گردند.

بر اثر عارضۀ «ظهور» است که زیبایی رنگ می گیرد و تجلی می یابد و باعث فوران عشق در قلب عاشق می شود. عشقی که بدون ظهور زیبایی وجود خارجی ندارد. همان طور که زیبایی بدون انگیزش عشق مفهوم ندارد. همان طور که عیسی بدون یهودا رستاخیزی ندارد و به مسیح مصلوب متحول نمی شود، و موسی بدون فرعون فرمانی پیدا نمی کند و از نبی قوم به منجی قوم تحول نمی یابد.

زیبایی و عشق هم فقط تا وقتی که ظهور نکرده اند قدسی و ملکوتی اند و آلوده به کسی یا چیزی نیستند. ولی وقتی از غیب به ظاهر می پیوندند و به هیأت مادی در می آیند با هم در تقابل می افتند و آتش در خرمن هستی بشر می زنند.

و اگر عقل جرأت کند که از شعلۀ عشق چراغی بیفرورد تا برای درک علت قیل و قال و ماجرای وجود پرتو روشنایی ضعیفی به صحنه بیفشاند، و به آن معنا و مفهومی بدهد، ناگهان برق غیرت عشق چنان به درخشش می افتد که نورش همه را خیره می کند و جهان عقلانی را به هم می ریزد.

و زمانی هم که مدعی (فیلسوف - دانشمند) می کوشد تا با نظارۀ راز (استدلال)

به غیب و اسرار آن دست یابد دست غیب از آستین برمی آید و جلوگیری (دانستن بیشتر) او می شود.

در این کشاکش، کسانی که بدون سؤال پی عیش ناشی از تسلیم و رضا رفتند همه رستند؛ به جز دل غمدیده ای که به دنبال چراها حرمان همیشگی را نصیب خود کرد. و آن دل غمدیده از آن روزی می تواند به خرسندی از عشق نائل شود که قادر شود تا قلم بر سر اسباب دلمشغولیهای خود بکشد.^{۱۹}

و این همان سخنی ست که مولانا صد و اندی سال قبل از حافظ ارائه داده است: ما را به دانستن چراهای فلسفی راهی نیست و حیرانی در چراها جز گمراهی نیست؛ جزء را باید وا گذاشت و کل را باید دریافت، گنج واقعی را. خرسندی دل را.

دنیای شاعران دنیای بسیار پیچیده و عجیبی ست. آنان می توانند یک معنا را چنان دو لباس جداگانه بپوشانند که مشکل کسی بتواند یار قدیم را در لباس جدید باز شناسد.

ویرجینیا

یادداشتها:

۱ - نمونه ای از وسیعتر بودن افق دریافت خواننده ای که قرن‌ها بعد شعری را از شاعری می خواند بیتی از ترجیع بند معروف هانف است که:

دل هر ذره ای که بشکافی آفتابیش در میان بینی

به طور حتم شاعر چیزی از فرضیه اتم نمی دانسته و نمی توانسته برداشت اضافی (ولی نه الزاماً اصلی) امروز ما را از این شعر داشته باشد. به احتمال قوی اندیشه او در زمان سرودن شعر بیشتر متوجه امکانات متفاوت دسترسی به حقیقت واحد «وحده لا اله الا هو» بوده است.

۲ - برای نمونه می توانید به کتاب *حافظ به روایت احمد شاملو* و یا عباس کیا رستمی مراجعه فرمایید.

۳ - برای توضیح بیشتر در مورد اشکالات درک این شعر به مقاله عالمانه آقای اسعد نظامی تالش در *ایران شناسی* (شماره ۴ سال بیست و یکم، زمستان ۱۳۸۸) رجوع فرمایید.

۴ - در قدیم هستی به معنای جهان ظاهر (مربی) و نیستی به معنای جهان غیب به کار می رفت. امروزه ما هستی را به دو بخش جهان درون و جهان بیرون تقسیم می کنیم (من در مقابل همه چیز دیگر) و جهان غیب، اگر وجود داشته باشد، جزئی از جهان بیرون به شمار می رود. نیستی از مفهوم قبلی آن تهی شده است و بیشتر به معنای مرگ به کار می رود. در حقیقت «نیستی» دیگر وجود ندارد نه به صورت مادی و نه به صورت فلسفی آن؛ معادل مذهبی آن که توسط خالق خلق نشده است.

۵ - این گاو را عطار چنین وصف می کند:

...زمین بر گاو افتاده ست مادام ولی گردون ندارد هیچ آرام
نمی دانم چه کار است اوفتاده که گردون می دود گاو ایستاده

فلک را قصدِ جان تو از آن است
که با تو پای گاوش در میان است
زمین بر گاو مانده دشمن توست
که دائم گاو او در خرمن توست...
...گویی، گاو در او، گویی بر این گاو
فلک چوگان، که یابد یک نفس داو؟

(الهی نامه، تصحیح هلموت ریتر، چاپ اسلامبول صفحه ۲۷۶)

۶ - وَ لَعَصْرَ اِنَّ الْاَنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ [قسم به عصر(نورانی رسول یا دوران ظهور ولی عصر] که انسان همه در خسارت و زیان است]، سورهٔ والعصر، آیهٔ اول. تمام آیات قرآن و ترجمهٔ آنها در این نوشته از قرآن با ترجمهٔ فارسی بصیرالملک، سازمان چاپ و انتشارات جاویدان، بنیاد محمد حسن علمی، برداشته شده است.

۷ - تعداد عظیم مردگان را عطار در «حکایت سلیمان و طلب کردن کوزه» ای که از خاک مردگان نباشد چنین شرح می دهد:

... کز این جا تا به پشت گاو و ماهی
تنِ خلق است چندانی که خواهی
از آن خاکی که شخص این و آن نیست
اگر تو کوزه خواهی در زمین نیست
تو را گر کوزه ای و گر تنوری ست
یقین می دان که آن از خاک گوری ست...
تنِ خلق است چندانی که خواهی
اگر تو کوزه خواهی در زمین نیست
یقین می دان که آن از خاک گوری ست...

(الهی نامه، تصحیح هلموت ریتر، چاپ اسلامبول، صفحه ۲۶۷)

۸ - این موجودات پوشیده از نظر مربوط به جهان غیب نبودند؛ بلکه ساکنانی از جهان ظاهر بودند که می توانستند از چشم بشر مخفی باشند و تنها به ارادهٔ خود قابل رؤیت شوند. پوشیده شدن از نظر نیز به معنای پیوستن به غیب نبود. کسانی که از نظر پوشیده می شدند هنوز در جهان ظاهر بودند ولی دیگر چشم انسان قدرت دیدن آنها را نداشت. این موجودات غیبی شامل اجنه (خلق شده از آتش)، پریان (خلق شده از آب) و دیوان (خلق شده از خاک) و ... بودند. ساکنان جهان غیب ارواح منتظر به ظهور، ارواح منتظر عقوبت و فرشتگان بودند؛ و تنها فرشتگان (که از نور ساخته شده بودند) و ارواح منتظر عقوبت می توانستند بدون جسمیت یافتن به جهان ظاهر بیایند و گشت با مأموریت خویش را به انجام برسانند و به جهان غیب باز گردند. شیطان هم که در اصل فرشته بوده، هر چند به زمین تبعید شده است، ولی ظاهراً هنوز به نوعی به جهان غیب راه داشته است.

۹ - هانف اصفهانی رنگ پذیری در اثر تجلی را به جلوهٔ تحول بیرنگی آب به صد هزاران رنگ متفاوت در گل و لاله تشبیه کرده است:

چشم بگشا به گلستان و بین
جلوهٔ آب صاف در گل و خار
ز آب بیرنگ، صد هزاران رنگ
لاله و گل نگر در این گلزار

۱۰ - حافظ هم رنگ پذیری در اثر تعلق را نقصان می بیند و مراد خویش را فارغ از آن می جوید:

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود
ز هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

۱۱ - در مورد این جهانی بودن عشق نیز حافظ می گوید:

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی
بخواه جام و گلابی به خاک آدم ریز

۱۲ - حافظ صد و اندی سال بعد از مولوی هنوز شکوه دارد:

کاغذین جامه به خونابه بشویم که فلک
رهنمونیم به پای علم داد نکرد

۱۳ - در قرآن نمونه های زیادی مبین این است که بدی و ظلم و میل به باطل به امر خداوند بوده است. از جمله سورهٔ

نساء، آیه ۱۱۸ «وَأَصْلَتْهُمْ وَآمَنَتْهُمْ وَلاَ مَرْئِيَّتَهُمْ فَلْيَتَّكِنِ اِدَانَ الْاِنْعَامِ وَلاَ مَرْئِيَّتَهُمْ فَلْيَغَيِّرِنِ خَلْقِ اللّهِ وَ مِنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَّ لِيَا مِّنْ دُونِ اللّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا» (و سخت گمراه کنم و به آرزوهای باطل دور و دراز در افکنم و به آنها دستور دهم تا گوش حیوانات را پربند [تا علامت باشد این حیوانات نصیب بتهاست] و امر کنم تا خلقت خدا را تغییر دهند [کتاب و احکام خدا را به دلخواه خود تاویل و تبدیل کنند] و هرکس شیطان را دوست دارد نه خدای خود را سخت زیان کرده است زبانی که [بر هر عاقلی کاملاً آشکار است].)

۱۴ - عارفان این از خود جدا شدن و بیخودی را گاهی حتی عدم نامیده اند. شاعران هم از شرابی که بیخودی می بخشد و دل را نهی و آماده برای کسب معرفت در حالت عدم می کند سخن گفته اند. حافظ در ساقی نامه می سراید :

... بده ساقی آن می کزو جام جم زند لاف بینایی اندر عدم
به من ده که گردم به تأیید جام چو جم آگه از سِر عالم تمام

بیخودی را مولوی هم عدم می خواند و می سراید :

پس درآ در کارگه یعنی عدم تا ببینی صنع و صانع را به هم
چون که بی رنگی اسیر رنگ شد موسیقی با موسیقی در جنگ شد

۱۵ - در ادبیات عارفانه حیرت با حیرانی تفاوت اساسی دارد. حیرت منزل ششم از هفت وادی سلوک است. حیرت ناشی از درک عظمت خداست و مرحله قبل از فنا. حیرانی و سرگشتگی مرحله قبل از طلب است که خود وادی نخست سلوک است، و قبل از آن که سالک قدم به راه بگذارد. سعدی قیاس بسیار زیبایی در حیرانی و سرگشتگی انسان با حیرانی و سرگشتگی «ابر و باد مه و خورشید و فلک» دارد. سعدی در همان امتداد فکر مولوی می گوید :

اگر «ابر و باد و مه و خورشید و فلک» علی رغم حیرانی و سرگشتگیشان (از تکلیف به ظاهر عیبی که بر عهده شان گذاشته شده) مع ذلک امر خالق را اطاعت می کنند تا در نتیجه نانی به دست تو برسد، تو هم بی انصافی ست اگر به بهانه حیرانی و سرگشتگی (و سؤالهای جواب نیافته) فرمانبرداری را فراموش کنی و از تکلیفی که (به خاطر امر مهمتری) به عهده ات گذاشته شده غفلت ورزی.

ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند تا تو نانی به کف آری و به غفلت نخوری
همه از بهر تو سرگشته و فرمانبردار شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری

۱۶ - این نعلهای بازگونه می تواند اشاره به همان هشدار باشد که خداوند در بسیاری از آیات قرآن و از جمله در آیه ۱۱۸ سوره نساء و آیه ۱۲۴ سوره الانعام داده است که خود اوست که چشم و گوش گناهکاران را می بندد و باعث خسران آنان می شود. خود مولوی در جای دیگری این نعلهای بازگونه را «چشم بندی خدا» می نامد:

چشم باز و گوش باز و این عمی حیرتم از چشم بندی خدا
۱۷ - "فَقَالَ اَنَا رَبُّكُمْ الْاَعْلٰى * فَآخَذَهُ اللّٰهُ تَكَاَلُ الْاٰخِرَةِ وَ الْاَوَّلٰى * اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَنْ يَخْشٰى" (از غرور و تکبر گفت) منم خدای بزرگ شما خدا هم در اثر این غرور و سرکشی او را به عقاب دنیا و آخرت گرفتار کرد تا به هلاکت او اهل معرفت عبرت گیرند) سوره النازعات، آیات ۲۳ تا ۲۵ .

۱۸ - خود عیسی مسیح از مأموریت یهودا با خبر است: «و همچنین بعد از شام (صبح) پیاله گرفت و گفت این پیاله عهد جدید است در خون من که برای شما ریخته می شود* لیکن اینک دست آن کسی که مرا تسلیم می کند در سفره است.» (انجیل لوقا باب بیست و دوم آیه های ۲۰ و ۲۱) و درباره شوربختی تسلیم کننده اش می گوید: «هرآینه پسر انسان به همان

طور که در بارهٔ او مکتوب است رحلت می کند لیکن وای بر آن کسی که پسر انسان به دست او تسلیم شود. آن شخص را بهتر بودی که تولد نیافتی* و یهودا که تسلیم کنندهٔ وی بود به جواب گفت ای استاد آیا منم* به وی گفت تو خود گفتی. (انجیل متی باب بیست و ششم، آیه های ۳۴ تا ۳۶) یهودا بعد از انجام دادن مأموریتش و به صلیب شدن عیسی مسیح خود را به دار می کشد.

۱۹ - حافظ در جای دیگر هم می سراید :

من همان دم که وضو ساختم از چشمهٔ عشق
چهار تکبیر زدم یکسره بر هرچه که هست

«هرچه که هست» نه تنها شامل خواسته های دنیوی و خواهشهای نفسانی، بلکه چراهای فلسفی و استدلالهای عقلانی هم هست.

شفق سرخ

روزنامه شفق سرخ از ۱۱ اسفند ۱۳۰۰ تا ۳۰ اسفند ۱۳۱۳ (۳۰ فوریه ۱۹۲۲- ۲۱ مارس ۱۹۳۵) در تهران به چاپ رسیده است. این روزنامه، در سه سال نخست به صورت سه شماره در هفته و از ۲۲ آذر ۱۳۰۴ روزانه انتشار می یافت. توقیف، سبب شد که در ۱۳۰۱ خ یک شماره از عصر/انقلاب و چهار شماره عهد/انقلاب و بار دیگر ۲۵ شماره از آن دو عنوان، به جای شفق سرخ انتشار یابد. در سال ۱۳۰۳ هم چندی ستاره/ایران جانشین روزنامه شد.

دست اندرکاران- علی دشتی (کربلا، فروردین ۱۲۷۳- تهران، ۲۶ دی ۱۳۶۰) صاحب امتیاز روزنامه شفق سرخ، یکی از چهره های نامدار سیاست و ادب تاریخ معاصر ایران است. پدر او، از دین دانایان کربلا بود و دشتی در همان شهر و نجف و بغداد، آموزشهای عمومی و دینی دید و سپس رهسپار سرزمین پدری اش در جنوب ایران شد، ولی آن جا نماند و به سال ۱۲۹۸ خ به پایتخت رو کرد. ورود او به تهران، همزمان با بازتاب منفی اکثر آگاهان سیاسی نسبت به قرارداد ۱۹۱۹ بود. دشتی نیز با این موج مخالفت همنا شد. او را دستگیر کردند و روانه مرز عراق ساختند؛ ولی با تغییر دولت، مدتی در شهرهای باختری ایران و به ویژه کرمانشاه به سر برد و سرانجام به یاری سید محمد صادق طباطبایی اجازه بازگشت یافت. در تهران، وی به جمع روزنامه نگاران پیوست و بیشتر با روزنامه ستاره/ایران^۱ همکاری قلمی کرد.

شفق سرخ، پس از مدتی که چهره ای مستقل از خود نمایاند، به حمایت جانانه ای از مرد مقتدر آن روز ایران، سردار سپه، برخاست و به قول یکی از ناظران هوشیار آن دوره،

«عامل قوی سردار سپه» شد.^۲ در این دوره، دشتی دیدارهای خصوصی مکرر با رضاخان سردار سپه انجام می داد^۳ و گاه با واسطهٔ رییس دفتر او تماس می گرفت و دستاورد مأموریت‌هایش را گزارش می کرد. در دورهٔ پنجم مجلس، هواداران سردار سپه کوشیدند او را وارد مجلس شورای ملی کنند؛ لیکن اعتبارنامه اش با مخالفت سید حسن مدرس و یاران وی رد شد؛ زیرا نامه ای به امضای منشی سفارت انگلیس به دست آمد که در آن، از ارتباط دشتی با انگلیسی ها و پول گرفتن از آنان سخن رفته است.^۴ گزارشی هم در اسناد وزارت امور خارجهٔ بریتانیا موجود است که مأمور انگلیسی ضمن معرفی مدیر شفق سرخ به صورت «مردی ماجراجو و بی پرنسیپ و بی پروا و بی باک»، نوشته است «ابزار خوبی برای پیشبرد اغراض اشخاص است و در این باره استعداد و قابلیت دارد».^۵

شکست پیشین در دورهٔ سلطنت رضاشاه جبران شد. دشتی به نمایندگی راه یافت و همچنان از مشاوران وی و به نوشتهٔ رییس دفتر شاه به امیر لشکر جنوب، «کاملاً مورد توجه و عواطف مخصوص» رضاشاه بود. رییس دفتر، در آن نامه یادآور شد که باید «از هر حیث موجبات آسایش خاطر ایشان» فراهم آید.^۶ با این همه، کم کم ستارهٔ او نیز به مانند اغلب یاران غیر نظامی سردار سپه، به خاموشی گرایید.

در اسفند ۱۳۰۹ دشتی با بی مهری دستگاه رضاشاهی روبه رو شد. برای حفظ روزنامه، از دخالت مستقیم در کار شفق سرخ کناره گرفت و به بهانهٔ بیماری، آن را به طور رسمی و با عنوان «مدیر و سردبیر» به یدالله مایل تویسرکانی سپرد.^۷ از آن پس، او را در سرلوحهٔ روزنامه «صاحب امتیاز و مؤسس» و مایل را «مدیرمسئول و سردبیر» می خواندند. دشتی تنها از ارادهٔ خود یاد کرده و در این باره نوشته است:

از ۱۳۰۸ که نفوذ و اعتبار و تسلط شاه فزونی گرفته بود و جراید رفته رفته استقلال و ابتکار خود را از دست داده بودند، من دیگر میلی به جریده نگاری نداشتم، برخلاف ۱۱ حوت ۱۳۰۰ که با شوق ورزشکار ماهر که به میدان بازی وارد می شود به روزنامه نویسی روی آورده بودم، یک بی میلی و بی علاقه‌گی و حتی می توان گفت بیزاری به روزنامه نویسی پیدا کرده بودم. به ملاحظهٔ علاقه ای که شاه به روزنامهٔ شفق سرخ داشت تعطیل نکردم؛ ولی به مدیر فاضل و شریفی و اگذار کرده خود را از مباشرت مستقیم روزنامه کنار کشیدم.^۸

در ۲۲ فروردین ۱۳۱۴ که دورهٔ نهم مجلس شورای ملی پایان گرفته بود، دشتی به همراه سه اهل قلم دیگر دستگیر شد. آنان (فضل الله بهرامی، زین العابدین رهنما، و رضا تجدد) نیز چون او در راه اوچگیری سیاسی سردار سپه و استواری پایه های پادشاهی اش کوشیده بودند. سبب دستگیری - به مانند موردهای مشابه - روشن نبود. دشتی خود نوشته

است که در زندان با این پرسش بازجویان رو به رو شد: «تو را دیگر چرا؟ تویی که شمشیر زن و بیرق‌دار بودی؟ تویی که از مؤسسین بودی؟ چه کرده اید؟» و در دل می‌گفت: «الان دماغ خیالباف این مردمی که ابداً به روح مرموز و مبهم شاه آشنا نیستند، حدسها می‌زند و افسانه‌ها در ست می‌کند».^۹

در ۱۹ خرداد ۱۳۱۴ دشتی از بند رهید و در بیمارستان بستری شد؛ اما آن جا و سپستر تا آبان همان سال، در خانه زیر نظر قرار گرفت و سپس تبعیدش کردند. تبعید به درازا نکشید و او را به تهران بازگردانده به ریاست «اداره راهنمای نامه نگاری» که نظارت ادبی و سیاسی بر روزنامه‌ها می‌کرد، گماردند. وی در سال ۱۳۲۷ یادداشت‌هایی را با عنوان «تحت نظر» به ضمیمه چاپ مجدد/یام محبس به چاپ رساند که به ادعای او در بازداشت و بیمارستان نوشته شده است؛ اما بی‌پروایی یادداشتها با توجه به فضای سیاسی-امنیتی عصر رضاشاه ما را نسبت به درستی آن ادعا به تردید وا می‌دارد.

دشتی برای همیشه دست از روزنامه نگاری شسته بود اما صحنه محدود سیاست آن دوره را ترک نگفت و بار دیگر در سالهای آخر پادشاهی رضاشاه نماینده مجلس شد. وی، پس از هجوم متفقین به ایران و برکناری شاه، به ناگهان به صورت منتقدی سختگیر نسبت به نظام رضاشاهی درآمد و در مجلس، نطقهای افشاگرانه علیه مراد پیشین و تبعیدی آن روز ایراد کرد!

دشتی، چند دوره دیگر نیز نماینده مجلس بود و با وجود انتقادهای غیر معمول گذشته از رضاشاه، از گردانندگان سیاستهای متمایل به دربار محمد رضاشاه به شمار می‌رفت. سپس سفیر ایران در مصر و در سال ۱۳۲۹ وزیر مشاور شد. با برپایی مجلس سنا تا انقلاب اسلامی، سناتور انتصابی بود. پس از انقلاب، دشتی را دستگیر کردند و شگفت آن که با آن پیشینه‌ها و نوشتارهایی که شریعتمداران را خوش نمی‌آمد و در حالی که افرادی را با اتهامهایی بسیار سبکتر اعدام کردند، تنها یک ماه زندانی شد و سپس تاهنگام مرگ، در خانه یا بیمارستان به سر می‌برد.

از دشتی نوشتارهای گرانقدر پژوهشی و به ویژه نقد ادبی و داستان به چاپ رسیده که هنوز ارزش و گیرایی خود را از دست نداده‌اند. چنان که اشاره کردم وی، مدیریت و سردبیری چند شماره از عصر/انقلاب و عهد/انقلاب را به سال ۱۳۰۱ و ستاره/ایران را در سال ۱۳۰۳ به جای روزنامه خودش که در توقیف به سر می‌برد برعهده داشت و در سال اخیر، مجله ادبی شرق با مدیریت و سردبیری او و محتوایی ارزنده منتشر شد.

یدالله مایل تویسرکانی (تویسرکان، ۱۲۶۵خ- تهران، اردیبهشت ۱۳۲۹)، ابتدا در زادگاهش تویسرکان و سپس در همدان به فراگیری علوم منقول پرداخت و در آن شهر از کشیشی فرانسوی زبان فرانسه آموخت. آن گاه مدتی در تویسرکان و همدان مدرسه داری کرد. در سال ۱۲۹۶خ به تهران رفت و آموزگار شد. از همان هنگام به نوشتن در روزنامه های پایتخت دست یازید و دو سال دبیر روزنامهٔ ستارهٔ ایران بود. در دورهٔ وزارت معارف سلیمان میرزا اسکندری، رییس معارف بابل و سپس رییس آموزشگاههای ایرانیان در قفقاز شد تا آن که او را به ریاست معارف مازندران گماردند و چون از این کار برکنارش ساختند، در شفق سرخ به مدیری و سردبیری پرداخت. در پی خاموشی این روزنامه، به ریاست معارف کرمان رسید و گویا پس از آن فعالیت اداری و فرهنگی عمده ای نداشته است. علاوه بر شعر، ترجمه هایی نیز از مایل تویسرکانی به چاپ رسیده است.

با شفق سرخ، گروه بزرگی از روزنامه نگاران و نویسندگان و محققان همکاری داشته اند. از آن جمله میرزاده عشقی ست که مقاله های معروف «پنج روز عید خون» او در شماره های ۲۸ و ۲۹ سال نخست (۴ و ۸ خرداد ۱۳۰۱) و سپس اثرهای ادبی اش، همچون «ایده آل یا سه تابلوی عشقی» نیز به چاپ رسیده است. دهخدا هم در شماره های نخست، به تجدید چاپ «چرند پرند» های نامدار خود پرداخت. سردارمعظم خراسانی (عبدالحسین تیمورتاش)، غلامرضا رشید یاسمی- به ویژه در دورهٔ رضاشاه- پژمان بختیاری، لطفعلی صورتگر (گاهی با امضای «بازیگوش»)، سعید نفیسی (گاهی با امضای «مرزبان رازی»)، فرج الله بهرامی (دبیراعظم) رییس دفتر سردارسپه (گاهی با امضای «ف. برزگر»)، اسدالله طاهری، احمد ناظرزاده کرمانی و محمد محیط طباطبایی از دیگر همکاران شفق سرخ بوده اند.

با مدیریت مایل، ابوالقاسم پاینده نویسنده و مترجم معروف، مصحح شفق سرخ بود. در نوشته ای، علی اکبر مشیر سلیمی، خود را مدیر داخلی آن معرفی کرده است؛^{۱۰} ولی نام او در سرلوحه دیده نمی شود. همچنین است جعفر صاعدی که پیش از پیوستن به روزنامهٔ اطلاعات در سال ۱۳۰۸، خبرنگار شفق سرخ بوده است.^{۱۱}

تاریخچه و محتوا - مقالهٔ آغازین شفق سرخ «مالیخولیای جریده نگاری» نام دارد. دشتی، در ابتدای آن چنین نوشته است:

این است شفق [سرخ]. بالاخره، رفقای عزیزم، به اصرار شما دست به قلم برده وارد مرحلهٔ جریده نگاری شدم؛ اما نمی توانم اعتراف نکنم که جریده نگاری در ایران یک مالیخولیا یا یک ارادهٔ جنون آمیزی بیش نیست. [...] آیا مالیخولیا نیست که آدمی [در محیطی که اشخاص بد سابقه، افراد

بی دانش و بیسواد [روزنامه می نگارند]، در یک محیطی که جریده نگاری جز تلقین عبارتهای بی روح و تسطیر فرمولهای معین [نیست...]، در محیطی که از آزادی مطبوعات سوء استفاده کرده، مردم از این جمله مقدس فحاشی، هتاکی، نهمت و افترا فهمیده و هیأت حاکمه، نخستین تمجید عملیات خود را استنباط نموده است [... و] مدیران جراید از هر حیث موهون و مورد تعرض واقع گشته اند [... روزنامه نگاری کند؟].

نشر معارف یا حمایت از طبقه کارگر و یا عدم تمایل به اجانب و سایر چیزهای دیگر، در طی نمرات [کذا] آتیۀ شفق سرخ بهتر معلوم گشته و هویت جریده بهتر معرفی می شود.

اهمیت شفق سرخ بیشتر در سرمقاله های ده سال نخست انتشار آن است. این سرمقاله ها، با انشایی روان نوشته می شد و در آنها، از اصلاح کارهای مملکتی و بهروزی ایرانیان و آزادی مطبوعات سخن می رفت. در وهله دوم، این روزنامه عرضه گاه آفرینشهای ادبی معاصران و جلوه گاه پاره ای از اندیشه های نوگرا بوده است.

در سرگذشت دشتی اشاره کردیم که روزنامه او، کم و بیش از همان ابتدای انتشارش، یکی از مهره های بازیهای سیاسی رضاخان سردار سپه بود و علاوه بر تبلیغ آشکار یا در پرده به سود او، با روزنامه های اقلیت- همچون نوبهار و قانون و سیاست اسلامی- می ستیزید. مأموری انگلیسی نوشته است که دشتی به وسیله روزنامه خود در ماجرای جمهوریخواهی به حمایت از تغییر رژیم سیاسی ایران برخاست و سپس «نقش مهمی در بی نتیجه کردن مسأله جمهوری ایفا کرد. گفته می شود این اقدام وی، به خاطر پولهایی بود که به وسیله رضاخان به او داده شد.»^{۱۲}

در ۲۴ تیر ۱۳۰۱، مطلب تندی علیه معاون وزارت امور خارجه در شفق سرخ چاپ شد و جنجالی آفرید؛ لیکن به توقیف نینجامید. به نوشته شماره ۶ روزنامه استقامت که باسرلوحه ها و شکواییه های روزنامه های توقیفی در آمد (۹ شهریور ۱۳۰۱) و تصریح یکی از روزنامه های هوادار سردار سپه، سرمقاله شماره ۶۰ شفق سرخ (۲۴ مرداد ۱۳۰۱) زیر عنوان «کشتار در خاک بختیاری» موجب شد که سفارت انگلیس توقیف آن را درخواست کند^{۱۳} و احمد قوام نخست وزیر وقت، نیز بدان درخواست تن در دهد؛ لیکن مدت توقیف کوتاه بود و چنان که گفتیم، در غیاب آن روزنامه های عصر انقلاب و عهد انقلاب^{۱۴} چاپ شد. در ۱۷ شهریور ۱۳۰۱، روزنامه های توقیفی دولت قوام السلطنه آزاد شدند. توقیف بعدی، با فاصله کوتاهی «به واسطه مقاله ورودیه راجع به اعلی حضرت»^{۱۵} صورت گرفت که با عنوان «شاه وارد می شود» در شماره ۱۰۱ (۲۵ آذر ۱۳۰۱) به چاپ رسیده و در آن

کنایه های تعرض آمیز بسیاری نسبت به شاه دیده می شود. به جای شفق سرخ، از دوم دی ۱۳۰۱ عصر/انقلاب چاپ شد و در اولین شماره نوشت:

در اطراف توقیف شفق سرخ

شفق سرخ توقیف شد. چه اهمیتی دارد؟ آزادی فکر و قلم در ایران این قدر ها قدر و قیمتی ندارد [...] توقیف جریده در ایران يك امر عادی و برای رییس الوزراء ها جز امضا کردن يك حکم دو سطری، زحمتی ندارد. شفق سرخ توقیف شد، برای آن که بهترین تبریک ورود را برای اعلیحضرت در این می دانست که افکار عمومی را به ایشان نشان بدهد.

در این مورد، نخست وزیر اطلاعیه ای منتشر ساخت و در آن، ضمن تکذیب این گونه شایعه ها، به درستی نوشت که «توقیف شفق سرخ فقط از نقطه نظر مخالفت با قانون مطبوعات بوده است»^{۱۶} چندی بعد، از پنجم بهمن، عصر/انقلاب به جای روزنامه توقیف شده درآمد و آن نیز توقیف شد و دشتی روزنامه خود را با امتیاز عهد/انقلاب منتشر ساخت. امتیاز هر دو روزنامه به میرزا آقاخان همدانی (فریار) تعلق داشت و در آنها، دشتی به عنوان سردبیر معرفی می شد.

پس از ۲۵ شماره که به نام عصر/انقلاب و عهد/انقلاب به چاپ رسید، شفق سرخ از توقیف رهید و به نام اصلی در آمد. از آن پس، هواداری روزنامه از سردار سپه و کوبیدن مخالفان او شدت گرفت. البته، انتقاد از شاه نیز در این نوشتارها جای ویژه ای داشت. نخستین عکس دوران انتشار شفق سرخ، در شماره ۲۱۱ (۲۳ بهمن ۱۳۰۲) به چاپ رسید و آن از احمدشاه در لباس و کلاه اروپایی (شاپو) بود و برای نشان دادن غربزدگی او و تحریک سنت پرستان مذهبی، عنوان «شاه با لباس فرنگی» بر آن نهادند. این عکس را آن روزنامه و دیگر روزنامه های هوادار سردار سپه چاپ کردند و مقدمه حرکت جمهوریخواهی و بدنویسی و ناسزاگویی به شاه و نیاکان و اطرافیان او ساختند. باید بیفزاییم که شفق سرخ در این زمینه کوشش زیادی از خود نشان داد.

شفق سرخ، در جریان خاتمه بخشیدن به پادشاهی قاجار و به سلطنت برداشتن رضاشاه پهلوی نیز نقش برجسته ای بازی کرد و از جمله بلندگوهای تبلیغاتی مرد مقتدر ایران بود. روزنامه، حتی پیش از تشکیل مجلس مؤسسان، تاج و تخت را تنها براننده او انگاشت.^{۱۷}

در مهر ۱۳۰۴، شفق سرخ در مقاله هایی، کارهای آتانورک را در غربی سازی ترکیه ستود و توقیف شد. از «اعلامیه حکومت نظامی طهران» که در پی این توقیف انتشار یافت،

پیداست که آن نوشتارها بر شریعتمداران گران آمده و دولت ناگزیر از توقیف بوده؛ اما از آن جا که «سایر جراید مرکزی نیز کم و بیش [به] نقل از اخبار خارجی اشاراتی به موضوع مذکور کرده و انتشار خبر مزبور انحصار به جریده شفق سرخ نداشت»، روزنامه هوادار دولت را از توقیف در آورده اند. نیز، در اعلامیه به روزنامه نگاران «گوشزد» شد که از چاپ چنین گزارشهایی خودداری ورزند.^{۱۸}

در سالهای ۱۳۰۶ و ۱۳۰۷ باز هم برخی از نوشتارهای شفق سرخ در زمینه غربی سازی جامعه ایرانی، مورد اعتراض مکرر دین دانایان قرار گرفت؛^{۱۹} ولی دستگاه دولت به توقیف آن روزنامه دست نیازید. با این وصف، ناشر روزنامه که خود از میان ملایان سر بر آورده و به بازی دادن آنان و بازی خوردن از ایشان عادت داشت، حالا شرط احتیاط را از دست نمی نهاد و «اصول دیانت» را از تجدد خواهی اش استثناء می کرد:

شفق سرخ از بدو تأسیس یک سیاست مهم اساسی داشته و آن عبارت بود از نزدیک کردن ایران به تمدن عظیمی که دنیا را در نظر شرقی ها مثل خواب و خیال جلوه داده است. ما معتقدیم که باید تمام عناصر مدنیت اروپا و امریکا را در زراعت، تجارت، در صنعت، در مواصلات، در طرزاداری، در طرز تعلیم و تربیت، در زندگی فردی و اجتماعی، در طرز تولید ثروت، در کسب، در سیاست و در همه چیز (به استثناء اصول دیانت و خصایص حمیده ملی) اقتباس کنیم. لذا، ما با هر چیزی که مارا به این سمت سوق می داده است، موافق بوده ایم.^{۲۰}

به ظاهر، تعطیل همیشگی شفق سرخ، به سبب انتشار مقاله هایی با امضای درشکه چی (سید حسن شهابنگ) بود که در شماره پسین آن در باره انحلال اداره تفتیش تریاک به چاپ رسید.^{۲۱} روزنامه ها به دادن این خبر مبهم بسنده کردند که «امتیاز روزنامه شفق سرخ از طرف اداره معارف [...] لغو شد و روزنامه مزبور از این به بعد منتشر نخواهد شد.»^{۲۲} در این هنگام، چند روزی از دستگیری دشتی می گذشت. چندی بعد، وی را ناگزیر ساختند که خود از امتیاز روزنامه چشم پوشد.^{۲۳}

محتوای شفق سرخ، تا چیرگی کامل اختناق پلیسی بر روزنامه ها، با انتقاد روزنامه های داخلی روبه رو می شد و پس از آن نیز، روزنامه های چاپ خارج، گاهگاهی این روزنامه هوادار رژیم تازه را می نکوهیدند. از آن جمله است ستاره سرخ ارگان حزب کمونیست.^{۲۴}

شفق سرخ، علاوه بر مقاله های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و آثار ادبی که به پاره ای از آنها اشاره کردیم، دارای خبرهای داخلی و خارجی بود. ستون «اوضاع ایران» به تفسیر رویدادهای داخلی اختصاص داشت. «اخبار دنیا»، «مطبوعات داخلی»،

«انتقادات ادبی»، «ایام محبس» نوشته دشتی، ستون «نسیایات» در باره آموزش و پرورش بانوان، محتوای اولیه روزنامه را تشکیل می داد. در هشت شماره اول، «چرند پزند» های دهخدا با امضای او به چاپ رسید و پس از آن همکاری دهخدا قطع شد. اما، آن «چرند پزند» ها چیز تازه ای نبود و تکرار آنهایی ست که در روزنامه های سال ۱۲۹۰ خ چاپ شده است.

طرح پرسشها و نظرخواهیها در زمینه های فرهنگی و سیاسی، شفق سرخ را از اغلب همصرانش ممتاز می ساخت. یکی از این اقتراحها به سال ۱۳۰۲، در پی مقاله ای از دشتی طرح شد. وی، ضمن اشاره به وطنخواهی و ترقیخواهی هموطنانش، نظر داده است که عیب کار آنان، نداشتن «ایده آل» یا «کمال مطلوب» است.

با این مقدمه، «مسابقه مهم» شفق سرخ آغاز شد و صاحب قلمان برجسته، به پرسشهای پیوسته ای پاسخ دادند که اصلی ترین آنها این بود که «چگونه ممکن است ایران کنونی وحدت ایده آل داشته باشد به شرط سرعت عمل؟»^{۲۵} دشتی، خود پاسخ داد ایرانیان نیاز به «تربیت ملی» دارند تا «صاحب یک عقیده» شوند. وی، در مورد پرسش اصلی نوشت: «ایجاد تربیت ملی متحد الشكل، عدم دخالت اختلاف مذهبی در امور اجتماعی و مسائل ملی و امتزاج کلیه ملل مختلفه ایران با یکدیگر، اصلاح نژاد از راه سلکسیون (Sélection)، رفع اختلاط تمدن و ایجاد یک تمدن ایرانی، اصلاح زندگی مادی و عادت دادن ایرانی به مادیات»^{۲۶} محمدعلی داعی الاسلام نوشت که «ایران اتحاد فکر، که نتیجه تعلیم عمومی اجباری ست در ذکور و اناث، ندارد»^{۲۷}. بیشتر، مشابه همین نظر ارایه شد و یکی هم به ارتش نیرومند بها داد؛ اما ملک الشعراء بهار، از این که خلاف اروپاییان، ایرانیان شاه پرستی و مذهب پرستی را به جای وطن پرستی نهاده اند افسوس خورد و دستیابی به «یک حکومت مقتدر و عاقل و عادل» را برای ملت ایران آرزو کرد.^{۲۸}

در دوره سلطنت رضاشاه که امکانهای سیاسی بسیار محدود تر شد، به جای آن که مانند دیگر روزنامه ها به دراز نویسی در باره تاریخ یا اخلاق بپردازد یا به شعر و فکاهه رو کند، شفق سرخ نوشتارهای فرهنگی به چاپ می رساند و به ترجمه رمانهای بیگانه نیز توجهی شایسته می کرد. به ویژه با افزایش سختگیریها که همزمان با مدیریت مایل توپسرکانی بود، مقاله های پژوهشی ادبی و تاریخی این روزنامه رو به افزایش نهاد

پاورقیهای ایرانی شفق سرخ عبارت اند از: «در آن عالم» از سعید نفیسی، «دختر ظاهر پرست» از احمد فرامرزی؛ «مهمان نوازی» از غلامرضا رشید یاسمی؛ «قصه ایرانی: یخ فروش

خوشبخت» اثر حسن خلاقى ایزد پور و «آشیانه عقاب» اثر معروف زین العابدین مؤمن در سال آخر انتشار این روزنامه.

ویژگیها- در سرلوحه شفق سرخ، نام آن به خط نسخ بود. نشانیهای دفتر روزنامه، به ترتیب چنین بوده است: خیابان لاله زار، خیابان صاحب اختیار، خیابان لختی یا علاء الدوله (سعدی)، خیابان پستخانه، خیابان لاله زار، کوچه حاج باقر صراف در لاله زار.

شفق سرخ را در سالهای مختلف و به ترتیب، چاپخانه های روشنائی، ایران، روشنائی، بوسفور، روشنائی، شعبه های يك و دو چاپخانه برق، برادران باقرزاده، شفق، باقرزاده و اتحادیه چاپ کرده اند. قطع آن ابتدا ۵۵/۵ × ۳۹/۵ و سپس ۵۴ × ۳۷ بود. روزنامه در ۴ و گاهی ۶ صفحه ۵ ستونی به چاپ می رسید و به ندرت تصویر نیز در برداشت. شمار صفحه هایش در سال هفتم، گاهی به ۸ می رسید؛ ولی بهای تکفروشی (اغلب ۸ شاهی) را زیادتر نمی کردند؛ زیرا صفحه های اضافی، بیشتر به آگهی ثبتي اختصاص می یافت. در سال ۱۳۰۸، بها را در تهران نصف کردند؛ اما برای شهرستانها ۶ شاهی بود. در سال ۱۲، يك شاهی بر تکفروشی تهران افزودند. هنگام انتشارش به صورت سه شماره در هفته، بهای اشتراك تهران و شهرستانها و خارجه، به ترتیب ۷۰ و ۸۰ و ۹۰ قران - « برای محصلین و اعضای اتحادیه کارگران پنج تومان» - بود که پس از روزانه شدن به ۸۰ (داخله) و ۱۰۰ (خارجه) افزایش یافت. در سالهای آخر، این رقمها به ۹۰ و ۲۰۰ رسید.

در سالهای نخست انتشار شفق سرخ در سرلوحه چنین نوشتند: «قیمت اعلانات با دفتراست» و پس از آن تا پایان انتشار، توضیحی در این باره ندادند؛ حال آن که میزان آگهیهای روزنامه همواره متناسب و رو به افزایش بود.

مجموعه کامل شفق سرخ در کتابخانه ملی و مجموعه های ناکاملش در کتابخانه های مجلس ۲۱، مرکزی دانشگاه تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، تماشاگه تاریخ، ملی تبریز، آکادمی علوم جمهوری آذربایجان، حقی (اسلامبول)، لنین (مسکو) و ایالتی برلین نگاهداری می شوند.^{۲۹}

ژنو

پانوشتها:

- ۱- برخی از منابع، او را سردبیر ستاره ایران معرفی کرده اند و ما نشانه ای در تأیید این سخن نیافتیم.
- ۲- عین السلطنه سألور، قهرمان میرزا. روزنامه خاطرات عین السلطنه، به کوشش مسعود سألور و ایرج افشار، تهران، اساطیر، ۱۳۷۹، ص ۶۶۸۹.
- ۳- بهبودی، سلیمان. رضا شاه؛ خاطرات سلیمان بهبودی، به اهتمام غلامحسین میرزا صالح، طرح نو، ۱۳۷۲، صص ۵۶، ۶۳، ۶۵، ۶۶، ۶۹، ۷۳-۷۴، ۹۱، ۹۹، ۱۲۹، ۱۴۲، ۱۵۰، ۱۵۹.

- ۴- این سند، در روزنامه سیاست، ش ۱۸، ۳۱ فروردین ۱۳۰۳ چاپ شد و در این کتابها نیز آمده است: مکی، حسین. تاریخ بیست ساله ایران؛ ج اول[:]. کودتای ۱۲۹۹، تهران، نشر ناشر، چاپ چهارم، ۱۳۵۸، ص ۵۲۵/ سیف پور فاطمی، نصرالله. آیینۀ عبرت، لندن، جبهه ملیون ایران، ج ۱، ۱۳۶۸، ص ۳۶۰.
- ۵- قاسمی، ابوالفضل. «سباستمداران ایران در اسناد محرمانه وزارت خارجه بریتانیا»، آینده، ش ۹-۱۲ سال ۱۳۶۹) ۱۶ ص ۷۶۱.
- ۶- دهنوی، محمد. «برگهایی از تاریخ»، تاریخ معاصر ایران، کتاب دوم، ۱۳۶۹، ص ۱۶۸.
- ۷- «کناره گیری»، اطلاعات، ش ۱۳۰۴، دوم اردیبهشت ۱۳۱۰.
- ۸- دشتی، علی. «تحت نظر» در: ایام محبس، تهران، کتابهای پرستو، چاپ ششم، ۱۳۵۲، صص ۲۵۶-۲۵۷.
- ۹- دشتی، «تحت نظر»، ص ۱۹۸.
- ۱۰- مشیرسلیمی، علی اکبر. زنان سخنور، تهران، علمی، ۱۳۳۵، صفحه «د» دیباچه.
- ۱۱- مسعودی، فرهاد. «پیروزی لیخنه»، تهران، اطلاعات، ۱۳۵۳، ص ۳۹.
- ۱۲- قاسمی، همان مقاله، ص ۷۶۰.
- ۱۳- افق روشن، ش ۳، ۲۲ شهریور ۱۳۰۱.
- ۱۴- به جای شماره های ۶۵ تا ۶۹ شفق سرخ.
- ۱۵- افق روشن، ش ۱۲، دوم دی ۱۳۰۱ و سرداراسعد بختیار، خاطرات، به کوشش ایرج افشار، تهران، اساطیر، ۱۳۷۲، ص ۸۲.
- ۱۶- «تکذیب» با امضای ریاست وزراء، در: ایران، ۲۳ دی ۱۳۰۱.
- ۱۷- «والاحضرت مطالعه فرمایند»، شفق سرخ، ش ۲۹۷ سال چهارم، ۱۲ آبان ۱۳۰۴.
- ۱۸- «اعلامیه حکومت نظامی طهران»، دوم آبان ۱۳۰۴ به امضای «حاکم نظامی طهران و توابع، امیر لشکر عبدالله امیرطهماسب»، موجود در مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران؛ نیز بنگرید به: عین السلطنه، همان کتاب، ص ۷۳۶۸.
- ۱۹- «اسناد مطبوعات»، به کوشش کاوه بیات و مسعود کوهستانی نژاد، تهران، سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۷۲، ج ۲، صص ۸۱-۸۵.
- ۲۰- «رویه شفق سرخ در سال گذشته»، شفق سرخ، ش ۷۱۲، ۱۳ فروردین ۱۳۰۶.
- ۲۱- دشتی، ایام محبس، یاد شده، ص ۲۵۷.
- ۲۲- اطلاعات، ش ۲۴، ۲۴۵۹، ۲۶ فروردین ۱۳۱۴.
- ۲۳- دشتی، ایام محبس، ص ۲۲۰.
- ۲۴- ع. نوین، «جرباید مزدور امروزی یا مطبوعات دربار»، ستاره سرخ، ش ۴۰۳، خرداد و تیر ۱۳۰۸، ص ۱۰۲.
- ۲۵- «مسابقه مهم»، شفق سرخ، ش ۴۱، اول محرم ۱۳۴۲ (۲۳ مرداد ۱۳۰۲).
- ۲۶- «جواب اول»، شفق سرخ، ش ۴۳، ۶ محرم ۱۳۴۲.
- ۲۷- «جواب چهارم»، شفق سرخ، ش ۴۲، ۳ محرم ۱۳۴۲.
- ۲۸- «جواب پانزدهم»، شفق سرخ، ش ۵۷، ۵ ربیع الاول ۱۳۴۲.
- ۲۹- در باره شفق سرخ همچنین بنگرید به: آرین پور، یحیی. از صبا تا نیما، تهران، ج ۳، زوار، ۱۳۷۴، صص ۳۱۸-۳۲۲/ «توقیف»، اتحاد، ش ۵۳، سال ۲، ۲۸ آذر ۱۳۰۱ - صدر هاشمی، محمد. تاریخ جرباید و مجلات ایران، اصفهان، چاپ دوم: کمال ۱۳۶۲، ردیف ۶۹۷/ عین السلطنه، همان کتاب، صص ۶۶۹۰-۶۶۹۱، ۶۷۳۴-۶۷۳۵/ کریمیان، علی. «نمونه امضاء اعضای هیأت دولت ۱۳۲۰-۱۳۳۲ش»، گنجینه اسناد، سال ۱۰، دفتر اول و دوم (۱۳۷۹)، صص ۷۶-۹۱/ ماحوزی، مهدی. نقش دشتی در تاریخ و ادب معاصر ایران، انتشارات زوار، ۱۳۸۳/ نفیسی، سعید. به روایت سعید نفیسی (خاطرات سیاسی، ادبی، جوانی)، به کوشش علیرضا اعتصام، نشر مرکز ۱۳۸۱، صص ۱۵۰، ۱۹۴، ۲۴۵/ Knörzer, J. E. Dasti, Ali, Iranica VII, pp. 108-111

نثر بهار

حقیقت این است که نثر بهار نثر بدی ست. شاید حق با محمدعلی جمال زاده باشد که نوشت: «به عقیده بنده بدترین نثر فارسی را می نویسد.»^۱ ظاهراً پیشینه درس خواندن بهار در مدرسه طلبگی و تأثیر روزنامه نویسان بی مایه عصر مشروطه در جوانی آموزش و سرمشق خوبی در زبان فارسی برای او نبوده است. نتیجه این که تأثیر قواعد زبان عربی و شیوه روزنامه نویسان زمانه نثر بهار را با نادرستیهایی از قبیل حذف بدون قرینه فعل و کاربرد صورتی از وجه وصفی به جای فعل تام و مترادفات و عبارات معترضه و جمله های دراز همراه کرده است، تا آن جا که گاه درک معانی عبارات دشوار می شود.

بهار در شرح حال خود به این موضوع اعتراف می کند:

از سال فتح تهران (۱۳۲۷ هـ. ق.) به بعد نویسندگی در جراید را شروع کردم و نخستین مقالات سیاسی و اجتماعی من در جریده طوس و بعضی بی امضا در *حبل المتین* کلکته انتشار یافت. فراموش نمی کنم که سالی پیشتر از این یک قصیده و مقالتی برای *حبل المتین* فرستاده بودم. مرحوم سیدجلال الدین مدیر روزنامه نامبرده نامه ای به من نوشت و گفت: اشعار شما در کمال خوبی بود و درج شد، اما مقاله بسیار بد و غیر قابل درج است. علت واضح بود، تعلیم نثر در آن اوقات متداول نبود و در مدارس قدیم به تعلیم فارسی خاصه نثر اهتمام نمی شد و اگر توجهی می شد نسبت به مراسلات و اخوانیات بود نه نسبت به معقولات یا خطابیات. و اساساً در ایران این نوع نوشته ها وجود نداشت و تنها درسی که ما از این نوع در آن اوقات یاد گرفته بودیم مقالات

جراید مشروطه بود که از حیث مدت و مادت برای تربیت جوانان کفایت نمی نمود.^۲

توجیه بهار به جای خود، اما تحقیق و تأمل درباره علت این که شاعری چون بهار با آن نظم استوار و شیوا و تندرست چگونه و چرا نثری چنان آشفته و ناهنجار و نادرست دارد شاید موضوع در خور مطالعه زبان شناسان باشد، اما در این جا می توان یادآور شد که بهار پیش از آن که نویسنده و پژوهنده باشد شاعر است. زبان شاعر زبان خیال و مجاز و استعاره است و با مفاهیم تجریدی و عواطف انسانی سر و کار دارد. از این رو رمز و کنایه و تمثیل در ذات و طبیعت آن است، در حالی که زبان نثر زبان القای مفاهیم عقلی و عینی و تجربی است که به صراحت و دقت و ذهن منطقی و منضبط و معقول نیاز دارد، زبان نثر کنایه و ابهام و ابهام را بر نمی تابد، کلامی می طلبد که بتواند از عهده بیان مفاهیم به سادگی و آسانی برآید. بنا به گفته ای آنچه شعر و نثر را به هم نسبت می دهد مایه کار نیست، شیوه کار و غرض آن است. شعر و نثر در مایه کار شریکند، اما در شیوه و غرض یکسان نیستند. نثر برای بیان امور معقول به کار می رود. غرض نویسنده از نوشتن آن است که امری را که احساس یا ادراک کرده به وسیله نشانه هایی معهود میان او و خواننده به ذهن خواننده انتقال دهد. به عبارت دیگر تصویری را که از ادراک امری خارجی در ذهن دارد به ذهن دیگری منتقل کند، در حالی که شعر حالتی انفعالی در دل گوینده پدید آورده است. شاعر می خواهد همین حالت یا نظیر آن را در دل شنونده یا خواننده شعر خود ایجاد کند. به عبارت دیگر غرض شاعر انتقال صورت ذهنی نیست، بلکه القاء حالت نفسانی است.^۳ به عبارت دیگر نثر زبان استدلال و منطوق و خرد است، در حالی که شعر بیان کننده احساسات و هیجانات عاطفی است. برانگیختگی عواطف و احساسات امری انفعالی است و بی نیاز از صرف نیروهای ذهنی، اما فرایند عقل و تفکر فعال است و به بهره برداری از نیروهای ذهن در حوزه شعور آگاه آدمی نیاز دارد.^۴ به گفته دیگری نثر در تفکر منطقی حاصل می شود. از این رو طبعاً از جنس دلالت است. نویسنده با معانی و دلالت سر و کار دارد و زبان را به عنوان «وسیله» برای ایجاد ارتباط یا تفهیم و تفهم به کار می برد، در حالی که زبان در شعر «هدف» است نه «وسیله» و به درد «ارتباط» هم نمی خورد.^۵

از این مقدمه نباید نتیجه گرفت که از شاعران نباید نثر خوب انتظار داشت، بلکه غرض این است که شاعری چون بهار، با همه توانایی و استادی در بیان مفاهیم عاطفی، با آن زبان سخنور و فاخر و محتشم، در کاربرد زبان نثر در نقل مفاهیم عقلی و استدلالی از روشنی و پیوستگی و سنجیدگی محروم می ماند.

چنین به نظر می‌رسد که بهار در استنباط خود در معنی شعر و نثر دستخوش سوء تفاهم است. به گمان او نثر شعری ست که پیرایه‌های وزن و قافیه را بر خود ندارد. به تعبیر او «شعر با صورتی ساده و اوزانی بی تکلیف و بدون قافیه در همه جای عالم شروع شده است ولی چیزی نگذشته است که [دست] نثر فنی به طرف شعر دراز شده خصوصیتی برای زیبایی خود از شعر می‌گیرد.»^۶

از این روست که از نظر بهار «گاتها» (سرودهای اوستا منسوب به زردشت) شعری ست که از اوزان غیر محسوس و هجاهای غیر متساوی برخوردار است، همچنان که گلستان سعدی نیز شعری ست که تنها پیرایهٔ سجع را بر خود دارد»^۷ و «نثر ادبی، که از زینت سجع مبرا است، در واقع شعر آزاد است.»^۸

حال آن که چنین نیست. شعر و نثر ذاتی متفاوت دارند. «نثر فنی» قدیم فارسی هم ربطی به شعر ندارد، هرچند که خصوصیتی از صناعات شعری را گرفته باشد. وانگهی همین درازدستی نثر به سوی شعر و به تعبیر بهار «معانی شعری که نثر از شعر ربوده» زبان نثر فارسی را تاریک و آشفته و مبهم کرده است.

اما در تصور بهار شعر مرحلهٔ به کمال رسیده نثر است. از این رو به باور او «اشعار سفید و بی قافیه رجوع از تکامل به قهقرای غیر متکامل است»^۹ و نثر شعری ست ناقص که «در ایران بعد از اسلام، برخلاف نظم، پایه و مایهٔ اساسی و صحیحی نداشته و تا امروز هم ندارد.»^{۱۰}

با این همه بهار تاکید می‌کند:

شعر به قدر نثر جدی نیست... نظم يك صنعت با تكلف و نثر يك صنعت بی تكلف و تقریباً ساده است و از این رو در نظر خواننده جدیدتر و زیادتر مورد احتیاج شناخته می‌شود.^{۱۱}

از نظر بهار:

هر قدر در ایران پایهٔ نظم فارسی استوار نهاده و در نقش و نگار در و دیوار آن سعی بسیار مبذول افتاده، برخلاف آن نثر فارسی چنان که امروز غریب است، از روز اول غریب و بی یار و یاور و تو سری خور نثر عربی بوده است.^{۱۲}

اما به گمان ما درست تر آن است که بگوییم نثر فارسی تو سری خور شعر فارسی بوده است. شاهد آن شخص شخیص ملك الشعراى بهار است که شعر او، آن جا که در حوزهٔ خیالات و هیجانات نفسانی ست، زبانی سخت فصیح و بلیغ دارد، اما در نثر، که مفاهیم عقلی و عینی را می‌طلبد، دستخوش آشفته‌گی و پریشانی ست.

نکته در خور توجه دیگر این که زبان شعر ساختار خاص خود را دارد. شاعر از زبان و امکانات آن برای کشف و خلق شعر بهره می‌گیرد. در زبان شاعر کلمات به صورت دقیق و سنجیده نظم می‌گیرند و هر کلمه سر جای خودش می‌نشیند. شاعری چون بهار که صدها بیت از قصیده‌های قصیده‌سرایان خراسانی را در حافظه خود دارد با بهره‌برداری از امکانات قالب قصیده بسیاری از تعبیرات آن شاعران را در مضامین خود به نظم می‌کشد. در حالی که نثر با آزادیهای خاص خود به نویسنده امکان می‌دهد تا زبان خود را برای بیان مفاهیم جولان دهد. اما در نظم همه حواس شاعر در رعایت قالب و ساختار شعر تمرکز می‌یابد. بهار در این زمینه و در توجیه علت‌گرایش ادبای فرنگ از نظم به نثر در قرون اخیر می‌گوید:

آنها معتقدند که شعر به واسطه لزوم مراعات سجع و قافیه و سیلاب‌های متساویه اش فکر انسان را به خود مشغول داشته و به هر درجه که فکر شخص در موقع نویسندگی و ایراد مطلب و مقصود به چیزی سوای معانی مشغول شود به همان درجه از موفقیت در حسن ادای مقصود باز خواهد ماند.^{۱۳}

از این روست که نثر بهار، نثری که در کار روزنامه‌نویسی برای نقل مفاهیم روز سیاسی و اجتماعی به صورتی شتابزده به کار رفته است، در حوزه پژوهش نیز دستخوش آشفستگی و تکرار بیهود و دراز نویسی ملال آور می‌شود.

لوس آنجلس

اول آوریل ۲۰۱۰

یادداشتها:

- ۱- محمد علی جمال زاده، *نامه‌های ژنو*، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۸۸، ص ۶۵۴.
- ۲- *تاریخ مختصر احزاب سیاسی*، تهران، ۱۳۲۳، مقدمه، ص: د-ه.
- ۳- پرویز ناتل خانلری، *هفتاد سخن*، تهران، ۱۳۶۷، ج ۱، شعر و هنر، ص ۱۵۰-۱۵۳.
- ۴- حمید صاحب جمعی، *ایران شناسی*، مریلند، ۱۳۸۱، ص ۱۴، ش ۳، ص ۷۹۴.
- ۵- در این جا ارتباط (Communication) در معنی زبان‌شناسی آن مورد نظر است. از آن جا که هر ارتباطی به وسیله یا رسانه (medium) نیاز دارد زمانی که «وسيله» در میان باشد ارتباط مستقیم نیست، در حالی که شعر از مرحله ارتباط در می‌گذرد و به مرتبه اشتراك (communion) می‌رسد که می‌توان آن را «ارتباط مستقیم» دانست. نگاه کنید به ژان پل سارتر، *ادبیات چیست*، ترجمه ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی، تهران، ۱۳۴۸، مقدمه و فصل اول.
- ۶- *بهار و ادب فارسی*، به کوشش محمد گلین، تهران، ۱۳۵۱، ج ۲، ص ۱۳۶.
- ۷- *بهار و ادب فارسی*، یاد شده، ج ۱، ص ۳۰.
- ۸- همان، ج ۲، ص ۳۸۳. ۹- همان، همان جا. ۱۰- همان، ج ۱، ص ۲۴۵.
- ۱۱- همان، ص ۲۲. ۱۲- همان، ص ۲۴۵. ۱۳- همان، ص ۲۱.

۲۸ آوریل ۲۲۴ میلادی

(۳)

ب - دین

در روزگار ساسانی دین و اسطوره سخت در هم آمیخت. بنلاد مغان، این بار به نام موبدان باز پدید آمده پرستشگاهها ساخته شد.^{۱۸} کار بدان پایه رسید که امروزه ایران شناسان، و از آن میان برخی بزرگان این دانش که خود به دین زردشتی اند، اوستایی را که اکنون در دست است «اوستای متأخر» می خوانند، و این اوستا بیشتر گردآورده روزگار ساسانی ست. به هر روی چنین می نماید که درون گروه دینیاران گرد فرمانروایی هم همواره همداستانی نبوده و آنچه که به نام دیدگاه دولتی پیشنهاد می شد پذیرش همگانی نداشت. بزرگترین نمونه این پدیده را خود «مزدک» می توان گمان برد که در فرجام، هنجار شکسته یکسره دین نو آورد. در میان توده ها نیز به همچین، که جوشش آتشفشانی دین آوری ایرانی دهه های آغازین خلافت اسلامی در ایران را از همین راه می توان دریافت، که این دینها به هر روی اسلامی نیستند. نیز، برخی از آنها اندک رنگ و نگاری زردشتی دارند و بسیاری هیچ.

ج - مردم

ج ۱ - کشاورزان و دیگر روستانشینان، همچون «هوئوخشان» (= صنعتگران) روستایی، در این روزگار، به شمار، بزرگترین گروه شهروندان کشور، به دارایی، تهیدست ترین ایشان و به جایگاه، پایینترین در میان همگانند. اینک نادرتر از پیش هم شده اند، که افزون بر خراج دولت و پرداختهای دیگر، هزینه سنگین زندگی پر شکوه زمینداران شهری شده هم گردنبار اینان گردیده است. هم، دور شدن زمینداران از روستا، دل بستگی ایشان به آبادی روستاها و

سرپرستی کشاورزان را از میان برده، بهره‌کشی چند سویه و بی‌پروا از کشاورزان روستانشین بر جای آن مانده بود. انگارگان (=ایدئولوژی) رایج و روا، همه راهها و روزنه‌ها برایشان بسته، افزون بر بیگاری، به پای پیاده باید در جنگها به دنبال سپاه سواره راههای دراز بیمایند. شورشها و تنشهاست که از این نهش بر می‌خیزد. به دیگر سخن آنچه که یکی از پایه‌های نیرومندی ساسانیان بود، یعنی دور کردن همه زمینداران بزرگ از زمینهایشان و شکستن یکپارچگی آن زمینها، امروز خود پادگزاره‌ای در راه فرمانروایی آرام و بی‌درگیری گردیده بود.

خسرو انوشیروان برای پر کردن تهیگی (= خلا) سترگ میان دارایی شگفت زمینداران بزرگ و ناداری، آن هم شگفت، آنانی که بر این زمینها کار می‌کردند، و شکنندگی پیاوند آن، کوشید که کاری کند. بُنلاد تازه‌ای برپا کرد، دهگانان، که خرده زمینداران روستانشین باشد. این نهاد بیشترین بارآوری خود را پس از ساسانیان پدید آورد.^{۱۹} روش برآورد و دریافت خراج را هم بهبود داد. روی هم بهسازی بود و نه دگرگونی. چه، این همه، خود، پیامد ناگزیر یکی از آموزه‌هایی (=دکترین) بود که ساسانیان خود برگزیده بودند. جایی برای دگرگونی نبود. هرچند کار خسرو انوشیروان در بر نهادن این بُنلاد نو کاری هوشیارانه، که هوشمندانه، می‌نماید، بی‌گمان بسنده نبود، گذر روزگاران چنین نشان داد!

ج ۲ - بی‌گمان نیاز به آسان‌سازی کار بازرگانی یکی از پایه‌های بر سر کار آمدن ساسانیان بود. بزرگ شدن بخش بازرگانی در اقتصاد کشور و ناهمسازی آن با سرشت فرمانروایی اشکانی، زمین را زیر پای اشکانیان سخت سست و لغزنده کرد تا ساسانیان، همراه دیگر سازه‌ها، ایشان را فروافکنده بر جایشان بنشینند. اینک بازرگانی و بازرگان جایگاهی فراخ در اقتصاد کشور می‌داشت. بنلادی گسترده، ورزنده و کارآفرین که کم و بیش در همه پهنه کشور بودند و به کاری سودآور برای خود و برای کشور سرگرم. دولت ساسانی برای روانسازی بازرگانی کارهای بسیار کرد، که یاد کردیم. با این همه بازرگانان که نادر نبودند نداشت انگاشته شدند، یعنی در یکی از رده‌های پایین پایگان مردمی جای داده شدند. هرچند همه راههای رودررویی و ایستادگی بازار با این نابرابری ناروا را نمی‌دانیم، می‌توانیم پذیرفت که چنین ایستادگی‌ای در میان بود. نشانه‌هایی و گواهی‌هایی چند ما را بدین برداشت رهنمون می‌گردد:

ج ۱-۲ - در کار این بررسی ما تنها به یک گواهی برخورداریم که از خودداری بازرگانان ایرانی به سوداگری کالای ساخت کشور سخن می‌گوید. از این رو، از این نوشته رومی با شاید و گاهی یاد کردیم. با این همه اگر بیندازیم که چنین رویدادی تنها یک بار پدیدار

گشته بود همان بسنده است که بپذیریم پیوند میان بازار و فرمانروایی روان نبوده، یا همواره روان نبود.

ج ۲ - ۲ - آفرینش داستانهایی چون «سمک آیار»^{۲۰} که گمان می رود از میانه روزگار اشکانیان آغاز گشت، در این زمان سخت بالا گرفته به گستردگی در میان توده های پیشه ور و بازاری شهرنشین پسند می افتد. این رشته داستانها و داستانسراییها را به راستی می توان پدافند نامۀ این گروهها در برابر زورکرداری و افزونخواهی زمینداران بزرگ دانست. در این نوشته ها، که می توان «آرمان نامه» (manifest) این گروههایشان دانست، همان رده بندی مهری، همان سرسپردگی برادروار و همان جانفشانی برای یکدیگر و در راه آرمان و دلبستگیهای گروه مهرگرایانه را می شود باز دید. هرچند شاید بازگویی توده ای آرمانهای مهری در برابر مهرگرایی بزرگان و سران بتوانش خواند. پُر دور نیست که «فتوت نامه های» پس از اسلام را هم از سرشت همان داستانها بدانیم.^{۲۱} که همه رنگ و نگاری مهری دارد، و رسته بندیهای درون بازار، هم از روزگار ساسانی آغاز گردیده بود.

ج ۲ - ۳ - فرمانروایی ساسانی برای دریافت خراج بیشتر از صنعت- سوداگران شهری ایشان را هر از چندگاهی زیر فشار می نهاد. گاه چنان می نماید که نیاز به درآمد بیشتر انگیزه این گونه فشارها بود. با این همه درباره انگیزه یکسان رویدادهایی این چنین نمی توان یکسره بی گمان بود. زیرا این افزون گیریها را به ویژه برای چند بار تنها از صنعت- سوداگران بافنده در میانرودان و خوزستان نشان داریم. که بیشتر اینان مردمی «سُریانی» تبار و مسیحی بودند. اینان یا پدرانشان را به فرمان شاهان از سرزمینهای نیاکانیشان جای کن کردند و به این سرزمینها آوردند. در آغاز برخی برتریها برایشان روا داشتند. نکته در این است که گفتگو بر سر افزون پرداختیها میان گماردگان دولت و این گروه، از راه رهبران دینی ایشان انجام می گرفت و گاه به نام دین.

پس اینک جای این پرسش است که؛ آیا ایستار (= موضع) ساسانیان در برابر بازرگانان تنها انگیزه سیاسی داشت! یعنی افزون بر توان درآمد سازی که این گروه داشتند اگر جایگاه اجتماعی - سیاسی درخور توان و خورد ارزش اقتصادیشان هم می یافتند می توانست تراز نیروهای درون کشور را بر هم زند، و از این نکته پرهیز داشتند؟

یا این آرایه ناساز با سرشت آنچه که به راستی بود و دیده می شد، بنیادی در جهان بینی ساسانیان و روی هم رفته، ایرانیان داشت؟ چه، برابر برخی گواهیهای یونانی، پارسها و مادها از بازرگانی پرهیز و خودداری داشتند که به دید ایشان بازرگانی به گوهر خود همزادِ دروغ بود و با دروغزنی همراه؟ نشانه دیگر در «کتاب مقدس» یاد شده است که گواهی

می دهد پارسها و مادها پروای زر و سیم ندارند و تنها برای استوار ساختن و پاسداشت راستی می جنگند. شاید این بود، چه در میان فهرست گناهان بزرگ و گناهکاران بزرگ، امروزه هنوز، ایرانیان تنها «دروغگو را دشمن خدا» می خوانند، و در نیایش داریوش در سنگنوشته اش در تخت جمشید یکی از سه بدی که از آن به اهوره مزدا پناه می برد همین است، «دروغ»!^{۲۲}

یا آمیزه ای، اگرچه ناخودآگاه و ناخواسته از هر دو؟ به هر روی، دیرتر، بسی از رهبران مسلمان عرب مردانی شهرنشین و بازرگان پیشه بودند. باز خورد پست انگاری بازرگانان در روزگار ساسانی را شاید، و تنها شاید، در این جا بتوان جست. هرچند نیاز به پژوهشی ریشه ای دارد. با این همه بر سر يك نکته گمانی نیست؛ این همه می توانست انگیزه نهانکاری و درون - زیستی بازرگان و بازاری شده تا بتواند خواسته و دارایی و دلبستگیهای خود را پاس دارد و از گزند در پناه. همان «فتوت نامه ها» که یاد کردیم خود دیگر بار و در این جا گواهی ست بر درستی برداشت ما که همه از بسته بودن سپهر کاری بازرگانان و بازاریان و پیوستگی استوار و وابسته بودن هموندان به یکدیگر سخن می گوید، از «خودیها» و «ناخودیها»، یعنی کسانی را که می شود به یکرنگی و راست رفتاریشان باور آورد، و آنانی که نمی شود.^{۲۳} برپایه همین فتوت نامه ها، هم، می توان پذیرفت تا رسیدن به جایگاه شایستگی و پذیرش، نوپا چه راه درازی باید می پیمود. این آزمودنهای پیگیر و پی در پی نبود مگر از برای هراس پایا از جهان بیرون.

ج ۳- دیگر مردم، که برخی شاهان و بسی شهزادگان و بسیاری از بزرگزادگان و بزرگان از هر رده، دینیارانی هم، کشته شدند. خون خاندان که مقدس نموده شده بود به دست برخی دیگر از هموندان خود خاندان شاهی بر زمین افشانده شد.

بخش سوم: بیگاه ساسانیان

«همه آوازه ها از شه بود»، گذاره ای بود که ساسانیان بر خود گرفتند. به دیگر سخن، انگاره ای پرداختند از اسطوره و دین ... هر آنچه برای «نگرش» (= theory) فرمانروایی بدان نیاز بود. یا باور داشتند که بدان نیاز است. بر بالای آن همه، انگاره شاه نهاده شد. انگاره ای که به ویژه بر باورهای میتراپی یا مهری استوار می بود و باید با آن همخوانی، که همپوشانی (overlapping) می داشت. پس او، یعنی شاهی که بر پایه این انگاره می بایست در پندار همه بنشیند و استوار گردد، خود نماد همه چیز بود. با این همه، همواره آوازه ها از خود شاه نبود!^{۲۴}

در فرو افتادن ساسانیان از خشکسالیها، نایابیها، ناداری و تهیدستی توده ها،

بیماریهای همه گیر کننده، نارواییهای طبقاتی، نابردباری دینی و تنشهای پی در پی پیامد آن، جنگهای بیرونی، شورشهای درونی، چشم و همچشمی و درگیریهایی به افزونگی (=به کرات) با بازماندگان شاهنشاهی پیشین و این که اکنون بر تخت بود^{۲۵} و دیگر... بسیار گفته اند، به درست. سخن ما بر سر آن نکته(ها)ست که نادیده مانده و ناگزیر ناگفته.

خشکسالی و نیابی و شورش روستاییان و جنگ به روزگار پیروز یکم پدیدار شد. شاه به بند دشمن گرفتار شد، گریخته دیگر بار به جنگ رفت، کشته شد. فرمانروایی ساسانی فرو نیفتاد. پسرش کواذ (= قباد) (۴۸۷-۵۳۱ م.، دوبر) نتوانست تخت پدر را به چنگ آورد، گریخت، چندی از کشور دور بود، باز آمد. جانشین پدر مرده بود، به تخت نشست، با مزدک و دین آوری او همراهی کرد، فرو افکنده شد، گریخت، از نو باز آمد و از نو به شاهی نشست. جنگ، با روم، بود، خشکسالی و پیامدهای آن هم، شورش روستاییان به شهرها هم سرریز شد، و افزون بر همه، اینک دین نو هم آمده بود، مزدکی گری، که خود تنشها با دین دولتی و نهادهای آن پدید می آورد و آورد. همه چیز به لرزش آمده بود. فرمانروایی فرو نیفتاد. که قباد که با همه این دشواریها در چالش بود، شهرهای بسیار ساخت و آبادیهای پرشمار کرد. پسرش، خسرو یکم، انوشیروان، همه این بر مانده دشوار را دریافت کرد. شاهی ساسانی فرو نیفتاد. به واژگونه، روزگار شاهی او یکی از درخشانترین و توانمندترین پادشاهیها^{۲۶} در میان همه شاهنشاهان ساسانی شناخته شد.

هرچند هنوز پرسش این است که چه کسی یا چه نیرویی می توانست پایدگی فرمانروایی ساسانی را با امیدی روشن، به پشتگرمی و بی گمانی پایدی کند؟ هیچ! به راستی، این زیرکی شگفت انگیز، چالاکي و جنبش و جوشش همیشگی و نیروی نافرودنی انوشیروان بود که برای نمونه در هفتاد سالگی به تن خویش به آوردگاه جنگ رومیان درآمد و همگام، شهرها ساخت، راهها ساخت، و دیگر... این آوازه ها از او بود، یا به سخن درست تر از منش او، که بر پایه آنچه که ساسانیان بر خود نهاده بودند، منش شاه یعنی همه چیز، یعنی شاه «نمود» همه فرمانروایی نهاده شد (=گذاره) که خود «فرانمود» مهر یا میترا می باید بود. یعنی یکساخت کردن نیروی سیاسی و گرد آوردن آن در يك جا، نهاد شاهی، و سپردن آن به يك تن، شاه، کاربردهای بزرگ در پی می آورد، به سازندگی یا به تباه سازی.

شاهی خسرو دوم، پرویز یا اپرویز، را سرآغاز فرجام ساسانیان دانسته اند، و به دید ما جز این نیست. هرچند میان او و خسرو یکم، انوشیروان، تنها یکی شاه است، که خسرو دوم نوه خسرو یکم است. فراز آذرخش وار خسرو پرویز که در برشی کوتاه از شاهی دراز خود

مرزهای شاهنشاهی را کم و بیش تا اندازه‌های روزگار هخامنشی گستراند، و فرود ناگزیر و تلخ او روی هم رفته از منش وی می‌نماید، که برابر گواهیهای برجای مانده مردی سخت بلکامه* به دیده می‌آید. گزافه کاریها و بزرگنماییهای او در جنگ، در آرامش، در رامش، در کشورداری و... وی را مردی سبکسر و کم‌خرد و به زبان امروز، شاید، «روان-پیش» نمایان می‌سازد. با این همه، سخن ما بر سر این نکته است که چه چیز یا چیزها بیرون از روانِ شاید پریشیده‌ی او گذشته بود یا می‌گذشت که او را به چنین کنشها و واکنشها وا می‌داشت، و درست تر آن که کدام از آموزه‌ها و گذاره‌هایی که ساسانیان بر خود گرفته بودند امروز و اینک دست و پاگیر شاهی ایشان و او گردیده بود؟ مگر کار و کردار و رفتار او در راندن کارها و هم در برگماری و برکناری کسان بر کارها و از کارها، یا دربار پر شکوه و پر هزینه‌ی او در گوهر خود با آن شاهنشهان پیش از او و دربارهای ایشان چه ناهمگنی داشت؟ که همه شاهان پیش از او کارها به کام خویش رانده بودند. زیرا ایشان هم از آغاز گفته بودند و چنین هم به کردار آورده که: شاهی بر ایران تنها ما را رواست (= سزاواری) و سرزمین زیر فرمان ما باید نیرومند، بسیار نیرومند، و یکسره ایرانی (= میهن پرستی)، و شاه سرچشمهٔ بیم و امید (= شه خدا) باشد.

ما را نه سر آن است که چهرهٔ خسرو پرویز را بیاراییم، که این نه از دانشگرایی ست و نه از علمی نگاری. به راستی از پس آن همه نادیده انگاریها، ناروا داریها و ناهمخوانیهای میان «گفته» و «کرده» که بر بسیاری شهروندان، از همه گونه و از هر رده، بیدادگریها می‌نمود؛ برای نمونه، خوارداشت پیوستهٔ بنلادی بزرگ و کارآمد چون بازارگانان، هیچ انگاری تنهٔ جامعهٔ ایرانی یعنی کشاورزان روستانشین، شکست و گریز برخی شاهان و پناه بردن ایشان به دشمن، خشک رفتاری دینی و کاربرد دین و اسطوره بساهنگام نه از سر باور که برای برآوردن نیاز فرمانروایی، گاه به روزنگری نه دورنگری، ریختن خونهایی که مقدس نمایانده از مردم خواسته شده بود چنین اش بپذیرند، شاهی که به تن خویش به جنگ نمی‌رفت (خسرو دوم) و... از همهٔ آن انگارهٔ پرداختهٔ تابناک مهری چه باز نهاده بود، مگر پرهیپی (شَبَحی)؟ از این روی می‌توان برخی گواهیها را پذیرفت که در پی هر شکست از مسلمانان، هموندان ارتش ساسانی به شمار هزاران به پیروزمندان می‌پیوستند، که شاید اینک ایشان را «مهر فروغمند پیروزمند» می‌یافتند.

* در بختیاری، خوزستان و بخشهایی از استان بوبر «نلکم» گفته می‌شود به همین معنی؛ قلدر، خودپسند خود رأی،

باورهای بخت رفتارانه که در درازنای روزگاران به بردباری در پندار مردمان کاشته بودند اینک بار تلخ می داد، آنچه، که امروز هم، روی می دهد همانهاست که باید روی دهد، از سرنوشت است. نیز این باور کهن (هند و اروپایی) و ایرانی که سر هر هزاره، و شاید نیم هزاره، گزندی به ایرانشهر می رسد یا خواهد رسید مردمان را از درون سست می کرد.^{۲۷} هم، زور کردن مردم به پذیرش زردشتیگری، به خوانش (= قراءت، روایت) دولتی که چرخشها داشت، هیچ گاه باورهای کهن را از اندیشه و بینش، شاید «ناخودآگاه گروهی» (Collective Subconscious) همه یا بخشی از مردم بیرون نراند که هنگام بیچارگی چون راهکاری از پنهان فریاد می آمد. نمونه آن، آن پدیده ای است که در تاریخ به نام «مزدک» و مرام او نام در کرده است: «همه زنان برای همه مردان» که به راستی بازمانده ای است از آیینهای همخوابگی گروهی (Orgi) «با همادهای همیار» (= جوامع اشتراکی) کهن، که تا امروز هم نشانه هایی، هرچند اندک، از آن در این جا و آن جای ایران بازمانده است.^{۲۸}

پادگذاره های فرا راه ساسانیان را در گذر این پژوهش نگاری یاد کردیم و اینک دیگر بار یکی از آن میان را یاد می کنیم، که باید؛ آن که ناهمگنیها میان گفتار و کردار از دید همه و در بلندای روزگاران پوشیده نمی ماند و پنهان کردن آنها بیهوده است،^{۲۹} و این خود تنشها و ایستادگیها پدید می آورد و ساسانیان پایبند، که گرفتار آموزه های خود گردیده بودند. راهی نبود، راهی نماند. مگر کاربست بی پروای زور، همچون سرکوب شورشهای توده ای به روزگار خسرو یکم، که پیامد ناگزیر آن ارتشی شدن سپهر سیاسی کشور بود. میوه ناگوار آن زود به پیدایی آمد، هرمزد چهارم پسر و جانشین خسرو یکم، خسرو دوم نوه خسرو یکم و پسر همین هرمزد و... در میان همه گرفتاریها همچنین درگیر سربلند کردن و «منم زدنهای» سران سپاه گردیدند و از تخت فرو افکنده کشته شدند.

از آن سوی مرزهای باختری هم نویده های نیکوی برادری و برابری می رسید. که بسا سرزمینهای ایرانی، همچون بخشهایی از «زاگرس» و نیز کرانه های دریای «کاسپین» هرگز به دست مسلمانان عرب نیفتاد و مردم دیرتر، به پیام مسلمان شدند.^{۳۰} به هر روی، نوآمدگان، مسلمانان، در اندیشه خود چیزی داشتند که ساسانیان دیگر به خود نداشتند، خوبشباوری.

اینک، ساسانیان دیگر نبودند!

روی هم رفته به روشنی می توان دید که در میان همه خاندانهایی که بر ایران فرمان رانند، شاهان کارآمد، به شمار، در میان ساسانیان از همه بیش است و بسی از ایشان جان بر سر کار خود هزینه کردند. به دیگر سخن کارآمدی و کامیابی ایشان نبود مگر آن که

ساسانیان شناخت کاربردی ژرفی از گرایشهای توده داشتند و در فرمانروایی خود به کار بستند. یعنی چنین می نماید که: «مهری» بودند و بر مردمی «مهرگرا» به «روش مهری» فرمانروایی کردند، تا آن گاهی که شاهان، دیگر برای همگان «مهر نمون» نبودند. هرچند این دیدگاه را پسندیده می یابیم که ساسانیان بر پایه بسته بودن سامانه طبقاتی و خشک رفتاری دینی از فرهنگ سازی ناتوان آمدند، با این همه باور داریم که تمدنی سخت بزرگ پی افکنده، برآوردند.^{۳۱}

وین

یادآوریه‌ها:

- ۱- نک به: هینتس، والتر: *داریوش و ایرانیان* (کتاب اول و دوم) ترجمه پرویز رجبی، تهران، ۱۳۸۶، ص ۲۲۲. می توان گمان برد که ویران کردن پرستشگاهها با پراکندن مغان همراه شد.
- ۱۹ - همچون فردوسی و بسیاری چون او که نه تنها استادان دانش و ادب که سران بازیگری نام و نشان ایرانی اند.
- ۲۰- ایار یا عیار، نک به *ایران شناسی*، سال شانزدهم، شماره ۱، بهار ۱۳۸۳، ص ۱۰۴.
- ۲۱- برای نمونه نک به: کاشفی سبزواری، حسین (واعظ): *فتوت نامه سلطانی*، به کوشش محمد جعفر محبوب، تهران، ۱۳۵۰.
- ۲۲- گمان دیگری اندکی دورتر با این همه همچنان درست، همان است که فرهنگ «بزرگزادگی- جنگاوری» (=نظامی- اشرافی) خوانده می شود که خود کار کردن برای دریافت درآمد را ناپسند می داند. بازمانده ای از این بینش را هنوز در بختیاری، و تا یک سده و اندی دهه پیش در فارس می توان باز یافت:
- هنگامی که دکتر محمد علی دانشور (شیرازی) کسان خویش را به خواستگاری دوشیزه ملیحه اقبالی فرستاد خاندان اقبالی، که با خاندان دانشور از یک دودمان بودند، به پیامد هفت سال خشکی و ملیخ خواری و یغمای عشیره های گرسنه مانده، در سختی افتاده بودند. پس، از پذیرش خواستگاری سر باز زده گفتند «او پزشک است، کار می کند، آبرویمان می رود، همه خواهند دانست که دستمان تنگ شده است!» آن دوشیزه، مادر بزرگ مادری این نگارنده بود و آن پزشک جوان، پدر دکتر سیمین دانشور.
- نیز نک به: گیرشمن، رمان: *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، (چاپ ۴) تهران، ۲۵۳۵، صص ۸۰-۸۳ و ۶۵-۷۰؛ و لیبنتون، رالف: *سیر تمدن*، ترجمه پرویز مرزبان، تهران (چاپ ۲) ۲۵۳۷، ص ۲۴۹، که آریاها بازگانی را چون دزدی می انگاشتند.
- ۲۳- این روش هنوز برجاست که از فرمانبری در «حجره» به دامادی بازگان حجره دار برسند!
- ۲۴- بزرگترین نمونه آن موبدان موبد «کرتیر» است، که آوازه از او بود به نام شاه.
- ۲۵- تا شب جنگی سرنوشت ساز با عربها که بگومگویی تلخ و گزنده میان فرمانده ارتش ایران و سران سپاه خاور، بازماندگان اشکانی، در گرفت.
- ۲۶- پادشاهی/پادشاهی، نک به بخش یکم همین نوشتار.
- ۲۷- این باور در میان اروپاییان هم بازمانده است، که در گردش هزاره، سال ۲۰۰۰، چشم به راه رویدادهای آسیب زنده بودند.
- ۲۸- نک به بهار، مهرداد: *ادیان آسیایی*، تهران، ۱۳۷۵ صص ۹۸-۹۹.

۲۹- چنین می‌نماید که رویدادننگاری ای در دسترس شاهان می‌بود و خوانش دیگری از همان رویدادها برای دیگران، نك به: ثعالبی، عبدالملک بن محمد: تاریخ، برگردان محمد فضایی، تهران، ۱۳۶۸، ص ۴۵۴؛ مسعودی، ابوالحسن: التنبیه والاشراف، برگردان ابوالقاسم پاینده، تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۷۷، و... عباس، احسان: عهد/ردشیر، برگردان محمد علی امام شوشتری، تهران، ۱۳۴۸، صص ۲۸.

۳۰- آن جاهایی که نام قوم گسپه، گسه یا کسه بر آنهاست، نگارنده یافته، رفته و دیده چنین است.

دریای کاسپین (= بحرالقزوين)، شهر گاسپین (= بلدة القزوين)، کاسه رود (= کشف رود)؛ کاسه-آباد (در لرستان) و نیز شهر کاسان (= کاشان). بسیاری و گاهی بیشتر مردم این جاها پوست سفید سفید، موی بور، سیر تا روشن، و چشمان سبز یا آبی دارند. از این گونه مردم پیرامون یزد و در شهر محلات هم هست. این یکی را اعتماد السلطنه در روزنامهٔ خاطرات خود یاد کرده است. پس می‌توان دانست که از چه روی مردم گیلان کسان چشم آبی یا سبز را «کاس» می‌خوانند. از این رو شاید همان واژهٔ کهنتر «کاسکین» و «کاسه-کن» به معنی نیلی و کیود باشد.

۳۱- تمدن را به معنی پدیده‌های مادی، و فرهنگ را پدیده‌های نامادی گرفتیم، همچون خودرو (= مادی) و راه کاربرد

آن (= فرهنگ).

آنچه در این پژوهش نگاشته آمد، نه تاریخ که گزارشی از تاریخ ساسانیان از دید مردم شناسی فرهنگی ست. به هر روی نه به اندوه - یادی (= نوستالژی) نوشته شد و نه به دُرکامی!

کتابنامه:

گواهیهای این پژوهش نگاشته در پایان بخش یکم یاد شد. افزون بر آن چند گواهی و یادآوری دیگر را در این جا می‌آوریم:

۱- پوریوتکیش، تنسر: نامه تنسر، ویراستهٔ مجتبی مینوی، (چاپ ۲)، تهران، ۱۳۵۴. بی‌گمان این نوشته یکی از گرانبارترین گواهیهای بازمانده از خود ساسانیان است و بازتابانندهٔ دیدگاه به راستین ایشان در کشورداری:

- درست بودن هر آنچه شاه می‌کند، صص ۵۴، ۵۹، ۶۱.

- روا بودن شاه در بر نهادن پایگاه برای مردم و دیگر کردن جایگاه ایشان، ص ۵۷.

- آموختاران ارتش در روستاها، ص ۶۱.

- پرس و جوی باورهای مردم و ناگزیر ساختن ایشان به پذیرش باور دولتی، ص ۶۲.

- پیشگیری سخت از زناشویی میان توده و بزرگان، ص ۶۵.

- بازداشتن سخت توده از خرید زمین و دارایی بزرگان، ص ۶۵.

- ناروا داشتن و پیشگیری از دارا شدن توده و نابزرگدادگان، ص ۶۹.

- ساواک، ص ۷۱.

- گرفتن دارایی و پول از بازرگانان برای پیشگیری از دارا شدن بیش از اندازهٔ ایشان، ص ۷۲.

- ایرانزمین ناف جهان و از همه کشورها بهتر و ایرانیان از هر ناره از همه مردم جهان بهتر، برتر و زیباتر، صص ۸۹ و ۹۰. به دید ما این نوشته و نوشتهٔ دیگری از همان روزگار:

عباس، احسان: عهد/ردشیر، برگردان محمد علی امام شوشتری، تهران، ۱۳۴۸.

به روشنی نشان دهندهٔ دیدگاه و مرام ساسانیان در کشورداری ست؛ هشیاری، زبرکی و سخته -نگرشی!

- سخن شاه پارس دیگر نمی‌شود، کتاب مقدس، کتاب دانیال ۱۵ و ۸: ۶.

- پارسها در بند زر و سیم بابل نیستند، کتاب مقدس، کتاب اشعیا، ۲۲-۱۱: ۱۳.

کتاب مقدس، ساری، انگلستان (چاپ ۲) ۱۹۹۹.
 - ایرانیان از دروغ و وام خواستن و وام دادن.... سخت خودداری دارند.
 هروودوت: تواریخ، ترجمه ع. وحید مازندرانی، تهران،؟ ص ۷۶.

صلیب

پیوست « ۲۸ آوریل ۲۲۴ میلادی »

امروزه هنوز نماد خورشید صلیب در برخی جاهای ایران کاربردهایی دارد. آنچه که ما یافته ایم چنین است:
 - برخی زنان بختیاری، خمیر نان آماده پخت را پیش از گذاشتن تابه بر آتش، با نگاشتن صلیبی درست در میانه آن می آریند. نان گرد است و دو شاخه صلیب به یک اندازه.
 - تا چند دهه ای پیش، بسیاری از مردان و زنان روستاها و آبادیهای خوزستان، به ویژه پیرامون بهبهان، میان دو ابرو یا کناره بیرونی هر دو ابرو را با خالکوبی صلیب می آراستند. این صلیب نیز دو سر برابر داشت.
 - بسا از زنان لر (لرستان) روی نرمة میان شصت و انگشت پرش بر روی بیرونی دست خود سه صلیب زیر هم خالکوبی می کنند. این یکی نیز همانند دو نمونه پیشین شاخه های برابر دارد.
 در هیچ کدام نمونه ها، کاربرتان انگیزه ای برای کاربرد این نماد نمی شناسند، مگر آن که آن را «طلسم» می خوانند و کاربری این نماد را از «شگون» می دانند. به دیگر سخن اسطوره این نماد یکسره از یادها رفته تنها آیین آن برجای مانده است. با این که دو نکته را باید به دیده گرفت: یکی آن است که خالکوبی از کارهای پسندیده در میان «مهربان» می بود^۱ و تا چند دهه پیش «دشمنی»^۲ در ایران همه خالکوبی می کردند. دو دیگر در زبان فارسی برای یادکرد از پیروان عیسی مسیح سه واژه یکسره جد سر به کار می رود: مسیحی یا عیسوی، خاج پرست، و ترسا. پیشتر در شهرهای جنوبی خوزستان زنان سالدار مسیحی را «خاج خاتون» (= صلیب بانو) می خواندند. این به خودی خود نشانه ای از شناخت ایرانیان از ناهمگنی و ناهمانندی این سه گروه می نماید. همچنان که تا سده چهارم میلادی در مسیحیت هیچ نشانه ای از صلیب در دست نیست و واژه یونانی نوشته شده در انجیل، (Stau'ros) نه صلیب که تخته بکپارچه (شکنجه) معنی می دهد.

۱ - ورمازرن، مارتن: آیین مهر، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران، ۱۳۴۵، ص ۱۷۹.

۲ - مشطی و نه مشدی، نک به ایران نامه، سال ۲۲، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۴، صص ۲۸۳-۲۹۹، «بریدن موی در سوگواریهای بختیاری»، بیژن شاهمرادی.

ناصر خسرو در فلسطین

(۲)

دروازه دمشق (Damascus gate) یا باب العمود است مهمترین دروازه شهر و با معماری اسلامی ست. در جلو آن همیشه افراد زیادی نشسته اند و گاهی چیزی هم می فروشند. وقتی از در دروازه وارد می شوی درهر طرف ساختمانهای سنگی و مغازه های مختلفی دیده می شود و جمعیت فراوانی در حال حرکت هستند. به نظر می رسد که شهرداری قدس کوچکترین دخالتی در بهبود پاکیزگی این بخش از شهر ندارد. زباله ها در گوشه و کنار فراوان ریخته است. مسیر طریق الالام (Via Dolorosa) در همین قسمت از قدس قرار دارد و مسیری ست که گفته می شود حضرت مسیح صلیب خود را بردوش گرفت و بارها بر زمین افتاد تا به محل نصب صلیب رفت و در نهایت به صلیب کشیده شد. در طی راه در چهارده جایی که بر زمین خورده است فرقه های مختلف مسیحی کلیساهای متعددی ساخته اند که بزرگترین آنها در آخرین مرحله یعنی در محل به صلیب کشیده شدن حضرت عیسی ست که کلیسای مزار مقدس (Church of Holy Sepulchre) - و مسیحیان شرقی آن را کلیسای رستاخیز یا قیامت (Church of Resurrection) می خوانند و ناصر خسرو از آن بازدید و آن را توصیف کرده است. این کلیسا را به عربی کنیسه القیامه می گویند.

مسیر طریق الالام را اگر به سوی شرق ادامه دهند به باب الغور (Lion's Gate) می رسند. این دروازه شرقی شهر قدیم قدس است. از آن جایی که این شهر و بناهای آن مورد ادعای مذاهب و ملیتهای مختلف است بنابراین هر يك از مکانها و ساختمانها نیز اسامی مختلفی دارند. بسیاری از دروازه ها و محلهای تاریخی این شهر يك نام عربی، يك

نام عبری و يك نام انگلیسی دارند. در مورد شهرهای دیگر اسرائیل نیز چنین است. گو این که اخیراً اسرائیل شروع کرده است به عبری کردن نامها و دارد نام همه شهرها، خیابانها، و مکانهایی که نام عبری دارند به عبری برمی گرداند. در سوریه و لبنان نیز بعضی شهرها به نامهای عبری، فینیقی و یا رومی پیش از آن خوانده می شوند. کنیسه القیامه (Church of Holy Sepulcher) در محله مسیحیان شہراست. در محله مسیحیان کلیساها، دیرها، مدارس، و سازمانهای مذهبی متعلق به ۲۰ فرقه مختلف مسیحی قرار دارد. در این بخش از شهر مأموران لباس شخصی با جلیقه ضد گلوله با مسلسل و اسلحه کمری به فراوانی دیده می شوند. این کلیسای نیمه تاریک مانند انبار بزرگی می ماند. مسیحیان معتقدند که در این محل بود که حضرت مسیح به صلیب کشیده شد، سپس در همان جا دفن شد و دوباره از گور برخاست و به آسمانها رفت. ساختمان این کلیسا در سال ۳۳۶ میلادی توسط کنستانتین امپراطور روم شروع شد و ۹ سال بعد پایان یافت. در زمان کودکی ناصر خسرو (سال ۳۸۷ هجری قمری) این کلیسا به امر الحاکم بامرالله خلیفه فاطمی ویران شد، اما در سال ۱۰۳۷ میلادی بود که تجدید بنای آن با اجازه المستنصر بالله خلیفه فاطمی توسط امپراطور روم شرقی انجام شد. زمانی که ناصر خسرو به دیدن این کلیسا می رود در آخرین مراحل بازسازی بوده است. کنیسه القیامه کلیسای بزرگی ست که شش فرقه مختلف مسیحی در طی تاریخ بخشهایی به آن افزوده اند. هرکدام از این فرقه ها بخشی از این کلیسا را در اختیار دارند. این فرقه ها چنان با همدیگر دشمنی دارند که حتی بر سر تعمیر و نگهداری این کلیسا نیز نمی توانند با همدیگر توافق کنند. به همین دلیل کلیددار این کلیسا از زمان حکومت عثمانی به عهده يك خانواده مسلمان واگذار شده است که وظیفه آنها بازکردن در کلیسا در صبحها و بستن آن در شبهاست.

ناصر خسرو می نویسد:

ترسیان را به بیت المقدس کلیسایی ست که آن را بیعه القمامه گویند و آن را عظیم بزرگ دارند. و هر سال از روم خلق بسیار آن جا آیند به زیارت. و ملك الروم نیز نهانی بیاید، چنان که کس نداند. در زمان ناصر خسرو مسلمانان از روی کنایه این کلیسا را القمامه یا خاکروبه می نامیدند. سپس قابهای شیشه دار را که حاوی تصاویر پیامبران بوده چنین شرح می دهد:

و صورت عیسی علیه السلام را چند جا ساخته که برخری نشسته است و صورت دیگر انبیا چون ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و فرزندان او، علیهم السلام، بر آن جا کرده و به روغن سندروس مدهن کرده و به اندازه هرصورتی آینه ای رقیق ساخته و بر روی صورتهای نهاد، عظیم شفاف، چنان که هیچ حجاب صورت نشده است. و آن را جهت گرد و غبار کرده اند، تا برصورت

ننشینند. و هرروز آن آبگینه را خادمان پاک کنند.

در حرم الشریف رفتم مسجد صخره و یا قبة الصخره و مسجد اقصی قرار دارند. حرم الشریف در جنوب شرقی شهر قدیمی قرارداد. یهودیان آن را «کوه معبد» (Temple Mount) می خوانند، زیرا معتقدند که این حرم بر معبد حضرت سلیمان ساخته شده است. بر مرتفع ترین نقطه پایتخت یک کشور یهودی یک بنای اسلامی قرارداد و سمبل آن شهر و نقطه مبارزه مسلمانان و یهودیان شده است. ناصر خسرو می نویسد:

آن وقت این گنبد عظیم بر سر این دوازده ستون، که به صخره نزدیک است، چنان است که از فرسنگی بنگری آن قبه، چون سر کوهی پیدا باشد.

هم اکنون هم از هر جای بیت المقدس این گنبد طلایی نمایان است. دور تا دور حرم را دیوار سنگی عظیمی کشیده اند. من به سوی یکی از دروازه های غربی حرم که باب القطنین نام دارد رفتم.

درون مسجد صخره برخلاف کلیسای قیامت که تاریک و حزن آلود است به علت پنجره های متعددی که در دیوار و زیرگنبد وجود دارد و رنگهای روشنی که دارد بسیار روشن است. مسجد ساختمان هشت گوشه ای است که بر بلند ترین تپه بیت المقدس بنا نهاده شده است. این مسجد هیچ شباهتی به مسجدهای خشک و بی روح عربی و ترکی نداشت، بلکه شبیه امامزاده ها و مسجدهای ایرانی بود. گنبد طلایی رنگ با کاشیهای زرد، آبی، و سبزرنگ با ستونهای مرمری، سقف کاشیکاری و پنجره های متعدد فضای بسیار شاد و سرزنده ای را به وجود آورده بود. ناصر خسرو می نویسد:

و از برای سنگ صخره که آن جا بوده است مسجد هم آنجا بنا نهاده اند. و این سنگ صخره آن است که خدای، عز و جل، موسی علیه السلام را فرمود تا آن را قبله سازد. و چون این حکم بیامد و موسی آن را قبله کرد، بسی نریست و هم در آن زودی وفات کرد تا به روزگار سلیمان، علیه السلام، که چون قبله صخره بود مسجد در گرد صخره بساختند، چنان که صخره در میان مسجد بود و محراب خلق، و تا عهد پیغمبر ما، محمد مصطفی صلی الله علیه و آله، هم قبله آن را می داشتند. و نماز را روی بدان جانب می گزاردند تا آن گاه که ایزد، تبارک و تعالی، فرمود که قبله خانه کعبه باشد.

این مسجد را خلیفه اموی عبدالملک در طی سالهای ۶۶ تا ۶۹ هجری قمری در مقابله با کلیسای عظیم و مجلل قیامت ساخت که فضای تاریک و خشکی دارد. در وسط مسجد سنگ بزرگی قرار دارد که دورادور آن را نرده ای چوبین گرفته است. ناصر خسرو می نویسد:

و صخره مقدار بالای مردی از زمین برتر است، و حظیره ای از رخام بر گرد او کرده اند تا دست به وی نرسد. و صخره سنگی کبود رنگ است، و هرگز کسی پای بر آن نهاده است. و از آن سوی که

قبیله است يك جای نشیبی دارد و چنان است که گویی بر آن جا کسی رفته است و پایش بدان سنگ فرو رفته است، چنان که گویی گل نرم بوده که نشان انگشتان پای در آن جا بمانده است: و هفت پی چنین برش است و چنان شنیدیم که ابراهیم علیه السلام آن جا بوده است و اسحق علیه السلام، کودک بوده است بر آن جا و آن نشان پای او است.

اکنون گفته می شود این جای پای حضرت محمد است که از آن جا به آسمان رفته است. غار کوچکی در زیر سنگ مسجد است و مقام ابراهیم، زکریا، و محمد در آن جا قرار دارد. صلیبی ها هنگامی که بیت المقدس را فتح کردند در این مسجد خوکهایی را از سقف آویزان کرده و سر بریدند. سقف چوبی و منبت کاری بود و ستونهای چهارگوش سنگی و استوانه ای مرمرین رنگی داشت. در بین هر دو ستون سنگی، سه ستون مرمرین بود. ناصر خسرو وصف دقیقی از قبه صخره و مسجد اقصی کرده است:

و در زیر صخره غاری ست بزرگ چنان که همیشه شمع در آن جا افروخته باشد. و گویند چون صخره حرکت برخاستن کرد زیرش خالی شد و چون قرار گرفت همچنان بماند.

من به درون این غار رفتم. که کف آن فرش پهن شده بود و عده ای زن با کودکانشان در آن جا بودند و نماز می خواندند. از درون مسجد صخره و از غار فیلم و عکس گرفتم و از مسجد بیرون آمدم.

در بیرون مسجد و در صحن آن قبه های متعددی بود که ناصر خسرو همه را نام برده و توصیف کرده است. اما اکنون که بعضی از این قبه ها نام داشتند، بعضی نامشان تغییر یافته بود، و بعضی دیگر بدون نام بودند. قبه زکریا و قبه یعقوب که ناصر خسرو درباره آنها نوشته است هنوز وجود دارد. در این صحن قبه ها، طاقیها، و یادبودهای متعددی در طی قرون مختلف ساخته شده است. ناصر خسرو می نویسد:

می خواستم تا مساحت این مسجد بکنم، گفتم اول هیأت و وضع آن نیکو بدانم و ببینم، بعد از آن مساحت کنم. مدتها در آن مسجد می گشتم و نظاره می کردم، پس در جانب شمالی که نزدیک قبه یعقوب، علیه السلام است برطاقی نوشته دیدم در سنگ که طول این مسجد هفتصد و چهار ارش است، و عرض چهار صد و پنجاه ارش به گز ملک- و گز ملک آن است که به خراسان آن را گز شایگان گویند، و آن يك ارش و نیم باشد، چیزی کمی کمتر.

این کتیبه در سال ۱۸۷۴ توسط باستانشناس فرانسوی کلمونت گانو (Clermont Ganneau) در نزدیکی دیوار شمالی مسجد کشف شد و همین اندازه ای را که ناصر خسرو ذکر کرده است برکتیبه دیده می شود. نکته جالب این است نویسندگان دیگری که پس از ناصر خسرو این طاقی را دیده اند عددهایشان کمی تفاوت دارد، و این چیزی نیست جز

دقت این دبیر حسابدان و حسابگر. ناصر خسرو سپس شرح مبسوطی از ساختمانها و طاقیهای گوناگون درون این مسجد می دهد. صحن این مسجد و مسجدالاقصی درختکاری شده است.

ناصر خسرو می نویسد:

بردیواره شرقی چون به گوشه مسجد بزرگ رسند، مسجدی دیگر است عظیم نیکو، دوباره بزرگتر از مسجد مهد عیسی و آن را مسجد الاقصی گویند و آن است که خدای، عز و جل، مصطفی را (ص) شب معراج از مکه آن جا آورد، و از آن جا به آسمان شد چنان که در قرآن آن را یاد کرده است. این همان مسجدی ست که برطبق آیه قرآن حضرت محمد از مکه به این جا آمده و سپس به معراج رفت.

کف مسجد را فرشهای سرخرنگ و سقف چوبین آن را نقاشیهای آبی رنگ پوشانده است، همچنان که ناصر خسرو می گوید:

و آن جا را عمارتی به تکلف کرده اند و فرشهای پاکیزه افکنده و خادمان جداگانه ایستاده همیشه خدمت آن را کنند.... و سقف این مسجد به چوب پوشیده است، منقش و متکلف.

در این مسجد نیز ستونهای فراوانی بود و سقف آن نیز طرحهای و نقشه های رنگین داشت، همچنان که ناصر خسرو می گوید.

او می نویسد:

گفتم که شهر بیت المقدس بر سر کوهی ست و زمین هموار نیست، اما مسجد را زمین هموار و مستوی ست.

به راستی که همین طور است. هر دو مسجد در بلندترین بخش شهر بر کوه سنگی واقع شده اند، اما صحن هر دو مسجد کاملاً صاف و سنگفرش است. گو این که بیرون از مسجد کوچه ها و خانه ها بر پستی و بلندی نهاده اند.

او در مورد محلی که در شرق بیت المقدس قرار دارد و معروف به وادی جهنم است کنجکاو می شود و می پرسد: «این لقب که بر این موضع نهاده است؟» به او می گویند وقتی که عمر در این دشت لشکرگاه زد «چون بدان وادی نگریست گفت: این وادی جهنم است. و مردم عوام چنین گویند که هرکس که به سر آن وادی شود آواز دوزخیان شنود که از آن جا بر می آید.» اما این مرد خردمند به گفته های عوام اعتماد نمی کند و خودش به آن دشت می رود تا به طور تجربی این موضوع را روشن کند. گزارش مختصر و مفید او چنین است: «من آن جا شدم، اما چیزی نشنیدم.»

دیوار نُدبه در آن سوی مسجد اقصی قرار دارد. این دیوار را هرود پادشاه رومی در سال

۲۰ پیش از میلاد مسیح به دور معبد یهودیان ساخت اما رومی ها معبد را در سال ۷۰ میلادی خراب کردند. بین پله ها و دیوار ندبه فضای بزرگی ست که تا پیش از جنگ سال ۱۹۶۷ خانه مسکونی اعراب بوده است که اسرائیلیها پس از تصرف بخش شرقی قدس خانه های اعراب را خراب کرده اند و فضایی برای تجمع یهودیان در پای دیوار به وجود آورده اند. در آن جا یهودیان تکی و دسته جمعی با صدای بلند به زبان عبری دعا می خواندند و خود را به جلو و عقب تکان می دادند. در آن سوی دیوار مسجد اقصی بود و مسلمانان به عربی نماز می گزاردند. در پای دیوار ندبه بخش زنان با پرده پلاستیکی آبی رنگی از بخش مردان جدا می شود. منطقه نفوذ یهوه با منطقه نفوذ الله با این دیوار ستبر و بلند از هم جدا می شوند. در شکافهای آن دعاهایی بر کاغذ نوشته بودند و در لابه لای درزهای دیوار گذاشته بودند. یهودیان معتقدند که دعاهایی که بین این شکافها گذاشته می شود احتمال بیشتری دارد که برآورده شوند. این رسم در بین مسلمانان نیز دیده می شود و من مکانهای زیادی را دیده ام که دعاها را در شکافهای درزها گذاشته و نخها و ریسمانهایی را به شاخه درخت بسته اند. جهان الکترونیک کنونی با زمان ناصر خسرو فرق بسیاری کرده است. اکنون می توان دعاها را به ازاء بهای مختصری از هر نقطه جهان به شرکتی در این شهر فاکس کرد تا آنها دعا را در درز دیوار بگذارند. با خود گفتم پاک است آن بزرگ آفریدگاری که این چنین درخواست آفریده هایش را انجام دهد. به نظر می رسد که خداوند هنوز هم فاکس مستقیم و مشخصی ندارد و از این جهت به واسطه نیازمند است.

تفاوت محله یهودیان با محله مسلمانان چشمگیر بود. سنگهای ساختمانها شسته و بسیار تمیز بودند، کوچه ها پاکیزه و خلوت، دارای درخت و گل و گیاه، میدانهای کوچک، طاقیها، گهگاه میدانی و دکانی با تابلوهای مشخص و درون مغازه ها همه چیز مرتب و منظم. نیمکتهایی برای استراحت در میدان گذاشته بودند. هیچ زباله ای در کوچه ها و میدانها نبود. آیا این به معنی این است که اعراب و مسلمانان کثیف و یهودیان و اروپائیان تمیز و متمدن هستند؟ به هیچ وجه. معنی آن این است که دولت اسرائیل بلیونها دلاری را که به شکل هدیه و وام دریافت می دارد، در قسمت غربی و یهودی نشین قدس مصرف می کند و فعلاً هرگونه کار را در قسمت شرقی اورشلیم و یا شهرهای عرب نشین متوقف کرده است تا وقتی که در موقع مناسب اعراب را بیرون ریخت به بهبود وضع آن جا اقدام کند. از تفاوت بین این دو بخش شهر نیز به عنوان حربه تبلیغاتی نیز استفاده می کند. به گردشگران می گوید مسلمانان و اعراب همیشه این جور زندگی کرده اند و خواهند کرد.

برج داوود که باروی شهر بوده است توسط هرود پادشاه رومی در قرن اول میلادی

ساخته شده است و در نزدیکی محله یهودیان قرار دارد. برج کنونی متعلق به دوره سلطان سلیمان عثمانی است. بر پله های این برج بود که ژنرال آن بی فرمانده نیروهای انگلیسی در سال ۱۹۱۷ تسلیم نامه ترکان عثمانی را پس از چهارصد سال تسلط بر این منطقه پذیرفت. ناصر خسرو می نویسد:

و به يك فرسنگی شهر بیت المقدس ترسایان را جایی ست که آن را عظیم بزرگ می دارند و همیشه قومی آن جا مجاور باشند و زایران بسیار رسند و آن را بیت اللحم گویند. و ترسایان آن جا قربان کنند و از روم آن جا بسیار آیند. و من آن روز که از شهر بیامدم شب آن جا بودم.

کنیسه المهد (Church of Nativity) در بیت اللحم قرار دارد. از قدس تا بیت اللحم ۱۰ کیلومتر است. در برابر کلیسای مهد میدانی است که هر سال مراسم کریسمس از این جا با حضور شخصیت‌های مسیحی مانند پاپ به سراسر جهان پخش می شود. گفته می شود این کلیسا در سال ۳۳۹ میلادی توسط هلن مادر کنستانتین امپراطور روم بر روی غاری که حضرت مسیح در آن به دنیا آمد ساخته شد. هنگامی که ایرانیها در سال ۶۱۴ میلادی این جا را فتح کردند تمام کلیساهای این منطقه، از جمله کلیسای القیامه، را منهدم کردند. تنها کلیسایی را که گذاشتند بماند همین کلیسا بود. نیروهای ایرانی وقتی در این کلیسا تصویر سه مغی را دیدند که لباسهای ایرانی بر تن داشتند از خراب کردن کلیسا چشم پوشیدند.

برطبق متن انجیل سه مغ که از شرق می آمدند به دنبال ستاره ای راه افتادند تا به گهواره عیسی رسیدند. ایرانیها حدود ۱۵ سال بر این منطقه حکمرانی کردند تا این که رومیها آنها را از این سرزمین بیرون راندند و سرانجام ده سال بعد خلیفه عمر فرمانده نیروهای دین جدید اسلام این جا را فتح کرد. این کلیسا قدیمیترین کلیسای جهان است. در زیر کلیسا غاری است با حجره های مختلف که گفته می شود حضرت عیسی در آخور یکی از این حجره ها به دنیا آمد که آن را با سنگ مرمرین تزیین کرده اند. قبر جروم قدیس مسیحی که برای اولین بار کتاب مقدس را از زبان آرامی به زبان لاتین در همین غار ترجمه کرد نیز در یکی از همین حجره ها قرار دارد. این کلیسا هم اکنون بین فرقه های ارتودوکس یونانی، ارمنیها، و کاتولیک رومی تقسیم شده است و هرکدام قسمتی از کلیسا را در اختیار خود دارند و آن قسمت را تزیین کرده اند. با این که همگی مسیحی هستند هیچ گاه در اداره کلیسا با همدیگر توافقی ندارند تا جایی که چند سال پیش پدران روحانی بر سر نظافت کلیسا با زنجیرها و چماقهایی که در زیر قباهايشان مخفی کرده بودند به جان هم افتادند!

ناصر خسرو پس از دیدار از بیت اللحم به الخلیل در ۳۷ کیلومتری جنوب قدس می رود. در الخلیل علاوه بر جای پای حضرت آدم بر سنگ، مقبره حضرت ابراهیم و زرش سارا، حضرت اسحق و زرش رفقه، حضرت یعقوب و زرش راحیل، و حضرت یوسف قرار دارد. او می نویسد:

پس از بیت المقدس، زیارت ابراهیم خلیل الرحمن علیه الصلوة و السلام، عزم کردم... و از بیت المقدس تا آن جا که مشهد است شش فرسنگ است و راه سوی جنوب می رود و بر راه دیه های بسیار است. و زرع و باغ بسیار است.

او شرح مفصلی در مورد این شهر و مکانهای مقدس آن می دهد. الخلیل يك شهر عربی است. در سال ۱۹۷۹ يك گروه یهودیان تندرو و متعصب با حمایت ارتش اسرائیل در مرکز شهر مکانی را اشغال کرده و در آن جا سکنی کردند. هم اکنون تعداد آنها به چند صد نفر رسیده و خانه های آنان با سیم خاردار، برجهای دیده بانی، و نگهبانی شبانه روزی سربازان اسرائیلی محافظت می شود. پیوسته بین آنان و اعراب تنش شدید وجود دارد و هردو با نفرت و کینه به کشت و کشتار هم دیگر می پردازند. دیروز روزنامه اورشلیم پست گزارش داد يك جوان فلسطینی در نزدیک الخلیل يك راننده تاکسی را که یهودی بوده است با چاقو به شدت مجروح می کند. پلیس او را دستگیر می کند و وقتی علت را از او می پرسند می گوید:

با این کار می خواسته است تا گناهانش بخشیده شود، زیرا مسلمانان بر طبق قرآن وظیفه دارند تا یهودیان را بکشند.

این هم يك نوع ارتکاب جرم ناشی از تعصب و نادانی. البته این تعصب مخصوص به مسلمانان و اعراب نیست. یهودیان، به ویژه یهودیان روسی و امریکایی در نمایش این گونه تعصبها دست کمی از آنها ندارند. باروخ گلدمن امریکایی چندی پیش با چند مسلسل به مسجد اقصی رفت و در حدود ۱۵۰ نمازگزار را به قتل رسانید و خودش هم کشته شد. مقبره او اکنون زیارتگاهی برای یهودیان است. یهودیان دیگری نیز چنین خشونت‌هایی نشان داده اند. چندی پیش يك سرباز اسرائیلی در تلویزیون اعتراف کرد که پیرزنی را که به اعتراض بر او تف انداخته بود در جا با گلوله کشته بود. در این مواقع سرباز يك بازجویی مختصر پس می دهد و دوباره به کار خود برمی گردد.

دور تا دور بیت اللحم را تپه هایی فراگرفته است که بر این شهر مسلط است. اسرائیلی ها بر این تپه ها، خانه های مجهز و زیادی برای یهودیان ساخته اند. در حالی که خانه ها آب لوله کشی دارد و یهودیان چمنهای خود را آب می دهند، فلسطینیانی که در

پایین این تپه زندگی می کنند باید آب مورد نیاز خود را از فاصله دوری با سطل و ظروف گوناگون به خانه خود حمل کنند. هر مجموعه مسکونی یهودیان مانند یک پادگان نظامی دارای سیمهای خاردار، برج دیده بانی و محافظ است. این مجموعه ها راههای اسفالته دارند که بعضیها از کنار دهکده های فلسطینی رد می شود و فلسطینی ها برای عبور به دهکده های خود با بازرسی سربازان اسرائیلی مواجه می شوند. از کنار دیوارهایی که شارون برای جدا کردن فلسطینی ها ساخت و به دیوارهای آپارتهای معروف است و نگهبانهای مسلح آنها گذشتیم. یک فلسطینی می گفت: « ما را خیلی تحقیر می کنند. ساعتها در آفتاب در نقاط بازرسی (check points) نگاهمان می دارند. »

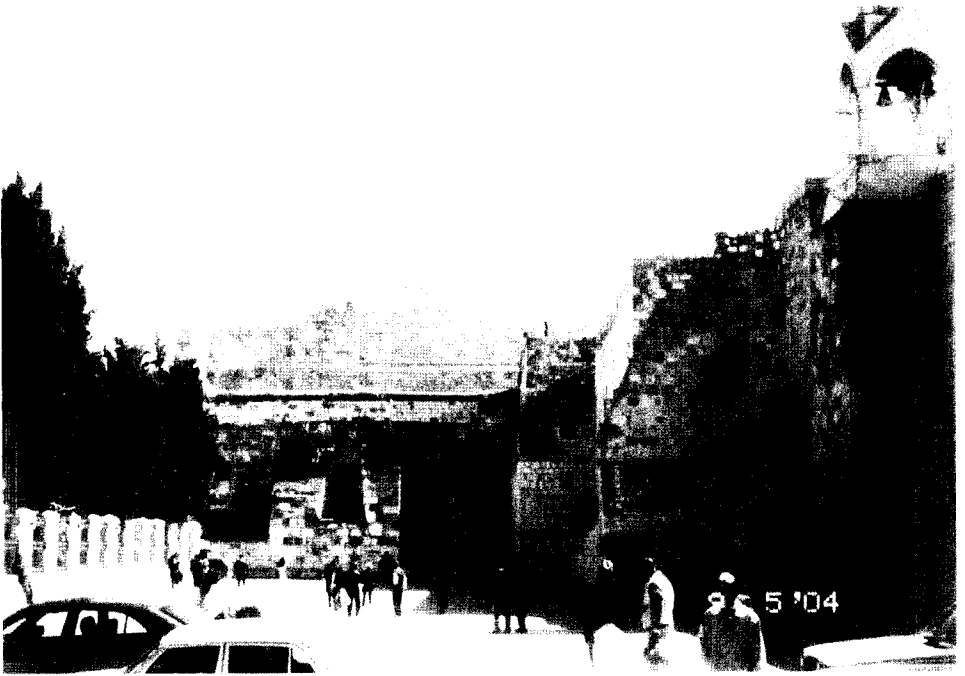
ناصرخسرو ۵۹ روز پس از رسیدن به قدس با کاروان مکه به راه می افتد. وی می نویسد:

از بیت المقدس پیاده با جمعی که عزم سفر حجاز داشتند برفتیم. دلیل ما مردی جلد و پیاده و نیکو روی بود، او را ابوبکر همدانی می گفتند.

هنگامی که او در بیت المقدس بود، این شهر را در دست یک حکومت اسلامی می بیند. اکنون قدس در اشغال غرب، شرکتهای عظیم صهیونیستی و یک حکومت سرکوبگر فلسطینیان است. فلسطینیان نیز نه تنها با خود و در میان خود در حال جنگند، بلکه با برادران عرب خود نیز در حال جنگ هستند. وضعیت یهودیان نیز به همین ترتیب است.



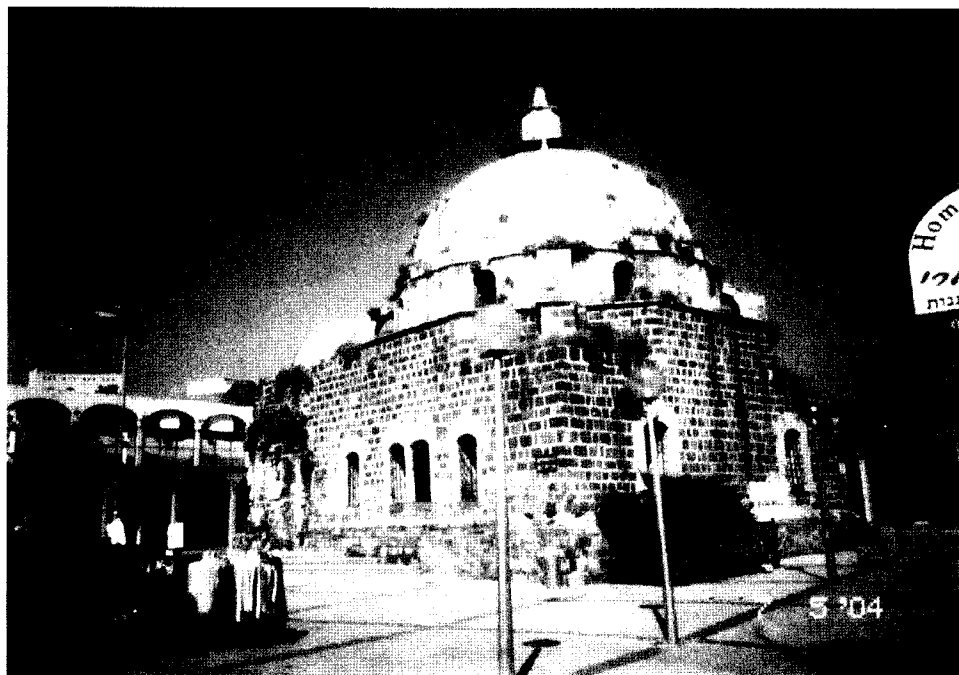
مسجد الاقصی



کنیسه المهد



دیوار ندبه



مسجد العمري



دیوار شهر طبریه و دریاچه طبریه

چشم انداز دستور زبان فارسی

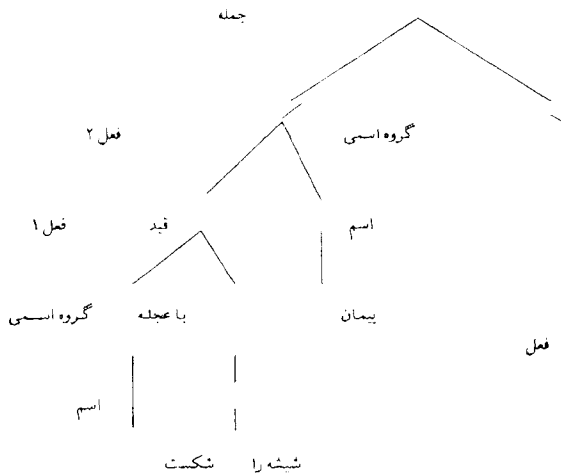
از آغاز تا به امروز

(۲)

غلامعلی زاده دستور زبان فارسی را با طرح گسترده تری ترسیم می کند. دستور نامه او دارای چهار بخش عمده است که عبارتند از: نحو، تکواژ شناسی (صرف)، آواشناسی، و معنا شناسی. در دستورنامه های دوره پیشین به بخش معنا شناسی زبان فارسی توجهی نشده و دستور نامه نویسان تنها به تعریف کلمه های مترادف، متضاد، و مترادف بسنده کرده اند. برای نمونه، حاکمی نمونه این کلمه ها را چنین آورده است: مترادف (جنگ- ستیز)، متضاد (نیستی- هستی) و متشابه (خوار- خار). غلامعلی زاده نخستین دستور نویسی ست که به بخش معنایی زبان توجه کرده و روابط معنایی را در واژگان مانند: هم معنایی، تضاد معنایی، همنامی، چند معنایی، و شمول معنایی را مورد بررسی قرار داده است. واژه شیر در زبان فارسی نمونه ای از همنامی ست زیرا دارای سه معنای متفاوت است ولی واژه جفت شامل واژه های چند معنایی می شود. همان گونه که غلامعلی زاده استدلال می کند، تشخیص این دو از یکدیگر بسیار دشوار است. حال اگر بین معانی مختلف یک واژه رابطه ای وجود نداشته باشد آن را همنام می گویند مانند واژه شیر، در غیر این صورت واژه چند معنایی باقی می ماند مانند واژه جفت. ابو محبوب نیز در تحلیل گشتاری خود از زبان فارسی برای هم معنایی در زبان فارسی فصلی از کتاب خود را به معنا شناسی اختصاص داده و می گوید مترادف مطلق وجود ندارد و پنج امکان برای هم معنایی در زبان فارسی می توان در نظر گرفت که عبارتند از: گونه ای (مرد- رجل)، سبکی (زن- خانم)، عاطفی (دوست- یار)، بافتی (خراب - فاسد) و عام و خاص (ماشین - اتومبیل). بی گمان،

امکانهای دیگری هم قابل تصور است و همان گونه که خدا پرستی در پیشگفتار فرهنگ خود می گوید دو واژه بشر و انسان مترادف هستند و افتراق و تمایز معنایی میان آنها بارز و چشمگیر است. «بشر» خاکی ست و «انسان» افلاکی.

غلامعلی زاده در بخش نحو ژرف ساخت و رو ساخت جمله های مختلف را بر روی نماهای درختی به شیوه سطحی تر و ساده تری ترسیم می کند و در بخش پایانی کتاب به تشریح گشتار های عمده در زبان فارسی می پردازد. برای نمونه ژرف ساخت جمله: پیمان با عجله شیشه را شکست، به این طریق ترسیم شده است:



یکی از گشتارهایی که غلامعلی زاده نام می برد «اسناد سازی» ست که یکی از سازه های درون جمله برای تأکید در جایگاه مسند قرار می دهد. از جمله: د/ود دیروز شیشه را با سنگ شکست. این گونه های اسنادی شده ساخته می شود: د/ود بود که دیروز شیشه را با سنگ شکست. دیروز بود که د/ود شیشه را با سنگ شکست. شیشه بود که د/ود دیروز با سنگ شکست. با سنگ بود که د/ود دیروز شیشه را شکست.

در این دوره افراشی یا گرایش به اندیشه های نو در زبانشناسی و به ویژه نظریه گشتاری ساخت زبان فارسی را در چهار بخش عمده کتاب خود یعنی آواشناسی، صرف، انواع گروهها، و نحو بررسی می کند. در بخش نخست تحلیلی از فرایند های آوایی دارد و مثالهایی از همگونی، ناهمگونی، قلب، حذف، اضافه، و ابدال می آورد ولی نامی از فرایندهای دیگری چون برافراشتگی واکه ای (نان - نون) ویا فروافتادگی واکه ای (خوب - خب) نمی برد.

از نکته های خواندنی در بخش صرف این است که افراشی تحلیل ترکیبهای تازه ای را با عنوان «ترکیبهای نحوی- واژگانی» آغاز می کند و این ترکیبها را از جمله های زیربنایی آنها می گیرد مانند: *دلخواه* [چیزی که دل آن را می خواهد] و *خود خواه* [کسی که خود را می خواهد]. در صورتی هم که این تحلیل صرفی- نحوی قابل پذیرش باشد، افراشی باید شیوه اشتقاق این ترکیبها را از جمله های زیربنایی شان نشان دهد و، برای نمونه، توضیح دهد چگونه فعل مضارع « می خواهد » به « خواه » تبدیل می گردد و چه تغییرات دیگری هم در جمله صورت می گیرد که نیازمند استدلال و نمونه آوردن است. پس از بخش صرف به آشنایی با حوزه نحوی می رسیم که در آن نماهای درختی انواع جمله های ساده، مرکب، و مشتق ترسیم شده اند. در جمله های مشتق نمونه ای از بندهای موصولی مانند: *مردی که در کارخانه کار می کند* به *اصفهان رفت* آورده شده ولی تحلیلی از بندهای متممی و قیدی با پیچیدگیها و ظرافتهایی که در خود دارند ارائه نشده است.

ارژنگ و فرشیدورد دستور نامه های خود را به شیوه تلفیقی نگاشته اند. ارژنگ نظریه نقشگرایی و گشتاری را بر گزیده و فرشیدورد از دو نظریه ساختگرایی و گشتاری بهره گرفته است. بنا بر تحلیل ارژنگ، نقشهای اصلی و اختیاری در زبان فارسی عبارتند از: نهاد، مسند، مفعول، متمم اجباری، قید، و متمم اختیاری. در جمله: *من به او خندیدم. ضمیر /و متمم اجباری محسوب می شود ولی در جمله: من با /توموبیل رفتم. با /توموبیل متمم اختیاری ست. نمونه یکی از ژرف ساختهایی که ارژنگ آورده این است: من /آدم + هدف دیدن /و است. این ژرف ساخت انتزاعی با اعمال چند گشتار به قرینه روساختی خود تبدیل می گردد که عبارت است از: *من برای دیدن /و آدمم. (این گشتارها مشخص نشده است. بخشهای عمده دستورنامه فرشیدورد عبارتند از: آواشناسی، کلیاتی درباره نحو زبان فارسی، صرف، حرف ربط و دگرگونی واجها. افزون بر تلفیق دو نظریه ساختگرایی و گشتاری، فرشیدورد بر این باور است که نباید سنتهای دیرینه دستورنامه نویسی را از یاد ببریم زیرا ادبیات و شعر فضای خشک قواعد دستوری را با طراوت و تر و تازه می کند. برای نمونه گاهی در نثرهای کهن مفعول « بایی » با نشانه /ا می آمده است مانند: *تهمتن عنان /زدها را سپرد. این جمله در زبان فارسی امروز چنین باز سازی می شود: تهمتن عنان را به /زدها سپرد. این نکته در خور یادآوری ست که در دستورنامه فرشیدورد با یک تلفیق سه جانبه یعنی سنتی، ساختگرایی، و گشتاری روبه رو هستیم. نشانه های ساختگرایی در توصیف واجها در آواشناسی، طبقه بندی گروههای اسمی، صفتی، فعلی، قیدی، و حرف اضافه در بخش صرف و انواع جمله و بندهای هسته و وابسته در نحو نمایان است ولی***

نشانی از تحلیل گشتاری در مورد ژرف ساخت جمله ها و شیوه اشتقاق رو ساخت آنها از طریق گشتارهای رایج در زبان فارسی نمونه هایی مشاهده نمی شود.

در دستورهای گشتاری زبان فارسی ژرف ساخت و رو ساخت هر جمله ترسیم می شود و نیز گشتارهایی که این دو سطح جمله را به یکدیگر تبدیل می کنند تشریح می شوند. در این فرایند، به ارتباط درونی عناصر جمله و به ویژه تأثیرگذاریهای آنها بر یکدیگر توجهی نمی شود. نظریه حاکمیت و مرجع گزینی هدفش توصیف و تبیین این گونه روابط پنهان در میان عناصر جمله است. میر عمادی کتاب خود را به دوازده فصل تقسیم کرده که عبارتند از زبانشناسی نوین، قاعده های سازه ای، روابط نقشی، قاعده های درج واژگانی، جا به جایی اسم، حاکمیت و حالت، جا به جایی پرسشواره ها، نظریه حرکت، اصل مقوله تهی، تفسیر اسمواره ها، مقوله های کارکردی و جمع بندی محدودیتهای موضعی. همان گونه که می بینیم، مفاهیم بنیادین حاکمیت و مرجع گزینی در فصلهای ششم و دهم کتاب بررسی شده است. در مورد حاکمیت میر عمادی می گوید جمله دارای سه بخش است: گروه اسمی + جزء صرفی + گروه فعلی. آن گاه این اصل را مطرح می کند که جزء صرفی به اسمی که بر آن حاکمیت دارد حالت فاعلی می دهد، در حالی که فعل متعدی و حرف اضافه به اسمی که بر آن حاکمیت دارند حالت مفعولی می دهند مانند: والدین فرزندان خود را دوست دارند. *علی بچه را نوازش داد. علی کتاب را به حسن داد.* فصل دهم به نظریه مرجع گزینی و تفسیر ضمایر مشترک، ضمایر آزاد اختصاص دارد. میر عمادی در این فصل نکته بسیار ظریفی را در زبان فارسی روشن می کند و چنین استدلال می کند که ضمایر مشترک در قلمرو حاکمیت خود در قید فاعل هستند و تفسیر ارجاعی آنها در این شبکه ساختاری امکان پذیر می گردد مانند: *علی خود را دوست دارد.* در این جمله *علی* و *خود را* هم مرجع هستند. از سوی دیگر، ضمایر در قلمرو حاکمیت خود آزاد هستند و در قید فاعل قرار نمی گیرند مانند: *علی او را دوست دارد.* روشن است که در این جمله *علی* و *او را* دارای دو مرجع متفاوت هستند. نوع دیگری از ارجاع و تفسیر مربوط به عبارتهای ارجاعی و یا اسامی خاص می شود که هرگز مقید نمی باشند و الزاماً آزاد هستند مانند: *علی اعتراف کرد که رضا حسین را زده است.* در زبان فارسی ضمیر مشترک خود با ضمایر پیوسته ترکیب می شوند و به دو گونه مقید و آزاد تفسیر می شوند مانند: *علی خودش را دوست دارد* و نه *برادرش را*. بنا بر گفته میر عمادی، این مثال و شواهد دیگر برای نظریه مرجع گزینی و تفسیر اسمواره ها ایجاد اشکال می کند زیرا پروفیسور چامسکی این گروه از زبانها را در تدوین نظریه خود نگنجانده است. از این نکته به خوبی آشکار می شود که چهارچوبهای

نظری هم محدودیتهای خود را بر دستور زبان تحمیل می کنند.

آخرین کتابی که در این دوره بررسی می کنیم کتاب کریمی ست که به زبان انگلیسی نوشته شده است. این کتاب با عنوان «دستور زبان فارسی» منتشر نشده ولی چون ساختارهای عمده و هسته ای زبان فارسی را مانند آرایش واژه در جمله، متممهای جمله ای، افعال مرکب، معلوم و مجهول، مضاف و مضاف الیه، جمله های پرسشی، و کنایات را توصیف کرده است. بنا بر این، جای آن دارد که با فرضها و شیوه کار او آشنا شویم. موضوعی که کریمی بدان پرداخته جا به جایی عناصر جمله نام دارد و در چهارچوب نظریه تقلیل گرایی بررسی شده است. بر پایه این نظریه، قواعد هر زبان باید ساده و بدون پیچیدگیهای نظری و ابزارهای غیر ضروری صرفی و نحوی بیان شوند تا واقعیتهای آن زبان به روشنی آشکار گردند و از پرده به در آیند. تقریباً در همه دستورنامه ها به این نکته اشاره شده است که آرایش جمله در زبان فارسی از آزادی نسبی بر خوردار است و امکان دارد عناصر جمله از جایگاه خود به بخشهای دیگری منتقل شوند مانند مثالهایی که غلامعلی زاده برای گشتار اسناد سازی آورده است. نکته هایی که در مورد این جا به جاییها هنوز روشن نشده است عبارتند از: عناصری که جا به جا می شوند، قواعد حاکم بر آنها، پیامدهای ساختاری و انگیزه های معنایی و یا کار بردی آنهاست.

تحلیل کریمی با این استدلال آغاز می شود که پاره ای از عناصر جمله مانند: فاعل، مفعول، قید و ادوات پرسش در جمله های ساده و مرکب به آزادی جا به جا می شوند ولی فعل تنها در جمله های ساده جا به جا می شود و حرکت آن در جمله های مرکب به نادرستی جمله می انجامد مانند: *اون فیلم رو دیدن اونا*. **اون فیلم رو دیدن کیمیا گفت اونا*. با توجه به این مثالها می توان چنین نتیجه گیری کرد که جا به جایی فعل تنها در فاصله های کوتاه امکان پذیر است. یکی از اصول تقلیل گرایی اصل اقتصاد است که حرکت عناصر جمله را در فاصله های کوتاه با اعتبارتر از حرکت آنها در فاصله های بلند قلمداد می کند.

فرضی که کریمی در مورد متممهای جمله ای مطرح می کند این است که جایگاه این گونه متممها چه در ژرف ساخت و چه در روساخت جمله ها پس از فعل اصلی جمله است مانند: *کیمیا از من خواهش کرد [که نامش تایپ کنم]*. در صورتی که این متمم در درون جمله یعنی پیش از فعل قرار بگیرد جمله نادرست می شود مانند: **کیمیا از من [که نامش تایپ کنم] خواهش کرد*. کریمی در جای دیگری از کتابش جمله های زبان فارسی را با ضمیر این به عنوان هسته متمم مثال می آورد مانند: *من به این [که کیمیا دختر خوبی*

است] اعتقاد دارم. این مثال با فرض زیر بنایی او در مورد جایگاه تولید این متممها همخوانی ندارد و برای دستیابی به یک تعمیم فراگیر در زبان فارسی باید گفت که جمله‌های ساده و مرکب هر دو دارای ژرف ساخت مشترکی هستند و مفعول پیش از فعل در می‌آید. این قاعده‌ای است فراگیر و زایا ولی از آن جایی که پردازش ذهنی متممهای درون جمله‌ای با دشواری انجام می‌شود، در بیشتر موارد به جایگاه پس از فعل در رو ساخت منتقل می‌شوند مانند جمله بالا که به این صورت در می‌آید: من به این اعتقاد دارم [که کیمیا دختر خوبی ست].

۵- دوره جهانی شدن

دستور نامه‌هایی که در دوره‌های پیشین بر رسی کرده ایم تنها به توصیف و تبیین قواعد زبان فارسی پرداخته‌اند و توجهی به زبانهای دیگر و مقایسه آنها با زبان فارسی نداشته‌اند. ماهوتیان بر پایه نظریه رده بندی زمینه‌های لازم را برای مقایسه زبان فارسی با زبانهای دیگر و جهانی شدن آن فراهم می‌نمایند. این کتاب به پنج فصل تقسیم شده که عبارتند از: نحو، صرف، واج شناسی، اندیش آوا و صوت و واژگان.

ماهوتیان در هر بخش الگوهای دستوری مربوط به آن بخش را مطرح می‌کند و نشان می‌دهد آیا زبان فارسی آن الگوها را دارد و یا فاقد آنهاست و در صورتی که آنها را به کار می‌برد عناصر واژگانی چه گونه و با چه ترتیبی در آنها نمودار می‌شوند. برای نمونه، یکی از الگوها در بخش نحو «عناصر موصول شونده» نام دارد. ماهوتیان می‌گوید در زبان فارسی فاعل، مفعول مستقیم، مفعول غیر مستقیم و مفعول حرف اضافه قابلیت موصول شدن دارند مانند: زنی که به ماشین زد. ماشینی رو که پدرم زد. بچه‌ای که لباس رو بهش دادم. مغازه‌ای که فرشوازش خریدم.

در این فرایند باید به دو نکته توجه کنیم. نخست این که مضاف الیه هم در ردیف عناصر موصول شونده قرار دارد مانند: بچه‌ای که لباسش رو شستم. نکته با اهمیت دوم این است که در فرایند موصول سازی در زبان فارسی که ضمیر نیست و تنها نقش یک عنصر پیوند دهنده را دارد که هسته موصول را به جمله واره موصولی پیوند می‌دهد. ماهوتیان در همه جا از که به عنوان ضمیر موصولی نام می‌برد که فرض نادرستی است. چنانچه فرض کنیم این که ضمیر باشد، چه گونه می‌توان این توجیه را پذیرفت که در دو مثال آخر ما دو ضمیر داریم که مرجعشان هسته موصول قرار می‌گیرد.

یکی که است و دیگری ضمیر پیوسته -/ش. در هر حال، عنصر پیوندی که در زبان فارسی حالت‌های مختلف صرفی نمی‌پذیرد و با ضمائر موصولی در زبان انگلیسی و زبانهای

دیگر تفاوت دارد.

شیوه دیگری برای جهانی شدن دستور زبان فارسی و مقایسه آن با زبانهای دیگر جهان بهره گرفتن از نظریه اصول و پارامترهای زبان است که پروفیسور چامسکی آن را طرح ریزی و تدوین کرده است. من در مقاله ای که در مجله *ایران شناسی* منتشر شده اصول این نظریه و شیوه کار آن را در تحلیل پارامترهای زبان فارسی برای خوانندگان تشریح کرده ام. تفاوت در میان دستور زبان فارسی بر پایه نظریه رده بندی با دستور جهانشمول فارسی روشن است. در دستور رده بندی اختلاف زبانها با توجه به تعداد مشخصی از الگوهای ساختاری تعیین می گردد. همان گونه که در بالا گفته شد، امکان دارد پاره ای از این الگوها در زبان فارسی وجود نداشته باشد ولی دستور جهانشمول به بررسی پارامترهایی می پردازد که الزاماً در یک گروهی از زبانها مشاهده می شود و آن را از گروههای دیگر متمایز می کند. برای نمونه، زبان فارسی در میان زبانهای ضمیر حذفی قرار دارد مانند: ارمی، اسپانیایی، ایتالیایی، ترکی، چینی، ژاپنی، عبری، و عربی. این تفاوت در میان زبانها آن چنان چشمگیر است که خانلری می گوید نویسندگان و مترجمان فارسی زبان که ضمیر منفصل را در جمله های خود حذف نمی کنند نوشته هایشان اگر «قبیح» نباشد «ملیح» هم نیست. جمله یک نویسنده: *بوعلی سینا بزرگترین فیلسوف ایرانی بود. او کتاب شفا را تألیف کرد. این هم نمونه یک ترجمه: ژاک از روی صندلی بلند شد. او خسته بود. او به یاد می آورد که تمام شب را نخفته است.*^{۱۷}

خلاصه و نتیجه گیری

تاریخ دستور نامه نویسی توسط فارسی زبانها با تقلید خام از مقوله های زبان عربی و زبانهای دیگر آغاز می شود و آن گاه وارد مرحله نویسی می گردد که در آن پژوهشهای گسترده در نظامهای درونی زبان به دستور زبان فارسی اصالت و اعتبار تازه ای می بخشد. آشنایی زبانشناسان با نظریه های نوین زبانشناسی فرصتی فراهم می آورد تا سنتهای کهنه و دیرینه دستور نامه نویسی در هم شکسته شود و تحلیلهای علمی و عینی در بخشهای عمده دستوری جای قالبهای کهنه را بگیرد. پس از این مرحله، کوششهای دستور نامه نویسان به فراسوی مرزهای دستور زبان فارسی کشیده می شود و زمینه را برای جهانی شدن دستور زبان فارسی فراهم می نماید. با وجود همه این تلاشها ما هنوز دستورنامه جامعی با بخشهای پنجگانه در دست نداریم و به ویژه در بخشهای آوایی، معنایی، و کار بردی ناتوان و واپس مانده ایم چرا که دستور نامه نویسان ما دستور زبان فارسی را تنها در آیینة صرف و نحو به تماشا نشسته اند. برای دستیابی به یک دستور جامع و کارآرای زبان

فارسی باید پژوهش‌های گسترده در ساخت‌های درونی هر بخش از دستور زبان فارسی انجام دهیم و خود را برای چالش‌های نوین در برابر نظریه‌ها و نوآوری‌های علم زبان‌شناسی و همچنین کار برد تکنولوژی مدرن در تحلیل داده‌های دستوری آماده نماییم.

ماه فوریه ۲۰۱۰

گیترز برگ، مری لند

یادداشت:

۱۷-خانلری، ص ۳۵۰-۳۴۷.

منابع فارسی:

- آشوری، داریوش. ۱۳۷۲. *بازاندیشی زبان فارسی*. تهران: نشر مرکز.
- ابو محبوب، احمد. ۱۳۷۵. *ساخت زبان فارسی*. تهران: نشر میترا.
- احمدی گیوی، حسن و حسن انوری. ۱۳۸۳. *دستور زبان فارسی*. تهران: مؤسسه فرهنگی فاطمی.
- ادیب طوسی، محمد. ۱۳۱۲ *دستور نوین*. تهران؟
- ارژنگ، غلامرضا. ۱۳۸۵. *دستور زبان فارسی امروز*. تهران: نشر قطره.
- اصفهان‌ی، میرزا حبیب. ۱۳۲۴. *دبستان فارسی*. تبریز: کتابخانه تربیت.
- افراشی، آریتا. ۱۳۸۷. *ساخت زبان فارسی*. تهران سمت.
- ایروانی، عبدالکریم. ۱۳۶۲. *قواعد صرف و نحو فارسی*. تبریز: چاپ تبریز.
- باطنی، محمد رضا. ۱۳۸۵. *توصیف ساختمان دستوری زبان فارسی*. تهران: انتشارات امر کبیر.
- برجیان، حبیب. ۱۳۸۶. «سر چشمه‌های بیقاعدگی در افعال زبان فارسی». *ایران شناسی*، سال ۱۹، شماره ۱.
- بصاری، طلعت. ۱۳۴۸. *دستور زبان فارسی*. تهران: کتابخانه طهوری.
- بهار (ملک الشعراء)، محمد تقی. ۱۳۸۶. *سبک شناسی: تاریخ تطور نثر فارسی در سه جلد*. تهران: انتشارات زوار.
- حاکمی، اسماعیل. ۱۳۳۹. *دستور زبان فارسی*. تهران: شرکت سهامی کتاب.
- خدا پرستی، فرج الله. ۱۳۷۶. *فرهنگ جامع واژگان مترادف و متضاد زبان فارسی*. شیراز: دانشنامه فرس.
- خیامپور، عبدالرسول. ۱۳۸۶. *دستور زبان فارسی*. تبریز: انتشارات شهود.
- دهقان، ایرج. ۱۳۲۳. *دستور زبان فارسی*. تهران؟
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۰. *روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی*. تهران: انتشارات سخن.
- زندى مقدم، زهرا. ۱۳۸۵. «نگاهی به سنت دستور نویسی در زبان فارسی». در *دستور نامه فرهنگستان*، جلد ۲، شماره ۲.
- سلطانی گرد فرامرزی علی. ۱۳۶۳. *دستور زبان فارسی*. تهران: مدرسه عالی ادبیات.
- سپهلی، ابوالقاسم. ۱۳۸۶. «دستور نویسی در عصر جهانی شدن: آشنایی با دستور جهانشمول فارسی». در *ایران شناسی*، سال ۱۹، شماره ۳.
- شافعی، خسرو. ۱۳۸۰. *صد شاعر: دریچه‌ای به دنیای شعر فارسی از آغاز تا به امروز*. تهران: کتاب خورشید.
- شریعت، محمد جواد. ۱۳۶۷. *دستور زبان فارسی*. تهران: انتشارات اساطیر.
- شعار، جعفر و اسماعیل حاکمی. ۱۳۴۸. *گفتارهای دستوری*. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- شفاهی، احمد. ۱۳۶۳. *مبانی علمی دستور زبان فارسی*. تهران: چاپخانه خوشه.

- صالحی (بختیار)، پرویز. ۱۳۷۱. دستور زبان فارسی. تهران: هوش و ابتکار.
- صنیع، مهین بانو. ۱۳۷۱. سیری در دستور زبان فارسی: سیری در آثار نخستین دستور نویسندگان زبان فارسی. تهران: کتاب سرا.
- طالقانی، کمال. ۱۳۵۸. اصول دستور زبان فارسی. اصفهان: انتشارات مشعل.
- عدنانی، منوچهر. ۱۳۸۲. دستور روشمند. تهران: نشر ثالث.
- غلامعلی زاده، خسرو. ۱۳۷۴. ساخت زبان فارسی. تهران: احیاء کتاب.
- فرشید ورد، خسرو. ۱۳۸۴. دستور مفصل امروز بر پایه زبانشناسی. تهران: انتشارات سخن.
- قریب، میززا عبد العظیم خان. ۱۳۲۶. دستور زبان فارسی به اسلوب السنه مغرب زمین. تهران: فاروس.
- قریب، میززا عبد العظیم خان، ملک الشعراء دیگران. ۱۳۷۳. دستور زبان فارسی (پنج استاد). تهران: نشر جهان دانش.
- قیس رازی، شمس. ۱۳۸۷. المعجم فی معاییر اشعار العجم. به تصحیح محمد قزوینی و محمد تقی مدرس رضوی. تهران: انتشارات زوار.
- کاشف، غلام حسین. ۱۳۲۸. دستور زبان فارسی. اسلامبول: مطبعة شمس.
- کاظمی موسوی، احمد. ۱۳۸۵. «ساختار اشتقاقی فعل ماضی»، ایران شناسی، سال ۱۸، شماره ۳.
- کرمانی، حاج محمد کریم خان. ۱۳۷۵. دستور زبان: مجمع الرسائل ادبی.
- کسروی، احمد. ۱۳۲۲. زبان پاک. تهران.
- ماهوتیان، شهر زاد. ۱۳۷۸. دستور زبان فارسی از دیدگاه رده بندی. تهران: نشر مرکز.
- مشکوة الدینی، مهدی. ۱۳۸۱. دستور زبان فارسی بر پایه نظریه گشتاری. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- مشکور، جواد. ۱۳۴۹. دستور نامه در صرف و نحو زبان فارسی. تهران: مؤسسه مطبوعاتی شرق.
- معین، محمد. ۱۳۴۰. اسم مصدر و حاصل مصدر. تهران: ابن سینا.
- _____ . ۱۳۸۱. فرهنگ فارسی. تهران: انتشارات ادنا.
- میر عمادی، سید علی. ۱۳۷۶. نحو زبان فارسی بر پایه حاکمیت و مرجع گزینی. تهران: سمت.
- ناتل خانلری، پرویز. ۱۳۷۳. دستور زبان فارسی. تهران: انتشارات توس.
- _____ . ۱۳۷۷. تاریخ زبان فارسی. در سه جلد. تهران: انتشارات فردوس.
- نوبهار، مهر انگیز. ۱۳۷۲. دستور کاربرد زبان فارسی. تهران: انتشارات رهنما.
- وزین پور، نادر. ۲۵۳۶. دستور زبان فارسی آموزشی. تهران: دانشگاه سپاهیان انقلاب.
- همایی، جلال الدین. ۱۳۷۷. «دستور زبان فارسی»، در مقدمه لغتنامه دهخدا. تهران: مؤسسه لغتنامه دهخدا.
- همایون فرخ، عبد الرسول. ۱۳۳۷. دستور جامع زبان فارسی، هفت جلد در یک جلد. تهران: علی اکبر علمی.
- همایون، هما دخت. ۱۳۷۹. واژه نامه زبان شناسی و علوم وابسته. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

منابع انگلیسی:

- Chomsky, Noam 1997. *The Minimalist Program*. Cambridge, Mass: MIT.
- Encyclopedia Britannica*. Vol. 5. 1998. London: EB, Inc.
- Karimi, Simin. 2005. *A Minimalist Approach to Scrambling: Evidence from Persian*. NY: Mouton de Gruyter.
- Shaki, Mansur. 2002. "Grammar". In *Encyclopedia Iranica*. Ed. By Ehsan Yarshater. Vol. VII. NY: EI Foundation.
- Quirk, Randolph and Sidney, Greenberg, et al. 1972. *A Grammar of Contemporary English*. NY: Seminar Press.
- Versteegh, Kees. 1997. *The Arabic Linguistic Tradition*. NY: Routledge.

نامه‌ای به شاه

(۱)

آغاز

نامه‌های روزگار ساسانیان، بخشی از ادبیات ایرانی، در روزگار پیش‌اسلامی این سرزمین است. شماری از این نامه‌ها، نامه‌هایی ست که به پادشاهان نوشته شده است. موضوع مورد پژوهش این نوشته کوچک، یکی از همین نامه‌هاست که از آن با نام «نامه دهقان و پاسخ او» یاد شده است. نخست، گزارش کوتاهی پیرامون نامه‌های روزگار ساسانیان و تقسیم‌بندی آنها به دست داده خواهد شد. سپس، «نامه دهقان و پاسخ او»، از نظر تاریخی و درونمایگی بررسی می‌شود. در پی آن، دستنوشته‌های این نامه شناسانده می‌شود و سرانجام، متنی تصحیح‌شده «نامه دهقان و پاسخ او» خواهد آمد.^۱

نامه‌های ساسانی

بخشی از ادبیات روزگار ساسانیان را، مجموعه به نسبت بزرگ نامه‌هایی تشکیل می‌دهد که، با دروغ، بیشتر آنها از میان رفته است. اما، شهره‌بودن این نامه‌ها در روزگار خود و پس از خود، سبب شده که از نام و نشان آنها، در آثار نویسندگان و تاریخ‌نگاران نخستین سده‌های پس از فروپاشی ساسانیان، همچون ابن ندیم (*الفهرست*)، مسعودی (*مروج الذهب و معادن الجواهر*)، جهشیاری (*الوزراء والکتاب*)، ابن فقیه (*عیون الاخبار*)، بلعمی (*تاریخ بلعمی*)، فردوسی (*شاهنامه*)، نظامی (*هفت پیکر*) و دیگرانی چند، یاد شده و گاه نیز پاره‌هایی از آنها در این آثار آورده شود.

نامه‌های ساسانی را، به اعتبار درون‌مایه و نیز نوع مخاطبان آنها، در یک تقسیم‌بندی

کلی، و البته نه چندان دقیق در تمایز از یکدیگر، می‌توان در چهار گروه جای داد:
 - نامه‌های سیاسی: از سوی شاهان، به وزیران، کارگزاران و دهقانان. همچون نامه بهرام گور در آغاز پادشاهی‌اش به «اکابر و اعیان ملک» (تجارب‌الأمم ۱۳۷۳: ۲۳۰-۲۳۱) و نامه‌های وزیران و کارگزاران و دهقانان به شاهان.

- نامه‌های خارجی: از سوی شاهان، به امپراطوران و شاهان سرزمینهای دیگر. برای نمونه، نامه شاپور اول به قیصر روم (مسعودی ۱۳۴۷: ۲۹۲-۲۹۱).

- نامه‌های فلسفی، اندرزی، تاریخی: از سوی اندیشمندان به شاه و یا نامه‌های شاه به اندیشمندان. همچون نامه یونان دستور به خسرو انوشه‌روان (= انوشیروان) (اشه-کارگر ۱۳۸۵: ۸۹-۹۱) و پاسخ خسرو به یونان دستور (کارگر ۱۳۸۴: ۲۹۹).

- نامه‌های خانوادگی: از سوی شاهان، به پدران، فرزندان و برادران، و از سوی این بستگان، به شاهان. برای نمونه، نامه شیرویه به پدرش خسروپرویز (طبری/نولدکه ۱۳۷۸: ۳۸۴-۳۸۶) و پاسخ خسروپرویز به شیرویه (همان: ۳۸۸-۳۹۷). از این نامه، صورتی دیگر نیز نقل شده، که در بردارنده شمار بیشتری از اتهامات علیه خسروپرویز است (بلعمی ۱۳۵۳ [نامه شیرویه]: ۱۱۶۵-۱۱۶۰؛ [پاسخ خسروپرویز]: ۱۱۸۰-۱۱۶۸).

شماری از نامه‌های ساسانی، چندان مفصل و طولانی ست که از همان روزگار خود، به شکل کتاب تدوین یافته و با همین نام نیز مشهور بوده است. ابن ندیم در فهرست کتابهای نوشته‌شده در مواظ و آداب و حکم ایرانیان و رومیان و هندیان و عربان، شش کتاب از کسری (= خسرو انوشه‌روان) نام برده که از آن میان، پنج کتاب به صورت نامه به: هرمز، به پسرش [شاید همان هرمز، شاید پسری دیگر]، به مرزبان، به جواسب (= جاماسب؟)، و به رهبران مردم در سپاه^۲ نوشته شده است (ابن ندیم ۱۸۷۱: ۳۱۵-۳۱۶). نامه دیگری از میان نامه-کتابها، که شهره‌ترین نامه روزگار ساسانی هم هست و از سوی وزیر فیلسوف و اندیشمند نوشته شده، «نامه تنسر به گشنسپ شاه»، از تنسر، هربد هرابده (= هیربدان هیربد) اردشیر، به گشنسپ، شاه طبرستان و برشوادگر جیلان (= جیلان) و دیلمان و رویان و دناوند (نامه تنسر ۱۳۵۴: ۴۹) است که برگردان آن به فارسی، به روزگار ما رسیده است.^۳

نامه‌های جایگزین شده در گروههای یادشده، با وجود متمایزبودن از یکدیگر، گاه در بُن مایه و گاه در درونمایه با هم تداخل می‌یابند. زیرا، همچنان که آمد، تقسیم‌بندی یادشده کلی ست و وجوه تمایز نامه‌ها از یکدیگر، گاه به خاطر وجود مسائل مختلف گردآمده در یک نامه، چندان دقیق نیست. با این حال، تمامی این نامه‌ها، به اعتبار حرف و

سخن فلسفی، که کم و بیش همگی از آن برخوردارند، با یکدیگر مشترکند. همچنان که، تمامی این نامه‌ها، کم و بیش، به اندیشه‌های سیاسی ژرف آرایش یافته‌اند. اما، ویژگی برجسته نامه‌های ساسانی در این است که در تمامی آنها، گو آن‌که گاه تنها به اشاره، از خرد و از داد سخن رفته و بر ارزش و اهمیت آنها تأکید شده است. امری که به نظر می‌آید در برجای ماندن نام ویاد آنها تا به امروز، نقشی اساسی بازی کرده باشد. چرا که، «نامه‌های منسوب به شاهان و بزرگان ساسانی که متضمن سخنان حکیمانه و دستورهایی در مورد اداره درست امور مملکت بوده، پیوسته نگاهداری و نقل می‌شده» و عباراتی از آنها، در کتابهای روزگار اسلامی می‌آمده و همین، دلیل شهرت آنها شده است (تفضلی ۱۳۷۶: ۲۳۷).

نامه دهقان به خسرو انوشه‌روان

از نامه‌های روزگار ساسانی، بخشی را نامه‌های خسرو انوشه‌روان و نیز، نامه‌هایی که به این پادشاه نوشته شده، تشکیل می‌دهد.

از میان نامه‌های نوشته شده به خسرو، دو نامه را، دو تن از دهقانان همروزگار وی به او نوشته‌اند؛ یا که نوشتن آنها به دو دهقان همروزگار خسرو نسبت داده می‌شود. از این دو نامه، یکی «نامه دهقان و پاسخ او» است که محمدحسین [درویش فانی] در برگردان *جاویدان خرد آورده*، و دیگری «نامه دهقان خداپرست»^۴ دنباله‌رو فلسفه بزرگمهر است (Fouchécour 1986: 110). نخستین نامه از این دو، «نامه دهقان و پاسخ او»، موضوع مورد پژوهش این نوشته کوچک است.

چگونگی و چرایی نامه‌نویسی از سوی یک دهقان به خسرو انوشه‌روان، در شکلی عام، دو علت می‌تواند داشته باشد. نخست آن که، بر پایه روایت طبری، شیوه زندگی اردشیر و نامه‌ها و داوریهای وی مورد توجه خسرو انوشه‌روان بود و وی از آن پیروی می‌کرد و مردم را نیز به پیروی از آن ترغیب می‌کرد (تفضلی ۱۳۷۶: ۲۲۷). علت دیگر، می‌تواند نزدیک بودن خسرو به دهقانان بوده باشد. زیرا، خسرو، از سوی مادر، برآمده از دهقانان بود (مجموعه *التواریخ والقصص*: ۷۳). جدا از این، و شاید هم به همین خاطر، بنا بر گفته ثعالبی (ثعالبی: ۶)، خسرو پشتیبان دهقانان بود و دهقان را همچون برادر شاه می‌دانست و به جانشینان خود نیز سفارش کرده بود که پشتیبان آنها باشند (Tafazzoli 1996: 223-225).

اما، چه ترغیب مردم از سوی خسرو به پیروی از شیوه زندگی اردشیر و نوشتن نامه برای وی، و چه برآمدن خسرو از تبار دهقانان، به تنهایی، نمی‌تواند گواه بر راستین بودن «نامه دهقان» باشد. زیرا، همچنان که خواهیم دید، نامه دهقان، هرچند در تمامت خود آکنده از

ستایش خسرو و داد و خرد اوست، با این حال، و البته با زبان و کلامی در خور شاهان، نگاهی انتقادآمیز به پادشاهی وی دارد. پادشاهان اما - با چشم‌پوشی از تنی چند نادر- نه تنها نقدپذیر نیستند، که گوشه شنوا هم، حتی، برای شنیدن نقد ندارند. امری که در باره خسرو، با چند گواه نیز همراه است. یک گواه، روایت طبری در باره یکی از دبیران بارگاه خسرو است:

کواذ (قباد) پسر پیروز، می‌کوشد خراجگذاری بر مردمان را اصلاح کند. اما پیش از به فرجام‌رساندن آن، از دنیا می‌رود. پس از وی، خسرو، دستور می‌دهد آن کار به پایان رسانده شود.

آنگاه [خسرو] بار عام داد و به دبیر خراج فرمود تا حاصل جمع انواع غلات زمینی و شماره خرما بستان و درختان زیتون و شماره مردمان را بر مردم بخواند. چون دبیر خراج آن جمله را بخواند، خسرو روی به ایشان کرد و گفت: «ما چنان دیدیم که بر هر گریب زمین از آنچه اندازه گرفته شده است و بر خرما بستان و درختان زیتون و بر هر سری از مردم مالیات بنهیم و چنان کنیم که این مالیات را در یک سال به سه بهر بپردازند تا در انبارهای مال چندان خواسته گرد آید که اگر در یکی از مرزهای ما یا در گوشه‌ای از اطراف مملکت ما سستی راه یابد یا چیزی روی دهد که ما را ناپسند آید و در دریافت آن سستی و در برانداختن آن ناپسندی ما را به مالی نیاز افتد، آن را آماده داشته باشیم و دیگر در چنین حالی نیازی به گرفتن خراج و گزیت نباشد. آیا در آنچه ما دیده‌ایم و بر آن عزم کرده‌ایم چه می‌بینید؟» کسی در این باره رای نداد و همه خاموش ماندند. خسرو این سخن را سه بار بر ایشان باز گفت. پس مردی از میان ایشان برخاست و به خسرو چنین گفت: «پادشاه! زندگایت دراز باد! آیا می‌خواهی بر چیزهای ناپایدار خراج پایدار بنهی: بر رزی که خواهد پوسید و بر کشتی که خواهد خشکید و بر جویی که آبش بریده خواهد شد و چشمه یا کاهریزی که آبش فرو خواهد نشست؟» خسرو گفت: «ای گرانجان نافرمام! تو از کدام طبقه مردمانی؟» آن مرد گفت: «من از دبیرانم.» خسرو فرمود تا دواتها را چندان بر او بکوبند که بمیرد. پس دبیران به خصوص دواتها چندان بر او کوفتند که کشته شد تا به خسرو نشان دهند که از گفته او بیزارند. آنگاه مردم همه گفتند: «پادشاه! ما به خراجی که بر ما نهاده‌ای خرسندیم» (طبری/نولدکه ۱۳۷۸: ۲۶۶-۲۶۷).

گواه دیگر، خشم گرفتن خسرو به وزیر اندیشمندش بزرگمهر است. خسرو، در پی خشم‌گرفتنش، بزرگمهر را به زندان افکند و چندان در زندان نگاهداشت تا کور شد (عوفی ۱۳۷۴: ۱۳۲-۱۳۳؛ ۱۶۰-۱۶۱). این دو گواه، یکی تاریخی و دیگری تاریخی-داستانی، بیانگر آنند که نوشتن نامه از سوی کارگزاران به شاهی چون خسرو، آن هم با بینشی نقدآمیز، حتی به صورتی غیرمستقیم و در پرده، و در قالب پند و اندرز، نمی‌توانسته

امکان پذیر بوده باشد.^۵

با این همه، «نامه دهقان و پاسخ او»، می‌تواند راستین باشد، و هست، اگر که بدان، نه چون نامه‌ای تاریخی، که همچون متنی ادبی، با درونمایه‌ای تاریخی، بنگریم. زیرا «اندرز دهقان به پادشاه»، چونان «موضوع ادبی» نه تنها امکان‌پذیر، که حتی موضوعی بسیار رایج بوده است. برای نمونه، در بخش پادشاهی بهرام گور در شاهنامه، چنین نمونه‌ای هست (Fouchécour 1986: 110). نمونه‌ای دیگر در این زمینه، نامه گشسپ‌شاه به اردشیر پاپکان است. همان نامه‌ای که تنسر، با نقل مستقیم و غیرمستقیم هفده پاره آن در نامه خود (نامه تنسر ۱۳۵۴: ۴۹-۹۲)، پاسخی زیر نام «نامه تنسر به گشسپ‌شاه» بدان می‌نویسد.^۶ از همین دیدگاه، دور نیست که نامه دهقان به پادشاه، همچون موضوع و متنی ادبی، پس از مرگ خسرو انوشه‌روان، و در راه نیک‌نامی خواهی هرچه بیشتر برای وی پرداخته شده باشد. به‌ویژه آن که روایتها و حکایت‌هایی گونه‌گون در دادگری خسرو انوشه روان نوشته شده بوده، و وی، هم از این راه، شهرتی گسترده یافته بوده است.

دیرینگی متن

فوشه‌کور بر آن است که گواهی بر دیرینگی متن نامه دهقان در دست نیست (Fouchécour 1986: 110). برای پرداختن به دیرینگی متن، به این نکته می‌بایست اشاره کرد که «نامه دهقان و پاسخ او»، در تمامت خود، و با همین صورتی که دارد، نامه‌ای بازآفرینی شده است. چرا که این متن، جدا از نامه خود دهقان، پاره‌ای افزوده نیز دارد که به گفت‌وگوی خسرو و وزیرش بزرگمهر می‌پردازد. به همین خاطر، به نظر می‌آید که متن کنونی، نوشته دو نفر باشد: یکی دهقان، خیالی یا تاریخی، که به خسرو نامه‌ای نوشته - که خود آن هم در دو پاره است: نامه به خسرو و پیشگویی هزاره ناگوار ایرانی- و دیگری، نویسنده‌ای که از متن نامه دوباره دهقان به خسرو، برای بازآفرینی متنی فلسفی- سیاسی- تاریخی بهره جسته است. با توجه به این امر، در نگاهی حتی نه چندان ژرف، به روشنی می‌توان دیرینگی متن پاره نخست از نامه دهقان را، از نظر ساختاری، از نظر زبان و بیان، و همچنین و به ویژه، از نظر کاربرد واژگانی، نسبت به پاره‌های دیگر متن، دریافت. در همین پاره، هرچند واژه‌های شاذ و کهن حضور ندارند، اما می‌توان به شکل بهره‌گیری از واژه‌ها و عبارتهایی چون «چرخه»، «یافت»، «کیهان»، «ایوان»، «نوازش»، «بخردمند» (پارسیگ/ فارسی میانه: «بخرد: pad-xrad)، «راه‌زدن اهرمن» و چند مورد دیگر در متن اشاره کرد. شکل به‌کارگیری این واژه‌ها، چنین می‌نمایند که این متن، صورتی از متنی به زبانی دیگر بوده، که به فارسی زردشتی، در صورت کنونی آن، برگردانده شده است. بر همین اساس،

فرض نوشته شدن متن از سوی دو نویسنده، پذیرفتنی تر و منطقی تر می نماید. نویسنده‌ای متن نامه دهقان را نوشته و نویسنده‌ای دیگر، به گمان قوی با فاصله زمانی به نسبت طولانی، همان متن را به فارسی زردشتی برگردانده و پاره‌های واپسین متن را نیز، شاید برگرفته از کتابها / متنهایی دیگر، که یادگار همان دوران است و یا در باره همان دوران نوشته شده و با زبان پاره نخست تفاوتی چشمگیر دارد، بدان افزوده و متنی یگانه پدید آورده است.

راه دیگر برای پی بردن به دیرینگی نسبی زبان متن، سنجش آن با نمونه‌های برجای مانده متنهای فارسی زردشتی، در زمانهای متفاوت است. متأسفانه، از تاریخ نوشته شدن نخستین متنها به فارسی زردشتی، و حتی حدود آن، آگاهی در دست نیست. اما با توجه به چند متن نمونه، می توان به این سنجش دست زد. به نظر می آید که کهنترین متن فارسی زردشتی: *زراتشت نامه* باشد که پیش از ۳۴۷ یزدگردی / ۹۷۸ میلادی به نظم کشیده شده است (Rempis 1963: 340-341). در کنار آن، صد در بندهش - قدیمی ترین دستنوشته تاریخ دار فارسی زردشتی، با تاریخ ۱۵۲۷/۸۹۶ است (Dhabhar 1909: XIX). در برابر آن، باید از زبان واپسین «نامه‌های ایرانی»، برای نمونه، نامه دستور ماونداد یاد کرد که در ۱۱۱۱ یزدگردی / ۱۷۴۲ میلادی، از ایران برای پارسیان هند نوشته شده بوده است (S.P. 48: 108b-111a). زبان این نامه، چندان دچار دگرگونی شده که تنها به اعتبار درونمایه اش می توان آن را فارسی زردشتی به حساب آورد. طبیعی ست که در این سنجش، می بایست به رونویسیهای احتمالی از نامه دهقان، و بدین خاطر، دگرگونی و گشتگی آن در هر رونویسی، توجه کرد. گو که، شمار این رونویسیها، با توجه به وضعیت تاریخی ویژه زردشتیان، نمی تواند چندان زیاد بوده باشد. با این حال، مقایسه زبان نامه دهقان با چند متن یادشده، نشانگر آن است که متن نامه دهقان، از زبان نامه دستور ماونداد بسیار دور و حتی کهنتر از زبان صد در بندهش است. به سخن دیگر، شاید بتوان گفت که زبان این متن، بین زبان صد در بندهش و *زراتشت نامه* در نوسان، و بیشتر به زبان *زراتشت نامه* نزدیک است.

واپسین نکته در پیوند با دیرینگی متن، ارائه تعبیری از بهشت در نامه دهقان، به نام «ایوان یزدان» است. تعبیری که بسی متفاوت با آن تبیینی ست که در ذهنیت عمومی جامعه وجود داشته است. «ایوان یزدان»، برابر نهاده‌ای برای «گروتمان / گروتیمان» (پارسیگ: garōdmān)، به معنای خانه ستایش است، و آن، در باور زردشتی، بهشت برین، نورانی ترین جایها، در بالاترین درجه آسمان، و جایگاه فره و نور اورمزد است: «هرمزد را گاه

به روشنی بیکران، و حضور به گرودمان است» (بندهش ۱۳۶۹: ۱۲۴).^۷ در چند متن معروف فارسی زردشتی، و از آن میان «اردای ویرافنامه»، تعبیر «ایوان یزدان» به «عرش و کُرسی» برگردانده شده است.^۸ آگاهی از زمان تبیین «ایوان یزدان»، دور نیست که بتواند دیربندی یا حتی تاریخ تقریبی متن را روشن کند. زیرا به دست دادن این تعبیر، در برابر تبیین تازه جاافتاده بهشت در جامعه ایران، به نظر، تنها می‌تواند به زمانی متعلق باشد که زردشتیگری و زردشتیان، هنوز از پشتیبانی وسیعی در جامعه برخوردار بوده باشند.

چرایی دوپارگی متن

«نامه دهقان و پاسخ او»، به اعتبار ساختارش، تا اندازه‌ای، شگفت، و به همین خاطر قابل تأمل می‌نماید. شگفت از آن رو، که نامه‌ای که رو به شاه و گفت‌وگو با او دارد، از پیوند یک اندرزنانه و یک متن پیشگویانه شکل گرفته است. ترکیبی که نه تنها در میان آثار فارسی زردشتی، که در ادبیات فارسی نیز نادر است. اما، سبب این دوپارگی را در چه باید جست؟ اگر حتی گسیل اندرز به شاه پذیرفتنی باشد، با پاره مربوط به پیشگویی هزاره ناگوار چه باید کرد؟ آیا در پی پاره نخست، این پاره، با خبرهای سهمگینش، صورتی از فرجامی ناگزیر، و هم بر این پایه، شکلی از تهدید با خود ندارد؟

همچنان که گذشت و در پی نیز خواهد آمد، اندرزه‌های جای گرفته در نامه، خطاب به شاهی ست که از او، هم در پذیرش و هم در به‌کارگیری آنها، به روشنی، انتظار می‌رود. به همین خاطر هم می‌باید باشد که دهقان، اندرزه‌ها را با به دست دادن نمونه‌هایی از شاهان پای گذاشته در راه نیک: هوسنگ و آفریدون و کیخسرو و گشتاسپ، و شاهان رفته به راه بد: جمشید و کاوس و یزدجرد (= یزدگرد)،^۹ صورتی عینی می‌بخشد و حتی دو بار، نام خسرو را در کنار نام آن شاهان نیک می‌گذارد. پس روی سخن نویسنده با شاهی اندیشمند است که «خدائرس بُود و یاری بیچاره کند و نیکی رساند». پادشاهی که «بخردمند نماید». پادشاهی که از او، «جز واگویی سیرت خوب به روزگارا نباشد». به دیگر سخن، نامه، روی سخنش با حاکم/ پادشاهی حکیم است. و حاکم/ پادشاه حکیم (sophos)، آن چنان که افلاطون می‌گوید، کسی ست که «به مرزهای عالم برین رسیده و کمال خیر و زیبایی و عدالتی را که در آن جا برقرار است مشاهده می‌کند» (افلاطون: جمهوری: ۵۳۲). دهقان به خسرو می‌گوید که پادشاهی در تو به پایه‌ای رسیده که از این بلندتر دیگری را نبوده است. چنین پادشاهی هم هست که «نظام آن جهانی را در این عالم تحقق می‌بخشد و «کشور» خود را به خیر محض و کمال آرمائی می‌رساند» (همان). دهقان می‌گوید: «نوازش ایزد یاور تُست. همه گیتی زیر دست تو شده است». چنین توصیفی، شمایل همان پادشاه حکیمی ست که

افلاطون وی را گاهی «بختار» یا «منجی» (Soter) (= رهاننده) می‌خواند (افلاطون: جمهوری: ۵۳۶^b، ۵۰۲^b، ۴۶۳^a؛ افلاطون: قوانین: ۶۸۹^e)، همان‌که «این عالم کون و فساد را، که جهل و ظلم و درد و بیماری و نقصان و مرگ ملازم آن است، به عالم حقایق ابدی، که از آن جمله برکنار است، می‌رساند. یا به عبارت دیگر، «گیتی» را به «مینو» مبدل می‌سازد» (افلاطون: جمهوری: کتاب ششم ۵۰۱).^{۱۰} در حقیقت، پادشاه حکیم، می‌بایست همان کاری را بکند که در باور دینی ایرانیان، بختاران یا «سوشیانت‌ها» می‌بایست به جای آورند؛ و آن پاک‌ساختن جهان است از ظلم و دروغ و مرگ و تباهی، و رسانیدن آن به کمال و راستی و نیکی، و برقرارکردن «شهر زیبا» Kallipolis یا «شهر آرمانی» Xsathra-vairyā (مجتبائی ۱۳۵۲: ۱۳۳). بیهوده نیست که دهقان، در پی به‌دست‌دادن اوج تصویر از خوبیهای خسرو، با یادآوری نمونه کیخسرو، با این اندرز بخش نخست نامه‌اش را پایان می‌بخشد که پادشاه گیتی، می‌بایست گمان اهرمن را از خود دور گرداند تا سالها نام نیک در روزگار بگذارد.

درست در پی این پاره، سخن دهقان به تبیین هزاره ناگوار، بدان صورتی که در ادبیات پیشگویانه ایرانی هست، کشانده می‌شود. روزگاری که از یک سو، زبردستان به پادشاهی دست‌درازی می‌کنند، و از سوی دیگر، از بسیاری ناراستی در پادشاهی، آسایشی برای همان زبردستان نخواهد ماند. سرانجام اما، در پایان آن روزگار تیره، یکی از فرزندان کیومرث، دوباره شاهی نیک را به ایران بازمی‌گرداند. و خسرو، همپایه با کیومرث، یکی از نیک‌شاهان ایران است - این را پیشتر دهقان گفته است. حضور چنین شاهی هم، نه خواستی دور، یا برآمده از آرزو، که فلسفه خویشکاری شاه دادگر و نیک‌کردار ایرانی ست. زیرا، بنا بر فلسفه شاهی در ایران باستان، در دوران شاهی شاهان دادگر و راست‌کردار، اهریمن ناتوان و جهان از ظلم و فساد و تباهی آسوده می‌گردد (مجتبائی ۱۳۵۲: ۱۳۴). فلسفه‌ای که پایه‌های آن را در روزگار ساسانی، «سنت اردشیری» می‌سازد که بنیان آن بر «ترتیب پادشاه و اطرافیان او استوار است» (Fouchécour 1986: 99) و به صورتی مطلق، تأکیدش را بر شخص «شاه نمونه» (roi modèle)، بدان گونه که کریستن‌سن به درستی می‌گوید،^{۱۱} گذاشته است (ibid).

با توجه به نگاه شکل‌دهنده «سنت اردشیری»، دهقان نویسنده نامه به خسرو، با بیان اندرزهایش، برای پایان هزاره مورد نظر، خواستار و آرزومند حضور شاهی از این دست بر ایران است. شاهی که کردارش شکل گرفته بر جان‌مایه خرد است و داد. با این تفصیل، شاید بتوان در پاسخ به پرسش نخست، پیرامون ساختار دوباره نامه،

گفت که دهقان با هر دو پاره نامه، یا هر دو تیر برکشیده از تیردانش، یک نشان را زده است. نخست، در واپسین جمله‌ها، در عین ستایش خسرو، به گونه‌ای سخن گفته که او، پس از خواندن نامه - همچنان که به بزرگمهر می‌گوید- به این امر پی ببرد که نیت دهقان از نامه‌اش، نقد سیاست‌کشورداری وی و سخن گفتن از بیدادی ست که بر مردمان می‌رود. و سپس، در پی این جمله‌ها، به پیشگویی هزاره تیره‌ای می‌پردازد که بر روزگار ایران خواهد رفت. به دیگر سخن، دهقان با این کار، به خسرو می‌گوید که بیدادی از این دست که در روزگار وی بر مردمان ایرانشهر می‌رود، در فرجام خود، سیاه‌روزماری بر این سرزمین و مردمانش آوار خواهد کرد.

درونمایه

«نامه دهقان و پاسخ او»، از چهار پاره تشکیل شده است:

- اندرز به شاه در پوشش ستایش او

- تبیین هزاره ناگوار ایرانی

- گفت‌وگوی خسرو با بزرگمهر

- پی‌نویس نویسنده متن، در کردار خسرو پس از دریافت نامه

درونمایه نامه در تمامت خود، و به ویژه در پاره نخست، که طولانی‌ترین پاره نامه هم هست بر پایه فلسفه عملی بنا شده و نویسنده، جهان در بایست پادشاه آرمانی ایرانی را، در قالب اندرزهایی کوتاه، برای خسرو به تصویر می‌کشد. جهانی که خداوندگار- پادشاهش، برخوردار از سیرت فرشته است، چرا که جدایی میان تیرگی و روشنایی و نبرد هماره این دو با یکدیگر را می‌شناسد؛ از خشم و رشک و خودبینی و نادانی و حسد به دور است؛ از ستم دوری می‌جوید و نسبت به همه بردبار و فروتن و بخشنده است. پادشاهی که بهشت این سرای را، هرچند رسیدن به مراد دانش و خرد و خوی خردمندان است، برای رسیدن به بهشت آن سرای، پس می‌زند، که در آن، به ایوان یزدان راه یابد، و نه به جایگاهی با خورش بسیار و جوی شیر و انگبین. پادشاهی که از منش دیو، در ستایش گاه و جاه و بزرگی، دوری می‌گزیند. پادشاهی که خودنما نیست. چنین پادشاهی، حتی اگر به پایه بلندی برسد، همچون کیخسرو، از بد اهرمن خواهد ترسید و به همین خاطر، اهرمن را توان از راه به در بردن او نیست. خسرو نیز، از آن دست پادشاهانی ست که خداترس هستند و یاری بیچارگان کنند و نیکی رسانند، همچون هوشنگ و آفریدون و کیخسرو و گشتاسب.

در پاره کوتاه دوم، که به تبیین هزاره ناگوار ایرانی می‌پردازد، سخن از پیش آمدن روزگاری تیره در ایران است. هرچند پایه ادبیات پیشگویانه ایرانی- زردشتی را، آثاری چون

بهمن‌یشت و پیشگویی گشتاسپ می‌سازد که نوشته‌شدنشان به روزگار پیش از مسیح باز می‌گردد (ادی ۱۳۴۷: ۱۸-۴۵؛ ۵۹)، اما متنهای پیشگویانه، پس از هجوم اعراب به ایران و اشغال این سرزمین از سوی آنان، رشد گسترده‌ای یافتند. ادبیاتی که به تبیین فجایعی که در ایران به وقوع پیوسته بود پرداخته و در فرجام خود، همچون نمونه‌های کهن خویش، نوید برآمدن نجات‌بخشی را می‌دادند که ایران را، دوباره، به روزگاری شکوه‌مند خواهد رسانید. در این پاره از نامه، دهقان روزگاری را تصویر می‌کند که در آن، زبردستان به پادشاهی دست‌درازی کرده و خواستار آن می‌شوند. روزگاری که از هر سوی، به ایران دست‌درازی می‌شود. روزگاری که در آن، مردم همدیگر را بسیار می‌کشند. همین درونمایه، ریشهٔ متن را به *بهمن‌یشت/زند بهمن‌یسن و جاماسپ‌نامه* می‌رساند.^{۱۲} اما، در همین پاره نیز، تأکید نویسنده بر آن است که روزگار تیرهٔ ایران، که در آن، آسایش از مردمان گرفته می‌شود، در پی نبود راستی، ویا از بسیاری ناراستی در پادشاهی، بر مردمان آوار خواهد شد.

پارهٔ سوم نامه، پیرامون درک و برداشت خسرو از نامه و همچنین گفت‌وگوی او با بزرگمهر، در بارهٔ دادگستری در سرزمین زیر فرمان اوست. سخن خسرو در این پاره از نامه، بیانگر این است که ستایشها، پوششی برای بیان اندرزا بوده و نویسنده، با ستایش شاه، خواسته است تا تنها نه «چنین باش»، که «چنان باش» را نیز به او یادآوری کند. بینش نقدآمیز نویسنده، گرچه در پرده بیان شده، با این حال از چشم خسرو دور نمی‌ماند و وی، با تعجب از نوشته‌شدن چنین نامه‌ای از سوی دهقان، به بزرگمهر می‌گوید که از سوی او به کسی ستم نشده است.

پاسخ بزرگمهر در زدون بهت شاه، جان کلام نویسنده، جان کلام تمامت نامه و اوج ستایش دادگری، از سوی نویسنده است: پادشاه دادگستر و خردمند و فرشته‌خوی، تنها نه آن پادشاهی ست که مردمش از او داد و خردباوری و خردمندی ببینند، که پادشاهی ست که اهرمن او را راه نرده باشد. پادشاهی که در سرزمینش، مردمان با یکدیگر به داد زندگی کنند و هیچ کس بر هیچ کس ستم نرساند. و اگر جز این باشد، «بیدادِ مردمان بر یکدیگر، از بیدادِ پادشاه باشد!» زیرا، خویشکاری پادشاه مگر این نیست که دستِ بیدادِ مردمان را از هم کوتاه گرداند. چه، اگر مردمان با هم به آشتی و یاری زندگی می‌کردند، دیگر چه نیازی به پادشاه می‌بود؟!

واپسین پارهٔ نامه، در دو سطر، تنها پی‌نویسی توضیحی از سوی نویسندهٔ متن است در تلاش خسرو برای گسترش دادگری و آگاهی‌یابی از وضعیت زبردستان.

بدین ترتیب، برخلاف نامی که نویسنده، رونویس گر یا دارندهٔ مجموعه بر این نامه گذاشته و فوشه کور نیز آن را تکرار کرده، پاسخی از سوی خسرو به نامهٔ دهقان داده نشده است، یا دست کم در این متن چنین پاسخی نیست، و حتی، خبری هم از آن به دست داده نمی‌شود.

جدا از این چهار پاره، سه جملهٔ توضیحی بیرون از متن نیز در نامه هست. نخستین جملهٔ توضیحی، پس از یادکرد نام یزدان می‌آید، که هم مقدمه‌ای بر نامه، و هم معرفی نویسندهٔ آن است: «دهقان خداپرست، نزد خسرو پور قباد ساسانیان نامه نوشته بود که» (سطر ۲). دومین جمله، در آغاز پارهٔ سوم آمده و پیرامون رسیدن نامه به دست شاه و سخن گفتن او در بارهٔ نامه است: «چون نامهٔ دهقان به درگاه نوشیروان رسید، بوذرجمهر را بخواست و خواندن فرمود، و گفت» (سطر ۷۰-۷۱). واپسین جملهٔ توضیحی، که واپسین جملهٔ نامه هم هست، ستایشی بیرون از متن از خسرو، به خاطر دادگری اوست: «انوشه باد که به نیکوئی بنیاد دادگری نهاد» (سطر ۸۱).

اوپسالا-۱۳۸۶

یادداشتها:

- ۱- این نوشتهٔ کوچک، پیوستی دارد که دربرگیرندهٔ فهرست نامه‌های ایرانی، در روزگار پیش‌اسلامی تاریخ ایران است. نامه‌هایی که یا تنها یادی از نام و نشان، در این سو و آن سو هست، یا به تمامی، هرچند در بیشتر موارد به زبانی دیگر، برجای مانده‌اند. برای طولانی‌نشدن حجم نوشته، این پیوست در زمانی دیگر منتشر خواهد شد.
- ۲- کتاب خسرو به رهبران عامهٔ مردم در سپاه (= کتاب کسری الی زعماء الرعیة فی الشکر) (ابن ندیم ۱۸۷۱: ۳۱۶).
- ۳- کریستن سن می‌گوید که «در کتاب «شاهنشاهی ساسانی» کوشیده است ثابت کند نسبت این نامه به تنسر، تصویری واهی ست و در واقع، تاریخ انشای آن، به زمان خسرو اول مربوط است» (کریستن سن ۱۳۵۰: ۶۴).
- ۴- دستنوشته‌های «نامهٔ دهقان و پاسخ او»، با این عبارت آغاز می‌شود: «دهقان خداپرست نزد خسرو پور قباد ساسانیان نامه نوشته بود»، که ممکن است سبب این همانی‌پنداری این نامه با «نامهٔ دهقان خداپرست» شود. متأسفانه، چون فهرستها از چگونگی آغاز هیچ کدام از نامه‌ها آگاهی به دست نداده‌اند، معلوم نیست که «نامهٔ دهقان خداپرست» چگونه آغاز می‌شود.
- ۵- نمونه‌ای دیگر در این زمینه، اندرزه‌های یونان دستور به خسرو انوشه‌روان است. وی که در هراس از شاه، به آتشکده ای گریخته و در آن پنهان شده بود، تنها هنگامی به بارگاه شاه رفت که خسرو به سه آتش مقدس سوگند خورد که به وی آزاری نرساند (کارگر ۱۳۸۴: ۲۹۹).
- ۶- برجای ماندن نامهٔ تنسر و آزمایش رفتن نامهٔ گشنسپ، می‌تواند چندین دلیل داشته باشد. از آن میان، یکی، شاید، درونمایهٔ انتقادی نامهٔ گشنسپ نسبت به روش پادشاهی اردشیر باشد. دلیل دیگر، تعلق نامهٔ تنسر به دربار ساسانی، یا قدرت روزگار خویش است که سبب شده نامهٔ تنسر حفظ شده و به نسلهای بعد برسد، و در مقابل، نسبت به نگاهداری نامهٔ گشنسپ

بی‌اعتنایی شود. به هر رو، چه این دلایل درست باشد چه نادرست، جای خوشبختی ست که هسته اصلی نامه گشسپ، به خاطر نقل آن از سوی تنسر، به روزگار ما رسیده است.

۷- همین‌طور نگاه شود به: Zand-Ākāsh 1956: XXVIII.5

۸ - اصطلاح «عرش و کرسی»، بعدها، به متنهای تاریخی و عرفانی اسلامی نیز راه یافت. برای نمونه می‌توان به *البدء والتاریخ* برگردان فارسی: آفرینش و تاریخ از مقدسی (مقدسی ۱۳۷۴: ج. ۳-۱، صص. ۲۴۵-۲۴۸) و *الهی‌نامه* از عطار (عطار ۱۹۴۰: ۱۵۷) اشاره کرد.

۹ - منظور، یزدگرد اول، چهاردهمین پادشاه ساسانی (پادشاهی: ۳۳۹-۴۲۱ میلادی) است که به یزدگرد بزه‌گر/ بزه‌کار یا یزدگرد ائیم مشهور است. این لقب، در کتابهای اسلامی به صورت «ائیم» (گناهکار) ثبت شده است. اما مورخین رومی او را عادل و نیکوکار دانسته‌اند، زیرا تا حدی از مسیحیت حمایت می‌کرد (معین ۱۳۶۴: ۲۳۳۲). ۶.

۱۰ - قولهای افلاطون، از دو کتاب *جمهوری (Republic)* و *قوانین (Laws)*، و برگردان آنها، برگرفته از پژوهش فتح‌الله مجتبیائی: *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان* است.

۱۱ - اشاره فوشه کور، به دیدگاه کریستن سن، پیرامون «شاه نمونه» است که تمامی فصل سوم کتاب او «کارنامه شاهان در روایت ایران باستان» را به خود اختصاص داده است. این فصل، با پژوهش در «کارنامه اردشیر بابکان»، «نامه تنسر»، «عهد و وصایای اردشیر» و «کتاب آیین در شناخت سلاح و افزارهای جنگی»، به تبیین نگاه به «شاه نمونه» و درک آن می‌پردازد. کریستن سن، فشرده درک خود را در آغاز این فصل، چنین آورده است: «شاه نمونه [...] یا بنیادگذار سلسله تازه‌ای ست یا این که پس از یک دوره آشوب و نا به سامانی سیاسی و اجتماعی، مردم و کشور را سامان می‌بخشد. خویشکاری او دوگانه است: او نخست فاتح و فیروزگری ست که دولت تباه و بیدادگری را برمی‌اندازد و دو دیگر سامان‌بخش روزگاری نوین و پردازنده تعلیمات اجتماعی و دیوانی و بنیانگذار شهرهاست که قناتها، پلها، کاروانسراها را می‌سازد و تمدن و فرهنگ را زنده، و غنا و فراوانی را در جهان افزون می‌کند. پادشاه نمونه، خویشکاری سومی نیز دارد. او رهبر معنوی مردم خویش است. در سنت ایرانی، هر یک از شخصیت‌های برجسته و والا، یا به عبارت دیگر، هر یک از شاهان، نمونه مردی فرزانه و رهنمون نیز هست» (کریستن سن ۱۳۵۰: ۵۶).

۱۲ - «مردمان خرد به بزرگی و فرمانروایی رسند» (زند بهمن تیسن ۱۳۷۰: در ۴، بند ۳۶). «و پادشاهی و فرمانروایی به بندگان انیرانی رسد» (همان: در ۴، بند ۵۸). «و مرگ بی‌بهاه بسیار باشد» («کتاب جاماسپ‌نامه»، در ۱۶، بند ۵). «پادشاهی به تمامی از ایرانیان بشود و به انیران رسد» (همان: در ۱۶، بند ۲۹).

برگزیده ها

احمد قریشی

آنچه از محمود خیامی می دانیم

در شماره ۱۳۲۵ روزنامه کیهان، لندن (مورخ ۱ تا ۷ مهر ۱۳۸۹) مقاله ای چاپ شده بود درباره این که پاپ بندیکت شانزدهم در سفر خود به لندن، محمود خیامی را به حضور پذیرفته و با اعطای نشان طلای واتیکان از خدمات بشردوستانه وی قدردانی کرده است. در این دیدار خیامی نامه ای به پاپ تقدیم کرده است با تکیه بر این موضوع که در اجتماع آشفته امروز جهان راهی جز این وجود ندارد که رهبران مذاهب مختلف برای همکاری و همزیستی برادرانه میان پیروان خود بکوشند. وی در این نامه نوشته است:

«به عنوان یک ایرانی مسلمان، همانند اکثریت قریب به اتفاق مسلمانان عالم، معتقدم پیام ادیان الهی و حتی ادیان و مذاهب غیر سامی، پیام واحدی ست، پیامی مبتنی بر یکتاپرستی، التزام به رعایت اصول اخلاقی، پایبندی به کرامت انسانی، و احترام به حدود و حقوق همنوع.

شوربختانه در هر زمان کسانی خواسته اند دین را وسیله اغراض و اهداف شیطانی خود قرار دهند و هرگاه فرصتی به دستشان افتاده است به نام دین، در جوامع انسانی تولید نفاق و شقاق و جنگ و ستیزه کرده اند. قرآن سوزی همان قدر فتنه انگیز و شرارت آمیز است که یهود ستیزی و یا به خدمت گرفتن صلیب مقدس توسط نژاد پرستان...»

چند سال پیش نیز به مناسبت تأسیس آکادمی اسپرینگ فیلد شفیلد، در انگلستان توسط محمود خیامی، وی از سوی پاپ ژان پل دوم مورد تقدیر قرار گرفته بود. در هر دو مورد تصریح گردیده است که دلیل تقدیر دو تن از رهبران مسیحی جهان از محمود خیامی، خدمات فرهنگی و بشر دوستانه وی در سالهای اخیر بوده است.

چون به احتمال بسیار، حداقل ایرانیانی که پس از انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ دیده به جهان گشوده اند، خیامی را نمی شناسند و به طریق اولی از خدمات فرهنگی وی نیز آگاهی ندارند، مناسب دیدم وی را به اختصار معرفی کنم.*

نام محمود خیامی و برادرش احمد خیامی، با تأسیس «ایران ناسیونال» پایه گذار صنعت اتومبیل سازی در ایران و ساخت اتومبیل پیکان در سال ۱۳۴۵ بر سر زبانها افتاد. وی آموزش و کار را در مشهد در تعمیرگاهی که متعلق به پدرش بود آغاز کرد و سپس اداره تعمیرگاه را عهده دار شد و بعد با همکاری برادرش «شرکت تضامنی برادران خیامی» را تأسیس کرد و به فروش و تعمیر اتومبیل مشغول گردید. اما او مردی نبود که عمر خود را به فروش و تعمیر اتومبیل بگذراند. پس با تحولاتی که در وضع اقتصادی ایران در آن سالها به وجود آمد، با مشارکت برادر خود «شرکت سهامی کارخانجات ایران ناسیونال» را با سرمایه یک صد میلیون ریال، به منظور ساخت اتومبیل تأسیس کرد. از این به بعد «ایران ناسیونال» به مدیریت محمود خیامی به کار خود ادامه داد و توانست در سال ۱۳۴۵ اتومبیل پیکان را که به «اتومبیل ملی» شهرت یافت وارد بازار کند. اگر ایران ناسیونال در سال ۱۳۴۱ فقط به «مونتاژ» قطعات ساخته شده تعدادی اتومبیل می پرداخت، در سالهای بعد در صد درآمد تا آن جا که ممکن است قطعات مورد نیاز اتومبیل را در ایران بسازد. سرانجام توانست بیش از چهل و پنج درصد قطعات اتومبیل پیکان را در ایران تولید کند. وی برای حصول این مقصود به چند کار اساسی دست زد: نخست چند شرکت تأسیس کرد، در تعدادی از کارخانه ها و صنایع اتومبیل سازی ایران مشارکت کرد، برای سهولت عملیات صنایع وابسته به صنعت اتومبیل سازی، به تأسیس «بانک صنایع ایران» پرداخت که در سرمایه گذاری آن ۵۳ شرکت که همه تولید کنندگان قطعات مختلف اتومبیل، مینی بوس، و اتوبوس بودند، سهیم بودند. حاصل کوششهای وی از سال ۱۳۴۱ تا ۱۳۵۵ به آن جا رسید که در شهریور ماه ۱۳۵۵ تعداد کارگران و کارمندان ایران ناسیونال به ۱۰۸۰۱، و عده کارگران و کارمندان شرکتهای وابسته به آن به ۹۴۰۰ نفر رسید. محصول ایران ناسیونال تا قبل از سال ۱۳۵۷ به ۹۸۰۰۰ دستگاه اتومبیل پیکان و ۶۶۰۰ اتوبوس و مینی بوس در سال رسید. به علاوه ایران ناسیونال، توانست بیش از ۲۶۰۰ دستگاه اتوبوس و بیش از یک هزار دستگاه

اتومبیل پیکان نیز به کشورهای دیگر صادر کند.

ناگفته نماند که ایران ناسیونال در آن سالها برای کارگران و کارمندان خود شرکت تعاونی و رفاهی نیز تأسیس کرد و به احداث شهرکی به نام «پیکان شهر» دست زد که دارای خانه های سازمانی، درمانگاه، مدرسه، و سایر امکانات رفاهی یک شهر بود. ایران ناسیونال در آن سالها همچنین برخی از کارگران و کارمندان خود را برای گذراندن دوره های تخصصی به خارج می فرستاد.

البته این تنها محمود خیامی نبود که به سهم خود برای صنعتی شدن کشور، و البته با حمایت دولت، گامهای اساسی برداشت. سرمایه داران دیگری نیز بودند که در همین راه کوشیدند و از جهات مختلف موفقیت‌های نمایان به دست آوردند.

ولی انقلاب اسلامی، به همهٔ این پیشرفته‌ها پایان داد. به این شرح که آیت الله خمینی در دوران نخست وزیری مهندس مهدی بازرگان با صدور یک «حکم حکومتی» کلیهٔ اموال و دارایی ۵۲ تن و به روایتی ۵۱ تن از سرمایه داران و صاحبان صنایع ایران را به اتهام داشتن روابط غیر قانونی با رژیم و انباشت سرمایه و ثروت از راههای نامشروع و اتهامات بی اساس دیگر مصادره یا ملی کرد و آنها را در اختیار حکومت اسلامی قرار داد!

من نمی دانم که در موقع صدور و اجرای «حکم حکومتی امام»، بنیانگذار ایران ناسیونال در ایران بوده است یا در خارج از ایران، و آیا برای احقاق خود اقدامی کرده است یا نه. ولی مسلم است که با همان یک حکم حکومتی آنچه را که در طی چند دهه در ایران به وجود آورده بوده، همه را از دست داده است.

آنچه دربارهٔ محمود خیامی نوشتم، کم و بیش سرگذشت همهٔ صاحبان صنایع ایران است در دوران حکومت اسلامی، اما آنچه مرا به نگارش این مختصر واداشته است وجود چند تفاوت اساسی بین وی و دیگر سرمایه داران ایران در رژیم پیشین است.

یکی آن که خیامی وقتی پس از انقلاب اسلامی ناچار وطن را پشت سر گذاشت و دیار بیگانه را برای زندگی خود برگزید، به دو کار اساسی دست زد، یکی آن که در انگلستان کار تعمیر و فروش را که سالها پیش در ایران آغاز کرده بود، به صورتی دیگر ادامه داد یعنی در این کشور به تعمیر و فروش ماشین رنو و مرسدس بنز پرداخت چنان که هم اکنون چهار نمایندگی مرسدس بنز در انگلستان دارد و دو سازمان فروش و تعمیر اتومبیل بنز در امریکا که بیش از ششصد کارمند و کارگر در آنها به کار اشتغال دارند. وی در این سالها با درآمد این مؤسسات، توانسته است به خدمات فرهنگی و بشردوستانهٔ خود در «بنیاد خیامی» ادامه دهد.

درست است که برخی از صاحبان صنایع و سرمایه داران ایرانی که پس از انقلاب اسلامی جان سالم به در بردند و به اروپا و امریکا مهاجرت کردند، به مانند محمود خیامی توانسته اند به فعالیت صنعتی یا بازرگانی ادامه دهند و درآمد چشمگیری هم به دست آورند، ولی تفاوت خیامی با آنان در یک موضوع بسیار مهم است. این تفاوت اساسی در چیست؟ آنان - شاید به حق - حاضر نشده اند به هیچ سازمان فرهنگی و حتی خیریه در جمهوری اسلامی کمک کنند. زیرا می گویند ما چه اطمینانی داریم که حکومت اسلامی این گونه کمکها را به دست نیازمندان برساند و مثال می آورند زلزله بم را که از سراسر جهان سیل کمکهای نقدی و مالی به ایران اسلامی سرازیر شد، ولی چیزی از آن عاید بم ویران شده و ساکنان زلزله زده آن نگردید.

ولی محمود خیامی حساب هموطنان خود را با حساب حکومت اسلامی از یکدیگر جدا کرده است. بدین ترتیب که وی در سالهای اخیر بخشی از درآمد خود را در انگلستان صرف تأسیس و تجهیز تعدادی مدرسه در زادگاهش، خراسان، کرده است.

شاید برای بعضی قابل قبول نباشد که مردی که حکومت اسلامی تمام سرمایه و اموال او را از دستش خارج ساخته است، هنوز به فکر همشهریان خود است و آنان را از یاد نبرده است. او در دوران حکومت اسلامی، ۲۱ دبیرستان و هنرستان کار و دانش - به نام محمودیه - با کلیه تجهیزات لازم در مشهد و شهرهای اطراف آن و نیز ۹ مدرسه روستایی ساخته است. این مدارس در حال حاضر بیش از بیست و دو هزار دانش آموز دارد.

از طرف دیگر وی، به موازات ساختن مدرسه های محمودیه در خراسان، با یک سازمان فرهنگی در انگلستان به نام United Learning Trust، قراردادی منعقد کرده است تا بر اساس آن، ارتباط مرتب و مؤثری بین این سازمان فرهنگی و مدارس محمودیه برقرار شود. بر طبق این قرارداد بنیاد خیامی اقدام به تأسیس دو آکادمی به نامهای Sheffield Spring Academy و Sheffield Park Academy با ظرفیت پذیرش ۲۶۵۰ دانشجو کرد که در ماه اکتبر ۲۰۰۸ افتتاح شده است. تا با دادن بورسهای دانشجویی و مبادله دانشجو و دانش تکنولوژی، دانش فنی و علمی و آگاهیهای دانشجویان مدارس محمودیه را با توجه به پیشرفتهای علمی و تکنولوژی روز افزون برای سالهای آینده کشور آماده سازد.

خیامی که عاشق ایران و فرهنگ ایران است، در سالهای اخیر علاوه بر تأسیس مدرسی که به آنها اشاره گردید، به تعدادی از واحدهای فرهنگی ایرانی در اروپا و امریکا کمکهای مؤثر کرده، ولی موافقت نکرده است که از وی در این مؤسسات نام برده شود. از این گذشته محمود خیامی عاشق شعر و ادبیات فارسی نیز هست. کتابهای نظم و

نثر عرفانی را بسیار دوست می‌دارد. «عشق به شعر و ادب فارسی و عرفان باعث شد که وی استاد فقید دکتر عبدالحسین زرین کوب را به معرفی استاد یارشاطر یافت، و به قول خود او دو زانو در محضر این استاد به آموختن پرداخت. دکتر زرین کوب آن چنان شیفتهٔ عشق شاگرد تازه به مباحث ادب فارسی شد که هفته‌ای دو روز برای او کلاس درس و بحث و فحص گذاشت و به تدریس دقایق ادب فارسی و عرفان به او پرداخت و در پایان این دوره بود که دکتر زرین کوب مقالهٔ بسیار معتبری تحت عنوان «حکایت همچنان باقی...» نوشت و آن را به محمود خیامی تقدیم کرد و چون مقاله در تهران چاپ می‌شد، بالای آن فقط نوشت: «به سید محمود.» محمود آقا مزد سیادت خود را با این مقاله از استاد زرین کوب گرفت، و حالا او خود شیفتهٔ دلخستهٔ ابو سعید ابوالخیر و عطار نیشابوری ست و چه حکایتها از اسرار التوحید و تذکرة الاولیاء برایتان نقل می‌کند. نه تنها از متون عرفانی که با حافظهٔ درخشانی که دارد بیهقی و قابوسنامه را هم برایتان می‌خواند.

چون به حافظهٔ خیامی اشاره کردم، بد نیست این مطلب را نیز از قول استاد فقید دکتر محمد جعفر محبوب نقل کنم:

«... محبوب یک شب برای او شعر «عقاب» دکتر پرویز ناتل خانلری را از بر خواند. محمود آقا آن قدر تحت تأثیر جاذبهٔ شعر و حافظهٔ محبوب قرار گرفت که دو روز بعد تمام مثنوی ۹۳ بیتی خانلری را از بر برای ما خواند و آخرش گفت: مردن قشنگی ست:

سوی بالا شد و بالاتر شد راست با مهر فلک همسر شد
لحظه‌ای چند بر این لوح کبود نقطه‌ای بود و دگر هیچ نبود

وقتی از محمود می‌پرسی که این همه هنر را از کجا آورده است؟ جواب می‌دهد: «اگر هنری باشد، من آن را از دولت فقر به دست آورده‌ام. فقری که سر در دامن غنا دارد... غنای از سر همه چیز گذشتن و به انسان و فردا و امید فکر کردن...»

استاد یارشاطر نیز در مقاله‌ای دربارهٔ خیامی نوشته است:

«افراد فرهیخته و مہذب نیز در طلب مال می‌کوشند. اما در صرف آن محدود در دایرهٔ غرایز کور نمی‌مانند. بلکه رضای خاطر را بیشتر در پیشبرد آمال اجتماعی می‌جویند و فخر خود را در ایجاد کار برای رفاه دیگران و گشودن راههای تازهٔ صنعتی و اقتصادی و دستگیری از نیازمندان می‌بینند. به ساختن مدرسه و بیمارستان می‌پردازند. به دانش آموزان و دانشجویان کمک می‌رسانند. کار دانشمندان و هنرمندان را تسهیل می‌کنند و در برنامه‌های فرهنگی و انسان دوستی شرکت می‌جویند.

محمود خیامی از این گونه مردم است. جز آن که از این مرحله نیز گذشته است و از

این همه فقط به خشنودی خود و شاد کردن خاطر دیگران خوشدل است. فخری نمی جوید و منتی بر سر کسی نمی گذارد. پوشیده کمک می کند و اگر کمک او را برملا کنند، نخستین احساس او آزرده‌گی از آشکار شدن آن است.»

* در این نوشته از مقاله‌های «آنچه از محمود خیامی می‌دانیم» و «مردی از رهسپاران وادی فقر»، هر دو نوشته‌ی احمد قریشی، و نیز مقاله «فریدون فرخ» نوشته‌ی استاد احسان یارشاطر در کتاب محمود خیامی - جوانمرد صاحب‌دل، چاپ و نشر: شرکت کتاب، لوس آنجلس، ۱۳۸۷/۲۰۰۸ استفاده کرده‌ام.

نقد و بررسی کتاب

سیروس علائی

The Persian Gulf in History, edited by
Lawrence G. Potter, Palgrave Macmillan, New
York, 2009 (Paperback 2010), viii+ 326 pages,
ISBN: 978-0-230-61282-2

«خلیج فارس در تاریخ»
ویراستار: لارنس پاتر،
نشر پال گریو، نیویورک، ۲۰۰۹

این کتاب مجموعه پانزده مقاله ارائه شده در کنفرانسی است که در اکتبر ۲۰۰۴ در شهر لیماسول قبرس در ارتباط با طرح «خلیج-۲۰۰۰» دانشگاه کلمبیا (نیویورک) و با همکاری مؤثر «مرکز گفتگوی جهانی» (Centre for World Dialogue, CWD) برگزار شده است. موضوع طرح مزبور پژوهشی گسترده و مستند درباره مناطق ساحلی خلیج فارس است. ویراستار در مقدمه خود می نویسد که «این اولین کنفرانسی است که درباره تاریخ و فرهنگ و مردم شناسی ساحل نشینان خلیج فارس با شرکت پژوهندگانی از مناطق ساحلی این خلیج و نیز از اروپا و امریکا برپا شده و به نشر این کتاب انجامیده است. سابق بر این خلیج فارس در نظر مورخین غربی چیزی جز حد جنوبی خاورمیانه نبود، و به مردم مجاور آن چندان اعتنایی نداشتند، و به همین سبب در مقالات این کتاب صفات و آداب مشترك جامعه های ساحلی خلیج که به آنان هویت ویژه ای می دهد، مورد بررسی قرار گرفته است.»

مطالب کتاب به سه بخش: تاریخ و مردم خلیج در ۷ مقاله، خلیج و اوقیانوس هند در سه مقاله، نقش خارجیان در ۵ مقاله تقسیم شده است. ذکر نام نویسندگان و عنوان این

مقالات برای معرفی این کتاب مفید و بلکه ضروری به نظر می رسد. بخش اول:

فصل اول: باستان شناسی و تاریخ دوره‌های نخستین خلیج فارس، نوشته پاتس (D.T. Potts) در ۳۰ صفحه؛

فصل دوم: خلیج فارس در قدیم - دوره ساسانیان، نوشته تورج دریایی در ۱۴ صفحه؛

فصل سوم: خلیج در سده های نخستین اسلامی، نوشته ویتکام (Donald Whitcomb) در ۱۷ صفحه با ۴ نقشه کوچک؛

فصل چهارم: شاهان هرمز از ابتدا تا ورود پرتغالی ها، نوشته محمد باقر وثوقی در ۱۶ صفحه؛

فصل پنجم: رونق و کساد بندر بصره در سده های شانزدهم و هفدهم، نوشته ماتبی (Rudi Mattbee) در ۲۳ صفحه؛

فصل ششم: حضور اعراب در سواحل ایرانی خلیج فارس، نوشته شهناز راضیه نجم آبادی در ۱۷ صفحه؛

فصل هفتم: جامعه خلیج، مردم شناسی خلیجی ها، تکامل و راه و روش زندگی آنان، نوشته بیمن (William D. Beeman) در ۱۳ صفحه؛
بخش دوم:

فصل هشتم: اتحاد فرهنگی خلیج و اوقیانوس هند، نوشته محمدرضا باقر در ۹ صفحه؛

فصل نهم: خلیج فارس و کرانه های آفریقای شرقی، نوشته عبدالشریف، در ۱۶ صفحه؛

فصل دهم: هند و خلیج- مواجهاتی از اواسط سده شانزدهم تا اواسط سده بیستم، نوشته ریسو (Patricia Risso) در ۱۵ صفحه؛
بخش سوم:

فصل یازدهم: حضور پرتغالی ها در خلیج فارس، نوشته کیونها (Joao Teles e Cunha) در ۲۸ صفحه با یک نمودار؛

فصل دوازدهم: روابط هلندی ها با خلیج فارس، نوشته فلور (Williem Floor) در ۲۴ صفحه با ۴ جدول؛

فصل سیزدهم: نقش عثمانیها در خلیج، نوشته انسکمب (Frederich Anscombe) در ۱۶ صفحه؛

فصل چهاردهم: بریتانیا و خلیج، نوشته پیترسون (J.E. Peterson) در ۱۲ صفحه؛

فصل پانزدهم: ایالات متحده آمریکا و خلیج فارس در سده بیستم، نوشته سیک (Gary Sick) در ۱۶ صفحه.

به این فصول باید مقدمه مفصل کتاب را به قلم پاتر (Lawrence G. Pother) در ۲۴ صفحه افزود. در خاتمه کتاب شرح حال نویسندگان و فهرست اسامی خاص آمده است. این مقالات پژوهشی به انگلیسی روانی نوشته شده و خلاصه مطالب و یادداشتهای آنها شامل منابع مورد استفاده نیز می باشد، در آخر هر مقاله آمده است.

پاتس منطقه خلیج را ادامه کشورهای چوچون ایران و عراق و عربستان نمی داند و برای این منطقه از نظر مردم شناسی هویت خاصی قائل است. ویراستار کتاب حتی حدود بخشهای ساحلی را در نقشه ای معین کرده است. از جمله در ایران این حدود را از یک طرف آبهای خلیج فارس و از طرف دیگر دامنه های جنوبی زاگرس می داند. به گفته وی ساحل نشینان این دریا از قدیم از نظر راه و روش و آداب زندگی با هم مرتبط بودند و از صید مروارید و ماهی و تجارت دریایی روزگار می گذرانیدند، و قدرتهای بزرگ در کارشان دخالتی نداشتند.

ویراستار کتاب می نویسد که «امیر نشینهای کوچک خلیج برآنند که شباهت اصول فرهنگ و تمدن آنان و تفاوتی که با مدنیت مردم دور از دریا دارد مورد تأیید تاریخ است، و دنبال مورخینی هستند که با پژوهشهای جدید بر فرضیات آنان صحنه گذارند.» ولی نویسندگان این مقالات هرچند معتقدند که مردم شناسی ساحل نشینان تا کنون به درستی تحقیق نشده است، ولی در مقالات خود بیطرفی علمی را حفظ کرده و جهت خاصی به پژوهشهای خویش نداده اند.

شاهد این برداشت از جمله نام خلیج فارس است. ویراستار کتاب خلاصه مطالبی را که در این مورد در کنفرانس بیان شده در مقدمه خود آورده است: «برآمدن پان عربیسم بعد از جنگ جهانی دوم و برخورد ایران با حکومتهای عربی متأسفانه سبب اختلاف و منازعه لفظی در مورد نام این خلیج شد. حکومتها و محافل عربی آن را «خلیج عربی» نامیدند، و در مقابل ایرانیان نام باستانی «اروند رود» را در مورد شط العرب به کار بردند و مدعی شدند که طبیعت خلیج فارس همواره ایرانی بوده است. پاتس در مقاله خود آورده که عنوان «خلیج فارس» به عهد داریوش یعنی پانصد سال پیش از میلاد مسیح بر می گردد و جغرافیدان یونانی هکاتائوس (Hecataeus) این نام را در سال ۵۰۰ ق. م. به کار برده است. هرودوت نیز در سده پنجم ق. م. دریای سرخ را «خلیج عربی» و بخش شمال غربی اوقیانوس هند را که شامل دریای سرخ و خلیج فارس نیز بوده، دریای اریتره (Erythraean Sea) نامیده است...

تبدیل نام خلیج فارس به خلیج عربی یا خلیج عرب به وسیله جمال عبدالناصر مصری در دهه ۱۹۵۰ صورت گرفت، و رژیم بعثی عراق نیز سعی کرد خوزستان را عربستان بنامد، و در سال ۱۹۶۸ امیرنشینان جنوب خلیج فارس قوانینی گذراندند که در مکاتبات سیاسی و تجاری، خارجیان باید منحصراً عنوان خلیج عربی را به کار برند و با این عمل خشم دولت ایران را برانگیختند. پیشنهادهای میانی مانند «خلیج اسلامی» مورد قبول هیچ یک از طرفین دعوا قرار نگرفت، ولی عنوان «خلیج» را بعضی محافل عربی پذیرفتند، در حالی که دولت ایران و محافل ایرانی به مخالفت برخاستند. انجمن ملی جغرافی در آمریکا در اطلس سال ۲۰۰۴ خود «خلیج عربی» را بین دو هلال زیر نام خلیج فارس قرار داد، و چون با مخالفت شدید ایرانیان در داخل و خارج ایران مواجه شد، در چاپ بعدی توضیح داد که نام عمومی و تاریخی این دریا همان خلیج فارس است.» ویراستار بیان خود را با ذکر این مطلب به انجام می برد که «در حال حاضر عنوان «خلیج فارس» از طرف سازمان ملل و وزارت خارجه آمریکا به رسمیت شناخته شده است، ولی وزارت دفاع آمریکا گاه آن را خلیج عربی می نامد. نیروهای زمینی و هوایی آمریکا منحصراً اصطلاح «خلیج فارس» را به کار می برند، ولی ناوگان پنجم آمریکا که در بحرین مستقر است آن را خلیج عربی می نامد، و به نظر می رسد که این اختلاف به درازا بکشد.»

در خلاصه ای که در آخر کتاب آمده است می خوانیم که «خلیج فارس عبارت از نفت نیست؛ ساحل نشینان خلیج فارس، یعنی خلیجی ها، از قدیم دارای فرهنگ و روش زندگی خاصی بوده اند که تاریخ آن از نظرها دور مانده و اینک برای اولین بار در این کنفرانس مورد پژوهش و بررسی قرار گرفته است؛ و نتیجه می گیرد که زندگی ویژه خلیجی ها و روابط ایشان با هم همچنان ادامه خواهد یافت، و همان طوری که دوره صید مروارید به انتها رسیده است، دوره نفت و گاز نیز که کوتاهتر است به زودی تمام خواهد شد، و این تمدن و فرهنگ خلیجی دوره های بعدی خود را آغاز خواهد کرد.»

البته باید پذیرفت که نویسندگان مقالات این کتاب مطالب مفیدی درباره تاریخ ساحل نشینان خلیج فارس و روابط آنان با خارجیان در دورانهای مختلف به قلم آورده اند، ولی مطالب آنان کشف تازه ای در بر ندارد، و نیز فرضیه بالا را که آنان فرهنگ و تمدن ویژه ای بین خود داشته اند، به اثبات نمی رساند، جز آن که ساحل نشینان همه دنیا و جامعه هایی که شهرهای خود را کنار رودخانه ها ساخته اند، و یا در کوهستانها ساکن شده اند، هریک ویژگیهای خاص خود را دارند، ولی این سبب نمی شود که مردم دنیا را به ساحل نشین و کوه نشین و فلات نشین و امثال آن تقسیم بندی کنیم. ضمناً مطالب کتاب جامع و مانع و

خالی از اشتباه نیست، و در همان حدی است که می توان از مقالات کوتاه و مختلف کنفرانسهای بین المللی انتظار داشت. پرهیز عمدی نویسندگان از ذکر مطالب جغرافیایی و یا شرح منابع طبیعی منطقه مانند گاز و نفت نیز موجه به نظر نمی رسد، چه اگر ویراستار محترم از جغرافیای تاریخی کمک گرفته بود، هرگز عنوان نمی کرد که نام «خلیج فارس» به وسیله پرتغالی ها در اواسط سده شانزدهم به نقشه نگاران اروپایی رسیده است، زیرا نام «خلیج فارس» در جغرافیا و نقشه های اصلی بطلمیوس یونانی در سده اول مسیحی آمده، و در اوایل سده پانزدهم در ایتالیا به زبان لاتینی برگردان و دستنویسی شده و سپس در سال ۱۴۷۷ اولین اطلس کامل بطلمیوسی در بولونیا به چاپ رسیده و در اروپا انتشار یافته است. در مورد خارجیان نیز سهم فرانسوی ها که مراکز تجاری در سواحل ایران تأسیس کرده بودند ناگفته مانده، و به ویژه به اولین واقعه مهمی که در ارتباط با حضور عثمانی ها در خلیج فارس پیش آمده، کوچکترین اشاره ای نرفته است. خلاصه آن واقعه این است که وقتی پرتغالی ها در اوایل سده شانزدهم در جزیره هرمز مستقر شدند و تجارت خلیج فارس را تحت اداره خود گرفتند، عثمانیها که از راه رودخانه فرات و شط العرب و خلیج فارس با هند و خاور دور تجارت می کردند به غایت نگران شدند، و در اواسط قرن شانزدهم دریا سالار بلندپایه خود پیری رئیس را مأمور کردند که با ناوگان خویش به خلیج رفته و دست پرتغالی ها را از این دریا کوتاه کند. وقتی پیری رئیس به خلیج فارس رسید خود را در مقابل ناوگانی قوی تر یافت و برداشت وی این بود که اگر با ناوگان کوچک خود به آنان حمله کند دچار شکست و نابودی کامل خواهد شد. براین اساس او به مصر که در آن زمان در تصرف عثمانیها بود بازگشت. مقامات عثمانی عقب نشینی پیری رئیس را نوعی خیانت به حساب آوردند، و وی را محاکمه و اعدام کردند و آثار جغرافیایی و نقشه نگاری این مرد بزرگ را به دست فراموشی سپردند. حدود چهار صد سال بعد در زمان اتاتورک اطلس مدیترانه و نقشه جهان نمای پیری رئیس به دست آمد و تحسین و اعجاب جهانیان را برانگیخت. پیری رئیس به قهرمان ملی ترک تبدیل شد، و خاطره و آثار وی را گرامی داشتند.

در مورد نفت نیز باید گفت آنچه سبب بهبودی سریع اقتصادی و ثروتمندی ساحل نشینان جنوبی خلیج فارس شده همین طلای سیاه است که روش زندگی و فرهنگ آنان را ظرف چند دهه به کلی دگرگون کرده است. تعداد خارجیان در امیرنشینهای جنوب خلیج به چندین برابر مردم بومی یا خلیجی رسیده، و تشخیص شهرهای سواحل عربی مانند کویت و منامه و دوحه و ابوظبی و دوبی از شهرهای سر به فلک کشیده آمریکایی دشوار شده است. بنابراین این واقعه عظیم را جریان عادی و زودگذر پنداشتن و به ادامه روش و

تمدن قدیمی و ویژه ساحل نشینان باور داشتن با واقعیات تطبیق نمی کند. اگر نفت نبود شاید کنفرانس لیماسول نیز نبود. با وجود این مطالعه کتاب برای دوستداران مطالب تاریخی و خلیج فارس خالی از فایده نیست.

لندن، جولای ۲۰۱۰

احمد تهرانی

Darioush Bayandor
Iran and the CIA
The Fall of Mosaddeq Revisited
Palgrave Macmillan
PP XVII + 274

داریوش بایندر
«ایران و سیا
نگاه دیگری به سقوط مصدق»

کتاب مشتمل است بر: فهرست تصاویر، مقدمه، پیشگفتار، و ۸ بخش به شرح زیر که به اختصار به اهم مطالب آن می پردازم:

- ۱ - محتوی
- ۲ - ظهور مصدق و بحران نفت
- ۳ - دومین دولت مصدق
- ۴ - نزول
- ۵ - سقوط
- ۶ - تجزیه و تحلیل جریانات ۱۹ اوت
- ۷ - جرقه از کجا بروز کرد
- ۸ - خلاصه و استنتاجات کتاب

از زمان به اصطلاح «کودتای ۲۸ مرداد» تا به حال کتابها و مقاله های متعددی به زبانهای فارسی و انگلیسی منتشر گردیده که به تشریح وقایع آن زمان پرداخته اند. به نظر من اغلب آنها با تعصب نوشته شده است. ولی در میان این کتابها، *خواب آشفته نفت* (دکتر محمد علی موحد)، *سه رویداد و سه دولتمرد* (دکتر هوشنگ نهاوندی) و *نگاهی به کارنامه سیاسی دکتر محمد مصدق* (دکتر جلال متینی) بیطرفانه و مستند است.

در سال جاری نیز کتاب دیگری با عنوان «ایران و سیا نگاه دیگری به سقوط مصدق» نوشته داریوش بایندر منتشر گردیده که نه فقط با بیطرفی کامل به رشته تحریر درآمده

است، بلکه نویسنده «۲۸ مرداد» را بر اساس اسناد تازه ای که تا کنون در اختیار محققان نبوده مورد بررسی قرار داده است. این اسناد عبارت است از برخی از اسناد محرمانه سالهای ۱۹۴۶ تا ۱۹۵۳ آمریکا و انگلستان، نوشته ای از Donald Wilber مسؤول مسائل ایران در سازمان سیا، و از طراحان TP Ajax. از جمله این اسناد محرمانه، سندی ست متعلق به یک سال پس از سقوط دکتر مصدق که شکست طراحان TP Ajax را ثابت می کند (صص ۱۳۳ و ۱۵۲). آقای بایندر با تکیه بر اسناد و مدارک سازمان سیا و مقامات انگلستان - نقش آفرین طرح مذکور - ادعای کرمیت روزولت را در کتابش *Counter Coup* که این طرح را از آن خود می داند، رد می کند. همچنین به گزارش ژنرال والتر بدل اسمیت رئیس وقت سازمان سیا به ایزنهاور رئیس جمهوری وقت استناد می کند که وی صریحاً اظهار داشته است با شکست برنامه ۲۸ مرداد، هیچ برنامه دیگری در دسترس سازمان سیا نیست. وی که گزارش کرمیت روزولت را به ایزنهاور رئیس جمهوری داده بوده است، ایزنهاور در «خاطرات روزانه» خود از آن با تمسخر یاد کرده است. (ص ۱۲۰)

از جمله موضوع دیگری که آقای بایندر به دقت به آن پرداخته، مطالب ضد و نقیض متعددی ست که بین کتاب روزولت و گزارشهای سفارت آمریکا و اسناد سیا موجود است (ص ۱۳۲-۱۳۳). البته مؤلف کتاب به هیچ وجه منکر اقدامات سیا و MI6 برای سقوط مصدق نمی شود، ولی معتقد است که پس از شکست برنامه آمریکا و انگلستان، هیچ یک از آنها نقشی در براندازی دکتر مصدق نداشته اند. بلکه آنچه موجب سقوط مصدق شد هرج و مرج اقتصادی ایران، ترس از حزب توده، و اشتباهات سیاسی شخص دکتر مصدق در زمینه مسائل داخلی و خارجی بوده است. به علاوه به نظر وی، نقش روحانیون در سقوط مصدق حائز اهمیت بسیار است به خصوص هنگامی که آیت الله بروجردی مرجع تقلید شیعیان از رژیم پادشاهی (به علت ترس از پیروزی توده ایها) پشتیبانی نمود.

و اما درباره این که چرا دولت آمریکا پس از سقوط مصدق حاضر نشد حقیقت را اعلام کند و بگوید نقشی در این ماجرا نداشته است، آقای بایندر به مصاحبه ریچارد هلمز (Richard Helms) رئیس وقت سازمان سیا در سال ۱۹۶۰ اشاره می کند که وی به صراحت اظهار داشته است چون آمریکا در وقایع خلیج خوکها (Bay Pigs) شکست خورده بود، تصمیم گرفت براندازی مصدق را توسط سازمان سیا تکذیب نکند (ص ۱۳۳).

خاطرات اردشیر زاهدی

جلد دوم، از سفر هند و پاکستان تا واقعه ۲۱ فروردین، ویراستار: احمد احرار، Ibbex publishers Bethesda, MD، صفحات ۲۷۷ + پیوست: اسناد و مدارک، از صفحه ۲۷۸ تا ۴۱۵ + فهرست نامه‌ها،

بها (۴)

جلد اول خاطرات اردشیر زاهدی را که مشتمل بر خاطرات وی از کودکی تا استعفای پدرش از نخست وزیری ست، در *ایران شناسی* معرفی کرده ام وی در آن کتاب ۷۹۷ صفحه ای، در «پیوست الف» بیش از چهارصد صفحه را به اسنادی از وزارت امور خارجه بریتانیا، وزارت خارجه آمریکا، کتاب ویلیام وارن، اصل چهارم، و در «پیوست ب»، ۱۵۰ صفحه را به اسنادی از سالهای اشغال ایران پس از شهریور ۱۳۲۰ اختصاص داده است که این اسناد بر اهمیت و اعتبار کتاب می افزاید.

وی اینک در جلد دوم کتاب، خاطرات خود را از سفر هند و پاکستان، عشق و ازدواج با والاحضرت شهناز، کودتا در بغداد، داستان ساختگی کودتای اردوبادی، همسری برای شاه، مأموریت در واشنگتن، مأموریت در لندن، درگذشت پدر و جدایی از همسر، واقعه ۲۱ فروردین، و روابط ایران و انگلیس نوشته است.

او در پیشگفتار این جلد، بار دیگر به این موضوع اشاره کرده است که: «تاریخ را از نظرگاههای گوناگون می نویسند، و کسانی که پس از یک دوره تاریخی به جهان می آیند حق دارند با بیش از یک روایت و برداشت از تاریخ آشنا شوند تا بهتر قضاوت کنند.» و به این موضوع نیز تصریح کرده است «دورانی که من در آن زیسته ام از پرحادثه ترین و طبعاً از بحث انگیزترین ادوار تاریخ ایران است و این ویژگی، بازگفتن و بازنگری وقایع را خصوصاً از جانب کسانی که دستی در کارها داشته اند ایجاب می کند. من به حکم سرنوشت در خاندانی تولد یافتم که سرشت سیاسی داشت...» و آنگاه از پدر بزرگ مادری اش - میرزا نصرالله مشیرالدوله صدراعظم مظفرالدین شاه - و دو پسر وی - حسن و حسین پیرنیا - و مادرش که دختر حسین پیرنیا مؤتمن الملک بوده یاد می کند، و از پدرش، مردی که از سربازی به سیاست کشیده شده بوده است. و سپس می افزاید که «تقدیر چنین بود که من هم با آن که تحصیلاتم در رشته دیگری بود وارد دنیای سیاست شوم. آن گاه عبارتی از عبدالرحمن فرامرزی را درباره خود نقل کرده است که: «فلانی [اردشیر زاهدی] برای سیاست ساخته نشده است، چون در دنیای سیاست باید احساسات را پنهان کرد و زبان را

نگهداشت، حال آن که اردشیر نه می تواند زبانش را نگهدارد و نه می تواند دوستی و دشمنی خود را پنهان بدارد.»

در دو جلد خاطرات اردشیر زاهدی شواهد متعددی در تأیید نظر فرامرزى وجود دارد که نشان می دهد او در موارد مختلف، چه در ایران و چه در خارج از ایران به عنوان یک مقام رسمی بی پروا و بی ملاحظه نظر خود را بیان می کرده است، خاطرات او با خاطرات دیگر دیپلمات های کشورمان یک تفاوت اساسی دارد، و آن عبارت از این است که وی یک دوره طولانی که به عنوان وزیر امور خارجه و سفیر کبیر ایران در امریکا و انگلستان خدمت کرده، همواره به شاه نزدیک بوده است، به علاوه مدتی نیز داماد شاه بوده، ولی پس از جدایی از والاحضرت شهنواز نیز به روابط شاه با او خللی وارد نگردیده است، همچنان که پس از آن که پدرش سپهبد زاهدی زیر فشار شاه از نخست وزیری کناره گیری کرد، باز این امر به روابط شاه با اردشیر لطمه ای وارد نساخت و بدین جهت مطالبی را که دیگران جرأت نمی کردند با شاه در میان بگذارند، به راحتی به شاه می گفته است. به یک مورد آن اشاره می کنم:

درباره واقعه ۲۱ فروردین و سوء قصد نافرجام به شاه در کاخ سلطنتی، وقتی روزنامه نگاران از نخست وزیر درباره این واقعه سؤال می کنند او پاسخ می دهد: «در آن جا دارند ساختمان می کنند و این صدای تیر آهن بوده است.» این اظهار نظر نخست وزیر را بسیاری شنیده بودند، ولی این اردشیر زاهدی ست که در حضور پادشاه و برخی از رجال درجه اول زبان به اعتراض می گشاید و به شاه می گوید:

«آخر چرا این قدر مامشات می کنیدی؟ این حرف چیست که صدای تیر آهن بوده است؟ مگر می شود چنین خبری را پنهان کرد...» و هنگامی که امیر اسدالله علم از پشت سر دست او را می کشد که کوتاه بیاید، با صدای بلند می گوید: «ولم کن آقا، وضع از این بدتر که نمی شود از بس دروغ گفتیم به این بابا، از بس همه چیز را خلاف به عرض رساندیم نتیجه اش این شده است. آخرش این مملکت روی سر همه مان خراب می شود و تو خیابانها جوی خون راه می افتد. اعلیحضرت ایستاده بودند و موقرانه به حرفهای من گوش می دادند بی آن که واکنشی نشان دهند.» (خاطرات ج ۲/ ص ۲۲۱)

در تأیید این مطلب به نوشته محمد تقی سبط دیپلمات ایرانی که سالها در چند کشور عربی خاورمیانه و شمال آفریقا خدمت کرده است اشاره می کنم. او درباره نحوه شرفیابی شخصیت های خارجی نوشته است، در این جلسات مقام های ایرانی حاضر در جلسه تنها به تهیه یادداشت اکتفا می کردند. پس از خاتمه مذاکره، شاه به اتفاق میهمانان خارجی به تالار دیگری در همان کاخ منتقل که در مسیر بین دو تالار معمولاً نخست وزیر و وزیر دربار معرفی و در ضیافت ناهار شرکت می کردند. در آن جا نیز مقامات ایرانی در حال سکوت بوده مگر این که

سؤالی از آنها بشود. در سه چهار نوبت که این جانب در آخر صف حضور داشتم، شاهد بودم که در بین مقامات عالی‌رتبه تنها اردشیر زاهدی از این قانون مستثنی و گاهی اظهاراتی می‌نمود که شاه را متبسم و سرگرم می‌داشت حتی در مسائل سیاسی گاهی هم اظهار نظر می‌نمود. مثلاً در حل قضیه بحرین راه حل دیگری ارائه می‌داد که با آنچه مدّ نظر شاه بود هماهنگی نداشت و این خود وطن پرستی زاهدی را نشان می‌دهد...: «خاطره ای از دوران مأموریت در چند کشور عربی»، به نقل از کتاب با یاد دکتر قاسم معتمدی، جون ۲۰۰۵، لوس انجلس، ص ۹۳ - ۱۲۰)

او به هنگامی که سفیر کبیر ایران در انگلیس یا امریکا بود می‌کوشید هرچه بیشتر ایران را به صورت شایسته ای به خارجیان معرفی کند، بدین منظور با رسانه ها و افراد سرشناس از هر طبقه رابطه برقرار می‌کرد و آنها را به مهمانیهای سفارت دعوت می‌نمود تا خبر آن در روزنامه ها منتشر شود. در ضمن از هر عملی که به حیثیت ایران لطمه وارد می‌کرد، در حد مقدور جلوگیری می‌نمود، چنان که وقتی به دعوت ملکه انگلستان باچند تن از اعضای سفارت به گاردن پارتنی سالانه ملکه می‌رود، همین که به او گفته می‌شود شیخ بحرین هم این جاست، به عنوان اعتراض از جلسه خارج می‌شود و موقعی که رئیس تشریفات به او خاطرنشان می‌سازد که «چنین چیزی در انگلستان سابقه نداشته است، جواب می‌دهد: والله در ایران هم سابقه نداشته است و حالا سابقه خواهد شد.» بلافاصله تلگرافی، موضوع را به اطلاع اعلیحضرت می‌رساند و روز بعد معاون وزارت خارجه انگلستان به سفارت می‌رود و از جریانی که پیش آمده اظهار تأسف می‌کند (ص ۱۶۵). وقتی در مأموریت واشنگتن به او خبر می‌دهند که رابرت کندی وزیر دادگستری امریکا دانشجویان مخالف رژیم را پذیرفته و حتی به آنها قلم خودکار یا خودنویس خود را به یادگار داده است، به معاون وزارت خارجه گله می‌کند و بعد کندی تلفنی اظهار می‌دارد که «از این واقعه عمیقاً متأسف است...» (ص ۱۲۲-۱۲۳).

درباره مسائل داخلی ایران بارها از گزارشهای نا به جا و غرض آلود ساواک یاد کرده است و از سنگ اندازیهای دولت ایران در سر راه او. در این باره می‌نویسد: «مشکل من مشکلی بود که با دولتهای خودمان داشتم» یا «می‌دانستم هر جا بروم با دولت خودمان همان مشکلات را خواهم داشت» (۱۶۵) درباره دانشجویان نوشته است: «سفارت با محصلین ایرانی و دانشجویان عضو کنفدراسیون مشکلی نداشت. مشکل ما و دولت ما در عدم درک آمال و احساسات جوانانی بود که با عشق به ایران، عجولانه خواستار بهترینها برای وطنشان بودند» (ص ۲۷۵) و نیز در ضمن به دانشجویان «ماندگار»! که سالها به عنوان تحصیل در امریکا مانده بودند اشاره می‌کند (۱۲۱)

وی آنچه به عنوان شاهد عینی در سفر شاه و ملکه به شوروی در زمان خروشف نوشته، خواندنی ست. او نخست می کوشد تا روسها را به آداب پذیرایی از پادشاه یک مملکت آشنا سازد، رسمی که پس از انقلاب کمونیستی به دست فراموشی سپرده شده بود، از تعیین محل مناسبت برای اقامت آنان و دیگر مسائل مربوط. او که در گفتگوی سران دو کشور حضور داشت به نکاتی اشاره کرده که در جای دیگر ندیده ام.

می نویسد خروشف حمله را آغاز کرد و گفت چرا در پیمان سنتو که علیه ماست وارد شده اید؟ شاه می گوید «ما از شما خاطرات خوشی نداریم. وقتی جنگ دوم جهانی تمام شد بر طبق قرارداد می بایست انگلیس و شوروی و امریکا نیروهای خود را از ایران خارج می کردند. شما این کار را نکردید و به تشکیل دولت پیشه وری دست زدید. خروشف می گوید این امر مربوط به دوران استالین است نه به ما. در پذیرایی ناهار در تالار سن ژرمن، بار دیگر خروشف درباره پیمان بغداد به شدت ایران را مورد حمله قرار می دهد. شاه به اصطلاح میج او را می گیرد و می گوید معلوم می شود شما روبه استالین را تغییر نداده اید. من تأکید می کنم اگر شما بخواهید به ما حمله بکنید ما و ملت ایران تا آخرین قطره خون ایستادگی و از وطنمان دفاع خواهیم کرد. کار بالا می گیرد. میکویان وارد مذاکره می شود و می گوید منظور رفیق خروشف چیزی دیگر بود و مطلب را بد ترجمه کردند. شاه جواب می دهد خیر، آقای خروشف گفتند که سفیر ما زبان روسی را به خوبی می داند و بهتر از خود ایشان. در ترجمه اشتباهی روی نداده است. اردشیر زاهدی به موضوع دیگری نیز در این جلسه رسمی اشاره می کند و می نویسد خروشف پیش از آن که سخن بگوید یک بطری ودکا را یک نفس و لاجرحه سرکشید، وقتی نوبت به شاه رسید، اعلیحضرت نصف بطری ودکا را در لیوان ریختند و سرکشیدند. البته می افزایش که من مقداری کره و زیتون همراه داشتم و به اعلیحضرت داده بودم که قبل از نوشیدن ودکا بخورند تا زهر مشروب را بگیرد. او همچنین می نویسد که شاه با اطلاع از این که در محل اقامتش در کاخ کرملین دستگاههای شونو کارگذاشته اند، هنگامی که با ملکه در آن جا تنها بود، با تبنانی قبلی، ملکه می گوید: خوب بود روسها یک پالتوی پوست به من هدیه می دادند و شاه هم می افزایش خوب بود یک هواپیما به من اهدا می کردند. فردا صبح پالتوی پوست و هواپیما حضورشان تقدیم شد!

او تصریح می کند که البته در مواردی ما ناچار بودیم فی المثل در برابر فشار انگلستان به خرید تانکهای چیفتن تن بدهیم. اما در خرید اتوبوسهای دو طبقه که کمپانی انگلیسی می خواست به قیمتی بیش از بهای متعارف بفروشد جلوگیری کردیم.

آقای اردشیر زاهدی در کتاب خاطراتش به موضوعهایی نیز اشاره کرده است که گرچه به خاطرات سیاسی وی ارتباطی ندارد، ولی دارای اهمیت زیاد است. از جمله به یازدهمین دوک سرشناس و ثروتمند کاوندیش اشاره می‌کند و می‌نویسد «بخش اعظم زمینهای منطقه مرکزی لندن متعلق به دوک وستمینستر است و بقیه یا تعلق دارند به املاک سلطنتی و یا به کلیسا! و ساکنان این خانه‌های مسکونی و تجاری که روی این زمینها ساخته شده‌اند، در حقیقت اجاره نشینهای درازمدت هستند.» (ص ۲۶۹) وقتی به رسوایی پرد فیوکو وزیر جنگ کابینه مک میلان با کریستین کیلر می‌رسد، می‌نویسد وزیر جنگی که رسوایی به بار آورده و دروغ گفته بود برای جبران گناهانش به مدت ۴۰ سال به تمیز کردن توالت‌های قرارگاه خیریه توین بی‌هال که نهاد خیریه‌ای برای کمک به مردم فقیر محلات شرقی لندن است پرداخت، و در سالهای آخر عمرش ملکه انگلستان بدین مناسبت به او نشانی اعطا کرد. (۲۴۲، ۲۴۷، ۲۴۹)

ناگفته نگذارم که مؤلف در مواردی اسنادی را در کتاب به چاپ رسانیده است که علیه وی نوشته شده بوده است، و یا در جلسه مذاکرات اعلیحضرت و بلندپایگان دولت شوروی، وقتی عبارتی را بر زبان می‌آورد که نمی‌بایست می‌گفت، با نگاه تند شاه مواجه می‌شود و می‌نویسد این امر را هرگز فراموش نمی‌کنم.

کتاب خاطرات آقای اردشیر زاهدی مشتمل بر مطالب مختلفی است که نویسنده این سطور فقط به برخی از آنها در این مقاله کوتاه اشاره کرده است.

از یاد نبریم که ویراستاری آقای احمد احرار و تسلط وی به زبان فارسی کتاب را به صورتی درآورده است که خواننده، کتاب را از آغاز تا پایان به راحتی می‌خواند.

گلگشتی در آثار فارسی

مفاتیح الارزاق یا کلید در گنجهای گوهر

تألیف محمد یوسف نوری (قرن ۱۳ هـ)، مقدمه، تنقیح و توضیح: هوشنگ ساعدلو و همکاری مهدی قمی نژاد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران ۱۳۸۱، ۳ جلد، صفحات: جلد اول: ۱۴۷+۹۰۶، بها ۸۰۰۰ تومان؛ جلد دوم: صفحات: ۸۷۸، بها ۸۵۰۰ تومان، جلد سوم: صفحات: ۸۳۵، بها ۸۰۰۰ تومان
جلد اول کتاب آغاز می شود با «پیشگفتار انجمن [آثار و مفاخر فرهنگی]»، پیشگفتار و مقدمه مصحح نوشته آقای هوشنگ ساعدلو، جمعاً در ۱۴۷ صفحه + ۳ صفحه تصویر نسخه خطی و فهرست جلد اول در ۲۷ صفحه، و سپس مقدمه کتاب.

آقای ساعدلو «مقدمه مصحح» را این چنین آغاز کرده است: از میان تمامی متون کهن و تازه یابی که در باب فرهنگ و فنون و آداب و قواعد کشاورزی و فلاحت ایران سراغ داریم، کتاب گرانقدر مفاتیح الارزاق یا ابواب رزق/ که آن را «کلید در گنجهای گوهر» می توان نام گذارد، جامع جمیع آنهاست و به منزله دانشنامه ای ست که دانسته های علمی و فرهنگی عامه مردم ایران در آن است و در صدر تمامی متون دیگر جای دارد... دانشنامه ای ست از جمله میراث گذشتگان که به طور جامع و گسترده در سه مجلد جدای از هم، از ترتیب و ترکیب علم و فن کشاورزی و امور پیوسته بدان، مثل شناخت هوا و خاک و تقسیم آب و اصول باغ سازی ایرانی و درختکاری و نوع خاک و نیز قواعد دیوانی و تقسیم ارث و هر آنچه که مرتبط با این مباحث است صحبت می دارد و مطالب خود را با اخبار و روایات و قصص و احادیث فراوانی همراه می کند... کتاب با تصاویر دلکش و زیبا از درختان و گیاهانی که از آنها سخن به میان آمده و قصصی که ذکر گردیده، همراه است و نمونه انجام برخی از کارها و اعمال کشاورزی مانند باغ سازی، و کود انباشتن و نسق بندی و قنات کنی و آماده سازی زمین را برای کشت و کار و چگونگی تقسیم محصول در تصاویری گویا و دلپذیر به صورت رنگین نقاشی شده است... اما مطالب کتاب تنها محدود و منحصر به علوم و فنون کشاورزی و فلاحت نیست، بلکه فواید دارویی هر یک از گیاهان... به شرح تمام آمده است و جای جای مطالب کتاب با اشعار و حکایات دلپذیر و شیرینی همراه است... این کتاب نوشته هنرمند گوشه گیر فرهیخته دانشوری ست به نام محمد یوسف نوری که از مستوفیان مبرز و

کاردان عهد ناصری در شیراز بوده و بنا بر اعتقادش که خوش نداشته، تا «در این دو روزه که از عمر بی بقا ماندست، بر در ارباب بی مروت دنیا برای تحصیل لقمه نانی، کرنش کند، به ناچار در گوشهٔ مزرع خویش، همان جا در فارس و در نزدیکی نی ریز، دست از کار دیوان بر می گیرد و به کشتکاری بسنده می کند و به همان نان خشک حلالی که از دسترنجش حاصل می شود می سازد و در عوض به تدوین دانشنامه ای می پردازد که بدون شک سرآمد تمامی کتب گرانقدر ذیقیمتی ست که در فرهنگ و ادبیات کشاورزی ایران بدین تفصیل و کیفیت تا به امروز می شناسیم وجود ندارد.»

اهمیت کتاب در آن است که مؤلف آن، محمد یوسف نوری، عملاً به زراعت مشغول بوده و کتاب حاضر حاصل تجربیات اوست، مگر مطالبی که از قول دیگران نقل کرده است. آقای ساعدلو به «پاکیزگی» نثر و انشای ممتاز مؤلف نیز تصریح کرده است (۱/پیشگفتار).

یکی از مهمترین مزایای این کتاب توجه آن به چگونگی انجام امور زراعی ست، این که دهقانان چگونه یاریگری می کنند و براساس چه قراری در انتخاب زمین و امر آبیاری مشارکت می جویند... اصول ملکداری را در ایران توضیح می دهد...»

به علاوه، بخش عمده ای از کتاب مربوط است به فرهنگ عامه و مردم شناسی و جامعه شناسی روستایی اعم از بیان آراء و عقاید و آداب و ترتیب دهقانی و تکلیف دهقان پدر، نسبت به فرزند و رسوم و قواعد مربوط به آن... (مقدمه، ۲۷).

اما عجیب این جاست... که در هیچ يك از آثار و مآخذ همزمان با وی [مؤلف کتاب]... هیچ نامی و ذکری از او نیست، و با آن که وی شاعر هم بوده و با تخلص «رسته» دیوانی هم داشته، نامش در هیچ تذکره ای هم نیامده است (مقدمه، ۳۱، ۳۳).

کتاب از این نظر نیز حائز اهمیت است که همهٔ کتابهایی که دربارهٔ کشاورزی در ایران نوشته شده، یا به زبان فارسی برگردانده شده است تا قریب به نیم قرن پیش، همگی در ذکر و توصیف انواع نباتات و عالم گیاهی و آنچه مربوط به علم و پیشهٔ زراعت است می بود و در هیچ يك از آنها مطالبی که مربوط به امور اجتماعی و اقتصادی و قرار و مدارها در کشت و کار و قرار و قاعدهٔ آبیاری و نقش عنصر آدمی و بالاخص چگونگی اجرای امور تولیدات زراعی باشد، اثری نیست. (مقدمه، ۳۴).

ارج خاص *مفاتیح الارزاقی* در این است که عالم فرهنگ کشاورزی و دهداری ایران را از جمیع جهات می بیند... نخستین کتابی ست در زمینهٔ کشاورزی که به چگونگی اجرای امور مربوط به تولیدات زراعی و فرهنگ آن می پردازد (مقدمه، ۳۴). به علاوه مؤلف در نگارش کتاب خود از حدود يك صد جلد کتاب که بیشتر آنها به زبان عربی بوده، استفاده کرده است.

به نظر مصحح کتاب، آنچه در فصل مربوط به تقسیم آب در *مفاتیح الارزاقی* آمده است در هیچ کتاب دیگری نظیرش را نمی یابیم (۱/۳۲۸ به بعد).

و اما ممکن است برای خوانندهٔ کتاب این سؤال پیش بیاید که کتاب کشاورزی را با «اخبار و روایات و قصص و احادیث قرآنی یا اشعار و حکایات دلپذیر و شیرین و امثال آن که به آن اشاره کردیم، چه کار است» فهرستهایی که آقای ساعدلو در پایان هر يك از مجلدات کتاب تهیه کرده حاکی از آن است که از نظر مؤلف، این

گونه موضوعها از نظر اهمیت در ردیف مسائل خاص کشاورزی بوده است، چنان که در فهرستهای سیزده گانهٔ جلد اول، این موضوعها فهرست شده است: فهرست آیات قرآنی، فهرست ایام و وقایع، فهرست قوافی: الف: فارسی، ب: عربی، فهرست تعبیر خواب، فهرست توقیعات، الف: فهرست روایات و دعاها، ب- فهرست دعاها و حرزها و خطبه‌ها.

مؤلف کتاب دربارهٔ هر یک از محصولات کشاورزی به آیات قرآن و روایات مختلف استناد کرده است. از جمله دربارهٔ «بادنجان» یک صفحه را در زیر عنوان «معرفت» به احادیث روایات منقول از امام جعفر صادق و ابوالحسن، رسول خدا، و امام زین العابدین اختصاص داده است مانند:

و گفت انس که رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود که: بسیار بادنجان بخورید به درستی که درخت بادنجان اول درختی ست که ایمان آورده است به خدای تعالی» «...گفت رسول خدا... که: بادنجان بخورید، به درستی که دیدم درخت بادنجان را در بهشت و گواهی داد به وحدانیت خدای تعالی و پیغمبری من و به ولایت امیرالمؤمنین علی...» (۵۱۷-۵۱۴/۱).

آقای ساعدلو به این سؤال که چرا مؤلف کتاب به این گونه موضوعها پرداخته، چنین پاسخ داده است: این کتاب محصول عصری ست که پیش و پس آن حاج میرزا آقاسی و محمدشاه و مظفرالدین شاه کشور مدار بودند و از شعضهٔ بانگ رعد و برق یکی به لای قبابی صدراعظم خود پناه می برد و آن دیگری به زیر عبا سید بحرینی می چمید و عوام به استخاره واستشاره، کار خود را از چنبر چرخ می گذراندند و رمالی و دعانویسی و آیینه بینی و پیشگویی و کف بینی و جادوگری و فال... همواره حتی هنوز هم از مشاغل با رونق و کسب و کاری گشاده و پر مشتری بوده و هست... (۱/پیشگفتار، ص ۱۳).

در خاتمه از علی دشتی باید ممنون بود که خرید نسخهٔ خطی منحصر به فرد *مفاتیح الارزاق* را به کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران پیشنهاد کرده بوده است و نیز از دکتر علی اصغر مهدوی باید سپاسگزار بود که بررسی این کتاب را به آقای هوشنگ ساعدلو توصیه کرده بوده است. و بیش از همه باید از شخص ساعدلو ممنون بود که در تصحیح و تنقیح و چاپ این کتاب ارجمند رنج بسیار برده است و به خصوص برای آن که ارزش نقاشیهای کتاب محفوظ بماند، از آنها عکس گرفته و فیلم آنها را به پاریس فرستاده و تمامی عکسها را چاپ کرده است (پیشگفتار، ۱۹ و ۲۰).

علی نامه (منظومه ای کهن) سروده به سال ۴۸۲ هـ. از سراینده ای متخلص به بدیع (۴۲۰ هـ)

نسخه برگردان به قطع اصل نسخهٔ خطی، شمارهٔ ۲۵۶۲ کتابخانهٔ موزهٔ قونیه (ترکیه)، کتابت حدود سدهٔ هفتم هجری، با مقدمهٔ محمد رضا شفیعی کدکی و محمود امیدسالار. ناشر: میراث مکتوب با همکاری کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی و کتابخانهٔ تخصصی تاریخ اسلام و ایران و مؤسسهٔ مطالعات اسماعیلیه، صفحات: ۸۸+ متن نسخهٔ برگردان کتاب: ۲۹۹ برگ+ فهرستها+ مقدمهٔ انگلیسی:

۱۲ صفحه، بها ۴۴۰۰ تومان

فهرست: حماسه‌ای شیعی از قرن پنجم (دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی)، ص یازده- هفتاد و پنج، در زیر ۲۷ عنوان؛ ملاحظاتی درباره نسخه خطی علی نامه (دکتر محمود امیدسالار)، ص هفتاد و هفت- هشتاد و هشت؛ در زیر ۷ عنوان؛ عکس نسخه خطی (برگ شماره ۱- ۳۰۰، صفحه ۱-۵۹۸)؛ [دفتر اول: حرب جمل] (۱- ۱۲۳) بیعت کردن با امام به حق امیرالمومنین علی (ع)، مجلس دوم از حرب جمل تا مجلس هشتم، (متفرقات به نثر)؛ [دفتر دوم: حرب صفین] (۱۲۶-۵۹۶)، مجلس اول از حرب صفین تا مجلس دوازدهم از حرب صفین؛ فهرستهای متن (۶۰۱-۶۲۵)؛ ۱- آیات، ۲- احادیث و اخباری که به تلمیح یاد شده اند، ۳- احادیث و اخباری که تضمین شده اند، ۴- کسان، ۵- جایها و وقایع، ۷- کتابها، ۸- گروهها و قبایل، ۹- متفرقه؛ مقدمه انگلیسی (محمود امید سالار).

آقای دکتر شفیعی کدکنی مقدمه کتاب را با این عبارت آغاز کرده است:

«تا به چشم خود ندیدم باور نکردم، شما نیز حق دارید که باور نکنید: يك حماسه منظوم پارسی، در مناقب و مغازی امام علی بن ابی طالب (ع) از قرن پنجم، یعنی حدود نیم قرن بعد از نشر شاهنامه فردوسی و در حجم حدود دوازده هزار بیت با اسلوبی کهن و نوادری از لغات و ترکیبات که گاه در فرهنگها، شواهد آن را به دشواری می توان یافت.

پیش از اینها تصور مورخان ادب فارسی بر این بود که حماسه های شیعی خاص تحولات فرهنگی ایران بعد از مغول و حتی بعد از عصر تیموری ست و شعری شیعی که در آن مجموعه عقاید شیعیان اثناعشری انعکاس داشته باشد و شبهه اعتقادات دیگر مذاهب اسلامی در آن نباشد، بعد از سنایی (د: ۵۲۹ هـ.) وارد ادب فارسی شده است؛ اگرچه در آن شعرهای سنایی جای تردید باقی ست و از لحاظ نسخه شناسی تمامی آن شعرها جای نقد و نظر دارد.»

«اما منظومه مورد نظر ما که در بحر متقارب سروده شده و به گفته سراینده اش «به لفظ عجم در عروض عرب»، سراسر در مناقب و مغازی امام علی بن ابی طالب (ع) با «ناکین» و «قاسطین» است و یکسره در خدمت اعتقادات شیعی...»

دکتر شفیعی کدکنی در مقدمه کتاب از جمله درباره این موضوعات سخن گفته است: ساختار کتاب؛ منابع داستانی سراینده؛ نقش کرامیان؛ اشاراتی به زندگی سراینده؛ شخصی که کتاب به او تقدیم شده است؛ مشخصات نسخه؛ تصرفات کاتبان؛ مشخصات رسم الخطی کتاب؛ افسانه و تاریخ؛ اطلاع مهمی درباره شهربانو و هرمان؛ مقام امام علی (ع)؛ يك احتمال درباره گوینده؛ پست و بلند کار گوینده؛ نوع رجزخوانیها و صحنه های نبرد؛ نمونه توصیفهای گوینده درباره صف آرابی دو سپاه؛ نمونه های سخن گوینده در توصیف؛ نمونه اندرزه های اخلاقی در خلال داستان؛ ساختار نحوی؛ مشابهت ابیات و مصراعها با شاهنامه؛ صیغه ایرانی قهرمانان عربی؛ امثال؛ دایره لغوی سراینده؛ واژه نامه مختصر؛ نوع کنایات؛ عروض و قافیه های ضعیف و ناقص؛ خاتمه.

آقای دکتر امید سالار، درباره مشخصات ظاهری نسخه؛ تعداد ابیات، شماره گذاری برگه ها، عناوین متن؛ تصحیحات نسخه؛ نکته هایی درباره رسم الخط نسخه؛ و کاتب نسخه سخن گفته است.

کشف این نسخه منحصر به فرد و چاپ آن به صورت نسخه برگردان خدمتی ست بزرگ به ادب فارسی.

سراینده علی نامه با آن که به شاهنامه فردوسی توجه بسیار داشته و «گاهی بعضی از مصراعها، به گونه

توارد، شبیه مصراعهای فردوسی ست» و نیز به علت توجهی که به شاهنامه و تعلق خاطری که به طور طبیعی به زمینه های اساطیری شاهنامه دارد، غالباً از وصفهای شاهنامه بهره بسیار می برد، با وجود این شاهنامه فردوسی را «مغ نامه» می خواند و از آن به نیکی یاد نمی کند:

تو از رستم و طوس چندین مگوی
در این کوی بیهوده گویان مپوی
که «مغ نامه» خواندن نباشد هنر
«علی نامه» خواندن بود فخر [و] فر

برگهایی از تاریخ بی قراری ما

چهل گفتار در شناخت و تحلیل شعر و ادب معاصر، تهران، نشر ثالث، تلفن ۷-۸۸۲۲۵۳۷۶، صفحات: ۴۰۹، بها ۹۰۰۰ تومان

کتاب مشتمل است بر «پیش سخن» و ۲۵ مقاله در تحلیل و بررسی بخشی از شعر و گروهی از شاعران معاصر، و ۱۵ مقاله درباره بخشی از تاریخ فرهنگی و ادبی ایران، همراه «فهرست نامه های کسان» پیش از این که به معرفی کتاب پردازم لازم می دانم که در معرفی مؤلف کتاب بنویسم که وی از پژوهشگران پر کار دوران حکومت اسلامی در زمینه شعر و شاعران معاصر است. چنان که در پایان کتاب مورد بحث ما در این مقاله، از «بررسیها و مقاله ها»ی خود با عبارت «فرا تر از ۱۲۰ عنوان»، و از «کتابهای خویش» زیر ۲۴ عنوان نام برده که همه در فاصله سال ۱۳۶۸ تا ۱۳۸۸ به چاپ رسیده است. به جز دو سه کتاب دیگر مانند تاریخ نگاری ادب فارسی به قلم غیر ایرانیان، بقیه کتابها درباره شاعران معاصر ایران است.

آقای «کامیار عابدی شال» در «پیش سخن» کتاب نوشته است: «در این کتاب تحلیلها و بررسیهایی چند درباره بخشی از شعر و گروهی از شاعران معاصر (۲۵ نوشته) و بخشی از تاریخ فرهنگی و ادبی میهنمان (۱۵ نوشته) گرد آمده است. ممکن است زمینه فکری برخی بحثها اندکی متنوع به نظر آید. اما تصور می کنم در همه نوشته ها فصل مشترکهایی وجود دارد. توجه گسترده به شعر معاصر، سبب پیوند یافتن بیشتر مطالب کتاب با همدیگر شده است. جز این پیوند، باید به فصل مشترکهایی چون «خرد، زیبایی، انسان، سنت، تجدد، فرهنگ و البته، ایران» هم اشاره کرد. مجموعه حاضر حاصل تلاش ادبی صاحب این قلم است در نیمه نخست دهه ۱۳۸۰. نام و نشان نشر نخست و گاه، تجدید نشر نوشته ها را می توان در ذیل عنوان هر تحلیل و بررسی یافت. البته، باید بگویم که روایت کنونی این نوشته ها، اغلب، ویرایشهایی ست نو و گسترش یافته نسبت به نشر نخست آنها. بیش از این، سخنی ندارم تا درباره آنچه نوشته ام، بگویم و شاید همین چند سطر هم زاید باشد، زیرا تحلیل و داوری این «تحلیل و داوری»ها بر عهده دیگران است.»

مقاله های متنوع کتاب در هر مورد اطلاعاتی در اختیار خواننده قرار می دهد که حاکی از آن است که نویسندگان با مراجعه به منابع مختلف درباره هریک از شاعران موضوع را مورد بررسی قرار داده و رأی خود را با بیطرفی به روی کاغذ آورده است. از جمله آنهاست مقاله «توانا، بی شتاب، مطمئن، و تنها» - درباره بحثی در اسلوب و موقعیت شاعری ه. ا. سایه که ضمن اشاره به این که وی «تحصیلات متوسطه را هرگز به پایان نرسانده»، مقام شاعری او را در کم گویی، گزیده گویی و فرهیختگی، مورد بحث قرار داده است. در مقاله های «در حاشیه بحث پیرامون جمهوری آذربایجان»، «آذربایجان، دل دلین ایران»، و «کردها دل

ایران شهر محمد قاضی شمع کردها، خواننده خود را با نویسنده ای با انصاف و ایران دوست رو به رو می بیند. وی در مقاله «پیرامون جمهوری آذربایجان» این مطلب را مطرح می سازد که «شگفت آور است که برخی از برادران هم خون و هم ریشه ما در «جمهوری آذربایجان» جهان فرهنگی ایران را پاس نمی دارند، در حالی که در ساختن آن شریک بوده اند و خود، جزوی از آن به شمار می روند...» در مقاله «آذربایجان، دل دلین ایران» از خدمات فرهنگی هموطنان آذربایجانی ما در زمینه های مختلف یاد می کند و از عبدالرسول خیام پور، منوچهر مرتضوی، حسن تقی زاده، احمد کسروی، زریاب خوبی، رعدی آذرخشی، محمد امین ریاحی، یحیی آربین پور، محسن هشترودی، محمد علی موحد، رضا سید حسینی، محمد حسن لطفی، یحیی دکا، غلامحسین ساعدی، مفتون امینی، بهمن سرکاراتی، و محمد حسین شهریار نام می برد که هر یک آثار ارجمندی به زبان فارسی به وجود آورده اند.

اما در بین این مقاله ها: مقاله «چهره شاعری یک ادیب برجسته (نگاهی به سروده های آقای بدیع الزمان فروزانفر)» در بخش «شعر و شاعران معاصر» به نظر نویسنده این سطور با دیگر مقاله های کتاب و حتی با اکثر نوشته های آقای عابدی همخوانی ندارد به دو دلیل:

نخست آن که بدیع الزمان فروزانفر ادیبی ست محقق که مانند اکثر محققان و استادان ادب فارسی گاه گاه شعری هم سروده است و اگر آقای عنایت الله مجیدی سروده های پراکنده وی را جمع آوری نمی کرد شاید امروز بسیاری نمی دانستند که او شعر هم می سروده است. شاعر بودن بدیع الزمان فروزانفر نظیر شاعر بودن این افراد است: عباس اقبال، علی اصغر حکمت، دکتر رضا زاده شفق، دکتر ذبیح الله صفا، دکتر حسین خطیبی، دکتر باستانی پاریزی، دکتر احمد علی رجائی، دکتر غلامحسین یوسفی، دکتر خلیل خطیب رهبر، و دکتر علی محمد مژده و دهها تن دیگر از استادان ادب فارسی در دانشگاههای ایران. آیا اینان را «شاعر معاصر» خواندن و نامشان را در ردیف بهزاد کرمانشاهی، ولی الله درودیان، بیژن نجدی، علی سپانلو، هوشنگ بادیه نشین، شاملو، م. آزاد، منوچهر نیستانی، فروغ فرخزاد، منصور اوجی، و حتی شاعرانی چون بهار، پروین اعتصامی، و سیمین بهبهانی... آوردن درست می نماید!

دیگر آن که از جمله محاسن مقالات و کتابهای آقای عابدی درباره شاعران معاصر آن است که به تحلیل و بررسی اشعار آنان می پردازد و درباره ارزش شعر ایشان داوری می کند و کاری به زندگی خصوصی و اداری و سیاسی آنان ندارد، برخلاف افرادی که تا گفتگو فی المثل درباره شاعرانی چون سایه و سیاوش کسری پیش می آید، به جای آن که درباره شعر آنان داوری کنند، سوابق سیاسی آنها را از بایگانی بیرون می کشند که این دو تن نه تنها توده ای و کمونیست بودند، بلکه پس از انقلاب اسلامی به انقلاب و امام خمینی پیوستند چنان که اشعارشان از جمله منظمأ در روزنامه مردم ارگان حزب توده ایران چاپ می شد و بدین جهت حتی منکر ارزش شعر بلند «آرش کمانگیر» کسری می شوند که به نظر بنده شعری ست ماندگار، گرچه آن را درباره روزه افسر سرشناس توده ای سروده است و چنین است اشعار ماندگار سایه. آقای عابدی در اجرای این اصل از نقل شعرهای سیاسی آنان نیز خودداری کرده است.

مقاله فروزانفر با این عبارت آغاز می شود: «محمد حسن یا جلیل ضیاء یا عبدالحمید فرزند علی بشرویه ای را با لقبی که... از حکمران وقت خراسان، قوام السلطنه... گرفت می شناسیم.» آنگاه می خوانیم که

«نویسنده سخن و سخنوران به عنوانها و منصبهای سیاسی و اجتماعی دلبستگی فراوان داشت. یک دوره به عضویت مجلس سنا رسید. اما به دلیل شعری که در ستایش محمد مصدق گفت از دست یافتن به عنوانها و منصبهای دیگر باز ماند. تنها با کوشش در سالهای پایانی عمر توانست به ریاست کتابخانه سلطنتی برسد.» و سپس به این سؤالی که خود مطرح کرده: «فروزانفر به لحاظ انسانی، علمی و فرهنگی چگونه شخصیتی بود؟» به شرح پاسخ داده است: شعر عباس اقبال را می آورد که «استاد یگانه ای فروزانفر/ رفتی به سنا چه کار بد کردی...» و نیز شعر حمیدی شیرازی، اظهار نظر عبدالحسین زرین کوب، اسلامی ندوشن، ایرج افشار، و محمد رضا شفیعی کدکنی را نیز آورده است. در تحلیل و بررسی شعر بدیع الزمان فروزانفر، آقای کامیار عابدی نخست عقیده یکی از نویسندگان مغرب زمین را، در تعریف «گذشته» می آورد که «گذشته، تنها مرداری ست که بوی خوشی می دهد» و خود اظهار نظر می کند که «به راستی، در برابر تعبیری چنین منطقی و زیرکانه، فقط می توان با خنده، سری به نشانه تأیید فرو تکاند.» و سپس می افزاید: «... ادیب سنت گرای برجسته ایران در سده بیستم میلادی از دوره جوانی، شیفته بی چون و چرای بوی خوش گذشته است»، یا «... روشنفکران... به او بی اعتنائی می کردند و حتی گاه او را به تیر طعنه خود نیز می نواختند...» یا «او با ذهنیتی سنت کیشانه مبانی تحول اجتماعی و فرهنگی عصر نو را درنیافت و نسبت به ادبیات هیچ تجدیدی را به پذیرش ننهاد... روزگار شاعران کهن به سر آمده بود و وی از جهان معاصر چندان چیزی در نمی یافت.» و سرانجام «داس مرگ، یکباره در پایان دهه ۱۳۴۰ بر او فرود آمد و واپسین حد چالاکی اش را در نقد، شرح جلد نخست مثنوی شریف قرار داد. فروزانفر شاعر دوران سپری شده بود و ادیب مدرسی برجسته دوران جدید ایران.»

بدیع الزمان فروزانفر تنها شاعر دوران سپری شده نیست، تعداد این شاعران بسیار است ولی چرا تنها او به عنوان «شاعر معاصر» مورد حمله منتقد صاحب نظر ما قرار گرفته است! خدا داناست. در ضمن ناگفته نماند که این مقاله طولانی ترین مقالات کتاب مورد بحث ماست.

استاد بدیع الزمان فروزانفر - برخلاف پیروان ایدئولوژی های سیاسی دوران معاصر در وطن ما که سراپا حُسن اند! به یقین صفاتی نیز داشته است که مورد پسند همگان نبوده است. ولی از «منتقد ادبی» انتظار نمی رود که حتی درباره درگذشت وی عبارتی به کار ببرد که حاکی از بغض و کینه شدید منتقد نسبت به وی باشد: «و سرانجام داس مرگ، یکباره در پایان دهه ۱۳۴۰ بر او فرود آمد و واپسین حد چالاکی اش را در نقد، شرح جلد نخست مثنوی شریف قرار داد.» (تأکید از نویسنده این سطور است) گویی منتقد ادبی ما داس مرگ را از دست عزرائیل روده است تا خود شخصاً آن را بر پیکر مردی فرود آورد که به عقیده او «از جهان معاصر چندان چیزی در نمی یافت.»

به علاوه نویسنده این سطور به هیچ وجه با نظر آن نویسنده مغرب زمین که گفته است «گذشته، تنها مرداری ست که بوی خوشی می دهد» موافق نیست، گرچه آقای عابدی «به نشانه تأیید این رأی «سری فرو بتکاند.»

نیما یوشیج و نقد ادبی

ایرج پارسی نژاد، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۸، تلفن ۶۶۴۶۵۹۷۰ و ۶۶۴۶۰۶۶۷، صفحات: ۳۵۸،

بها ۱۲۵۰۰ تومان

فهرست: زندگی نامه؛ فصل اول- مقدمه خانواده سرباز؛ فصل دوم: ارزش احساسات در زندگانی هنرپیشگان؛ فصل سوم: حرفهای همسایه؛ فصل چهارم- تعریف و تبصره؛ فصل پنجم- نامه ها (به میرزاده عشقی، به شین پرتو، به حسام زاده (بازارگاد)، به خانلری، به جلال آل احمد)؛ فصل ششم: نقد داستان؛ فصل هفتم: نقد نمایشنامه؛ فصل هشتم- نقد شعر (به احسان طبری، به احمد شاملو) فصل نهم- مقدمه های نیمه (دفتر شعر جرقه، آخرین نبرد، کوچ)؛ حاصل گفتار؛ فهرست راهنما

آقای پارسی نژاد در آغاز کتاب نوشته است: «در ادامه طرح پژوهشی تاریخ نقد ادبی در ایران و نشر روشنگران ایرانی و نقد ادبی، علی دشتی و نقد ادبی، خانلری و نقد ادبی و احسان طبری و نقد ادبی اینک نوبت به نیمه یوشیج می رسد که نظریات انتقادی اش را در مباحث گوناگون شعر از وزن و قافیه و صورت و ساخت گرفته تا معانی و بیان بررسی کنیم...»

مؤلف کتاب در «حاصل گفتار»، آخرین بخش کتاب نوشته است:

«در بازنگری و بررسی از نامه ها، یادداشتها و نوشته های پراکنده نیمه یوشیج در نقد شعر در می یابیم که به راستی همه فکر و ذکر و دل و جان او به شعر مشغول بوده است... نیمه شاعر بودن را غرق در شعر بودن می داند و راه گریز از آن را ندارد... از این که می بیند پیشنهادهایش در کار تجدید شعر باعث شده تا جوانهای بی مایه و بیکاره جمله های بریده پریشان را به صورت رشته ای از خیالهای پراکنده، بدون توجه به استقلال مصراعها و پایان بندی آنها، به عنوان «شعر» به چاپ برسانند و موجب بدنامی او شوند سخت دل گرفته و عصبی ست... مصراعها را کم و زیاد و پس و پیش می کنند تا شکل شعر را عوض کرده باشند و به خیال خود از گویندگان قدیم پیشی گرفته باشند... نیمه شاعری را نوعی «تخصص» می داند... برخلاف تصور جماعتی که شعر را حاصل احساسات و تاثرات محض می دانند، شعر را محصول زندگی می داند که البته از حس و تاثر انسانی برکنار نیست... هرکس پیش از صادر کردن شعر باید پیش خود فکر کند «چرا، در کجا و برای چه کسانی شعر می گویم... وزن آزاد نیمه از همان اوزان عروضی قدما اقتباس شده است... بر عینی کردن مفاهیم ذهنی در شعر تأکید دارد و بیان صریح و مستقیم را شعر نمی داند... برای عینی کردن مفاهیم ذهنی در شعر باید وزن شعر را از موسیقی آن جدا کرد... قافیه را «زنگ مطلب» و «طنینی که مطلب را مسجل کند» می داند... تصویر و تشبیه را تنها برای تقویت و تأثیر معنی لازم می داند... وصف را یکی از خصوصیات شعر می داند... به گمان نیمه نباید توقع داشت که عمق شعر را همگان دریابند. هرکس شعر را در حد خود می فهمد... نیمه علیه تحلیل‌های اقتصادی مارکسیستی در شعر و هنر که رسم زمانه بوده موضع می گیرد... می گوید از آن جا که امروز شاعر با مسائل اجتماعی و اخلاقی و علمی و فلسفی ارتباط پیدا کرده است خیال کرده اند که شعر وظیفه دارد پاسخی به این مسائل دهد، در حالی که شعر هنر است و باید با خودش ساخته و پرداخته شود... و... و...»

و سپس آقای پارسی نژاد در تحلیل‌های انتقادی از نوشته های او در نقد ادبیات و هنر مواردی را بر شمرده است.

نیمه روشنی سخن فردوسی را نیز نمی پسندد، اما زبان حافظ و نظامی را «زبان دنیا، زبان دل، زبان

معنی، زبان غیب، زبان يك زندگانی و هستی بالاتر» می داند...»

حرف آخر این که مهمترین عیب نیما در نوشتن مقاله و یادداشت در نقد هنر و ادبیات این است که برخلاف توصیه و یادآوری به دیگران خود انضباط و احاطه لازم را در کاربرد کلمات و پیوستگی مفاهیم ندارد. نوشته های او از یکپارچگی و روشنی در معنی و مفهوم برخوردار نیست، تا آن جا که خواننده گاهی حس می کند نوشته ای از مترجمی خام دست را از زبانی بیگانه می خواند. افزون بر این گاه رشته کلام از دستش به در می رود...»

فرهنگ جشنهای آریایی

نوشته جلال سیمایی، انتشارات سیمرو، تهران ۱۳۸۷، ۲ جلد، صفحات ۱۵۸۱، بها (؟)

فهرست - جلد اول مشتمل بر ۲۷ بخش است و در آن: «مهاجرت و مسکن»، «قومهای آریایی»، «آریایی ها، آریانهها»، «باورهای ماندگار»، «اوستای نخستین»، «گاهشماری آریایی»، «جشنهای گاهنباری، جشنهای دوازده گانه»، از «فروردین گان» تا «جشن اسپندار» و «جشنهای گوناگون»، «فالها و بازهها در جشنها...» مورد بحث قرار گرفته است.

جلد دوم مشتمل است بر ۲۰ بخش: «جشنهای نوروزی» در روایات اساتیری، جشن نوروز در مادها و هخامنشی ها، اشکانیان، در دربار ساسانی، نوروز و اسلام، و خلیفگان عباسی و جشنهای نوروزی، از حمله مغول تا حکومت قاجارها، «آیینها و سنتها در روزهای هفته پایانی سال»، «استقبال از نوروز»، «نخستین روز نوروز»، «سیزده به در»، «نوروز و مردمان جهان»، «نوروز و شاعران»... و در پایان: اعلام و منابع، نمایه ها و نقشه ها... و ۲۲۴ صفحه رنگین و شیشه ای.

آقای سیمایی در این دو جلد جشنهای رایج در ایران را از گذشته های دور تا به امروز از منابع مختلف جمع آوری کرده و با ذکر مأخذ آنها را در اختیار علاقه مندان قرار داده است. آنچه در این کتاب در درجه اول جلب توجه می کند، عشق مؤلف است به ایران و فرهنگ ایران. چنان که وقتی درباره قدمت تاریخ ایران سخن می گوید به کاوشهای اخیر باستانشناسان در شهر سوخته در سیستان و بلوچستان نیز اشاره می کند.

چون اصل، در بخش «گلگشتی در انتشارات فارسی» بر اختصار است، امکان ندارد این کتاب را چنان که باید و شاید معرفی کنم. برای نمونه به مراسم «جشن گاهنباری اسفند» در شهرهای محلات، جاسب و اران، هزارجان، قمصر کاشان، بیدگل، گبرآباد فهرود، مرق، برزوک، سینقان اردهال، نیاسر، نسلخ، اران، جوشقان استرک، کاشان، اسفند کاشیها در انجم آباد شهریار... اشاره می کنم که با ذکر جزئیات در کتاب نقل شده (ج ۱/ ص ۲۸۲ تا ۳۵۳). وی از ذکر جشنهای آرامنه مانند «جشن سارکیس مقدس» در چناقچی (روستایی از بخش خرمان ساوه) غافل نمانده است (ج ۱/ ۶۴۱ تا ۶۵۳).

از بخشهای قابل استفاده برای محققان در این کتاب «گاهشماری خورشیدی و تطبیق آن با گاهشماری میلادی ست (از ۱۳۲۹ سال پیش از سال اول هجری خورشیدی تا سال ۱۵۲۰ هجری خورشیدی. این جدولها را از کتاب تقویم پنج هزار ساله هجری شمسی تألیف دکتر ایرج ملک پور، و کتاب گاهشماری (ادامه گاهشماری ایرانی، ادامه گاهشماری سه هزار ساله) برای ۵۴۲۱ سال، تألیف احمد بیرشک نقل کرده است.

این مطلب را ناگفته نگذارم، به شرحی که در فهرست نیز آمده است، مؤلف «۲۲۴ صفحه رنگین شیشه ای» را در کتاب چاپ کرده است در کمال نفاست و زیبایی از تخت جمشید و آیین برخی از جشنها. ناشر یا مؤلف در این قسمت هزینه زیادی را بایست متحمل شده باشند.

همت آقای سیمایی در تألیف این کتاب ستودنی ست. وقتی نوشتیم در این کتاب همه جشنهای رایج در ایران ذکر گردیده مقصودم این بود که حتی مراسم ختنه سوران نیز از قلم نیفتاده است.

A Feast of Rapture

برگزیده اشعار فارسی محسن دها، همراه با ترجمه انگلیسی، شرکت کتاب، لوس آنجلس، ژانویه ۲۰۱۰، صفحات: ۳۹۰، بها ۵۰ دلار

در بیوگرافی کوتاهی که از آقای محسن دها (متولد ۱۳۱۶، تهران) در این کتاب آمده خواننده متوجه می شود که وی از نوجوانی به سرودن شعر پرداخته و در فاصله سالهای ۱۳۳۲ تا ۱۳۳۴ سه مجموعه از اشعارش را با عنوانهای *جای پا*، *خنده سرشک*، و *یاد یاد* در تهران منتشر کرده است. و پس از انقلاب اسلامی و مهاجرت اجباری به امریکا نیز، در حاشیه کاری که بدان اشتغال دارد، سرودن شعر را رها نساخته، چنان که در سالهای ۱۹۷۷ و ۲۰۱۰ نیز دو مجموعه دیگر از اشعار فارسی خود را با عنوانهای *سرشک عشق* و *تیرازه* در غروب در لوس آنجلس منتشر کرده است. اما سی سال اقامت در امریکا و رفت و آمد با محافل ادبی ایرانیان و امریکاییان او را متوجه ساخته است که ادامه این کار سودمند نیست، زیرا اکثر افراد نسل دوم ایرانیان و اکثر قریب به اتفاق نسل سوم مهاجران ایرانی، اگر هنوز به فارسی سخن می گویند، عموماً قادر نیستند که حتی مقاله های روزنامه های فارسی زبان را بخوانند تا چه رسد به این که شعر فارسی را بخوانند. این وضع ایرانیان است، امریکاییان که جای خود دارند. بنده در این جا به علت این امر نمی پردازم که چرا فی المثل چینی ها، پس از چندین نسل که در امریکا بسر می برند با زبان چینی قطع رابطه نکرده اند در حالی که در دانشگاههای امریکا در رشته های مختلف علوم و فنون تحصیل کرده اند. آنچه مسلم است آن است که وضع ما ایرانیان با چینی ها کاملاً متفاوت است. ما حتی در کشورهایی مثل هلند و دانمارک و سوئد و نروژ و اسپانیا و... هم تابع زبان و فرهنگ کشور میزبان شده ایم و چاره ای هم جز این نداشته ایم. پس اگر شاعر یا نویسنده ایرانی که فی المثل به امریکا مهاجرت کرده و در این سرزمین ماندگار است، برای آن که به عنوان «شاعر» یا «نویسنده» رابطه خود را با هموطنانش - حتی با فرزندان و نوه های خود و دوستانش - حفظ کند چاره ای جز این ندارد که اشعار فارسی خود را در امریکا به زبان انگلیسی برگرداند تا هموطنانش بدانند چه سروده است و چه نوشته و محافل ادبی کشور میزبان نیز از وجود شاعر یا نویسنده ای ایرانی در کشورشان آگاه شوند. و چه بهتر که این کار در زمان حیات شاعر یا نویسنده و در زیر نظر او انجام پذیرد. مگر نه آن است که داستانهای دو سه تن از نویسندگان افغانی در این سالها به انگلیسی ترجمه شده و شهرت بسار یافته و حتی بر اساس آنها فیلم سینمایی هم تهیه شده است!

آقای محسن دها پس از چاپ چند مجموعه از اشعارش به زبان فارسی در ایران و امریکا، در سال ۲۰۰۱ نخستین مجموعه اشعار فارسی خود را با ترجمه انگلیسی با عنوان *Songs From Within* منتشر کرد و اینک

مجموعه ای مشتمل بر ۱۷۰ شعر خود را که در طی ۵۰ سال سروده است با ترجمه انگلیسی آنها منتشر کرده است. او می خواهد بدین وسیله احساسات خود را برای امریکاییان و ایرانیانی که فارسی نمی دانند یا کم می دانند بیان کند و این تنها وسیله برای معرفی شعر ایران امروز به جامعه ادبی امریکا، و سرزمینهایی ست که با زبان انگلیسی ارتباط دارند. توضیح آن که ۳۳ شعر این مجموعه را خانم مهستی عبده ده‌ها همسر آقای ده‌ها، ترجمه کرده است.

و این است دو نمونه از اشعار آقای ده‌ها همراه با ترجمه انگلیسی آنها:

The Light of Hope

نور امید

The fire of wishes flamed my heart.

آتش آرزو زبانه کشید

The light of hope shined in my heart.

نور امید بر دلم تابید

Through the magic of kindness, love and hope,

وز فسونهای مهر و عشق و امید

Blood flowed again in the veins of my heart

خون به رگهای من دوباره دوید.

The Rope of Poetry

طناب شعر

I would like to hang myself.

می خواهم خود را به دار بیاویزم؛

My job in life has finished.

کار من در زندگی پایان پذیرفته است؛

I experienced much, and I did much,

تجربه بسیار کردم و در مصرف امید و آرزو زیاده روی

In consumption of hope and wishes.

بسیار؛

I would like my rope to come from poetry

دلم می خواهد طنابم از شعر باشد؛

- the poetry I have written in my entire life -

- شعرهایی که در سراسر عمر ساخته یا بافته ام -

And hang myself from the rafter of poetry.

و بیاویزم خود را از دار شعر؛

I would like to die poetically.

می خواهم شاعرانه بمیرم!

خاطرات حسن گرامی

ندوین صمد قائم پناه، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تلفن ۲۲۲۱۱۱۹۴، تهران، ۱۳۸۸، صفحات: ۱۹۱، قیمت ۱۹۰۰ تومان

فهرست مطالب: مقدمه؛ گفتار راوی؛ پیشگفتار؛ فصل اول: تولد، خانواده و تحصیلات، در زیر ۸ عنوان؛ فصل دوم: ورود به سیاست، در زیر ۶ عنوان؛ فصل سوم: فدائیان اسلام، در زیر ۶ عنوان؛ فصل چهارم، نهضت ملی شدن نفت، در زیر ۱۷ عنوان؛ فصل پنجم، بعد از کودتا، در زیر ۶ عنوان؛ کتابنامه؛ نمایه مرکز اسناد انقلاب اسلامی، در زیر عنوان «مقدمه» نوشته است: علی رغم گذشت بیش از نیم قرن از نهضت ملی شدن صنعت نفت در ایران و انتشار کتابهای متعدد، ناگفته‌های بسیاری باقی مانده و زوایای تاریکی قابل شناسایی ست. با آن که نیروهای مذهبی مهمترین تلاشها و پیکارها را برای ملی کردن صنعت نفت

داشتند به دلایلی تاریخچه مبارزات و مجاهدات آنها به خوبی بازگویی نشده است... مرحوم حسن گرامی از نزدیکان و بستگان آیت الله کاشانی ست که در جریان نهضت ملی شدن صنعت نفت و دیگر مبارزات آیت الله کاشانی از نزدیک شاهد عینی بوده است. در این خاطرات گوشه‌ها و زوایای ناگفته بسیاری از حوادث سالهای بعد از شهریور ۱۳۲۰ بازگو می‌گردد که با روایت‌های طرح شده از سوی طرفداران طیف خاصی از این جنبش ملی در تعارض است...»

در «گفتار راوی» آمده است: «پدرم از مریدان آیت الله کاشانی بود و به ایشان اقتدا می‌کرد... بعد از شهریور ۱۳۲۰، پدرم به علت نشر اعلامیه و جانبداری از نظره‌های ضد استعماری و ضد استبدادی آیت الله کاشانی بارها مژه زندان چشیده و گرفتار بازجویی‌های آگاهی و شهربانی بوده است. در همان اوایل سنه ۱۳۲۰ این جانب به خاطر وصلت و قرابت فامیلی با آیت الله کاشانی در متن حوادث قرار گرفتم. و به خاطر داشتن افتخار این که آیت الله کاشانی منزل ما را محل سکونت خویش قرار دادند و با همسرم که نوه ایشان است پذیرایی از همه شخصیت‌های داخلی و خارجی را به عهده داشتیم، سبب شد که از نزدیک و بدون حافظ و دربان همه را به شخصه بشناسیم و از گفتارشان باخبر باشیم...»

کتاب از نظر این که آقای حسن گرامی شاهد عینی برخی از وقایع دوران نهضت ملی شدن صنعت نفت بوده، قابل توجه است.

یکصد و شصت سال مبارزه با آیین بهائی

گوشه‌ای از تاریخ اجتماعی-دینی ایران در دوران معاصر

تالیف فریدون وهمن، انتشارات عصر جدید، ۲۰۰۹/۱۳۸۸، صفحات: ۷۷۸، بها(۴)

فهرست مندرجات: کتاب نخست در ۴۲۶ صفحه، شامل: پیشگفتار؛ فصل اول: معمای بهائیت، در زیر ۳ عنوان؛ فصل دوم: دلایل مخالفت با دیانت بهائی، در زیر ۶ عنوان؛ فصل سوم: مبارزه با بهائیان در دوره قاجاریه، در زیر ۳ عنوان؛ فصل چهارم: بهائیان در دوران پادشاهی رضاشاه پهلوی، در زیر ۵ عنوان؛ فصل پنجم: بهائی ستیزی در دوران محمدرضا شاه پهلوی، در زیر ۱۳ عنوان؛ کتاب دوم: جمهوری اسلامی در رویارویی با جامعه بهائی ایران، در ۲۶۵ صفحه، از فصل ششم تا فصل هفدهم؛ سخن پایانی؛ اسناد و مدارک؛ کتابشناسی؛ فهرست اسامی و اعلام (نمابه)

آقای دکتر فریدون وهمن استاد سرشناس ایران شناسی دانشگاه کپنهاگ در رشته زبانها و ادیان باستانی ایران، مؤلف کتابهای دین زردستی، فرهنگ مردم کرمان، وازه نامه پهلوی به فارسی ارتای ویراز نامک به زبان فارسی و چند کتاب دیگر به زبانهای انگلیسی و دانمارکی و مقاله‌های تحقیقی متعدد به این دو زبان، اینک در کتاب حاضر از ستمی که نسبت به همکیشان وی در ایران در یک صد و شصت سال اخیر رفته است سخن می‌گوید.

پیش از آن که به معرفی کتاب بپردازم بد نیست به تصویری که در روی جلد کتاب چاپ شده است اشاره ای بکنم. در این تصویر با حضور فلسفی واعظ، تنی چند با کلنگ مشغول ویران کردن گنبد حظیره القدس در تهران هستند. نویسنده این سطور از فلسفی و مخالفتش با بهائیان دو خاطره دارد: وی در ماه رمضان

۱۳۳۴ در سخنرانیهایش که از رادیو تهران پخش می شد حمله به بهائیان را آغاز کرد که برای افرادی چون من که از سابقه امر بی اطلاع بودیم بسیار عجیب می نمود. او در یکی از سخنرانیهایش به صراحت گفت: مردم مسلمان ایران چطور می توانند راضی باشند که جان تنها پادشاه شیعه جهان در دست یک طبیب بهائی باشد (نقل به معنی، به یاد ندارم که از دکتر ایادی هم نام برد یا نه). شاید تا آن تاریخ به ندرت کسی می دانست که پزشک مخصوص شاه مسلمان ایران، بهائی ست. خاطره دوم از خراب کردن گنبد حظیره القدس است. من در آن سال در دبیرستان البرز تدریس می کردم و به تصادف از پنجره کلاس درس ناظر این صحنه بودم. در آن موقع از حظیره القدس به عنوان معبد بهائیان نام برده می شد، در حالی که آقای دکتر وهمن نوشته است آن « ساختمانی بود برای امور اداری و تشکیلاتی بهائی...».

و اما کشتار وحشیانه بایه ها در دوره سلطنت ناصرالدین شاه عملی بسیار زشت و تنفر آمیز بود که روحانیت شیعه دوازده امامی به کمک دستگاه سلطنت آن را به مرحله اجرا در آورد. با کمال تأسف در تاریخ جهان نمونه این گونه توحش و بدتر از آن هم بارها ثبت شده است. آنچه موبدان زردشتی به دست پادشاهان ساسانی با مانی و مزدک و پیروان آنها کردند یکی از نمونه های آن است. در زبور مانی به زبان قبطی آمده است که پس از مرگ، سر مانی را بریدند و از دروازه شهر آویختند. جسد او را مثله کردند، و بنا بر روایت معروف دیگر پوست او را کنند و پر از کاه کردند و از دروازه جندیشاپور آویختند. کاتولیک ها نیز به فرمان کلیسا در اروپا به صورت وحشتناکی به کشتار پروتستان ها دست زدند و چنین بود رفتار مسیحیان در امریکا با مورمون های مسیحی. بررسی این وقایع نشان می دهد که هرگاه از تنه درخت یک دین کهن شاخه ای نو به عنوان اصلاح گر یا هر عنوان دیگر سر برکشد، دکانداران دین کهن به یاری حکومت وقت و پیروان خود دمار از روزگار به اصطلاح اصلاح گران بر می آورند. در مواردی، پس از گذشت مدتی از اصلاح گران تنها نامی در تاریخ باقی می ماند مانند مانویان و مزدکیان و ازلی ها. و در مواردی اصلاح گران مقاومت می کنند و در جنب دکانداران دین کهن، برای خود دستگاهی برپا می کنند مانند پروتستان ها و بهائی ها و مورمون ها...

از آنچه در دوره قاجاریه بر سر بایان آمده است و در فصل سوم « کتاب نخست» به شرح تمام مذکور است می گذرم و در این مختصر به دوران مشروطیت و جمهوری اسلامی می پردازم. در درجه اول به یادداشته باشیم که بر طبق اصل اول متمم قانون اساسی ۱۲۸۵ «مذهب رسمی ایران، اسلام و طریقه حقه جعفریه اثنی عشریه است. باید پادشاه ایران دارا و مروج این مذهب باشد». پس آنچه رضاشاه و محمد رضاشاه ارفاقاً درباره هموطنان بهائی ما انجام داده اند که در کتاب مورد بحث به آنها اشاره ای شده است همه برخلاف قانون اساسی بوده است، ولی البته از نظر انسانی کارشان کاملاً صحیح بوده است، و چنان که می دانیم روحانیت شیعه و مؤمنان شیعی هرگز این مداراها را بر آن دو پادشاه نیکشوده اند تا چه رسد به آن که پزشک مخصوص محمد رضاشاه یکی از افسران عالی مقام ارتش شاهنشاهی مردی بهائی بوده است و نیز چنان که در این کتاب به آن اشاره گردیده است در دوران پادشاهی وی، تنی چند از بلندپایگان کشور، حتی در مقام «وزارت»، بهائی بوده اند.

آقای دکتر حشمت مؤید استاد فاضل دانشگاه شیکاگو روزی نقل می کردند که در جلسه ای که پس از انقلاب اسلامی در آن شهر تشکیل شده بوده است و از جمله آقایان دکتر عبدالحسین زرین کوب و دکتر سید

حسین نصر در آن حضور داشته اند، وقتی بحث به علت پیروزی انقلاب اسلامی در ایران می‌رسد، دکتر نصر در حضور همگان می‌گوید علت انقلاب چیزی به جز نفوذ بهائی‌ها در حکومت نبوده است!

آقای دکتر وهمن به شرح تمام از دشمنی و شدت عمل جمهوری اسلامی با بهائیان در «کتاب دوم» سخن گفته است که چگونه در روزگاری که همه از «حقوق بشر» سخن می‌گویند، بهائیان در ایران دارای هیچ حقی نیستند، چنان که در دوران این حکومت، بنا بر گزارش همین کتاب ۲۲۱ تن از آنان اعدام شده‌اند. از جمله از بهمن ۱۳۵۸ تا خرداد ۱۳۶۰- در دوره ریاست جمهوری بنی صدر و نخست‌وزیری رجائی ۷۱ تن، و از مهر ۱۳۶۰ تا مرداد ۱۳۶۸ در دوره ریاست جمهوری خامنه‌ای و نخست‌وزیری موسوی ۱۲۰ تن.

در ضمن قدرت روحانیت شیعه را نباید دست‌کم گرفت. مگر جز این است که رضاخان سردار سپه رئیس الوزرا، با آن که اکثریت مجلس شورای ملی را در دست داشت، وقتی درصدد برآمد سلطنت را به جمهوریت تغییر بدهد، با اعتراض و پرخاش همه جانبه روحانیت در داخل و خرج ایران رو به رو شد، از جمله سید حسن مدرس مجتهد معروف و لیبر اقلیت مجلس فریاد برآورد که رضاخان با جمهوریت می‌خواهد وعده‌های بها «الله را در کتاب/فدس» به موقع اجرا بگذارد. پس رضاخان از جمهوریت صرف نظر کرد. در ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، همین که آیت‌الله بروجردی مرجع شیعیان متوجه شد که بیم آن است مملکت به دست توده‌های و کمونیست‌ها بیفتد، در حالی که دل خوشی از شاه نداشت، در کنار محمد رضا شاه قرار گرفت و او را تأیید کرد.

در این شرایط چه باید کرد؟ عده‌ای از هموطنان مسلمان ما در این سالها از ستمی که بر بهائیان می‌رود در روزنامه‌ها و مجله‌ها و کتابهای مختلف یاد کرده‌اند که آخرین آنها نامه‌ای است که قریب ۲۵۰ تن از دانشگاهیان و نویسندگان، هنرمندان، روزنامه‌نگاران، و فعالان ایرانی در سراسر جهان با عنوان «ما شرمگینیم» خطاب به جامعه بهائی با عنوان «به نام نیکی و زیبایی، به نام انسان و به نام آزادی» صادر کرده‌اند که با این عبارت شروع شده است: «به عنوان انسانی ایرانی، از آنچه طی یک قرن و نیم گذشته در ایران در حق شما بهائیان روا شده است شرمگینیم...» در همین مجله/ایران شناسی نیز بارها از ستمی که بر هموطنان بهایی ما می‌رود یاد کرده‌ایم.

در شرایط موجود عده‌ای می‌گویند هموطنان بهائی ما باید دست در دست دیگر ایرانیان، از ستمی که در دوران حکومت جمهوری اسلامی نسبت به مسلمانان و یهودیان و مسیحیان و زردشتیان - نه فقط بهائیان - در ایران می‌رود در مجامع بین‌المللی اعتراض کنند. خوشبختانه هموطنان بهائی در امریکا به اصطلاح «لابی» قدرتمندی دارند و به خوبی از عهده این مهم بر می‌آیند، در حالی که آنان در این سالها فقط از ستمی که از جهات مختلف نسبت به بهائیان در ایران می‌شود مجامع بین‌المللی را آگاه می‌سازند. می‌گویند هموطنان بهایی ما هرگز از کشتار ساکنان غیر بهایی ایران سخنی به میان نمی‌آورند. در حالی که مجتهدی شیعی به نام آیت‌الله منتظری بر اعدام عده‌ای بین سه تا شش هزار نفر در زندانهای ایران به آیت‌الله خمینی اعتراض کرد و از کار برکنار گردید، هموطنان بهائی ما به این حادثه وحشتناک اعتراض نکردند تا چه رسد به سنگسارها، و از بالای کوه افراد را به پایین پرتاب کردن و اعدامهای پی در پی. از طرف دیگر همین آیت‌الله منتظری در یکی دو سال پیش که در قم به گونه‌ای تحت نظر بود به صراحت اعلام کرد: بهائیان به علت این که به دولت اسلامی مالیات می‌دهند باید از حقوق شهروندی برخوردار باشند. (نقل به معنی). از سوی دیگر بنا به گزارش مندرج در

روزنامه کیهان، لندن (شماره ۱۳۲۸ مورخ ۲۲ تا ۲۸ مهرماه ۱۳۸۹) «در سال گذشته در ایران دست کم ۲۹۰ مورد اجرای حکم اعدام، و در نیمه نخست سال ۱۳۸۹ دست کم ۱۴۷ مورد اعدام در زندانهای شهرهای مختلف ایران صورت گرفته است...» یعنی در یک سال و نیم اخیر در ایران ۴۳۷ ایرانی غیر بهائی به فرمان حکومت اسلامی اعدام شده اند، در حالی که به موجب کتاب مورد بحث ما در این مقاله، در مدتی قریب ۳۰ سال، ۲۲۱ تن از هموطنان بهائی ما اعدام گردیده اند.

اینک که بسیاری از هموطنان مسلمان می کوشند در ایران فردا پیروان ادیان مختلف به آزادی بتوانند زندگی کنند. هموطنان بهایی ما نیز باید به این نهضت پیوندند. آنان می گویند استناد بهائیان به دستور دینی که ما در سیاست دخالت نمی کنیم، دردی را درمان نمی کند. و می پرسند آیا سکوت هموطنان بهایی ما درباره ستمی که نسبت به اقلیتهای دینی: یهودیان، مسیحیان، و زردشتیان در ایران امروز می رود قابل توجیه است؟ و اما کتاب تألیف آقای دکتر فریدون وهمن به اصطلاح کتابی ست «پُر و پیمان» و کاملاً مستند و مشتمل بر آگاهیهایی که کمتر کسی از آنها چیزی می دانسته است، و از بخشهای قابل توجه آن «هویدا، وزرا» و بلندپایگان معروف به بهایی در زمان شاه» است که در آن مؤلف از جمله «بلندپایگان مشهور به بهائی در دوران شاه» را یکی یکی معرفی کرده و نشان داده است تنها چند تن آنان بهایی بوده اند و بقیه نه. در مورد سپهد اسدالله صنیعی که بهایی بود و به انتخاب و فرمان شاه مجبور به پذیرش سمت وزارت دفاع شد، آمده است که وی با قبول این سمت «حقوق اداری خود را در جامعه بهائی از دست داد.» معلوم می شود بهائیان مجاز نبوده اند که در مقام وزارت به خدمت اشتغال داشته باشند. چرا؟

در جای دیگر در این کتاب می خوانیم که افراد بهائی پس از رسیدن به سن بلوغ کاملاً مختارند که مذهب خود را تغییر بدهند، در حالی که مخالفان بهائی ها همیشه به این امر تکیه می کردند هر بهائی که مذهب خود را تغییر بدهد، از جامعه بهائی به طور کلی طرد می شود.

۱۰۱ شعر ماندگار

گزیده اشعار غنایی فارسی از آغاز تا امروز، گردآوری: هوشنگ رهنما، تهران، انتشارات هرمس، تلفن ۸۸۷۹۵۶۷۴، صفحات: ۱۴۱، قیمت ۳۸۰۰ تومان

آقای رهنما در پیشگفتار کتاب نوشته است: «این مجموعه گزیده صد و یک شعر غنایی ماندگار از گنجینه هزار ساله شعر فارسی ست. گزینشی چنین کم شمار از گنجینه ای چنان غنی و پر شمار در نظر اول نه تنها دشوار بلکه حتی بیش و کم ناممکن می نماید. اما اگر معیار ماندگاری شعر، به سخن شفیعی کدکنی این است که «در حافظه خوانندگان جدی شعر... رسوب کند، گردآوری مجموعه ای از این دست نیز چندان سخت نمی تواند بود...»

«هدف از گردآوری مجموعه حاضر این است که گزیده ای از شعرهای غنایی فارسی از آغاز (سده چهارم) تا امروز را در دسترس خوانندگان این نوع هنر کلامی قرار دهد. چندی ست که اصطلاح «عاشقانه» نیز به جای اصطلاح «غنایی» (= لیریک، شعر کوتاه که لحظه های گذرایی از حیات عاشقانه را باز نمود می کند و به تعریف بوطیقای ارسطو به همراه چنگ نوازی به آواز خوانده می شود) در شناسایی این ژانر یا نوع ادبی که نمونه های

برجسته آن در مجموعه حاضر فراهم آمده است به کار می رود. البته این برابرگذاری نادرست نیست، اما...»
 آقای رهنما در این مجموعه از اشعار ۷۴ تن از شاعران، از رابعه قزداري تا قیصر امین پور، اشعاری را نقل کرده است.

نامه بهارستان

مجله بین المللی مطالعات و تحقیقات نسخه های خطی

سال دهم، ۱۳۸۸، دفتر ۱۵، تاریخ انتشار، آبان ۱۳۸۸، صفحات: ۴۰۰، بها ۷۰۰۰ تومان
 فهرست: منابع کهن نسخه پردازي و سند نویسی ابن سراج بغدادی (د ۳۱۶ ق): رساله النقط والشکل، تصحیح و ترجمه حمید رضا مستفید؛ خواری، محمدبن علی ناموس (اوایل سده ۸ ق)؛ حدائق الونائق. به کوشش مصطفی گوهری فخر آباد و حمید رضا ثنایی؛ پیر بوداق منشی قزوینی (سده دهم ق)؛ بخش احوال خطاطان و نقاشان از کتاب جواهر الاخبار، به کوشش کفایت کوشا، نسخه شناسی افشار، ایرج؛ «نگاهی به ضابطه های نسخه شناسی»؛ تهرانی، محمد؛ «نشان صحاف؛ سه کی، یوشیفوسا؛ «مجموعه ترجیعات سرکاری». پژوهشهای فنی لامعی رشتی. محمد- داوود، آقا علی گل- پروین اولیایی: «آنالیز عنصری مرگبهای به کار رفته در قطعات پوست نوشت قرآن با روش میکروپیکسی متن شناسی شفیعی کدکنی، محمدرضا؛ «پیر هری» غیر از «خواجه عبدالله انصاری» ست شاهنامه پژوهشی خالقی مطلق، جلال؛ «بررسی و ارزیابی شاهنامه سن ژوزف»؛ متینی، جلال؛ «نخستین و دومین تصحیح شاهنامه فردوسی از سده هشتم و نهم هجری»؛ مزدایور، کنایون؛ «درود رستم» و «آفرین ایزدان» سند شناسی؛ جعفریان، رسول؛ «سرخط آزادی (سرمشق فارسی آزادنامه بردگان در دوره قاجار)». دستنویسهای فرهنگ باستانی ایران مزدایور، کنایون؛ «وندیداد دستور روانیان». اصطلاحات از گنج نامه متون: سیالکوتی مل، وارسته؛ «صفات کائنات»، گزیده به کوشش محمد علی کریم زاده تبریزی- محسن جعفری مذهب؛ ظهیرا تفرشی؛ «دبیاچه بیاض» به کوشش ایرج افشار. مرفع و قطعه؛ زکی ولیدی طوغان، احمد، مهدی بیانی؛ «شبیخی بیگ نقاش» در مرفع بهرام میرزا صفوی؛ شاملو، مرتضی قلی؛ «دبیاچه ای نویافته از مرفعی گمشده»؛ عمادالسلطنه حسینقلی؛ «وصف سه مرفع خانواده سالور»، به کوشش ایرج افشار. نسخه های ساختگی و مخدوش فرای، ریچارد. نلسون؛ «اندرنامه/ کاپوسنامه (از خاطرات ریچارد فرای درباره خرید نسخه ساختگی کاپوسنامه»، ترجمه کاوه بیات؛ فرای، ریچارد. نلسون؛ «نامه به دکتر مهدی بیانی (به انضمام نامه رئیس وقت دیارتمان هنر خاورمیانه موزه متروپولیتن درباره خرید نسخه ساختگی کاپوسنامه». یادگاراها از گذشتگان ۱۴ مقاله. از نسخه خطی تا چاپ سنگی يك مقاله؛ جستارهای گونه گون، ۴ مقاله پرسشها و یادداشتها، ۲ مقاله درباره جستارهای پیشین، ۸ مقاله؛ اصلاحات و اضافات دفتر پیشین.

فصلنامه توشه

صاحب امتیاز: ناصر فرخ، سردبیر: سایه سعیدی سیرجانی، شماره اول، بهار ۱۳۸۹، کالیفرنیا، تلفن و فکس: ۷۱۴-۷۱۴۹ (۸۱۸)، صفحات: ۲۶۲. بهای اشتراک: ایالات متحده آمریکا ۸۰ دلار، کانادا ۹۸

دلار، دیگر کشورها ۱۱۵ دلار

فهرست:

مهر و نشان: جامی دو بر مهمان کنم؛ نکته: اندیشیدن با خندیدن آغاز می شود؛ منوچهر جمالی؛ گاهنبار، جشنهای دینی ایران باستان: ستاره کوپر؛ حافظ آیینۀ آیین مهر: جواد اسدیان؛ محکمۀ شریعت کشتارگاه انسان: مردوا ناهید؛ **باده کهن:** بهار بی سرود، توان آذرخش: مهدی هرندی؛ مقصد مستان: جواد اسدیان؛ قتل امیرکبیر: علی اکبر سعیدی سیرجانی؛ خلیج فارس: نعمت آزر. **ناوک نامه:** کورش جان با تو هستیم: بی بی بانو بهشتی؛ زیر پوست شب چه می گذرد: بصیر نصیبی؛ **آیینۀ زمان:** نهم اسفند ۱۳۳۱: دکتر محمد حسن سالمی؛ تاریخچه روابط ایران و ایالات متحده آمریکا: نادر پیمایی؛ **خیال:** نقد هنری آثار حسام ابریشمی: مستانه نویدی م. **نارنج و ترنج:** حکایت مرد زرگر: سایه؛ **کوی دوست:** دیدار با دکتر جلال متینی: سایه سعیدی سیرجانی؛ **فند پارسی:** با طوطیان هند: از کتاب *ای کونه آستینان*؛ مواجهۀ خیام و خدا در روز محشر: سید محمد علی جمالزاده. **رود:** دوستی شیفته موسیقی ایرانی: امید رضا میرصیافی. **ریشه در خاک:** کتابشناسی خلیج فارس: ستاره کوپر؛ مبدأ تاریخ و تقسیمات مرزی به روایت *مجمّل التواریخ و القصص*: احمد احرار. **یاد:** به یاد و احترام آزاده ای جان باخته...: هرمزان فرهنگ. **راز:** انسان سیمرغی و روش اندیشیدنش: منوچهر جمالی. **تزویر نامه:** نظامی شکن: علی اکبر سعیدی سیرجانی. **سر سودایی:** چرا حالم بد می شود؟: نادرۀ افشاری. **سخن دوست:** نامه ای از ایران: م. هاشمی. **زیر و بم:** پنجاه سال تلاش فرهنگی: دکتر محمد استعلامی

سر دبیر نوشته در زیر عنوان «جامی دو بر مهمان کنم...» نوشته است: «این که توشه از فکر به عمل رسید و همه آن سختیهایی که دانی و می دانم گذشت با نیروی عشق این کار انجام شد و بس. با این امید که هریک از بزرگوارانی که همراهی نمودند در حرکت توشه مسؤولند. توشه نیاز به وجود من ندارد که بماند یا تمام شود. این شراره ای ست در دل تاریکی چیره نگاهداشته بر زمان، راه خود را باز می نماید و با همکاری شما باقی خواهد ماند...». شماره های ۲ و ۳ توشه نیز منتشر شده است.

خاطرات سالهای خدمت

(۱۷)

در دانشکده فنی آبادان

(A. I. T.)

مأمور خدمت در آموزشگاه فنی آبادان

در مهر ماه ۱۳۲۹ به عنوان دبیر زبان و ادبیات فارسی در وزارت فرهنگ استخدام شدم و در دبیرستان البرز، تهران به تدریس پرداختم. در سال ۱۳۳۵ به پیشنهاد کمیسیون ملی یونسکو، مأمور خدمت در این کمیسیون شدم ولی بعد از ظهرها به عنوان معلم حق التدریسی، همچنان در دبیرستان البرز تدریس می کردم. در ضمن در همین سال مسؤولیت انتشار مجله فرزند/ن، یکی از دو نشریه سازمان جوانان شیر و خورشید سرخ را نیز بر عهده داشتم (نشریه دیگر، جوانان بود به مدیریت آقای بهرام بیگی). روزی استاد دکتر ذبیح الله صفا دبیر کل کمیسیون ملی یونسکو به بنده گفتند: آقای دکتر بیژن استاد روانشناسی دانشکده ادبیات تهران از من خواسته اند شخصی را که واجد شرایط می دانم برای تدریس زبان و ادبیات فارسی در آموزشگاه فنی آبادان معرفی کنم. من شما را معرفی کرده ام. سپس افزودند در آن آموزشگاه، به جز زبان فارسی، بقیه دروسها به زبان انگلیسی تدریس می شود و معلمان آن خارجی هستند. شما به آقای دکتر بیژن مراجعه کنید. جواب دادم: چشم. ولی با خود گفتم: نشود، برای استاد اشتباهی روی داده باشد. آموزشگاه فنی آبادان که بیشتر معلمانش خارجی هستند و زبان تدریس در آن مدرسه انگلیسی ست چه احتیاجی به معلم زبان فارسی دارد!

به آقای دکتر بیژن مراجعه نکردم و آقای دکتر صفا هم که تقریباً هر روز در کمیسیون ملی یونسکو در خدمتشان بودم، در این باب از بنده سؤالی نکردند. پس با خود گفتم حدسم درست بوده است. مدتی گذشت. بعد از ظهر یکی از روزها که در سازمان جوانان شیرو خورشید سرخ ایران مشغول کار بودم، آقای دکتر حسین خطیبی مدیر عامل شیر و خورشید سرخ ایران تلفنی از بنده خواستند که خدمتشان بروم. موضوع را به آقای فرزانی مسؤول کاردان و شایسته سازمان جوانان گفتم و عازم دفتر آقای دکتر خطیبی شدم، در حالی که تصور می کردم در مورد مجله فرزندان می خواهند مطلبی را به بنده تذکر بدهند. ناگفته نگذارم که آقایان دکتر صفا و دکتر خطیبی هر دو در دوره لیسانس دانشکده ادبیات دانشگاه تهران استاد من بودند. به دفتر کار آقای دکتر خطیبی در سازمان شیر و خورشید سرخ که اتاق بزرگی بود وارد شدم. دو سه دسته جداگانه دور هم نشسته بودند و به بحث مشغول بودند. و دو نفر دیگر که یکی از آنان آقای دکتر بیژن بود در قسمت دیگری نشسته بودند. آقای دکتر خطیبی مرا پیش این دو تن بردند و گفتند این همان متینی ست که می گوئید مدتی ست شما را معطل گذاشته است! معلوم شد وقتی من به توصیه آقای دکتر صفا به آقای دکتر بیژن مراجعه کرده بودم، ایشان از آقای دکتر خطیبی خواسته بودند معلمی را برای تدریس زبان فارسی در آبادان معرفی کنند. آقای دکتر خطیبی هم بی اطلاع از سابقه امر، مرا نام برده بودند. آقای دکتر بیژن گفته بودند قرار بوده است فلانی به من مراجعه کند ولی از او خبری نشده است. آقای دکتر خطیبی جواب داده بودند دکتر متینی بعد از ظهرها در سازمان جوانان شیرو خورشید سرخ کار می کند او را به دست شما خواهم سپرد. پس از گفتن این مطلب، آقای دکتر خطیبی نزد افرادی که برای کارهای دیگری در دفترشان بودند رفتند و مرا پیش آقای دکتر بیژن و شخص ثالثی که نمی شناختم گذاشتند. معلوم شد شخص سوم آقای دکتر والتر ا. گروز رئیس آموزشگاه فنی آبادان است. آقای دکتر بیژن معاون آموزشگاه (استاد دانشگاه تهران و مأمور خدمت در آموزشگاه فنی آبادان) به طور خلاصه کلیاتی درباره آموزشگاه در اختیار من قرار دادند. از جمله این که سالی ۳۰ دانشجوی می پذیریم. اگر دانشجویی معدلش در هر سمستر کمتر از ۷۰ باشد یک بار به او اخطار می شود که کسری معدلش را در سمستر بعد جبران کند و اگر از عهده برنیاید، از مدرسه اخراج می شود. همچنین حداقل نمره قبولی در هر درس ۶۰ از ۱۰۰ است. دانشجویی که نمره اش کمتر از ۶۰ باشد اگر در سمستر بعد نتواند کسری نمره خود را جبران کند اخراج می شود. دانشجویان در شبانه روزی آموزشگاه زندگی می کنند و تمام هزینه ها از طرف شرکت نفت پرداخته می شود. همه معلمان به جز دو تن

خارجی و قراردادی هستند. من پیش از آن که آقای دکتر بیژن به سخنان خود ادامه بدهند، گفتم: به طوری که می فرمایید، آموزشگاه مدرسه ای فنی ست و مهندس تربیت می کند و همه هزینه ها از طرف شرکت نفت پرداخته می شود. باید به عرضتان برسانم که من معلم سختگیری هستم، اگر شاگردی از عهده امتحان زبان فارسی برنیاید به او نمره قبولی نخواهم داد. در این صورت اگر به شاگردی نمره کمتر از ۶۰ دادم و در سمستر بعد کارش به اخراج از مدرسه رسید، شما به من نگویند این دانشجو در تمام دروس رشته اصلی خود نمره قبولی گرفته است، و چون شرکت نفت همه هزینه های تحصیل او را پرداخته است، نمی توانیم برای درس زبان فارسی او را اخراج کنیم. در چنین وضعی من نمره آن دانشجو را تغییر نخواهم داد. در این جا آقای دکتر گروز که تا این موقع به سخنان آقای دکتر بیژن و بنده گوش می دادند، با فارسی روان و با لهجه گفتند: ما به دنبال چنین معلمی هستیم. اطمینان داشته باشید که هرگز کسی شما را تحت فشار قرار نخواهد داد و از نظر من درس زبان فارسی با دروس مهندسی تفاوتی ندارد. خیالتان از این حیث راحت باشد. بعد رشته سخن را آقای دکتر بیژن مجدد به دست گرفتند و گفتند ما از وزارت فرهنگ تقاضا خواهیم کرد که شما را مأمور تدریس در آموزشگاه کند. علاوه بر حقوقی که وزارت فرهنگ به شما می دهد، آموزشگاه بر طبق قرارداد ماهانه بیست و پنج هزار ریال به عنوان معلم تمام وقت به شما حقوق خواهد داد. علاوه بر این، خانه ای مناسب با تمام اثاثیه مورد نیاز در اختیار شما قرار داده خواهد شد. در هر سال ۶ هفته مرخصی دارید که در تابستان خواهد بود. آموزشگاه برای استفاده از مرخصی تابستانی، بلیط رفت و برگشت با هواپیما از آبادان به تهران و بالعکس را در اختیار شما قرار خواهد داد... در این موقع بار دیگر آقای دکتر گروز وارد بحث شدند و پرسیدند: شما تنها زندگی می کنید یا متأهلید؟ گفتم: اخیراً ازدواج کرده ام، ولی هنوز همسرم در مشهد است و من در تهران. گفتند لازم است شما با همسرتان چند روزی به آبادان بیایید و آموزشگاه و محل کارتان را ببینید و به خصوص خانم متینی با ملاحظه وضع شهر و گرمای آبادان ببینند می توانند در آبادان زندگی کنند یا نه. مذاکرات ما تمام شد و از هم جدا شدیم. اداره مسافرت کنسرسیوم بلیط رفت و برگشت با هواپیما برای من و همسرم را برایم فرستاد. ما به آبادان رفتیم. سه چهار روزی در مهمانسرای شرکت نفت بودیم. آقای دکتر گروز در آموزشگاه اطلاعات لازم را از جهات مختلف به بنده دادند. با آقای آزادی معلم ایرانی آموزشگاه - که شیمی تدریس می کردند - و همسرشان ملاقات کردیم، چند ساعتی در خانه خود از ما پذیرایی کردند و بعد ما را با لطف بسیار به شهر بردند، اطلاعات لازم را در اختیار من و همسرم قرار دادند. حاصل این مسافرت این بود که

در آبادان به آقای دکتر گروز گفتیم: با کمال میل به آبادان خواهیم آمد. پس، از اول مهر ۱۳۳۶ به تدریس در آموزشگاه فنی آبادان مشغول شدم. و سه سال در این مدرسه، که از آن بسیار آموختم و خود را مدیون شخص دکتر والتر ا. گروز می دانم، تدریس کردم و بعد به شرحی که در یکی از قسمت‌های پیشین («خاطرات سالهای خدمت، (۸)») نوشته‌ام به دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه مشهد منتقل گردیدم.

چند کلمه دربارهٔ آبادان

در مدت پنج شش ماه اول خدمتم که در آبادان تنها بودم، در آپارتمانی در یکی از خوابگاه‌های دانشکده به سر می بردم. بعد که همسرم از مشهد به آبادان آمد، خانه‌ای بزرگ که دارای باغچه و چمنکاری مفصل بود با تمام وسایل زندگی که برای پنج شش نفر کافی بود - به مانند استادان خارجی- در اختیارم قرار دادند. بابت کرایه این خانه و آب و برق و تلفن فقط ماهانه مبلغی در حدود ۲۵۰ تومان از حقوقم کسر می کردند.

هریک از ما معلمان در حسابداری ادارهٔ مرکزی شرکت نفت حساب جاری داشتیم که حقوقمان را شرکت در پایان هر ماه در آن حساب واریز می کرد. در موقع مرخصی شش هفته‌ای، دانشکده بلیط رفت و برگشت با هواپیما در اختیارم می گذاشت، با اتوموبیل ما را به فرودگاه می بردند، و در پایان مدت مرخصی به همین صورت از تهران به آبادان بر می گشتم.

ناگفته نماند که در آبادان وضع خانه و زندگی کارکنان اداری شرکت نفت با کارگران شرکت کاملاً متفاوت بود. کارمندان شرکت در ناحیهٔ بریم و باوردهٔ شمالی و جنوبی زندگی می کردند و کارگران در ناحیه‌ای دیگر. همهٔ ما معلمان در باوردهٔ شمالی خانه داشتیم که نزدیک دانشکده و خوابگاه دانشجویان بود. هر یک از این نواحی باشگاهی نیز داشت خاص کارمندان آن منطقه. البته در آبادان گرما بیداد می کرد و به این جهت بود که از اواخر فروردین، افراد خانوادهٔ کارمندان غیر بومی به شهر خود باز می گشتند و شهر می شد مردانه!

در این جا این موضوع را ناگفته نگذارم که در آموزشگاه و ظاهراً در تشکیلات شرکت نفت در آبادان کسی از حقوق و مزایای همکاران خود خبری نداشت. این امر مسأله‌ای بود محرمانه. به علاوه به معلمان خارجی دانشکده، از ملیتهای مختلف، که دارای مدرک تحصیلی و سابقهٔ کار یکسان بودند نیز حقوق متساوی پرداخته نمی شد. بلکه براساس حقوقی که هر یک از آنان در کشور خود دریافت می کردند، مبلغی مثلاً پنجاه درصد یا بیشتر اضافه به ایشان می پرداختند. در نتیجه یک معلم با داشتن درجهٔ Ph.D. در فیزیک یا

شیمی در انگلستان حقوقی که از آموزشگاه دریافت می کرد با حقوق شخصی مانند او که از امریکا آمده بود کاملاً متفاوت بود. این امر برای من بسیار عجیب بود. به احتمال قوی میزان پرداخت حقوق در پالایشگاه به ملیتهای مختلف نیز به همین صورت محاسبه می شده است.

اشاره ای به سابقه آموزشگاه و طرز انتخاب دانشجو

در سال ۱۳۱۸/۱۹۳۹ م. در زمان سلطنت رضاشاه، شرکت نفت انگلیس و ایران که بر طبق قرار داد جدید متعهد شده بود سطح دانش ایرانیان را در امور مربوط به نفت بالا ببرد تا به مرور آنان جانشین کارشناسان خارجی شوند، برای اجرای این مقصود مدرسه ای به نام Technical School در آبادان دایر کرد. مدرسه ای که سه سال در آن خدمت کردم بدین منظور تأسیس شده بود. پیش از ملی شدن صنعت نفت، شرکت نفت انگلیس و ایران - از طریق این آموزشگاه - برای رشته های مختلف مورد نیاز خود در پالایشگاه و واحدهای وابسته به آن در مناطق نفتخیز عده ای از داوطلبان را پس از توفیق در امتحان ورودی و مصاحبه می پذیرفت. آنان از آن تاریخ رسماً کارمند شرکت نفت انگلیس و ایران تلقی می شدند و حقوق می گرفتند. چند ماهی در واحدهای مختلف پالایشگاه آبادان کار می کردند و - چند ماهی هم در آموزشگاه درس می خواندند و پس از چهار سال فارغ التحصیل می شدند و با حقوق بیشتر به خدمت خود در شرکت نفت ادامه می دادند. اولین رئیس «تکنیکال اسکول» آبادان دکتر فلاح بود. خلاصه آن که این آموزشگاه برای شرکت نفت انگلیس و ایران کارمند تربیت می کرد. این وضع ادامه داشت تا زمان ملی شدن نفت که مدرسه چند سالی از پذیرفتن شاگرد جدید خودداری کرد. سپس تغییراتی اساسی در این مدرسه داده شد. مسؤولان امر با کالج لافایت امریکا تماس گرفتند. حاصل مذاکرات این شد که این مدرسه اختصاصاً به تربیت مهندس - در رشته عمومی - بپردازد و فارغ التحصیلان آن آزاد باشند که در هر یک از واحدهای صنعتی ایران که مایلند به کار مشغول شوند. یعنی تمام هزینه ها را کنسرسیون و بعد شرکت ملی نفت بپردازند، ولی فارغ التحصیلان تعهدی برای خدمت در تشکیلات نفتی نداشته باشند. در دو سال اول خدمت من، شرکتهای عامل نفت (کنسرسیون) اداره این مدرسه را به عهده داشت و بعد شرکت ملی نفت ایران این مسؤولیت را به عهده گرفت. وقتی من به خدمت در این مدرسه مشغول شدم سال دومی بود که برنامه جدید اجرا می شد. مدرسه مستقلاً دانشجو می پذیرفت و برنامه مدرسه های مهندسی امریکا در آن تدریس می شد. تمام دروس (به جز زبان فارسی) به زبان انگلیسی تدریس می شد، معلمان به جز دو سه ایرانی، عموماً

قراردادی و خارجی بودند و مدت خدمتشان دو سال بود. شرکتهای عامل نفت و شرکت ملی نفت جز تأمین بودجهٔ مدرسه نقشی به عهده نداشتند. دورهٔ تحصیلی مدرسهٔ جدید شش سال بود: دو سال اول، دورهٔ «پیش مهندسی» بود، و چهار سال بعد، دورهٔ مهندسی عمومی.

آموزشگاه هر سال آگهی می کرد که دارندگان کارنامهٔ قبولی سال چهارم دبیرستان با حداقل معدل ۱۴ می توانند در امتحان ورودی مدرسه شرکت کنند. دو سال پیش مهندسی برابر سالهای پنجم و ششم دبیرستان بود و چهار سال بعد برابر دورهٔ لیسانس. در سالهایی که من در آن جا به خدمت مشغول بودم هر سال عده ای قریب پانصد داوطلب از شهرهای مختلف برای شرکت در امتحان ورودی ثبت نام می کردند. آموزشگاه از مؤسسهٔ روانشناسی درتهران بر طبق قراردادی می خواست که از داوطلبان از درسهایی که مدرسه پیشنهاد می کرد به صورت تست امتحان به عمل بیاورد و نتیجه را به آموزشگاه بفرستد. مدرسه هر سال سی تن را می پذیرفت. استادان مدرسه با نود نفر اول که در امتحان تست بالاترین نمرات را داشتند مصاحبه می کردند و از بین آنان سی تن را بر می گزیدند. به جای آن که داوطلبان برای انجام مصاحبه به شرکت نفت در تهران یا آموزشگاه درآبادان مراجعه کنند، معلمان دانشکده به شهرهای محل اقامت داوطلبان یا شهری که به محل اقامت آنان نزدیک بود می رفتند و با داوطلبان مصاحبه می کردند. نتیجهٔ مصاحبه ها در ادارهٔ آموزش کنسرسیوم یا شرکت ملی نفت با حضور آقای دکتر گروز و مصاحبه کنندگان مورد بررسی قرار می گرفت. و بدین ترتیب سی نفر اول انتخاب می شدند. باید بیفزایم که این سی نفر بی استثناء شاگردان رتبهٔ اول استان، شهرستان، یا حداقل شاگرد اول دبیرستانی بودند که در آن تحصیل کرده بودند. این سی تن از خانه و شهر خود به آبادان می آمدند تا در محیطی کاملاً ناآشنا و بسیار گرم، زیر نظر معلمان خارجی به زبان انگلیسی درس بخوانند. بعضی از آنان تحمل دوری از پدر و مادر یا مادر بزرگ پیر خود را نداشتند و پس از چند روز اقامت در آبادان به شهر خود برمی گشتند و مدرسه از بین افراد ذخیره به جای آنان کسان دیگری را برای تحصیل در آموزشگاه دعوت می کرد. مدرسه هر سال در سه چهار ماه اول با این مشکل مواجه بود ولی به مرور شاگردان با محیط جدید خو می گرفتند.

همهٔ دانشجویان در چهار ساختمان شبانه روزی که با یکدیگر چند قدمی بیش فاصله نداشت به سر می بردند. سالن غذاخوری در بین این چهار ساختمان قرار داشت. در هر یک از ساختمانها یکی از استادان نیز زندگی می کرد تا بدین طریق آموزشگاه به کار دانشجویان اشراف داشته باشد. شاگردان هر شب به مدت دو ساعت بایست در اتاق خود به مرور

درسهایشان مشغول باشند و بر طبق برنامه ای که تنظیم شده بود در همان ساعات یکی از معلمان دانشکده به همه اتاقها سرکشی می کرد. مسائل مربوط به دانشجویان در کمیته های مختلف آموزشگاه مثل کمیته انضباطی مورد بررسی قرار می گرفت، رئیس هر کمیته موضوعی را که از طرف رئیس آموزشگاه به کمیته ارجاع شده بود در کمیته مورد بررسی قرار می داد و گزارش آن را برای دکتر گروز می فرستاد و در مواردی که رئیس آموزشگاه لازم می دانست گزارش را قبل از اجرا در شورای استادان آموزشگاه مطرح می کرد. شورای استادان مرتباً تشکیل می شد و موضوعهای مختلف در آن مورد شور و بررسی قرار می گرفت و گاهی جلسات شورا تا سه چهار ساعت طول می کشید.

ناگفته نگذارم که دانشجویان نشریه ای داشتند به نام *The A.I.T Post* که زیر نظر هیأت تحریریه ای که خود برگزیده بودند منتشر می گردید و مدرسه مطلقاً در مطالبی که در این نشریه به چاپ می رسید دخالت نمی کرد.

پیش از آن که آقای دکتر گروز به ریاست آموزشگاه فنی آبادان منصوب گردد، یکی از امریکاییان به نام Hunt به مدت یک سال اداره آموزشگاه را برعهده داشته است. او، به نظر بنده، نه فقط با ایران و فرهنگ ایران اشنایی نداشته بلکه به احتمال بسیار از شیوه کار کالج های امریکایی نیز چنان که باید آگاه نبوده است. شاید به همین علت بود که پس از یک سال آبادان را ترک کرد. اما میراثی که از خود به جا گذاشت برای دکتر گروز حداقل به مدت یک سال مشکلاتی به وجود آورد که به آنها اشاره می کنم.

در مدت ریاست آقای Hunt و معاونت آقای دکتر بیژن دانشجویان نه فقط برای تحصیل خود شهریه ای نمی پرداختند و از شبانه روزی و رستوران مدرسه به رایگان استفاده می کردند و کتابهای درسی آنها را هم که از امریکا می آوردند به رایگان در اختیارشان قرار می دادند، بلکه آموزشگاه ماهانه به هر یک از دانشجویان مبلغ یک صد تومان «پول توجیبی» هم می داده است. وقتی آقای دکتر گروز اداره آموزشگاه را برعهده گرفت با اعتقاد این که وقتی چیزی به رایگان در اختیار کسی قرار داده شود، قدر آن را نمی داند، و به علاوه دلیلی ندارد که مدرسه همه چیز را به رایگان در اختیار دانشجویان قرار بدهد و مبلغی هم ماهانه به آنان بپردازد. پس در درجه اول درصدد برآمد که از پرداخت آن مبلغ به دانشجویان خودداری کند. بدیهی ست دانشجویان اعتراض کردند. دکتر گروز هم در جواب ایشان گفت: اگر احتیاج به «پول توجیبی» دارید، در آموزشگاه کار کنید تا بابت آن مبلغی به شما پرداخته شود، مگر نه این است که در همه دانشگاههای امریکا دانشجویان کار می کنند و از حق الزحمه ای که دریافت می کنند، حتی می توانند بخشی اندک از

شهریه خود را هم پردازند! حرف حساب جواب نداشت! دانشجویان پس از مدتی گفتند: در مدرسه چه کاری وجود دارد که ما انجام بدهیم؟ پاسخ این بود که بعضی از شما می توانید در دفتر استادان به ایشان کمک کنید، در رستوران شبانه روزی خدماتی را بر عهده بگیرید، کارهای باغبانی دانشکده و خانه های استادان و ساکنان شهر را در بریم و باورده شمالی و جنوبی به عهده بگیرید و... دانشجویان ناگزیر تسلیم شدند. از جمله به کار در رستوران تن در دادند و با لباس مخصوصی که قبلاً کارگران رستوران به تن می کردند و به «سرو» غذا پرداختند. هرگز روز اولی را که چند تن از دانشجویان با چنین لباسی به خدمت در رستوران مشغول بودند فراموش نمی کنم. کاملاً معلوم بود که ناراحتند و شاید خجالت می کشیدند که با آن لباس جانشین کارگران رستوران شده اند. من در آن روز در حضور دانشجویان و استادان حاضر در رستوران برخاستم و خطاب به آنان گفتم: مگر نه این است که همه ما می دانیم که عده ای از هموطنانمان در دانشگاههای امریکا در حین تحصیل برای تأمین هزینه های خود در دانشگاه کار می کنند و هیچ یک از چنین کاری احساس شرمندگی نمی کنند، شما چرا ناراحتید؟ نام شما در تاریخ دانشگاهها و مدارس عالی ایران به عنوان پیشگامان این نهضت ثبت خواهد شد. دانشجویان به مرور کارهای مختلف را برعهده گرفتند. وقتی در آموزشگاه کاری وجود نداشت در روزنامه شرکت نفت که نامش پیک نفت یا چیزی شبیه این بود آگهی می دادند که برای چمن زنی و حتی نگهداری اطفال ساکنان شهر آمادگی دارند. دانشجویان پس از مدتی کارها را قبضه کردند و هر جا کاری سراغ می کردند به جای کارگران شرکت نفت، آن کار را عهده دار می شدند.

آقای دکتر گروه موضوع تحصیل رایگان را نیز قبول نداشت، قرار شد هر یک از دانشجویان مبلغی برای تحصیل و زندگی در شبانه روزی و استفاده از رستوران و کتابهای درسی خود بپردازد، منتها کمیته ای به دقت این کار را مورد رسیدگی قرار می داد تا این امر مطلقاً به تحصیل دانشجویان لطمه ای وارد نسازد.

آموزشگاه یا دانشکده؟

از این مؤسسه عموماً با عنوانهای «تکنیکال اسکول» و «آموزشگاه فنی آبادان» نام برده می شد. اما پس از ملی شدن صنعت نفت، چنان که اشاره کردم اداره این مدرسه را نخست شرکتهای عامل نفت و بعد شرکت ملی نفت ایران در دست گرفتند. در سال دوم که آقای دکتر گروه به ریاست آموزشگاه منصوب گردیدند، چون در سالهای پیش، در زمان خدمت در کالج البرز - در دوران ریاست دکتر جردن - با ایران و زبان فارسی به خوبی آشنا شده بودند، کلمه «آموزشگاه» را نپسندیدند و درصدد برآمدند آن را به «دانشکده» تغییر بدهند. استدلال

دکتر گروز این بود که در ایران کلاسهای ماشین نویسی و خیاطی عموماً «آموزشگاه» خوانده می شوند و وقتی ما می گوییم آموزشگاه فنی آبادان، مردم نمی دانند که دوره این مدرسه در آبادان شش سال است، دو سال پیش مهندسی و چهار سال مهندسی عمومی (درست برابر چهار سال دانشکده فنی دانشگاه تهران)، پس باید نام آن را عوض کرد. دکتر گروز می گفت وضع ایران با امریکا متفاوت است. در امریکا یکی از مؤسسات دانشگاهی درجه اول (Massachusetts Institute of Technology (M.I.T.) است و از نظر امریکاییان کلمه «انستیتو» به هیچ وجه از ارزش آن نمی کاهد. ولی در ایران تا بگویی «آموزشگاه» مردم به یاد همان کلاسهای ماشین نویسی و خیاطی می افتند و این امر از اعتبار مدرسه می کاهد. پس درصدد برآمدند مقدمات امر را برای تغییر نام آموزشگاه به دانشکده عملی سازند و این امر اگر اشتباه نکنم در سال دوم خدمت بنده انجام شد. من در آن هنگام تهران بودم که شورای عالی فرهنگ این موضوع را تصویب کرد و من شبانه موضوع را با خوشوقتی به اطلاع آقای دکتر گروز رسانیدم. با آن که از آن تاریخ نام مدرسه به «دانشکده» تغییر داده شد، هم در آبادان و هم در تشکیلات نفتی عموماً از آن با نام «آموزشگاه فنی آبادان» یا «آموزشگاه عالی فنی آبادان»... یاد می شد. در گزارشی که آقای دکتر گروز به هنگام بازدید اعلیحضرت درباره این مدرسه به عرض رسانید (که در قسمت بعدی خاطرات به آن اشاره خواهم کرد) از مدرسه با نام کالج (College of Engineering) یاد کرد. به همین علت است که بنده در این نوشته بیشتر از این مؤسسه با نام «مدرسه» یاد کرده ام.

تدریس زبان فارسی

تدریس زبان فارسی در دانشکده فنی آبادان، در درجه اول به نظر دانشجویان کاری عجیب و نادرست می نمود. زیرا در آن سالها در دانشکده های فنی و علوم و پزشکی دانشگاه تهران هرگز چنین درسی تدریس نمی شد. بدین جهت دانشجویان آبادان نیز به سادگی حاضر نبودند که این درس را جدی بگیرند، به خصوص که در سال تحصیلی پیش آقای دکتر بیژن معاون آموزشگاه که ضمناً تدریس زبان فارسی را نیز عهده دار بوده اند، در این درس به دانشجویان فقط دو انشاء داده بودند و همه دانشجویان هم در سمستر اول و دوم با نمرات خوب بی استثناء قبول شده بودند. خلاصه آن که دانشجویان آموزشگاه به زبان بی زبانی درس فارسی را چرخ پنجم می پنداشتند و به هیچ وجه حاضر نبودند آن را در ردیف درسهای فیزیک و شیمی و مهندسی قرار بدهند. اما همان طوری که پیش از این نوشته ام این دانشجویان همه نخبه بودند. و باید به صراحت بنویسم در تمام

سالهایی که تدریس کرده ام هرگز شاگردانی این چنین یکدست و با سواد در يك کلاس ندیده ام.

باری، من برای جلسه اول که به کلاس دانشجویان سال دوم رفتم، از کتاب *کلیله و دمنه* چند حکایت کوتاه انتخاب کردم آنها را ماشین و در ۳۰ نسخه تکثیر کردم. و اوراق را در کلاس پس از انجام حضور و غیاب در اختیار دانشجویان قرار دادم، و با تکیه بر هفت سال سابقه تدریس در دبیرستان البرز شروع کردم به خواندن آنها. هر جا لازم بود به تفصیل توضیح می دادم و دانشجویان آنچه را می گفتم یادداشت می کردند. خلاصه آنچه به اصطلاح از پیر استاد به یاد داشتم در آن ساعت به کار بردم، ولی وقتی در پایان وقت به چهره دانشجویان نگاه کردم متوجه شدم که بین من و آنان مطلقاً ارتباط برقرار نشده است! جلسه بعد چند حکایت کوتاه از یکی از مثنویهای عطار نیشابوری را انتخاب کردم و به همان صورت آنها را ماشین و تکثیر کردم و به کلاس بردم و نخست شرحی درباره مقام عطار در شاعری و عرفان دادم و بعد به خواندن اشعار و توضیح آنها مشغول شدم. خلاصه آنچه از فوت و فن معلمی می دانستم به کار بردم ولی باز نگاه دانشجویان به من حکایت از آن می کرد که بین من و آنان ارتباط برقرار نشده است. و خوب می دانستم که این نقص بزرگ کار يك معلم است. فهمیدم کار در يك جا خراب است. از کلاس که بیرون آمدم مستقیم به دفتر آقای دکتر پلفری استاد زبان انگلیسی دانشکده رفتم و موضوع را از آغاز تا پایان با وی در میان نهادم و گفتم در دبیرستانهای ما در درس قراءت فارسی عموماً قطعات منتخبی از آثار نویسندگان و شاعران قرون پیش تدریس می شود و من هم دنباله همین کار را در این کلاس گرفته ام، ولی متوجه شده ام، شاگردان با آن که به حرفهای من گوش می دادند و آنها را مرتب یادداشت می کردند. گویی بین من و آنان دیواری وجود داشت. لطفاً به من بگوئید شما در درس انگلیسی چه می کنید؟ دکتر پلفری کتابهایی را که در سال اول و دوم تدریس می کردند به من نشان دادند و يك جلد از هر کدام را نیز در اختیارم گذاشتند و افزودند، من و همکارانم در امریکا در چنین درسی از متنهای ادبی استفاده نمی کنیم و زبان انگلیسی روز را با استفاده از مقالات مختلف که ارتباطی هم با رشته تحصیلی دانشجویان داشته باشد درس می دهیم و به تجزیه و تحلیل هر يك از آنها می پردازیم و از شاگردان می خواهیم در پایان هر درس به پرسشهایی که درباره آن مقاله شده است پاسخ بدهند.... متوجه شدم که کار از کجا خراب است. ناگفته نگذارم که پیش از آغاز سال تحصیلی نیز روزی به اداره آموزش شرکت نفت رفته بودم و از رئیس آن اداره که امریکایی بود پرسیده بودم: ممکن است بفرمایید هدف شما از قرار دادن درسی به عنوان

زبان فارسی در برنامه آموزشگاه که تمام دروسش به زبان انگلیسی تدریس می شود چیست؟ او گفت: مهندسانی که در بخشهای مختلف پالایشگاه کار می کنند عموماً در رشته تخصصی خود ایرادی ندارند، ولی وقتی در مورد موضوعی که به آنها ارجاع می شود گزارش کتبی یا شفاهی به مافوق خود می دهند در مواردی گزارش دقیقاً با آنچه که منظور آنهاست تطبیق نمی کند. ما می خواهیم شاگردان این مدرسه زبان فارسی را بدان حد بدانند که بتوانند به درستی نظریات علمی خود را چه به صورت کتبی یا شفاهی بیان کنند. مقصود ما از تدریس زبان انگلیسی هم چیزی جز این نیست.

با آنچه از رئیس اداره آموزش و آقای دکتر پلفری شنیدم، دریافتم در درجه اول باید متون ادبی را به کناری بگذارم و بروم به سراغ آثار نویسندگان معاصر - مقصودم داستان نویسان نیست - نویسندگانی که شیوه نگارش آنان بتواند راهنمای شاگردان در نگارش گزارش و نامه های اداری باشد. به کتابخانه آموزشگاه رفتم خوشبختانه دوره های مختلف مجله سخن و یغما، را در آن جا یافتم. آنها را به خانه بردم و از بین آنها دو سه مقاله کوتاه نوشته آقایان دکتر خانلری و مجتبی مینوی را انتخاب کردم. آنها را در محل کارم ماشین و تکثیر کردم و در اختیار دانشجویان قرار دادم و از آنان خواستم آنها را مطالعه کنند تا در جلسات بعد درباره آنها بحث کنیم. روز بعد در کلاس متوجه شدم که برخی از آنان حتی در خواندن نوشته های فصیح نویسندگان معاصر نیز اشکال دارند، معنی و کاربرد تعداد قابل توجهی از کلمات را نمی دانند، در جمله بندی نیز محتاج راهنمایی هستند. پس در هر جلسه حداکثر یک صفحه از آن مقاله ها را با هم می خواندیم و از آنها می خواستم به عنوان تکلیف، کلماتی را که معین کرده بودم در جملاتی به کار ببرند و در مرحله بعد دو کلمه را در عبارتی به کار برند... و نیز از آنان می خواستم که هر یک از مقالات را با صدای بلند بخوانند به طوری که دانشجویان ردیف آخر کلاس صدای آنها را بشنوند. در این کار هم لنگ می زدند. پس از دو سه دقیقه خواندن، صدایشان پست می شد و به گوش دانشجویان آخر کلاس نمی رسید. تا آخر سال حدود هفتصد هشتصد صفحه از نوشته های آقایان عباس اقبال، محمد علی فروغی (ذکاءالملک)، مجتبی مینوی، دکتر خانلری، و سعید نفیسی را انتخاب و تکثیر کردم و حدود نیمی از آنها را در کلاس با دانشجویان خواندم و نیمی دیگر را به عنوان تکلیف درسی برای آنان معین کردم. کم کم دانشجویانی که به هیچ وجه حاضر نبودند به طور جدی حتی خواندن متون فارسی معاصر را به عنوان «درس» تلقی کنند، با زحمت بسیار من، به راه افتادند و درس فارسی شد درسی مانند دروس مختلف مهندسی که اگر شاگردی در این درس مانند دیگر درسهای دانشکده از عهده بر نمی آمد پس از یک

سمستر اخطار از دانشکده اخراج می شد و اعتراضی هم نمی کرد. در مرخصی تابستان آن سال توانستم از بین آن هفتصد هشتصد صفحه قریب پانصد صفحه را برای چاپ آماده کنم. بنده که از کار چاپ کتاب هیچ گونه اطلاعی نداشتم، این اوراق را در تابستان به تهران بردم، با کتابفروشی ابن سینا و کتابفروشی دیگری شاید امیرکبیر موضوع را، جداگانه در میان نهادم. استقبال کردند و گفتند کتاب را چاپ می کنیم. پرسیدم در چه مدتی چاپ می کنید؟ یکی پاسخ داد هفته ای ۸ صفحه آن را و دیگری گفت هفته ای ۱۶ صفحه. دیدم که کتاب به اول مهر، آغاز سال تحصیلی، نمی رسد. پس در تهران ماندم. به توسط یکی از آشنایان کاغذ لازم را برای دو هزار جلد کتاب خریدم و با چاپخانه سپهر واقع در خیابان ناصرخسرو قرارداد چاپ را امضا کردم. صبح اول وقت مثل یک کارگر به چاپخانه می رفتم و غروب بر می گشتم. بدین ترتیب در مدت دو ماه کتاب چاپ شد، ولی باید به عرضتان برسانم که شدت کار در گرمای تابستان تهران بنده را بیمار کرد. بدین ترتیب جلد اول کتاب *نمونه هایی از نثر فصیح فارسی معاصر* در سال ۱۳۳۸ در تهران به چاپ رسید. و به عنوان متن درسی آموزشگاه فنی آبادان و چند دانشکده دیگر در تهران مورد استفاده قرار گرفت. من در این درس، گزارش نویسی و نگارش نامه های اداری را نیز به دانشجویان آموختم.

ناگفته نگذارم که در سالهای تدریس در دبیرستان البرز نیز متوجه شده بودم که کار ما در تدریس زبان فارسی نادرست است، چه کتاب *قراءت فارسی* هر سال مجموعه ای بود از قطعات منتخب آثار شاعران و نویسندگان قدیم، و در کتاب *دستور زبان فارسی* هم که در آغاز آن آمده بود: ما با فرا گرفتن این درس از عهده درست خواندن و درست نوشتن بر می آییم، تمام مثالهایی که در هر مورد در کتاب دستور زبان فارسی آمده بود از آثار شاعران قرون پیش بود، و من ناچار بودم، اول آن ابیات را معنی کنم و سپس به طرح مسأله دستوری در آن بیت بپردازم. و آن گاه در درس «انشاء» از شاگردان خود می خواستیم که انشاء را به فارسی روان امروزی بنویسند بی آن که هرگز سرمشقی در اختیار آنان قرار داده باشیم! در تمام دوران تحصیل نویسنده این سطور در دبیرستان همین وضع ادامه داشت.

بازدید آقایان دکتر اقبال نخست وزیر و دکتر مهران وزیر فرهنگ

در ۱۶ دی ماه ۱۳۳۷ آقایان دکتر منوچهر اقبال نخست وزیر، دکتر محمود مهران وزیر فرهنگ، و عبدالله انتظام رئیس هیأت مدیره شرکت ملی نفت ایران بر طبق قرار قبلی به آموزشگاه آمدند و در جمع دانشجویان و استادان حضور یافتند. آقای دکتر مهران با دانشجویان از تحولاتی که در وضع تحصیلات دانش آموزان و دانشجویان در سالهای اخیر به وجود آمده است سخن گفتند و به آنان یادآوری کردند که از فرصت برای تکمیل

تحصیلات خود به منظور خدمت به مملکت استفاده کنند. بعد قسمتهای مختلف دانشکده از جمله چند آزمایشگاه را با حضور آقای دکتر گروز رئیس دانشکده و استادان مورد بازدید قرار دادند.



بازدید از دانشکده فنی آبادان در تاریخ ۱۶ دی ۱۳۳۷
از راست به چپ - ردیف اول: آقایان دکتر اقبال، دکتر گروز، و جلال متینی



از راست به چپ - آقایان دکتر محمود مهران وزیر فرهنگ، دکتر منوچهر اقبال نخست وزیر، دکتر گروز، عبدالله انتظام رئیس هیأت مدیره شرکت ملی نفت ایران، جلال متینی، و دکتر ریپلی استاد فیزیک

نامه ها و اهدای نظرها

پیرسن، به صورت Pearson B. Lester درآمده و نقطه کنار حرف B هم در طرف چپ حرف به سیاق فارسی قرار گرفته است که این هر دو اشتباه مخلص نیست. سپاسگزار خواهم شد که این یادآوری در شماره آینده/ایران شناسی درج شود.

با بهترین آرزوها، محمد استعلامی
۱۵ مهرماه ۱۳۸۹

هو

خدمت حضرت استاد دکتر متینی دامت
اضافه
ضمن عرض سلام و تجدید مراسم احترام
زحمت می دهد.

ان شاء الله آنچه را که در ص ۳۸۵ مجله
گرامی/ایران شناسی (شماره اخیر) مرقوم
فرموده اید که:

«تذکر آقای کورش انگالی در مورد نادرست

دوست دانشمند و عزیز جناب دکتر متینی
با سلام و درود، و تشکر از حضرت عالی، و
پوزش از خوانندگان محترم/ایران شناسی، بدین
وسیله تقاضا دارد در شماره آینده مجله، اشتباه
زیر را که در مقاله «از خود بیگانگی از نظر
مولانا...»ی این جانب رخ داده تصحیح
فرمایید: تبدیل عبارت «از همان غزل»
به عبارت «در غزلی دیگر: در سطر ۱۸ متن،
ردیف ۲، صفحه ۳۷۸، شماره ۲، سال ۲۲
(تابستان ۱۳۸۹) مجله.

با احترام و پوزش از خوانندگان
اسعد نظامی تالش

لاس ویگاس، ۱۱ اکتبر ۲۰۱۰

حضرت استاد جلال متینی
با عرض ادب و احترام و سپاسگزاری از نشر
مقاله مربوط به استاد علی اصغر حکمت، در
صفحه ۲۱۰، تحریر انگلیسی نام لستر ب.

به معنی روی آوردن و توجه کردن و استقبال به معنای پیشواز رفتن و پذیرا شدن است و در قاموس فیروزآبادی ره نیز تصریح شده است که قبول و تقبل به معنای هم است و گر چه در قبول و تقبل و اقبال و استقبال همه در معنای «پذیرفتن» مشترک است ولی البته در استعمال، معانی اضافی ای که در ابواب ثلاثی مزید (=اقبال- تقبل - استقبال) موجود است در آن نیز موجود و ملحوظ است و بنابراین استعمال «حُسن قبول کردن و حُسن استقبال کردن» کاملاً درست و فصیح است و اگر جمله در سیاق نفی باشد باید گفته و نوشته شود «حُسن استقبال نکرد» و به صورت مجهول: «حُسن استقبال نشد» زیرا حرف (ن) نفی بر سر فعل در می آید، گو این که جمله: «نه دانشگاهیان از این انتصاب استقبال کردند و نه اهالی سرشناس مشهد» که میان حرف نفی و فعل جمله فاصله ای شده است، نیز درست است.

این سخن آقای انگالی که: «کلمه استقبال کلمه‌ای ست مثبت» نیز درست نیست، زیرا مسلم است که این کلمه به خودی خود دربردارنده هیچ وصفی از خوبی و بدی یا اثبات و نفی نیست و می تواند به هر صفتی متصف شود مثلاً: استقبال خوبی شد، یا استقبال ضعیف و مختصری شد و اقوی دلیل همان ضرب المثل مشهور است که گفته می شود: «فلانی خوش استقبال و بد بدرقه بود» و بنابراین «سوء استقبال» نیز درست است، در مورد «منفی» بودن باز هم استعمال قرآن است که حجت است زیرا درباره ابری که

بودن «عبارت «حُسن استقبال» کاملاً صحیح است» فقط در مقام اطاعت امر حضرت شیخ اجل سعدی بوده باشد و حضرت عالی رسماً خواسته اید که با «نیم تصدیقی» خود و خوانندگان / ایران شناسی را از آن ایرادات!! و جدالها و قال و مقالها خلاص فرمایید. و اگر نه این است که، اظهار نظر و نوشته جناب عالی سرمشق بسیاری دیگر قرار می گیرد، بنده مبادرت به عرض این چند کلمه نمی کردم، زیرا ترکیب عبارت «حُسن استقبال» نه تنها صحیح بلکه بسیار هم فصیح است و ابدأ ایرادی نمی توان بر آن گرفت. اصل اصطلاح یا کلمه مرکب یا عبارت «حُسن استقبال» برگرفته از آیه شریفه ۳۷ سوره سوم (آل عمران) در مورد حضرت مریم عذراء سلام الله علیهاست که: «فتقبلها ربها بقبول حُسن» که مترجمان بسیار دقیق و بلیغ تفسیر شریف طبری آن را چنین ترجمه فرموده اند: «پذیرفت آن را خداوند او پذیرفتنی نیکو»، و میدی نیز آن را به همان صورت آورده: «پذیرفت آن را خداوند آن به پذیرفتنی نیکو» ص ۲/۹۶.

قطع نظر از آن که در کلمات مفرده یا مرکبه عربی خواه موصوف به وصفی باشد یا نباشد استعمال قرآن مجید حجت است. با این همه این ترکیب در زبان نازنین فارسی نیز معمول و مستعمل است. مرحوم علامه دهخدا رحمة الله علیه ضمن ماده «حُسن» در بیان ترکیبات این ماده در لغتنامه می فرماید: «حُسن اقبال» و بدیهی ست که حُسن اقبال دارای معنای بیشتر و قوی تر از استقبال است. اقبال

دارد، هیچ آداب و تربیتی نجوید و هرچه دلش می خواهد بگوید و بنده حال مجادله و مباحثه ندارم که مدعی گر نکند فهم سخن، گو سر و خشت حاکم است.

خدا خیرتان بدهد که سخنرانی سالهای پیش از این خود را درباره ناصر خسرو مجدداً چاپ فرمودید حکم و نفع این نحوه از تحقیقات عام است و برای هر زمان مفید و معتبر است، و خداوند به جناب استاد فاضل دکتر محمود امید سالار اجر و پاداش فراوان مرحمت فرماید که قلم شیوای ایشان از اندیشه توانا و دل دانایشان حکایت می کند. چقدر آن مقاله ایشان نفیس و صحیح و قاطع بود که قول صواب و فصل خطاب را در آن باب بیان فرموده اند.

دیگر آن که بنده تا حال، هرچه را این جناب رضا صابری که خداوند حفظش فرماید درباره *سفرنامه ناصر خسرو* مرقوم داشته اند به اشاره و با ذکر شماره *مجله ایران شناسی* در حاشیه *سفرنامه ناصر خسرو* ملکی خودم یادداشت کرده ام و امیدوارم که این سلسله مقالات ایشان مستقلاً به صورت جداگانه و مطلوبی انشاءالله چاپ شود.

ایام عزت مستدام بماناد

احمد مهدوی دامغانی

۱۳۸۹/۶/۳۱

جناب آقای دکتر متینی

با احترام، در نوشته فاضلانه جناب دکتر

امید سالار تحت عنوان «ایران، اسلام، و روشنفکران عامی» نکاتی به نظر بنده رسید که

خبردهنده از طوفان و گرد بادی بود که بر قوم عاد و برای هلاک آنان نمایان شد ترجمه آیه «فلما راوه عارضاً مستقبل هم» سوره ۴۶ آیه ۲۴. و نیز ترجمه تفسیر طبری چنین آمده است (نسخه صو) «چون بدیدند مر آن را - یعنی عذاب، روی آورنده پیش آینده به وادیهای ایشان» و در نسخه اساس: «ابری پیش آمده به رودهای ایشان» ص ۶۸۴* و میبیدی نیز چنین گوید: «چون میغ دیدند که از برابر رودهای ایشان پدید آمد» ضمناً از لحاظ «منطقی» نیز عرض می کنم که آقای انگالی «منفی» را با «نقیض» یکی پنداشته اند در حالی که سوء استقبال نقیض حسن استقبال است و منفی: «حسن استقبال کردن» نیست زیرا می توان گفت و نوشت فلان کس از فلان مطلب سوء استقبال کرد و فرق است میان حسن استقبال نکردن با سوء استقبال کردن، و سوء استقبال همین است که ما همه روزه مصادیق آن را در تلویزیون و رادیو می بینیم و می شنویم و مرادف است با اعتراض کردن - نپذیرفتن و در همین هفته آخر سپتامبر دیده می شود که فرانسویان از طرحی که دولت برای سن بازنشستگی پیشنهاد کرده است سوء استقبال می کنند و میلیون ها نفر به خیابانها ریخته اند و آن طرح را پذیرا نشده اند.

بنده عرض خودم را کردم و خواهش

می کنم این بنده ناچیز را مورد سؤال و جواب قرار ندهند یعنی اگر کسی بر این عرایض ایرادی

* که ملاحظه می فرمایید در آن «استقبال» چه تهدید و ترسی بیان شده است.

بتوان استفاده از لفظ وحشی را اوج همان سعی در به جای خود نشانیدن قوم مهاجم دانست.

۳ - در قسمت آخر که نویسنده محترم به تفصیل راجع به شیعه بودن فردوسی شرح می دهند متذکر می شوند: «تصور این که فردوسی میان مسلمان بودن و ایرانی بودن خودش تضادی احساس می کرده، یا عرب ستیز بوده، یا مخصوصاً از به کار بردن لغات عربی اجتناب می کرده، و از این دست لاطلائات نادرستی که متأسفانه در میان روشنفکران عامی بسیار شایع است ناصواب است.»

سؤالی که پیش می آید این است که آیا فردوسی از روی سهو و تصادف این همه واژه های فارسی در شاهنامه به کار برده است؟ و تکلیف «عجم زنده کردم بدین پارسی» چه می شود؟

با سپاس،

جعفر امیدوار

گیترزبرگ، مریلند

۳۰ سپتامبر ۲۰۱۰

شوخی مینوی با صادق عدنان ارزی

تجدید چاپ مقاله مجتبی مینوی به نام «داستان کلیله و دمنه رودکی» در مجله ایران شناسی، شماره دوم، سال بیست و دوم (تابستان ۱۳۸۹) که از کتاب برگستره ادبیات فارسی (تهران، ۱۳۸۱) به کوشش خانم ماه منیر مینوی نقل شده است مرا به یاد سال ۱۳۳۵ و ۱۳۳۶ انداخت و بخواهی نخواهی فرض دیدم توضیحی درباره آن مقاله بنویسم که

به منظور روشننگری بیشتر، اگر صلاح دانستید امر به درج فرمایید.

۱ - ایشان پس از ذکر این که ایرانیان خط «که یکی از اساسی ترین مظاهر تمدن و فرهنگ است» را از اقوام سامی قرض گرفته اند و این که «اقوام سامی پایه گذاران قدیم ترین و مؤثرترین تمدنهای خاورمیانه هستند» از این که بعضیها لفظ «وحشی» را در رابطه با حمله عرب به ایران به کار می برند انتقاد کرده اند. در تقدّم تمدن سامی حرفی نیست و نیز در این که اعرابی که ایران را فتح کردند از اولاد و احفاد همان اقوام سامی بودند. ولی تا آن جا که بنده دیده ام این کلمه در مورد اقوام سامی به طور اعم استفاده نشده بلکه هدف اعرابی هستند که از حجاز برخاستند و ایران را مورد هجوم قرار دادند. آیا به راستی قوم عرب تازه مسلمان شده که به ایران حمله کردند از تمدنی والاتر از تمدن ایرانی برخوردار بودند؟

۲ - بعد از شرح مفصلی که راجع به برتری تمدن سامی به تمدن ایرانی مرقوم فرموده اند، در پاراگراف بعد می نویسند «البته در این که ایرانیان از همان آغاز اشاعه اسلام در ایران می دانسته اند که پدرانشان تمدنی پیشرفته تر از فرهنگ اعراب حجاز داشته اند، حرفی نیست و طبیعی ست که این ایرانیان هر گاه می دیده اند که تازه به دوران رسیده های اموی می خواهند به آنها فخر بفروشند با کمال قاطعیت و فصاحت مهاجم را سر جای خودش می نشانده از فرهنگ و قومیت خودشان دفاع می کرده اند.» اگر این چنین است پس شاید

ترکیه شد و بعدها ترقی اجتماعی هم کرد و به وزارت دیانت منصوب شد و پس از آن بارها به ایران آمد و با فضلی ایران دوستی یافت و مخصوصاً دکتر پرویز ناتل خانلری از او دعوت کرد که چندی در ایران بماند و بخشی زیر نظر او در «بنیاد فرهنگ ایران» ایجاد شد که بیشتر به مباحث کتابشناسی ایران و جمع کتب نایاب اختصاص داشت. ارزی در آغاز دوران انقلاب هم در ایران بود ولی عاقبت مجبور شد که ایران را بگذارد و به ترکیه بازگردد. او و من مدت بیست سال پیاپی دوستی قدیم داشتیم. و هیچ گاه پیش نیامد که آن جوانمرد گلایه ای از چاپ شدن آن مقاله بنماید.

اگر اکنون به ضرورت نامش را آوردم به منظور آن است که کسی مجهول نامه مینوی را به دیگری منسوب نسازد. طبعاً اگر روان دانشمند والامقام ترک صادق عدنان ارزی آزدگی بیاید جز اظهار شرمندگی چه می تواند کرد.

ایرج افشار

در شماره ۴ سال ۲۱ (زمستان ۱۳۸۸) *ایران شناسی*، نامه آقای کامیار عابدی با عنوان «اعتراض به مجموعه در ترازوی نقد» چاپ شده است. اینک پاسخ «گروهی از گردآوردگان مجموعه در ترازوی نقد» که از تهران رسیده است از نظر خوانندگان می گذرد. البته اگر می دانستم که آقای عابدی آن نامه را در نامه سرگشاده برای یکایک استادان گروه ادبیات سراسر کشور فرستاده و آن را در جهان کتاب

شاید جز من کسی دیگر اکنون نباشد که از ماجرای نگارش آن مقاله آگاه باشد و بداند که اشارات مینوی نسبت به جوانی که نامش را نبرده است کیست. البته مشخص است که دکتر غلامحسین صدیقی و دکتر یحیی مهدوی و دکتر پرویز ناتل خانلری هم در جریان قضیه بوده اند. جز آنها اگر درست به خاطرمانده باشد دکتر عباس زریاب خوبی هم بویی از قضیه برده بود که تیرهای دلدوز مینوی به کدام سو انداخته شده بود.

آگاهی من به مناسبت آن است که در آن ایام هم در مونیخ و هم در ماینس با مینوی تلاقی داشتم و مسافرت کردم و مینوی طرح نگارش مقاله را ریخته بود و چون به پایان رسانید به من گفت آن را در فرهنگ *ایران* زمین چاپ کن. در این موقع من در ایران بودم و مینوی از استانبول رسیده بود. اگرچه مقاله نسبت به یکی از فضلی جوان ترک نیش آلود بود و ممکن بود که آن دوست تازه را برنجانم مطابق میل مینوی بی دست زدگی سراسر نوشته را در فرهنگ *ایران* زمین چاپ کردم (سال ۱۳۳۶) و پیه هرگونه عتاب و خطابی را به تن مالاندم. چون منتشر شد کسی در ایران بو نبرد که منظور مینوی کیست جز مرحوم صادق عدنان ارزی فاضل جوان ترک که به اشتباه حرفی به مینوی زده بود و «مستمسک» خوبی به مینوی داده بود که آن مشروحه دلسوزانه را بنویسد.

صادق عدنان ارزی به تدریج ترقی علمی و تحقیقاتی کرد و از ایران شناسان نامی مملکت

مجله ایران شناسی منتشر ساخته اند نکاتی چند را مطرح کرده اند که در این جا به برخی از آنها که معنای مبهمی ندارد برای روشن شدن اذهان پاسخ داده می شود و ایشان می توانند مطمئن باشند که این بحث از طرف گردآوردندگان این مجموعه ها دیگر ادامه نخواهد یافت.

۱- آقای عابدی آورده اند: «در این کتابها... از مقالات بنده بدون اجازه استفاده کرده اند. از چند نفر دیگری هم که از آنها در این مجموعه، مقاله آورده شده، اجازه گرفته نشده است.» قسمت اول این سخن درست است. از دو سه مطلب کوتاه ایشان بدون اجازه ولی با ذکر مأخذ استفاده شده است. ما فکر می کردیم چون ایشان در مورد شاعر مورد بحث کتاب مستقلی تألیف کرده اند، اگر نامشان در این مجموعه ها نیاید مایه ناراحتی و آزردهی خواهد شد؛ و گمان نمی کردیم آمدن نام اشخاص در کنار علامه قزوینی، یوسفی، زریاب، شفیعی و دیگر بزرگان مایه خوشوقتی نباشد؛ چنان که از طرف دیگر، بسیاری از منتقدان نیز گلایه کرده اند که چرا از مقاله های آنان در این مجموعه ها استفاده نشده است. باری، در این مورد اگرچه به مأخذ مورد استفاده ارجاع داده شده است، حق با آقای عابدی ست و با همه این سخنها، باید از ایشان اجازه گرفته می شد. ما از این بابت عذرخواهی می کنیم و اگر مایل باشند در چاپهای بعدی کتابها، (یعنی چاپ سوم به بعد؛ چون بیشتر کتابهای این مجموعه در مدت کوتاهی تجدید چاپ شده است) این

به چاپ رسانیده و در مصاحبه ای با ایسنا نیز آن را در میان گذارده است، آن را در ایران شناسی چاپ نمی کردم، ولی اکنون که چاپ کرده ام پاسخ رسیده از تهران را نیز باید در مجله چاپ کنم.

«سخنی با آقای کامیار عابدی»

در سالهای گذشته، انتشارات سخن بر آن شد تا مجموعه ای با عنوان در «ترازوی نقد» با هدف ممانعت از رواج بیشتر نقدهای شخصی، روزنامه‌گی و مغرضانه و عبارت پردازیهای انشاگونه و مبهم (که در سالهای اخیر فزونی یافته اند) فراهم آورد. چنان که در یادداشت ناشر نیز آمده این مجموعه تمهیدی ست برای گریز از محیط گسترده و بی ژرفای آن گونه نقدها و کوششی برای تدوین یک رشته کتاب در حوزه نقد شعر معاصر که حاصل اندیشه جمع و گروه نخبگان این فن باشد؛ فضایی که در آن امکان خطا کمتر باشد و هر کتاب حاصل تأملات جمعی از منتقدان با دیدگاههای متفاوت و چشم اندازهای گوناگون باشد.

از دیرباز گردآوری چنین مجموعه‌هایی در ایران و فرنگ مرسوم بوده و فواید زیادی نیز برای محققان و دانشجویان داشته است.

جناب آقای کامیار عابدی در مصاحبه ای با ایسنا با عنوان «سقوط اخلاقی عده ای از پژوهشگران نسل جدید» و در نامه سرگشاده ای به دستخط خود با نام «اعتراض به مجموعه در ترازوی نقد» که ابتدا برای یکایک استادان گروه ادبیات سراسر کشور پست کرده اند و سپس در جهان کتاب شماره پیش و سپس تر در گرامی

کاری جز گردآوری و ویرایش انجام نداده اند و جز این هم ادعایی نداشته اند.

۳- آقای عابدی نوشته اند: «مجموعه مورد بحث، مصداق تام و تمام کتابسازی ست.»

حقیقت آن است که در آغاز این مجموعه ها به پیشنهاد و تأیید چند تن از دانشمندان بزرگ این مرز و بوم به ناشر فراهم آمده است. بسیاری از بزرگان، برعکس عقیده آقای عابدی نظر دیگری در باب مصداقهای کتابسازی دارند. به عقیده ایشان اگر کسی در طول يك ماه کتابی با حجم بالا با عبارت پردازیهای انشاگونه و مبهم و داوریهای عاطفی گردآوری کند و سپس آن را به نام تألیف مستقل به بازار عرضه کند کتابسازی ست. آقای عابدی اجازه دهند ما برای تشخیص این دسته از بزرگان اهمیت قائل باشیم و قضاوت نهایی را به خوانندگان واگذار کنیم.

۴- آقای عابدی آورده اند «از بعضی کتابشناسیهایی هم که درباره شاعرانی مانند شفیعی کدکنی، سهراب سپهری، ه. ا. سایه و بهار داشته ام در انتهای کتابها استفاده کرده اند.»

درباره کتابشناسی پایان کتاب سهراب، صحبت ایشان درست است. اما در پای صفحه به کتاب ایشان (با عنوان کاملترین کتابشناسی آثار سهراب تا زمان انتشار آن کتاب) [که البته توسط مرحوم کریم امامی فراهم آمده و احتمالاً به دست آقای کامیار عابدی سامان یافته است] و مآخذ دیگر مورد استفاده ارجاع داده شده است؛ این نیز بدیهی ست که هرکس در يك کار

یادداشتهای کوتاه حذف خواهد شد. اما در باب قسمت دوم سخن ایشان، لازم به ذکر است که گردآوردندگان این مجموعه ها گذشته از آن که از بیشتر شاعران زنده یا از خانواده شاعران درگذشته اجازه های کتبی و شفاهی دارند، از نویسندگان مقاله ها نیز اجازه گرفته اند و حتی بسیاری از نویسندگان، مطالب دیگری نیز برای این مجموعه ها نوشته اند یا مقالات پیشین خود را ویرایش تازه ای کرده اند و برای چاپ در اختیار نهاده اند. تنها ممکن است در هر کتاب در مواردی خاص، دسترسی به برخی نویسندگان به علت سفر یا درگذشت ایشان یا دلایل دیگر میسر نبوده است که همین جا از ایشان عذرخواهی می شود.

۲- آقای عابدی آورده اند: «افرادی که این مجموعه را تدوین کرده اند... هیچ تحقیقی در شعر معاصر فارسی نداشته اند... و در این زمینه تخصص ندارند.»

در پاسخ ایشان به ذکر این نکته بسنده می کنیم که گردآوردندگان این مجموعه ها نیز به اندازه مجال خود قدمی گذارده اند؛ چنان که در کتاب مربوط به نادرپور دو مطلب و در کتاب مربوط به شفیعی يك مقاله از گردآوردندگان آنها یا مقالات مفصل دیگری از برخی گردآوردندگان این مجموعه ها در همین کتابها و مجلات علمی - پژوهشی و دایرة المعارفهای معتبر دیده می شود. ضمن این که پایان نامه های تحصیلی بعضی از این افراد اختصاصاً در باب شعر معاصر بوده و شاید در آینده نزدیک مجال نشر یابد.

اما اساساً گردآوردندگان این مجموعه ها

در مورد يك شاعر از اطلاعاتی که شاعر در مورد خود دارد، بیشتر باشد.

کاش آقای عابدی ذکر می کردند کتابشناسیهای خودشان براساس چه مأخذی تهیه شده است. باری، چون نقد آثار ایشان موضوع این نوشته نیست در جای دیگری می توان به این مطلب پرداخت.

۵- آقای عابدی آورده اند که گردآورندگان

این مجموعه ها به آقای دکتر مسعود جعفری «گفته بودند ما با آقای عابدی تماس و اجازه گرفته ایم.» و در جای دیگری در همین باره آورده اند که «آنان به دروغ مدعی شدند که با من تماس گرفته اند و برای کارشان از من اجازه دارند.»

متأسفانه این سخن نیز دروغ محض است

و تمام آن تحریف ناآگاهانه ای از سخن استاد ارجمند، جناب آقای دکتر مسعود جعفری ست. آقای دکتر جعفری حاضر هستند و می توانند شهادت بدهند.

تمام قضیه از این قرار است که آقای دکتر

جعفری اعتراض آقای عابدی را به یکی از دوستان گردآورندگان این مجموعه ها رساندند و قرار شد که از آقای عابدی در کتابهای بعدی مقاله ای نیاید یا از این سپس از ایشان اجازه گرفته شود. البته در هنگامی که این صحبت مطرح شد کتاب نادرپور چاپ شده و در مرحله صحافی بود. آقای دکتر جعفری از این مسأله نیز به خوبی آگاهند.

در این جا يك نکته انتقادی را نسبت

به يك نوع تفکر خاص که در کشور ما، میان

تحقیقی، باید از کارهای قبلی منتشر شده پیش از خود البته با ذکر مأخذ استفاده کند.

درباره کتاب بهار، باید اشاره کرد که این کتاب اساساً کتابشناسی ندارد تا از کتاب آقای عابدی یا مأخذ دیگری برای تدارک آن استفاده شده باشد. تنها در پایان آن، مشخصات منابع و مأخذی که در کتاب از آنها بهره برده شده آمده است.

در باب کتابشناسی کتاب شفيعی نیز لازم به یادآوری ست که فهرستهای ۸ گانه پایانی ۴۲ صفحه ای آن توسط یکی از دانشجویان و بیشتر با یاری خود شاعر و گاه به کمک دوستان و شاگردان نزدیک شاعر گرد آمده است که البته هنوز هم ناقص است. اصلاً بخش اعظم این اطلاعات در کتاب آقای عابدی وجود ندارد.

درباره کتابشناسی کتاب سایه، هم این نکته قابل ذکر است که بسیاری از منابع که در کتابشناسی آمده از کتابخانه شخصی شاعر به امانت گرفته شده؛ دفتر هنر چاپ نیوجرسی نیز به لطف استاد یگانه فرهنگ ایران زمین، ایرج افشار در اختیار نهاده شده است. ضمن این که گردآوری تمام این مطالب به هیچ روی و در هیچ کتابی اختصاص به شخص خاصی ندارد. زیرا با استفاده از فهرست مقالات فارسی، اثر ارزشمند استاد ایرج افشار و نرم افزار نمایه و وبگاه کتابخانه ملی که به سهولت در دسترس همگان است در چند دقیقه می توان فهرست مفصلی از کتابشناسی هر شاعری تهیه کرد.

از این گذشته، گمان نمی کنیم کسی بتواند مدعی باشد اطلاعات کتابشناختی اش

برخی نویسندگان وجود دارد مطرح می کنیم. متأسفانه عقیده عجیب و نسبتاً رایج میان بعضی از عزیزان این است که اگر در يك موضوع خاص قلمی زده اند دیگران حق ندارند به آن موضوع نزدیک شوند و در این صورت با تمام امکانات و روابط خویش به تخریب ایشان می پردازند. ما گمان می کنیم چنین تفکری لطمه بزرگی به آینده فرهنگی ایران زمین خواهد زد و در نهایت این اندیشه به سود کسی تمام نخواهد شد.

۱۳۵۶ است که دانشگاه رضائیه میزبان کنگره تحقیقات ایرانی بود، با هواپیما به رضائیه رفتیم. این کنگره چند روزی پس از «جمعه سیاه» و حادثه میدان ژاله تهران تشکیل می شد. آقای دکتر محمد حسین مصطفوی تلفنی به بنده یادآوری کردند که «جمعه سیاه» در شهریور ۱۳۵۷ روی داده است. با سپاسگزاری از ایشان.

ج. م.

گروهی از گردآوردندگان
مجموعه در ترازوی نقد»

ص ۲۹۰ / سطر ۳ به: (ارتقاء) و نمایان
شدن

تصحیح بفرمایید:

شماره ۲، سال ۲۲، ص ۳۶۸، سطر اول:

تابستان ۱۳۵۶ را به تابستان ۱۳۵۷

در «خاطرات سالهای خدمت (۱۶)»

نوشته بودم: «خاطره دیگر مربوط به تابستان

ص ۲۹۰ / سطر ۷ به: پیش زردشتی دیگر

ص ۲۹۰ / سطر ۲۳: (= insight) مهری

ص ۲۹۵ / سطر ۳ به: پوششی از فرخندگی

بخش انگلیسی، ص ۱۵، سطر ۲۴ به:

On modern linguistic



مجموعه متون فارسی

زیر نظر احسان یارشاطر

شاهنامه

SHAHNAMEH

بگوش جلال خالقی مطلق

بر اساس کلیه نسخه های معتبر عالم، که ویرایش آن بیست سال پیش آغاز شد، در هشت جلد متن و پنج جلد یادداشتهای توضیحی به قطع بزرگ و جلد طلاکوب، به پایان رسید و منتشر شد.

اثری که شایسته است زینت بخش خانه و کتابخانه همه دوستداران فرهنگ و هنر و ادبیات ایران باشد.

بهترین هدیه برای دوستان و خویشان

دوره کامل ۱۳ جلدی : ۸۷۵ دلار

نشانی پخش کننده:

Eisenbrauns Inc.

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

Phone (574) 269-2011 Fax (574) 269-6788 www.eisenbrauns.com

نگاهی
به کارنامه سیاسی

دکتر محمد مصدق

تألیف
جلال مسینی

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

دکتر علی شریعتی

در دانشگاه مشهد (فردوسی)

۱۹۳ صفحه

در ۱۳ بخش همراه ۴ پیوست

و متن نامه ۴۰ صفحه ای دکتر شریعتی خطاب به ساواک خراسان

خاطرات

جلال متینی

Arash Forlag
Siktgatan 1
162 50 Vallingby, Sweden
Tel.:46-8-294150

ناشر: اکسریون
Xerion
Box 54009
418 11 Goteberg, Sweden

محل فروش در امریکا:

شرکت کتاب، لس آنجلس

Tel.:(310)477-7477



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

Edited by
Ehsan Yarshater

Center for Iranian Studies
Columbia University

Volume XV
Fascicle 4 Published:
KAFIR KALA—KAMSA OF JAMĀLI

Fascicle 5 in Press:
KAMSA OF JAMĀLI—KRRĀMIYA

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

letter? Bozorgmehr is said to have replied that the King himself had not been the cause of injustice, but that some of his subjects had been unjust to other subjects. So, if the King wanted to be considered just, he would have to stop his subjects from committing unjust acts. Bozorgmehr added that this was the function of a King, for if people behaved peacefully and helped one another, there would be no need for monarchs.

The writer of the article mentions the various manuscripts of the “The Letter of the Dehqan and the Response” and at the end reproduces the text of the letter.

which is the national anthem "O Iran." The corpus of his works began with a song called "Be nam-e u" (In his/her name) in 1930 and ended with the song "Silent" in 1965. Among his works that are worthy of praise are songs that he composed for the poems of Aref and Sheyda, as well as for some of the radio lyricists, and one can assert that Aref and Sheyda owe some of their fame and popularity to the melodies that Khaleqi composed for their works.

Khaleqi believed that the tone of sadness and suffering found in much of Iranian music was due to the influence of the ta'ziyeh. He justified the funereal elements in Iranian song on historical grounds. At the 1961 International Congress of Music organized by UNESCO in Tehran he, like Vaziri, opposed those who argued that the basis of music in non-Western nations should never be changed.

A Letter to the Shah

Dariush Kargar

Letters from the Sasanian period are part of Iranian literary history. Some of this correspondence is written to kings. The subject of this article is one of these letters titled "The Letter of the Dehqan (yeoman) and the Response." Despite the fact that the texts of most of the letters of the Sasanian period have been lost, the titles and addresses are preserved in the works of writers and historians of the first centuries of Islam.

Some of the correspondence is addressed to the Sasanian King Khosrow Anushirvan, among which are the letters by, or ascribed to, two dehqans. The translation of the letter studied here, is preserved in Javidan Kherad. The other letter is by the dehqan Khodaparast who is a follower of the philosophy of Bozorgmehr (the King's counselor). One cannot be certain of the authenticity of the letter, because though it is filled with praise of the King, it also contains comments that are critical of him. The author believes that one cannot be certain of the antiquity of the letter because some of the events mentioned in it are contrived.

Besides the praise of the King's wisdom and justice, which is everywhere in the letter, two subjects are worthy of comment. One of them is the egotism in the nature of women and the other refers to the role of the people in social change in Iran.

He also writes that after the King received the letter, he called for Bozorgmehr, saying that he could not recall ever having been the cause of injustice to anyone. Why, therefore, would someone write such a

reported by the historian Tabari, advises Abu Muslim to put his trust in the Yamanis and to distance himself from the Nizaris, who were enemies of their movement; he also advises Abu Muslim to kill anyone he suspects—no matter how insignificant—and not to leave any Arab alive in Khorasan. This letter evinces a clear contradiction. The author tries to resolve the contradiction with some reasonable surmises. The author then turns to two accounts reported by Maqrizi and Madayeni on the composition of Abu Muslim's army and his calling the Umayyad Caliph Marwan himar (donkey). On this appellation the historian Ibn Taqtaqi says that he was known by this name because of his slow and methodical approach to combat before he became Caliph.

The Khorasanis held the Zoroastrian belief in the coming of a savior who would establish justice on earth. They also believed that before the coming of a savior, Dajjal (anti-savior, anti-Christ) would arrive with his donkey. Madayeni reports that all members of the Black-Clad movement wore black and carried half-black clubs. Some were on foot, others mounted on horses, while still others were on donkeys. The donkey-riders, who were from the ranks of poor tradesmen and farmers, would urge on their donkeys by shouting "Go, Marwan" at them, considering the fact that the Zoroastrian belief in the coming of a Dajjal and savior, was rife at the time.

Whatever the case, the documentation gathered by the author points to the conclusion that when the Khorasanis mentioned this donkey, it was the same for them as "Dajjal's Ass," the harbinger of the promised apocalypse. In other words, they believed Marwan to be the manifestation of the otherworldly creature that prefigures the advent of the Savior, bringing with it all the catastrophes prophesied in Revelation.

Khaleqi and Musical Innovation in Iran

Mahmoud Khoshnam

November 12, 2010 is the 45th anniversary of the death of the famed Iranian musician Rouhollah Khaleqi (1906-65). Khaleqi studied with the master Ali-Naqi Vaziri. For years he was the head of the Musical Assembly of Iran and President of the Academy of Music, and with his musical compositions played a constructive role in the process of changing music in the country.

Khaleqi had a special interest in the composition of melodies. He was not a prolific composer but left some lasting pieces, the foremost of

Khuzistan. After returning from Luristan, the Commander of the Army was approached by the British, who urged him to settle the Khazal situation in an amicable manner because given the large number of his forces an all-out battle would have proven problematic. Because of this Reza Khan postponed his trip to Khuzistan for four months, but at the same time built up his forces for an eventual confrontation with the Sheikh. Not seeing any indication of the Sheikh's intention to bow to the central government, Reza Khan gathered his forces and went to Khuzistan. Along the way representatives of the British met with him in Isfahan, Shiraz, and Bushire. Having concluded that Reza Khan was determined to eliminate Sheikh Khazal, the British Embassy in Tehran issued two strongly worded warnings to the Iranian Foreign Ministry, in the second of which it was stated openly that His Majesty's Government in 1914 had made an official agreement with the Sheikh affirming his autonomy. When Reza Khan reached Ahvaz, the Sheikh's base, he became apprised of the British notes and ordered them returned to the British Embassy. In returning the notes, the deputy Prime Minister registered his consternation that the British government could have made an agreement with a subject of Iran that violated the integrity of the state.

In the end Sheikh Khazal capitulated to Reza Khan in a telegram that requested an audience and stated that he was an old, infirm man who had no intention of overreaching on his own; rather others had goaded him into the act. Reza Khan accepted his offer but with one condition: that the Sheikh remain loyal to Tehran and not look for support in any other direction – if not, Reza Khan warned, he would be subject to capital punishment.

At the end of this article, the author quotes a work that refers to Modarres' secret dealings with Reza Khan.

A Re-reading of a Letter and two Accounts of the Abu Muslim Khorasani Uprising

Hasan Khubnazar

Among the religio-political revolts against the Umayyads during the first centuries of Islam, the uprising of Abu Muslim, also known as the Black-Clad, is especially significant. After a brief description of Khorasan and its inhabitants, the author analyzes a letter containing the advice of Imam Ibrahim to Abu Muslim and then examines two important accounts related to the Black-Clad revolt. The letter, as

Abstracts of Persian Articles^{*}

Modarres and the Minority in the 5th Session of Parliament before the Bar of History

Jalal Matini

Seyyed Hasan Modarres (1870-1938), a well-known cleric (mojtahed), was also wily politician, combative, and, above all, a man with ambitions of high office who thought that no opinion was stronger than his. To reach his goals, Modarres favored compromise when the situation called for it -- even with Reza Khan, Sardarsepah (Commander of the Army) and Prime Minister.

Chosen by the ulama of Najaf to be among a group of high-ranking clergy overseeing the work of the 2nd Majlis from a doctrinal point of view, Modarres traveled from Isfahan to Tehran. In the 3rd Majlis he was chosen as a deputy. In the 4th he rose to the leadership of the Majority, and in the 5th he headed the Minority, while the Majority was in the hands of supporters of Reza Khan. During this period Modarres was a severe critic of Reza Khan, who after reporting on the rebellion by Sheikh Khazal in Khuzistan was given the mission to quell the rebellion. But even before military action had begun, Modarres secretly put a number of roadblocks in Reza Khan's path. He corresponded with Sheikh Khazal and Ahmad Shah in Europe and sent representatives to both to conspire in an effort to have Reza Khan removed from office. The Minority charged Reza Khan the Commander of the Army with the intention of making a pact with a foreign power and a rebel (Khazal). This same Minority also opposed the military budget, but it eventually passed with a vote of 77 for and 14 against.

In order to eliminate Sheikh Khazal, Reza Khan first pacified the tribes of Luristan so that they could not come to the Sheikh's aid in

* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.

Mahmoud Khoshnam	Khaleqi and Musical Innovation in Iran	19
Dariush Kargar	A Letter to the Shah	20

Contents

Iranshenasi
New Series

Vol. XXII, No. 3, Autumn 2010

Persian

Articles	378
Selections	516
Book Reviews	522
Short Reviews	534
Memoirs	551
Communications	565

English

Abstracts of Persian Articles by:

Jalal Matini	Modarres and the Minority in the 5 th Session of Parliament before the Bar of History	17
Hasan Khubnazar	A Re-reading of a Letter and two Accounts of the Abu Muslim Khorasani Uprising	18

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

Abstracts of Persian Articles by:

Dariush Kargar

Hasan Khubnazar

Mahmoud Khoshnam

Jalal Matini

Vol. XXII, No. 3, Autumn 2010