

# ایران‌شناسی

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

دوره جدید

با آثاری از:

حبیب برجیان  
سید حسین رضوی برقی  
محمد علی طالقانی  
داریوش کارگر  
جلال متینی  
بیژن نامور  
ابوالفضل هیرمندی نیاسر

شایان افشار  
ناصرالدین پروین  
نصرت الله ضیائی  
محمود طلوعی (برگزیده ها)  
حسن لاهوتی  
مهرا ملکی  
فریدون وهمن

# ایران شناسی

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

دوره جدید

مدیر

جلال متینی

نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیر نظر: ویلیام ال. هنوی، 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](http://www.Iranshenasi.net)

بهای اشتراک:

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

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

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

کانادا ۱۹ دلار، سایر کشورها ۴۲ دلار

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

# فهرست مندرجات

ایران شناسی، دوره جدید

سال بیست و دوم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۹

## بخش فارسی

### مستاد

- |     |   |                        |
|-----|---|------------------------|
| ۵۷۵ | دو معما   | جلال متینی             |
|     | گزارشی فشرده از نبرد قادسیه و تأثیر عوامل طبیعی بر رویدادهای تاریخی | محمد علی طالقانی       |
| ۶۰۰ | دانش ابزار گمراهی. خیام در نظر عطار                                 | بیژن نامور             |
| ۶۱۷ | زبان گفتار شهر اصفهان کی و چگونه فارسی شد؟                          | حبیب برجیان            |
| ۶۳۹ | زندیکان مانوی یا مزدکی؟ (۱)   | شایان افشار            |
| ۶۵۵ | نویافته ای از ابوالقاسم مقانعی                                      | سید حسین رضوی برقی     |
| ۶۷۰ | روزنامه اقدام   | ناصرالدین پروین        |
| ۶۸۸ | سکولاریسم شرط برابری زن و مرد در برابر قانون                        | مهرا ملکی              |
| ۶۹۹ | کاشان در عهد صفوی از دیدگاه سیاحان خارجی                            | ابوالفضل هیرمندی نیاسر |
| ۷۰۹ | نامه ای به شاه (۲)  | داریوش کارگر           |
| ۷۲۰ | یحیی کمال شاعری از ترکیه و ترجمه رباعیهای خیام                      | نصرت الله ضیائی        |
| ۷۳۲ |   |                        |

### برگزیده

- |     |   |             |
|-----|---|-------------|
| ۷۴۳ | دوست یا دشمن؟! از محمد حسن خان اعتماد السلطنه تا امیر اسدالله علم | محمود طلوعی |
|-----|---|-------------|

## نقد و بررسی کتاب

- فریدون وهمن «نقشه های | مربوط به | ایران از ۱۴۷۷-۱۹۲۵»،  
۷۶۱ تألیف سیروس علائی  
حسن لاهوتی حدیث کرامت، تألیف محمد استعلامی  
۷۶۴

## گواهی در انتشارات فارسی

- ج.م. معرفی ۲۳ کتاب و مجله  
۷۷۱

## خاطرات

- جلال متینی خاطرات سالهای خدمت (۱۸) در دانشکده  
۷۸۴ فنی آبادان (A.I.T.)

## آراء و نظرات

- کمال سجاد پور  
۷۹۷  
تغییر یک تصویر  
۷۹۸  
فهرست مندرجات سال بیست و دوم «ایران شناسی»  
۸۰۰

## 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

زمستان ۱۳۸۹ (۲۰۱۱ م)

سال بیست و دوم، شماره ۴

جلال متینی

## دو معما

### مقدمه

دو موضوعی را که به اختصار در این مقاله مورد بررسی قرار می‌دهم مربوط است به دوره شانزدهم مجلس شورای ملی (۲۰ بهمن ۱۳۲۸ - ۱۱ اردیبهشت ۱۳۳۰) و سابقه آن بر می‌گردد به دوره پانزدهم (۲۵ تیر ۱۳۲۶ - ۶ مرداد ۱۳۲۸). در دوره پانزدهم به ترتیب احمد قوام، ابراهیم حکیمی، عبدالحسین هژیر، و محمد ساعد نخست وزیر بودند و در دوره شانزدهم به ترتیب محمد ساعد، علی منصور، سپهبد حاج علی رزم آرا، حسین علاء، و دکتر محمد مصدق.

موضوع اساسی در آن سالها در مجلس شورای ملی مسأله نفت بود و «استیفای حقوق ملت ایران از نفت جنوب». پس از افتتاح مجلس پانزدهم، بر طبق سنت پارلمانی احمد قوام نخست وزیر که از مسکو بازگشته بود از سمت خود استعفا داد و مجدد فرمان نخست وزیری گرفت و در ۲۹ مهرماه موافقتنامه نفت معروف به «موافقتنامه قوام - سادچیکف» را با ماده واحده ای برای اظهار نظر به مجلس تسلیم کرد. مجلس بی آن که به بحث درباره این موافقتنامه بپردازد، ماده واحده دیگری را که دکتر رضازاده شفق به مجلس تسلیم نمود با

اکثریت ۱۰۲ رأی از ۱۰۴ رأی تصویب کرد، که در ذیل این ماده واحده، «دولت مأمور استیفای حقوق ملت ایران از نفت جنوب» شده بود. این قانون از دولت می خواست تا «در کلیه مواردی که حقوق ملت ایران نسبت به منابع ثروت کشور... مورد تضییع واقع شده است، به خصوص راجع به نفت جنوب به منظور استیفای حقوق ملی مذاکرات و اقدامات لازمه را به عمل آورد.» در اجرای قانون استیفای حقوق ملت ایران، حکیمی، هژیر، و ساعد اقدام کردند. بدین شرح که در زمان نخست وزیری حکیمی، ایدن وزیر امور خارجه انگلستان به ایران آمد و حکیمی با او درباره نفت گفتگو کرد. پس از بازگشت ایدن، گس کارشناس امور نفتی به تهران آمد و در جلساتی با حکیمی، و نجم وزیر دارایی مذاکره کرد. او تجدید نظر در قرارداد ۱۹۳۳ را نپذیرفت و به لندن بازگشت. بعد نوبت به نخست وزیری هژیر رسید. وی دستور داد کارشناسان اقتصادی در اداره نفت وزارت دارایی گزارشی از تخلفات شرکت نفت و موارد اختلافات میان ایران و شرکت نفت را تهیه کنند. دولت ایران از شرکت نفت خواست تا نمایندگان خود را برای گفتگو درباره این طرح به تهران اعزام دارد. گس نماینده شرکت نفت به ایران آمد و طرح ۲۵ ماده ای تخلفات... را دریافت کرد و به لندن بازگشت و قرار شد ظرف سه ماه پاسخ شرکت نفت را تسلیم ایران کند. اما هژیر در برابر مخالفتها و استیضاحهای پیاپی مجلسیان در ۱۶ آبان ۱۳۲۷ استعفا داد. مجلس در ۱۸ آبان به نخست وزیری ساعد رأی داد. مسأله «استیفای حقوق ملت ایران از نفت جنوب» همچنان در درجه اول از اهمیت قرار داشت. نمایندگان شرکت نفت به ریاست گس بر طبق قرار قبلی به ایران آمدند. ویلیام فریزر رئیس کل شرکت نفت نیز برای شرکت در این مذاکرات به تهران آمد و مذاکراتی با ساعد به عمل آورد. سرانجام پس از مذاکرات مفصل، هیأت دولت برای نتیجه گیری از مذاکرات نفت به گلشائیان وزیر دارایی اختیار تام داد و تصویبنامه ای نیز در هیأت دولت به امضاء رسید و گلشائیان بر اساس آن، گفتگوی مستقیم خود را با گس آغاز کرد و در ۲۶ تیر موافقتنامه ای بین او و گس در یازده ماده به امضاء رسید که به «قرارداد الحاقی» (قرارداد گس - گلشائیان) معروف است. در این قرارداد حق السهم و درآمد ایران افزایش یافت و شرایط دیگری به سود ایران در آن گنجانیده شد، البته بر اساس قرارداد ۱۹۳۳. دولت قرارداد الحاقی را به پیوست ماده واحده ای برای اظهار نظر به مجلس تقدیم کرد.

در این هنگام از عمر مجلس پانزدهم ده روزی بیش باقی نمانده بود. ماده واحده در دو کمیسیون به تصویب رسید. برخی از نمایندگان مانند حائری زاده، عبدالقدیر آزاد، دکتر بقایی و حسین مکی با آن مخالفت کردند. مکی شش جلسه از اوقات آخرین روزهای

مجلس پانزدهم را با سخنان خود گرفت. در این سخنان نه رد قرارداد ۱۹۳۳ خواسته شد، نه ملی شدن نفت، بلکه در مواد قرارداد از نظر فنی و اقتصادی انتقاد به عمل آمده بود. به علاوه مکی نامه ای را که دکتر مصدق به پیشنهاد و اصرار وی درباره قرارداد الحاقی به مجلس نوشته بود در جلسه علنی پشت تریبون مجلس قرائت کرد (توضیح آن که دکتر مصدق در دوره پانزدهم نماینده مجلس شورای ملی نبود). دکتر مصدق نیز در این نامه نه لغو قرارداد ۱۹۳۳ را خواسته بود و نه به ملی کردن نفت اشاره ای کرده بود. وی در نامه اش تنها به یک موضوع پرداخته بود: «اگر می توانید درباره ماده واحده توضیح دهید که شش شیلینگ حق الامتياز لیرة طلاست که به نرخ روز به لیرة کاغذی پرداخته می شود.»<sup>۱</sup>

اگر در مجلس شانزدهم، چنان که در صفحات بعد خواهد آمد، قرارداد الحاقی گس - گلشایبان به شدت از سوی دکتر مصدق و یارانش مورد حمله قرار گرفت، در روزهای آخر عمر مجلس پانزدهم این قرارداد از نظر وی یک ایراد بیش نداشت. در این جا یادآوری این موضوع لازم است که به نظر نویسندۀ این سطور هژیر، ساعد، و گلشایبان هر سه بر طبق مصوبات مجلس شورای ملی عمل کرده بودند و مطلقاً کاری برخلاف قانون انجام نداده بودند. به این دلیل، برخی از نمایندگان دوره شانزدهم که آنان را «خائن» خواندند، و یا از «قرارداد خائنه گس - گلشایبان» سخن به میان آوردند، صد در صد از جاده صواب منحرف گردیده بودند. و اینک بیردازیم به دو معما.

### معمای قتل رزم آرا

فخرالدین عظیمی نوشته است: «وایلی [سفیر امریکا در ایران] قبل از آن که در ۲۸ خرداد ۱۳۲۹ ایران را ترک کند به شاه اطلاع داد که رزم آرا باید بدون تأخیر بیشتر به نخست وزیری منصوب گردد، و شپرد [سفیر انگلستان در ایران] نیز به شاه اظهار داشت که دولت اعلیحضرت پادشاه انگلستان خوشحال خواهد شد که سپهبد رزم آرا را در مسند نخست وزیری ببیند.»<sup>۲</sup> ظاهراً شاه در شرایطی بوده است که چاره ای جز اجرای نظر دولتهای امریکا و انگلیس نداشته است، ولی شخصاً با این کار موافق نبوده، زیرا وجود رزم آرا را در مقام نخست وزیری خطری برای خود احساس می کرده است چه از جمله می دانسته است که در سوء قصد ۱۵ بهمن ۱۳۲۷ در دانشگاه تهران به او، رزم آرا دست

اندرکار بوده است. با توجه به شواهد موجود به نظر می‌رسد که شاه بی‌آن که خود شخصا در دوران زمامداری رزم آرا به مخالفت با او بپردازد، دکتر مصدق رهبر اقلیت را در مجلس شانزدهم به گونه‌ای از فشار انگلیس و امریکا برای نخست‌وزیری رزم آرا آگاه ساخته بوده است، و به همین جهت بود که دکتر مصدق حتی پیش از آن که رزم آرا به نخست‌وزیری منصوب گردد، او را مورد حمله قرار داد و در جلسه ۲۳ خرداد مجلس شورای ملی گفت:

«سپهبد رزم آرا وسایلی فراهم می‌کند که نخست‌وزیر شود... من با صدای بلند به گوش ملت ایران و به سمع تمام جهانیان می‌رسانم که ما نمایندگان جبهه ملی تا روح در بدن داریم، با تشکیل چنین دولتی مخالفت می‌کنیم و به هیچ وجه دولتی را که ایشان در رأس آن باشد قبول نمی‌کنیم.»<sup>۳</sup> آرسوی دیگر پیش از آن که رزم آرا فرمان نخست‌وزیری بگیرد، آیت‌الله کاشانی، نواب صفوی، مطبوعات، دانشجویان، و بازاریها نیز همه علیه رزم آرا بسیج شدند و آیت‌الله کاشانی اعلامیه‌ای علیه وی صادر کرد.<sup>۴</sup>

با این مقدمات رزم آرا به نخست‌وزیری منصوب گردید و در ۶ تیرماه به مجلس آمد. «دکتر مصدق اعلامیه جبهه ملی را در مخالفت قاطع با حکومت رزم آرا در پشت تریبون مجلس خواند و حکومت او را شبه کودتا نامید...» و نمایندگان جبهه ملی نیز سخنانی از همین گونه گفتند.<sup>۵</sup>

نخست‌وزیر همین که در جلسه علنی مجلس سخنان خود را با عبارت «بنده بسیار مفتخرم» آغاز کرد، مکی گفت: «افتخار هم دارد پشتیبانی امریکا و انگلیس». رزم آرا سپس گفت: «... امروز مطالبی را که لازم است به عرض می‌رسانم. روز گذشته حسب الامر اعلیحضرت همایونی این جانب مأمور تشکیل دولت شدم.» دکتر مصدق گفت: «اعلیحضرت را مجبور کردند.» رزم آرا گفت: «در اجرای اوامر شاهانه هیأت دولت تشکیل شد و به این شرح به اطلاع می‌رسد.» دکتر مصدق گفت: «امریکا و انگلیس شما را آورده‌اند. محال است ما زیر بار دیکتاتوری برویم. مردم شما را سرنگون خواهند کرد، ممکن نیست...» و نیز وقتی هیأت دولت جلسه را ترک می‌کردند، دکتر مصدق گفت: «بروید گم شوید، در را ببندید که دیگر نیایند.»<sup>۶</sup>

در جلسه ۸ تیر دکتر مصدق اخطار نظامنامه‌ای کرد و ضمن آن گفت: «... خدا شاهد است اگر ما را بکشید، پارچه پارچه بکنید، زیر بار حکومت این جور اشخاص نمی‌رویم. به وحدانیت حق خون می‌کنیم، خون می‌کنیم. می‌زیم و کشته می‌شویم (با

عصبانیت) اگر شما نظامی هستید من از شما نظامی ترم. همین جا شما را می کشم.»<sup>۷</sup> جمال امامی، در اخطار نظامنامه ای دربارهٔ اظهارات دکتر مصدق گفت: «... مجلس جای استدلال و بحث است نه جای منازعه و مشاجره و فحش و اگر جای فحش بود، خوب بود چند نفر چاله میدانی می آمدند این جا...»<sup>۸</sup>

در جلسهٔ ۱۳ تیر هنگامی که نخست وزیر به پشت تریبون رفت، «کوبیدن دسته های جلو صندلیها توسط نمایندگان اقلیت ادامه پیدا کرد.» بالاخره نخست وزیر سخنان خود را در مجلس ایراد کرد و ضمن آن گفت: «... به نظر این جانب ساحت مجلس شورای ملی به قدری محترم و قابل ستایش است که نیایستی چنین کلمات زنده و موهنی بر زبان راند. دکتر مصدق گفت: «زنده نیست، زنده شما هستید.» از این عبارت رزم آرا چنین بر می آید که نمایندگان اقلیت در مجلس به ناسزاگویی و دشنام به نخست وزیر هم پرداخته بودند که البته به دستور رئیس مجلس آنها را در صورت مذاکرات مجلس درج نکرده اند.

از آنچه دکتر مصدق در مجلس گفته است: «اعلیحضرت را مجبور کردند»، «امریکا و انگلیس شما را آورده اند»... به صراحت معلوم می شود که وی می دانسته است امریکا و انگلیس شاه را مجبور کرده اند فرمان نخست وزیری رزم آرا را توشیح کند. این مطلب را به یقین سفیران امریکا و انگلیس به دکتر مصدق نگفته بودند. از سوی دیگر چنان که گذشت دکتر مصدق حتی پیش از آن که فرمان نخست وزیری رزم آرا صادر شده باشد، می دانسته است که چنین کاری در شرف انجام است («سپهبد رزم آرا وسایلی فراهم می کند که نخست وزیر شود.»)

بدین ترتیب به نظر می رسد که به احتمال زیاد شاه برای جلوگیری از نخست وزیری رزم آرا - نه به صورت مستقیم، بلکه غیر مستقیم - به دکتر مصدق متوسل شده بوده است. به توسط چه کسی؟ جمال امامی نمایندهٔ مجلس به دلیلی که بعداً از آن یاد خواهیم کرد... به علاوه به رابطهٔ نزدیک شاه با دکتر مصدق در دورهٔ نخست وزیری رزم آرا نیز در همین مقاله اشاره خواهیم کرد.

با این تفصیل مجلس شورای ملی در ۱۶ تیر ۱۳۲۹ با ۹۵ رأی از ۱۰۶ نفر حاضر در جلسه به رزم آرا ابراز اعتماد کرد.<sup>۹</sup> وی از مجلس سنا نیز رأی اعتماد گرفت. دکتر مصدق با اولین لایحه ای که رزم آرا در ۲۲ تیرماه دربارهٔ تشکیل انجمنهای ایالتی و ولایتی به مجلس تقدیم کرد مخالفت کرد، در حالی که در مجلس چهاردهم گفته بود با تشکیل این انجمنها موافق است.<sup>۱۰</sup> با دادن اختیارات به دولت رزم آرا برای تجدید نظر در تعرفهٔ گمرکی نیز

مخالفت کرد و گفت: «نمایندگان مجلس وکیل در توکیل نیستند و نمی توانند اختیارات قانونگذاری خود را به دولت اگرچه آن دولت مورد اعتماد جامعه باشد تفویض کنند.»<sup>۱۱</sup> دکتر مصدق در جلسه ۲۷ مهرماه مجلس نیز گفت: «از مذاکرات دیروز آقای رزم آرا در مجلس سنا این طور بر می آید که او را برای اجرای قرارداد ساعد و گس آورده اند و امیدوارم که نمایندگان حساس و وطن پرست به سینه این نامحرم دست رد بزنند.»<sup>۱۲</sup> در چنین شرایطی بود که در جلسه ۸ آذر طرح ملی شدن صنعت نفت به امضای دکتر مصدق، حائری زاده، اللهیار صالح، دکتر شایگان، و حسین مکی در مجلس شورای ملی خوانده شد.<sup>۱۳</sup> رزم آرا در سوم اسفند ماه، در جلسه خصوصی مجلس شورای ملی گفت: «اگر مقصود از «ملی شدن» آن است که نفت در دست دولت قرار بگیرد، این تحصیل حاصل است. زیرا «در ایران طبق قانون تمام معادن از آن دولت و طبق مقررات کاملاً ملی ست.» وضع ایران با مکزیکی قابل قیاس نیست. در آن کشور که صنعت نفت را ملی کردند. علت آن بود که کلیه اراضی در دست اشخاص بود نه دولت.» و آن گاه افزود: «... ایران دارای آن قدرت صنعتی نیست که به خودی خود استخراج نفت نموده در بازارهای دنیا بفروشد. ایرانی که یک کارخانه سیمان را نمی تواند با پرسنل خود اداره نماید و ایرانی که کارخانجات کشور در اثر عدم قدرت فنی به صورت ناگواری درآمده است و ضرر می دهد، با کدام وسائل می خواهد نفت را شخصاً استخراج کند.» **رزم آرا صریحاً گفت «ملی کردن صنعت نفت بزرگترین خیانت است.»**<sup>۱۴</sup> سخنان رزم آرا در خارج از جلسه خصوصی مجلس نقل شد و حتی عده ای گفتند و نوشتند که رزم آرا گفته است: «ایرانی یک لوله‌نگ نمی تواند بسازد تا چه رسد به استخراج نفت.» بدیهی ست این سخنان خشم عمومی را علیه رزم آرا بیشتر برانگیخت.<sup>۱۵</sup>

### رزم آرا چگونه به قتل رسید

نخست گزارش یا اعلامیه شهروانی را در این مورد از نظر می گذرانیم و سپس به نقل آراء چند تن در این باب می پردازیم:

... ساعت ۱۱ و ربع اتومبیل نخست وزیر جلو مسجد شاه متوقف شد. رزم آرا به اتفاق آقای علم وزیر کار از آن پیاده، وارد صحن مسجد شد. وقتی به جلو حوض بزرگ رسیدند، ناگهان مردی کوتاه اندام از طرف راست از میان جمعیت از پشت سر محافظین با سرعت خود را به پشت سر رزم آرا رساند و بلافاصله با اسلحه کمری که در دست داشت، سر وی را از پشت هدف قرار داد و به ضرب سه گلوله ایشان را از پای درآورد. مأمورین اسلحه او را گرفتند، ولی خود او در اثر کثرت جمعیت و ازدحام فرار کرد. در نتیجه اقدام مأموران، وی دستگیر و به کلانتری ۸ اعزام شد. در بررسی بدنی یک جلد کلام

الله مجید و یک ورقه که روی آن در فضیلت جهاد با زبان عربی [فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَيَّ الْقَاعِدِينَ اجرا عظیما] توشته شده بود با یک کارد از جیب وی کشف شد.<sup>۱۶</sup>

نامبرده را به اداره آگاهی منتقل کردند و در آن جا با حضور دادستان تهران مورد بازجویی قرار دادند. وی ابتدا خود را عبدالله رستگار، فرزند موحد و شغل نجار معرفی کرد. در جلسه دوم بازجویی خود را خلیل طهماسبیان، فرزند ابراهیم معرفی کرد و افزود... بلی من طهماسبی هستم و باکی از کشته شدن ندارم... وی اخطار کرد «این جا مملکت آل محمد است» و هر کس در رأس حکومت خیانت کند، آنها را از روی زمین برخواهند انداخت.» او جرائم رزم آرا را فهرست وار بیان کرد:

۱ - ایجاد فتنه در آذربایجان هنگامی که رئیس ستاد ارتش بود. ۲ - در دوران نخست وزیری اش ملت ایران را نزد دولتهای اروپا، روس، انگلیس و آمریکا خوار نمود. ۳ - آبروی شش هزار ساله ایران را برد و گفت ایران توان ساختن لوله هنگ را هم ندارد. ۴ - شاهرخ جاسوس انگلیس را که در رادیو برلن به مردم ایران توهین می کرد در رأس امور گذاشته است. ۵ - چرا رزم آرا می گوید از نفت نمی توانیم بهره برداری کنیم؟ ۶ - دفاع رزم آرا از خائنینی مثل فروهر و طاهری که در جامعه فساد می کنند.

طهماسبی افزود «چون تشخیص دادم رزم آرا مردی خائن و وطن فروش است، مصمم شدم تا تشرش را از سر یک عده مسلمان کوتاه کنم...»<sup>۱۷</sup>

بگذریم از این که رزم آرا هرگز نگفته بود که ملت ایران توان ساختن لوله هنگ را هم ندارد. و نیز این که بهرام شاهرخ در رادیوی آلمان به «ملت ایران» اهانت نکرده بود. دیگر آن که نمی دانم در آن سالها کسی از تمدن شش هزار ساله ایران سخن گفته بوده است یا نه! حاج مهدی عراقی یکی از افراد سرشناس فدائیان اسلام که در سال ۱۳۵۸ به دست گروه فرقان کشته شد، درباره قتل رزم آرا گفته است:

... در طی این مدت، فرض کنید یک ماه یا کمتر، بچه ها نتوانسته بودند یک جای مناسبی رزم آرا را دسترسی به او داشته باشند [کذا]. تا این که روز دوشنبه، شب سه شنبه در [روزنامه] /اطلاعات اعلام شد چون آیت الله فیض فوت کرده بود، روز چهارشنبه از طرف دولت در مسجد سلطانی مجلس ختمی به مناسبت فوت حضرت آیت الله فیض برقرار است و دولت شخصا حضور به هم می رسانند [کذا]. خوب، این دیگر یک مؤده بسیار خوبی بود برای بچه ها. درست من یادم است، آن شب تا نزدیکهای ساعت چهار پنج بعد از نصف شب، بچه ها از عشقشان نمی خوابیدند. خیلی شادی کردند آن شب...

صبح چهارشنبه که شد، مرحوم خلیل می آید توی مسجد شاه. البته بچه های زیادی آمده بودند و کسی اطلاع نداشت که یک همچنین جریانی می خواهد انجام شود مگر ۳ نفر با ۴ نفر که

آن جا بودند... البته [هفته نامه] توفیق در این جا یک چیزی نوشته بود که بی مناسبت نیست گفتنش. نوشته بود: «به علی گفت مادرش روزی که بترس و به ختم فیض نرو، رفت و افتاد ناگهان لب حوض، بچه جان حرف مادرت بشنو.» بعد، یک پرانتز باز کرده بود، یعنی مام وطن. نزدیکهای ساعت نه و خرده ای\* بود که همه آمده بودند، از رجال و علما و وکلا و وزراء آمده بودند و منتظر رزم آرا بودند که خبر رسید رزم آرا دارد می آید. حامل اسلحه در آن روز یک خواهری بود که در موقعی که رزم آرا نزدیک شد، اسلحه منتقل شد به خلیل، قبل از آن، خلیل اسلحه در اختیارش نبود. رزم آرا از جلوی خلیل رد می شود و خلیل پایش را می گذارد وسط راهرو، چون تعدادی هم دنبال رزم آرا بودند، او ۳ تا تیر پشت سر هم می زند. آن قدر هم سریع این ۳ تا تیر را می زند که وقتی آن گارد محافظش شروع می کند به تیراندازی کردن، پلیس خیال می کند که او زده است، می ریزند سر او و یک فصل کتک تر و تمیز یارو را می زنند و هی داد می زند بابا من از خودتان هستم تا این که کارتش را در می آورد و نشان می دهد. خلیل هم اسلحه را می اندازد زمین و روی اسلحه هم شعارهای مختلفی نوشته بود. راجع به حکومت اسلامی، راجع به ملی شدن صنعت نفت و از این چیزها روی هفت تیرش نوشته شده بود... البته هفت تیر را می اندازد زمین و از درب طرف بازار زرگرها می رود بیرون. ولی به مجرد این که داخل بازار می شود شروع می کند به تکبیر الله اکبر گفتن و به حضور شما عرض کنم که اعلام کردن که کشتیم دشمن ملت ایران را، برقرار باد اسلام، برقرار باد حکومت اسلامی، نابود باد دست نشانندگان استعمار، نابود باد دست نشانندگان طاغوت و یک سری از این شعارها می دهد و البته می گیرند او را در آن جا. در طول راهی که خلیل را از جلوی مسجد شاه تا کلانتری ۸ می آورند، همه اش شعار می داده، البته چند تا باتون هم زده بودند توی سرش که سرش هم شکسته بود. خلیل را آوردند توی کلانتری ۸ و دور تا دور کلانتری را محاصره کردند و مسلسلها را بالا و پایین کار گذاشتند...<sup>۱۸</sup>

این بود بخشی از گزارش حاج مهدی عراقی درباره قتل رزم آرا.

امیر اسدالله علم درباره قتل رزم آرا در خاطرات دوشنبه ۲۷ بهمن ۱۳۴۹ خود نوشته

است:

در ساعت معین در رکاب شاهنشاه با هواپیمای ایران ایر درپست به طرف زوربخ حرکت کردیم... صحبت‌های مختلف شد... شاهنشاه صحبت عجیبی می فرمودند که واقعاً اعتقاد ایشان را به خداوند می رساند: می فرمودند امتحان کرده ام هر کس با من درافتاده است، از بین رفت. «برادران کندی، عبدالناصر، خروشف، مصدق تا اندازه ای قوام السلطنه. «رزم آرا را من یقین داشتم که خیال سوء

\* در گزارش شهربانی آمده است: ساعت ۱۱ و ربع اتومبیل نخست وزیر جلو مسجد شاه توقف کرد...



نسبت به شاه داشت، کشته شد.<sup>۱۸</sup> منصور هم که دیگر نوکر مستقیم امریکایی‌ها بود و فوق العاده حاج طلب، او هم کشته شد. البته پسرش جعلق بی بوته [ای] بود. غیر از رزم آرا بود که رئیس ستاد ارتش بود و نخست وزیر شد. در کشته شدن رزم آرا که نخست وزیر بود، من همراه او بودم. در آن وقت وزیر کار بودم. با او به مجلس فاتحه در مسجد شاه رفتیم. چندین گلوله به او خورد و من جان سالم به در بردم. تعجب این است که ما در حرکت بودیم. در صحن مسجد من با او در گوشی صحبت می‌کردم.<sup>۱۹</sup>

ابراهیم صفایی درباره قتل رزم آرا نوشته است:

قابل تأمل است که در همان لحظاتی که دکتر مصدق در کمیسیون نفت بر لزوم ملی شدن نفت تأکید می‌کرد و به رزم آرا ناسزا می‌گفت، مجلس ختم آیت الله فیض در مسجد سلطانی برپا بود و رزم آرا باید برای برچیدن ختم به آن جا می‌رفت. ولی فراموش کرده بود. علم وزیر کار نزد او رفته، به او یادآور شد. رزم آرا گفت: عجب، چطور فراموش کرده بودم و شتابزده برخاست و بدون مستحفظ و اسکورِت تک و تنها\* همراه علم با اتومبیل نخست وزیری به مسجد سلطانی رفت و همین که داخل حیاط مسجد پیش می‌رفت، به وسیله یک کارگر از افراد متعصب گروه فداییان اسلام به نام خلیل طهماسبی (که نام دیگرش عبدالله موحد رستگار بود) از پشت سر هدف سه گلوله قرار گرفت... طهماسبی که خونسرد و آرام بود، توسط مأمورین انتظامی دستگیر شده به اداره آگاهی منتقل گردید و در بازجویی کار خود را خدمت به مردم دانست. علم در همان لحظه که به رزم آرا تیراندازی شد، از مسجد رفت و خبر ترور رزم آرا را برای شاه برد.<sup>۲۰</sup>

درباره این که چه کسی خبر ترور رزم آرا را به شاه داده است به جر علم (به روایت

ابراهیم صفایی)، روایت دیگری نیز داریم:

ملکه ثریا در کتاب کاخ تنهایی نوشته است:

یک روز صبح، هنگامی که صبحانه می‌خوردیم، یکی از آجودانهای شاه اجازه ورود خواست، به شاه نزدیک شد و چند کلمه ای در گوشش زمزمه کرد. شاه رنگ پریده باصدای خفه ای به من گفت: رزم آرا، نخست وزیر، در مسجد بازار بزرگ به قتل رسیده است. برای شرکت در یک مجلس ختم بدانجا رفته بوده... فائلان عضو گروه فداییان اسلام هستند.<sup>۲۱</sup>

محمود طلوعی پس از نقل آنچه نویسنده این سطور از یادداشت‌های علم درباره این

\* دکتر مصدق نیز در خاطرات خود نوشته است: «قاتل رزم آرا هم هر کسی بود رفع مزاحمت از علیحضرت کرد.»

(خاطرات و تألمات... ص ۳۶۱-۳۶۲)

† در صفحات بعد، در گزارش شهربانی به حضور «مخافظین» رزم آرا، و در مصاحبه حاج مهدی عراقی به حضور «گارد محافظ» رزم آرا اشاره گردیده است.

حادثه نقل کردم نوشته است:

یکی از معماهای تاریخی ست که هنوز بسیاری از مجهولات آن حل نشده و در پرده ابهام مانده است. ولی در میان تمام مجهولات این معما، یک نکته معلوم وجود دارد و آن نقش علم در این ماجرا و کشاندن رزم آرا به قتلگاه اوست. تمام قرائن موجود و اظهارات شهود نشان می دهد که علم با علم به خطری که جان رزم آرا را تهدید می کند او را برای حضور در مجلس ترحیم آیت الله فیض به مسجد شاه برده و بعد از تیر خوردن او هم بدون این که اقدامی برای انتقال وی به بیمارستان به عمل بیاورد مستقیماً به دربار رفته و گزارش کار را به شاه داده است.<sup>۲۱</sup> و آن گاه افزوده است: «علم به همین سادگی از موضوع قتل رزم آرا رد شده و علینقی عالیخانی وزیر اقتصاد کابینه علم و ویراستار کتاب یادداشت‌های او هم که چهل صفحه شرح حال علم را در مقدمه این کتاب نوشته، فقط یک سطر به موضوع قتل رزم آرا اختصاص داده و به کلی نقش علم را در این ماجرا نادیده گرفته است. در حالی که به اعتقاد نویسنده، قتل رزم آرا که قرائن و شواهد بسیاری دربارهٔ نقش علم در فراهم ساختن موجبات این واقعه وجود دارد، یکی از مهمترین وقایع زندگی علم و بزرگترین خدمت او به شاه در طول حیات سیاسی اش بوده است.<sup>۲۲</sup>

طلوعی در ضمن دربارهٔ عضویت علم در کابینه رزم آرا به موضوعی اشاره کرده که حائز اهمیت است:

در اوایل تیرماه سال ۱۳۲۹ که شاه تحت فشار سیاستهای خارجی رئیس ستاد ارتش خود سپهبد حاجعلی رزم آرا را به مقام نخست وزیری منصوب کرد، از وی خواست که علم را به یکی از دو پُست وزارت کشور یا وزارت کشاورزی که در کابینه های ساعد و منصور عهده دار آن بود منصوب کند، ولی رزم آرا که برخلاف اسلاف خود تکیه گاه خارجی نیرومندی داشت، زیر بار نرفت و گفت که برای این دو وزارتخانه اشخاص دیگری را در نظر گرفته است. با وجود این برای رفع ناراحتی شاه قول داد که در اولین ترمیم کابینه پستی برای علم در نظر خواهد گرفت. شاه در ماههای بعد هم به مناسبتهای مختلف قول رزم آرا را به یادش آورد و اصرار داشت علم را ولو به عنوان وزیر مشاور وارد کابینه نماید. علت مقاومت رزم آرا در مقابل اصرار شاه برای شرکت دادن علم در کابینه اش این بود که رزم آرا می دانست علم در واقع نقش جاسوس شاه را در کابینه ها ایفا می کند. ولی سرانجام برای رفع بدگمانی شاه، در اواخر آبان ماه ۱۳۲۹، یعنی قریب پنج ماه پس از تشکیل کابینه اش، علم را به عنوان وزیر کار به حضور شاه معرفی کرد.<sup>۲۲</sup>

و اما این که محمود طلوعی نوشته است: «تمام قرائن موجود و اظهارات شهود نشان می دهد که علم با علم به خطری که جان رزم آرا را تهدید می کند او را برای حضور در مجلس ترحیم ... به مسجد شاه برده ..» یا «... قرائن و شواهد بسیاری دربارهٔ نقش علم در

فراهم ساختن موجبات این واقعه وجود دارد...»، وی از تمام این فرائن و شواهد و اظهارات شهود فقط به دو موضوع اشاره کرده است. یکی این که «علم با علم به خطری که جان رزم آرا را تهدید می کند» او را به مجلس ترحیم برده است. در حالی که رزم آرا بر طبق آگهی مندرج در روزنامه/اطلاعات بایست برای برچیدن ختم به مسجد می رفته است. دیگر آن که پس از تیراندازی به رزم آرا، علم به جای این که اقدامی برای انتقال وی به بیمارستان به عمل بیاورد مستقیم به دربار رفته و گزارش کار را به شاه داده است. به علاوه چه سندی وجود دارد که علم از مسجد سلطانی به دربار رفته تا گزارش قتل نخست وزیر را به شاه بدهد! ابراهیم صفایی هم که نوشته است:

رزم آرا فراموش کرده بود که برای برچیدن ختم آیت الله فیض بایست به مسجد سلطانی برود، وقتی علم موضوع را به وی یادآوری کرد، گفت: عجب چطور فراموش کرده بودم. شتابزده برخاست و بدون مستحفظ و اسکورت تک و تنها همراه علم با اتومبیل نخست وزیری به مسجد سلطانی رفت....

در این جا نیز صفایی منبع خبر خود را ذکر نکرده است.

از سوی دیگر می دانیم که برنامه دید و بازدیدهای هر نخست وزیر یا وزیری به توسط رئیس دفتر او تنظیم می شود و اوست که در صورت لزوم، در هر مورد موضوع را به نخست وزیر یا وزیر یادآوری می کند. شرکت رزم آرا در مجلس ختم آیت الله فیض قبلاً در روزنامه ها و از جمله اطلاعات به آگاهی همگان رسیده بوده است، و به همین جهت فداییان اسلام خود را برای قتل نخست وزیر آماده کرده بودند. اگر رزم آرا در آن روز فراموش کرده بوده است که بایست به مسجد شاه یا سلطانی برود، به یقین رئیس دفتر او بایست موضوع را به وی یادآوری می کرده است نه وزیر کاری که به قول طلوعی از سوی شاه به رزم آرا تحمیل شده بوده و به یقین رزم آرا همواره با سوء ظن به وی می نگریسته است. از طرف دیگر رفتن علم پس از ترور رزم آرا به دربار، از سیاستمداری چون علم بعید می نماید، علم و لو مأمور بوده است رزم آرا را به «قتلگاه» ببرد، پس از تیراندازی به رزم آرا، نبایست بی درنگ صحنه را ترک بگوید و به دربار برود تا در مظان اتهام قرار بگیرد. به علاوه چنان که گذشت علم خود به این موضوع اشاره نکرده است.

با توجه به مطالبی که از نظران گذشت آیا ممکن است کسی به این نتیجه برسد که بین شاه و فداییان اسلام درباره قتل رزم آرا توافقی پنهانی به عمل آمده بوده که فقط علم از آن آگاه بوده است! و علم هنگامی که با رزم آرا به مسجد شاه می رفته دقیقاً می دانسته است که رزم آرا در مسجد به قتل خواهد رسید! اگر این موضوع صحیح باشد باید پذیرفت که علم در راه اجرای این نقشه که صد در صد به نفع شاه بوده است به اصطلاح از جان خود

مایه گذاشته بوده است. چه تیراندازی در زمانی انجام شده که او در کنار رزم آرا در حرکت بوده و با او در گوشی صحبت می کرده است و بیم اصابت گلوله به او به جای رزم آرا بسیار زیاد بوده است.

درباره این حادثه، اظهار نظر انور خامه ای نیز گره گشا نیست. او از دو تن به عنوان افرادی که در این قتل دست داشته اند نام برده است.

یکی آیت الله کاشانی که به دلائل شخصی و اجتماعی و سیاسی و دینی با رزم آرا دشمنی داشته است. علاوه بر این دلائل زیادی در دست است که شاه نیز در این ترور دست داشته است. نخست این که شاه به سختی از رزم آرا می ترسید و او را دشمن تاج و تخت خود می دانست و مطمئن بود که اگر فرصت به دستش افتد همان یلایی را بر سر وی خواهد آورد که رضاخان به سر احمد شاه آورد. به علاوه شرکت رزم آرا در حادثه بهمنی [۱۳۲۷]، تیراندازی به شاه در دانشگاه تهران [چنان که گفتیم مسلم بود و شاه از این موضوع اطلاع داشت].<sup>۲۳</sup>

به طوری که ملاحظه می کنید انور خامه ای نیز از آن «دلائل زیاد» که شاه در این ترور دست داشته، چیزی نگفته است.

اگر شاه در این حادثه دست داشته است، تیراندازی بایست به دست یکی از نظامیان انجام شده باشد نه به وسیله یکی از فداییان اسلام. البته در یکی از روایتها که به یاد ندارم در کجا خوانده ام گفته شده است از سه تیری که به رزم آرا شلیک شد، اولی به توسط خلیل طهماسبی بود و دو تیز دیگر که به زندگی رزم آرا خاتمه داد از سوی یکی از نظامیان، ولی روایتی که همه در آن متفقند آن است که سه تیر را خلیل طهماسبی زده است.

اگر درباره دخالت شاه در این قتل **سندی** در دست نداریم، درباره دخالت جبهه ملی در ترور رزم آرا اسناد متعدد در دست است.

حاج مهدی عراقی در مصاحبه مفصل خود تصریح کرده است که اعضای جبهه ملی با نواب صفوی در مورد قتل رزم آرا به توافق رسیدند. جبهه ملی که دریافت بود با اقلیت دوازده نفری کاری از دستش بر نمی آید، به نواب صفوی متوسل می شود. نواب صفوی در دو جلسه با اعضای جبهه ملی، بی حضور دکتر مصدق (چون دکتر فاطمی گفته بوده است در این جلسه اصالة از طرف خود و وکالة از طرف دکتر مصدق شرکت کرده ام)، و در یک جلسه با حضور آیت الله کاشانی، به توافق می رسند که بایست رزم آرا به قتل برسد.<sup>۲۴</sup>

آنچه صحت گفته حاج مهدی عراقی را تأیید می کند، مطالب زیر است:

۱۷ اسفند: آیت الله کاشانی طی یک مصاحبه با خبرنگاران خارجی قتل رزم آرا را

واجب دانست و خلیل طهماسبی را منجی ملت ایران معرفی کرد.

در میتینگ بزرگی در میدان بهارستان که به مناسبت قتل رزم آرا برپا شده بود، حسین مکی و دکتر بقایی کشتن رزم آرا را به ملت ایران تبریک گفتند.

در همین اجتماع اعلامیه سید مجتبی نواب صفوی تحت عنوان «ای پسر پهلوی» منتشر گردید که در آن اخطار شده بود که اگر حضرت خلیل طهماسبی آزاد نشود، عده زیادی از رجال دچار سرنوشت رزم آرا خواهند شد.

حسین مکی که در روز ۱۶ اسفند در کمیسیون نفت حاضر بوده، نوشته است: «وقتی کشاورز صدر وارد کمیسیون شد، «خیلی آهسته در گوش دکتر مصدق مطلبی گفت که هیچ کس از آن چیزی نفهمید.» ولی دکتر مصدق با صدای بلند در جواب گفت: «می خواست آن نطق را نکند.» هنوز اعضای کمیسیون از موضوع سر در نیاورده بودند که خسرو فشقایی وارد اتاق شد و با صدای بلند گفت: «الان رزم آرا در مسجد شاه مورد حمله قرار گرفته و تیر خورده است.» حائری زاده گفت: «به جهنم، باید جواب آن نطق گلوله هم باشد.»<sup>۲۵</sup> آیت الله کاشانی در مصاحبه با خبرنگار روزنامه ایتالیایی تمپو گفت: «... جوانی غیور و وطن پرست و متدین از میان مردم برخاست و نخست وزیر بیگانه پرست را به سزای خود رسانید.» نریمان در جلسه ۲۳ تیر ۱۳۳۰ گفت: «... تیری که از اسلحه مرد رشید و فداکار مسلمان به عمر مداخله کننده در امر انتخابات تهران خاتمه داد و صندوقهایی که به دستور هژیر با آراء قلبی پر کرده بودند طعمه حریق قرار داد... نام خلیل طهماسبی را در تاریخ ایران در میان فداکار و شجاع ترین قهرمان این کشور برای همیشه ثبت نمود...» حائری زاده در جلسه دوم آبان مجلس گفت: «... دو نفر خائن را دو قاتلین هژیر و رزم آرا در سایه ابراز احساسات به دیار عدم فرستادند...» دکتر بقایی گفت: «... در ایران رجال فداکار بوده و هستند... مانند خلیل طهماسبی که گلوله او در سیاست حکومت کارگر و محافظه کار انگلستان اثر گذاشت.»<sup>۲۶</sup>

و در تاریخ ۱۶ اسفند ۱۳۳۰ در مجلس شورای ملی درباره قاتل رزم آرا نخست وزیر اسبق به تصویب رسید. در نخستین طرح پیشنهادی او را «مهدور الدم» خوانده بودند ولی بعد طرح را به صورت زیر به تصویب رسانیدند:

ماده واحده: چون خیانت حاجی علی رزم آرا و حمایت او از اجانب بر ملت ایران ثابت است. بر فرض این که قاتل او استاد خلیل طهماسبی باشد، از نظر ملت ایران بیگناه و تیرنه شده شناخته می شود.<sup>۲۷</sup>

این طرح را ۲۷ تن، از جمله دو تن از استادان سرشناس دانشکده حقوق دانشگاه تهران: دکتر شایگان و دکتر کریم سنجابی از اعضای جبهه ملی نیز امضا کرده بودند!

## معمای جمال امامی و ملی شدن صنعت نفت

دکتر [نام پنهان]، مجلس شورای ملی اظهار داشت:

... اکنون لازم می دانم که از مساعدت آقای جمال امامی که در راه ملی شدن صنعت نفت در آخرین ساعت مساعی بسیار به کار برده اند... سپاسگزاری کنم.<sup>۲۸</sup>

بر طبق نوشته ابراهیم صفایی، جمال امامی در تهیه طرح اجرای قانون ملی شدن نفت نقش مهمی داشته است:

روز پنجم اردیبهشت ۱۳۳۰ دکتر مصدق طرح نه ماده ای اجرای قانون ملی شدن نفت را به کمیسیون نفت داد. این طرح را جمال امامی در هفت ماده تهیه کرده و به دکتر مصدق داده بود. دکتر مصدق هم دو ماده درباره پرداخت غرامت و چگونگی خلع بد بر آن افزوده بود. این طرح عصر همان روز با اصرار دکتر مصدق، شنایزده در کمیسیون نفت تصویب شد.<sup>۲۹</sup>

این جمال امامی کیست که در راه ملی شدن نفت مساعی بسیار به کار برده، آن چنان که دکتر مصدق لازم دانسته است در جلسه غلنی مجلس شورای ملی از وی تشکر کند؟ اطلاعات حقوقی وی به خصوص در زمینه نفت و ملی شدن صنعت نفت تا چه حد بوده است که هفت ماده از نه ماده اجرای قانون ملی شدن نفت را نوشته و به دکتر مصدق تسلیم کرده و دکتر مصدق فقط دو ماده بر آن افزوده است؟

برای پاسخ دادن به این دو پرسش لازم است نخست سوابق جمال امامی را به اختصار از نظر بگذرانیم، و بعد حتی المقدور روشن سازیم این نماینده مجلس شورای ملی تا چه حد با دکتر مصدق نزدیک بوده است که وقتی مسأله اجرای قانون ملی شدن صنعت نفت مطرح شده است، او داوطلبانه ... و شاید به تقاضای دکتر مصدق - قسمت اساسی این قانون را نوشته و به مصدق تسلیم کرده است!

### جمال امامی که بود؟

جمال امامی (۱۲۸۲-۱۳۴۷) در سال ۱۳۰۱ پس از تحصیلات مقدماتی در تهران به بروکسل رفت و در بازگشت در سال ۱۳۰۹ در وزارت اقتصاد ملی به خدمت مشغول شد. بعد مدتی از کارهای دولتی کناره گرفت. آخرین سمت او رئیس اداره کل بازرسی و رئیس هیأت مدیره بانک رهنی بود. بعد از شهریورماه ۱۳۲۰ به اتفاق علی دشتی، فرج الله بهرامی، و ابراهیم خواجه نوری حزب عدالت را تشکیل داد. [که حزبی به اصطلاح «دست راستی» بود.] در دوره چهاردهم مجلس شورای ملی از خوی و ماکو و سلماس به نمایندگی مجلس شورای ملی انتخاب شد. در اردیبهشت ۱۳۲۵ قوام السلطنه او را با علی دشتی و سالار سعید سنندجی بازداشت کرد. در دی ماه همان سال همراه دکتر مصدق و عده ای از رجال برای اعتراض به انتخابات دوره پانزدهم در دربار متحصن شد. در

کابینه محمد ساعد وزیر مشاور گردید. در تیرماه ۱۳۲۹ از طرف نمایندگان مجلس شورای ملی به عضویت کمیسیون نفت انتخاب شد. در ۵ آذر ۱۳۲۹ دولت رزم آرا را استیضاح کرد. در دوره شانزدهم مجلس شورای ملی به نمایندگی از تهران انتخاب شد. در دوران نخست وزیری رزم آرا، از سوی شاه به دکتر مصدق پیشنهاد نخست وزیری کرد که مصدق نپذیرفت. وی پس از نظاهرات ۲۳ تیر و ۱۴ آذر که به توسط سازمانهای وابسته به حزب توده برپا شده بود، دکتر مصدق را به شدت مورد انتقاد قرار داد. و از این پس رسماً رهبری مخالفان دکتر مصدق را در مجلس شورای ملی به عهده گرفت. وی همراه تنی چند از نمایندگان و روزنامه نویسان مخالف دولت مصدق در مجلس متحصر شد. در دی ماه ۱۳۳۰ دولت مصدق را استیضاح کرد. پس از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و سقوط دولت دکتر مصدق، در دوره دوم مجلس سنا، سناتور شد. از سوی مجلس سنا به عنوان نماینده در کمیسیون خاص نفت عضویت یافت. از بهمن ۱۳۳۸ تا اردیبهشت ۱۳۴۳ سفیر ایران در ایتالیا بود.<sup>۳۰</sup>

برای پاسخ دادن به سؤال دوم دربارهٔ این که جمال امامی تا چه حد با دکتر مصدق نزدیک و هم عقیده بوده است که هفت ماده از نه ماده طرح اجرای قانون ملی شدن صنعت نفت را نوشته و به دکتر مصدق داده و او آن را پذیرفته، و خود فقط دو ماده به آن افزوده است، بی مناسبت نیست نگاهی سریع - به آنچه از ۳۰ خرداد ۱۳۲۹ تا ۱۲ اردیبهشت ۱۳۳۰ روی داده است - بیفکنیم:

شهادت‌نامه‌ها و تصدیقات و تصمیم گرفت قرارداد الحاقی را پیش از طرح در جلسه علنی برای رسیدگی به یک کمیسیون مخصوص ارجاع کند. نماینده علی، در صورت تصدیق، در صورتی که در جلسه علنی در ۱۲ اردیبهشت ۱۳۳۰ تصدیق رسمی قرارداد را در مجلس شورای ملی تصویب کرد. به عضویت کمیسیون نفت انتخاب شد. سپس ۱۸ نماینده برگزیده شدند تا قرارداد الحاقی را مطالعه کنند و در یک ماه نظر خود را دربارهٔ آن به مجلس بدهند. اعضای کمیسیون نفت عبارت بودند از: دکتر مصدق، جمال امامی، دکتر سید علی شایگان، اللهیار صالح، جواد گنجه ای، هدایت الله پالیزی، ناصر ذوالفقاری، جواد عامری، علی اصغر سرتیپ زاده، عبدالرحمن فرامرزی، دکتر حسن علوی، میر سید علی بهبهانی، خسرو قشقایی، دکتر نصرت الله کاسمی، سید ابوالحسن حائری زاده، محمد علی هدایتی، حسین مکی، و فقیه زاده. بدین ترتیب کمیسیون نفت به وجود آمد و از ۵ تیرماه کار خود را آغاز کرد.

۴ تیر علی منصور نخست وزیر پس از تشکیل کمیسیون نفت وضع را نامساعد یافت

و استعفا داد.

۱۳ آبان در کمیسیون نفت، که مکی از «ناسیونالیزه شدن» نفت، و مصدق و حائری زاده از بی اعتباری قرارداد ۱۹۳۳ سخن گفتند، «جمال امامی گفت: لغو قرارداد ۱۹۳۳ صلاح نیست... دولت باید با شرکت نفت صحبت کند و قرارداد منصفانه تری پیشنهاد کند.»<sup>۲۱</sup>

در آن روز کمیسیون نفت روی تهیهٔ گزارش برای مجلس گفتگو شد. مصدق و چند نمایندهٔ جبههٔ ملی اصرار داشتند طرح ملی شدن صنعت نفت را ضمن گزارش پیشنهاد کنند. پالیزی و کاسمی این پیشنهاد را خارج از وظیفهٔ کمیسیون شمرده و کار کمیسیون را تمام شده دانستند... شترابام با اصرار دکتر مصدق این طرح را پیش برد. نمایندهٔ ملی در پای آن بود به شرح زیر در کمیسیون پیشنهاد کرد:

به نام سعادت ملت ایران و به منظور کمک به تأمین صلح جهانی، امضاء کنندگان ذیل پیشنهاد می نمایم که صنعت نفت در تمام مناطق کشور بدون استثناء ملی اعلام شود. یعنی عملیات اکتشاف، استخراج، و بهره برداری در دست دولت قرار گیرد. دکتر مصدق، حائری زاده، اللهیار صالح، دکتر شایگان، حسین مکی.<sup>۲۲</sup>

پس از روز پینیل در صبح روز ۱۳ آبان سال ۱۳۳۳ در مجلس شورای ملی در حضور مصدق برای قبول نخست وزیری دعوت کرد.

۲۲ مصدق در مجلس شورای ملی این طرح را چنین شرح داد:

... اکنون لازم می دانم که از مساعدت آقای جمال امامی که در راه ملی شدن صنعت نفت در آخرین ساعت مساعی بسیار به کار برده اند... سپاسگزاری کنم.

این طرح را در مجلس شورای ملی مطرح کرد. در این صنعت نفت به اتفاق آراء به تصویب رسید.

۲۱ مصدق در مجلس شورای ملی این طرح را چنین شرح داد:

این طرح را در مجلس شورای ملی در صبح روز ۱۳ آبان سال ۱۳۳۳ در مجلس شورای ملی در حضور مصدق برای قبول نخست وزیری دعوت کرد. در آن روز کمیسیون نفت روی تهیهٔ گزارش برای مجلس گفتگو شد. مصدق و چند نمایندهٔ جبههٔ ملی اصرار داشتند طرح ملی شدن صنعت نفت را ضمن گزارش پیشنهاد کنند. پالیزی و کاسمی این پیشنهاد را خارج از وظیفهٔ کمیسیون شمرده و کار کمیسیون را تمام شده دانستند... شترابام با اصرار دکتر مصدق این طرح را پیش برد. نمایندهٔ ملی در پای آن بود به شرح زیر در کمیسیون پیشنهاد کرد:



داده بود. دکتر مصدق هم دو ماده دربارهٔ پرداخت غرامت و چگونگی خلع ید را بر آن افزود. این طرح عصر همان روز با اصرار دکتر مصدق، شتابزده در کمیسیون تصویب شد. [محرک] به سبب آن که دربارهٔ طرح اجرای قانون ملی شدن نفت حتی یک بار هم با او مشورت نشده بود. به علاوه او گفت: «سلیقه من این است که قوهٔ مقننه حق دخالت در امور قوهٔ اجرایی را ندارد.» دکتر مصدق به نخست وزیر منصوب گردید.

\*

در ضمن پیش از ۲۲ اسفند ۱۳۲۹ که دکتر مصدق از مساعدت جمال امامی در راه ملی شدن صنعت نفت سپاسگزاری کرده است، جمال امامی بر اساس اسناد موجود نه تنها کار چشمگیری در مورد ملی شدن صنعت نفت انجام نداده بوده است که رهبر اقلیت از او تشکر کند، بلکه چنان که دیدیم وی که نماینده ای شجاع و بی پروا بود، در جلسهٔ ۱۳ آبان کمیسیون نفت و در آن روزهای بحرانی اظهار داشت «لغو قرارداد ۱۹۳۳ به صلاح نیست.» و اما آنچه را که ابراهیم صفایی را دربارهٔ جمال امامی نوشته است، نباید نادیده گرفت: جمال امامی... که اهل داد و ستد یولی هم بود (مانندشماری از متنفذین مجلس)، در پس پرده با سیاست ملی شدن نفت هماهنگ شده بود و از این رو دیدیم که طرح نه ماده ای اجرای قانون ملی شدن را هم نخست او تهیه کرد و در اختیار دکتر مصدق گذاشت.<sup>۳۳</sup>

البته نباید این موضوع را نادیده گرفت که در فاصلهٔ ۸ آذر که طرح ملی شدن صنعت نفت به کمیسیون نفت داده شد تا ۲۴ اسفند که این طرح به اتفاق آراء در مجلس شورای ملی به تصویب رسید - یعنی اندکی بیش از سه ماه - به یقین در کمیسیون نفت و مجلس شورای ملی، مذاکرات مفصل، کشمکشها، و بده بستانهایی بین جبههٔ ملی و اکثریت صورت گرفته و جمال امامی که یکی از نمایندگان سرشناس اکثریت بوده است، به قول دکتر مصدق فقط «در آخرین ساعت» مساعی بسیار برای ملی شدن صنعت نفت به کار برده است... چرا در آخرین ساعت؟ و چرا وی پیش از آخرین ساعت در این راه اقدامی نکرده بوده است؟

از طرف دیگر، معلوم نیست با حضور دکتر شایگان استاد سرشناس دانشکدهٔ حقوق دانشگاه تهران در مجلس شورای ملی و کمیسیون نفت، چه نیازی بوده است که جمال امامی هفت ماده از نه مادهٔ اجرای قانون ملی شدن نفت را بنویسد و به کمیسیون نفت تسلیم کند.

از سوی دیگر می دانیم که جمال امامی دو بار به دکتر مصدق پیشنهاد کرده بوده

است نخست وزیری را بپذیرد. یک بار چند روز پیش از قتل رزم آرا، و بار دوم پس از استعفای حسین علاء از نخست وزیری.

در مورد اول دکتر مصدق نوشته است:

... و روی همین اطلاعات بود که قرارداد گس - گلشائیان راجع به حق الامتياز ۵۰-۵۰ از تصویب مجلس نگذشت و قاتل رزم آرا هم هر کس بود رفع مزاحمت از اعلیحضرت کرد چون که چند روز قبل از این واقعه می خواستند مرا به جای او نصب فرمایند که زیر بار نرفتم و معذرت طلبیدم و قاتل کار خود را کرد.<sup>۳۶</sup>

... چون صحبت درگرفت و مذاکرات به طول انجامید، برای تسریع در کار و خاتمه دادن به مذاکرات، یکی از نمایندگان که چند روز قبل از کشته شدن رزم آرا نخست وزیر به خانهٔ من آمده بود و مرا از طرف شاهنشاه برای تصدی این مقام دعوت کرده بود...<sup>۳۷</sup>

مصدق از این نمایندهٔ مجلس شورای ملی نام نبرده است، ولی دکتر غلامحسین مصدق فرزند دکتر مصدق تصریح کرده است که این نماینده جمال امامی بوده است.<sup>۳۸</sup>

در مورد دوم، صفایی نوشته است که پس از استعفای علاء از نخست وزیری

در جلسهٔ خصوصی مجلس که دکتر مصدق هم حضور داشت، پیرامون انتخاب رئیس دولت گفتگو شد. مصدق برای اجرای طرح نه ماده ای به وسیلهٔ نخست وزیر آینده ابراز نگرانی می کرد. ناگهان جمال امامی به مصدق گفت: چرا خودتان نمی آید دولت را تشکیل دهید و شخصاً قانون نه ماده ای را اجرا کنید؟ مصدق... بی درنگ گفت: قبول می کنم. ولی آغاز کار خود را مشروط به تصویب فوری نه مادهٔ خلع ید نمود و نمایندگان مجلس... همان روز طرح نه ماده ای را تصویب کردند و روز دهم اردیبهشت از تصویب سنا نیز گذشت.<sup>۳۹</sup>


دکتر مصدق دلیل پذیرفتن نخست وزیری را چنین بیان کرده است:

علت استعفای نخست وزیر [حسین علاء] را که از بعضی نمایندگان سؤال کردم، یکی از دوستان گفت حضرات که مقصود انگلیسی ها بود چنین تصور کرده اند از این نخست وزیر و امثال او کاری ساخته نیست و می خواهند آقای سید ضیاء الدین طباطبایی را که هم اکنون به حضور شاهنشاه آمده و به انتظار رأی تمایل در آن جا نشسته است وارد کار کنند. جلسه تشکیل شد، به مشورت پرداختند و چون اکثریت نمایندگان این طور تصور می نمودند تصدی آقای سید ضیاء الدین سبب خواهد شد که همان بگیر و ببند کودتای سال ۱۲۹۹ تجدید شود، نه جرأت می کردند از شخص دیگری برای تصدی این مقام اسم ببرند، نه مقتضیات روز اجازه می داد به کاندیدای سیاست بیگانه رأی بدهند که چون صحبت درگرفت و مذاکرات به طول انجامید، برای تسریع در کار و خاتمه دادن به مذاکرات یکی از نمایندگان که چند روز قبل از کشته شدن رزم آرا نخست

وزیر به خانه من آمده بود و مرا از طرف شاهنشاه برای تصدی این مقام دعوت کرده بود و هیچ تصور نمی کرد برای قبول کار حاضر شوم، اسمی از من برد که بلا تأمل موافقت کردم. و این پیشامد سبب شد که نمایندگان از محظور درآیند و همه بالاتفاق کف بزنند و به من تبریک بگویند... چنانچه آقای سید ضیاء الدین نخست وزیر می شد دیگر مجلسی نمی گذاشت تا من بتوانم موضوع را تعقیب کنم... چنانچه شخص دیگری هم متصدی این مقام می شد باز من نمی توانستم صنعت نفت را ملی کنم...<sup>۴۰</sup>

محمد علی همایون کاتوزیان در توضیح آنچه دکتر مصدق در مجلس اظهار داشته نوشته است:

... قرار شده بود جمال امامی مجلس را برای دادن رأی تمایل به سید ضیاء آماده کند، ولی چون از نظر افکار عمومی به طور ابتدا به ساکن مناسب نبود، در وهله نخست به مصدق پیشنهاد زمامداری کرد، با این اطمینان که مصدق این پیشنهاد را رد خواهد کرد [همان طوری که در دوره نخست وزیری رزم آرا هم چنین پیشنهادی را رد کرده بود] و سپس او به راحتی می تواند سید ضیاء را پیشنهاد کند. اگر مسأله لو نرفته بود، پیش بینی جمال امامی درست از آب در می آمد، اما خسرو قشقایی که از تصمیم به زمامداری سید ضیاء با خبر شده بود، آن را - از طریق دکتر عبدالله معظمی - به گوش مصدق رساند و چون به نظر مصدق با زمامداری سید ضیاء همه چیز از دست می رفت، به محض آن که جمال امامی نخست وزیری را به او پیشنهاد (و در واقع «تعارف») کرد، او پذیرفت...<sup>۴۱</sup>

به نظر نویسنده این سطور جمال امامی نمی توانسته است در کنار مصدق و یارانش قرار بگیرد و با آنان همعقیده باشد. او تحت شرایطی که از آن بیخبریم به طور کاملاً موقت تن به همکاری با مصدق و جبهه ملی داده بوده است، و در اولین فرصتی که به دست آورده دکتر مصدق نخست وزیر را به شدت مورد حمله قرار داده است، از جمله در  در جلسه علنی مجلس - پس از حادثه خونین ۱۴ آذر - در حضور دکتر مصدق اظهار داشت :

این نخست وزیر است یا هوچی یا انقلابی. نخست وزیر این حرف را می زند که من می روم با مردم حرف می زنم. [اشاره است به سخنان دکتر مصدق در میدان بهارستان: «هر جا ملت است، آن جا مجلس است.»] شما ورق بزنید اوراق دموکراسی دنیا را ببینید یک همچو غلطی یک نخست وزیری در عمرش کرده است؟ حالا آمده از ما رأی می خواهد، از ما پشتیبانی می خواهد... من نمی دانستم ایشان این قدر جاه طلب است. این را فرض نمی کردم. می دانستم که از زنده باد و مرده باد خوشش می آید. می دانستم که هوچی ست ولی جاه طلبی او را این قدر نمی دانستم. من

این قدر فرض نمی‌کردم یک پیرمرد هفتاد و چند ساله ای که همیشه تمارض می‌کند، وقتی وارد این مملکت می‌شود [اشاره به بازگشت دکتر مصدق از سفر آمریکا] می‌رود زیر لحاف، ولی در آمریکا شلنگ و تخته می‌اندازد. این آدم این قدر سماجت به خرج می‌دهد که من نمی‌دانم برای چی. یک روز دکان نفت باز می‌کند، هشت ماه می‌گذرد بعد می‌بیند غلط رفته، مگر ول می‌کند... آقا، آخرش چیست؟ چه کردی برای این مملکت؟ چه کردی در این هشت ماه جز بدبختی، فلاکت، نکبت، دوئیت، چه ایجاد کردی؟ چیز عجیبی ست... [خطاب به نمایندگان مجلس] شما را نماینده نمی‌داند. چاقوکشهای جلوی مجلس را نماینده می‌داند... او یک سرشت خاصی ست. خدا یک مرضیهایی گاهی برای تنبیه جامعه ایجاد می‌کند. دکتر مصدق هم یکی از آن امراض است که خدا برای ایران فرستاده است...<sup>۳۴</sup>

به علاوه وی متن «ابلاغ استخدام» شعبان جعفری را با حقوق ماهانه سه هزار ریال از اعتبار محرمانهٔ شهربانی در جلسهٔ علنی قرائت کرد و گفت:

این تیمسار شعبان بی‌مخ است که خانهٔ مردم را غارت می‌کرده است و در مقابل این خدمات با ماهی سه هزار ریال در شهربانی استخدام شده است... آخر دولت احتیاج به شعبان بی‌مخ ندارد. شعبان بی‌مخ شما، قوای تأمینیه و نظامی شماست.<sup>۳۵</sup>

نظر شما چیست؟ جمال امامی برای ملی شدن نفت چه خدمتی انجام داده بوده است که دکتر مصدق در جلسهٔ علنی مجلس شورای ملی از او سپاسگزاری کرده است و چرا جمال امامی هفت ماده از نه ماده طرح اجرای قانون ملی شدن صنعت نفت را شخصاً نوشته و دکتر مصدق فقط دو ماده به آن افزوده است؟

### تکمله

از دوست فاضلم آقای علی سجادی تقاضا کردم لطفاً، این مقاله را با نظر انتقادی مطالعه کنند و کم و کسریهای آن را بنویسند تا در پایان مقاله چاپ شود. خوشبختانه خواهش مرا پذیرفتند و این است آنچه مرقوم داشته‌اند:

اطلاعات و اظهارات آقایان طلوعی و صفایی دربارهٔ حوادث جنبی قتل رزم آرا، براساس یک تحقیق و گزارش تاریخی نیست، بلکه شبیه رمانهای تاریخی ست که راوی (به عنوان «دانای کل») برداشتهای خود را به عنوان واقعیت بیان می‌کند. مثلاً این که می‌گوید علم بعد از تیر خوردن رزم آرا «بدون این که اقدامی برای انتقال وی به بیمارستان به عمل بیاورد مستقیماً به دربار رفته و گزارش کار را به شاه داده است»، نه فقط مبتنی بر هیچ گزارش تاریخی نیست، بلکه این سؤالات را نیز مطرح می‌کند که مگر اقدام برای انتقال مصدوم

به بیمارستان از مسؤولیتهای علم بوده؟ و چه کاری از علم در زمینه انتقال رزم آرا به بیمارستان بر می آمده که از محافظین وی بر نمی آمده؟ و آیا این که علم صحنه را ترک کرده به خودی خود مؤید رفتن او به دربار است؟ خیلی طبیعی ست اگر سوء قصدی نسبت به جان کسی که در کنار شما راه می رود انجام گیرد، نخستین واکنش شما فرار از صحنه باشد. و نیز این که نوشته اند علم در خاطرات خود به سادگی از موضوع قتل رزم آرا رد شده، برداشتی کاملاً نادرست از متن خاطرات است، زیرا این طور وانمود می شود که علم خاطرات خود را از روز قتل رزم آرا نوشته و با این که در صحنه حضور داشته و هنگام ترور مشغول گفتگو با رزم آرا بوده، اما از همه ماجرا فقط به نوشتن به یک سطر اکتفا کرده است، در حالی که نوشته علم در واقع حاشیه ای ست بر مکالمه ای که بیست سال بعد از واقعه قتل رزم آرا با شاه داشته و اصل گفتگوی شاه با وی درباره چگونگی قتل رزم آرا نبوده است. نوع بیان آقای طلوعی مصداق آن چیزی است که «برداشت خارج از متن» (out of context) خوانده می شود. به همین ترتیب انتقاد آقای طلوعی از آقای عالیخانی که چرا چهل صفحه شرح حال علم را نوشته و فقط یک سطر به قتل رزم آرا اشاره کرده، هیچ شاهد یا قرینه ای بر اطلاع علم یا عالیخانی از ماجرای قتل رزم آرا به شمار نمی رود.

گزارش شهربانی گفته است رزم آرا و علم از اتومبیل نخست وزیر پیاده شدند. این به هیچ وجه به این معنی نیست که علم رزم آرا را به مسجد برده باشد. آیا می دانیم که در آن زمان وزارت کار در کجا واقع بوده؟ و علم از کجا می دانسته که نخست وزیر فراموش می کند به مجلس ختم برود، برای بردن او ساعتی قبل از مراسم ختم به نخست وزیری برود؟ هیچ سند یا شاهی بر این امر وجود دارد؟ قاعده وزیر کار باید در وزارتخانه خودش بوده باشد و همان قدر که احتمال دارد علم به نخست وزیری رفته باشد تا در معیت رزم آرا به مسجد برود، این احتمال هم وجود دارد که - به هر دلیلی - نخست وزیر در مسیر خود علم را از وزارت کار برداشته باشد. سندی از هیچ یک از این دو نظریه ارائه نشده و بنابراین به صحت هیچ کدام نمی توان استناد کرد.

نمی دانم که اظهارات آقایان طلوعی و صفایی با چه فاصله زمانی از قتل رزم آرا نوشته شده اند، آیا این احتمال وجود ندارد که این داستانسرایی درباره قتل رزم آرا، بر اساس برداشت نویسندگان از انتشارات بعد از انقلاب اسلامی، از جمله اظهارات دکتر مصدق در خاطراتش باشد که «قاتل رزم آرا هر کس بود رفع مزاحمت از علیحضرت کرد چون که چند روز قبل از این واقعه می خواستند مرا به جای او نصب فرمایند که زیر بار نرفتم و معذرت طلبیدم و قاتل کار خود را کرد...» یعنی چون قتل او رفع مزاحمت از شاه کرده است، پس

باید از سوی شاه تدارک شده باشد؟ اگر این منطق را بپذیریم، در عمل - به جز شاه - دیگرانی هم بودند که قتل رزم آرا به نفعشان تمام شد، از آن جمله جبهه ملی و خود دکتر مصدق که به نخست وزیری رسید و توانست «صنعت نفت را ملی کند»<sup>\*</sup>.

عبدخدایی از اعضای فدائیان اسلام درباره آشنایی اش با این گروه می گوید برای اولین بار عصر جمعه ۱۱ اسفند ۱۳۲۹ (پنج روز قبل از قتل رزم آرا) در مسجد شاه برای شنیدن سخنرانی رهبران فداییان رفته بوده و در آن جا شنیده که عبدالحسین واحدی از رهبران فداییان اسلام از روی منبر خطاب به رزم آرا گفته بود:

«ما مسلسل را می جویم و تغالله اش را بیرون می ریزیم، چه کسی می گوید مشت و درفش با هم هماهنگی ندارد. درفش میان استخوان دست من فرو می رود و با همان درفش بر مغز رئیس دولت شاه می کوبیم.» این صحبت وحشتناک بود. یک مرتبه گفت: «رزم آرا! برو برو و الا روانه ات می کنیم. مهلت تمام شده است.» بعدها من فهمیدم پشت این میتینگ جلساتی بین جبهه ملی و آیت الله کاشانی با فدائیان اسلام برگزار شده و تصمیم به حذف رزم آرا گرفته شده بود.

عبد خدایی که خود در برخی از ترورهای بعدی فداییان اسلام دست داشته می گوید تحلیل‌های مربوط به دخالت دربار در ترور رزم آرا همه متعلق به بعد از انقلاب اسلامی ست و به این منظور انجام شده که نقش فداییان اسلام در افتخار ملی شدن صنعت نفت را کم رنگ و آن را منحصر به «باستان گرایان» [منطور «ملی گرایان»] کنند. وی تئوری اختلاف میان شاه و رزم آرا، و برنامه رزم آرا برای اعلام جمهوری را نیز رد می کند و می گوید رزم آرا:

عاقل تر از آن بود که کودتا کند یا اعلام جمهوری کند. ببینید ما یک کشور کثیرالمله هستیم با مرزهای طولانی و زبانهای متعدد. بزرگترین کاری که استعمار می خواست بکند تکه تکه کردن کشور بود، یکی از دلایلی که رضاخان توانست تهران را بگیرد و ناسیونالیست‌های ایرانی از او حمایت کردند، همین بود؛ چون در زمان احمد شاه در کردستان، گیلان، خراسان، آذربایجان، خوزستان، فارس، اصفهان، لرستان، کاشان و بلوچستان حرکت‌های استقلال طلبانه اوج گرفته بود. یکی از دلایلی که فروغی، تقی زاده، تدین، داور و... از رضاخان حمایت کردند و حتی دکتر مصدق که آن زمان نماینده بود گفته بود چگونه از سردار سپه حمایت نکنم درحالی که به مملکت امنیت آورده، همین مسأله بود. رزم آرا نمی توانست اعلام جمهوری کند، به محض

<sup>\*</sup> دکتر مصدق در قسمت دوم عبارت خود، نپذیرفتن پیشنهاد نخست وزیری شاه را به قتل رزم آرا پیوند زده است، به عبارت دیگر می گوید بعد از معذرت خواستن وی از پذیرفتن نخست وزیری «قاتل کار خود را کرد...» یعنی من غیر مستقیم شاه را مسبب قتل رزم آرا می دانم! آیا همین عبارت «منع» دوزخان بعدی در نسبت دادن قتل رزم آرا به شاه نبوده است؟

اعلام جمهوری، آذربایجان، کردستان و ترکمن صحرا که از طرف شوروی حمایت می‌شدند علم استقلال برمی‌داشتند و کشور پاره پاره می‌شد.

(برای جزئیات بیشتر رجوع کنید به: <http://tarikhirani.ir/fa/news/>)

\*

نکته بعد نوع بیان دکتر مصدق در انحصار افتخار ملی کردن صنعت نفت است و نادیده گرفتن یا کم‌رنگ کردن نقش شاه و دیگران در این جریان؛ به طوری که این استنباط در میان نسل جوان به وجود آمده (که) که «مبارزه دکتر مصدق با دربار» و یا اختلاف او با آیت الله کاشانی به دلیل اختلاف درباره ملی شدن صنعت نفت بوده است، که کاملاً نادرست است.

آیا می‌توان پذیرفت که جمال امامی بدون نظر شاه طرح ملی شدن صنعت نفت را به دکتر مصدق داده باشد؟ ۷ ماده از ۹ ماده قانون ملی شدن صنعت نفت ایران توسط جمال امامی - و بدون تردید از سوی شاه - به مصدق ارائه شده، و وی آن را به صورت قانون درآورده است. آیا به همین دلیل نبوده است که مصدق به تصریح از جمال امامی نام نبرده، تا اعتبار ملی کردن نفت در انحصار خودشان بماند؟ به نظرم این احتمال بسیار قابل تأمل است. شاید این که دکتر مصدق پیشنهاد اول شاه برای نخست وزیری را نپذیرفت، برای این بوده که نمی‌خواست به اصطلاح «نخست وزیر منصوب شاه» باشد و علاقه مند بوده که این امر ابتدا در مجلس مطرح شود نه در خانه شخصی وی. ما از مذاکرات خصوصی جمال امامی و دکتر مصدق و چگونگی پیشنهاد نخست وزیری به وی در خانه اش اطلاعی نداریم، آیا احتمال ندارد که توافقی میان دکتر مصدق و جمال امامی (و در واقع شاه) به عمل آمده باشد که پیشنهاد نخست وزیری به دکتر مصدق در صحن مجلس صورت پذیرد تا ضمن حفظ وجیه الملکی دکتر مصدق، راه همکاری وی با دربار برای تحقق ملی کردن صنعت نفت - که دلمشغولی اصلی شاه بوده - هموار شود؟ استدلال دکتر کاتوزیان که جمال امامی قصد داشت زمینه را برای زمامداری سید ضیاء فراهم کند و به این دلیل به عنوان تعارف به دکتر مصدق پیشنهاد نخست وزیری کرد، به نظرم صحیح نمی‌آید، اگر این طور بود، چرا جمال امامی متن (۷ ماده از) قانون ملی شدن صنعت نفت را به دکتر مصدق ارائه کرد و در راه تصویب قانون ملی کردن صنعت نفت کوشید؟

### یادداشتها:

- ۲ - فخرالدین عظیمی، *بحران دموکراسی در ایران*، ۱۳۳۲ - ۱۳۳۰، برگردان عبدالرضا (هوشنگ) مهندوی و بیژن نوذری، تهران، نشر آسیم، ۱۳۸۷، ص ۴۲۰-۴۲۱، به نقل از: «شیرد به وزارت خارجه بریتانیا، ۱۹ ژوئن، ۱۹۵۰، FO371EP/82311».
- ۳ - ابراهیم صفائی، ص ۱۰۵ - ۱۰۶، به نقل از صورت جلسه ۶ تیرماه ۱۳۲۹ مجلس شورای ملی.
- ۴ - زهتاب فرد، رحیم، *اعسانه مصدق*، نشر علمی، تهران ۱۳۷۶، ص ۱۹۲-۱۹۷.
- ۵ - ابراهیم صفائی، ص ۱۰۵ - ۱۰۶.
- ۶ - *مذاکرات مجلس شورای ملی دوره شانزدهم*، ۶ تیر ۱۳۲۹.
- ۷ و ۸ - همان مأخذ، ۸ تیر ۱۳۲۹.
- ۹ - همان مأخذ، ۱۳ تیر ۱۳۲۹.
- ۱۰ - همان مأخذ، ۲۲ تیر ۱۳۲۹.
- ۱۱ - دکتر محمد علی موحد، *خواب آشفتنه نفت* دکتر مصدق و نهضت ملی ایران، در ۲ جلد، تهران، ۱۳۷۸، ج ۱/۲، ۵۶۳.
- ۱۲ - *مذاکرات مجلس شورای ملی دوره شانزدهم*، ۲۷ مهرماه ۱۳۲۹.
- ۱۳ - ابراهیم صفائی، ص ۱۱۶-۱۱۷.
- ۱۴ - عاقلی، *روز شمار تاریخ ایران از مشروطه تا انقلاب اسلامی*، ۲ جلد، تهران، نشر گفتار، چاپ پنجم ۱۳۷۹، ۴۴۱/۱.
- ۱۵ - زهتاب فرد، ص ۲۳۰.
- ۱۶ - روح الله حسینیان، *بازخوانی نهضت ملی ایران*، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۸۵، ص ۱۱۷-۱۱۹.
- ۱۷ - همان مأخذ، ص ۱۱۹، به نقل از آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، پرونده رزم آرا.
- ۱۸ - *ناگفته ها، خاطرات شهید حاج مهدی عراقی*، پاریس، پائیز ۱۳۵۷/۱۹۷۸، به کوشش محمود مقدسی، مسعود دهنود، حمید رضا شیرازی، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران ۱۳۷۰، ص ۷۹-۸۱.
- ۱۹ - *یادداشت‌های علم*، جلد دوم ۱۳۴۹ و ۱۳۵۱، ویراستار علینقی عالیخانی، Iranbooks, Inc., Bethesda, ۱۹۹۳، ص ۱۶۸-۱۶۹.
- ۲۰ - ابراهیم صفائی، ص ۱۳۷-۱۳۸.
- ۲۱ - ثریا اسفندیاری بختیاری، *کاخ تنهایی*، ترجمه نادعلی همدانی، با همکاری لوتی والتین، ناشر: مترجم، تهران ۱۳۷۰، ص ۱۱۳.
- ۲۲ - محمود طلوعی، «دوست با دشمن» از محمد حسن خان اعتماد السلطنه تا امیر اسدالله علم»، *مجله بخارا*، شماره ۶۶ - مرداد و شهریور ۱۳۸۷، ص ۴۴۵-۴۸۹.
- ۲۳ - دکتر انور خامه ای، «این حکایتها درباره آن حکایتها»، *مجله نقد و بررسی کتاب فرزاد*، شماره ۳، اسفند ۱۳۸۱، ص ۱۳۲-۱۴۴، نیز رک. *از انشعاب تا کودتا، خاطرات انور خامه ای*، ص ۲۹۲.
- ۲۴ - *ناگفته ها، خاطرات شهید حاج مهدی عراقی*، ص ۷۲-۷۷، نیز رک. جلال متینی، «جهه ملی و قتل رزم آرا»، ایران شناسی، سال ۱۷، شماره ۳ (پائیز ۱۳۸۴) ص ۵۶۶-۵۷۶.
- ۲۵ - حسین مکی، *مجله خوانندگیا*.
- ۲۶ - جلال متینی، *نگاهی به کارنامه سیاسی دکتر محمد مصدق*، نشر کتاب، لوس آنجلس، چاپ دوم، ص ۲۲۲-۲۲۳.



- ۲۷- مذاکرات مجلس شورای ملی دوره هفدهم، ۲۲ مرداد ۱۳۳۱.
- ۲۸- مذاکرات مجلس شورای ملی دوره شانزدهم، ۲۲ اسفند ۱۳۲۹.
- ۲۹- ابراهیم صفائی، ص ۱۴۵-۱۴۶.
- ۳۰- ناگفته‌هایی از دولت دکتر مصدق، دستنوشته‌های محمد ابراهیم امیر تیمور (کلالی)، به کوشش: مرتضی رسولی پور، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، تهران، ۱۳۸۰، ص ۲۳۶-۲۳۷.
- ۳۱- ابراهیم صفائی، ص ۱۱۵.
- ۳۲- همان، ص ۱۱۷.
- ۳۳- همان، ص ۱۴۸.
- ۳۴- مصطفی فایح، پنجاه سال نفت ایران، تهران، انتشارات پیام، چاپ دوم، ۱۳۵۸، ص ۵۸۰-۵۸۱.
- ۳۵- مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره شانزدهم، ۱۹ آذر ۱۳۳۱.
- ۳۶- دکتر محمد مصدق، خاطرات و تألمات دکتر مصدق، با مقدمه دکتر غلامحسین مصدق، به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۳، ص ۳۶۱-۳۶۲.
- ۳۷- همان مأخذ، ص ۱۷۷-۱۷۸.
- ۳۸- دکتر غلامحسین مصدق، در کنار پدرم، مصدق، ویرایش و تنظیم از: سرهنگ غلامرضا نحاتی، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۹.
- ۳۹- ابراهیم صفائی، ص ۱۴۶.
- ۴۰- دکتر محمد مصدق، خاطرات و تألمات...، ص ۱۷۷-۱۷۸.
- ۴۱- محمد علی همایون کانونزبان، «مذاکرات سفارت انگلیس برای سقوط مصدق»، مجله آینده، سال ۱۸ (فروردین - شهریور ۱۳۷۱) ص ۸۲-۹۰، با توجه به خاطرات و تألمات دکتر مصدق، و: محمد ناصر صولت قشقایی، سالهای بحرانی، به تصحیح نصرالله حدادی، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، سال ۱۳۶۶.

## گزارشی فشرده از نبرد قادسیه و تأثیر عوامل طبیعی بر رویدادهای تاریخی

### مقدمه

به یاد می آورم که هنگامی که در دبیرستان دارالفنون به تحصیل مشغول بودم، روزی استاد درس تاریخ فرمودند که یکی از عوامل بسیار مؤثر در هزیمت ایرانیان در نبرد معروف قادسیه باد شدیدی بود که از جنوب عراق برخاست و خس و خاشاک و شن ریزه های بیابان را بر سر و روی سپاهیان ایران پاشید چنان که پیش پای خود را نمی دیدند، در حالی که عربان تازه مسلمان پشت به باد داشتند و گرد و غبار در چشمهای آنها نمی ریخت و چون لباسهای آنها سبکتر از زره و خفتان ایرانیان بود به راحتی و چابکی در میان سپاهیان ایران ره یافتند و شد آنچه شد.

و نیز به خوبی به یاد دارم که همان هنگام، من نوجوان نظر استاد را حمل بر ایران دوستی وی کردم و تأثیر این باد در سرانجام نبرد را باور نداشتم به دو دلیل: نخست این که از بزرگان خانواده شنیده بودم که عربان دولتی و سپاهی نداشتند و هیچ گاه به جنگ نمی رفتند مگر به هنگام خشکسالی که توشه آنها کم می شد در گروههای کوچک به قبایل اطراف خود شبیخون می زدند و بار و بنه آنها را برداشته می گریختند. پس با خود می اندیشیدم که سپاه عربان تازه مسلمان نمی توانسته است چند صد نفری بیشتر باشد و سپاهیان ایران که لشکرهای عظیم سر تا پا مسلح روم شرقی را در جنگهای شامات و آسیای صغیر به سادگی در هم می شکستند می باید که کار عربان را در همان روز اول

فیصله می دادند که ندادند. دلیل دیگر ناباوری من به گفته استاد آن بود که من با بادهای اطراف تهران آشنا بودم و در آنها طوفان شن ریزه ای که جلو چشمان سربازان ورزیده ایران را بگیرد نمی یافتم و داستان برخاستن طوفان خس و خاشاک را کوششی برای توجیه هزیمت سپاه ایران می دانستم.

نوشته زیر کوششی ست برای پاسخ به ناباوری من در ایام تحصیل در دبیرستان و اثری که عوامل طبیعی می تواند در سرنوشت جنگها و تمدنها داشته باشد.

در سالهای اخیر که با انگیزه های گوناگون بیشتر به بررسی تاریخ اواخر شاهنشاهی ساسانی (قرن ششم و هفتم میلادی) مشغولم در میان گزارشهای تاریخی نبرد قادسیه در چند موضع سخن از برخاستن باد شدید و گرد و غبار عظیم در این روز تاریخساز به میان آمده است که فشرده ای از آنها را در زیر می آورم. اما بایسته است که پیشاپیش چند نکته را روشن سازم.

نخست باید بگویم که سخن از «نبرد قادسیه» معطوف است به روز معروف به قادسیه (یوم القادسیه) که در واقع روز چهارم (با پنجم) جنگ تمام عیار ایرانیان با سپاه اسلام بوده است و شرح آن در زیر خواهد آمد. دیگر آن که این نبرد سرنوشت ساز بدون پیشینه نبوده است تا تصور کنیم که سپاهی گران به ناگهان از مدینه و دیگر جاهای عربستان به مرزهای ایران گسیل شده است تا ایرانیان را به اسلام فراخواند یا به پرداخت جزیه (گزیت) یا قبول شکست وادار سازد، و شرح مفصل تمام عوامل مؤثر در رویارویی ایرانیان و اعراب را در مقاله مفصل «یک قرن شکوه و...» آورده ام. در این جا سخن درباره نخستین جنگ ایران با اعراب و به ویژه نبرد نهایی روز قادسیه است. دو دیگر آن که بادی که به شدت در آن روز وزیدن گرفت باد «دبور» است که از شمال غربی عربستان به سوی شمال شرقی، یعنی به سوی عراق فعلی، به ویژه در اطراف بغداد و جنوب آن می وزد و سپس به خوزستان و بیابانهای مرکزی ایران می رسد. از نظر جغرافیایی، این بادهای در کمربند صحرائی شمال آفریقا، صحرای عربستان، و صحرای مرکزی ایران تا خراسان می وزد و در پاره ای از ایام سال با قوت و شدت بسیار همراه است.

نخستین جنگ ایران و اعراب تازه مسلمان، که از این پس برای سهولت از آن به عنوان نبرد قادسیه یاد می شود؛ چنان که گفته شد بدون پیشینه نبوده است. در واقع از ایام سلطنت شیرویه - یعنی پس از کشته شدن خسرو پرویز به سال ۶۲۸ میلادی - که بیشتر شاهزادگان ساسانی را بکشت،<sup>۱</sup> کشتار خانوادگی در میان بازماندگان از این خانواده ادامه

یافت و - چنان که در دیگر جای آورده ام - سرداران ساسانی و نجبا و روحانیون زرتشتی، هر گروه در پی منافع خویش، شاهزاده ای را به سلطنت می گماشتند و چند ماه، یا حتی چند هفته، و بعد گروهی دیگر با وی مخالفت ورزیده و او را از میان بر می داشتند. و چنین بود که در مدت کوتاه چهار سال - کشته شدن خسرو پرویز به سال ۶۲۸ میلادی تا برگزیدن یزدگرد به پادشاهی به سال ۶۳۲ میلادی) - دوازده یا سیزده نفر به سلطنت رسیده و از میان برداشته شدند، یعنی که میانگین پادشاهی اینان هر یک سه تا چهار ماهی بیش نبود.<sup>۲</sup> در این ایام، به ویژه در ایام فرمانروایی پوراندخت و آذرمیدخت - که اعراب آن را ناشی از نبود مردان قابل در خاندان ساسانی تلقی می کردند - راهزنانی از قبیله بنی شیبان به ریاست مثنی بن حارثه به روستاهای مرزی ایران، در جنوب فرات، حمله می کردند و غنایمی به دست می آوردند.<sup>۳</sup> و این حمله اعراب را شیفته رفتن به جبهه عراق می کرد.

پس از استقرار حکومت بر ابوبکر، وی خالد را با سپاهی مأمور عراق کرد،<sup>۴</sup> و او به دهکده های فرات، مانند الیس، امغشیا(؟)... هجوم می برد و آنها را در هم می شکست. پس از آن که عمر به خلافت رسید، برای جنگ عراق داوطلبانی خواست. عربان از ترس سپاهیان ایران رفتن به جبهه ایران را خوش نداشتند. عمر مجبور شد که از خمس غنایم آنها - که سهم بیت المال بود - نیز یک چهارم را بر آن چهار خمس سهم سربازان بیفزاید. در این احوال مثنی بن حارثه به یاری عمر آمد و می گفت: «ای مردم این جبهه را سخت ندانید که ما «روستای» پارسیان را گرفته ایم و بر بهترین نیمه سواد تسلط یافته ایم و «به آنها دست اندازی کرده ایم» (یعنی که راهزنی می کرده ایم).<sup>۵</sup> عمر، سپاهی را که تعداد آنها را بین شش تا ده هزار نفر نوشته اند، به سرداری ابوعبید مسعود به عراق اعزام کرد، و این پس از آن بود که مخبرین او خبر از انتخاب یزدگرد به پادشاهی ایران و سامان گرفتن کار پارسیان می دادند. عمر همچنین به ابو عبیده بن جراح، سردار جبهه شامات، نوشت که «اگر خدا تو را (در برموک) ظفر داد، مردم عراق با هر کس از کمکیان که سوی شما آمده اند (مرتدین، یا مخالفین با حکومت ابوبکر)... به سوی عراق فرست. شگفت این که از مجموعه روایات این دوره، به ویژه تلقی عمر از جنگهای عراق - که پیوسته به سرداران خود می گفت بین خود و پارسیان دریایی یا رودی حائل کنی و در جایی باشید که بتوانید به صحرا بازگردید - چنین به نظر می رسد که اینان نخست به گرفتن روستاها و شهرکی چند (در جنوب فرات) راضی بوده اند و این جنگها را شبیه جنگهای شامات می دانستند که در آن جا با حکمرانان محلی، یا بطریق ها، یا سپاهیان معدود رو به رو بودند، نه با امپراطور روم شرقی که

به فاصلهٔ بیش از دو هزار کیلومتر در قسطنطنیه مستقر بود. نزدیکی مداین به مرزهای جنوبی سبب شد که پس از هزیمت قادسیه، مداین نیز ساقط و غارت شود و پادشاه بدون پایتخت بماند و شکست در یک نبرد به سقوط امپراطوری منجر شود.

به هر صورت، پس از آن که مذاکرات رستم با نمایندگان عرب، به ویژه مغیره بن شعبه به جایی نرسید<sup>۶</sup> طرفین آمادهٔ جنگی تمام عیار شدند. مؤلف/فتوح تعداد لشکریان ایران را یک صد و بیست هزار نفر سوار و سی هزار پیاده گزارش می کند و لشکر سعد وقاص را چهل هزار مرد که بعدها به دستور عمر بیست هزار نفر دیگر از طرف فرماندهی جبههٔ شامات، ابو عبیده جراح، به کمک سپاهیان اسلام در عراق فرستاده شد، و جمع سپاه سعد وقاص به شصت هزار نفر بالغ گردید.<sup>۷</sup> به هر حال، گزارشهای نبرد قادسیه همه برگرفته از تواریخ اسلامی ست که همه، به ویژه/فتوح، نمی توانسته اند جنگهای مزبور را بیطرفانه گزارش کنند. اما با توجه به سامان گرفتن کار پارسیان پس از انتخاب بزدگرد به پادشاهی و نیز رسیدن خبر فتوحات اولیهٔ خالد در زد و خوردهای روستاهای جنوب فرات و کثرت غنائم به گوش عربان، هر دو طرف سپاهی بسیار گرد آورده بودند.

### نبرد قادسیه

قادسیه در جنوب نجف و نوزده میلی کوفه قرار دارد. بیشتر تواریخ این ایام نبرد قادسیه را چهار روز و یک شب دانسته اند و برای هر روز نامی نهاده اند.<sup>۸</sup> طرفین نبرد در کار جنگ کوشا بودند و کشتارهای بسیار واقع شد. رستم فرخزاد، که از سرسختی عربان در جریان مذاکرات و شکست آن به ستوه آمده بود، هر چند در آغاز تمایلی به جنگ نداشت روز قبل از شروع جنگ به یاران خویش گفت «فردا در همشان می کوبیم» (طبری، جلد پنجم، صفحه ۱۷۰۵) و سپاه اسلام نیز به سودای وعدهٔ بهشت به شهدا و احتمال بهبود معیشت خود و دریافت غنائم سرسختانه می کوشیدند.

۱ - **یوم ارمات (روز گروه شناوران بر آب):** روز نخست این جنگ را عربان «روز شناوران» نام نهاده اند از زیادتی افراد که به نهر عتیق افتاده و غرق شده بودند و اجساد مردگان و نیمه جانان بر آب شناور بود و این روز دوشنبهٔ محرم سال چهاردهم هجری بود. رستم بر تخت فرماندهی، که ظاهراً هودج استوار بر پیلی بوده است) نشست. هیچده فیل در قلب سپاه جای داشت و هفت یا هشت فیل بر پهلوهای سپاه (جناحین) جای گرفته بودند. بنا به گفتهٔ طبری، رستم در این روز جالنوس را به جای هرمرزان به فرماندهی عملیات گماشت.<sup>۹</sup> اما مؤلف/فتوح فرماندهی لشکر را از آن «مهران»، داماد بزدگرد و امیر آذربایگان می داند و می نویسد آن روز و تمام شب میان هر دو لشکر جنگ عظیم رفت و مهران در آن

روز کشته شد.<sup>۱۱</sup> فرمانده کل لشکر عرب سعد وقاص بود که برای آنان سخنرانی کرد و گفت: «این وعده پروردگار شماست که آن را از سه سال پیش به شما روا کرده است و تا کنون از آن می خورید و مردمش را می کشید و از آنها باج می گیرید و اسیرشان می کنید.»<sup>۱۱</sup> عربان از دیدن فیلها، که تا آن روز ندیده بودند، شگفت زده شده و ترسیده بودند و از این رو فرماندهان گروهها مردم خود را در کار جنگ تشجیع می کردند. عاصم بن عمرو، از تک سواران آنها می گفت: «اگر پایمردی کنی و چنان که باید ضربت زنی، اموال و زنان و فرزندان و دیارشان از آن شماست. مگر نمی بینید که سرزمین شما بیابان و لم یزرع است؟» و قیس بن مغیره می گفت: «سنت های خدا را به یاد آرید و به عطایای وی امیدوار باشید که بهشت یا غنیمت را در پیش دارید. پشت سر شما جز بیابان و زمین لم یزرع و سنگستان سخت و صحراهای صعب العبور نیست.»

به هر حال به نظر می رسد که حضور فیلهای جنگی در این روز کارساز بوده است و حرکت آنها گروههای عربان را از یکدیگر گسیخته و متفرق می کرده است، چنان که نزدیک بوده است که مردم بَجِیله به کلی نابود شوند و سعد وقاص از مردم بنی اسد برای رهایی آنها کمک خواسته است. این نبرد تا پاسی از شب دوام داشت و قاسم، به نقل از یکی از مردم بنی کنانه گوید: «به روز ارمات پهلوی سپاه پارسیان بر ضد بنی اسد به جولان آمد و در آن شب پانصد کس از آنها کشته شد.»<sup>۱۲</sup> اگر این قول را بپذیریم که در این روز پانصد نفر از بنی اسد کشته شدند - که خود به یاری مردم در حال شکست بَجِیله آمده بودند - می توان حدس زد که عربان در این روز کشته بسیار داده بودند. صاحب مروج می نویسد: «سلیط گفت عرب تا کنون سپاهی مانند ایران ندیده است» و درباره برخورد دو سپاه می نویسد: «دو گروه در هم آویختند و جنگ سخت شد. عربان فیلان مسلح را به نظر آوردند و چیزی دیدند که هرگز نظیر آن را ندیده بودند. همگی گریزان شدند و بیشتر از آنها به شمشیر کشته شدند و در فرات غرق شدند.»<sup>۱۳</sup> مسعودی، مؤلف مروج در این مورد قولی دیگر دارد و می نویسد: «از ایرانیان شش هزار کس کشته شده بود... و از عربان چهار هزار کشته و غرق شده بودند. از جمله ابو عبید مسعود، فرمانده سپاه عربان، و سلیط معاون او... در این روز سردار سپاه ایران «جادویه» بود و پرچم ایران را که فریدون هنگام شورش مردم بر ضد ضحاک داشته بود و معروف به درفش کاویان بود همراه داشت. درفش کاویان از پوست پلنگ بود و دوازده ذراع<sup>۱۴</sup> درازی و هشت ذراع پهنا داشت و بر چوبی بلند آویخته بود و ایرانیان آن را مبارک می شمردند،<sup>۱۵</sup> ولی بلافاصله می نویسد «ایرانیان از کشته شدن مهران مشوش شدند و «شیرآزاد» که کنیه او پوران بود، با سپاه عمده ایران بیامد... و چون

مسلمانان از آمدن او خبر یافتند عقب نشستند. جریر به کاظمه رفت و مثنی به سیراف رفت.<sup>۱۶</sup> از این قسمت اخیر به خوبی روشن است که ابوعبید و سلیط در آغاز جنگ معروف به «جنگ پل» کشته شدند و مهران در روز نخست از جنگهای قادسیه، و نیز آشکار است که سپاه عربان شکست سختی خورده بود و بدان علت عقب نشینی کردند. شکست سپاه مسلمانان را گزارش طبری از روز دوم جنگ قادسیه تأیید می کند.

**۲ - یوم اغواث (روز رسیدن کمک):** مورخین اسلامی روز دوم جنگهای قادسیه را «یوم اغواث» نامیده اند. به نظر می رسد که سپاه ایران در روز دوم جنگ از وجود فیله‌ها استفاده نکردند، زیرا، به گفته طبری، در روز اول جنگ صندوق (هودج) پیلان شکسته بود - چون طنابهایی را که هودج را بر پیل استوار می داشت عربان بریده بودند - و صبحگاهان به ترمیم آن پرداخته بودند و تا روز بعد (صندوق) بر پیلان بالا نرفت. جنگ در روز دوم ظاهراً دیرتر از روز نخست آغاز شد زیرا «عربان برای آغاز جنگ در انتظار بردن کشتگان و زخمیان بودند.» چنین به نظر می رسد که پس از برگزیدن یزدگرد به پادشاهی و سامان گرفتن کار پارسیان، و به ویژه پس از شکست مذاکرات صلح مغیره بن شعبه و رستم، و عزم رستم بر جنگ، عربان که از کثرت سپاه ایران در هراس افتاده بودند از عمر تقاضای استمداد کرده بودند. عمر با قاطعیت و فوریت به ابوعبیده جراح، فرمانده مسلمین در جبهه شامات، دستور داد که سپاهی را که با خالد بن ولید از عراق به سوریه رفته بود به کمک جبهه عراق بفرستد. ابو عبیده که یک ماه پیش از آن دمشق را گرفته بود و خیالش از جبهه شامات راحت شده بود<sup>۱۷</sup> سپاهی را به سالاری هاشم بن عتبه بن ابی وقاص با هیجده هزار نفر روانه عراق کرد. ظاهراً پیشقراولان این سپاه کمکی در روز دوم جنگ به قادسیه رسیدند زیرا طبری گزارش می کند که «عربان (از رسیدن کمک - اغواث) خوشدل شدند، گویی دیروز بلیه ای ندیده بودند و عجمان از آمدن سپاه کمکی شکسته خاطر شدند. در این روز بهمن جادویه (ذوالحاجب) کشته شد.» به گفته طبری «عربان با رسیدن کمک پایمردی کردند و تا شبانگاه جنگ کردند.»<sup>۱۸</sup> چنان که در بالا گفته شد از این عبارت طبری «که گویی دیروز بلیه ای ندیده بودند» آشکار است که جنگ در روز اول قادسیه به نفع ایرانیان تمام شده و عربان شکست سختی خورده بودند.

در روز اغواث، چنان که گفتیم پیشقراولان سپاه اعزامی از شام به قادسیه رسیدند و جمع این پیشتازان را طبری یک هزار نفر گزارش می کند. این گروه پیشتازان ظاهراً برای بیشتر نشان دادن نیروی کمکی در دسته های ده نفری به قادسیه وارد می شدند لکن با همه کوشش و پایمردی که داشتند نتوانستند بر سپاه ایران پیروز گردند. طبری با این که

می نویسد «عربان همدیگر را دل دادند و حمله بردند» و نیز این که «عجمان از آمدن آنها (سپاه کمکی) شکسته خاطر شدند» و «مسلمانان بسیار کس از آنها بکشتند»، از پیشرفت مسلمین و فتح و ظفر آنها سخنی نمی گوید بلکه می نویسد که «پارسیان آن روز حادثه دلخواهی نداشتند» و این خود می رساند که سپاه کمکی کاری از پیش نبرده بود و ایرانیان نیز مانند روز ارمات پیروزی چشمگیری نداشتند (طبری، جلد پنجم، صفحه ۱۷۱۷). گزارش مسعودی (مروج/الذهب، جلد اول، صفحه ۶۷۰) نیز دلالت بر این معنی دارد که در این روز سپاه مسلمین شکست نخوردند. وی می نویسد: «سپاه ایران با هفده فیل که بر هر فیل بیست کس سوار بود... به طرف قوم بُجَیله رفت... سعد چون دید که اسبان و فیلان سوی بُجَیله رفت (و بُجَیله به خطر افتادند) کس پیش بنی اسد فرستاد و فرمان داد تا بُجَیله را کمک کنند... طلحة بن خویلد اسدی با سواران بنی اسد به میدان رفت و به مقابله فیلان پرداخت تا آنها را متوقف کرد.» از این که سواران بنی اسد توانستند پیشرفت فیلان را «متوقف» کنند روشن است که در آغاز جنگ اغواث سپاه ایران توانسته بودند ضربات شدیدی بر افراد قبیله بنی بجیله وارد آورده آنها را شکست دهند ولی با رسیدن نیروی کمکی و حمایت بنی اسد عربان توانستند جلوی پیشرفت قوای ایران را بگیرند و توان گفت که در نبرد روز اغواث هیچ یک از طرفین به پیشرفت چشمگیری موفق نشدند و احیاناً طرفین به یک اندازه کشته دادند.

**۳ - یوم عماس (روز جنگ بسیار سخت):** طبری و سایر مورخین اسلامی از روز سوم جنگ قادسیه به عنوان «یوم عماس» و «حرب عماس» یاد می کنند، یعنی جنگ بسیار سخت. چنین می نماید که پس از کشتار بسیار سربازان در روز دوم جنگ، عربان حیلۀ ای به کار برده عده ای را به اطراف قادسیه بردند و این عده را صبحگاه در گروههای صد نفره به جبهه می آوردند تا پارسیان گمان برند هنوز کمک می رسد و عربان روحیه خود را نبالند. در این روز ایرانیان که هودج فیلهای خود را تعمیر کرده بودند دیگر باره آنها را به میدان آوردند و عربان به هراس افتادند. به گزارش طبری روز عماس به واقع جنگی سخت بود و عربان و عجمان به یک اندازه دچار سختی بودند و اگر بقیه سپاه اعزامی از شام، که حدود هفتصد نفر بودند، به فرماندهی هاشم بن عتبۀ و در دسته های هفتاد نفره به جبهه جنگ وارد نشده بودند «مسلمانان به شکست افتاده بودند».<sup>۱۹</sup>

در این روز عربان دریافتند که افراد پیاده در برابر فیل ایستادگی نتوانند کرد، پس عده ای را مأمور کور کردن آنها با نیزه و یا زخم زدن به خرطوم فیلهای کرده بودند و پاره ای از این فیلهای که راه خویش را نمی دیدند به نهر عتیق افتادند. نویسنده الفتوح که از «یوم



عماس» به عنوان روز چهارم یاد می کند می نویسد که «کافران آن روز غلبه کردند و مسلمانان را بسیار مقتول و مجروح... نزدیک بود که مسلمانان منهزم شده پناه به کوشک و حصار آورند» و سپس می نویسد «آن شب لشکر از بسیاری کوشش خسته و از بسیاری کشته و مجروح اندیشمند و غمناک بودند.»<sup>۲۱</sup> با توجه به لحن سخن مؤلف/الفتوح، و عبارت «کافران آن روز غلبه کردند»، می توان گفت که روز عماس سپاه پارسیان به پیروزی دست یافته بودند. از این که مؤلف/الفتوح راجع به شب روز چهارم صحبت می کند و سپس به روز پنجم می پردازد، روشن است که روز چهارم او همان «لیلة الهیریر» طبری است زیرا پس از سخن از «بسیاری کشته» می نویسد: «میان دو لشکر محاربه ای عظیم می رفت که ناگاه از طرف شام غباری عظیم برخاست... ناگاه گرد بشکافت... هاشم بن عتبّه بود که از جانب ابو عبیده از شام می آمد.»<sup>۲۱</sup> به هر حال، روز عماس به واقع روز سختی برای عربان بود. عایس بن جعفر به نقل از پدرش گوید «در روز عماس جمعی (جمعی؟) در میان گروهی از عجمان بودند که سلاح کامل داشتند. نزدیک آنها شدند و با شمشیر ضربت زدند و دیدند که شمشیر در آهن (زره) کارگر نیست و پس آمدند.»<sup>۲۲</sup> طبری دربارهٔ روز عماس می نویسد: «به روز سوم صبحگاهان مسلمانان و عجمان به جای خویش بودند. عرصهٔ فیما بین به اندازهٔ یک میل (از خون) سرخ می نمود. دو هزار کس از مسلمانان کشته و زخمی بودند و از عجمان ده هزار کشته و زخمی بود... زنان و کودکان مدت دو روز (روز ارماث و اعواث) بر تپه های مشرق گور می کردند و دو هزار و پانصد کس از جنگاوران قادسیه را به خاک سپردند... سعد (فرمانده مسلمین) گفت «هر که خواهد شهیدان را غسل دهد و هر که خواهد همچنان خون آلود به خاکشان کند»<sup>۲۳</sup> از این عبارت چنین بر می آید که تعداد کشتگان از اعراب چنان بوده است که به ناچار بسیاری از آنها را با لباس خون آلود به خاک سپردند. با توجه به گزارشهای بالا و اشاره به این روز به عنوان «محاربه ای عظیم» می توان پنداشت که روز عماس - چنان که از نامگذاری آن هم روشن است - برای مسلمانان روزی صعب بوده است و در این نبرد پارسیان بر آنان غلبه داشتند.<sup>۲۴</sup> مؤلف/الفتوح می نویسد که فرمانده ایرانیان، شهریار، برادر رستم، در این روز بیفتاد و کشته شد.

#### ۴ - لیلة الهیریر (شب ناله ها و فریادها): طبری پس از نبرد عماس (روز سوم) از لیلة

الهیریر یاد می کند در حالی که مؤلف/الفتوح از آن به عنوان «دیگر روز» (روز چهارم) نام می برد و می نویسد: «کافران در آن روز غلبه آوردند... از آن که هر روز و هر شب لشکر کفار زیادت می شد و از مسلمانان می کاست و شهادت می یافت. کافران پیشتر می آمدند و دهل و نقاره می زدند و غوغا می کردند...»<sup>۲۵</sup> طبری نیز در دیگر جای در وصف شب قادسیه

و لیلة الهیریر می نویسد «شب قادسیه صبحگاه لیلة الهیریر بود و از این روزهای جنگ آن را شب قادسیه نامیده اند.»<sup>۲۶</sup> طبری در جای دیگر می نویسد: «دو هزار و پانصد تن شهیدان لیلة الهیریر و روز قادسیه در اطراف قدیس، آن سوی (نهر) عتیق، مقابل مشرق مدفون شدند»<sup>۲۷</sup> یعنی که «لیلة الهیریر» و «قادسیه» را دو نبرد می داند. با توجه به پراکنده نویسی تواریخ این دوره و پریشانی عبارات می توان گفت که لیلة الهیریر به واقع روز چهارم جنگ بوده است، در این صورت باید پذیرفت که جنگ قادسیه در پنج روز و پنج نبرد صورت گرفته است، نهایت این که روز چهارم را لیلة الهیریر نامیده اند به مناسبت ناله ها و مویه هایی که در شامگاه نبرد فضای میدان جنگ را پر غوغا می داشت. در سبب این نامگذاری می توان گفت که با توجه به شدت کشتارها در روز عماس (روز سوم جنگ) در صبحگاه روز بعد (روز چهارم - لیلة الهیریر) طرفین در کار گردآوری کشتگان و دفن آنها بوده اند و نبرد از بعد از ظهر آغاز شده و به شب کشیده شده است زیرا به روایت انیس بن جلیس «در لیلة الهیریر حضور داشتم. تا صبحگاه صدای برخورد آهن (شمشیرها) چون چکش آهنگران بود. تا صبحگاه سخن می گفتند، بانگ می زدند.»<sup>۲۸</sup> اما یعقوبی که معمولاً به اختصار می گراید، جنگ قادسیه را چهار روز ضبط کرده است.<sup>۲۹</sup> طبری، به نقل از ابوکعب طائی، تعداد کشتگان مسلمین لیلة الهیریر و روز قادسیه را شش هزار کس گزارش می کند.

#### ۵ - یوم القادسیه (روز قادسیه):

در روز قادسیه، رستم سردار سپاه ایران، جنگ را به تن خویش رهبری می کرد و جنگ از صبحگاه آغاز شد. در اثنای جنگ، جمعی از سران سپاه مسلمین بر اشعث گرد آمدند و سوی رستم حمله بردند و با گروهی که پیش روی او بود درآویختند. در میان قوم ربیعیه نیز کسانی سخن کردند (و افراد خود را تشجیع می نمودند) - از این سخنان، و این که ظاهراً این دو گروه کاری از پیش نبردند می توان گفت که سپاه ایران پر زور بودند و روبه پیروزی داشتند و ارابه جنگ به نفع ایرانیان پیش می رفت - و تنوره جنگ همچون روزهای پیش شعله ور و پر جوش و خروش بود. «شهریار، برادر رستم که سردار لشکر بود خود به جنگ آمد و بر قعقاع حمله برد. هر دو به نیزه درآویختند و ساعتی جنگ نیک کردند. عاقبت قعقاع نیزه ای بر تهیگاه او بزد. شهریار بیفتاد و جان داد. کافران چون او را دیدند که کشته شد فریادها کردند و دهل و نقاره و کوس و جلاجل نواختند و مبارزان (ایران) بر سر مسلمانان به شمشیر و نیزه می تاختند (یعنی که بر مسلمین هجوم آورده بودند) تا از جانبین جنگی عظیم در رفت و گرد و غبار چنان برآمد که جهان تاریک گشت.»<sup>۳۰</sup> و این گزارش مؤلفی است که همه جا از کوشش مسلمین به نیکی یاد می کند. اکنون نظری بیفکنیم به روایات دیگر:

یعقوبی دربارهٔ روز قادسیه می نویسد: «در بامداد روز چهارم مسلمین به میدان کارزار آمدند و پیروزی با ایشان بود و رستم کشته شد. بدین ترتیب که لنگه بار استری بر او افتاد و او را کشت. و آن که لنگه بار را بر او افکند هلال بن علفه بود و بالای تخت رستم برآمد... و دیگران رو به گریز نهادند و مالها و جامه و سلاح کشته ها جمع آوری شد و جامه و سلاح رستم فروخته شد و سهم هر سواری به چهارده هزار و از هر پیاده ای به هفت هزار و صد رسید»<sup>۳۱</sup> یعقوبی در این روایت، حسب المعمول خود، به اختصار گراییده و از چگونگی فروافتادن بار استری بر فرمانده سپاه ایران گزارشی نمی کند و به جمع آوری مالها و سلاحها و فروش آنها می پردازد.

مسعودی، صاحب مروج، گزارشی مفصل تر ارائه می دهد و می نویسد: «جنگ سخت شد، تا نیمروز رسید و نخستین کسی که به هنگام نیمروز جاخالی کرد هرمزان و نیرمران (بیرزان - طبری) بودند که عقب نشستند و باز موضع گرفتند (یعنی که آرایش جنگی خود را تغییر دادند)... هنگام ظهر باد سختی وزید و سایبان رستم را از روی تخت او برگرفت و در نهر عتیق انداخت و باد «دبور» بود و غبار برخاست. رستم وقتی باد سایبان او را برده بود به طرف استرانی که همان روز بار آورده بودند رفته و در سایه یک استر و بار او ایستاده بود (یعنی از شدت طوفان خاک و شن ریزه در پشت استری پناه گرفته بود، که در آن طوفان خاک و شن ریزه همه جا سایه بود و جهان تاریک گشته بود). هلال بن علفه (علفه؟) باری را که رستم در سایه آن بود با شمشیر بزد و طنابهای آن را برید. یک لنگه بار روی رستم افتاد و هلال او را (رستم را) نمی دید و (رستم) از آن (افتادن بار) آسیب دید. آن گاه هلال ضربتی بدو زد... و رستم سوی نهر عتیق رفت... هلال به دنبال او دوید و پایش را گرفت و با شمشیر آن قدر بر او زد که جان داد و او را در میان دست و پای استران افکند و آن گاه بانگ زد بیایید، بیایید (و او را ببینید) و سی هزار کس از سپاه ایران کشته شد. در این روز ضرار بن خطاب درفش کاویان را - که از پوست پلنگ بود و مرصع به یاقوت و مروارید و انواع جواهر - برگرفت و در مقابل آن سی هزار دینار دریافت کرد.»<sup>۳۲</sup>

طبری، که در مجموع گزارشها و شنیده های خود بیطرفی می گزیند در این باره می نویسد: «هنگام نیمروز بادی سخت وزیدن گرفت و غبار بر سر آنها (سپاه ایران) ریخت و این باد، «دبور» بود و غبار رو به پارسیان داشت (یعنی غبار به سر و روی ایرانیان ریخت و عربان پشت بدین باد داشتند) وقتی باد سایبان (تخت فرماندهی رستم) را کنده بود از آن جا به پناه استران رفته... و در سایه یک استر و بار آن بود. هلال بن علفه باری را که رستم زیر آن بود بزد و طنابهای آن را برید و یکی از لنگه ها بر رستم افتاد که هلال او را

نمی دید و از حضورش خبر نداشت. مهره های پشت رستم شکست... آنگاه هلال ضربتی بدو زد. رستم سوی عتیق رفت و خود را در آن افکند... هلال پای او بگرفت و با شمشیر به پیش سر او زد تا جان داد. آن گاه جثه او را زیر پای استران افکند و روی تخت رفت (یعنی که تخت فرماندهی رستم نیز بر اثر شدت باد با سایبان از روی پیل کنده شده بود) و بانگ برداشت که رستم کشته شد. کسانی به دور وی فراهم آمدند چندان که تخت معلوم نبود و او را (رستم را) نمی دیدند و تکبیر گفتند در این هنگام قلب سپاه مشرکان پراکنده شد و هزیمت شدند... آن گاه جالانوس ندا داد که پارسیان عبور کنند... پارسیان شتاب کردند و در عتیق ریختند و مسلمانان آنها را با نیزه بزدند و کس از ایشان جان به در نبرد و جمله سی هزار کس بودند. ضرار بن خطاب درفش کابیان را بگرفت که سی هزار در عوض آن گرفت. قیمت درفش یک هزار هزار و دویست هزار بود.<sup>۳۳</sup> این که طبری می نویسد «هلال او را نمی دید و از حضورش خبر نداشت» (در حالی که فاصله او با رستم بیکیک استر بوده است) حکایت از شدت غبار و تاریکی هوا می کند. مسعودی، جلد اول، ص ۶۷۶ می نویسد: «و هلال او (رستم) را نمی دید.»

از مجموع روایات یاد شده در چهار تاریخ معتبر که به جنگ قادسیه اشارت کرده اند، نکته های مشترک زیر به دست می آید:

- ۱ - جنگ قادسیه به احتمال بسیار پنج روز طول کشیده است: روز ارمات، روز اغوات، روز عماس، لیلۃ الیهیریر یا لیلۃ القادسیه و روز قادسیه.
- ۲ - سپاه ایران بر خلاف پاره ای نظرها، در تمامی روزهای قادسیه سخت می جنگیدند، و در تمامی نبردها، حتی به روز اغوات و عماس که نیروهای کمکی مسلمین به پشتیبانی آنها رسیدند، بر سپاه مسلمین چیرگی داشتند تا به هنگام نیمروز قادسیه، روز نهایی جنگ مزبور. طبری می نویسد که قبیلۃ بُجیلَه و نخع یک هزار و هفتصد کشته داده بودند.
- ۳ - به هنگام نیمروز قادسیه طوفانی از شن و خاک از سرزمینهای جنوب فرات به سوی میدان جنگ وزیدن گرفت و غباری عظیم برخاست. این باد و طوفان به طرف ایران می وزید و غبار خاک و شن ریزه بر سر و روی سپاهیان ایران می ریخت.
- ۴ - شدت غبار خاک و شن ریزه چنان بود که به گفته مؤلف الفتح «جهان تاریک گشت» و به گفته مسعودی، هلال رستم را که در یک متری او بود نمی دید.
- ۵ - بر اثر شدت باد، سایبان تخت فرماندهی رستم، که لامحاله سایبانی استوار بوده است، از جای کنده شده و باد آن را به نهر عتیق افکند.

۶ - نه تنها سایبان تخت رستم (که بر پشت پیلی استوار بوده است) از جای کنده شد بلکه تخت مزبور نیز بر زمین یا در نهر عتیق افتاد (وگرنه هلال بن عُلفه نمی توانست بر روی آن رفته و کشته شدن او را اعلام کند).

۷ - غلظت غبار و شن ریزه به حدی بوده است که فرماندهی سپاه ایران مجبور شد برای مصون ماندن از آن به پشت استری پناه برد.

۸ - هلال بن عُلفه که در کنار استر بوده است طناب بار (تنگ استر) را، بی شک برای دسترسی به بار، به شمشیر بزد و بار از استر فرو افتاد. این که گفتیم هلال برای دسترسی به بار، طناب آن را برید از آن روی است که اگر رستم را می دید به او می تاخت که غنیمتی بسیار گرانبهاتر بود.

۹ - فشردگی غبار و شن ریزه به حدی بوده است که هلال نمی توانست رستم را که در کنار استر بود ببیند (هلال او را نمی دید و از حضورش خبر نداشت)

۱۰ - بر اثر بریدن طناب بار استر و افتادن لنگه بار بر روی رستم «مهره های پشت او شکست.»

۱۱ - رستم که مهره های پشت او شکسته بود (و نمی توانست بجنگد طبیعتاً) خود را به نهر عتیق افکند.

۱۲ - پس از فریاد رستم، هلال که تازه متوجه وجود سرداری در پشت استر شده بود، برای کشتن او و برگرفتن جامه هایش به سوی وی به نهر عتیق شتافت.

۱۳ - هلال در نهر عتیق به رستم رسید و او را، که کمرش شکسته بود، به ضربه شمشیر از پای درآورد، بر تخت او ایستاد و کشته شدن وی را اعلام کرد.

۱۴ - جالنوس، از سرداران ایران، ندای عقب نشینی داد. پارسیان شتاب کردند و بر اثر شتاب به روی هم در نهر عتیق افتادند و عربان که عقب نشینی را هزیمت پنداشته بودند آنها را با نیزه زدند و کس از ایشان جان به در نبرد.

و چنین بود که بر اثر طوفان باد و خاک و شن ریزه فرمانده سپاه ایران به تصادفی کشته شد و سپاه ایران که شتابزده عقب می نشستند کشته بیشمار دادند. هزیمت در قادسیه آغاز هزیمتهای دیگر سپاه ایران بود و سقوط مداین که بزرگروپایتختی نداشت که از آن جا ایرانیان را هدایت کند اعراب غبار سنگین باد دبور در جنگ پس از نیمروز روز قادسیه را معجزه ای در تأیید عقاید اسلامی خویش و موهبتی الهی دانستند - که به واقع نیز چنین بود - و پر دل شدند و از آن پس با شور و شوقی بیشتر دل به جنگ دادند، به ویژه که این پیروزی در عقیده همراه بود با تصرف مداین، مصادره خانه ها، اسیر گرفتن زنان و فرزندان

آن شهر و غنایمی که در تصور آنها نمی گنجید.

\*\*\*

**تکمله:** آنچه که دربارهٔ وزیدن باد «دبور» آمد گزارشی بود برگرفته از تواریخ اسلامی و روایت آنها از واقعه ای که در سال چهاردهم هجری، آغاز قرن اول اسلامی، رخ داد. دربارهٔ شدت این باد و طوفان خاک و شن ریزه جز آنچه در بالا آمد گزارش تاریخی دیگری در دست نیست تا خوانندهٔ هوشیار را در استنباط خود یاری دهد. اکنون نظری بیفکنیم به دو گزارش از این باد و طوفان و شواهد عینی آن در قرن پانزدهم هجری:

۱ - **شاهد عینی اول:** در حدود پانزده سال قبل، سال ۴-۱۳۷۳ هجری، نویسندهٔ این سطور به همراهی یکی از افسران عالیرتبهٔ شرکت ملی نفت ایران در اواخر زمستان از شهرهای خورستان دیدن می کردیم. پس از بازدید شوش و شوشتر به دزفول رفتیم. پس از چاشت نیمروزی در دزفول به سوی اهواز به راه افتادیم. پس از عبور از مقابل بیش از دویست کامیون - که به قول راننده منتظر غروب بودند تا تریه بار زودرس شرکت سهامی کشت و صنعت خوزستان را به تهران ببرند - بادی (عظیم) برخاست و سپس اندک اندک غبار خاک و شن فضا را تیره کرد. راننده به ناچار برای پیمودن حدود سه تا چهار کیلومتر با سرعت بسیار کم حرکت می کرد که خاک شیشهٔ جلوی او را تیره می داشت. من که در شگفت شده بودم از این طوفان به دوستم گفتم چرا مقامات کاری نمی کنند که جلوی این طوفان خاک را بگیرند. ایشان پاسخ دادند: «شما وضع فعلی را می بینید و گله می کنید. گذشتهٔ این منطقه را ندیده اید. سالها قبل وزارت منابع طبیعی دشت برهوت این جا را، به گمانم حدود بیست تا سی کیلومتر و به پهناى دو تا سه کیلومتر، نخست مالچ پاشی کرده با درختهایی که از عربستان آورده بودند جنگل کاری کردند.» پرسیدم یعنی پیش از آن وضع از این هم بدتر بوده است؟ پاسخ دادند: «در این منطقه از صبح تا غروب مسیر این جاده چند بار تغییر می کرد زیرا به هنگام وزیدن باد مقدار بسیار زیادی خاک و شن ریزهٔ نرم، به ارتفاع دست کم یک تا دو وجب سطح جاده را می پوشاند. جاده ای نبود و راننده ها بر حسب تشخیص خود در این مسیر رانندگی می کردند.» ایشان همچنین افزودند: «در زمانی که من تازه آغاز به کار در شرکت کرده بودم - حدود سالهای ۱۳۲۵ تا ۱۳۳۰ - شرکت برای کارمندان خود حسب درجه و مقام خانه های سازمانی می داد. ما هر روز صبح مجبور بودیم محوطهٔ جلوی خانه را که شن ریزه در آن جمع شده بود جارو کنیم و سطل سطل آن را بیرون ببریم وگرنه به هنگام باز کردن در خانه یا مختصر بادی این شنها به داخل می آمد و تمیز کردن اطاقها کار بسیار مشکلی می شد.»

دوست ما درباره‌ی شن و خاک جاده‌ی دزفول به اهواز و خانه‌های اهواز سخن می‌گفت و این جاده که تقریباً موازی فرات است تا اراضی قادسیه، یعنی جنوب فرات، به خط مستقیم دویست کیلومتر فاصله دارد و اگر شدت گرد و غبار و شن ریزه، پس از جنگل کاری و در فاصله‌ی دویست کیلومتری از جنوب فرات و میدان قادسیه چنین باشد که ما ناظر بودیم، غلظت گرد و غبار در دویست کیلومتری جنوب این جاده - بلافاصله پس از صحاری عربستان و قبل از گذر از نخلستانهای سواد - را خواننده‌ی هوشیار خود قیاس تواند کرد.

**شاهد عینی دوم:** این شاهد از غیب رسید طرح اولیه‌ی این مقاله را تازه تمام کرده بودم که برای کاری به کنسولگری ایران در لندن رفتم. در آن جا روزنامه‌ی *اطلاعات بین المللی* همان روز (سه شنبه ۱۶ تیرماه ۱۳۸۸ برابر با هفتم ژوئیه ۲۰۰۹) را دیدم و در قسمت انگلیسی آن (صفحه‌ی آخر)، که لامحاله از اعتباری بیشتر برخوردار است، به مقاله‌ی ای برخوردیم تحت عنوان *Dust Clouds Covers Parts of Iran* نسخه‌ی ای از روزنامه‌ی مزبور را با خود برداشتم و این است ترجمه‌ی ای از مقاله‌ی مزبور:

تهران - غباری که از صحاری عراق برخاسته است ناکنون بخشهای غربی، جنوب غربی، مرکزی و شمال غربی ایران را فروپوشیده است. بنا بر خبرگزاری MNA، غبار مزبور زندگی و فعالیت را در پاره‌ای از شهرهای غربی از جمله میوان و بانه، در استان کردستان، به توقف کشیده است. پرواز هواپیماها به مقصد ماه شهر، یاسوج، کرمانشاه، و سنندج همه لغو شده است. در پاره‌ای از این شهرها میدان دید ضعیف است و پاره‌ای شهروندان ماسک به صورت زده اند. شهر بزرگ تهران نیز از گرد و خاک پوشیده شده است و شهروندان درباره‌ی علل این هواگرفتگی در شگفت شده اند. به مردمی که دچار بیماریهای تنفسی و قلب هستند توصیه شده است که از منزل خارج نشوند. در استان غربی کرمانشاه که هم مرز با عراق است آلودگی هوا بیست و یک مرتبه (درصد) افزایش یافته و در شیراز، مرکز استان فارس، آلودگی هوا ده بار بیشتر شده است. رئیس محیط زیست ایران، فاطمه واعظ جوادی، برای بحث درباره‌ی این موضوع با مقامات عراقی، از جمله نخست وزیر، آقای نوری المالکی به بغداد سفر کرده است.

در یادداشت تفاهمی که بین وزارت محیط زیست ایران و وزارت محیط زیست عراق امضا شده است طرفین موافقت کرده اند که کمیته‌ی ای برای تحقیق در این موضوع تشکیل شود. یک هیأت عراقی شامل گروه متخصصین و وزیر محیط زیست، وزیر کشور، و وزیر کشاورزی از ایران بازدید خواهند کرد تا با شیوه‌های فنی جلوگیری از گسترش صحرا آشنا شوند.

گرد و غبار برخاسته از صحراهای عراق، عربستان سعودی و سوریه، نخست استانهای جنوبی و جنوب غربی ایران را پوشاند ولی به تدریج افزایش یافته و بخشهای وسیعی از ایران را پوشانده

است. چون باد مزبور ذرات گرد و غبار را از همسایگان شرقی و غربی ایران به سطح کشور می آورد. ضروری ست که قسمت محیط زیست سازمان ملل متحد نیز در این کار شرکت جوید تا جلوی فاجعه ای را که بهداشت شهروندان ایرانی را به مخاطره افکنده است، بگیرند. (در همین قسمت عکسی چاپ شده است که گرد و غبار در یکی از خیابانهای شمالی شهر را نشان می دهد. عکس شماره بعد روزنامه افسران پلیس را نشان می دهد که دهان خود را با ماسک پوشانده اند.)

**شاهد سوم:** روزنامه تایمز لندن، شماره شنبه یازدهم ژوئیه ۲۰۱۰ (چهار روز پس از

گزارش اطلاعات بین المللی)

آقای Paul Simons، کارشناس هواشناسی روزنامه، در صفحه ۸۳ چنین گزارش داده است: «طوفان غلیظ شن بیش از یک هفته است که در سراسر عراق و ایران بیداد می کند. در بغداد گرد و غبار چنان غلیظ بود که خورشید را از دیده ها پنهان کرد. تمامی هوا را فراگرفت و موجب مشکلات تنفسی بسیار شد. این باد که «شمال» نامیده می شود و معمولاً در تابستانها می وزد. شن ریزه های صحرایی اطراف را از زمین برداشته در فضا پخش کرد. عراق به طور متوالی و مرتب دچار طوفان شن در تابستان می شود. این طوفانها یکی دو روزی بیش نمی باید اما خشکسالی چند ساله مشکل را دوچندان کرده است.

به هر حال یکشنبه گذشته تهران شاهد منظره شگفت انگیزی در طی مدت طوفان شد، یعنی خورشید آبی رنگ به نظر می آمد. پوششی چادر مانند از ذرات شن در اندازه های به خصوصی سبب پراکندگی پرتو خورشید و ایجاد رنگ آبی (خورشید) در آسمان شد.»

لندن

### پانویسها:

۱ - طبری، جلد چهارم، صفحه ۱۵۰۸: «و چنان شده بود که شیری (شبرویه) پسر کسری (خسرو پرویز) همه اقوام خویش را که نسب به کسری، پسر قباد، می بردند کشته بود.» یعقوبی، جلد اول، صفحه ۲۱۳: «چون شیرویه پسر پرویز، به پادشاهی رسید... هیفده برادر را به ناروا کشت و از این رو کار پادشاهی او رونقی نگرفت و حال او به صلاح نیامد، سخت بیمار شد و پس از هشت ماه درگذشت.»

۲ - ایران قدیم، تألیف حسن پیرنیا، ص ۲۲۰، تعداد این پادشاهان را دوازده نفر ضبط کرده است که احتمالاً ناشی از عدم محاسبه پادشاهی کوتاه مدت خسرو دوم (سه ماه) و یا یکی دیگر از این پادشاهان بوده است.

۳ - طبری، جلد چهارم، صص ۷-۱۶۴۶: «آنگاه (سعد؟) در دل شب دسته ای فرستاد و گفت به اطراف حیره (نزدیک کوفه فعلی) هجوم بزنند... در اثنای راه سر و صداها شنیدند... نهان شدند... و چنان بود که خواهر آزادمرد، پسر آزادیه مرزبان حیره، را که عروس امیر صنین (؟) بود به خانه وی می بردند. چون سواران از همراهان عروس جدا شدند و مسلمانان؟! - که همچنان در نخلستان در کمین بودند و بار و بنه بر آنها بگذشت - بر کاروان حمله بردند و بارویه و دختر آزادیه با سیصد زن از دهقانان و یک صد خدمه... با چندان چیز که کسی قیمت آن ندانست...»



۴- طبری، جلد چهارم، ص ۱۴۷۹: «ابوبکر بنو (خالد بن ولید که از کار یمامه فراغت یافت) نوشت به سوی عراق رو و از دروازه هند یعنی آنله آغاز کن و با پارسیان... الفت انداز... علی بن محمد گوید ابوبکر خالد را به سرزمین کوفه روان کرد که مثنی بن حارثه شیبانی آن جا بود».

۵- طبری، جلد چهارم، ص ۱۵۹۲.

۶- طبری، جلد پنجم، ص ۱۷۰۱-۱۶۹۹: رستم به مغیره گفت: «می دانم که حرص و طمع ورزی شما را به این کار واداشته. امسال بازگردید و به قدر حاجت آذوقه بگیرید. من نمی خواهم شما را بکشم.» و زیاد گوید قوم عرب به رستم گفتند: «به خدا! اگر آنچه به تو می گویم حق نبود (یعنی پذیرفتن اسلام) و جز کار دنیا نبود، از این معیشت مرفه شما که چشیده ایم و این تجمل که دیده ایم صبر نیاورستیم و شما را می کوفتیم تا آن را به چنگ آریم (همان جا، صفحه ۱۷۰۳).

۷- الفتوح، ابن اعثم کوفی، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی، به کوشش غلامرضا مجد طباطبایی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۴، صص ۶-۱۰۵؛ طبری، جلد پنجم، ص ۱۷۱۶، سیاه اعزازی از شام به عراق را شش هزار نفر می نویسد (به همراه پنج هزار نفر از ربیع و مضر؛ مؤلف مروج الذهب (مسعودی)، جلد اول، ص ۶۶۹. شمار مسلمانان را هشتاد و هشت هزار و مشرکان را شصت هزار نفر می نویسد.

۸- اعراب عادت داشتند که برای «ایام»، یعنی روزهای زد و خورد با دیگران، بر حسب شرایط آن روز نامی نهند. چنان که وقتی در جستجوی گاو و گوسفند بودند و گاو یا بانگی بر آورد و عربان گاوها را بگرفتند تا خوراکی فراهم آورند آن روز را «غزای گاو» نام نهادند و هنگامی که با ماهیگیران فرات برخوردند و صید آنها را بگرفتند، آن روز را «غزای ماهیان» نام نهادند. شگفت آن که پس از اسلام نیز از این عادت پیروی می کردند. دکتر سید محمد مهدی جعفری، در کتاب «ارزنده» سید رضی، چاپ دوم، ۱۳۷۸، در صص ۱۰۱ و ۱۰۲ می نویسد که: چون بهاء الدوله دیلمی، حاکم عراق، خلیفه الطائع لله را از خلافت عزل و به جای او القادر بالله را به خلافت نصب کرد (شعبان ۳۸۱ هجری) «چنان که رسم زمانه بود، هنگام بیرون آوردن الطائع از کاخ، عده ای ریختند و خانه را غارت کردند و حتی لباس خلیفه برکنار شده و وزیران و کسانش را هم که در کنار او بودند، ربودند و آن روز به «یوم الدار» مشهور گردید.

۹- طبری، جلد پنجم، ص ۶-۱۷؛ مروج الذهب، جلد اول، ص ۶۶۶، فرمانده سپاه عملیاتی ایران را «بهمن جادویه» می داند.

۱۰- الفتوح، صص ۷-۱۰۶: اول مبارزی که اسب در میدان راند؛ امیر آذربایگان، نام او مهرا، داماد یزدجرد بود... که بر اسبی در غایت مهابت و بزرگی بر نشسته و شمشیر هندی به دست گرفته و می گفت «امروز عرب را بر هم زنم و جویی از خون در میدان روان کنم و دل یزدجرد را از کار اهل عرب فارغ گردانم.» پس از کشته شدن مهرا، عربان سلاح و جامه های مهرا را قیمت کردند. کمر مرصع سی هزار درم و جامه و غیره ده هزار درم. کمر مرصع را منذر بن حسان برداشت و باقی به جریر بن عبدالله رسید.

۱۱- طبری، جلد پنجم، ص ۱۷۰۷.

۱۲- همان جا، ص ۱۷۱۵.

۱۳- مروج الذهب، تألیف علی بن حسین مسعودی، ترجمه ابوالقاسم پاینده، شرکت سهامی انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۶۵، جلد اول، ص ۶۶۵. و به احتمال بسیار همین غرق شدن عربان در فرات و شناور بودن اجساد گروه کثیر عربان بر آب فرات سبب نامگذاری این روز به ارمات (شناوران) بوده است.

۱۴- ذراع فاصله ساق دست است از مفصل بازو تا سر انگشتان، به طول تقریبی نیم متر.

۱۵- مروج الذهب، ص ۶۶-۶۶۵.

۱۶- همان جا، ص ۶۶۸.

- ۱۷ - یعقوبی، جلد دوم، ص ۲۸: «فتح شام یک ماه پیش از قادسیه بود... طبری، جلد پنجم، ص ۷۱۶: «فتح دمشق یک ماه پیش از قادسیه بود.»
- ۱۸ - طبری، جلد پنجم، ص ۱۷-۱۷۱۶؛ یعقوبی، جلد دوم، ص ۲۸: «شش هزار از لشکر ابو عبیده پنج هزار از مصر و ربيعة و هزار نفر...»
- ۱۹ - همان جا، ص ۱۷۲۶: «و اگر لطف خدای نبود... و هاشم از راه نرسیده بود مسلمانان به شکست افتاده بودند.»
- ۲۰ - //الفتوح، ص ۱۱۱.
- ۲۱ - همان جا، ص ۱۱۲.
- ۲۲ - طبری، جلد پنجم، ص ۱۷۳۶.
- ۲۳ - همان جا، ص ۱۷۲۴؛ مروج الذهب، جلد اول، ص ۶۷۴: «آن روز را عماس نامیدند... عرصه مابین دو سپاه از خون سرخ بود. از مسلمانان یک هزار و پانصد کس کشته و زخمی به خاک افتاده بودند.»
- ۲۴ - //الفتوح، صص ۹-۱۰۸: «ابوالمجن ثقفی چون غلبه لشکر کافران بدید و آواز دهل و نفازه ایشان شنید... جنگی سخت کرد و کافران را سزایی لایق داد.» مروج، جلد اول، ص ۶۷۲: «ابو محجن بر میسرده دشمن حمله برد و میان دو صف با نیزه و سلاح خود باز می کرد... بدین سان دشمن را متوقف کرد... و بار جنگ مسلمانان را سبک کرد.» یعنی که تا نیزه بازی ابو محجن، پیروزی با ایرانیان بود.
- ۲۵ - //الفتوح، ص ۱۱۰؛ مروج الذهب، جلد اول، ص ۶۷۲. آمدن ابو محجن به صحنه نبرد و متوقف ساختن پیشروی ایرانیان را به روز دوم جنگ ثبت کرده است؛ صاحب الفتوح در دیگر جای (ص ۱۱۲) می نویسد: «لشکر به هاشم گفتند «لشکر فرس غالبند، اگر یکی از ایشان کشته می شود، صد دیگر به میدان می آیند» و «نزدیک بود که مسلمانان منبزم شوند (که ابو محجن به کمک آمد.»
- ۲۶ - طبری، جلد پنجم، ص ۱۷۳۷.
- ۲۷ - همان جا، ص ۱۷۳۹.
- ۲۸ - همان جا، ص ۱۷۳۶.
- ۲۹ - یعقوبی، جلد دوم، ص ۲۸: «بامداد روز چهارم مسلمین به میدان کارزار آمدند و رستم کشته شد.»
- ۳۰ - //الفتوح، ص ۱۱۲.
- ۳۱ - یعقوبی، جلد دوم، ص ۲۸.
- ۳۲ - مروج الذهب، جلد اول، ص ۶۷۵-۷۶.
- ۳۳ - طبری، جلد پنجم، صص ۳۹-۱۷۳۷.

## دانش، ابزار گمراهی

### خیام در نظر عطار

ادیان به طور کلی نظر مثبتی نسبت به دانش ندارند و آن را مورد حمایت قرار نمی‌دهند. درست است که دانش مستقیماً و به خودی خود خطری برای ادیان ایجاد نمی‌کند؛ و آزمایشها و استدلالها و چون و چراهای دانش نیز ربطی به دین و یا باورهای دینی ندارند و آن را مورد تهدید قرار نمی‌دهند؛ ولی نفس اشاعهٔ استدلال و آزمایش و چون و چرا، که ابزار دانش است، برای دین و باورهای دینی خطری بالقوه ایجاد می‌کند و همیشه این امکان را باقی می‌گذارد که کسی این روشهای علمی را در مواجهه با دین و باورهای دینی مورد استفاده یا سوء استفاده قرار دهد.

نگاه ادیان ابراهیمی<sup>۱</sup> به عقل و دانش انسان نیز نگاهی از بالا و تا حدودی تحقیر کننده است. از نظر این ادیان عقل کامل و علم تمام فقط در نزد خدا موجود است و بس. عقل بشر نارسا و دانش انسان اندک و کم مایه و جزئی است؛ و همان گونه که جزء نمی‌تواند کل را در بر بگیرد، به همان گونه بشر هم با عقل ناقص و علم ناچیز خود قادر نیست تا تمام واقعیت و کل حقیقت را بشناسد و راهی به عافیت پیدا کند. بنابراین تکیه بر عقل و علم ناقص نه تنها کمکی در جهت نجات انسان نمی‌کند چه بسا که سبب غرور و غفلت وی می‌شود؛ و در نتیجه او را از صراط مستقیم منحرف و به وادی گمراهی می‌کشانند.

از دیدگاه این ادیان خداوند، به هنگام سرشتن آدم از گل، از آن جهت توانایی کسب معرفت (عقل جزئی) را در سرشت وی نهاد تا بشر بتواند پهنه آفرینش او را درک کند و از عظمت آن به حیرت افتد و خدای خویش را بشناسد؛ پس به انسان کلمه<sup>۲</sup> را آموخت تا به وسیله آن به یگانگی خالق خود شهادت دهد و او را مورد ستایش و پرستش قرار دهد. سپس خداوند آدم را در باغ بهشت مسکن داد و برای خوراکش میوه هر درختی از باغ بهشت را اجازه داد مگر میوه درخت دانایی و نامیرایی<sup>۳</sup> را، که خوردن آن را اکیدا منع نمود. او با حکمت بالغه خویش از مضرات غرور ناشی از «دانش ناقص» و شقاوت ناشی از نامیرایی آگاه بود و نمی خواست آفریده محبوبش با آلودگی به آن آفات به سرگستگی و حرمان بیفتد. آدم و حوا تا از آن میوه ممنوعه نجشیده بودند خوشحال و معصوم و بیگناه باقی مانده بودند به طوری که حتی از برهنگی خویش هم آگاهی نداشتند. اما وقتی آنان، به اغوای شیطان، از دستور خدا نافرمانی کردند، و از خام طبیعی به درخت دانایی دستبرد زدند و از میوه آن درخت ممنوعه خوردند، مرتکب گناه شدند و معصومیت خود را از دست دادند و خود را دچار رنج و حرمان کردند. خدا نیز به عقوبت آن دزدی<sup>۴</sup> و نافرمانی آنان را از بهشت خویش بیرون راند تا مبادا آن فریب خوردگان به درخت جاودانگی هم دستبرد بزنند. ولی خداوند رحمان با رحمت بیکران خویش نه نعمت کسب معرفت را از بشر باز پس گرفت و نه موهبت وقوف به کلمه را. خدا این هر دو نعمت را برای بشر باقی گذاشت تا درهای بهشت برای همیشه به روی وی بسته نماند؛ و او بتواند در تبعید زمینی اش، با تمکین از خواسته های خدا، و آگاهی از تکالیف خویش و پرهیز از گناه، راهی برای بازگشت مجدد به بهشت در اختیار داشته باشد. خداوند برای آن که مبادا بشر دچار سرگستگی شود، حتی تکالیف وی را در این تبعید زمینی تغییری نداد، و همان تکالیف دوران سکونت در بهشت را برایش استمرار داد: شناخت عظمت خلقت، شهادت به وحدانیت خدا و تمکین از دستورات او.

ولی اگر بشر، به اغوای شیطان، در صدد بر آید تا دوباره از فرمان خدا سرپیچی کند و از این نعمتهای باز پس گرفته نشده خدایی سوء استفاده نماید، و در عوض اقرار به عظمت خلقت و یگانگی خدا و انجام تکالیف خویش در کار خلقت خدا خیره شود،<sup>۵</sup> و سؤالهای بیجا بکند<sup>۶</sup> و یا به طمع آن بیفتد تا از اسرار آسمان سر در بیاورد،<sup>۷</sup> و یا سعی نماید مشیت خدا را دگرگون نماید، و یا نحوه گردش چرخ را عوض کند - و در حقیقت به عصیان و نافرمانی خود ادامه دهد - به راه ضلالت و گمراهی کامل می افتد؛ و آن گاه به جای بازگشت به بهشت به جهنم ابدی می رسد. بشر نباید از یاد برد که هدف از قابلیت کسب

معرفت و فهم کلمه، که در نهاد وی به ودیعه گذاشته شده است، خدانشناسی و خودشناسی جهت رجعت دوباره به بهشت است؛ و نه پرده برداری از اسرار خلقت و یا سعی در تغییر گردش چرخ و مشیت خداوند.

\*\*\*

معنای دانش از نظر مذاهب توحیدی آنی نیست که ما امروز در قرن بیست و یکم از دانش<sup>۸</sup> داریم. دانش را امروزه ما به درک علل وقوع وقایع هستی (= جهان درون و برون) و ارتباط آنها با یکدیگر بر اساس روشهای تجربی و پشتوانه استدلالی می‌گوییم. هر درکی که پشتوانه تجربی و یا استدلالی نداشته باشد، ولو در آینده این پشتوانه را پیدا کند و درستی آن ثابت شود، از حیطة دانش خارج است. در حالی که از نظر مذهبی آزمایش و یا منطق و یا استدلال<sup>۹</sup> ملاک قابل اطمینانی برای درک صحیح از ماهیت خلقت نیست و ما را به واقعیت و حقیقت نزدیک نمی‌کند. با دید مذهبی کارها شدنی ست اگر خدا بخواهد و ناشدنی ست اگر خدا نخواهد. هستی (= خلقت) از خود هیچ گونه نظم منطقی ندارد؛ هر چه هست از سوی خدا و طبق مشیت اوست و امور خلقت طبق مشیت خدا و بر اساس آن لوح محفوظ صورت می‌گیرد و بس. آزمایش یا منطق و یا استدلال، وجود یا عدم وجود هیچ واقعیت یا حقیقتی را ثابت نمی‌کند. چگونه با آزمایش یا منطق و یا استدلال می‌توان از ترکیب و یا چگونگی دنیای غیب، و نحوه گذران امور آن، خبری به دست آورد؟ و یا از شیوه زندگی پس از مرگ و چگونگی معاد جسمانی یا روحانی پرده برداشت؟ و یا از ماهیت و جنسیت فرشتگان و شیطانها و ارواح و اجنه آگاهی یافت؟ و یا از مشیت خدا سر در آورد؛ و یا مشیت خدا را در قالب تنگ منطق و یا استدلال بشری تفسیر و تشریح یا آزمایش و ارزیابی کرد؟ و یا دلیل و علت خلقت را فهمید؟ و یا وقایع فردای نیامده را پیش بینی کرد؟ با دید مذهبی، منبع درست برای وقوف به واقعیت و حقیقت در دنیای خاکی در وهله نخست وحی و سپس الهام یا اشراق مذهبی ست، نه آزمایش و عقل استدلالی. تنها توسط وحی و الهام و اشراق مذهبی ست که خداوند دری از جهان غیب را به روی پیامبران و اولیاء می‌گشاید و از طریق آنان ما را از وجود جهان غیب، علت آفرینش هستی، چگونگی نظام امور دنیا و تکالیف بشر و طریق نجاتش مطلع می‌کند. از دانش تجربی و منطق و یا استدلال، به جز ایجاد تسهیلاتی در جهت آسایش زندگی، کار چندانی برای آخرت و نجات بشر بر نمی‌آید؛ و فقط با ایمان و تکیه به درک متکی به وحی یا الهام و اشراق مذهبی ست که شاهراه ممکنات به روی بشر گشاده می‌شود و راه نجات گشوده می‌گردد.

از نظر ادیان ابراهیمی ملاک صحت «درک واقعیت» همخوانی آن با الهام ماورایی و

متون مذهبی و اشراق روحانی ست. هر درکی که فقط از آزمایش و یا منطق و یا استدلال مایه گرفته باشد و پشتوانه مذهبی یا الهام ماورائی و یا اشراق روحانی نداشته باشد مخدوش و فاقد حیثیت و اعتبار است؛ و چنانچه آن درک با الهام ماورایی و متون مذهبی و اشراق روحانی تناقض پیدا کند، آنگاه آن را باید جزو کفریات محض به حساب آورد؛ زیرا به طور یقین در چنین آزمایشها و منطقیها و یا استدلالهایی، که منجر به درکی متناقض با الهام یا اشراق روحانی یا متون مذهبی بشود و یا این متون را به چالش کشد، دست شیطان به نحوی در کار و دخیل می باشد؛ و لاجرم آن آزمایشها یا منطقیها و یا استدلالها عملی شیطانی یا نوعی طلسم و جادو هستند که باعث گمراهی بشر می شوند و باید مؤکداً مورد پرهیز قرار گیرند. از این روست که در جهان بینی مذاهب ابراهیمی همیشه مرز بین خرافات، طلسمات، جادوگری، و کیمیاگری با دانش، و تحیل، رؤیا و هذیان با واقعیت خارجی، در هم آمیخته است و تفکیک آنها را از یکدیگر بسیار مشکل کرده است.

در تورات و انجیل جادوگری، کیمیاگری، و طالع بینی تمایز چندانی با دانش ندارد. به عنوان مثال در انجیل می خوانیم که عیسی و یارانش:

... چون به نزد جماعت رسیدند شخصی پیش آمده نزد وی زانو زده عرض کرد \* خداوندا بر پسر من رحم کن زیرا مصروع و به شدت متألّم است چنان که بار ها در آتش و مکررا در آب می افتد \* و او را نزد شاگردان تو آوردم نتوانستند او را شفا دهند \* عیسی در جواب گفت ای فرقه بی ایمان کج رفتار تا به کی با شما باشم و تا چند متحمل شما گردم او را نزد من آورید \* پس عیسی او را نهبیب داده دیو از وی بیرون شد و در ساعت آن پسر شفا یافت \* اما شاگردان نزد عیسی آمده در خلوت از او پرسیدند چرا ما نتوانستیم او را بیرون کنیم \* عیسی ایشان را گفت به سبب بی ایمانی شما. زیرا هر آینه به شما می گویم اگر ایمان به قدر دانه ای خردل می داشتید بدین کوه می گفتید از این جا بدان جا منتقل شو البته منتقل می شد و هیچ امری بر شما محال نمی بود \* لیکن این جنس جز به دعا و روزه بیرون نمی رود.<sup>۱۰</sup>

و یا در تورات می خوانیم که:

... و یعقوب تنها ماند و مردی تا طلوع فجر با او کشتی می گرفت \* و چون او دید که بر وی غلبه نمی یابد کف ران یعقوب را لمس کرد و کف ران یعقوب در کشتی گرفتن با او فشرده شد \* پس گفت مرا رها کن زیرا که فجر می شکافد گفت تا مرا برکت ندهی تو را رها نکنم \* به وی گفت نام تو چیست گفت یعقوب \* گفت از این پس نام تو یعقوب خوانده نشود بلکه اسرائیل زیرا که با خدا و با انسان مجاهده کردی و نصرت یافتی \* و یعقوب از او سؤال کرده گفت مرا از نام خود آگاه ساز گفت چرا اسم مرا می پرسی و او را در آن جا برکت داد \* و یعقوب آن مکان را فیثیل<sup>۱۱</sup> نامیده (گفت) زیرا خدا!

را رو به رو دیدم و جانم رستگار شد.<sup>۱۲</sup>

برای یک یهودی یا مسیحی معتقد، قبول آیات بالا تولید هیچ سؤال یا اشکالی نمی‌کند. کما این که وقتی مسلمان معتقدی در قرآن مجید می‌خواند:

و الْجَانُ خَلْقَنَا مِنْ قَبْلِ مَنْ نَارِ السَّمُومِ<sup>۱۳</sup> (و طایفه دیوان را بیشتر از آتش گدازنده خلق کردیم) و یا  
 "قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا"<sup>۱۴</sup> (ای رسول ما بگو مرا وحی  
 رسیده است که گروهی از جنیان آیات قرآن را [هنگام فراءت من] استماع کرده اند و پس از شنیدن  
 گفته اند که ما از قرآن آیات عجیبی می‌شنویم)

یک لحظه هم در وجود جن، یا شهادت جنیان، تردید نمی‌کند. تمام مطلب باور کردنی ست چون مُخبر صادق است؛ و مذهب نیز بر اساس باور شکل می‌گیرد و نه بر اساس آزمایش و واقعیت مشهود خارجی و یا منطق و یا استدلال. کلیه مذاهب و کتابها و متون مذهبی کوچکترین اعتنائی ندارند که آنچه که ابزار می‌دارند با محدودیت‌های موازین علمی - به خصوص با علم به مفهوم امروزی آن - خوانایی دارند یا نه؛ و یا با آزمایش تکرار شدنی هستند یا نه و یا استخوان بندی منطقی و یا استدلالی در آنها رعایت شده اند یا نه. هر مؤمن معتقدی می‌داند که اگر آن گفته‌ها با موازین علمی خوانایی ندارند، و یا آزمایش شدنی نیستند، و یا با منطق و یا استدلال و ممکنات جور در نمی‌آیند، آن عدم انطباق محصول تنگ نظری دانش و محدودیت‌های تجربی و ناکارایی منطق و یا استدلال و عدم بُرد آنهاست، نه حقیقت مندرج در آن متون و آن گفتار. دانش آن منزلت و قبول عام را ندارد تا بتواند گردی بر شانه دین بنشانند و یا مزاحمتی برای دین و یا باورهای دینی درست کند.

نگاه فقیهان مسلمان به دانش،<sup>۱۵</sup> به خصوص در قرون اولیه، نگاهی تقریباً مشابه با نگاه کشیشان و حاخامان همان دوران است هرچند با تحمل و وسعت نظری بیشتر. آنان نیز دانش را در همان محدوده طبابت و جن گیری و ستاره شناسی و طالع بینی و کیمیاگری و جادوگری می‌دیدند. از نظر آنان تنها علم خداشناسی<sup>۱۶</sup> بود که از سایر دانشها متمایز بود و می‌شد به آن به معنای واقعی «علم» خطاب کرد. به همین دلیل نیز آنان خود را عالمان دین می‌خواندند و تنها علم خداشناسی را ارج می‌نهادند و هدف علم را نیز خدا شناسی می‌دانستند. علم در بیرون از دایره خدا شناسی بی ارزش و بی مصرف و حتی در بعضی از موارد کفر و باعث گمراهی بشر شناخته می‌شد.

غیر از علم خداشناسی دامنه دیگر دانشها، هم از لحاظ کیفی و هم از لحاظ کمی، بسیار محدود بود. نه تنها دانش به طب، ستاره شناسی، مساحی، کیمیاگری، و ریاضیات ختم می‌شد بلکه اطلاعات از این دانشها نیز بسیار ابتدایی بود. جستجو، آزمایش و منطق و

یا استدلال برای اضافه کردن دانسته‌ها زیاد مورد توجه نبود و همیشه با مخالفت پنهان و آشکار دینداران مواجه می‌گشت.<sup>۱۷</sup> یگانه طریق زیاد کردن معلومات در این حوزه‌ها را فقط از طریق دستیابی به دانسته‌های قدیمیها ممکن می‌شمردند. دانش به خودی خود چیزی نبود که وسعت پذیر و زیاد شونده باشد. کسانی مانند رازی و ابوعلی سینا و خیام که به پیکره دانش چیزی اضافه کرده باشند انگشت شمار بودند؛ و اعتقاد عوام آن بود که این گونه کسان به نوشته‌های از یاد رفته و یا کتابهای گمشده پیشینیان دست پیدا کرده‌اند و از آن راه به علم خویش استاد شده‌اند.<sup>۱۸</sup> طب با دعا نویسی، ستاره شناسی با طالع بینی، شیمی با کیمیاگری، آزمایش با جادوگری، شعبده بازی با معجزه و ریاضیات با طلسمات توأم بود. مساحی، دارو سازی، دریانوردی، حسابداری و چند رشته رایج دیگر دانش همه «حرفه» به حساب می‌آمدند. پرداختن به این گونه حرفه‌ها معلومات خاصی را طلب می‌کرد که از طریق شاگردی و تقلید کار استادان حاصل می‌شد؛ و اگر احتیاجی به معلومات بیشتری بود آن معلومات را باید در آثار و متون باز مانده از گذشتگان جستجو کرد.

\*\*\*

در طول تاریخ نگاه ادیان به دانش همیشه تابع نگاه آنان نسبت به رابطه انسان با دین بوده است. ولی نگاه ادیان ابراهیمی نسبت به رابطه انسان با دین نگاهی روشن، ثابت و یکنواخت نیست. در این ادیان به طور همزمان دو تلقی کاملاً متضاد نسبت به رابطه بشر با دین وجود دارد که گاهی این تلقی و گاهی آن تلقی ارجح شمرده می‌شود و قبول عام می‌یابد و معیاری برای تعیین نحوه رابطه دین با انسان می‌شود.

تلقی نخست آن است که دین وسیله و یا دستاویزی برای نجات و رستگاری بشر، چه در دنیا و چه در آخرت، است.<sup>۱۹</sup> این گونه تلقی از رابطه بین انسان و دین، هم گوشه چشمی به این دنیا برای زندگی بهتر دارد و هم چشمی به آن دنیا برای دریافت پاداش عمل. در این نوع تلقی آنچه اهمیت دارد انجام کارهای ثواب دنیوی و «عمل الصالحین» همراه با انجام فرایض دینی و مناسک مذهبی است. این تلقی، زندگی در آن دنیا را ادامه زندگی این دنیا، و برای پاداش به اعمال زندگی در این دنیا می‌داند. در طول تاریخ، هر زمان آرامش و ثبات و صلح در جامعه برقرار بوده، بیشتر فقیهان و کشیشان و حاخامان این نوع تلقی را بر می‌گزیده‌اند؛ و در نتیجه دین را به صورت نوعی فهرست شایست‌نابست و بایست‌ناباست‌ها در می‌آوردند تا هم برای این دنیا موجب بهبود روابط اجتماعی و زندگی آسانتر مردم باشد و هم برای آن دنیا موجب رستگاری و راهیابی امت به بهشت. در این نوع تلقی،



نگاه دین به دانش نگاهی بی تفاوت است. دانش می تواند بسته به مورد مصرفش نیک یا بد باشد. می تواند موجب راحتی زندگی در این دنیا و یا باعث گمراهی و مانعی برای نجات در آن دنیا بشود. تا جایی که دانش موجب راحتی زندگی در این دنیاست و محلّ رستگاری در آن دنیا نیست شریعت آن را تحمل می کند؛ اما از آن برهه ای که دانش بخواهد در محدودهٔ دین وارد شود و یا با ارائهٔ چون و چراها و پرسشهای بی پاسخ مقدمات گمراهی امت را فراهم کند شریعت با آن شدیداً مقابله می کند.

تلقی دوم آن است که بشر وسیله و یا ابزاری برای حفظ و اشاعه و استمرار دین و از بین بردن دشمنان خداست<sup>۲۰</sup> و پاداش آخرت هم منوط به میزان فداکاری و از خود گذشتگی در راه دین و از بین بردن دشمنان خداست نه بر میزان فضیلت و عمل الصالحین مؤمنان. در حقیقت در این نوع تلقی عمل الصالحین منحصرأ به معنای دفاع از دین می شود نه داشتن رابطهٔ منصفانه و خدا پسندانه با خلق خدا. در این تلقی بزرگترین فضیلت شهادت در راه دین و در راه از بین بردن دشمنان خداست. در طول تاریخ، هرگاه بحران و بی ثباتی و جنگهای طولانی در جامعه برقرار می شده، بیشتر روحانیون این نوع تلقی را بر می گزیده اند. این نوع تلقی از همان آغاز سر دشمنی با دانش دارد. دانش فقط موجب گمراهی ست و بس. حتی وقتی که دانش موجب راحتی زندگی می شود در همان حال توجه امت را از خدا و خواست خدا بر می گرداند و آنان را به سوی راحت طلبی و غفلت از جهاد می اندازد. از دانش هیچ گونه امید خیری نمی رود؛ میوهٔ ممنوعه ای ست که بشر به اغوای شیطان خورده و باعث اخراجش از بهشت گردیده است. نجات و بازگشت مجدد به بهشت موعود و قرب مجدد به جوار خدای واحد در گروی پیروزی نهایی دین و شکست قطعی شیطان و انکار کامل آن میوه ای ست که در وهلهٔ نخست موجب سقوط بشر شده است.

البته این دو نوع تلقی متضاد از رابطهٔ بشر با دین تقریباً در تمام ادیان دنیا، دوشادوش هم، وجود دارند<sup>۲۱</sup> و منحصر به ادیان توحیدی نیست؛ ولی این تضاد در ادیان توحیدی برجسته تر از ادیان چند خدایی ست. در سراسر تاریخ ادیان ابراهیمی، که عمری کمتر از سه هزار سال دارند، رهبران دینی و روحانیون این ادیان بنا به اقتضای موقعیت و منافع و جهان بینی خویش به طور متناوب به یکی از این دو تلقی کاملاً متضاد متمایل شده اند.

تلقی عارفان از رابطهٔ انسان با دین، بر خلاف تصور رایج، بیشتر به تلقی آن گروهی نزدیک است که انسان را وسیله ای برای نجات دین می دانند. در نظر عارفان هدف غایی زندگی بشر در این دنیا فراهم آوردن مقدمات بازگشت به جوار حق در آن دنیاست. هرگونه

اعوجاجی از این هدف، و هر نوع دلمشغولی یا درنگی در این جهان، گناهی ست نابخشودنی چون باعث پریشانی خاطر و گم کردن هدف و تأخیر در وصال می شود. شایست نشایست ها یا بایست و نبایست ها اهمیت چندانی ندارند. اگر کسی بتواند با ارتکاب گناهی راه راست را بیابد و به درگاه حق نزدیک شود آن گناه بخشودنی و مجاز است و اگر عمل ثوابی مانع این هدف شود احتراز از انجام آن ثواب صواب و روا است. درست است که این نوع تلقی مستقیماً بشر را وسیله ای برای نجات و گسترش دین به حساب نمی آورد ولی در عوض زندگی در این دنیا را فقط برای رستگاری و قرب به جوار حق می خواهد، و به خواسته های دیگر انسان برای زندگانی در این دنیا بی اعتناست. بنابراین عارفان نهایتاً به همان تلقی ای می رسند که تمام فرقه هایی که تلقی نوع دوم را از رابطهٔ بین انسان با دین دارند.

\*\*\*

نگاه عارف و صوفی به دانش نگاهی به طور مطلق عبوس و ملامتگر است. نه تنها برای دانش ارزشی قایل نیست بلکه نسبت به محتوا و هدف آن هم مشکوک و بدبین است. اگر هدف بشر در روی زمین رستگاری و قرب به خداست پس دانش به چه کار وی می آید؟\*

\* این نگاه عبوس و ملامتگر را نبی های بیم دهند، و خودمبعوث، قرن بیست و یکم نیز همچنان حفظ کرده اند. از جمله آقای سید حسین نصر بیم از فاجعه ای می دهد که در اثر علم و فناوری پیش خواهد آمد و چاره را در برهبر یکسر از علم و فناوری موعظه می کند:

«انسان متجدد هم اینک هماهنگی کل نظام طبیعی را به مخاطره افکنده است. در حقیقت بسیاری از منتقدان فناوری جدید در غرب، در این که تمدن انسانی بتواند از این مهلکه جان سالم به در ببرد، تردید بسیار دارند. مگر این که به آن خطری که جهان جدید خوانده می شود، از جمله به علم و فناوری آن یکسر خاتمه بخشیده شود.» (باز به علم مقدس، ص ۱۳۹)

و داریوش شایگان که در حسرت معصومیت‌های از دست رفته «اندیشهٔ شرقی»، بیم از معصیت ناشی از به کار بردن دانش و تکنولوژی جدید می دهد، و شرم از به کارگیری آن را تبلیغ می کند:

«اصل عدم تصرف، بی عملی و سرسپردگی به نیروهای فیاض هستی و مشاهدهٔ خلاتی که در پس مظاهر متغیر جهان در همه چیز متجلی ست، از صفات شاخص جهان بینی کهن چینی ها بوده است. چینی ها تنها قومی هستند که باروت را اختراع کردند ولی توپ نساختند، قطب نما را کشف کردند ولی به کشف راههای دور دریایی و قاره های جدید، که یکی از جنبه های رنسانس غربی بود، تن در ندادند. خطر ناشی از شناسایی صرفاً عملی و سودجویانه، که یکی از وجوه بارز تفکر جدید غربی ست، به طرز شگفت در نوشته های کهن چین احساس شده بود. برای مثال این چند سطر را از کتاب «چوانگ تسو Chuang Tzu» که چند قرن پیش از میلاد مسیح نوشته شده است می آوریم تا نبرد اضطراب انگیز مطلبی که می خواهیم روشن کنیم آشکار گردد:

چوانگ تسو می گوید: چون «دزی کونگ» به کرانهٔ شمالی رودخانه «هان» رسید، پیرمردی را دید که سرگرم باغبانی است، او چوپایی چند ساخته بود و با سختی به درون چاد می رفت و کوزهٔ آبش را بر آب می کرد و آب را در چوپنها روان ←

مگر نه آن که دانش در اصل کالایی دزدی ست؟ مگر نه آن که وقتی خداوند بشر را آفرید و درون بهشت جایش داد و خوردن میوه درختهای بهشت را به وی حلال کرد، اولین سفارشش آن نبود که مبادا به درخت دانایی و درخت جاودانگی نزدیک شود و از میوه آنها بچشد؟ مگر نه آن که خداوند بشر را از بهشت آسمانی اش به زمین خاکی تبعید نمود فقط به خاطر آن که وی به اغوای شیطان گازی به سبب<sup>۲۲</sup> درخت دانایی زده بود و به برهنگی خویش آگاه شده بود؟<sup>۲۳</sup> پس این هدیه شیطانی، کالایی که در بهشت هم بر انسان حرام شده بود، به چه کاری جز بازداری وی از رستگاری و بازگشت مجدد به جوار حق می آید؟ تنها حُسنی که دانش در این دنیای خاکی می تواند داشته باشد آن است که به انسان آن اندازه آگاهی بدهد تا وی لزوم وجود خدا را درک کند و در نتیجه به وجود و یگانگی خدا گواهی دهد. ولی از آن جا که مؤمن بی دانش هم با سهولت بیشتری می تواند به وجود و

→ می کرد و با مشقت بسیار به نتیجه ای ناچیز می رسید. «دزی گونگ» به او چنین گفت:

«وسیله ای هست که می توان به کمک آن روزی صد جوی راسبراب کرد و با مشقت اندک به نتایج بسیار رسید. آیا نمی خواهی از آن مدد جویی؟» باغبان سرش را بالا برد، نگاهی به او افکند و گفت: «چگونه است آن؟»

«دزی گونگ» گفت: «هرمی از چوب بساز که پشتش سنگین باشد و دماغه اش سبک از این راه آب بسیار به دست خواهی آورد. این روش را شیوه برکشیدن زنجیری می گویند.»

باغبان پیر بر آشفست و سپس با خنده گفت: «استادم گفته است هر که از ماشین بهره گیرد، کارها را نیز به طرز ماشینی انجام خواهد داد، و هر که کارها را به طرز ماشینی انجام دهد قلبش نیز مدبل به ماشین خواهد شد، هر که قلب ماشینی داشته باشد معصومیت خود را از دست خواهد داد، هر که معصومیت خود را از دست دهد ذهنش متزلزل خواهد شد، ذهن متزلزل با «تاثو» سازگار نیست. نه این که از این امور بیخبر باشم، بلکه از به کار بستن آن شرم دارم.» (داریوش شایگان، آسیا در برابر غرب، تهران انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۶ ص ۵۳-۵۴)

البته ایشان وارد این مهم نمی شوند که روش اولیه آبیاری باغبان هم (کوزه و جوبهایی چند که ساخته بود...) هر چند ابتدایی ولی به هر حال خود نوعی تکنولوژی و روش ماشینی بوده است؛ و «خطر ناشی از شناسایی صرفا عملی و سودجویانه، که یکی از وجوه بارز تفکر غربی ست» نیز ربطی به دانش یا تکنولوژی (و یا تفکر) ندارد؛ و در واقع دانش و تکنولوژی (و تفکر هم) خود قربانیان این گونه سوء استفاده اند و نه دلیل بروز آن. به این نوع استدلال، در امور جنایی و حقوقی، انتقال گناه از مجرم به قربانی (Shifting the blame from predator to prey) می گویند: «شیطانی» تو باعث تجاوز من «معصوم» به تو شده است (دلیل محکومیت اسمراالدا به مرگ در کتاب گوزیشت تندر/م اثر هوگو) با همین استدلال است که جمهوری اسلامی چادر به سر زنها می کند: چون بو و مو و رو و پستی و بلندی اندام شما باعث تحریک ماست، و ما هم هیچ گونه مسؤولیتی در قبال رفتار خود نداریم، پس شما محکومید که خود را بیوشانید تا ما دچار گناه نشویم؛ و در صورتی هم که موقعیتی پیش آمد و ما به شما تجاوز کردیم مسؤولش شما هستید که به اندازه کافی خود را بیوشانده اید و از ما فاصله نگرفته اید، نه ما که خود را کنترل نکرده ایم و به حریم شما تجاوز کرده ایم! البته نام این اجحاف را هم می شود رعایت عفت عمومی گذاشت، بعید نیست روزی این بی های بیم دهنده قرن بیست و یکم پیشنهاد دهند که علاوه بر دور ریختن علم و تکنولوژی، چادری هم بر سر دانایی دانشمندان (و تفکر متفکران) کشیده شود تا خدای نخواستہ مورد «خطر ناشی از شناسایی صرفا عملی و سودجویانه، که یکی از وجوه بارز تفکر غربی ست» قرار نگیرد!

یگانگی خدا گواهی دهد پس حتی این حسن ظاهری هم موجبی برای فخر دانش نیست؛ هرچند توانایی دانش اندوزی نشانی باشد از رحمت بیحساب الهی بر بشر خطاکار، که حتی سرپیچی از فرمان وی هم می تواند مآلاً به تصدیق الوهیت او منجر شود. در ضمن نباید از خاطر دور داشت که از دانش کار چندانی هم جهت شناخت خدا و تصدیق او، و یا کمک به نیل به قرب او، بر نمی آید. مگر نه آن که بشر فقط گازی به سببی از درخت معرفت زده و در نتیجه تنها به جزئی از کل دانش الهی دست پیدا کرده است؛ پس با این معرفت جزئی او چگونه می تواند مفهوم کل را بشناسد و یا به منظور خالق از خلقت پی برد و یا از چگونگی خلقت و نحوه گردش کار روزگار نسخه ای به دست آورد؟ دانش بشری، فقط وهم دانستن است برای انسان سر در گم. وهمی که جز بازداری وی از رستگاری و رجعت مجدد به قرب خدا ثمری به بار نمی آورد؛ و کمکی برای رستگاری وی نمی شود مگر وسیله ای برای گمراهی او. تنها حاصل «وهم دانستن» آن است که بشر را شقی و متکبر و بیخبر از قضای پروردگار می کند؛ و او را به هوس آن می اندازد تا نقش پروردگار را بازی کند و در نتیجه خود را دچار ضلال و لعنت ابدی کند. برای پرهیز از هر نوع گمراهی، بشر باید از اصرار در «دانستن» و یا «بیشتر دانستن» دست بردارد و سؤال چرا و چگونه را به کناری بگذارد و از طریق عشق و عبادت، و تسلیم به خواست خدا، به راه رستگاری قدم بگذارد.

در عین حال نباید از یاد برد که دانش دزدی شده هم، مانند هر کالای دزدی دیگر، بی برکت است و از لحاظ کمیت و کیفیت رو به نقصان دارد. همان طور که مال دزدی به سرعت صرف خرجهای بیهوده می شود و به هدر می رود، به همان گونه هم دانش به سهولت، و با دست به دست شدن از هر نسلی به نسل دیگر، رو به نقصان می گذارد و فراموش می شود و از یاد ها می رود. بیشترین مقدار دانش را پدران ما داشتند که به مبدأ دانش نزدیکتر بودند. آنان گاهی به تفننی سهمی از دانش خود را ضبط کرده اند و یا به ضرورتی به سینه کتابها یا خاک سپرده اند تا بعدها به صورت گنجینه ای به دست کاوشگران و جستجوگران بعدی بیفتد تا محرکی برای حرص و طمع آنان بشود. ولی به هر صورت دانش کالایی زوال پذیر است که در نهایت به کاری جز دلمشغولی و فراغت از یاد خدا نمی آید؛ و همان بهتر که این هدیه شیطانی به کلی از یادها سترده شود و بشر را برای همیشه آسوده از آفات خود بگذارد. در بهترین حالت دانش یک متاع دنیوی مانند سایر متاعهای دنیوی ست. همان گونه که بشر وقتی اسیر مال و خواسته و شهوات گوناگون خود می شود به گناه می گراید و از خدا غافل می شود و از راه باز می ماند به همان گونه هم

وقتی بشر اسیر دانش و دانسته های خود می گردد<sup>۲۴</sup> از خدا غافل می شود و از راه باز می ماند. برای قرب به خدا بشر نه تنها باید خویش را از قید مال و خواسته و شهوات آزاد کند بلکه باید خود را از آفات دانش و با «وهم دانستن» هم خلاص نماید.

\*\*\*

خیام حدود سالهای ۴۲۷ تا ۵۱۰ خورشیدی (۱۰۴۸-۱۱۳۱ میلادی) و عطار حدود سالهای ۵۴۰ تا ۶۱۴ خورشیدی (۱۱۶۱-۱۲۳۵ میلادی) می زیستند. زمانی که عطار به دنیا آمد تقریباً سی سال از مرگ خیام گذشته بود و آوازه وی به عنوان یک دانشمند و ریاضیدان، و نه یک شاعر، بر سر زبانها بود. احتمالاً شماری از اشعار فارسی یا عربی و رباعیات معدود وی نیز بین خواص دهان به دهان می گشت و مورد تحسین و اعجاب بود؛<sup>۲۵</sup> ولی این اشعار و رباعیات اندک به خیام شهرت شاعری نمی داد همان طور که چند رباعی ابن سینا از پورسینا شاعر نمی ساخت.

خیام دانشمندی به معنای امروزی آن بود. او حقیقت را در راستای آزمایش و منطق و یا استدلال می جست و پیروی از کسی نمی نمود. در جهان بینی او حصول به کمال جایی نداشت. نه راه رستگاری را می دانست و نه وعده رستگاری به کسی می داد. کسی را نیز به مرام و یا مذهب یا مشرب خاصی دعوت نمی کرد. مأموریتی جهت نجات نوع بشر برای خویش قائل نبود. واضع یا مُبلغ هیچ پیامی نیز نبود. در آثار تحقیقی اش نتایج تحقیقات، آزمایشها و منطق و یا استدلالات خود را عرضه می کرد و گاه به گاه، به عنوان تنوع، سرگشتگی و حیرانی خویش را از هستی و خلقت در متن یک رباعی می سرود. او خسته فکری بود که می دانست که نمی داند و در حسرت دانستن، نادانی خود را عیان و فاش فریاد می زد.

ولی با این همه خیام نه نزد عارفان محبوب بود و نه نزد فقیهان. فقیهان و علمای دین هرچند نسبت به روشهای تجربی وی بدبین بودند، ولی نسبت به نتایج کارهای علمی او بی تفاوت مانده بودند چون رسالات علمی خیام مزاحمتی برای دین درست نمی کرد و آنان می توانستند این آثار را نادیده بگیرند. آنچه مورد ایراد و خشم آنان بود تدریس علوم یونانی و سرودن رباعیاتی بود که به قول قفطی در *اخبار الحکما* (تألیف ۶۴۶ قمری) «... باطن آنها به منزله مارهای گزنده برای شریعت است.»<sup>۲۶</sup> همو بلا فاصله از توفیق فقها در خاموش کردن صدای خیام آگاهی می دهد و می افزاید «چون اهل زمان بر دین او طعن زدند بر جان خود بیمناک شد و عنان زبان و قلم را از گفتار بکشید...»<sup>۲۶</sup>

اما عارفان، با وجودی که با رباعیات خیام مشکلی نداشتند به طوری که خود

می توانستند گوینده آن مضامین باشند،<sup>۲۷</sup> کارهای علمی او را بر نمی تافتند و با روشهای علمی وی سر دشمنی داشتند. آن حقیقتی که خیام در پی آن بود، و یا آنچه که آنان می پنداشتند که خیام در پی آن است (سر در آوردن از اسرار خدا)، کاملاً با جهان بینی و اساس عرفان (رجعت مجدد به جوار حق) مابینت پیدا می کرد.

عطار کتاب *الهی نامه* خود را حدود شصت و اندی سال بعد از مرگ خیام تصنیف کرد. معمولاً فاصله زمانی شصت ساله کافی ست تا رنگ کدورت‌های شخصی یا قبیله ای شسته شود، و گناهان کرده و یا ناکرده مردگان بخشوده گردد و یا به دست فراموشی سپرده شود، و داوریه‌ها در مورد رفتگان نرمتر و منصفانه تر گردد؛ ولی زمانی که پای مسایل اعتقادی در میان می آید دشمنی از ورای زمان نیز امتداد می یابد و تهمت و افترا از ورای گور هم نصیب مخالفان مذهبی و مسلکی می شود.

داستان «حکایت آن بیننده که از احوال مردگان خبر می داد» حکایت سوم از مقاله هفدهم کتاب *الهی نامه* عطار است که فرزند پنجم از پدر درخواست انگشتری سلیمان می کند؛<sup>۲۸</sup> چون:

... ز نام آن نگینش شد نه از غیر      رموز مور کشف و منطق الطیر  
گر آن انگشتری در دستم آید      فلک با این بلندی پستم آید<sup>۲۹</sup>

(ص ۲۲۴)

پدر در جواب این درخواست پسر در ذم پادشاهی شرح مبسوطی می دهد؛ و در سیزده داستان پیاپی، پادشاهی را مقامی بدون منزلت و نوعی گدایی می شمرد که به رستگاری منتهی نمی شود و خواسته ها و امیال نفسانی را دام راه انسان می داند و عمل این دنیا را توشه راه آن دنیا؛ و در جواب پسر که می گوید:

... نمی دانم من از مه تا به ماهی      کسی را کاو نخواهد پادشاهی ...

(ص ۲۵۸)

در چهار حکایت نسبتاً بلند همان حرفهای گذشته را تکرار می کند که ثروت و مکت و پادشاهی به کار نمی آید و انسان باید به فکر آخرتش باشد؛ ولی باز:

... پسر گفتش بر محبوب و معیوب      تو می دانی که مکت هست مطلوب ...

(ص ۲۶۹)

و باز پدر در دو داستان متوالی «حکایت گوسفندان و قصاب» و «حکایت باز و مرغ خانگی» همان حرفهای گذشته را به نحو دیگری مطرح می کند که: از آن جا که فلک انسان گش است، و عاقبت همه مردن است، پس بهتر است که به دنیا دل نیست، و از مرگ

غافل نبود، و خود را برای مُلکت آن جهان آماده کرد. «حکایت باز با مرغ خانگی» که یکی از زیبا ترین داستانهای الهی نامه است با چند بیت زیر خاتمه می یابد:

... نمی دانم که تا این بی در و بام	برای چیست گردان بام تا شام
عجایب نامهٔ این هفت پرگار	مرا در خون بگردانید صد بار
ز سر تا پای رفتیم هر زمان من	نمی دانم سر و پای جهان من
چو گویی بی سر و بی پا از آنم	که سر از پای و پای از سر ندانم <sup>۳۰</sup>
چو جان این جان نفس از خود نهان زد	چگونه لاف دانش می توان زد؟

(ص ۲۷۲)

در سطر آخر این حکایت عطار ناگهان از ادامهٔ بحث دربارهٔ بی انجامی و بی فرجامی و بی اعتباری و بی ارزشی دنیا خارج می شود و بدون مقدمه و ربط با روال داستان موضوع «دانش» و «لاف دانش» را به عنوان مانعی برای رستگاری پیش می کشد؛ و می گوید در این دنیا که سر از پا و پا از سر خبر ندارد، و جان نهان از خود نفس می زند، چگونه می توان به دانش اعتماد کرد و پس از مرگ در بارگاه الهی لاف از «دانش» زد! عطار برای شرح بهتر این نکتهٔ جدید «حکایت آن بیننده که از احوال مردگان خبر می داد» را می آورد و پای عمر خیام را پیش می کشد و در نه بیت اول این داستان، به سختی به خیام می تازد و او را مورد نکوهش قرار می دهد و سپس از بیت دهم به روال عادی حکایت‌های قبل و بعد باز می گردد، و همان حرفهایی را تکرار می کند که خیام هم می توانست گویندهٔ آن باشد.

### حکایت آن بیننده که از احوال مردگان خبر می داد

یکی بینندهٔ معروف بودی	که ارواحش همه مکشوف بودی
دمی گر بر سر گوری رسیدی	در آن گور آنچه می رفتی بدیدی
بزرگی امتحانی کرد خُردش	به خاکِ عُمَرِ خیام بردش
بدو گفتا چه می بینی در این خاک؟	مرا آگه کن ای بینندهٔ پاک
جوابش داد آن مردِ گرمی	که این مردی ست اندر نا تمامی
بدان درگه که روی آورده بوده ست	مگر دعوی دانش کرده بوده ست
کنون چون گشت جهل خود عیانش	عَرَق می ریزد از تشویر جانش
میان خجلت و تشویر مانده ست	و زان تحصیل در تقصیر مانده ست
بر آن دَر حلقه چون هفت آسمان زد	ز دانش لاف آن جا کی توان زد؟
چو نه انجام پیداست و نه آغاز	نیابد کس سر و پای جهان باز
فلک گویی ست و گر عمری شتابی	چو گویش پای و سر هرگز نیابی

که داند تا در این وادی منکر  
سراپای جهان صد بار گشتم  
سراپای جهان درد و دریغ است  
مرا این چرخ چون صندوق ساعت  
چگونه می روم از پای تا سر  
ندیدم چاره ای بیچاره گشتم  
که گر وقتبست هست آن نیز تیغ است  
ز بازیچه رها نکند به طاعت

(ص ۲۷۲-۲۷۳)

اجازه بدهید یک بار هم این قطعه را به صورت نثر مرور کنیم:

بیننده معروفی بود که مشهور بود قدرت دیدن ارواح را دارد، و اگر بر سر قبری رود آنچه را که در درون آن گور می گذرد می تواند ببیند. بزرگی او را مورد امتحان کوچکی قرار داد و بر سر گور عمر خیام بردش و به او گفت از آنچه در این خاک می گذرد مرا آگاهی ده. مرد بیننده در جواب آن بزرگ گفت که کسی که در این خاک خفته مردی ست که در ناتمامی مرده است! چون او به آن درگاه (درگاه الهی یا درگاه سلطان جلال الدین ملکشاه سلجوقی؟) که روی آورده بوده با دعوی «دانش» بوده است؛ و اکنون که (مرده و به جهان باقی شتافته است و) جهلش برایش عیان شده است جانش از شدت خجالت و شرمساری عرق می ریزد. او نه تنها میان خجالت و شرمساری گیر کرده است بلکه تمام آن تحصیلی را هم که در این دنیا کرده (آموختن دانش) موجب خطا و تقصیر او شده است؛ چون وقتی کسی (مرد و) حلقه بر در هفت آسمان زد دیگر در آن جا چگونه می تواند لاف از دانش و دانستن بزند؟ [سطر یک تا نه]

وقتی که نه آغاز کار پیداست و نه انجام آن، دیگر چگونه کسی می تواند سر و پای جهان را از هم باز شناسد؟ فلک به گویی از هر سو مدور می ماند که اگر عمری را هم صرف آن گوی کنی باز سر و پای در آن نمی توانی بیایی. کسی از کجا می تواند بفهمد که ما، در این جهان ناشناخته، چگونه از ابتدا (سر) تا انتهایش (پا) را می پیماییم؟ من صد بار سراپای جهان را گشته ام و چون چاره ای (برای ناچاریهایی خود) پیدا نکرده ام بیچاره گشته ام. سر تا پای جهان خاکی ما درد و دریغی ست که اگر از آن فراغتی هم حاصل شود آن فراغت مانند شمشیری ست که کارش بریدن و زخمی کردن است؛ و این فلکی که مانند انباره زمان است مرا از سر بازیگوشی رهایی (نجات) ندهد مگر به طاعت! [سطر نه تا آخر]

به طوری که ملاحظه می شود مقابله عطار با خیام به خاطر جهان بینی و یا فلسفه خاصی که خیام ابراز کرده باشد نیست. پس دلیل دشمنی، و یا مهمتر از آن اعلان و اظهار دشمنی، عطار با خیام چیست و چرا عطار خیام را چنین شدید و غلیظ «مردی در نا تمامی» می نامد؟



در ظاهر آنچه که مورد اعتراض عطار است «ادعای دانستن خیام است؛ در حالی که خیام به شهادت آثار باقی مانده علمی اش و معدود رباعی که از وی به جا مانده از اتهام «ادعای دانستن» بری است. او فقط نتیجه کارهای علمی و دانسته هایش را، که خوانندگان و خوانندگان بسیار معدودی داشته، به روی کاغذ آورده است؛ دانسته هایی که بنا بر ماهیت تجربی و منطقی و یا استدلالی اش می تواند در هر زمان مورد نقد و آزمایش قرار گیرد و سپس مورد قبول یا رد واقع شود. و نکته باریک درست در همین جاست. گناه خیام در آن است که برای اثبات نظریاتش از روش منطقی و یا استدلالی و آزمایش استفاده کرده است و نه اتکا به آثار پیشینیان. این روش علمی خیام است که موجب دلواپسی عطار است؛ و گرنه عطار با نتیجه دانش خیام در ریاضیات و یا فی المثل اصلاح تقویم شمسی مشکلی ندارد. شاید دلیل نفرت عطار از خیام را هیچ کس بهتر از غزالی،<sup>۳۱</sup> فقیه بزرگ و اولین حجت الاسلام تاریخ، شرح نداده باشد. در این مورد خاص عارف و فقیه با یکدیگر همداستانند:

اما ریاضیات به حساب و هندسه و علم هیأت عالم تعلق دارد و هیچ چیز آن به امور دینی. نغیا یا اثباتاً، بستگی ندارد، بلکه مسائل برهانی است که پس از فهم و معرفت آنها راهی برای انکار وجود ندارد. و از این علوم دو زبان بر می خیزد. نخست این که هر کس در آنها نظر کند، از دقایق آنها و از آشکاری استدلال آنها دچار شگفتی می شود و به همین جهت در حق فلاسفه<sup>۳۲</sup> اعتقاد نیکو پیدا می کند و چنین می پندارد که همه دانشهای ایشان از جهت وضوح و استحکام برهان همسنگ با علوم ریاضی است. و چون از کفر و انکار خدا از زبان آنان چیزهایی به گوش او رسیده است به تقلید محض کافر می شود و با خود می گوید که: اگر دین حقیقتی داشت، ناچار با این دقتی که ایشان در این علم دارند در نظرشان پنهان نمی ماند و با کفر و افکاری که از ایشان شنیده پیش خود استدلال می کند که حق همین کفر و انکار است. و چه بسیار کسان دیده ام که از همین راه گمراه شده و هیچ دلیل دیگری جز آن برای گمراهی نداشته اند... و این آفت و زبان بزرگی است که از علوم ریاضی حاصل می شود و هر کس به شناخت آن دچار شد، ناچار لگام تقوی و دیانت از گردنش می افتد... برای جلوگیری از آن لازم است همه کسانی را که در این علوم خوض می کنند از آن باز دارند. (نقل از ترجمه کتاب علم و تمدن در اسلام، صفحات ۹-۲۹۸)<sup>۳۳</sup>

و نکته درست در همین جاست. در واقع آنچه خیام را از دانشمندان زمانش متمایز می کند و او را در معرض حمله و بهتان قرار می دهد نه دانش او بلکه شیوه دانش آموزی اوست. خیام نه تنها یک ریاضیدان طراز اول که یک آزمایشگر بزرگ و ماهر هم هست. او نتایج نظاره و آزمایش را وارد عرصه ریاضی کرده است و زیج طالع بینی (Astrology) را تبدیل به زیج ستاره شناسی (Astronomy) نموده است. او قدوسیّت آسمان را زیر پا

گذاشته و به آن تجاوز کرده و آن را مورد تجسس قرار داده است. اگر آسمان مورد تهدید و تجاوز زمینیان قرار گیرد و زمینی شود و با معیارهای زمینی مورد آزمایش و کنجکاوای قرار گیرد اساس بسیاری از باورها بر آب قرار می‌گیرد. گناه بزرگ خیام روش دانش آموزی اوست نه دانش او. این روش اوست که در نظر فقیه و عارف به طور یکسان محکوم است؛ و الا از تعیین دقیق طول ماه و سال نه اساس شریعت یا طریقت به هم می‌ریزد و نه مؤمنان و مریدان از دست می‌روند. خشم و هیاهوی عارفان و فقیهان از خیام نیز از همین ناحیه آب می‌خورد.

به علاوه خیام از راه دقت ریاضی و آزمایشی در کارهای علمی اش قبول عام به دست آورده است و به زعم عطار «مدعی» دانش شده است. آنگاه با داشتن چنین پشتوانه علمی و مقبولیتی که پیدا کرده است، هر چند به تفنن و در چند رباعی معدود، از نظام هستی نیز انتقاد نموده است. انتقاد از ناحیه چنین شخصی البته تالی فاسد دارد. در حالی که اگر همین انتقاد را شاعری یا درویشی در پوشش «خواب نما» شدن و یا دیدن رؤیا و یا از قول یکی از مقدسین می‌کرد، چون ربطی به علوم دقیقه نداشت و مطابق خرافات روز بود، آنگاه تالی فاسد فوت می‌شد و اشکالی در ابراز آن انتقاد به وجود نمی‌آمد و عطار می‌توانست آن انتقاد را نادیده بگیرد.

ولی خیام یک شخص معمولی نیست و به همین دلیل هم هست که عطار ابتدا به وی افترا می‌زند که لاف دانایی در مقابل دانای کل زده است، در حالی که او با کمال فروتنی نادانی و ناتمامی خود را بر سر بازارها جار می‌زده، و سپس او را به جرم این لاف زدن مورد سرزنش قرار می‌دهد و به او لقب «مردی در ناتمامی» می‌دهد؛ و به این هم بس نمی‌کند و زیر پوشش گزارش یک شاهد عینی (بیننده درون گور) ادعا می‌کند که خیام در بارگاه الهی خجالت زده است و جانش از تشویر عرق می‌ریزد؛ و حتی این همه بی‌انصافی هم او را خشنود نمی‌کند و از قول همان شاهد عینی حتی به خدا هم اسناد می‌بندد که خدا، به مناسبت آن که عمر خیام عمرش را به جای آن که صرف ستایش و پرستش خالقش کند صرف تحصیل دانش کرده است، از او ناخشنود است و از این رو تحصیل خیام را به حساب تقصیر او گذاشته است!

ولی رسواتر از بهتانی که عطار به خیام می‌زند ابزار حمله او به خیام است. او برای حمله به خیام از «دانش» مردی استفاده می‌کند که مدعی ست بیننده ارواح است و می‌تواند اوضاع درون قبر را ببیند و از سرنوشت، و یا در حقیقت از عاقبت حال متوفی، خبر به دست آورد و آن خبر را در اختیار جوینده خبر بگذارد! پس عطار ناچار است در ابتدا

اعتبار آن «بیننده» را به عنوان یک دانشمند تثبیت کند. این است که مرد نامداری را به سراغ «بیننده» می فرستند تا میزان دانش او را تعیین کند؛ و عجب آن که روشی را که آن مرد بزرگ برای تعیین میزان دانش بیننده انتخاب می کند همان روش خیام است: یعنی آزمایش. ولی زمینه ای را که برای این آزمایش انتخاب می کند با هیچ روش منطقی و یا استدلالی و علمی همخوانی ندارد. او برای اجرای این آزمایش «بیننده» را بر سر قبر خیام می برد تا دریابد که آیا او می تواند از فراز خاک گور خبری از عاقبت کار متوفی از آن دنیا بیاورد! ظاهراً خود آن مرد بزرگ باید از عاقبت کار خیام در آن دنیا با خبر بوده باشد تا بتواند جواب مرد بیننده را با دانسته های خود (جواب درست) بسنجد و به میزان و وسعت «دانش» وی وقوف یابد. ولی عطار غم این جزئیات را ندارد چون اصولاً با روشهای منطقی و یا استدلالی و عقلانی میانه ای ندارد. طبق متن داستان، آن مرد بزرگ بعد از آن که جواب مرد شیاد را می شنود (و لابد آن جواب را با دانسته های خود می سنجد و به درستی آن صحنه می گذارد) آنگاه به دانش بیننده معترف می شود و می پذیرد که آن بیننده «دانش» وسیعی در دیدن اوضاع درون قبر دارد و می شود به سخن او اعتماد کرد؛ و بدین لحاظ او را «مرد گرامی» خطاب می کند!

رسوایی بیشتر آن است که عطار برای تهمت زدن به خیام به قول چنین مرد شیاد، بیسواد و بی کتابی استناد می کند که خلاف نص صریح قرآن مجید،<sup>۲۴</sup> که فقط خدا عالم بر غیب است، دعوی دانستن ماجرای بعد از مرگ مردگان را، آن هم از فراز خاک سرد گور، دارد؛ و چنین شیاد بیسواد و بیدینی را «گرامی مرد» می نامد تا مردی را که همیشه از نادانیهای خود نالیده، و سالها دود چراغ خورده تا معادله ای را حل کند، و شبهای متوالی بیخوابی کشیده تا بتواند طول دقیق سال و ماه را حساب کند، «مدعی دانش» معرفی کند و اندر نا تمامی!

حیرت آور است که عطار طالع بینی را، به مفهوم آن که سرنوشت بشر در گروی گردش ستاره ها و افلاک است، دانشی معتبر می شناسد و آن را به عنوان حقیقت می پذیرد ولی دانش ستاره شناسی را، به معنای آن که ستاره چیست و سیارات طبق چه قانونی و چگونه حرکت می کنند، «ادعای دانستن» می داند و از قبول آن سر باز می زند. او هر چه را که تا آن زمان به عنوان دانش مورد پذیرش عوام بوده چشم بسته می پذیرد، حتی اگر دعوی دیدن عاقبت کار مردگان از ورای خاک گور باشد، ولی از هر گونه دانش و یا آگاهی جدید گریزان است حتی اگر به قول غزالی پس از فهم و معرفت آنها راهی برای انکار آنها وجود نداشته باشد. او جواب آشنا و غلط را برای سؤالی آشنا استقبال می کند اما جواب نا آشنا را برای

سؤال آشنا یا ناآشنا بر نمی‌تابد. او این خرافه بر خلاف نص قرآنی را می‌پذیرد که می‌توان از احوال مردگان از آن دنیا خبر آورد چون خرافه ای آشنا به ذهن است؛ ولی دانش مبتنی بر تجربه و منطق و یا استدلال را، به بهانه این که دانشی نیمه کاره و «ادعای دانستن» است، بر نمی‌تابد چون آشنا به ذهن نیست.

اما رسوایی واقعی آن است که عطار، عارفی که هفت شهر عشق را زیر پا گذاشته و شهرت پاکدلی و وارستگی اش جهان را فرا گرفته، در خلوت خویش توانسته باشد دلش را، که قاعده باید جایگاه عشق و صفا و گذشت باشد، جایگاه چنان انبانی از تنفر و بیزاری کند که بی اختیار سرریز نماید و به دشنام و سقط منتهی شود؛ و چنان نسبت به همشهری بیگناه خود سنگدل و بی عاطفه و بی ترحم باشد که بتواند بی پروا بدترین و ناراست ترین اتهامات را به او ببندد؛ و چنان گستاخ باشد که بدون شرم این معامله را با کسی انجام دهد که دستش از دنیا کوتاه شده و دیگر نمی‌تواند از خود، و یا نام خود، دفاع نماید؛ و در این میانه کسی را هم زهره آن نبوده باشد تا به این منکر انگشت بگذارد و از آن ایرادی بگیرد.

## ویرجینیا

### یادداشتها:

۱ - منظور از ادیان ابراهیمی تمام ادیانی است که از دین یهود منشعب شده اند. مسیحیان تنگ نظرانه این ادیان را Judo-Christian و یهودیان آن را Judaism می‌نامند تا انشعابات بعدی را مورد انکار قرار دهند. ولی اطلاق ادیان ابراهیمی برای این ادیان مناسبتر است چون تمام شاخه های ادیان منشعب از آن، از جمله بهائیت در اسلام، مورمونسم در مسیحیت و رفورمیسم در یهودیت را نیز شامل می‌شود. بعضیها ادیان ابراهیمی را ادیان تک خدایی می‌نامند. اما باید توجه داشت که دو دسته مهم ادیان تک خدایی دیگر نیز وجود دارد (Pantheism and Deism) که با ادیان ابراهیمی که معتقد به تک خدایی با صفات ستوده (Ethical Monotheism) هستند تفاوت ماهوی دارند. در ادیان ابراهیمی، برعکس ادیان تک خدایی دیگر، خدا همیشه ناطق و نگران و در گیر اعمال و رفتار بندگانش است و آنان را مورد پرسش و داوری قرار می‌دهد و مطابق رفتار آنان به آنان پاداش نیک و بد می‌دهد؛ در مقابل انسان نیز در برابر خدا مکلف است و باید تنها او را مورد ستایش و پرستش قرار دهد و تنها از او باری جوید. شاید بنا به سابقه سامی بودن ادیان ابراهیمی، اطلاق ادیان توحیدی به این ادیان مناسبتر باشد تا ادیان تک خدائی؛ هرچند هر دو واژه حدوداً یک معنا را القا کنند.

۲- در تورات آمده است: «و خداوند خدا هر حیوان صحرا و هر پرنده آسمان را از زمین سرشت و نزد آدم آورد تا ببیند که چه نام خواهد نهاد و آنچه آدم هر ذی حیات را خواند همان نام او شد» (تورات، سفر پیدایش، باب دوم، آیه ۱۹)

انجیل یوحنا نیز با کلمات زیر شروع می‌شود: «در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود» همان در ابتدا نزد خدا بود» همه چیز به واسطه آن آفریده شد و به غیر از او چیزی از موجودات وجود نیافت»

در قرآن مجید، سوره بقره، آیه ۳۰ نیز آمده است: «و علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم علی الملائكة فقال انبؤنی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین» (و خدای عالم همه اسماء را به آدم تعلیم فرمود آنگاه حقایق آن اسماء را در نظر فرشتگان پدید آورد و فرمود خبر دهید مرا به اسماء اینان اگر در آنچه دعوی شماست راست می‌گویند)

در این نوشته، تمام آیات تورات و انجیل از «کتاب مقدس که از زبانهای اصلی عبرانی و کلدانی و یونانی ترجمه شده

است و به همت انجمن بخش کتب مقدسه در میان ملل به چاپ رسیده" (The Holly Bible in Persian, Reproduced by photography from the edition of 1904) و تمام آیات قرآن مجید و ترجمه آن از روی قرآن مجید سلطانی با ترجمه بصیرالملک سازمان انتشارات جاویدان نقل شده است.

۳ - معلوم نیست وجود درخت نامیرایی در بهشتی که در آن مرک وجود ندارد به چه مفهومی است؛ و چرا خدا باید نگران آن باشد که مواد آدم و یا حوا از میوه آن بخورند. آیا خداوند خود از ابتدا زمینه تبعید بشر را فراهم نکرده بود و ترسش از آن نبود که پدر بشر در تبعید زمینی اش نامیرا شود؟

۴ - دزدی، عمل تصرف مال دیگری بدون اجازه و رضایت صاحب مال است. خوردن سیب از درخت دانایی، بدون اجازه و علی رغم منع صاحب باغ، عینیت عمل دزدی است؛ و آن سیب نیز که حاوی موهبت دانایی است ذات کالای دزدی به حساب می آید.

۵ - «و ما کلفک الشيطان علمة مّالیس فی الکتاب علیک فرضة و لاقی سنة النبی و ائمة الهدی انرد فکل علمه الهی الله فان ذلک منتهی حق الله علیک.» (آنچه شیطان دانستنش را به گردن تو نهاده، که در کتاب و سنت پیامبر و ائمه هدی نیامده، علمش را به خداوندگار واگذار کن که نهایت حق خدا بر تو همین است.) نهج البلاغه، خطبه نود.

۶ - «یا ایها الذین آمنوا لاتستلوا عن اسماء ان تبدلکم تنوگم و ان تسئلوا عنها حین نزل قرآن تبدلکم عفا الله عنها والله غفور حلیم» قد سالها قوم من قیلکم ثم اصبحوا کافرین» (ای اهل ایمان هرگز از چیزهائی میپرسید که اگر فاش گردد شما را بد می آید و غمناک می شوید و اگر پرسش آن را به هنگام نزول آیات قرآن واگذارید قرآن برای شما هرچه مصلحت است بیان می سازد خدا از عقاب سوالات بیجای شما در گذشت که خدا بخشنده و بردبار است\* قومی پیش از شما هم سؤال از آن امور نمودند آنگاه که برایشان بیان شد بدان کافر شدند) قرآن، سوره مانده، آیه های صد و صد و یک.

بسیاری از مصلحن جدید دینی (از جمله عبدالکریم سروش، مقاله دین اقلی و اکثری. کتاب بسط تجربه نبوی) سعی دارند تا منظوار «سؤال» در این نوع سوره ها و خطبه ها را محدود به سؤالهایی درباره احکام دینی بدانند. ولی حتی اگر هم تشخیص این مصلحن جدید دینی صواب باشد این گونه تفسیر آتی نیست که قدمای این سوره ها و خطابه ها داشتند.

۷ - «و تمام جهان را یک زبان و یک لغت بود» و واقع شد که چون از مشرق کوچ می کردند همواری در زمین شنعار یافتند و در آن جا سکنی گرفتند\* و به یک دیگر گفتند بیاید خشتها بسازیم و آنها را خوب بپزیم و ایشان را آجر به جای سنگ بود و قبر به جای گچ\* و گفتند بیاید شهری برای خود بنا نهمیم و برجی را که سرش به آسمان برسد تا نامی برای خوبستن پیدا کنیم مبادا بر روی زمین پراکنده شویم\* و خداوند نزول نمود تا شهر و برجی را که بنی آدم بنا می کردند ملاحظه نماید\* و خداوند گفت همانا قوم یکی ست و جمیع ایشان را یک زبان و این کار را شروع کرده اند و الآن هیچ کاری که قصد آن بکنند از ایشان منتع نخواهد شد\* اکنون نازل شویم و زبان ایشان را در آن جا مشوش سازیم تا سخن بکدیگر را نفهمند\* پس خداوند ایشان را از آن جا بر روی تمام زمین پراکنده ساخت و از بنای شهر باز ماندند.» (تورات، سفر پیدایش، آیه ۱ تا ۹). در دین بهود در ابتدا مفهوم آخرت و شیطان وجود نداشت و پیرویان پس از تبعید بابل این دو مفهوم را وارد باورهای دینی خود کردند. به همین دلیل است که خداوند عقوبت بشر برج ساز را، که داناییش را در راه فضولی در کار وی به کار برده است، به آخرت محول نمی کند و رأساً و عاجلاً وارد عمل می شود.

۸ - در این جا دانایی به معنای معادل Knowledge، علم و دانش به معنای معادل Science و آزمایش به معنای معادل Experiment آورده شده است. دانش هرگونه دانسته ای است که بر اساس آزمایش (نظاره Observation)، تشخیص Identification، تشریح Description، بازجویی تحریبی Experimental Identification، و توضیح بر اساس تئوری Theoretical Explanation از پدیده های طبیعی) به دست آمده و با آزمایش پذیر باشد.

۹ - در این جا استدلال به معنای معادل Reasoning و Argument، و منطق به معنای معادل Logic آورده شده است.

۱۰ - انجیل متی، باب هفدهم، آیه های ۱۴ تا ۲۱. جالب است که عسی به عنوان پسر خدا و صاحب علم لدنی واضح است که جنس دیو را می شناسد و می داند که این نوع دیو جز به دعا و روزه از بدن مریض بیرون نمی رود؛ و به عنوان پسر خدا فقط اوست که می تواند بدون توسل به دعا و روزه دیو را از بدن مریض بیرون کند؛ ولی مع ذلک به ساگردان خویش، که از این راز آگاه نیستند و نتوانسته اند دیو را فقط با توسل به ایمان خویش از بدن مریض بیرون کنند، برخاش می کند و آنان را فرقه بی ایمان و کج رفتار می خواند که به علت قلت ایمان نتوانسته اند دیو را بیرون کنند (نه به علت قلت دانش «دیو شناسی» در بارد نوع دیو و طریق بیرون راندن وی) و به آنها می گوید اگر به اندازه کافی ایمان می داشتید هرآینه به کود می گفتید که از جای خود منتقل شود (کاری ظاهراً مشکلتر از بیرون کردن دیو) البته کوه اطاعت می کرد و از جای خود منتقل می شد!

۱۱ - Pheniel ال El با نیل H نام خدای قدیمی اسرائیل است که بعدها نام عوض کرده ابتدا الوهیم و سپس یهوه نامیده شده است. این اسم به صورت پسوند و پیشوند در بسیاری از اسامی توراتی از جمله نام چهار فرشته مقرب باری تعالی یعنی جبرائیل، میکائیل، اسرافیل و عزرائیل، و پیشوند بعضی از اسامی مانند الیزابت (الیصابات)، باقی مانده است.

۱۲ - سفر پیدایش باب سی و دوم آیه های ۲۴ تا ۳۰ - تا به حال هیچ مفسری «مردی» را که در این آیات به آن اشاره می شود جز خدا موجود دیگری تعریف یا تفسیر نکرده است. جالب است که این خدا، که به دلیل نامعلومی با بنده خویش از نیمه شب تا سپیده دم کشتی گرفته است و نتوانسته بر او فایق آید حتی نام بنده خود را هم نمی دانسته است؛ و چون حتی نمی توانسته طلوع فجر را هم به عقب بیندازد، برای این که خودش را قبل از طلوع فجر از چنگ بنده اش رها کند ناچار شده تا تقاضای بنده اش را بپذیرد و برکنش دهد!

۱۳ - قرآن مجید، سوره الحجر، آیه بیست و شش.

۱۴ - قرآن مجید، سوره جن، آیه نخست.

۱۵ - در قرآن مجید حدود ۲۳۲ کلمه از ریشه علم آورده شده است. کلمه علم نیز پنج بار آمده است. یک بار به شکل علم الكتاب (سوره الرعد آیه ۴۳)، سه بار به شکل علم الساعة (سوره های اللغمان آیه ۳۴، فصلت آیه ۴۷، و الزخرف آیه ۸۵) و یک بار به شکل علم الغیب (سوره النجم آیه ۲۵). در تمام این آیه ها مراد از «علم» آنی نیست که ما امروز از مفهوم دانش داریم. در این موارد بیشتر علم به مفهوم آگاهی داشتن و دانایی بر امری به کار رفته است.

۱۶ - علم خدانشناسی در این جا معادل Theology یعنی الهیات و علم کلام آمده است.

۱۷ - حتی در مورد دانش طب که عامه مردم از آن بهره مند بودند علمای دین با کالبد شکافی مردگان برای اضافه کردن دانسته ها سخت مخالف بودند. تأسیس سالن تشریح دانشکده پزشکی تهران، که اولین ساختمان در محوطه دانشگاه تهران بود، مورد مخالفت شدید روحانیون قرار گرفت که اگر اقتدار رضا شاه نمی بود موجب تعطیل آن می شد؛ ولی حتی با اقتدار رضاشاه تهیه جنازه برای این سالن با اشکال رو به رو بود. حتی در زمان تحصیل من (سالهای ۱۳۳۵ تا ۱۳۴۰) دانشجویان دانشکده پزشکی برای دستیابی به اسکلت انسان با قبول خطر به قلعه زرتشتیان دسترسی می زدند. امروزه با مهاجرت اقلیتهای مذهبی از ایران نمی دانم دانشجویان پزشکی این کمبود را چگونه جبران می کنند؛ احتمالاً با استخوانهای پلاستیکی ساخت چین.

۱۸ - این اعتقاد که پیشینیان در مرتبه بالاتری از دانایی قرار داشتند حتی ناظر بر ایمان قویتر. و در نتیجه حضور بیشتر آنان در بهشت نیز بود، «والسابقون السابقون» اولئک المقربون\* فی جنات النعیم\* ثلثه من الاولین\* و قلیل من الاخیرین\* (و طایفه سوم آنان که در ایمان بر همه پیشی گرفتند\* آنان به حقیقت مقربان درگاهند\* آنان در بهشت بر نعمت جاودانی منتعمند\* آنها جمعی بسیار از اهل پیشینیان هستند\* و عده قلیلی از متأخران\*) سوره واقعه، آیه های ۹ تا ۱۳.

۱۹ - نمونه های این نوع تلقی در قرآن مجید زیاد است. از جمله وقتی که خداوند بشر را از بهشت به زمین تبعید

می کند: «فلنا اهلطوا مننا جميعا فاما بانينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (گفتم فرود آييد همه شماها [آدم و حوا و شيطان] تا آن که از جانب من راهنمایی به سوی شما آيد. پس هرکس پیروی کند راهنمایی مرا هرگز [در دنیا و آخرت] بيمناک و اندوهگين نخواهد گشت: (سوره بقره، آیه ۲۷) و همچنین آیه های ۴۶ و ۵۶ سوره یونس و ۱۰۴ سوره یوسف ... این گونه تلقی بیشتر در آیه های مکی است.

تورات نیز اناشته از شکوه های بهبود است که چرا امتش به ندای رسولانی که برای هدایت آنها می فرستد بی اعتنا هستند.

انجيل مبشر آن است که خداوند پسر یگانه خود را به عنوان حجت و عفو گناهان بشر به زمین می فرستد. زیرا خدا جهان را این قدر محبت نمود که پسر یگانه خود را داد تا هر که بر او ایمان آورد هلاک نگردد بلکه حیات جاودانی یابد\* زیرا خداوند پسر خود را در جهان نفرستاد تا بر جهان داوری کند بلکه تا به وسیله او جهان نجات یابد. (انجيل یوحنا، باب سوم، آیه های ۱۶ و ۱۷)

۲۰ - نمونه های این نوع تلقی در قرآن مجید حتی بیشتر است؛ از جمله سوره نسا آیه ۷۳: «فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا» (مومنان باید در راه خدا با آنان که حیوة مادی دنیا را بر آخرت گزیدند جهاد کنند و هر کسی در جهاد به راه خدا کشته شد یا فاتح گردید زود باشد که او را [در بهشت ابدی] اجر عظیم دهیم.) و همچنین آیه های ۵ و ۸۷ و ۱۱۰ سوره توبه و آیه ۳۸ سوره الانفال و ... این گونه تلقی بیشتر در آیه های مدنی است.

در تورات نیز این نوع تلقی فراوان است. از جمله در بدو ورود اسرانیل به فلسطین و در کنار دروازه شهر اریحا: «و واقع شد چون یوشع نزد اریحا بود که چشمان خود را بالا انداخته دید که اینک مردی با شمشیر برهنه در دست خود پیش وی ایستاده بود و یوشع نزد وی آمده او را گفت آیا تو از ما هستی یا از دشمنان ما\* گفت نی بلکه من سردار لشکر خداوند هستم که الآن آمدم پس یوشع روی زمین افتاده سجده کرد و به وی گفت آقایم به بنده خود چه می گوید\* ... و یهوه به یوشع گفت بین اریحا و ملکش و مردان جنگی را به دست تو تسلیم نمودم» (تورات، صحیفه یوشع، باب پنجم، آیه ۱۵ و باب ششم، آیه ۱) در انجيل نیز کم و بیش تلقی نوع دوم وجود دارد ولی به میزان کمتر. از جمله: «و هرکه غالب آید و اعمال مرا تا انجام نگاهدارد او را بر امثها قدرت خواهیم بخشید\* تا ایشان را به عصای آهنین حکمرانی کند...» (مکاشفه یوحنا رسول، باب دوم، آیه های ۳۶ و ۳۷)

۲۱ - در ادیان دو خدایی (Ditheism or Dualism) و چند خدایی (Polytheism) این دو تلقی در خود ساختار دین تعبیه شده است. در ادیان دو خدایی از یک سو پیروی از دستورات خدای نیک باعث رستگاری و از سوی دیگر جنگ با خدای بد یا اهریمن و پیروان وی وظیفه ای مذهبی است. در ادیان چند خدایی نیز ترضیه خاطر خدایان نیک و یا بد وسیله رستگاری، و دفاع از موجودیت آنان وظیفه ای دینی است.

۲۲ - نمی دانم چرا ما مسلمانان ایران از واژه «شجره» که در قرآن مجید هم آمده است مفهوم خوشه گندم استخراج کرده ایم:

«یدرم روضه رضوان به دو گندم بفروخت تا خلف باشم اگر من به جوی نفروشم» حافظ

۲۳ - شگرف آن است که خوردن از میوه درخت ممنوعه را فی نفسه می توان نوعی «آزمایش» توسط آدم و حوا به حساب آورد؛ که از آن آزمایش بسیار هم آموختند: نخست آن که اصرار خداوند در پرهیز دادن بشر از درخت دانایی بسیار عاقبت اندیشانه بوده، و تماس با دانش و دانایی واقعا موجب حرمان و سرگشتگی بشر می شود؛ و در روال عادی خلقت، هدیه اصلی خدایی نادانی بوده است؛ و دوم آن که بدترین عیب دانش و دانایی آن است که وقتی کسی به آن آلوده شد دیگر با آب زمزم هم نمی تواند خود را از آن بیالاید!

۲۴ - عارفان حتی سؤالیها و دانش فقهی فقها را هم سد راه می دانستند. حافظ می گوید:

مشکل عشق نه در حوصله دانش ماست      حل این نکته بدین فکر خطا نتوان کرد

جالب است که حتی سهراب سپهری هم در پشت کرد به مذهب رایج می سراید:

سر بالین فقهی نو مید،

کوزه ای دیدم لبریز سوال (هشت کتاب، صفحه ۲۷۸)

۲۵ - شهرت خیام به عنوان شاعر اخیر است. برای اطلاع بیشتر در این مورد می توانید به مقاله آقای جلال متینی در

فصل نامه «ایران شناسی» (سال نهم، شماره دوم) زیر عنوان «خیام شاعر» مراجعه نمایید.

۲۶ - اخبار/الحکما، ص ۲۴۳-۲۴۴. به نقل از مقاله «خیام شاعر» نوشته آقای جلال متینی، ایران شناسی، ص ۲۴۰

سال نهم، شماره ۲.

۲۷ - آقای دکتر متینی این توجه را به من دادند که در *مختارنامه*، مجموعه دو هزار رباعی عطار، که توسط آقای شفیع

کدکنی تصحیح شده است، بسیاری از رباعیانی که به خیام نسبت داده شده نیز وجود دارد.

۲۸ - برای خلاصه ترکیب فصل بندی کتاب *الهی نامه*. به مقاله «دروغ در لباس راست، داستان زبان پیامبر» در *ایران*

شناسی، ص ۴۱۹، شماره ۳، سال بیستم مراجعه فرمایید.

۲۹ - تمام ابیات این داستان از کتاب *الهی نامه* اثر شیخ فریدالدین عطار نیشابوری به تصحیح هلموت ریتر، انتشارات

نوس، تهران ۱۳۵۹ گرفته شده که افسست چاپ ۱۹۴۰ میلادی این کتاب از سوی «لجمعیة المستشرقین الالمانیة» در

استانبول است.

۳۰ - بابا طاهر عربان این بیخبری سر و پا از یکدیگر را در دوبیتی بی همتایی به نحو دیگری بیان کرده است:

خوشا آنان که پا از سر نذوئند      میان شعله خشک و تر نذوئند

میان کعبه و بخانه و دیر      سرانی خالی از دلبر نذوئند

۳۱ - غزالی (۴۵۰-۵۰۵) و خیام همعصر بودند. زمانی که غزالی به سن رشد رسید خیام دانشمند سر شناسی

محسوب می شد. بعد است که این دو مرد خراسانی از احوال یکدیگر بیخبر مانده باشند. به خصوص که غزالی بین سالهای

۴۹۸ تا ۵۰۳ در نیشابور، وطن خیام، تدریس می کرده است. با این همه از این دو قطب فکری هرگز اشاره ای درباره یکدیگر

پیدا نشده است؛ به خصوص از غزالی نسبت به خیام که هم نوشته های بیشتری از وی باقی مانده و هم از خیام به مراتب

حوان تر بوده است.

۳۲ - در قدیم فلسفه، حکمت و دانش تفاوت معنای امروزی را نداشتند و فیلسوف و حکیم و دانشمند جانشین یکدیگر

قرار می گرفتند. به همین جهت غزالی فلاسفه را از ریاضی دانان تفاوت نمی گذارد.

۳۳ - چون به متن اصلی کتاب *منقذ من الضلال* امام محمد غزالی دسترسی نداشتم ترجمه این متن را از نوشته آقای

جهانگیر شمس آوری تحت عنوان «دو فیلسوف در دو جهت، با تجدد و بر تجدد» (*ایران شناسی*، سال ۲۱، شماره ۱) برداشته

ام. برای اطلاع از نظریات حجت الاسلامهای جدید می توانید به آن نوشته مراجعه فرمایید.

۳۴ - از جمله سوره های فضلت آیه ۴۷، اللقمان آیه ۳۴، الرزخ آیه ۸۵، النجم آیه ۳۵: اعنده علم الغیب فهو یری (آیا

علم غیب نزد اوست و او [به احوال آن جهان] بیناست؟) و مدلول سوره های الاعراف آیه ۱۸۸، الانعام آیه ۵۰ و فاطر آیه ۳۶ و

آیه ۱۹ از سوره بونس: «و یقولون لولا انزل علیه آیه من ربه فقل انما الغیب لله فتنظروا انی معکم من المُنظرین» ([منکران

رسول] می گویند چرا بر او آیت و معجزی از جانب خدا نیامد [که قهرا مردم مطیع شوند] پاسخ ده که دانای غیب خداست

شما [کافران] منتظر عذاب خدا باشید. من هم با شما منتظر نصرت او می باشم.)



## زبان گفتار شهر اصفهان

### گی و چگونه فارسی شد؟

#### ۱- زبان ادب و زبان گفتار در اصفهان

گمان نمی‌کنم بر فضیلتی حاضر در این مجلس\* پوشیده باشد که اگر سراسر تاریخ اسلامی را روی هم رفته در نظر بگیریم کمتر شهری از شهرهای ایرانزمین در علو مقام ادبی به پای اصفهان برسد. در اکثر دوره‌ها این شهر از کانونهای علم و ادب کشور بوده است. در سده‌های نخست هجری، اصفهان پیشتاز زبان عربی در ایران بود و در آن مشاهیری چون ابوالفرج نویسنده/غانی در موسیقی، حمزه صاحب تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء، ابن مسکویه مصنف تجارب الامم، و مافروخی مؤلف محاسن اصفهان به ظهور رسیدند (برای تفصیل، نک: آذرنوش، ۱۳۷۹). ابن سینایی که آثار بزرگ خود را در بخارا به تازی نوشته بود چون به اصفهان آمد مورد طعن ابومنصور جبان قرار گرفت که: تو فیلسوف و حکیمی اما در لغت عربی چیزی نخوانده‌ای که از سخن تو خرسند شوند. بوعلی از این گفته برمی‌آشوبد و برای تکمیل معلومات عربی خویش دو سه سال می‌کوشد تا لسان العرب را بنویسد (ابن سینا، ص ۱۳). در همان ایام اصفهانیان چون زادویه بن شاهویه و محمد بن بهرام بن

\* خلاصه این گفتار در «همایش شعرای اصفهان در عصر صفوی»، دانشگاه اصفهان، ۲۵ و ۲۶ اردیبهشت ۱۳۸۷،

مطیّار و هشام بن القاسم و بهرام بن مهران در بغداد و بصره به ترجمه کتب از پهلوی به عربی سرگرم و پیگیر طرحی بودند که ابن مقفع درافکنده بود.

زبان فارسی دری رفته رفته از خاستگاه خود ماوراءالنهر و خراسان به شهرهای باختری فلات رسید و در مقام زبان اداری و ادبی و درسی رواج یافت. در قرون پنجم و ششم، اصفهان از کانونهای معتبر زبان فارسی شد و شاعران نامدارش جمال الدین عبدالرزاق و کمال اسمعیل به سبک مألوف خود عراقی شعر سرودند. صائب تبریزی، سرآمد شعرای سبک هندی، از محله تبریز نو اصفهان، عباس آباد کنونی، برخاست و سهم شعرای اصفهان در سبک هندی چندان بود که این سبک را «اصفهانی» نیز خواندند. دوره بعدی در ادب فارسی دوره بازگشت است؛ این را نیز یک انجمن ادبی در اصفهان آغاز کرد که نام پایه گذارانش، مشتاق و میرزا نصیر و هاتف و آذر بیگدلی و عاشق و سحاب و مجمر و نشاط و سروش، در این زمان زینت بخش خیابانهای شهر اصفهان است. ادبیات داستانی معاصر با سید محمدعلی جمالزاده اصفهانی آغاز شد و رمان نویس صاحب سبکی چون هوشنگ گلشیری پرورده مکتب جنگ اصفهان بود. در ایران انگشت شمار است شهرهایی که زبانشان یکدست فارسی باشد و اصفهان بزرگترین آنهاست.

با چنین سابقه درخشانی از پایگاه بلند فارسی در اصفهان، اگر بگویم زبان گفتار اهالی شهر اقلأ تا نیمه عصر صفوی زبانی غیر از فارسی و از جنس گویشهای «ولایتی» پیرامون شهر بوده اسباب تعجب خواهد شد. سبب آن است که راجع به پیشینه زبان در اصفهان کمتر گفتگو شده و آن اندکی از پژوهشهای منتشر شده در این زمینه در پشت کوهی از کتب و مقالات که درباره تاریخ ادب فارسی در اصفهان نوشته اند پنهان مانده است.

احراز مقام زبان گفتار برای فارسی دری در اصفهان و به طور کلی در نیمه غربی فلات ایران پدیده ای نسبتاً تازه در برابر دیرینگی تاریخ ایران است. تاریخ زبان موضوعی نیست که در این مختصر بگنجد لیکن ترسیم سیمایی فراگیر چارچوبی برای گفتار حاضر به دست خواهد داد. در طول تاریخ پیش از اسلام، ناحیه اصفهان دستخوش سه موج زبانی شد. موج نخست، زبان مادی، با استقرار طوایف مهاجرنشین ماد در سرزمینی که نام از ایشان گرفت و اصفهان حد جنوبی آن بود، جایگزین زبان ناشناخته ای شد که احتمالاً پیش از آن رایج بود. بنابراین، لایه زیرین «گویشهای مرکزی» ایران (بنگرید به دنباله مقاله) جز مادی نمی تواند باشد. موج دوم زبان پارسی ست که همکاب با فتوحات اشکانیان از خراسان به قومس و ری و صفحات شمالی ماد بزرگ دامن گسترد و از شاهراه ری- اصفهان احیاناً

در آبادیهای جنوبی سرزمین ماد نیز نفوذ کرد. موج سوم فارسی میانه زبان اداری ساسانیان است که به احتمال قوی گویشهای مرکز فلات ایران را تحت تأثیر قرار داد و لایه ای هر چند نازک بر لایه های زیرین افزود.

گفتار حاضر درباره چهارمین موج زبانی است که منطقه اصفهان را در می نوردد: فارسی دری، در مقام زبان مشترک اقوام ایرانی زبان، ابتدا در مراکز مدنی غرب فلات ایران از جمله اصفهان ریشه دواند و اندک اندک به پیرامون سرایت کرد. آثار مکتوب نشان می دهد که زبان گفتار شهر اصفهان تا قرن هشتم هجری هنوز فارسی نشده بود و این کیفیت ظاهراً تا رسیدن اصفهان به پایتختی صفوی ادامه یافت. نگارنده این سطور زبان اصفهان را در سه دوره مورد مطالعه قرار داده است: (۱) دوره پیش از اسلام (در گفتاری که هنوز منتشر نشده) (۲) دوره اسلامی (در مقاله حاضر) (۳) دوره نوین (در برجیان، ۲۰۰۷، ج ۲، ۲۰۰۹).

## ۲- گویشهای مرکزی ایران

زبان قدیم اصفهان را ما از دوراه می شناسیم: یکی از آثار مکتوب بدین زبان از قرون پنجم تا هشتم هجری (که در ذیل خواهد آمد) و دیگر از بقایای گویشهای آن در برخی دهات و بلوکات وابسته به اصفهان و هم از زبان یهود شهر که تا همین اواخر در جوباره با نام جودی یا جیدی زنده بود. اهالی کنونی اصفهان عموماً از وجود این گویشها بیخبرند. کسانی که آن را می شناسند بدان بور بشه می گویند، چرا که در این گویشها بور به معنی «بیا!» و بشه «برو!» است. خود اهل زبان، گویشهای خود را ولاتی یا ولایتی می گویند، یا آن که زبانشان را به نام محل می خوانند.

این زبان - یا به عبارت گویاتر، «گروه زبانی» - صورت معیار ندارد و در واقع زنجیره ای از گویشهاست که تفاهمشان نسبت به یکدیگر درجات متفاوت دارد و در هر حال هیچ کدام برای فارسی زبانان مفهوم نیست، به چند دلیل. اول، نحو متفاوت ناشی از وجود نظام یرگاتیو در صرف صیغه های ماضی افعال متعدی که در بعضی از گویشها به صیغه های مضارع نیز سرایت کرده است؛ در این نظام شناسه فعل در جمله شناور است. دوم، صرف فعل. سوم، حروف اضافه پیشایند و پسایند. چهارم، واژگان. اینک عبارتی نمونه از گویش خورزوقی: رو کیه دِ سَندیزِ اونتیّه گُ انگلیژ جی بژونت ru kic de sondi-ž unteyye go angoli-ž ji be-ž-unt «در خانه هندوانه می بُرید که انگشتش را هم بُرید.»

گویشهای ولایتی شهرستان اصفهان جزئی از گروه بزرگتری از زبانهای ایرانی است که به عموم آنها «گویشهای مرکزی» می گویند و در پهنه میان کاشان و اصفهان و یزد

پراکنده اند. از این جمله است زبان اردستان و نائین و انارک و زردشتیان و کلیمیان یزد. در جادهٔ قم میمه و دلیجان و در کوهپایه های شرقی زاگرس خوانسار و گلپایگان و خمین و محلات از همین لهجه ها دارند یا تا چندی پیش داشته اند. زبان روستاهای کاشان و نطنز نیز جزو گویشهای مرکزی رده بندی می شود. گویشهای وفس و آشتیان، واقع در حدّ شمال غربی منطقهٔ گویشهای مرکزی، زبانهای بینابینی ست. نزدیکترین خویشاوندان گویشهای مرکزی رشته زبانهای تاتی - آذری - طالشی ست، مشتمل بر گویشهای تاتی پیرامون قزوین، گویشهای ایرانی جنوب و شرق و شمال آذربایجان، و گویشهای طالشی در غرب گیلان. زبانهایی که از آنها یاد شد همگی در گروه شمال غربی زبانهای ایرانی جای می گیرند، گروهی که اعضای دیگر آن عبارت است از زبانهای مازندرانی و گیلکی در جنوب بحر خزر، گروه کومشی در پیرامون سمنان، گورانی در مرز ایران و عراق، زازاکی در آناتولی و به طریق اولی کردی و بلوچی. خصایص صوتی و دستوری و لغوی معینی این گروه را از گروه جنوب غربی زبانهای ایرانی (فارسی و لری و بختیاری و دیگر گویشهای غیر دری جنوب ایران) متمایز می کند.

گویشهای مرکزی همراه با رشتهٔ تاتی - آذری - طالشی گروه مجزایی را تشکیل می دهند. ادبیات این گویشها که در قدیم پهلوی یا فهلوی خوانده می شد بیشتر دوبیتیهایی بود که وزنی هجایی یا نیمه عروضی داشت و به آواز و گاه با نوای ساز خوانده می شد. نامی دیگر که بر کلیهٔ این گویشها می توان نهاد مادی ست، یعنی منسوب به ماد، نام باستانی سرزمینی که پس از اسلام پَهلِه و جبال و عراق عجم خوانده شد. اصطلاح «مادی نو» را نخست اُسکار مانّ و سپس احسان یارشاطر برای زبانهای ایرانی غیرفارسی و غیرکردی نیمهٔ شمالی ایران به کار بردند زیرا بهترین معرف جغرافیای این زبانهاست و هم خویشاوندی آنها را با زبان مادی باستان می رساند.

### ۳- آثار مکتوب از فهلوی اصفهان

از زبان قدیم اصفهان شواهد تاریخی زیر در دست است:

۱ - مقدسی جغرافیانویس پردقّت سدهٔ چهارم هجری در *احسن التقاسیم* اطلاعات ارزنده از زبان نواحی گوناگون ایران به دست می دهد. به زبان اصفهان اشاره ای گذرا دارد و بس: و لسان الاصفهانیین و حش و فیه مدّ «زبان اصفهانیان زشت است و در آن کشیدگی هست». (ص ۳۹۸)

۲ - کتاب *حکایه ابی القاسم البغدادی* از سدهٔ پنجم هجری حاوی موادی از زبان اصفهان است. نسخهٔ منحصر به فرد آن در موزهٔ بریتانیا محفوظ است. کتاب منسوب

به ابومطهر ازدی ست اما ابوحنیان توحیدی نیز به عنوان مؤلف پیشنهاد شده است (آذرنوش، ۱۳۷۳؛ همو، ۱۳۷۹). در این کتاب دو جمله از مردم اصفهان نقل است. نیز وجوه اشتقاق عامیانه نام برخی از آبادیها و برزنهاى اصفهان آمده است. زنده یاد احمد تفضلی (۱۳۵۰)، از روی متن چاپ شده و هم رونویسی مجتبیای مینوی از نسخه اصل، بررسی دقیقی از زبان اصفهانی منقول در آن به عمل آورده که حاصلش چنین است:

الف- جمله نخست نامفهوم و جمله دوم ظاهراً فارسی ادبی ست نه محلی .

ب- لغات: vādār، مرکب از « vād باد» و ماده مضارع ār به معنای «آور»؛ mušk

«موش»؛ varg گرگ.»

۳- مافروخی در کتاب محاسن اصفهان (تألیف شده میان ۴۶۵ و ۴۸۵ هجری به زبان عربی) کلمات و عباراتی به زبان اصفهانی نقل کرده است. کتاب را حسین بن محمد بن ابی الرضای آوی در سال ۷۲۹ هجری به فارسی درآورد و علاوه بر تکرار کلمات و عبارات مذکور (با اختلافاتی در املاء) چند کلمه دیگر اصفهانی افزود. این مطالب را شادروان احمد تفضلی (۱۳۵۰) با سرمایه سرشاری که از فقه اللغة ایرانی اندوخته بود مورد تدقیق قرار داد. در این بررسی تفضلی از دیگر منابعی که در جای جای آنها لغاتی از گویشها نقل شده بهره جست، از جمله فرهنگهای برهان قاطع و معیار جمالی و تحفه المؤمنین و نیز از منابع عربی: کمال اصفهانی عبدالسلام بن ماجد، مناظره بغداد و اصفهان (نسخه موزه بریتانیا)؛ ابونعیم؛ ابن رسته (رک به فهرست مآخذ). با وجود تصحیفات بسیاری که در نقل لغات و عبارات محاسن راه یافته، تفضلی مضمون اکثر آنها را دریافت و آوانگاری کرد. با صرف نظر از برخی لغات و یکی از عبارات که فارسی ست، حاصل مواد گویشی مندرج در محاسن چنین است. لغات: وزک، درختی که اکنون وسک خوانده می شود. آرایش، نوعی سیب که امروز هم آن را با همین نام می خوانند؛ صورت قدیمترش آزادش در مناظره بغداد و اصفهان آمده است. سین، حشره ای که امروزه سن خوانده می شود. تدرگ «نگرگ». عبارات:

yā xar mirū yā xar xudāy یا خر می میرد یا صاحب خر

ey sid (?), tā key gū bixāyi, nē mard-ī pīr hi? ای نادان، تا کی [...] بخایی؟

[مگر] نه مرد پیری؟

\*par(v)āna sūta mabād! پروانه سوخته مباد!

ti/tu biši u ūn bī mayād تو بروی و او دیگر نباید

va dih-ī xirāb xarāj nahū به ده خراب خراج نیست

متأسفانه این عبارات هیچ یک فعل ماضی ندارد تا بدانیم در ساخت مجهول شناوری

شناسه (ضمایر شخصی متصل) در جمله چگونه بوده است .

۴ - راوندی در *راحة الصدور* شرحی از واقعه گرفتار شدن احمد بن عبدالملک عطّاش (۵۰۸ هجری)، رهبر فرقه باطنیان اصفهان، آورده که در آن ترانه ای به زبان محلی هست . می نویسد: «احمد عطّاش را [از شاهدز] به زیر آوردند و دست-بسته بر آشتی نشانند و در اصفهان بردند و افزون از صدهزار مرد و زن و کودک بیرون آمده بودند، با انواع نثار از خاشاک و سرگین و پشگل و خاکستر، و مخنّان حراره کنان در پیش با طبل و دهل و دف، و می گفتند :

عطّاش عالی، جان من، عطّاش عالی !

میان سر هلالی، تو را به دز چکارو» (راوندی، ص ۱۶۱).

نظر ملک الشعراء بهار چنین است:

این حراره یا ترانه دو شعر است به وزن سیزده هجایی و از جنس ترنگ یا ترنگه است. و شعر ثانی به گمان من غلط و صحیح آن چنین است: میان سر هالی (خالی ظ) تو را به دز چکارو. یعنی ای عطّاش عالیمرتبه، جان من ای عطّاش عالیمرتبه! ای کسی که میان سرت خالی از مغز است تو را به دز و قلعه چکار؟ و اگر (هلالی) را درست بدانیم گذشته از این که معنی ندارد، یک هجا و سیلاب هم زیاد می آید و از قاعده خارج می شود، و این اشعار به زبان ولایتی اصفهان گفته شده است و لغت (هالی) اگر درست باشد همان (خالی) ست که حرف خا به حرف ها بدل شده چنان که لرها خالو را هالو گویند» (محمد تقی بهار، مجله مهر، ۱۳۱۶، ص ۸۴۰ به جلو).

۵ - نسخه ای عبارت از ششصد رباعی از سروده های مجدالدین همگر (درگذشته در ۶۸۶ هجری) که به خط نوه او در شهر تبریز و در سال ۶۹۷ یاکنویس شده در کتابخانه موزه بریتانیا محفوظ است. درمیان این رباعیات یک دوبیتی یا رباعی به زبان اصفهانی ست (میرافضلی، ۱۳۷۱):

و سکت گُورِ دبرنی زاری زار      وات چون نکلِبِ نبو وات ونکار

وات لشجه هی کرودهاک واب نوسو      دنم کب و ریش وی بَسُر و حسم دکار

به علت نقطه نداشتن حروف قراءت این شعر میسر نیست مگر چند کلمه که به حدس خوانده شده است (صادقی، ۱۳۷۹).

۶ - عبید زاکانی، طنزنویس معروف سده هشتم هجری، در باب دوم رساله اخلاق *الاشراف* این حکایت کوتاه را آورده: «از نوخاسته اصفهانی روایت کنند که در بیابان مغولی بدو رسید. بدو حمله کرد. نوخاسته از کمال کیاست تضرع کنان گفت: ای آغا - خدای را - بم گام کش! یعنی [...]» (عبید زاکانی، ص ۱۸). به رغم رکاکتی که در این عبارت هست

از نقل آن ناگزیر بودیم زیرا یک پدیده مهم نحوی را نشان می دهد: الصاق ضمیر متصل در نقش مفعول بیواسطه به پیشوندهای فعل در صیغه های امر « *bi-m gā, ma-m kuš* ... مگشتم»! از این جا معلوم می شود که چنین ساختی که در بعضی از گویشهای کنونی هم هست سابقه به قرن هشتم هجری می رساند. از این هم مهمتر آشکار می شود که در سده هشتم که از آن غزلهای اوحدی هم مانده (بنگرید به زیر)، زبان اصفهان نه تنها مادی بوده بلکه در نزد دیگران نیز شهرت داشته است .

۷ - در دیوان اوحدی مراعی (متوفای ۷۳۸ هجری)، زیر عنوان «فی اللسان الاصفهانی» سه غزل (در برخی از نسخ، چهار غزل) به فهلوی اصفهان مندرج است (اوحدی، ص ۳۴۱ به جلوه). ادیب طوسی که در رازگشایی بسیاری از فهلویات کوشیده است، این سه غزل اوحدی را نیز بررسی کرده و چنان که رسم اوست وزن هر غزل را استخراج و لغات را آوانگاری و معنی کرده است. کوشش ادیب طوسی مغتنم است اما خوانش او پر از تناقض است و در اکثر بیتها ناپذیرفتنی. بیتهای اول و سوم از غزل نخست چنین است (نقل از ادیب طوسی، ۱۳۴۲، با تصرف):

*ō dīra roā deh ey ma tā rū // az bū-yi to vā de sobh tār ū*  
*gar žīrak-i ālem-at bivīnū, // son gīž bebū ko gīza xārū*  
 «طرّه بر رخها افکن، ای ماه، تا روز // از رشک تو در صبح تاریک باشد  
 گر زیرکِ عالمت ببیند // چنان گیج شود که گیجگاه خارد» .

۸- گذشته از مواردی که ذکر شد چندین کتاب و فرهنگ لغات رایج در اصفهان را درج کرده اند. اکثر لغات عبارت از نام نباتات و میوه ها و مرغان و حشرات و دیگر جانوران و اصطلاحات مدنی و دیوانی و لشکری ست و بنابراین از نظر گویش شناسی تفاوتی نمی کند آنها را برگرفته از زبان فهلوی یا فارسی اصفهان بدانیم. به عبارت دیگر، جز شماری اندک از چنین لغاتی در زبانشناسی تاریخی - تطبیقی و رده شناسی زبانها به کار نمی آید. مآخذ مهم حاوی لغات اصفهانی عبارت از فرهنگهای برهان قاطع، تحفه الاحباب، صحاح القُرس، جهانگیری، مجمع‌الغریبی، معیار جمالی (کیا، ۱۳۵۷)، و کتابهای الموازنه حمزه اصفهانی (صادقی، ۱۳۸۱)، الصیئنه ابوریحان بیرونی (کیا و راشد محصل، ص ۵۹)، و اختیارات بدیعی (صادقی، ۱۳۸۱ ب) است .

#### ۴- زبان ولایتی اصفهان در عصر نوین

پیش از آن که به دوران معاصر برسیم، نقل عبید زاکانی و غزلیات اوحدی از قرن هشتم آخرین مدرکی ست که بر رواج زبان بومی در اصفهان حکم می کند. پس از آن

نه تنها نمونه ای از فهلوی اصفهان در دست نیست، بلکه اگر هم اشاره ای به وجود این زبان در شهر یا حومه در منابع تاریخی شده باشد، از دید این نگارنده پنهان مانده است. در حقیقت هم اگر به دیدهٔ تردید بنگریم خواهیم گفت که اگر زبان اهل اصفهان در عهد صفوی هنوز از نوع مادی می بود شاعران پرشمار آن روزگار ابیاتی از آن زبان را در اشعار خویش به رسم شوخی و مطایبه هم که باشد تضمین می کردند، به همان طرزى که از سعدی و حافظ ثلاثیهای فارسی- عربی- شیرازی به یادگار مانده است. اما جای تعجب هم نیست که اگر فهلوی در شهر از رواجی برخوردار بوده در منابع ثبت نشده باشد. در پایتخت صفوی با آن همه دگرگونیهای اجتماعی بی سابقه سوژه های مهمتری برای نوشتن پیدا می شد. به علاوه، چنان که خواهیم دید، این گویشها در ناحیهٔ اصفهان کم کم رنگ می باخت و زبان ملی ایران جایگزین آنها می شد. دیگر آن که نه نویسندگان قدیم گویشهای محلی را در خور اعتنا می یافتند و نه آیندگان در نگاهداری فهلویات جهدی داشتند و نه در اصفهان صفوی و پس از آن شاعری در حد سعدی و حافظ به ظهور رسید که فهلویاتش در لابه لای دیوانش به یادگار بماند. همین فهلویاتی را که از گذشتگان یادگار داریم نه از روی سنتی ادبی یا طرح و نقشهٔ حساب شده بلکه صرفاً از سر تصادف به ما رسیده است.

بی اعتنایی به زبانهای غیر ادبی و نامکتوب خاص ایران نبود؛ در سایر ممالک نیز توجهی به این امر نمی شد. نقطهٔ عطف را در این عرصه خطابۀ معروف سر ویلیام جونز در انجمن آسیایی بنگال در سال ۱۷۸۶ باید شمرد، که با مقایسهٔ زبانهای یونانی و لاتینی و سانسکریت و فارسی خویشاوندی آنها را مطرح کرد. با این فرضیه باب زبانشناسی تاریخی- تطبیقی گشوده شد که از دل آن علم زبانشناسی نوین بیرون آمد و شناسایی و گردآوری تمامی زبانها و گویشهای جهان در دستور کار زبانشناسان قرار گرفت.

از نخستین زبانشناسانی که از اصفهان دیدار کردند والتین ژوکفسکی در دههٔ ۱۸۸۰ چهار گویش گزی و سدهی و کفرانی و زفره ای را گردآورد و این مطالب همراه با گویشهای پیرامون کاشان در دو جلد در سن پترزبورگ به چاپ رسید (ژوکفسکی، ۱۸۸۸-۱۹۲۲). در میان مواد گویشی گردآمده مقدار قابل توجهی فهلویات زنده نیز هست از جمله غزلهای درویش عباس گزی که صاحب دیوانی ست که به رغم تأخر بزرگترین یادگار از فهلویات در مرکز ایران است (برجیان، ۱۳۸۷).

در همان ایام ایرانیان نیز در ثبت احوال ولایات خویش از فرنگیان تأسی می جستند. از این جمله است آقا میر سید علی جناب که در کتاب *الاصفهان* توصیفی کوتاه از زبان



اصفهان و پیرامون دارد که واجد نهایت اهمیت است. می نویسد:

زبان اهل اصفهان عموماً فارسی معمولی ست مگر یک عده بسیار کمی لغات خصوصی دارند. در جرقویه و اواخر رودشت و بعضی دهات کوهستانی [منظور بلوک کوهپایه است] و سده ماریین، نزدیک شهر، و گر بُرخوار زبان مخصوصی دارند که سایر مردم نمی فهمند. اسم این زبان ولایتی است (جناب، ص ۸۰).

این توصیف گویا نشان می دهد که آرایش جغرافیایی گویشها در اوایل قرن بیستم با مشاهدات آینده وفاق کلی دارد و بنابراین محو کلی گویشها، چه در شهر و چه در بلوکات فارسی زبان، پیش از رواج سوادآموزی نوین و رسانه های گروهی صورت گرفته و مربوط به سده های پیشین است.

باز در همان ایام، میرزا حسین خان تحویلدار در *جغرافیای اصفهان*، ذیل «نوع ایلات که شهرنشین می باشند»، از طایفه کلینائی نام می برد و می افزاید:

اصل اینها معلوم نیست از کجاست و زبان فارسی مخصوص دارند. مسکنشان در محلی از محله بیدآباد. سابق کم بودند و به بدی و گدا [می زیستند]، حال زیادند و دولتمند و پيله ور و تاجر [...] (تحویلدار، ص ۹۱).

همو در ذیل «السنه مختلفه اهالی ولایت»، پس از زبانهای فارسی و ترکی و عبری و ارمنی و لری، چنین آورده: «زبان کیناننی [کذا] که مسکن ایشان در شهر است و لسان آنان مرکب از فارسی قدیم و جدید است» (ص ۱۲۸). از سخنان تحویلدار چنین برمی آید که این طایفه به اصفهان مهاجرت کرده بوده اند. در هر حال، هرگونه آگاهی بیشتر از اینها در حصول شناخت از سابقه زبانی شهر اصفهان واجد اهمیت خواهد بود.

پراکندگی گویشهای ولایتی در ناحیه اصفهان در پرتو پژوهشهای میدانی معاصر رفته رفته روشن شد. روبن آبراهامیان در سال ۱۹۳۰ متونی را از زبان کلیمیان شهر منتشر کرد. ویلهلم آیلس، نخست در عهد سلطنت رضاشاه که مدیر مؤسسه باستانشناسی آلمان در اصفهان بود، و سپس در دهه ۱۹۷۰، به ثبت جامع زبان گزی پرداخت و متون گردآمده را با همکاری شاپکا در سال ۱۹۷۹ منتشر کرد. پیر لکوک در اوایل دهه ۱۹۷۰ چندین گویش مرکزی را گردآورد، از جمله ورزنی را در حد شرقی رودشت (لکوک، ۲۰۰۲). در ایران نیز، در طی دهه های اخیر، تنی چند از فضایی بومی لغاتی را از این گویشها منتشر کرده اند. نگارنده این سطور در سالهای اخیر به شناسایی گویشهای پیرامون اصفهان پرداخته است (نک: برجیان، ۱۳۸۴).

هرگاه نقاط ولایتی زبان شهرستان اصفهان را بر روی نقشه جغرافیا ترسیم نماییم، دو

نیمهٔ خاوری و باختری متمایز می‌شود. نیمهٔ خاوری عبارت از طیفی پیوسته از دهها روستای دورافتادهٔ ولایتی زبان در کوهپایه و رودشت و جرقویه است. در نیمهٔ باختری در بستر شهرها و دهکده‌های فارسی زبان فقط پنج نقطهٔ ولایتی زبان باقی مانده: جوباره مسکن یهود شهر، سده در ماربین، گز و خورزوق و گمشچه در بُرخوار. چگونگی توزیع کنونی گویشها فقط در پرتو اسناد و مدارک تاریخی ناظر بر فهلوی اصفهان روشن می‌شود. مکتوباتی که در فوق ذکر شد، بر رواج زبان محلی، در شهر و پیرامون، پیش از رسیدن این شهر به پایتختی صفوی گواهی می‌دهد. بنابراین می‌توان تصوّر کرد که زبان فارسی ابتدا در شهر نطفه بسته سپس از این جا رفته رفته به پیرامون سرایت کرده و کماکان رو به پیشرفت و چیره شدن بر گویشهای سرزمین ماد است.

آرایش کنونی زبان در شهرستان اصفهان بدین قرار است. شهر خود مدتهاست تماما فارسی زبان شده مگر کلیمیان آن که تا همین اواخر جامعهٔ بسته ای را در محلهٔ جوباره تشکیل می‌دادند. پیرامون شهر نیز تا شعاع چهل پنجاه کیلومتری فارسی زبان شده مگر چهار نقطه: در بلوک ماربین در باختر شهر محلهٔ ورنوسفاداران از محلات سه گانهٔ روستایی که سده خوانده می‌شد و امروز خمینی شهر است؛ در بلوک بُرخوار خورزوق و گز در دو سه فرسخی شمال شهر و گمشچه در پنج فرسخی شمال شرقی شهر و نیز مورچه خورت در جادهٔ قم که این آخری زبان محلی خود را در همین نیم سدهٔ اخیر از دست داد. در مشرق شهر اصفهان بلوک رودشت علیا در جلگهٔ زاینده رود و در شمال این یک کوهپایه با آبادیهای کوهپایی هر کدام دارای دهها آبادی ولایتی زبانند و در جرقویه، واقع در جنوب رودشت، نیمی از قُرّای بیست و چندگانهٔ آن آخرین مرحلهٔ گذار از گویش بومی به فارسی را طی می‌کنند.

## ۵- علل و اسباب تغییر زبان

اکنون که معلوم شد تغییر زبان گفتار شهر اصفهان از مادی به فارسی در طی چه قرونی ممکن است صورت پذیرفته باشد و پراکندگی گویشهای بازمانده به چه نحو است، دامنهٔ پژوهش را باریک تر می‌کنیم. تعیین زمان و چگونگی تغییر زبان گفتگو در اصفهان محتاج پژوهشی گسترده و چند جانبه است که در آن عوامل جغرافیایی و اقتصادی و دموگرافیک و مذهبی باید منظور گردد. برای یافتن علل و اسباب تغییر زبان اهالی شهر پیش و بیش از همه باید جستجو را از دورهٔ پایتختی اصفهان، از حدود سال ۱۰۰۰ تا ۱۱۳۴ هجری، آغاز کرد. در این مدت زمان، پایتخت صفوی دستخوش دگرگونیهای اساسی گشت که نه اصفهان تا آن زمان به خود دیده بود و نه به گمانم هیچ یک از شهرهای

فلات ایران هرگز به خود دیده باشد. درست است که پیش از رسیدن به پایتختی، اصفهان شهری معتبر به شمار می آمد و از حیث شمار نفوس و درجهٔ مدنیت با شهرهای دیگر حبال یعنی ری و همدان پهلو می زد، اما در مقام پایتختی صفوی اصفهان به یک متروپولیس تمام عیار بدل شد، شهری زنده و شلوغ و پرتکاپو.

ژان شاردن که در نیمهٔ سدهٔ یازدهم هجری، در عهد سلطنت شاه سلیمان، ده سال در اصفهان زیست، در سفرنامهٔ خویش اصفهان را «باشکوهترین و زیباترین شهر در تمام مشرق زمین» می شمارد که در آن پیروان همهٔ ادیان و بازرگانان و صنعتگران از سراسر گیتی یافت می شوند. در آن زمان باب تردّد اروپاییان به ایران گشوده شده بود و در اصفهان اروپاییان مدرسه داشتند. تعداد صرافان و بازرگانان هندی در شهر کمتر از ده هزار نبود و چندین کاروانسرای بزرگ به مهمانان هندی اختصاص داشت (برجیان، ۱۳۸۱). به شمارش شاردن، در حیطهٔ باروی شهر ۱۶۲ مسجد و ۱۸۰۲ کاروانسرا و در بیرون بارو ۵۰۰ کاروانسرا بوده است. هرگاه این آمار را با وضع امروز بسنجیم (۷۳ مهمانخانه در برابر ۱۵۰۰ مسجد در شهرستان اصفهان در سال ۱۳۸۲، نک: برجیان، ۲۰۰۷ آ)، آنگاه پایگاه بین المللی اصفهان صفوی در برابر یکنواختی بومیان در زمان ما پرنرنگ خواهد شد. با وصف این، برآورد شاردن از تعداد روسپیان به دوازده تا چهارده هزار، آن هم فقط آنانی که پروانهٔ کسب داشتند، در این شهر چندملیتی شاید باورکردنی باشد. این سیمای فراملی با انقراض دولت صفوی البته محو شد و بنابراین بیهوده نیست مورخ اصفهانی عصر قاجار حسن الانصاری الجابری در شمارش شاردن تردید کرده می گوید «شاردن مساجد و مدارس اصفهان را تمام ندیده کم نوشته و کاروانسراها را زیاد» (جابری، ص ۲۸).

عامل مهمی که باید در تغییر زبان منظور گردد تراید شگفت انگیز جمعیت اصفهان در دورهٔ پایتختی ست. جمعیت شهر را باربارو سیاح ونیزی در عهد اوزون حسن، در سال ۱۴۷۴ میلادی، پنجاه هزار گزارش کرده (باربارو و کُننارینی، ص ۷۲) و به تخمین لاکهارت درست قبل از شاه عباس هشتاد هزار بوده است. شاردن جمعیت اصفهان را برابر لندن روزگار خویش یعنی ششصد هزار تا هفتصد هزار تن دانسته است (برای آگاهی از مآخذ جمعیت، نک: برجیان، ۱۳۷۲، ص ۹۵). سیروس شفق، بر اساس گزارش شاردن از عدد عمارتهای شهر و با استناد به قول اولناریوس، سکنهٔ شهر را کمتر از نیم میلیون برآورد می کند (شفقی، ص ۳۳۶). محمد مهدی جمعیت اصفهان را در عهد شاه عباس و شاه صفی و شاه سلطان حسین به ترتیب هفتصد هزار و یک میلیون و یک میلیون و دوپست هزار برآورد می کند (محمد مهدی، ص ۱۷۷-۱۸۰، ۲۸۱-۲۸۲). این اعداد، با توجه

به واقعیت‌های تاریخی، از صحت دور نیست. بنا بر این آمار، تعداد مهاجران را دست کم ده برابر بومیان می‌توان برآورد کرد. چگونه می‌توان انتظار داشت چنین تزايد نفوس در اندک زمان، به دگرگونی زبان اهالی نینجامیده باشد؟

یکی از تفاوت‌های عمده میان دو دوره پایتختی اصفهان همین تزايد ناگهانی جمعیت است. تحولی با این ابعاد در عهد ملک‌شاه رخ نداد گو این که در آن زمان نیز اصفهان شهری پرجمعیت بود. متأسفانه آگاهی ما از عصر سلجوقی در برابر توصیفات روشن اروپاییان از اصفهان صفوی ناچیز است و چنان که در جای دیگر نوشته ام (برجیان، ۱۳۸۰) دایره امکان مقایسه معنادار دو دوره تنگ است. با این حال تردید نیست که در آن زمان نیز اصفهان کانون مدنی معتبری بوده و مهاجران بسیاری را پذیرا می‌شده. خاندانهای خجندی و صاعدی و تُرکه که در روزگار سلجوقی یا پس از آن ریاست مدنی و مذهبی شهر را به عهده داشتند از خراسان و ماوراءالنهر، خاستگاه و کانون زبان فارسی دری، آمدند و از حامیان ادب فارسی در اصفهان بودند. بازار تبلیغات مذهبی نیز گرم بود و نه فقط شافعیان و حنفیان همواره در کشمکش بودند، باطنیان اسماعیلی نیز بساط دعوت گسترده سی هزار مرد از اصفهان بسیج کرده بودند. بازرگانی مرحله کمال ترقی را می‌پیمود و ثروت ممالک محروسه از حلب تا کاشغر به سوی اصفهان سرازیر می‌شد. جمعیت آن روز شهر را از روی مصرف گوشت می‌توان با دوره صفوی سنجید: کشتار روزانه به گزارش مافروخی دو هزار گوسفند و بز و صد گاو، و به گزارش شاردن دو هزار گوسفند در شهر و پانصد رأس در حومه و نود رأس در مطبخ شاه بوده است (نک: برجیان، ۱۳۷۴، ص ۹۵). با وجود چنین شرایط پرتلاطم مدنی و اجتماعی قدری عجیب می‌نماید که اصفهان هنوز تا قرن هشتم زبان محلی خود را پاس داشته و به فارسی هیچ راه نداده باشد. بنابراین احتمال این را نباید دور دید که، از همان ایام پایتختی سلجوقیان، زبان گفتار در میان خواص و در محله‌های اعیان نشین شهر کم‌کم فارسی می‌شده است. (اما این که ناصر خسرو (ص ۱۲۲) اصفهان را نیکوتر و جامع‌تر و آبادان‌تر شهر در «همه زمین پارسی‌گویان» می‌خواند، در این جا «پارسی» ناظر بر عموم ایرانی‌زبانان است تا مطلق دری‌زبانان).

حال که بحث مقایسه اصفهان در دو دوره پایتختی پیش آمد، بد نیست زاویه نگرش را عوض کرده به جای کاوش در احوال اجتماعی و مدنی شهر مقام و موقع زبان فارسی را در آن دو دوره بسنجیم. چنان که می‌دانیم دیلمیان اعتنای شایسته به فارسی نداشتند و اگر در عهد سلاجقه بزرگ فارسی رو به پیشروی به جانب باختر بود هنوز در قرن پنجم مورخان چون ابن اثیر و مافروخی - که عمده مواد تاریخ اصفهان از آنهاست - عربی نویسی بودند.

شش قرن پس از آن وضع زبان به کلی فرق کرده بود. در عهد شاه عباس دامنه گسترش فارسی در مقام زبان ارتباط نه فقط فلات ایران بلکه آناتولی و آسیای مرکزی و آسیای جنوبی را نیز در بر می گرفت. در پایتخت صفوی فارسی زبان دیوان و دین و ادب بود و ترکی زبان لشکر. علمای شیعه که از اکناف جهان اسلام به اصفهان می آمدند ناگزیر از آموختن فارسی بودند. نمونه مشهور آن شیخ بهاءالدین عاملی ست که در نوجوانی از جبل عامل لبنان آمد و در فارسی گویی به آن پایگاه بلند رسید. درباره اهمیت فارسی در نشر تشیع بیشتر خواهیم گفت.

روستاییان پیرامون شهر نیز که نان آور شهرنشینان بودند، از حکم تغییر زبان برکنار نماندند. اگر به توزیع زبانها در پیرامون اصفهان نظر کنیم خواهیم دید فارسی درست در همان بلوکی رواج یافت که تقسیم حقایق زاینده رود بر اساس طومار شیخ بهائی شامل حال آنان می شد. نظام آبیاری و آبرسانی در آن زمان ابعادی گسترده داشت و پروژه های دامنه دار را ایجاب می کرد؛ حفر تونل کوهرننگ، بنا بر گزارش اسکندر بیک (ج ۱، ص ۹۴۹)، از نمونه های ناموفق آن بود. حفر قنات نیز، در بلوکات دور از زاینده رود، موقوف به سرمایه گذاری و حمایت دولت بود، و این فرایند نیز در تغییر آرایش جغرافیای زبان دخالت نمایان داشته است؛ برای مثال جلگه برخوار که تمامی آب خود را از قنات می گرفت فقط چهار قریه مادی زبان دارد، حال آن که روستاهای دره های کوهپایه جملگی مادی زبانند.

آن فراز عزت و آبادانی صفوی فرود دلت و ویرانی افاغنه را در پی داشت و پس از فتنه افغان اصفهان شگرفترین تنزل جمعیت را شاهد بود. هجوم عشایر غلزیایی در سال ۱۱۳۴ هجری/۱۷۲۲ میلادی بیست هزار تن کشته در شهر بر جای نهاد و بیماری و گرسنگی ناشی از آن چهار برابر این عده را به کام مرگ کشید. بسیاری جلای وطن کردند. کاریزها کور و نهرها انباشته شد و خشکسالیها و چپاولهایی که به علت بی دفاع ماندن شهر در چند نوبت رخ داد جمع کثیر دیگری از اهالی را آواره کرد. ضایع شدن شبکه آبیاری و بایر شدن کشتزارها با متروک شدن نزدیک به هزار قریه یعنی دو سوم قراء اصفهان همراه بود (محمد مهدی، ص ۱۸۰-۲۲۱). اجتماع حوادث مذکور در طی هفتاد سال، جمعیت اصفهان را از یک میلیون تنی که در آخر دوره صفوی برآورد می شود به پنجاه هزار تا شصت هزار تن تنزل داد (بنا بر برآورد آلبویه در سال ۱۷۹۶ و موریه در ۱۸۱۱). اگر این ارقام را غلو ندانیم، آنگاه میزان شگفت انگیز ده تا بیست برابر برای کاهش جمعیت شهر به دست می آید.

بلوکات وابسته به شهر نیز از این تلاطمات مصون نماند. احوال آن روزگار بلوک جرقویه را دانشمند بومی آن خطه علی شفیعی نیکابادی به تفضیل در کتاب خود گرکویه آورده

است. در اثر فتنه افغان مالواجر و ویران شد و مهاجران تازه بدان راه یافتند. ایلات دشت مرغاب فارس که در عهد زندیه به جانب شمال کوچانده شدند، بخشی در جرقویه رحل اقامت افکندند و هنوز در حوالی نصرآباد (گیان) گذران نیمه ایلیاتی دارند (شفیعی نیکابادی، ۱۳۷۶، ص ۱۵۰، ۴۴۶ به جلو). این سوانح در تبدیل زبان نیمی از آبادیهای جرقویه، به ویژه بخش علیای آن که به فارس نزدیک است، نمی توانست بی اثر باشد و اگر در بلوکات دیگر اصفهان تدقیق شود شاید شواهد تاریخی بیشتری از کوچها به دست آید.

از موضوع جمعیت و مهاجرت که بگذریم، باید به نقش تاریخی مذهب در تغییر زبان توجه کرد. چگونه است که در شهرهای بزرگ مرکزی، چون اصفهان و کاشان و یزد، گویشهای بومی جز در میان ساکنان کلیمی و زردشتی رواجی نداشته، حال آن که مسلمانان جز به زبان فارسی سخن نمی گویند؟ آیا این کیفیت با رواج تشیع در عهد صفوی و شیوع مجالس روضه خوانی ارتباطی تواند داشت؟ با توجه به ادبیات مکتوب مرثیه و روضه می توان گفت که، در نواحی مرکزی ایران، اقل از دوره قاجار، زبان اهل وعظ و منبر گونه ای پرداخته از فارسی ادبی بوده و در حوزه ها نیز جز بدین زبان تدریس نمی شده است. این کیفیت به اصفهان منحصر نیست و ممکن است علت اصلی پیشرفت فارسی در عموم شهرهای ایران شیعی بوده باشد، از جمله شیراز که فارسی بومی اش - همان زبان ملامت سعدی و اشعار شاه دایی - سرانجام جای به فارسی دری سپرد. به همین نحو، ترکی در آذربایجان جایگزین آذری گشته است.

عرصه دیگری که باید بدان توجه کرد، بازرگانی محلی و تأثیر آن در رخنه زبان فارسی از شهر به روستاست. می دانیم که در نواحی مرکزی ایران ساختار اقتصادی طوری بوده که روستاها با شهر داد و ستد داشتند نه با یکدیگر. خواه پيله واران شهرنشین کالا به دورافتاده ترین دهات برده باشند، خواه ده نشینان برای تهیه مایحتاج خانوار به بازارهای شهر رفت و آمد کرده باشند، در هر صورت زبان میانجی فارسی بوده است. هجوم زبان بازار به دهات نه همان در اصفهان، در دیگر نقاط ایران نیز، عامل مهم در محو گویشهای بومی بوده است. همچنین از صنعت قالیبافی نیز نباید غافل بود که پس از رکودی درازمدت، در اثر تقاضای بازارهای مغرب زمین، از اواخر سده نوزدهم در ایران دگرپاره زنده شد، و در اصفهان نیز از منابع مهم درآمد روستاها گشت. این کیفیت بر میزان تردد میان شهر که محل سکونت کارفرما بود و روستا که قالیباف در آن می زیست افزود و موجب رخنه بیش از پیش فارسی در دهات شد. همزمان با این فرایند در مرکز ایران، ترکی در پیرامون آذربایجان به همین طرز رو به پیشروی در دهات تات نشین بود. امتیاز فارسی و ترکی بر گویشهای

محلی در این بود که گویشها صورت معیار نداشته و با دور شدن از دهکده ای مفروض از میزان تفاهم به سرعت می کاهشد، حال آن که فارسی و ترکی زبانهای مکتوب و معیار است. بنا بر آنچه گذشت، می توان نتیجه گرفت که تا پیش از رسیدن اصفهان به پایتختی صفوی زبان کوچه و بازار هنوز از نوع فهلوی بوده است. فارسی در طی صد و سی سال پایتختی در شهر ریشه دوانید و از این جا بنای رخنه در بلوکاتی را گذاشت که از بالادست زاینده رود آب می گرفتند. ویرانی زیربنای اقتصاد پس از فتنه افغان به آوارگی روستاییان و جایگزینی ایشان با مهاجران فارسی زبان انجامید. پس از این حوادث پیشروی فارسی در بلوکات ولایتی زبان به تدریج ادامه یافت.

هر گاه دوره پایتختی اصفهان را مرحله نخست از موج تبدیل زبان از مادی به فارسی بشمریم، آنگاه از مرحله دومی نیز باید یاد کنیم که در زمان ما در جریان است. آموزش و رسانه های گروهی به ویژه در نیم قرن اخیر محملی نیرومند در ترویج فارسی بوده است، به میزانی که دور نیست تا یکی دو نسل آینده اثری از گویشهای ولایتی در دورافتاده ترین دهات هم نمانده باشد. تفصیل این مبحث در جستاری دیگر آمده است (برجیان، ۲۰۰۹).

نیویورک

## منابع

- آذرنوش، آذرناش، «نمایشنامه در یک پرده: شاهکاری خواندنی از قرن پنجم هجری»، نشر دانش ۱۴/۶، ۱۳۷۳.
- \_\_\_\_\_، «اصفهان: ادبیات عرب در اصفهان»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، جلد نهم، تهران، ۱۳۷۹، ص ۱۹۵-۱۹۸.
- ابن زسته، *الاعلاق التفسیه*، به کوشش دخویه، BGI، لندن، ۱۸۹۱.
- ابن سینا، سرگذشت ابن سینا به قلم خود و شاگردش. ترجمه سعید نفیسی از عربی، تهران، ۱۳۳۱.
- ابو نعیم، *ذکر اخبار اصفهان*، لندن، ۱۹۳۱.
- ادیب طوسی، محمد امین، «سه غزل اصفهانی از اوحدی مراغی»، *نشریه دانشکده ادبیات تبریز* ۱۵/۴، ۱۳۴۲، ص ۳۸۷-۴۰۰.
- اسکندر بیگ ترکمان، *تاریخ عالم آرای عباسی*، به کوشش ایرج افشار، ۲ جلد، تهران، ۱۳۳۴-۱۳۳۵.
- اوحدی مراغی، *کلیات اوحدی اصفهانی*، به کوشش سعید نفیسی، تهران، ۱۳۴۰.
- برجیان، حبیب، «اصفهان در تاریخ ایران»، *ره آورد*، شماره پیاپی ۲۳، ۱۳۷۲، ص ۷۴-۹۵.
- \_\_\_\_\_، «اصفهان سلجوقی و آثار آن»، *پیر ۱۱/۱۶*، ۱۳۸۰/۲۰۰۱، (شماره پیاپی ۱۹۱)، ص ۱۷-۱۴/۱۶/۱۲.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۰/۲۰۰۲ (شماره پیاپی ۱۹۲)، ص ۲۳-۲۱.
- \_\_\_\_\_، «از کاروانسرا تا میهمانسرا: کاروانسرای مادر شاه و بازسازی آن»، *پیر ۱۷/۲*، ۲۰۰۲/۱۳۸۱، شماره پیاپی ۱۹۶، ص ۱۸-۲۳.
- \_\_\_\_\_، «جغرافیای گویشهای ولایتی اصفهان»، *ایران شناسی* ۱۷/۳، ۱۳۸۴، ص ۴۶۶-۴۸۶.
- \_\_\_\_\_، «تصحیح متون گویشی: دیوان درویش عباس گزی»، *ایران شناسی* ۱۷/۲، ۱۳۸۴، ص ۳۲۰-۳۳۷.

- تجولدار، میرزا حسین خان، *جغرافیای اصفهان، جغرافیای طبیعی و انسانی و آمار و احصاف شهر*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۴۲.
- تفضلی، احمد، «اطلاعاتی درباره لهجه پیشین اصفهان»، *نامه سنوی*، به کوشش حمید یغمایی و ایرج افشار، تهران، ۱۳۵۰، ص ۸۵-۱۰۳.
- خابری، حسن الانصاری، *تاریخ نصف جهان و همه جهان*، چاپ سنگی، بی تاریخ.
- جناب، آقا میر سید علی، *کتاب الاصفهان*، چاپ سنگی، اصفهان، ۱۳۰۳.
- راوندی، محمد بن علی بن سلیمان، *راحة الصدور و آية السرور*، به کوشش محمد اقبال، لیدن، ۱۹۲۱.
- شفقی، سیروس، *جغرافیای اصفهان*، اصفهان، ۱۳۵۴.
- صادقی، علی اشرف، «توضیح درباره فهلویهای اصفهانی و همدانی»، *مجله زبانشناسی* ۱/۱۵، ۱۳۷۹، ص ۲۱-۲۳.
- \_\_\_\_\_، «قطعه‌هایی بازیافته از کتاب *الموازنة* حمزه اصفهانی»، *نامه ایران باستان*، ۱، ۱۳۸۱.
- \_\_\_\_\_، «لغات شیرازی و سایر لغات گویشی در اختیارات بدعی»، *مجموعه مقالات نخستین هم‌اندیشی گویش شناسی ایران*، به کوشش حسن رضائی باعیدی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۱، ص ۳۴۹-۳۷۶.
- کیا، صادق، *واژه‌های گویشی در هفت واژه نامه فارسی*، تهران، ۱۳۵۷.
- کیا، صادق، و محمدتقی راشد محصل، *واژه‌های گویشی ایرانی در نوشته‌های بیرونی*، تهران، ۱۳۵۳.
- محمد مهدی بن محمد رضا الاصفهانی، *نصف جهان فی تعریف اصفهان*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۴۰.
- مقدسی، ابوعبدالله محمد بن احمد، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ترجمه علینقی منزوی، تهران، ۱۳۶۱.
- میرافضلی، سید علی، «چند فهلوی ناشناخته»، *مجله زبانشناسی* ۱/۱۵، ۱۳۷۹، ص ۱۸-۲۰.
- ناصر خسرو، *سفرنامه*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۳۵.

Abrahamian, Ruben, *Dialectologie iranienne. Dialectes des Israelites de Hamadan et d'Isfahan et dialect des Baba Tahir*, Paris, 1930.

Barbaro, G., and A. Contarini, *Travels to Tava and Persia*, Hakluyt, 1872.

Borjian, Habib, "Esfahan," *Cities of the Middle East and North Africa: A Historical Encyclopedia*, ed. M. R. T. Dumper and B. E. Stanley, Santa Barbara, Cal., 2007a, pp. 147-149.

\_\_\_\_\_, "Isfahan xx. Geography of the Median Dialects of Isfahan Province," *EIr*. XIV, 2007c, pp. 84-93.

\_\_\_\_\_, "Jazi, Darvish ` Abbas," *EIr*. XIV, 2008, p. 615.

\_\_\_\_\_, "Median Succumbs to Persian after Three Millennia of Coexistence: Language Shift in the Central Iranian Plateau," *Journal of Persianate Societies* 2/1, 2009, pp. 62-87.

Eilers, Wilhelm, and Ulrich Schapka, *Westiranische Mundarten aus der Sammlung W. Eilers*, 3 vols., Wiesbaden, 1976-88.

EIr. - *Encyclopaedia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater, New York, 1982-.

Lecoq, Pierre, *Recherches sur les dialectes kermaniens (Iran central)*, Belgium, 2002.

Stilo, Donald, "Isfahan xxi. Provincial Dialects," *EIr*. XIV, 2007, pp. 93-112.

Zhukovskii, V. A., *Materiali dlya izucheshniya persidskikh` narechiiy*, 3 vols., St. Petersburg, 1888-1922.



## زندیکان، مانوی یا مزدکی

(۱)

### پیش درآمد

در ادواری چند از تاریخ مردمی - سیاسی ایران از برای منکوب کردن یا منزوی ساختن «دگراندیشان» از سوی سیاست حاکم یا دین بر مسند قدرت نشسته برجسبهایی - درست یا نادرست - برگرفته یا برآمده از طرز تفکر و کنش و منش و یا نام آیینی اجتماعی آن «دگراندیشان»، برای آنان به کار رفته است. از دوره ساسانیان تا چند سده آغاز حکومت اسلامی، در ایران زمین، به تناوب، بر چسب زندقه بر دو جنبش عقیدتی و اجتماعی، مزدکیان و مانویان و اهل قلم در رابطه با آنان، شکل و محتوای متفاوت و نادرست به خود گرفت. ریشه لغوی و تأویلی این برجسب، زندقه، در زبان و آیین ایرانی بود که در زیر فشردگی آن خواهد آمد، اما، ادامه تعمیم یافته و یا تقلیل گرایانه آن بیشتر به آغاز دوران اسلامی و هم به دوره تسلط عصبیت عربی اُموی در ایران زمین و هم به دوره شماری از خلفای عباسی باز می گردد. اهمیت بازنگری در سهمی از سایه روشنهای آن کشمکشهای عقیدتی - دینی از سویی و سهمی از مجادلات پنهان و آشکار اهل قلم در برابر سیطره سیاسی حکومت اسلامی آن زمان، غیر از کاوشی در حد توان مستند و تحلیلی از تاریخ در این جستار، به گمان زهبردی هر چند فشردگی و یا ابتر به شناخت خود از گذشته نیز هست؛ اگر «گذشته» را چراغ حال و راه آینده بدانیم.

## درآمد

واژهٔ «زندیق» مُعَرَّبِ واژهٔ پارسی «زندیک» (*zāndīk*) به معنای پیرو زند (*zānd*) و این از *zāntī* اوستایی به معنای دانش، و آن زایش امروز و آموختن است؛ پس (*zāndīk*) آن کسی راست که دانش متن داند یعنی به تفسیر آن دانا باشد، دانسته است؛ و از آن رو، به معنی کسی که از زند یا تفسیر پیروی می کند و آن را بر متن اوستا ترجیح می نهد، قلمداد کرده اند. گویند مانویان را به جهت این که میل به تأویل کتب دینی دینهای دیگر موافق افکار خود داشتند چنین می نامند. «زنده یاد غلامحسین صدیقی ادامه می دهد که: «و این توجیه به نظر ما أرجح می نماید.»<sup>۱</sup>

اما این پیشنهاد به زند اوستا محدود یا بسط داده شود، کاربرد آن به این شکل، به نظر درست نمی آید، زیرا مانی و مانویان - همان طور که خواهد آمد- چندان تعلق خاطری به ایران و آیین مزدایسنایی نداشتند و دین آنها التقاطی بود از باورها و اعتقادات میانرودان (بین النهرین) بابلی و مسیحیتِ عُنُوسِی\* (Gnosticism) (دِیْصانی\* و مرقونی\*) و شمایی ایرانی؛<sup>۲</sup> پس این که، مانی یا مانویان تأثیر پذیرفته از «زند» (به معنای تفسیر اوستا) پیروی کرده باشند راست نمی نماید؛ و اگر کاربرد این نسبت فقط در مورد مانویان منظور شده باشد، به تسامح یا بسطِ معنایی در یک زمینهٔ سیاسی اجتماعی بوده است. و اما اگر اصطلاح زندیک را در این مورد از زند ندانیم، می باید از ریشهٔ دیگری برآمده باشد که بحث تبارواژگانی آن پرداخته نیست جز به مقیاسی از حدس.<sup>۳</sup>

با تکیه بر این پیش درآمدِ فشرده، تفسیری همگون ولی در بُعد تاریخی- اجتماعی دگرگونه جایز است که در این مقال بر سبیلِ کم و بیش اجمالی به آن می پردازیم که زنده یادان غلامحسین صدیقی و منصور شکی با پرداختهای متفاوت، بر سهمی از همین مقال بیش براین راه رفته اند؛ و ما با قدری اختلاف بر همان نگرش هستیم؛ اما، از سوی

\* عُنُوسِیَّة، اعلام المُجید.

\* دِیْصانیَّة، فرقه ای از ثنویه که منسوبند به دیصان [نام رودخانه شهر رهاست که ابن دیصان مُنتسب بدان گردیده است (از خاندان نویختی، عباس اقبال آشتیانی] و مذهب او آن است که نور فاعل مختار است و ظلمت موجب و فعل او بحسب طبع و اضطرار. (نفائس الفنون) دهخدا ۱۱۳۹۹.

\* مَرَقُونِیَّة، فرقه ایاز ثنویه منسوب به مرقیون (از تفاتیح العلوم) اصحاب مرقیون پیش از دیصانیه بوده اند و آنها گروهی از نصاری هستند نزدیکتر به مانویان از دیصانیه، گویند که اصل قدیم نور و ظلمت است و موجود سومی آنان را با یکدیگر آمیخته، و گویند خداوند از شرور منزّه است و خلقت همه چیزها خالی از ضرر نیست و خداوند از خلقت همه چیز منزّه است و در آن وجود سوم اختلاف کرده اند. (الفهرست، ابن ندیم)

دیگر، به نتایج فرهنگی- اجتماعی آن پس از اسلام در ایران، خاصه در قرن دوم و سوم هجری، نظری داریم.

### گذری بر زمینه و ریشهٔ زندیک در چند نوشتار مزدایسنایی

بر اساس متن اوستا این استنباط را می توان کرد که در ادواری از تاریخ زرتشتیت جریانهای بدعتگذار وجود داشته. منصور شکی اسناد می کند که واژهٔ *اَشی ماووغ* (*āšmāōyā*) به معنای «کسی ست که گفته های دین را در خاطر دارد ولی در عمل به آن نمی پردازد.» (Yasna, 9.31). چنین کسی در دینکرد (DKM, 428,9-10) *اهل موغی نسک* / *اوشمرد* (*āhlāmō i nāsk ošmurd*) به معنای «خارج از دینی ست که به نسک های اوستا اذعان دارد؛ و «از آن میان، خطرناک ترین اهل موغی فریفتار یعنی بدعتگذار گمراه کننده، و آن کسی ست که احکامی را که پیشوایان (ما) آموخته و تفسیر کرده اند، مخدوش [تأویل] می کند (DKM 567,19-21). بر طبق قراءت شکی، در دینکرد (DKM, 6.16)، «فرقه» دریس- دین کسانی هستند که «خودسرانه موضوعی از اصول دین را به قاعده ای متنافر تبدیل می کنند» و این برابر است با عمل بدعتگذاری که «در کلام، در باب اصول (مجموعه شرایع) سخن بسیار می راند و آن را ستایش می کند، اما در عمل آن را مخدوش می کند.»<sup>۴</sup> جالب است که از پیشوای جریانی از این نسبت به نام زرتشت اهل فسا نام برده شده. اما این «بدعتگذار» (ان) که این گونه با متون دینی و بنیادهای بهدین (ی) همبستگی دارند تفاسیرشان نیز از محتوای آن نمی باید دور بوده باشد. باید در نظر داشت زبان اوستایی در زمان ساسانی برای حتی معانی زرتشتی مملو از ابهام و ناروشنی بوده است. این خود از تفاسیر پیوسته ای که بر آن نگاشته گشته نمایان است. ولی دیوانسالاری موبدان فقط بر تفاسیر خود بنیاد خود می توانست تکیه کند. پس، این مفسر (ان) دیگر، یا جدید، «تفسیر» شان، با جنبهٔ دنیوی یا اجتماعی (- سیاسی) دیوانسالاری ست که همخوانی نمی توانست داشته باشد. پس این زرتشت نام که گویا خود نیز از کاست موبدان بوده است و مبنای فکری پی آیند جنبش مزدکیان را فرا می ریزد، در عین به دست دادن تفسیر دگرگونه تری از احکام دین بهی عقایدش با مبانی آن در تعارض بنیادین نبوده است. چنان که در *وَنَدیداد* (وئی- دئیو- داد) (Vendidād IV. 44) آمده است: «اگر همکیشان» (*hamo-daena*)، برادران و دوستان آمده و از برای مال، همسر (زن) یا *خرد* (*xratu*) بپرسند، آنی که از برای مالی می پرسد می باید به او داده شود؛ آنی که از برای داشتن همسری می پرسد می باید زنی به همسری به او داده شود؛ آنی که از برای *خرد* می پرسد می باید به او واژگان وه دینی آموخته شود.» این که تفسیر به امر نوعی از شراکت در

مالکیت همگانی یا اجتماعی از طرف زرتشت فسایی، زمینه اخلاقی و اندیشگی اش در قطعۀ دینکرد پیشین (DkM, 6.10-7.16; B fol. 4. 12 ff.) نه تنها مورد چالش قرار نمی‌گیرد بل، اگر نه تصریحا، بل تلویحا با داده‌های وه دینی (*weh-dēn*) در همخوانی خوانده می‌شود، بارز است. منصور شکی قول موله (Molē) را هم براین امر از متن مزبور مستند می‌کند.<sup>۳</sup>

### گذری بر اقوال مزدکیان در زمان ساسانیان و راقمان چند سدهٔ آغاز اسلام

در این که زمینه‌های اندیشگی مزدکیان پیش از جنبش اجتماعی آنان در زمان قباد و انوشیروان شکل می‌گیرد از اقوال تاریخنگاران و فهرست نگاران چند سدهٔ آغاز اسلام مشهود است. ابن ندیم مزدک (یان) را به دو توصیف پیشین (القدیم) و پسین (الکبیر) بیان می‌کند، که «مزدک» اولیه را بنیانگذار مزدکیان و خرمیه می‌خواند. به گفتهٔ راقم/فهرست، مبانی اندیشگی آنان بر لذت بردن از داده‌های زندگی، سیراب کردن میل و اشتیهای خود بر بهترین وجه از خوراکیها و آشامیدنیها بر بنیان دوستی (مواسات)، پرهیز از برتری جویی بر همدیگر، شراکت در زن و خانواده، هدفمند بودن در گشهای نیکو، پرهیز از ریختن خون و آزار نرساندن به دیگران و داشتن کنش مهمان نوازی بدون پیش شرط، بوده است، «در مهمانی رفتاری از خود نشان می‌دادند که در هیچ ملتی دیده نمی‌شد.»<sup>۴</sup> طبری این «مزدک» پیشین یا برآمده از متون پارسی میانه، زرتشت فسایی را، خُرگان (Xurrakān) از خوررگ (Xwārrāg) که در «دین مجوس» بدعتگذاری کرد، می‌خواند. مسعودی در *التنبیه والاشراف*، مزدک زمان قباد را موبدی که در کتاب زرتشت (اوستا) تفسیر باطنی از ظاهر معانی را روا داشت می‌شناساند و او را از اولین کسانی قلمداد می‌کند که دست به تأویل (باطنی) از کتاب... گشاد.<sup>۵</sup> می‌بینیم در تطبیق از گفتار تاریخنگاران، مفسران، راقمان همین دو سه قرن آغازین اسلام در همین مورد است که کاربرد یا اطلاق زندیک (زندیق) بر کسی یا کسانی مورد و مفهومی کلی، گاه به جا، گاه بیجا، پیدا می‌کند.<sup>۶</sup> از این روست که این برجسب بر مزدکیان پیشین یا پسین دورهٔ ساسانی و بعد در چند سدهٔ آغاز دوران اسلامی - بیش به ظاهر بر مانویان - بیش جنبهٔ کنایی داشته و به معنای بدعتگذار و خارج از دین و همانند آن به کار رفته. غیراز موردی در متون پارسی میانه (پارسیک)، هیچ جایی برجسب زندقه بر مانویان روشنتر از زبان ابوریحان بیرونی بیان نشده است. بیرونی می‌گوید مانویان هم زندیق خوانده می‌شوند اما به مجاز (مجازاً). یعنی زنداقه اصلی کسان دیگری هستند و آن برجسب به تعریض به مانویان هم تسری پیدا کرده است.<sup>۷</sup>

در این جا یک مشکل باقی می‌ماند، و آن این است که کرتیر موبد ذی نفوذ دربار سه

پادشاه اول ساسانی، در کتیبه معروف به کعبه زرتشت در گزارش کارهای خود برای منکوب کردن پیروان ادیان دیگر، در خط دهم از کتیبه (KKZ, 1.10) واژه *zandyky* را هم به کار می برد، که می تواند تعبیر نزدیک بر مانویان آن دوره را نشان دهد. اما در نامه تسر - این که «نامه» چقدر اصالت زمانی داشته باشد درمی گذریم، گرچه به نظر نگارنده اصالت محتوایی تاریخی دارد - به هر رو، در جایی فرقه ای را که سخت بر آن می تازد، و آن از محتوای عناد گونه کلام بر می آید، مزدکیان است:

فومی پدید آمدند نه متحلی به شرف هنر و عمل، و نه ضیاع موروث، و نه غم حسب و نسب، و نه حرفت و صنعت، فارغ از همه اندیشه، خالی از هر پیشه، مستعد برای غمازی و شربری و انهاء اکاذیب و افتراء، و از آن تعیش ساخته، و به جمال حال رسیده و مال یافته...<sup>۱۰</sup>

آنچه راهگشای ماست این است که در متون پارسی میانه مزدک / اهل موع یا اهل موعان به معنای بدعتگذار (خارج از دین؟) یا سردسته مُرتدین نامیده شده و مانی، دروگ آستگ به معنی پیامبر دروغین یا، دوش - آموز به معنی آموزگار اصول نادرست خوانده شده.<sup>۱۱</sup> «بدعتگذار» کسی ست که در دین بوده و از دین، با تفسیر دگرگونه خود بیراه یا به در شده؛ اما «پیامبر دروغین» کسی ست که از بُن بیگانه است، دینی دگرگونه آورده. جایگاه هر کدام روشن است. و این همه نشان می دهد که در موردی یا شاید در مواردی تعبیر نزدیک بر مانی یا پیروان او در زمان خودش به کار رفته، اما آن به مسامحه یا شرارت سیاسی بوده، چنان که بعد از اسلام چنان شده و رواج یافته. اما، نزدیک به مفهوم داشتن تفسیری دگرگونه و یا «تأویل باطنی» از متن (اوستا) بر مزدکیان رواست. همان طور که اشاره رفت، طبق روایات پارسی این مزدک نام از موبدان بوده و به گروه روحانیان تعلق داشته. مسعودی و حمزه اصفهانی او را موبد نامیده و بیرونی در *آثار الباقیه* و خواجه نظام الملک در *سیاست نامه* او را موبد موبدان و به تلاش مزدک پیرامون اصلاحاتی در آیین زرتشت اشاره می کند. همو، از قول مزدک می گوید: «مرا فرستاده اند تا دین زرتشت تازه گردانم که خلق معنی زند و اوستا فراموش کرده اند و فرمانهای یزدان نه چنان می گذارند که زرتشت آورده است» و باز این که: «بدان آمده ام که دین زرتشت را خلاف بسیار است و در وی شُبهه بسیار ظاهر گشته من همی به صلاح باز آرم و معانی زند و اوستا نه آن است که به کار می دارند.»<sup>۱۲</sup> بنا به اخبار بیشترین تاریخنگاران و قلم به دستان چند سده اول اسلامی، و در این جا به تصریح نظام الملک، «الحاد» مزدک آن بود که «مال و زن مباح کرد.» (همان جا، 12) این گونه گفته ها نه در دقایق نقلی آمده از اصل، بل، خود می بایست برآمده از خواستگاهی به کردار متشابه نگارندگان باشد، به خوبی نشان می دهد که جنبه اجتماعی

(- سیاسی) آن بر جنبه دینی آن می چربیده. بنا به نوشته طبری «مزدکیان» بازتاب نا آرامی «طبقات فرو دست علیه طبقات فرادست» بود.<sup>۱۲</sup> در مورد پشتیبانی آغازین قباد از جنبش مزدکیان در تضعیف قدرت کاست موبدان و بخشی از اشرافیت، بارتولد می گوید که: «اعتبار تاج و تخت به حساب ضعیف تر شدن اشرافیت بزرگ و حفظ اشرافیت کوچک دیهگان (/ دهقانان) بر اراضی و اداره امور محلی به ویژه گردآوری مالیات و حاکمیت کامل بر مردم روستا انجام پذیرفت.» (همان جا، □ ۱۳) و این همه نشان می دهد که سامانه روابط اجتماعی خشک و تعدیل ناپذیر گشته و کارکرد آن دچار مخاطره بود. پادشاه جوان، قباد، از یک سو در برابر اشراف و قدرت کاست روحانیان ناتوان می نمود و از سوی دیگر چه بسا خود در ابتدا از سر اعتقاد متمایل به مزدکیان گشته. پس، برچسب «اباحت مال و زن» که عموماً از طرف تاریخنگاران چند سده اول اسلامی بر «مزدکیان» به کار رفته، بیش، جنبه ای صوری از حرکات و عملکرد «مزدکیان» را نشان می دهد. تعبیر نولدکه از «اباحت النساء...» که جنبه شکستن روابط به گفتار امروزی «مردسالارانه» اشرافیت از داشتن همسران متعدد را داشته، و مرزهای گذرناپذیر از یک کاست اجتماعی به دیگری را به مخاطره می انداخت، از آن جمله امکان ازدواج با مردان خارج از قشر اجتماعی خود و بالعکس را، «مساوات طلبانه» بود، درست می نماید. این «خواستگاه» در میان کشاورزان یا خرده مالکان شکل گسترده تری می یابد، و آن به عاریه دادن زنان از برای نیروی کار یا تولید است، حال به یک خانوار دیگر باشد یا یک مرد مجرد ندار، که بعدها تعبیر «اشتراک زنان» از آن برخاسته. اما به تأیید کلیما و پاتریشیا کرون (Patricia Crone) در مقاله «ارتداد قباد و شورش مزدک»، زرتشت فسایی مساوات مابین مال و زن را یکی دانسته و فقط در جنبش خرمیان است که زن حق انتخاب پیدا می کند. این بحث - برخلاف نمود ابتداییش - نسبت پیچیده است که مقال دیگری را می طلبد؛ در این جا، از این بیان اجمالی، مراد نشان دادن این است که اگر زرتشت فسایی، که طبری او را خورگان می نامد، بیش بر جنبه های شرعیّت و قدرت مداری کاست موبدان بر می آشوبد، نسلی بعد از او، در جنبش مزدکی، جنبه اجتماعی جنبش برجسته تر است. تعبیر یا برچسب زندگی بر آنان از این زاویه دید مصداق پیدا می کند. آنچه راست است این است که، واژه زندگی از ایرانیان به اعراب رسیده و مسلمانان آن را در عراق (سورستان) از گفته های پارسیان گرفته بودند. پیش از آن، در ایران ساسانی، می باید «ثنویانی» را که به بهدینی (زرتشتیان مزدیسنايي) رسمی معتقد نبودند (- یعنی مزدکیان پیشین)، به تسامح ولی در نفی مانویان را با این عنوان نامیده باشند. در قطعه ای از کتاب *شایست ناشایست* ادیان به سه گروه تقسیم

شده اند: «پیرو» آیین پاکیزه و بهدین ماییم، و پورتکیش (دین کهن) ماییم؛ آیین آمیخته شاگردان سین هستند؛ آیین بدتر زندیق و ترسا و جهود و دیگر «مردم» از این قبیل اند.<sup>۱۴</sup> می بینیم «زندیقان» در این متن مشخص نشده اند، جز آن که «شاگردان سین» را همان مانویان بدانیم؛ به هر رو، ممکن است منظور هم مانویان هم مزدکیان بوده باشند؛ و این نشان می دهد که در برخی متون دینی زرتشتی پسین اطلاقِ زندیق به گروه اجتماعی مشخصی به کار نرفته و این در میان سردمداران مسلمان نیز تعمیم پیدا کرده. هرآیین، شایست ناشایست اگرچه از نظر محتوا به دوران پیش از سلطه اعراب باز می گردد، از نوشته های پسین زرتشتیان آغاز دوران اسلامی ست که به مناسک و مراسم دینی پرداخته، از وجه اندیشگی در هستی شناسی و مسائل نظری بی مایه است.

### گذری بر اطلاق زندیق در چند سده آغاز دوران اسلامی

#### بر سنخ ادیب و دگرانیشان

از اواخر قرن اول و خاصه آغازین دهه های قرن دوم هجری، گذشته از کاربرد زندیق درباره مانویان و مزدکیان، بر همه کسانی که به نوعی به الحاد و شک متهم می شدند، و یا آزاد منشی و «روشن-فکری» و یا به ظاهر بی قیدی در رفتار و کردارشان جلوه می کرد، اطلاق می شد. عده ای از این آزاد اندیشان رسوم قدیمی ایرانی را برتر از اعراب دانسته در خفا یا آشکارا اخلاق و اندیشه های خود را میان هم مسلکان در میان نهاده و شاید میان مستعدان اشاعه می دادند. شماری از این آزاد اندیشان در کنش خود بازسازی رسوم کهن ایرانی حتی ازدواج میان خویشاوندان نزدیک را مجاز می دانستند. برخی از این افراد تکالیف شرعی، انجام زیارت و مناسک مسلمانان را ریشخند می کردند. و برخی زندگی پس از مرگ و حتی وجود خدا را منکر می شدند. منکران، دهری مذهبیان را به یاد می آوردند و زمان را کشنده آدمی می دانستند که خود رَد پایی از زروانیت داشت.<sup>۱۵</sup> از این رو حتی موبدان زرتشتی در زیر سلطه اعراب، هم، در قرن دوم هجری به ناهمخوانی و ستیزه گری با آنان برخاستند و پیشینه این کنش آنان همان طور که آمده، در گذشته، از زمان ساسانیان بود. در کتاب *شیکند گمانیک و بیچار* («بیانی که شک را زایل می کند»)، که از متنهای جدلی دینی برجسته زرتشتیان پس از استیلای اسلام در ایران است، این گروه را *nēst- Yāzāt-gowan* یا *nēst-Yāzāt-hāgaran* یعنی «نیست- یزدان- گویان» یا «نیست- ایزد- انگاران» خوانده اند.<sup>۱۶</sup> در این متن نوع چالشی- استدلالی دینی، اندیشه دهری و زروانی در جهان بینی خود یک گونه انگاشته شده است.<sup>۱۷</sup>

اما، این منش «آزاد اندیشان» محدود به ایرانیان نبود بل، در میان ظرفا و شاعران عربی

که به نوعی آزادی و لاقیدی طبیعی و خام دوره به اصطلاح جاهلی قبل از اسلام گرایش داشتند، نیز دیده می شد. بر این پیشینه برجسب زندیق دو کاربرد داشت: یکی خاص بر مانویان، و دیگری، بر کسانی که به شرایع دین بی اعتنا یا شکاک و با دهری می نمودند. صالح بن عبد القدوس، شاعر فیلسوف منش، ایده های زندیقان را در نوشته های خود جلوه می داد. اثری به نام کتاب الشکوک به وی منسوب است. به نظر می رسد صالح به فلاسفه به اصطلاح معطله گرایش داشته که عالم را قدیم می دانستند. «در اشعار خود بلندی نظر داشت و مدح کسان نمی گفت. اشعارش حکمت آمیز است و در آنها از شاهان و پهلوانان ایرانی بسیار نام برده.» از مشهورترین شاعران آزاد منش ولی بی پروای این دوره بنسارین برد از تبار ایرانی ست.<sup>۱۸</sup> او نیز به آثار و روایات قدیم ایران الفت خاصی داشت. گویند بشار به ابلیس در برتر شمردن آتش به خاک حق داده و ابلیس را که از سجده آدم خودداری کرده بر حق می دانسته است. از این رو زندیق برابر مانوی دانستن او درست نمی نماید. او از آنانی ست که زبان سُرخش سر سبزیش بر باد داد (۱۶۷هـ. ق. ۷۸۹م.). از یاران بشار و عبدالقدوس، عبد الکریم ابن ابی العوجاء، در ظاهر مسلمان ولی «از مشاهیر زنادقه اسلام و از منتسبان به ثنویت و مانویت بود.» همو گویا در خطاب به امام جعفر صادق، روی به کعبه کرده می گوید:

الی کم ثدوسون بهذا ألبیدر و تلودن بهذا ألحجر و تعبدون هذا ألبیت المرفوع بالطوب و الودر  
 ثهرولون حوله هروله ألبعیر اذا نفر الامن فکر فی هدا، علم ان هذا فعل سفیه غیر حکیم ولا ذی  
 نظر؛ فقل فانت رأس الامر و ابوک رأسه و نظامه. یعنی: تا کی این کشتزار را لگد می کنی و به این  
 سنگ پناه می بری و این خانه ای را که از سنگ و گل ساخته شده می پرستید و مانند شتر فراری  
 پیرامون آن می دوید، هان به راستی هر که در این بیندیشد، داند که این کار نادان نابخرد است نه  
 کار مرد صاحب نظر. پس پاسخ گوی، چه تو در رأس این کاری و پدرت پیشوا و مایه نظام آن  
 است.<sup>۱۹</sup>

نام کسان بسیار دیگری در زمره زنادقه آمده و حالات و افکار متفاوت و گاه متضادی به آنان نسبت داده شده که می توانسته از سر دگمنشی یا کم و بیش حقیقت باشد ولی، زندیق چه به معنای مانوی یا «آزاد فکر»، «دیرباور»، «شکاک»... در برابر حاکمیت مذهب رسمی قرار می گرفت. از این رو و از این دید می توان در میزان بُرداری و کیفیت فرهنگی دوره خلفا، به جز دوره مأمون - که از پس جریان فرهنگی برآمده از حضور خاندانهای فرهنگ پرور ایرانی در حکومت، و نهضت ترجمه به وسیله ایرانی تباران (بیش از پارسی میانه به عربی) و سُریانیان (بیش از یونانی به عربی)، از تساهل دینی و عقیدتی نسبی



برخوردار شد - از زمان مهدی و هادی به نأبردباری و بعد از زمان متوکل به خشک اندیشی و سرکوب دگراندیشان انجامید، در احوال کسانی که به زندفه متهم شدند و شماری به آن بهانه جان باختند، روشنگری نمود؛ زندقی، علی الاطلاق، در غیر تاریخ و فرهنگ سیاسی رسمی آن دوران نمی توانست از یک پیشینه، بر یک منش فکری یا ملیتی باشد. در میان این ایرانی تباران و نیز عرب تباران و نبطیان میشان و غیره، بعضی و به تلمیح (چشمزد) جزو ظرفا و شاعران بودند؛ اما، به نظر می آید که در منظر عمومی در دوره منصور و مهدی و هادی و هارون و امین و مأمون تعداد بیشتری از مانویان بودند.

از اطلاعاتی که این ندیم در الفهرست در اختیار ما می گذارد و یا راقمانی چون جهشیاری در الوزراء و کتبی که در ردّ زنداقه نوشته و بعضی باقی مانده،<sup>۲۰</sup> صورت پراکنده ای از کسان و نامهای مختلف به دست می دهند که تمامی آدمهایی که نوع آنها از نظر منش فکری و کنش اجتماعی نمونه وار بیان شد، در میان آنان یافت می شود. در نیمه دوم قرن دوم و اول سوم هجری، بسیاری از مسلمین ایرانی و عرب قلم به دست که در باطن دل به دین رسمی نداشتند، به دلایل سیاسی، یعنی ناسازگاری با خلافت، گرفتار شدند و از بین رفتند. این گرفتاریها فقط صورت سیاسی نداشت، بل به دلیل دگر اندیشی دینی، ثنویت باوری نیز بوده. سند و گفتاری در دست نیست که مانویان - و از آن رو به ویژه مزدکیان - به هر وجهی، حتی نیم بند، مانند زرتشتیان، جزو اهل کتاب در نتیجه جزو اهل دمه به حساب آمده باشند.<sup>۲۱</sup> و، به هر رو، به دلیل تصریح در ثنویت اعتقادی، خاصه آنها که آرایش ظاهری اجتماعی، یعنی پاکیزگی و پوشاک سپید و رفتار مؤدبانه و راست کرداری خود را حفظ می کردند، و از این رو از بقیه به راحتی تمیز داده می شدند، گرفتار و معدوم شدند.

در میان افراد و کسان گوناگون منسوب به زندفه، کسانی یافت می شوند که با جنبش ادبی - فرهنگی - سیاسی شعوبیان، چه ایرانی و غیر ایرانی در ارتباط یا از آنان بوده اند، و اینان بیشتر از موالی یا پس آیندگان آنان بودند. زنده یاد استاد زرین کوب معتقد است:

البته اگر مُراد آن است که مانویه برای تجدید دولت قدیم ایران کوشیده باشند این احتمال درست نیست، نه مانی تعلق خاصی به ایران داشته است و نه آیین زاهدانه او مجالی برای عواطف قومی باقی می گذاشته است. با این همه می توان گفت که شعوبیه برای اظهار مخالفت با عرب و با هر آنچه بدان قوم تعلق داشته است به هر وسیله و حربه ای متوسل می شدند و از این رو زندفه را نیز که می توانسته است برای عرب و اسلام خطری به شمار آید، در این مورد به منزله حربه ای تلقی می کردند. [بنابراین] می توان پنداشت که فعالیت شعوبیه در بعضی موارد رنگ زندفه هم داشته

است و زندقه به این معنی از صیغه شعوبیت هم خالی نمانده است.<sup>۲۲</sup>

### گذری در اقوال آمده بر مانی و مانویان در چند سده آغاز دوران اسلامی

اما با گذرکی به گستردگی مانویان در سورستان (حدود عراق کنونی) و گستره ایران آن زمان، تمایزی از نظر کمی با خرمیان (نو- مزدکیان)، بالنتیجه تعمیم برچسب زندقه از کل به جزء به نظر می آید. چنان که از روایت ابن ندیم برمی آید مانویان در اواخر دوره امویان، خلیفه ولید بن عبدالملک (۸۶-۹۶ ه. ق.) در عراق و خراسان بسیار بوده اند. گویا پیش از این دوره ما بین مانویان خراسان خاوری (حدود بلخ الی سغد) یا سرزمینهای پیرامون فرارود (ماوراء النهر) و میانرودان (بابل و میشان)، دگرگونیهای فکری و رهبری بوده. هر آینه تا این دوره گسستی فی مابین و یا، فرقه ای از میان آنان ظهور نکرده بود و رهبران آنها، «دین سالاران»، در بابل به سر می بردند، تا این که:

گروهی خارجی از آنها ظهور کرد که به «دیناوریه» معروف هستند. پس بر دین سالار خود خرده گرفتند و از اطاعت او سر باز زدند... تا آن که زعامت عامه به مهر رسید... (و در این زمان حکومت خالد بن عبدالله القسری بر عراق بود. ۱۰۵ ه. ق.) و مردی بدانها پیوست به نام زادهرمزد. وی مدتی نزد آنها [«مهریه»] ماند، پس آنها را رها کرد، و او مردی بود که [مال] دنیا او را زیاد بود، پس آن را ترک کرد و به گزیدگان پیوست. وی گفت اموری می بیند که آنها را زشت می شمارد، و خواست به دیناوریه، که آن سوی نهر بلخ (آمو دریا) هستند، بیوندند. پس [ابتدا] به مداین وارد شد و در آن کاتبی از حجاج بن یوسف بود، با مالی بسیار، و میان آن دو دوستی بود. پس برای او حال خود و سببی، که او را و جمله مانویان بیرون آورده بود و این که می خواهد به خراسان برود تا به دیناوریه بپیوندد، برای او شرح داد. پس کاتب به او گفت من خراسان تو هستم و من برای تو معبدی سازم آنچه بدان نیاز داری به تو می دهم، پس نزد او ماند و برای او معبدی ساخت... هنگامی که (از ماده) رها می شد، یعنی او را وفات فرا رسید، از او خواستند آنها را رئیسی قرار دهد، پس گفت: مکانت این مقلص را شناخته اید و من از او راضی هستم و به مدیریت او بر شما واثق هستم. پس هنگامی که زاد هرمزد مُرد بر مُقدم داشتن مقلص اجماع کردند. پس مانویان به فرقه های مهریه و مقلصیه تقسیم شدند.<sup>۲۳</sup>

پیشوایی اکثریت مانویان در عراق در زمان ابو جعفر منصور با ابو هلال نامی بود و گروه همکیشان آنان مقاله، با شخصی به نام بُرمهر. بعد از بُرمهر رهبری به ابوسعید رجا می رسد که شخص اخیر سعی می کند مقاله را به مهریه نزدیک کند ولی ظاهراً موفق نمی شود.<sup>۲۴</sup> به هر منوال، اگرچه مقاله باری خود بر مهر ایراد گرفته بودند که بر مال دنیوی خالد قسری تسری کرد<sup>۲۵</sup> ولی خود آنان از مجالستِ امرا و بزرگان ابا نداشتند و در

زهد هم چندان افراط نمی‌ورزیدند.<sup>۲۶</sup> و این در زمان مأمون بود که نفوذ عنصر ایرانی در خلافت عباسی چشمگیر است و در امور فرهنگی گشایشی، تا جایی که نمایندگان مذاهب به برخورد آراء می‌پرداختند.

برای روشن‌تر شدن پیش‌زمینه تمایز جهان بینی و کرداری- رفتاری مانویان با مزدکیان، ببینیم بر اساس ضبط ابن ندیم زمینه تحول روحی و اعتقادی مانی چه بوده است:

گویند اصل پدرش از همدان بود به بابل منتقل شد و در مداین در جایی که طیسفون نامیده می‌شد، منزل کرد. و در آن جا بتکده ای بود، و فتق (Patteg)، چون دیگر مردم، در آن جا حاضر می‌شد. روزی از روزها، هاتقی از بتکده به او ندا در داد که ای فتق گوشت مخور، می‌منوش و زن مکن. این چند بار بر او در سه روز تکرار شد. پس چون فتق آن بدید به قومی که در نواحی دشت میشان و معروف به مُغسله (Batiseurs) (تعمید کنندگان) بودند، پیوست.<sup>۲۷</sup> و در آن نواحی و بطایح، بقایای آنها تا امروز هستند. و بر مذهبی بودند که به فتق امر شده بود بدان وارد شود. و زن او به مانی باردار بود.<sup>۲۸</sup>

(این تکمله را بیاوریم که اگرچه در میان ادیان تاریخی مانویت - شاید بیش به دلیل عدم بقای اجتماعی- از رسمیت دین و مانی به عنوان یک پیامبر، آن مرتبه پیامبران سامی را نداشته، اما گزارش ابن ندیم چهره دیگری از او به دست می‌دهد.) تا این جا می‌بینیم که تا قبل از نشانه‌ها و دگرگونی‌های روحی و روانی، بالنتیجه باور و جهت مانی بر سنت و آیینی جدید، برخلاف پیشوایان دینی پیشین و پسین از خود فقط مانی نیست که از آغاز راست بردات خود مدعی شهود و الهام گردد، بل، پدرش است که قبل از مانی، هاتقی به او ندا در می‌دهد و اصولی اخلاقی را فراگردار او قرار می‌دهد و این اصول از پایه‌های آیینی و مذهبی مانی می‌گردد. پس در پیوستن فتق به مغسله، زمانی ست که «زن او به مانی باردار بود؛ «پس هنگامی که او را زاد، پنداشته اند [چون همه مادران] برای او رؤیاهای خوبی می‌دید. و [اما] در بیداری می‌دید که گیرنده ای او را می‌گیرد و به هوا می‌برد پس او را بر می‌گرداند و بسا که یک روز یا دو روز می‌ماند پس برمی‌گردد.» (۱') سپس، این پدر مانی ست که راهبر او می‌گردد: «پس پدرش کس فرستاد و بُرد او را به جایی که بود. پس پرورش یافت با او و دینش. و مانی با صغر سنش سخنان حکیمانه می‌گفت. پس هنگامی که دوازده سال او تمام شد، به او، به گفته خودش از پادشاه بُستانهای روشنی - و آن خداست و او برتر است از آنچه او می‌گوید- وحی آمد و فرشته ای که به او وحی آورد توهم نامیده می‌شد، و آن به [زبان] نبطی ست و معنایش قرین است،<sup>۲۹</sup> [و این که:] برتو است

پاکی و ترک شهوات، و هنوز زمان ظهور تو، به سبب حوادث سنت، فرا نرسیده است.» (2') اما این «حوادث سنت» در سنین جوانی فرا می رسد: «پس هنگامی که بیست و چهار سالگی او تمام شد، نوم نزد او آمد پس گفت اکنون هنگام آن رسیده که خروج کنی و مردم را به کار خود دعوت کنی.» (3')<sup>۳</sup> می بینیم که مانی را وحی است اما زمینه این برانگیختگی با سنت پیامبران دیگر متفاوت است و آن به اجمال زمینه پرورشی و کردار منزه طلبانه و ظاهراً دنیا گریزی آن است. به هر حال در آیین مانی جهات و جوانی وجود داشت که برای دولت جدید التاسیس ساسانی قابل پذیرش نبود و به تناوب با آن از سر عناد رفتار شد؛ ولی بیش از آن، دشمنی روحانیان بلند پایه زرتشتی را برانگیخت؛ و شاید، خصلت مقاومت منفی و ظاهراً غیر سیاسی آن، به سهمی، خشم و کینه کاست روحانی را بیشتر برانگیخت. در این رابطه، داستان و کشمکشهای کرتیر، سر موبد قدرتمدار دوره ساسانی، با مانی و پیروانش مقال و مقاله دیگری ست.

لوس انجلس

### یادداشتها:

- ۱- صدیقی، غلامحسین. جنبشهای دینی/ایرانی در قرنهای دوم و سوم هجری، ۱۳۷۲ خورشیدی. صص ۱۱۲-۱۱۴.
- ۲- Duchesne-Guillemin, Jacques. "On the Origin of Gnosticism", *Acta Iranica* # 28, vol. XII, Papers in Honour of Professor Jes P. Asmussen, برگ سبز، 1988, pp350, 352, 362.
- تقی زاده، سید حسن. مانی و دین او، دو خطابه (در ۲۴ آذر ماه ۱۳۲۸ و بهمن ماه ۱۳۲۹ هجری) فراهم آورده احمد افشار شیرازی، ۱۳۵۵، صص ۲۹-۳۳.
- ۳- از رشته - فیاسی - پارتی: (مانی) جی و ندگ: - پارسی میانه (آغازین یا انتقالی): (مانی) ژبوندگ - پارسی پسین: زیندک < زندگ < زندق < مغرب: زندیق یا زندیق.
- ۴- Shaki, Mansour. "The Social Doctrine of Mazdak in the Light of Middle Persian Evidence", *Archiv orientální*, No. 4, vol. 46, 1978, p. 298.
- ۵- ر.ک. پیشین، همان جا.
- ۶- ابن ندیم، الفهرست، برگردان رضا تجدد، ۱۳۴۳ خورشیدی، ص. ۱۹۶.
- ۷- مسعودی، التنبیه والاشراف، ص. ۱۰۱؛ مروج الذهب، ص. ۱۹۶.
- ۸- ابن قتیبه (م. ۲۷۶ هج.) در کتاب المعارف (چاپ Wustenfled, 1850 م. ص. ۳۲۸)؛ دینوری (م. ۲۹۰ هج.) (چاپ Guirgass, ص. ۶۹)؛ طبری (م. ۳۱۰ هج.) تاریخ (چاپ de Goeje, ۱/۲: ۶-۸۸۵، ۴-۸۹۳)؛ مسعودی (م. ۳۴۶ هج.) مروج الذهب (چاپ Barbier de Meynard, ج. ۲، صص. ۱۹۵-۶)؛ ابوریحان بیرونی (م. ۴۴۰ هج.) آثار الباقیه (چاپ

## زندیکان، مانوی یا مزدکی (۱)

۶۶۷

Sachau, ص ۱۹۲، شهرستانی (م. ۵۴۸ هج.)/*المئلا و النحل* (جانب Cureton، صص. ۱۹۲-۴)، تا سیاست نامه خواجده نظام الملک و مشکویه رازی (مُسکویه) در تجارب الامم.

۹ - Yarshater, Ihsan. "Mazdakism", *The Cambridge History of Iran*, vol. 3(2), 1993, p. 997.

۱۰ - نامه تنسر به گشنسب، به تصحیح مجتبی مینوی، گردآورنده تعلیمات: مجتبی مینوی، محمد اسماعیل رضوانی،

چاپ دوم، [تهران]: ۱۳۴۵، ص ۵۸.

۱۱ - شکی، منصور، پیشین، ص ۵۸.

۱۲ - *Siasat-name*, perevod: B.N. Zkhordera. str. 190, 193, 196.

به نقل از: پیگولوسکایا، شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان، ترجمه عنایت الله رضا، ۱۳۶۷ خورشیدی، ص

۴۲۵.

۱۳ - *V.V. Bartold. Kistorii krestianskikh dvizhenii v Persii*, str. 56-57.

به نقل از: پیگولوسکایا، پیشین، ص ۴۱۹.

و با برداشتی مشابه، نگا.

Crone, Patricia. "Kavad's Heresy and Mazdak's Revolt", *IRAN*, Vol. XXIX, 1991.

۱۴ - *سایست نامه*، آوا نویسی و ترجمه: کتابون مرداپور، ۱۳۶۹ (خورشیدی)، ص ۸۵، (توضیح: جز در مورد یک

واژه که برگردان تاوادیا تمیز داده شد، برگردان خانم مزداپور ارجح است. در این مورد، خود ایشان هم در یادداشت شماره ۶،

ص ۸۷، در مقام مقایسه و توضیح برآمده اند.) چاپ تاوادیا، ف ۷، ب ۶، ص ۸۹.

۱۵ -

Klima, O. *Beitrag zur Geshichte des Mazdakismus*, 1977.

- همچنین برای اطلاعات بیشتر درباره تاریخچه جنبش مزدکیان ر.ک. به:

Klima, O. *Geschichte einer sozialen Bewegung im sassanidischen Persien*, Praha, 1957.

۱۶ - Menasce, Pierre Jean de. *Skand-Gumanik Vicar* (la solution decisive des doutes), librairie de

l'universite Fribourg en Suisse, 1945, p. 78.

۱۷ - در شکند گمانیک و یچار آمده است: «طایفه موسوم به دهری که منکر وجود خدای تعالی هستند برآنند که هیچ

تکلیف دینی برآنان نیست و مکلف به عمل خیر نیستند. ما راجع به سخنان بی اساسی که می گویند نمونه ای می آوریم :

می گویم این جهان و عوارض آن و ترکیب اجسام و ترتیب اعمال و تضاد اشیاء و اختلاط عناصر، همه و همه نتیجه تحولات

زمان نامتناهی ست، و مدعی اند که برای عمل نیک پاداش، و برای گناه مکافاتی نیست. نه بهشت است و نه دوزخی و نه

چیزی که آدمی را به عمل نیک یا کار زشت بکشاند و نیز می گویند که جز مادیات چیزی در عالم نیست و روح وجود ندارد.»

۱۸ - (بشار ابن برد عمیلی (م. ۱۶۷ هج.) این ندیم وی را از رؤسای متکلمین زنداقه (مانویه<sup>۴</sup>) دانسته که به مسلمانی

تظاهر می کرده است. همو گوید: شعر او در یک جا جمع نشده و من در حدود هزار ورق آن را دیده ام و کسانی منتخبانی از

اشعار وی را جمع کرده اند (الفهرست ص ۲۲۷). این خلکان (ج ۱، ص ۸۸) او را به تفصیل معرفی کرده است و گوید صاحب

آغانی نام شانزده نپشت وی را یاد کرده که همگی نامشان فارسی ست. وی متهم به زندقه شد و به خانه اش درآمدند و

کتابپایش را تفتیش کردند و چیزی نیافتند با این همه بنا به فرمان مهدی عباسی وی را که نود سال داشت هفتاد تازیانه زدند

و به زیر شلاق درگذشت.

- ۱۹ - راوندی، مرتضی. *تاریخ اجتماعی ایران: تاریخ فلسفه در ایران*. جلد دهم، صص ۱۵۰-۱۵۱.
- ۲۰ - زنده یاد دکتر صدیقی نام تعدادی از این کتابها و نویسندگان آنها که بر رد آراء مانویان تا قرن چهارم نوشته شده را ذکر می کند که بی شک همان طور که از نام و موضوع آنها برمی آید دربارهٔ خرمیان (= نومزدکیان) تیر بوده است. رک جنبشهای... همان، صص ۱۳۵-۱۳۷.
- ۲۱ - Monnot, Guy. "Quelques textes de Abd al-Jabar sur le manichéisme". *Revue de l'histoire des religions, Bulletin de la Société Ernest-Renan*, no. 21, 1978, p.8.
- ۲۲ - زرین کوب، عبدالحسین. «زندگه و زندگه در کشمکش مجادلات با مسلمین»، *راهنمای کتاب*، سال هفتم، شمارهٔ دوم، زمستان ۱۳۴۳، صص ۲۶۶.
- ۲۳ - و اما «مقاصد در اموری از دین، از وصالات\* مخالفت کرد. تا این بود که ابوهلال دیجوری از افریقه (تونس) با توسعه شمال آفریقا آمد و او ریاست مانویان را داشت و آن در زمان ابو جعفر منصور (ه. ق. ۱۳۶-۱۵۸) بود. پس از مخالصه خواست آنچه را مقاصد در وصالات برایشان مرسوم کرده بود، ترک کنند، پس آنها درخواست او پذیرفتند.» ابوالقاسمی، محسن، «شرح الفهرست ابن ندیم مانویان»، *آشنا*، شمارهٔ بیست و پنجم، سال پنجم، مهر و آبان ۱۳۷۴، صص ۲۲-۲۳. ابن ندیم، *کتاب الفهرست*، ترجمهٔ رضا تجدد، چاپ اول، ۱۳۴۳ (خورشیدی)، صص ۵۹۴-۵۹۵؛ غلامحسین صدیقی، *جنبشهای...*، صص ۱۱۱-۱۱۲.
- \* مراد از وصالات (جمع وصال) ظاهراً روزه های بی افطار است که در روزهای خاصی از سال احرام می شد (الفهرست، برگردان تجدد، صص ۵۹۵)، ولی آن گونه که از متن بر می آید «وصالات» (مراسم روزه داری) می باید آیین بنیادی تری نسبت به روزه داری صرف در برداشته بوده باشد و جنبهٔ مراسمی و ترکیهٔ نفس و به نوعی انفکاک از دنیا در آن چشمگیر است.
- ۲۴ - «و در آن هنگام مردی از مخالفه ظهور کرد معروف به نرزمهر، و گروهی از آنها را به گرد خود درآورد و چیزهای تازه دیگری رسم کرد. و مانویان پیوسته برآن بودند تا این که ریاست به ابوسعید رجا رسید. پس وی آنها را در وصالات به رأی مهره بازگرداند. و مهرکسی ست که پیوسته دین در وصالات بر عقیده او بوده است.» «شرح الفهرست...» <ب ۴>، صص ۲۳. *کتاب الفهرست*، همان، صص ۵۹۵.
- ۲۵ - «از ایرادهایی که مقاله به بر مهره گرفتند این که گفتند که خالد قسری مهر را بر استری سوار کرد و به او انگشتری ای از سیم داد و او را به جامه ای منقش مخلع کرد.» «شرح الفهرست...» <ب ۴> ف همان جا.
- ۲۶ - رئیس مقاله در ایام مأمون و معتصم ابوعلی سعید بود. پس، بعد از او، دبیرش نصیرن هرمزد سمرقندی جانشین او شد. برای اهل مذهبشان، و کسانی، که بدان وارد می شدند، چیزهایی، که در دین منع شده بود، اجازه می دادند. و با فرمانروایان می آمیختند و به آنها متکی می شدند.» «شرح الفهرست...» <ب ۴>، همان جا، *جنبشهای...*، همان ۱۱۳.
- ۲۷ - تقی زاده معتقد است که معتسله از اسلاف مانایان (Mandeians) یا صبهٔ کنوتی و صابین قدیم است که در قرآن نیز مذکور است. این فرقه از قدیم به ظن قوی پس از مهاجرت از فلسطین در همان خطهٔ میسان (میشان) تمرکز داشتند و بیروان حضرت یحیی بن زکریا هستند و تعمیم عمل مذهبی مهم آنهاست و بعدها طریقهٔ گنوسی مخلوط با عقاید بابلی و ایرانی داخل معتقدات آنها شده است. نک ش ۱۰.

همچنین:

مشخصات اصل آلمانی:

*Mani und der Manichaismus*, Stuttgart (W. Kohlhammer GmbH), 1961.

۲۸- «شرح الفهرست...» > ب ۱، ص ۲۷. کتاب الفهرست، ص ۵۲۸.

مانی در بابل متولد شد یعنی در واقع در قسمت جنوبی آن خطه و به قول خودش (به نقل بیرونی از او) در قرنه مردینو\*

در کوئی علیا، در سال چهارم سلطنت اردوان و در هشتم ماه نیرسان سنه ۵۲۷ از تاریخ منجمین بابلی در ۱۴ آوریل سنه ۲۱۶

میلادی، و پدر و مادر او هر دو از نجای پارتی ها بودند. از افاضات حسن تقی زاده، مانی و دین او، همان، ص ۵.

\* هنینگ (Henning) براین رأی بود که مردینو تصحیف برومیا و کوئی در این مورد تصحیف جوخی ست.

۲۹- نام هانف یا حامل وحی به مانی در اسناد ایرانی نریمگ با گاهی هم یمگ و در قبطی سایش و در آرامی توم

ثبت شده است. جناب تقی زاده افاضه کرده اند که به عقیده بعضی از سایش همان نوماس است.

۳۰- سه نقل پیشین از «شرح الفهرست...» > ب ۱، ص ۲۷.

## نویافته‌ای از ابوالقاسم مقانعی

### پیش سخن

سالهاست با متن *هدایة المتعلمین فی الطب* (تألیف قرن چهارم هجری) انس پیدا کرده‌ام.<sup>۱</sup> هر بار آن را می‌گشایم و از نو می‌خوانم، نکته‌های افزونه‌ای به دستم می‌آید که در نوبت پیشین، آن را ندیده بوده‌ام. به راستی، این کتاب نگین درسنامه‌های پزشکی زبان فارسی ست. به خواهش برخی دوستان، این کتاب را بازنویسی کرده و البته تلخیص شده‌اش انتشار یافت. یکی از یادکردهای مکّر مؤلف *هدایة المتعلمین فی الطب*، اشاره به استادش ابوالقاسم مقانعی ست. چندی پیش کتابی یافتم که دریافتم تألیف همان کسی ست که اخوینی، او را استاد خود و شاگرد محمد بن زکریای رازی برشمرده است. این مقاله به معرفی کتاب *شرح فصول بقراط* اثر مقانعی می‌پردازد که تاکنون ماهیتش ناشناخته بوده است. چون شناخت ما از مقانعی بر پایه متن *هدایة المتعلمین فی الطب* بوده است نخست اشاره‌ای به اخوینی، آنگاه به بقراط و کتاب *الفصول*، و سرانجام مقانعی و شرح *فصول بقراط* او خواهد شد.

### نیم‌نگاهی به هدایة المتعلمین فی الطب

بر پایه آگاهیهای امروزی، به استثنای *الابنیه عن حقایق الادویه*، تألیف موفق هروی که درباره داروسازی ست، نخستین پزشکی‌نگاشت پارسی، *هدایة المتعلمین فی الطب* است. گرچه کارشناسان ادب فارسی با نام این کتاب آشنا نیستند، اما هنوز در بهره‌گیری از آن



کتاب و کاربردهای نظری و عملی پزشکی از سوی پزشکان ایرانی، تلاش بنیادینی در این زمینه انجام نشده است. دریافت مفاهیم این کتاب، آسان نیست و پژوهنده پزشکی‌ورز امروزی، نیازمند آن است که متون فراوانی را بازخوانی کرده باشد تا بتواند به شکل بالینی از آن استفاده نماید. البته سالها پیش، کتابی با عنوان *دانشنامه حکیم میسری* منتشر شده و مصحح کوشیده تا اثبات کند که آن کتاب از آثار سده چهارم بوده است. اما در دهه پنجاه خورشیدی دکتر جلال متینی -استاد دانشگاه مشهد- با ارائه اسنادی، آن نظر را مردود دانسته است.

در خوانش آغاز - پایان *هدایة المتعلمین فی الطب*، دریافته‌هایی به دست می‌آید که می‌تواند در شناسایی فضای اجتماعی و فرهنگی آن روزگار و احتمالاً تاریخ تألیف کتاب راهگشا باشد. این که کتاب به پادشاه یا بزرگی تقدیم نشده است، اشاره‌ای به فضای جغرافیایی و سیاسی زمانه دیده نمی‌شود، از خلفای چهارگانه اهل سنت یا پیشوایان دوازده امامیان، سرسپردگی به صوفیان و عرفا، حدیث نبوی، یادکرد فقها و محدثان، يك بیت شعر و یادآوری يك شاعر، نشانی نیست که شاید آینه‌ای از آزاداندیشی اخوینی بوده باشد. اخوینی در این اثر از تبار، خانواده، فرزندان، زندگی شخصی، اقامتگاه و سفرهایش یاد نکرده است. برآیند این موارد، برای پژوهشگران، راهنمای ارزشمندی در شناخت شخصیت او خواهد بود.

از *هدایة المتعلمین فی الطب*، آموزه‌های فراوانی می‌توان آموخت. اخوینی از پزشکان و پزشکی‌نگاشته‌هایی گزارش کرده است که در جای دیگری یاد نشده‌اند یا کمتر به آنها اشاره شده است. نگارنده تاکنون نتوانسته است نشانی از برخی کسان که در *هدایة المتعلمین فی الطب* نامشان یا کتابشان آمده، نشان دیگری بیابد. ابن‌حلیم، یکی از آنهاست که پزشک یا دستیار اخوینی بوده است: «ما يك بار، یکی را علاج می‌کردیم با ابن‌حلیم. هر باری وقت طعام، چنین کردیمی».<sup>۲</sup> سلیمان بن عمران، اگر ضبط نامش خطا نبوده باشد، پزشکی ناشناخته است و نام کتابش فاخ ماخ / گُناش یهودی نیز در منابع گزارش نشده است.<sup>۳</sup> قرابادین / کرابادین مروزی نیز در متون کهن و فهرستهای معاصر چونان «تاریخ نگارشهای عربی» فؤاد سرگین یاد نشده است.<sup>۴</sup> بنابراین ماده اولی‌های برای پژوهشهای تاریخ پزشکی ایران و اسلام در این کتاب و تألیف ابوالقاسم مقانعی وجود دارد. *هدایة المتعلمین فی الطب* از جنبه اشتغال بر واژه‌های فارسی و لهجه‌های محلی ارزشمند است و پیش از این، مقالات متعددی در طی چند دهه گذشته به چاپ رسیده است. بنابراین، این کتاب، سنگ بنایی برای تألیف دائرةالمعارفها و فرهنگهای پزشکی کهن

فارسی خواهد بود. اخیراً چاپ نسخه برگردان این کتاب در تهران منتشر شده است که در کنار ویراسته دکتر جلال متینی، راهگشای محققین خواهد بود.<sup>۵</sup>

### ابوالقاسم مقانعی

اخوینی در *هدایه المتعلمین فی الطب* از استادش مقانعی یاد کرده است. تا آن جا که نگارنده آگاه شده، در منابع ادبی و تاریخ پزشکی یا متون طبّی، به مقانعی و کتابش اشاره نشده است. اگر هم بوده، در حدّ گمانی بیش نیست، مانند «ظاهر بن محمّد» یا «ظاهر سجزی» که ابوریحان در *صیدنه* یاد کرده است.<sup>۶</sup> اخوینی چون در درمان بالینی بیمارها، شیوه درمان، گزینش دارو و میزان مصرف آن، از مقانعی بسیار یاد می‌کند، نشان می‌دهد که دوره‌ای نسبتاً طولانی شاگرد و همکار وی بوده است. در متن *هدایه المتعلمین فی الطب*، سه بار به شکل مستقیم نامش را برده و در موارد دیگر با لقب استاد از او یاد کرده است. به دلایل ناشناخته‌ای جز از مقانعی، استاد برجسته دیگری را یاد نمی‌کند که در دوران پزشکی‌آموزی یا پزشکی‌ورزی با او همراه بوده یا شاگردی‌اش را کرده باشد. به جز پنج مرتبه که از استاد/استادان نام می‌برد که مشخصاً مقصودش مقانعی نیست، مجموعاً نوزده بار از مقانعی یاد کرده است.

آیا ابوالقاسم مقانعی، ساکن بخارا بوده و اخوینی در وطنش از او پزشکی می‌آموخته است؟ یا اخوینی برای پزشکی‌آموزی از بخارا خارج شده بوده است؟ نگارنده به قرینه‌ای دست نیافت که اخوینی از سفرهای خود در کتابش یاد کرده باشد. منطقاً بخارا در آن روزگاران، چندان پُر رونق بوده است که پزشکان بزرگی همچون ابومنصور قمری صاحب *الغنی و المُنی* - که به روایتی، استاد ابن‌سینا نیز بوده - در آن شهر کرسی تدریس داشته باشند. مقانعی، گرچه شاگرد رازی بوده، اما بخارا پایتخت سامانیان، از جنبه‌های مختلف می‌توانسته پزشکان بزرگی چون مقانعی را به خود جلب کند که بدان جا کوچ کنند. از این روی، با توجه به پس‌نام بخاری، نظریه اول که اخوینی، تباری بخارایی داشته و تحصیلاتش در بخارا بوده و در همان جا عمرش پایان یافته است، منطقی‌تر است. چندان که از روند آغاز تا پایان *هدیه* می‌توان دریافت که از مترادفات گیاهان یا نام بیماریها یا اندامها به لهجه بخارایی یاد کرده است. ضمن این که چنان از سپیدماشه بخارا یاد می‌کند که برای مخاطبانش کاملاً آشنا بوده است.<sup>۷</sup>

البته دور نیست که اخوینی و استادش، روزگاری در بغداد یا ری زیسته باشند. منابع تألیفی فراوان و بنیادینی که مقانعی و اخوینی استفاده کرده‌اند در کنار دیگر قرائن، ظنّ حضورشان را در بغداد به ذهن تداعی می‌کند. شاید پس از چند سال اقامت به قصد

آموزش‌گیری، هر دو به اتفاق هم، به بخارا مراجعت کرده باشند. نکته دیگر که مؤید این مطلب است، آگاهی همه‌سویه این دو تن از آخرین پیشرفت‌ها و تجربیات بالینی زمانه بوده که مرکز فعالیت علمی آن روزگار در بغداد بوده است.

یکی از نکته‌هایی که می‌تواند دیدگاه ما را به شخصیت مقانعی و اخوینی تغییر دهد، این است که مقانعی خود را شاگرد و پیرو مکتب رازی معرفی نمی‌کند، بلکه در مقام نقاد اندیشه او سخن می‌گوید. شاید اگر هدایه المتعلمین فی الطب در اختیار ما نبود، نمی‌توانستیم از متن تألیف مقانعی دریابیم که شاگرد رازی بوده است.

همچنین مقانعی از شخصی به نام ابوالحسن حرانی یاد کرده که گویا در روزگار او می‌زیسته است که البته در نسخه خطی، به نادرستی ابوالحسن الحابری آمده است. مقانعی هنگامی که از تشنجی که از خوردن داروی خربق به بیمار دست می‌دهد و نشانه مرگ است، چنین نوشته است:

قال طاهر بن محمد: رأيت جماعة، قاوا كالترجار، فيسكن عنهم الفواق الشديد المزعج كان... يتولد في معدتهم اليسير من ذلك الخلط. فيعود عليهم الفواق منهم ابوالحسن الحراني وغيره و يرى بالأمراق اللينة واللابة والأشياء التي يلين وينقص. (شرح فصول بقراط، ص ۱۲۸)

ترجمه: طاهر پسر محمد گوید: جمعی را دیدم که چیز زنگارمانندی قی کردند و سسکه شدید بی‌تاب کننده آنها آرام شد و از آن خلطی که در معده‌شان پدید آمده بود، کاسته شد. اما دیگر باره سسکه بدانها دست داد که از جمله آنها ابوالحسن حرانی و کسانی جز او بودند. سوپهای نرم و لعابدار و چیزهایی که ملین بود و از سسکه‌شان می‌کاست، به آنها داده شد.

امروزه از دو ابوالحسن حرانی طبیب، آگاهی داریم که در سده سوم می‌زیسته‌اند که یکی از آنها در سال ۲۸۳هـ و دیگری ۲۸۸هـ درگذشته‌اند. اگر چنین نکته‌ای اثبات شود که مقانعی پیش از ۲۸۳هـ یا ۲۸۸هـ با یکی از این دو تن ارتباط داشته، بنابراین می‌توان تصور کرد که مقانعی دست کم باید هنگام مرگ این دو تن در دهه دوم عمرش بوده باشد و فی‌المثل حدود سال ۲۶۰هـ تولد یافته باشد. اگر قول اخوینی را بپذیریم که مقانعی شاگرد رازی بوده است، بنابراین می‌توان تولد رازی را پیش از ۲۵۱هـ که ابوریحان یاد کرده، تعیین کرد. شاید هم مقانعی، احتمالاً با آن که شاگرد رازی بوده، اما به دلیل بوج رازی، هم‌سن استاد یا بزرگتر از او بوده باشد. قرائن موجود نشان می‌دهد که مقانعی، خود را هم‌سنگ رازی می‌پنداشته است که به نقد او پرداخته است. یادکرد ابوالحسن حرانی می‌تواند سند دیگری بر حضور مقانعی و دست کم در روزگار جوانی‌اش در بغداد بوده باشد.

دور نیست که شاید مقانعی، کتابش را در زمان حیات رازی تألیف کرده باشد، چون از نظر زمانی، آخرین پزشکی که دیدگاهش را در کنار دیگران یاد کرده رازی ست. از سوی دیگر، چون از تعبیری مانند رحمة الله برای رازی استفاده نکرده است، ظن قوی تر است که اخوینی زود هنگام تر از آنچه تاکنون تصوّر می شده یعنی حدود ۳۲۰ هـ شاگرد و همراه استادش بوده است. به این ترتیب، شاید بتوان سال تألیف هدایة المتعلمین فی الطب را پیش از ۳۷۲ هـ و احتمالاً پیش از ۳۵۰ هـ تعیین کرد.

### بقراط

بقراط، در ذهن بسیاری از پزشکان و دانشجویان پزشکی به عنوان نماد پزشکی شناخته شده است. یادآور می شود، بقراط، نامی بوده است که به افراد متعددی در یونان اطلاق می شده؛ از جمله دو نواده بقراط بزرگ نیز بقراط نام بوده اند: بقراط بن ماسلوس بن بقراط و بقراط بن ذراقن بن بقراط.<sup>۸</sup> ثابت بن قره حرانی (م ۲۸۸ هـ) رساله ای به نام البقراطون تألیف کرده که این ندیم متن کامل آن را در الفهرست آورده است.<sup>۹</sup> او را هجدهمین نسل از اسقلپیوس گفته اند که در جزیره کوس، زاده شده و حدود نود و پنج سال زیسته است که کودکی و آموزش گیری اش، شانزده سال و آموزگاری و پزشکی ورزی اش، هفتاد و نه سال بوده است.<sup>۱۰</sup> نوشته اند استادان او پدر و پدر بزرگش بوده اند. ابن سلیمان سجستانی در کتابش آورده که بهمن پسر اسفندیار به فیلاطس، فرمانروای کوس، نامه ای نوشت و یک صد قنطار<sup>۱۱</sup> طلای خالص برای بقراط فرستاد تا نزدش برود. پادشاه نیز او را وادار کرد برود و گر نه باعث از میان رفتن مملکتش خواهد شد.<sup>۱۲</sup> سرگین از سی و یک آثار اصیل و منسوب به بقراط<sup>۱۳</sup> و بیست عنوان کتاب که وضعیت آنها روشن نیست،<sup>۱۴</sup> یاد کرده است. برخی معتقدند آثار امروزی منسوب به بقراط، دست کم متعلق به سه بقراط است.

فصول، مهمترین تألیف یکی از چند بقراط درباره مبانی پزشکی کهن است که به زمان ما رسیده است. متنی که در قرن سوم هجری به عربی بازگردانیده شده و دست کم از دو تحریر ترجمه آن آگاه شده ایم که یک بار حنین بن اسحاق و دیگر بار شخص دیگری پیش از او بازگردانیده است. یعقوبی نیز در تاریخش، بخشی از فصول بقراط را یاد کرده که با تحریر اصلی حنین بن اسحاق منطبق نیست. اساساً تا آن جا که نگارنده دریافته، فصول به دو شکل هفت فصلی و دیگری بیست بابی رده بندی شده که برخی فهرست نگاران به اشتباه آن را بیست باب نام نهاده اند. مقانعی نیز از نسخه ای استفاده کرده که شامل بیست باب است.

مترجمین عرب، واژه فصول را برابر نهاده Aphorism آورده‌اند. شاید سبب نامگذاری این کتاب آن باشد که شامل فصول متعددی در زمینه تجربه‌های بالینی پزشکی ست. از آغاز تدوین، پزشکان و دانشجویان دریافته بوده‌اند که آموختن آن آسان نیست. جالینوس از شمار کسانی ست که ناگزیر شده برای بهره‌گیری دیگران، شرحی بر آن بنگارد. چنان‌که یاد خواهد شد، پزشکان متعددی پیش از جالینوس در یونان نیز چنین کرده بوده‌اند. سرگین از حدود هفده شرح یاد کرده<sup>۱۵</sup> که نگارنده تاکنون توانسته است کارنامه‌سی و دو شرح دیگر را شناسایی کند. اگر جالینوس و رازی در دریافت مفاهیم این کتاب با دشواری روبه‌رو بوده‌اند و رازی ناگزیر شده هم‌تراز این کتاب، المرشد را تألیف کند، کم و بیش دانشجویان نوآموز پزشکی در همه دوره‌ها ابهام بسیاری دربارهٔ الفصول داشته‌اند. سرگین در «تاریخ نگارشهای عربی»، از میان پزشکان پیش از اسلام که به شرح فصول پرداخته‌اند، فقط از جالینوس یاد کرده است. اما سرگین ذیل مدخل پالادیوس، به شرح فصول مفقود شدهٔ او اشاره کرده است.<sup>۱۶</sup> مقانعی یادآور شده که از شرح پالادیوس بر فصول بقراط نیز بهره گرفته است، اما ابوسلیمان سجستانی، چون از رسالهٔ یحیی نحوی اسکندرانی یاد می‌کند که به سرچشمه‌های دانش پزشکی پرداخته، به شماری شارحان یونانی‌تبار آثار بقراط و از جمله فصول اشاره کرده است: سقلیبوس طبیب، سقاطس، مالطالس، دیاسقوریدوس اول، و ادفوس که همگی مفسر کتابهای بقراط بوده‌اند، لیکن اشاره‌ای به پالادیوس نیست.<sup>۱۷</sup> نگارنده بر این باور است که شاید نام ادفوس، دگردیسی شدهٔ پالادیوس باشد.

ابن‌ابی‌اصیبعه، او را از پزشکان دورهٔ فترت میان بقراط و جالینوس شمرده که مفسر کتابهای بقراط بوده است.<sup>۱۸</sup> محرابی نیز پالادیوس را یک پزشک - فیلسوف معرفی کرده که در سالهای پایانی قرن چهارم و اوایل قرن پنجم پیش از میلاد<sup>۱۹</sup> به تدریس مشغول بوده است. یادآور شده از او سه نوشته بر جای مانده است: بیماریهای واگیردار، شکستگیهای استخوان، رساله‌ای اجمالی دربارهٔ تبها که بیست صفحه است.<sup>۲۰</sup> اما محرابی اشاره‌ای به شرح فصول او نکرده است.

اخوینی نیز در کتابش دست کم چهار بار از فصول بقراط یاد کرده است،<sup>۲۱</sup> بی‌آن که صراحتاً یادآور شده باشد از المرشد رازی نیز بهره گرفته است. این نکته، گواهی ست بر این که دیدگاه رازی دربارهٔ فصول درست بوده و اخوینی نیز ناگزیر شده، چنان‌که یاد خواهد شد از کتاب رازی استفاده کند. دست کم در سطرهای آغازین هدایة المتعلمین فی الطب، می‌توان به نقل قول اخوینی از رازی پی برد. نگارنده، پس از سالها ارتباط با کتاب اخوینی،

چون نتوانسته بود مفاهیم برگ آغازین آن را دریابد، دشواریهایش را به کمت / المرشد گره‌گشایی کرد. متن ابهام‌برانگیز اخوینی چنین است:

بیافرید این چهار گونه خلق را - اعنی آسمانی جن افلاک و ستارگان خُننده و ناخُننده - اما معدنی چون زر و سیم و جز از آن، اما حیوانی چون آدمی و حیوانات دیگر. و آتش و هوا و آب و خاک - بیافرید این چیزها را نه از چیز. فتبارک الله احسن الخالقین. و باز سب گردانید این چیزها را مریدید آوردن اجسام معدنی و نباتی و حیوانی را به غذا یافتن، و استمداد یک از دیگر، به قدرت و حکمت خویش.<sup>۲۲</sup>

هنگامی که از واژه چهار استفاده می‌کند، خواننده منتظر یادکرد چهار مشخصه متمایز است که در متن یافته نمی‌شود. رازی در کتابش، چنین آورده است:

الأجسام، أربعة أجناس: سماوي - كالأفلاك و الكواكب - و معدني - كالذهب و الفضة و سائر الحجاره - و نباتي - كالنخل و الزيتون و سائر النبات - و حیواني - كالإنسان و الفرس و سائر الحیوان - . الأجسام الثلاثة - أعني الحیواني و النباتي و المعدني - مركبة من الأرض، و الماء، و الهواء، و النار، و هي أسطقات لها. و الدلیل علی أن هذه مركبة من هذه، أنها منها تستمد، و إليها تنحل.<sup>۲۳</sup> (المرشد، ص 1b)

ترجمه: اجسام، چهار جنس است: آسمانی - چون افلاک و ستارگان - و کانساری - چون زر و سیم و دیگر سنگها - و گیاهی - مانند درخت خرما و زیتون و دیگر رویدنیها - و جانوری - چون انسان و اسب و دیگر جانوران - . اجسام سه‌گانه یعنی حیوانی و نباتی و معدنی از خاک (=زمین) و آب و هوا و آتش ترکیب یافته‌اند که اسطقات (=عناصر) آنها شمرده می‌شوند و دلیل این که از اینها فراهم آمده‌اند آن است که از اینها، استمداد می‌گیرند و به آنها مبدل می‌شوند.

### شرح فصول بقراطِ مقانعی

چنان که یاد شد اخوینی و جز او، از گذشته تا امروز، نامی از این کتاب نبرده‌اند. از سال ۱۳۷۴ نگارنده در کتابخانه‌های ایران و خارج از کشور به پژوهش نسخه‌های خطی طَبّی پرداخته و یادداشتهای فراوانی از مخطوطاتی فراهم آورده که رؤیت و همسنجی کرده است. چندی پیش و به حسب اتفاق، بی‌آن که پیشتر از برجای ماندن تألیفی از مقانعی آگاه شده باشم، هنگام بررسی نسخه‌های خطی به این کتاب برخورددم.

کتابی به زبان عربی که سیصد و هفتاد و چهار صفحه شمار چهارده سطری و بیست باب دارد که هر باب، شامل چندین فصل است. با آمارگیری انجام شده، دریافتم همه بابها به فصول متعددی تقسیم شده‌اند و جمعا کتاب چهارصد و شصت و پنج فصل دارد. اما

استثناء باب ششم، به سه نوع تقسیم شده که به تنهایی شامل صد و هفتاد و پنج فصل است.

این نسخه متعلق به کتابخانه آیت الله سیستانی در عراق است. تاریخ کتابت در نسخه یاد نشده است. نام کاتب نیز دیده نمی‌شود. کتاب با خط نستعلیق خوشی نوشته شده که کهن‌تر از قرن دوازدهم نیست. اگر نسخه را متعلق به قرن دوازدهم / سیزدهم هجری بدانیم، باید امیدوار بود اصل نسخه‌ای که از روی آن کتابت انجام شده است، یافته شود. منطقاً نسخه یاد شده، از نظر زمانی بر نسخه کنونی تقدّم دارد. امید آن که نسخه‌ای باشد که در روزگار پیش از مغول کتابت شده و از دستکارها دور مانده باشد. پیش از این، مالکان و کاتب این نسخه به شناسایی ماهیت مؤلف موفق نشده‌اند که بدانند استاد اخوینی و شاگرد رازی بوده است. منطقی ست چون در گذر متن به این دو نکته اشاره‌ای نکرده است. در این کتاب، از این دانشمندان در تألیف شرح فصول یاد شده است: جالینوس، بلاذیوس / پلادایوس، کندی، حنین بن اسحاق، محمد بن زکریای رازی و سرانجام طاهر بن محمد که مؤلف کتاب است. بر اساس آمارگیری، بیست و نه بار از حنین بن اسحاق یاد شده است که نشان می‌دهد شرحی بر فصول بقراط داشته است، اما سزگین به آن اشاره‌ای نکرده است. ضمناً پنجاه و هفت بار و در پنجاه و سه موضع از خودش به شکل مستقیم یاد کرده و در آغاز کتاب خود را صاحب/ختیارات نام نهاده است.<sup>۲۳</sup>

یک بار دیگر نیز بی‌آنکه اشاره‌ای کرده باشد، دیدگاه خودش را مطرح کرده است.<sup>۲۴</sup> به نظر می‌رسد برداشتگاه مقانعی برای نقل قولهای رازی، کتابی جز المرشد باشد. ابن‌ابی‌اصیبعه ذیل آثار رازی از کتابی با نام فی تفسیر کتاب جالینوس لفصول بقراط یاد کرده است.<sup>۲۵</sup> احتمالاً نقدهایی که رازی به جالینوس درباره فصول بقراط داشته، یادداشت‌هایی بوده که بر شرح جالینوس بر فصول آورده است.

### گزارش کوتاه کتاب

از خوانش آغاز تا پایان این کتاب، به یافته‌هایی می‌توان دست یافت که فهرستوار، برخی از آنها چنین است:

۱. به گواهی مؤلف، متن گردآوری شده‌ای از منابع دیگر است، با تعبیر «مما جمعه».<sup>۲۶</sup>
۲. ستودن ویژگیهای فصول بقراط.
۳. نیازمندی این کتاب به شرح و تفسیر.
۴. این که شرح جالینوس معتمدترین تفسیرهاست.
۵. یادکرد کاستیهای شرح جالینوس.

۶. شرح پالادیوس با ضبط بلاذریوس.
۷. یادکرد لغزشهای شرح پالادیوس.
۸. مزایای شرح فصول محمد بن زکریای رازی.
۹. کمبودهای یافته شده در تألیف رازی.
۱۰. اشاره به عزم تألیف کامل و مستقلی بر پایه دیگر شروح.
۱۱. بابها را به فصلهای متعددی رده بندی کردن.
۱۲. متن، شامل نص بقراط است که نخست آورده می شود و بیشتر موارد، دومین نفر از شرح جالینوس یاد می کند. اگر اصحاب تجربه، دیدگاهی داشته اند پس از جالینوس آورده است. در رده های بعدی، نظریات پالادیوس، حنین بن اسحاق، کندی و محمد بن زکریای رازی به ترتیب یاد می شود. در پایان، نظریه خودش را ذیل نام «طاهر بن محمد» و گاه «صاحب اختیارات» آورده است.
۱۳. لزوماً در شرح فصول، دیدگاه همگان یاد نشده است چون چنانکه خودش در مقدمه یادآور شده هر کدام کاستیهایی داشته اند و منطقی ست که در بعضی موارد از بزرگان یاد نشده باشد و فی المثل از دیدگاه کندی یاد شده باشد.
۱۴. یکی از مواردی که شیوه تحقیق روزگار مقانعی را نشان می دهد، این که نسخه های متعددی از يك کتاب فراهم می آورده اند و با هم تطبیق می داده اند. شاید کاری شبیه به تصحیح انتقادی امروزی انجام می شده است که مقانعی نیز از این روش پیروی می کرده است. برای نمونه، هنگامی که مقانعی به جمله ای از بقراط اشاره می کند که «فینبغی أن یستفرغه الطیب اَیاماً من أسفل»<sup>۲۷</sup> دیدگاه خود را چنین یاد کرده است:  
قال طاهر بن محمد: رأیت فی أكثر النسخ «فینبغی أن یستفرغه اَیاماً من أسفل» وإذا کان علی هذا و كأنه قال فاستفرغ السوءاء من أسفل ولا یحتاج إلی ما یكلفه ابوبکر<sup>۲۸</sup> من تأویل قوله اَیاماً و خلیق أن یكون القاری علیه عند إملائه هذا الكتاب غلط فی قرأته علیه أو کان فی نسخه هذا و علی أن فیما ذکره منفعه جلیله فلهذا کتبناه (شرح فصول بقراط، ص ۵۸)
- ترجمه: طاهر بن محمد گوید: در بیشتر نسخه ها دیدم که نوشته اند «فینبغی أن یستفرغه اَیاماً من أسفل». یعنی بهتر است که چند روزی از فرود تن، استفرغ را انجام دهند (=مسهل مصرف کنند). چون این چنین باشد، گویی که گفته استفرغ سوءاء از پایین بدن انجام شود و به آنچه ابوبکر محمد بن زکریای رازی تکلیف کرده، نیازی نیست که قول روزها (=اَیاماً) را تأویل کرده است. محتمل است که قاری، هنگام املا کردن این کتاب، بر او غلط خوانده یا



در نسخه‌اش این چنین بوده است و به سبب آن که منافع ارزنده‌ای داشت، بنابراین آن را بنگاشتیم.

۱۵. مقانعی به گواهی خودش به کتاب *الفصول بقراط* که در تملک محمد بن زکریای رازی بوده و آن را به خط خودش حاشیه‌نویسی کرده، دسترسی داشته است. بنابراین می‌توان گفت که از شاگردان نزدیک او بوده یا از بزرگ‌مَنشی رازی بوده که کتابهایش را در اختیار دیگران می‌گذاشته ولو از نزدیک‌ترین شاگردانش نبوده باشند. مقانعی می‌نویسد:

رأيت بخطه على حاشية كتاب الفصول هذه العلل. قال محمد بن زكريا: هذا العلل يكون في الزبيح

بسبب انتشار الدّم لا بقوة الأحشاء ولأنه لو كان كذلك، لكان في الشتاء أقوى. (همان، ص ۹۰)

ترجمه: به خط او (=رازی) در حاشیه کتاب *فصول* بخش «هذه العلل» چنین دیدم: محمد بن زکریا گوید که این بیماریها در بهار به سبب نشی خون پدید می‌آید و نه به قوت احشاء، که اگر چنین بود در زمستان قویتر می‌بود.

۱۶. نکته‌ای که نگارنده در سالهای گذشته در هیچ یک از مخطوطات یا کتابهای چاپی طبّی کهن ندیده‌ام، آماری ست که به نقل از رازی در این کتاب آمده است. مقانعی نخست، جمله‌ای از *فصول* را که درباره بیماریهای گرم مزاج منتهی به مرگ است، یاد کرده است:

قال بقراط إنّ التّقدّم بالفصية في الأمراض الحادة بالموت كانت أو بالبرء ليس يكون على غاية

التّغيير. (همان، ص ۸)

ترجمه: بقراط گوید که در بیماریهای حاد نباید بر مرگ یا بر صحت حکم کنند زیرا که امراض حاد از اخلاط تیز پدید می‌آیند و سریع التّغييرند.

آنگاه بخشی از نوشته رازی را یاد کرده که نشان می‌دهد که هم نقدی از لغزش جالینوس کرده و گزارشی از ۲۳۰۰ بیماری داده که شخصاً بررسی و آمارگیری کرده است. یادآور می‌شود که پیروی از حق، سزاوارتر از پیروی از جالینوس است و از آزمونی طولانی یاد می‌کند که شخصاً انجام داده است:

قال محمد بن زكريا: لو كانت العلامات في هذه الأمراض واضحة صحيحة موثوقاً به... لكن جالينوس

كره أن يقرّ بهذا التّقصير على الصّناعة... و ليس كذلك و الحقّ أولى ما تّابع. فإنّا قد امتحنا ذلك

دهراً طويلاً، فوجدنا الخطأ واقعاً بعد أن ظننا إنّنا قد حصلنا جميع عام العلامات التي ذكرها بقراط و

جالينوس. لكنّه خطأ، له إلى الصّواب يشبه... و ذلك إنّنا وجدنا ألفي مريض و ثلثمائة أو أكثر... على

طريق ما قد ذكر في هذا. (همان، ص ۹)

ترجمه: محمد بن زکریا گوید: اگر نشانه‌ها در این بیماریها، چنان آشکار و درست بود که می‌شد بدان تکیه کرد... اما جالینوس خوش نمی‌داشته که به این کوتاهی‌اش در صناعت

پزشکی اقرار کند ولی چنین نیست و سزاوارتر آن است که دنباله‌روی حقیقت بود. روزگاری دراز آن را آزموده بودیم و پس از آن که گمان می‌بردیم که همه نشانه‌های همگانی که بقراط و جالینوس یاد کرده‌اند به دست آورده‌ایم، دریافتیم که واقعاً بر خطا بوده‌ایم. اما خطا از چون اویی، به صواب همانندتر است... و ما آن را به همان طریقی که در این جا یاد شد، در دو هزار و سیصد بیمار یا بیشتر به دست آوردیم.

۱۷. گاهی کاتب دچار لغزش شده است. برای نمونه، چون نقل قول رازی پایان می‌یابد به جای قال طاهر بن محمد، قال بلاذیوس نوشته شده در حالی که در متن قول بلاذیوس پیش از رازی و مقانعی یاد می‌شود. برای نمونه می‌توان مورد زیر را یاد کرد که با توجه به تقدّم زمانی هزار سالهٔ پالادیوس نسبت به رازی، خطای کاتب اثبات می‌شود: قال بلاذیوس، قد اعترف محمد بن زکریا.<sup>۳۹</sup>

### ترجمهٔ فارسی مقدمه

کتاب مقانعی با عبارت معترضه‌ای آغاز می‌شود که آشکار است انشای مؤلف نیست و آنگاه است که مقانعی به معرفی خود می‌پردازد. نگارنده برای آگاهی بیشتر، بازگردانیدهٔ مقدمه را فراروی خوانندگان می‌نهد.

«برگزیدهٔ تفسیرهای فصول بقراط است که طاهر بن محمد بن ابراهیم متطبیب معروف به ابوالقاسم مقانعی گرد آورده است. طاهر بن محمد گوید: سپاس از آن پروردگار جهانیان است. و بعد دیدم کتاب فصول بقراط با همه شکوه مندی ارجش و بزرگی قدرش و عمومیت نفعش و فراگیری عایداتش و دربردارندگی ارزشمندترین بخشهای صنعت پزشکی، از شرح و تفسیر بی‌نیاز نیست؛ چون بقراط آن را به قصد یادآوری و تعلیقه‌نگاری نوشته و به بیماری و سبب پیدایش آن، نزدیک نشده است، بلکه تنها به حکمی بسنده کرده است.

شرح جالینوس را دیدم که معتمدترین تفاسیر در میان تفسیرهای این کتاب است. پیشینه گفته، اطناب و تطویل و درازگویی پیشه کرده، بدان حدّ که نزدیک است خواننده چون به پایان کلامش برسد، آنچه در اوّل فرا گرفته، به فراموشی بسپارد. در فصلهای فراوانی، کوتاهی ورزیده و پنداشته است که خواننده، آنها را از دیگر کتابهایش فرا خواهد گرفت.

و دیگر مفسّرین جز او چون پالادیوس این چنین بوده‌اند. گرچه پالادیوس، چیزهایی را آورده که بدانها نیاز است، اما دچار تقصیرهای آشکار و آشفتگیهای فاحشی شده یا همان چیزهایی را آورده که جالینوس نیز یاد کرده است. بر سر هم، تفسیرش تُهی از افزونه‌ها

نیست و بسنده نیز نمی نماید.

شرح محمد بن زکریای رازی را دیدم. گرچه هنگام شرح این کتاب (فصول) چیزهای بسیار سودمندی افزوده و در مواضعی، گوشزدهایی کرده و آنچه نیازمند اصلاح بوده، تصحیح کرده و افزونه بر آنچه احتیاج بر شرح بوده، تشریح کرده است و آنچه احتیاج به کوتاه شدن داشته، تلخیص کرده؛ با این همه این کار را در همه کتاب (فصول) انجام نداده است. بلکه در بسیاری موارد به کتابهای دیگر جز این کتاب، اشارت داده است. از فصولی که اصلی ست، غفلت کرده و در فصلهای فراوانی به گفتار جالینوس رضایت داده و بدان بسنده کرده است. وگر چه گاه، اطالۀ کلام داده و اختصارگویی را فرونهاد، با این همه سودمندیهایی دارد که در پیشۀ پزشکی بدانها نیاز است.

به حول و قوه الهی و یاری رسانی و مشیتش، آهنگ آن کردم که همه آنچه جالینوس در کتابش آورده، گردآوری نمایم و از الفاظش، تلخیصی به دست دهم و کلامش را کوتاه کنم و داد معنی اش را بدهم تا به فهم خواننده، نزدیک شود و به نفس درآویزد و برای آموزنده، حفظ کردنش و برای بیمار، دریافتنش آسان باشد. با این همه، تمامی آنچه ضرورت داشت و جالینوس یاد نکرده بود، از گفته های پالادیوس بدان افزودم. همچنین هر چه از جمیع تفسیرهای این کتاب (فصول) به شکل متفرقه در کتابهای پراکنده بود، گردآوری کردم همه آنچه محمد بن زکریا در مخالفت با جالینوس گفته و منکر او شده بود، جمع کردم تا کتاب، جامع تمامی تفاسیر و دربردارنده همه آنها باشد.

بعد از آن که اول «متن فصول» را قرار می دهم، اگر خدا خواهد به دنبالش تفسیر را خواهم آورد. بدان امیدم که در این کتابم، مختصر کردن لفظ طویل یا شرح معانی پیچیده و یا برهم آوردن پراکندگی یا آسان شدگی دشواریها از میان نرود. از پروردگار، برای آنچه خشنودی و نزدیکی بدوست، یاری می خواهم و از آنچه لغزش و کوتاهی باشد، بدو پناه می برم که او انجام دهنده آن است و بدان تواناست».<sup>۲۰</sup>

### نقد کتاب مقانعی

مقانعی، گاهی پیش از آن که دیدگاه خود را در بخش پایانی هر نص یاد کند، به نقد همان نقل قولی می پردازد؛ در حالی که هنوز اقوال دیگر به پایان نرسیده است. برای نمونه در آغاز کتاب که به شرح جمله معروف بقراط -العمر قصیر... و قضاء عسر- پرداخته، نخست نظریه اصحاب تجربه یونان را آورده و بی درنگ دیدگاهش را یاد کرده است.<sup>۲۱</sup>

گاهی مقانعی پس از آوردن نص فصول، ذیل سر عنوان تفسیر<sup>۲۲</sup> یا قال المفسر،<sup>۲۳</sup>

بی آن که نامی از کسی برده باشد به شرح متن پرداخته است. احتمالاً این بخشها از خود او باشد؛ خواه دیدگاه مستقل و خواه برآمخته از آراء دیگران باشد. ریاضی گونه می توان گفت که پس از آوردن نص بقراط، تعبیر «تفسیر» را آورده یا نیاورده است، اما هر کدام از این دو حالت نیز به دو گونه دیگر رده بندی می شود، همراه دیدگاه جالینوس هست یا نیست.

اساساً مقانعی در متن، به دفاع از نظریات بقراط و جالینوس و پالادیوس پرداخته و در مقام مقایسه، نسبت به رازی احترام بیشتری برای آنها قائل شده است. برای نمونه، پس از آوردن فصل اول نوع نهم باب ششم که می نویسد:

قال بقراط، ما كان من الأوجاع التي يعرض في بطن أعلى موضعاً فهو أحمق و ما كان منها ليس لذلك، فهو أشد. (همان، ص ۱۵۱)

ترجمه: بقراط گوید: دردهایی که در جایگاه بالایی شکم پدید می آید، بهتر است و هر آنچه چنین نباشد، شدیدتر است.

رای جالینوس و پالادیوس و رازی را آورده است. رازی، در این بخش به کوتاهی جالینوس در فهم گفتار بقراط اشاره کرده است. مقانعی در این میانه، به دفاع از جالینوس پرداخته و با کمی کم لطفی در مقام نکوهش برآمده و او را به تعصب و هواپرستی متهم کرده و از استادش نیز با کنیه «ابوبکر» یاد کرده است:

نعوذ بالله من الميل الى الهواء والعصبية. (همان، ص ۱۵۲)

ترجمه: از روی آوری به خواهش دل و تعصب، به خدا پناه می بریم.

نمونه دیگر چنین است که می نویسد:

هذا الكلام أيضاً من جالينوس. يدل على انه فهم من قوله مرض، المرض العام لانه لو لم يكن كذلك،

لكان يكون مناقضة ومثله لاينافض من هذا القوم. (همان، ص ۳۱۳)

ترجمه: این کلام هم از جالینوس است که نشان می دهد مراد از گفتار او که درباره مرض فهمیده است، مرض عام است چون اگر چنین نبود، تناقض پدید می آمد و از چون او بی در این زمینه، تناقض شایسته نیست.

همچنین در موارد دیگری به نقض رازی یا دفاع از جالینوس پرداخته است.<sup>۳۴</sup>

مقانعی در کتابش، دست کم شش بار برای بقراط،<sup>۳۵</sup> چهار بار جالینوس<sup>۳۶</sup> و دو بار پالادیوس واژه حکیم را به کار برده، اما استادش را چنین ارج نهاده است.<sup>۳۷</sup> پرسش این است که مقانعی، رضایت چه کسانی را می جسته است که با نقد رازی و حکیم خواندن یونانیان، از او خشنود می شده اند؟ البته مقانعی گاه با جالینوس نیز به مخالفت برخاسته است:

کلام جالینوس یوهم مناقضة، لانه فی الاوّل قال انّ نفسی لایقبل ان هذه یكون من خلط لیزج غلیظة و فی آخر، قطع علی هذا بعینه. (همان، ص ۲۱۸)

ترجمه: گفتار جالینوس، گمان تناقض را به ذهن پدید می‌آورد، چون در گفتار اوّل گفته که «خودم نمی‌پذیرم که این از خلطی چسبنده و غلیظ باشد» و در گفتار آخر، همه اینها را تماماً آورده است.  
جای دیگر آورده است:

قال طاهر بن محمد جالینوس لم یفهم قول بقراط. (همان، ص ۳۱۲)  
ترجمه: طاهر بن محمد گوید: جالینوس گفتار بقراط را درنیافته است.

### سخن آخر

فهرستوار برخی یافته‌هایی را که از خوانش شرح فصول بقراط مقانعی و هدایه المتعلمین فی الطب اخوینی و مقایسه آن با دیگر متون پزشکی کهن فارسی و عربی - خطی و چاپی - داشته‌ام، یاد می‌کنم.

۱. این که رازی، شاگردانی داشته است که مکتب علمی‌اش را پی می‌گرفته‌اند و سلسله مراتبهای شاگردی - استادی می‌تواند در دراز مدت، تبار علمی یک پزشک را به دست دهد که بدانیم برای حل پیچیدگیهای متون کهن، چگونه می‌توان متقابلاً با استفاده از منابع به گره‌گشایی ابهامها پرداخت.

۲. این که اگر دانشمندی مانند رازی وجود نداشت، کتاب بزرگی مانند هدایه المتعلمین فی الطب و منطقاً دانشمندی چون ابوبکر اخوینی ظهور نمی‌کرد و طالبان طب از داشتن چنین گنجینه‌ای محروم بودند. شاید اگر او نبود، مقانعی نیز ناشناخته می‌ماند ولو شرح فصولی از او بر جای مانده بود که نمی‌دانستیم متعلق به چه سده‌ای ست و استاد و شاگردش که بوده است.

۳. این که مراتب شاگردیها مشخص شود، تا حدّ زیادی شیوه آموزشی پزشکی روزگاران پیشین روشن می‌شود و می‌توان از مزیت‌هایش در روزگار معاصر استفاده کرد.

۴. این که به عکس روزگاران ما، تعلیم منحصر به استادان محدودی بوده است. کتابها هم محدود بوده‌اند. اما فنّ نقّادی و اندیشه‌ورزی را می‌آموخته‌اند تا استنتاجهای لازم در پزشکی را داشته باشند. اما چرا امروزه در ایران، با داشتن دانشگاههای علوم پزشکی و فرهنگستانهای پُر هزینه، صدها عنوان پزشکی نگاشت - کتاب، مقاله، سی‌دی، و اینترنت - و حضور دهها استاد در دوره دانشجویی، از پروراندن دست‌کم مقانعی گونه‌ای محرومیم. کم

از ده سال، این گونه نوشته‌ها دیگر تکیه‌گاه دانشجویان نیست. بزرگان پیشین چه کرده‌اند که امروزه هم کتابشان خواندنی و به کاربستی ست، ولی امروزیان کتابها و مقالات يك بار مصرف نوشته‌اند.

گویا هر چه به پیش آمده‌ایم، از کیفیت فهم کاسته شده و به روحانی و پذیرش نظریات بسنده شده است. راست آن است که اندک اندک نقادیهای بنیادین علمی از سده ششم به بعد کاسته شده و اگر نقدی بوده صرفاً حظ نفس ناقد بوده است. امیدوارم جوانان امروز و آینده، ارزش گنجهای پنهان *هدایة المتعلمین فی الطب* و آثار همانند آن را دریابند، پیش از آن که دیگران بر ایرانیان در بهره‌وری علمی و عملی از آن، پیشی بگیرند.

قم

### یادداشتها:

- ۱- *هدایة المتعلمین فی الطب*، ابوبکر اخوینی، به اهتمام جلال متینی، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۴ ش.
- ۲- همان، صص ۳۰۹-۳۱۰.
- ۳- همان، ص ۷۱۰.
- ۴- همان، ص ۳۱۶.
- ۵- تهران، انتشارات بهرام، ۱۳۸۷.
- ۶- *الضیئنه فی الطب*، صص ۱۳۹ و ۲۱۳ و نیز ۱۴ و ۱۵.
- ۷- *هدایة المتعلمین فی الطب*، ص ۱۶.
- ۸- *صوان الحکمه*، ص ۱۰۶.
- ۹- *تاریخ نگارشهای عربی*، ۴۹/۳.
- ۱۰- *صوان الحکمه*، ص ۱۰۱.
- ۱۱- هر قنطار، ۶/۴۸ کیلوگرم امروزی ست.
- ۱۲- *صوان الحکمه*، ص ۲۰۸.
- ۱۳- *تاریخ نگارشهای عربی*، ۵۳/۳-۷۹.
- ۱۴- همان، ۳/۷۹-۸۳.
- ۱۵- *تاریخ نگارشهای عربی*، ۵۴/۳-۶۱.
- ۱۶- - همان، ۲۳۱-۳/۳۳۰.
- ۱۷- *صوان الحکمه*، صص ۱۰۷-۱۰۸.
- ۱۸- *عیون الانباء*، ص ۵۹.
- ۱۹- مؤلف به نادرستی او را از پزشکان سده پنجم میلادی یاد کرده است که نگارنده آن را بر پایه دیدگاه قدما تغییر داده است.
- ۲۰- *تاریخ مصور پزشکی جهان*، ۲/۵۷۷.
- ۲۱- *هدایة المتعلمین فی الطب*، صص ۱۰۱، ۱۵۰، ۷۰۲، ۷۶۱.
- ۲۲- همان، ص ۱۳.

- ۲۳- شرح فصول مقانعی، ص ۲.  
 ۲۴- همان، صص ۶-۸.  
 ۲۵- عیون الانباء، ص ۴۲۶.  
 ۲۶- شرح فصول، ص ۲.  
 ۲۷- همان، ص ۵۷.  
 ۲۸- مقصود، ابوبکر محمد بن زکریای رازی ست.  
 ۲۹- همان، ص ۹.  
 ۳۰- همان، صص ۲-۳.  
 ۳۱- همان، ص ۳.  
 ۳۲- شرح فصول، ص ۹۷.  
 ۳۳- همان، ص ۲۷۱، ۳۲۶.  
 ۳۴- نک: همان، صص ۱۸۵ و ۳۳۶.  
 ۳۵- همان، ص ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۶۷، ۲۰۴، ۲۱۶، ۳۰۱.  
 ۳۶- همان، صص ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۶.  
 ۳۷- همان، صص ۱۵۳، ۱۵۴.

## منابع:

۱. ابن ابی اصیبعه، موفق الذین ابوالعباس احمد بن قاسم سعدی خزرجی: عیون الانباء و طبقات الاطباء، تصحیح نزار رضا، بیروت، دارمکتبه الحیاه، [بی تا].  
 ۲. ابن قفطی، جمال الذین: تاریخ الحكماء، ترجمه ناشناخته دوره صفوی تصحیح بهمن دارابی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۱خ.  
 ۳. اخوینی بخاری، ابوبکر ربیع بن احمد: هدایة المتعلمین فی الطب، تصحیح جلال متینی، مشهد، دانشگاه فردوسی، چاپ دوم، ۱۳۷۱خ.  
 ۴. اخوینی بخاری، ابوبکر ربیع بن احمد: هدایة المتعلمین فی الطب، نسخه برگردان از روی نسخه کتابت ۴۷۸ق در کتابخانه بادلیان، تهران، بهرام، ۱۳۸۷خ.  
 ۵. رازی، ابی بکر محمد بن زکریا: المرشد مع النصوص طبیه مختار، تصحیح بزرگی اسکندر، قاهره، المنظمة العربیة و التریبة و الثقافة و العلوم، ۱۹۶۱م.  
 ۶. رضوی برقی، سیدحسین: درسنامه دانشجویان پزشکی کهن، تهران، اهل قلم، ۱۳۸۴خ.  
 ۷. سرگین، فؤاد: تاریخ نگارشهای عربی، ج ۳، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰خ.  
 ۸. منطقی السجستانی، ابوسلیمان: صوان الحکمة و ثلاث رسائل. تحقیق عبدالرحمن بدوی، طهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۹۷۴م.  
 ۹. هروی، موفق الذین ابومنصور: الأنبیة عن حقائق الادویة، به کوشش احمد بهمنیار و محمدحسین محبوبی اردکانی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶خ.

ضوابط

بیت

اختیارات تقاسم بضایع بقرابطه احدی ظاهرین حدین ابراهیم القطیبی الحروفین انقسام الفاعلی  
 ظاهرین محمد الحرفین بکمالین و بعد ناکه الام اب کتاب الفصحی علی بلاد خرد و عظمه  
 و غیره فخره و غیره و امیر او علی من سانه نظیر شیخ متفق عن الفصحی و الفصحی بان کان غیره کما علی  
 سبیل تذکره و فخره و غیره سبب ملته و سبب بالمتن علی حکم الجرد قطره و است بالبنوس و هو الشهد و سبب  
 کتاب الفصحی و غیره کانتا. نقد اکثره و لیسه اطال و المصحح علی ان الفصحی لیس عنده یومنه اضر کلامه و اما  
 ظاهره و لیس فی کتب کثیره و یقال ان افترا حدیثی و هت من سبب ابریکس و است غیره من الفصحی و غیره  
 بلاد و غیره و ان کان قد اتی یا سبب استیاج البها فی فصحی فیض و فیض او انما لا ظاهره ان فی کتب و  
 یا انما فی البنوس و الفصحی و یا غیره و کلاهما و است بعد بن ذکرها الراجح و ان کان قد نادره  
 لهذا الکتاب سبب کثیره و غیره و نبت علی من فصحی ما استیاج منها و الفصحی انما لا یقال فانه  
 فیض و لیس فی فصحی کتب الایمان من الفصحی کما استیاج منها کتاب و لیس فی فصحی و لیس فی فصحی  
 فی فصحی کما استیاج منها و لیس فی فصحی کما استیاج منها کتاب و لیس فی فصحی و لیس فی فصحی  
 من فصحی کما استیاج منها و لیس فی فصحی کما استیاج منها کتاب و لیس فی فصحی و لیس فی فصحی  
 فیض

المصحح و زل فی فصحی  
 معنی انما لا یقال فانه  
 استیاج منها



الذات صورت

۳۷۶

اضلالت المراد متصله الى الرئتين، ما كان مصدوم بل يصح ان ينزل العده عن قول  
 سيبه فان ثلاث طلائع تحمل الصم على ما تقدم قبل هذا والعلق ايضا انه يحمل بالهم العام  
 في الحنجرة الرئتين فالذات مع حديثنا من مجمع وغيره قال محمد بن كزي يا هذا الفضل  
 ما ينبغي ان يعرف بحسب الذي يتولى به ان يكون النظر في الدماغ من غير ان يمسح  
 فاذ لم يستطع ان يعرفه او يسهل الا حصل ذلك الخبر بانقطع ما حدثت له قد يمكن ان يكون  
 لذلك الصم وان خلا سيبه فهو هذا صوف على سواد الرئتين مع ذلك الصم كذا البصير لا يفتقد  
 اللذان فالذات ان لا يكون ذلك عن خيار كثير سوى ذلك بل ان كان من سيبه  
 المراد ان كانت سندا وما ناضعت طينها اقطع منها ذك الق  
 لاق الهم الذي كانت هكته الى فوق ما الى اسفل فاستفح  
 معقول والجزء بذلك ان هذا ما يتفق به وبه ما يما راها من الوجوه انما تحتاج ان  
 عمل الطبيعة ويستفح المرارة التي هذا جعلها بالفضل

## روزنامه اقدام

روزنامه اقدام/قد/م از ۲۶ دی ۱۳۰۰ (۱۷ ژانویه ۱۹۲۲) در تهران آغاز به انتشار کرد و انتشارش در دو دوره و با تعطیلیهای بسیار طولانی تا ۱۳۲۹ ادامه یافت. دوره نخست به شماره توقیف شده سوم اسفند ۱۳۱۰ می انجامد. دوره دوم، پس از ده سال آغاز شد و باز با وقفه‌هایی و جایگزینی روزنامه‌های دیگر همراه بود. نام روزنامه، تقلیدی از نام روزنامه ترک زبان اقدام/م است که در اسلامبول به چاپ می رسید.

**دست‌اندرکاران** - صاحب‌امتیاز و مدیر و سردبیر این روزنامه، عباس خلیلی روزنامه‌نگار، شاعر، نویسنده، و مترجم (نجف، ۱۲۷۴- تهران، ۲۲ بهمن ۱۳۵۰) است که به خاندانی از عالمان شیعی تعلق داشت. جوانی اش در میانرودان گذشت و همان جا در ایجاد گروهی ضد انگلیسی به نام «جماعة النهضة الاسلامیة» شرکت جست.<sup>۱</sup> گروه در ۱۹ مارس ۱۹۱۸ ویلیام مارشال نماینده سیاسی تازه بریتانیا در نجف را به قتل رساند. در پی این رویداد، نیروهای انگلیسی آن شهر مقدس را به محاصره خود در آوردند و پیام‌های تهدید آمیزی در مورد بمباران شهر فرستادند. پس از چند روز، مقام‌های برجسته شیعی رأی به تسلیم در برابر انگلیس دادند. آن گاه، انگلیسیان ۱۳ تن را دستگیر کردند و پس از محاکمه به دار کشیدند، اما عباس خلیلی دبیر جماعت که برای سرش جایزه ای هم تعیین شده بود، از عتبات به وطن اصلی اش ایران گریخت و از مرگ رست.<sup>۲</sup>

در ایران، خلیلی گیلان را که سرزمین مادری اش بود برای زیست پنهان برگزید و با شنیدن خبر فرمان عفو عمومی در عراق، به تهران رفت. به نظر می رسد که مهمترین حامی اش در پایتخت، سید ضیاء الدین طباطبایی بوده است.

فعالیت روزنامه نگاری خلیلی، با ترجمه در روزنامه رعد - به صورت ناشناس - آغازید و با مدیریت مجله فرهنگی بهار (۱۲۹۰ خ) آشکار شد. وی، پس از انتشار سه شماره از دوره دوم آن مجله، مدیریت مجله بلدییه (۱۳۰۰ خ) را پذیرفت؛ اما هنوز سال نخست این مجله به پایان نرسیده بود که خود روزنامه/اقدام را بنیاد نهاد. دوازده بار نیز با مدیریت و سردبیری او، روزنامه های دیگری به جای/اقدام که در توقیف بود، انتشار یافته است.

خلیلی، به انگیزه برخی از موضعگیریهای جنجالی روزنامه‌اش، با واکنشهای تند دولتهای وقت و گروههای مختلف سیاسی روبه رو بود. در اسفند ۱۳۱۰ گرفتار غضب دستگاه رضاشاهی شد و در پی توقیف روزنامه، به عراق گریخت؛ اما «ترحم شاهانه» را توسط تیمورتاش وزیر دربار درخواست کرد و شاه نیز او را با این شرط که از آن پس «حق طبع روزنامه ندارد» بخشود.<sup>۲</sup>

در پی سقوط رضاشاه، خلیلی انتشار اقدام را از سر گرفت. این دوره از روزنامه نیز با توقیف و کشمکش همراه بود. صراحت سخن خلیلی و پاره ای از واکنشهای تندش شهرتهای منفی و مثبت زیادی برای او پدید آورد و با آن که همواره سلاح گرم با خود داشت، چند بار مورد حمله مخالفان قرار گرفت.

پس از حمله ای که وابستگان به حزب توده به او کردند، خلیلی زخمی شد و از ۲۶ اسفند ۱۳۲۴ به مدت دو هفته در بیمارستان بستری بود.<sup>۴</sup> در ۲۲ آذر ۱۳۲۵ محمد مصدق و گروه بزرگی از نام آوران عرصه سیاست به عنوان اعتراض به نحوه برگزاری انتخابات مجلس شورا، در دربار بست نشستند و عباس خلیلی یکی از آنان بود. در دی همان سال به سبب مخالفت با دولت او را به زندان بردند و آن گرفتاری دو ماه به درازا کشید. برای بار دوم در ۱۷ تیر ۱۳۲۶ به همراه دو مدیر روزنامه دیگر، با دستور نخست وزیر احمد قوام زندانی شد. روز ۱۸ مهر ۱۳۲۸ او و گروهی از مبارزان سیاسی و روزنامه نگاران به دعوت مصدق در خانه او گرد آمدند و جبهه ملی ایران را تشکیل دادند. چهار روز بعد (۲۲ مهر) ۱۹ تن نمایندگان این گروه و از جمله خلیلی، به عنوان اعتراض به تقلب انتخاباتی در کاخ شاه بست نشستند. خلیلی به دلیل اختلافهایی که با پیوستگان به جبهه ملی داشت، به زودی همکاری خود را با این ائتلاف سیاسی برید و اندکی بعد به سفارت خارج رفت.

این که چرا و چگونه روزنامه نگار آتشین قلمی همچون خلیلی به ناگاه دست از روزنامه نگاری شست، روشن نیست. به هر رو، عباس خلیلی از بهار ۱۳۲۹ تا نزدیک به ۳ سال پس از آن «سفير فوق العاده ایران» در اتیوپی و یمن بود. سپس عضو هیأت مدیره شیلات شد و از فروردین ۱۳۳۲ به بعد شغل دولتی و فعالیت سیاسی و اجتماعی نداشت،<sup>۵</sup> اما تا پایان

زندگی اش «مدیر اقدام» امضا می کرد.

ترجمه‌های فراوان و داستانهای بلند و سروده‌های استواری به فارسی و تازی از خلیلی به چاپ رسیده است. او در ۱۳۱۶ که خانه نشین بود، با چاپ شعر «الرائد» در مجله *المقتطف* جایزه شعر عرب را برد. گفتنی است که برادرش جعفر از نام آوران ادب عربی معاصر است. برخی از فرزندان او نیز در کار خود نام آور شدند و از همه برجسته تر، شاعر توانا و مضمون آفرین سیمین بهبهانی است.

همکاران شناسایی شده اقدام بسیار اندک اند و به نظر می رسد خلیلی ترجیح می داده خود به همه کارها برسد. محمد فرخی یزدی، در سال ۱۳۰۵ که روزنامه طوفان تعطیل بود، همکاریهای نزدیکی با *اقدام* داشته است. در دوره دوم *اقدام*، امضای کمال زین الدین بیشتر از دیگران به چشم می خورد.

**دوره اول** - در دوره نخست، اقدام به صورت خبری - سیاسی - اجتماعی منتشر می شد و سرمقاله‌های خلیلی، بخش مهم روزنامه را تشکیل می داد. فاصله انتشارش ابتدا دو و سپس سه شماره در هفته بود.

*اقدام* مروج اسلام، ملت مدار، هوادار کودتای ۱۲۹۹ و شخص سید ضیاء الدین طباطبایی بود. سپس به سردار سپه متمایل شد و گاه به ستایش او می پرداخت<sup>۶</sup> و از احمدشاه نیز انتقاد می کرد. انتقادهای تند از سیاستهای بریتانیا در میانرودان در نخستین سالهای انتشار اقدام چشمگیر بود.

سرمقاله‌های خلیلی در سال ۱۳۰۱ برپای یک انقلاب خونین را توصیه می کردند. سال بعد، وی به حمایتی اغراق آمیز از سید ضیاء الدین طباطبایی که در تبعید اروپا به سر می برد پرداخت و سپس مدتی مراد و مقصودی را نمی ستود تا آن که بار دیگر به سردار سپه گرایید و چنان که خود خلیلی نیز اعتراف کرده است، در زمینه سازهایی منجر به قدرت یابی او شرکت جست. در دو سال آخر، *اقدام* روزنامه‌ای متنوع و محتاط بود و از درگیری با دستگاه رضاشاهی پرهیز می کرد؛ لیکن از خشم آن دستگاه بی نصیب نماند.

نخستین توقیف کوتاه مدت *اقدام*، در پی چاپ سرمقاله‌ای صورت گرفت که در شماره ۱۸ سال نخست (۱۳ اسفند ۱۳۰۰) درج شد و در آن به شدت به قوام السلطنه - نخست وزیر پیشین - توهین شده بود. مقاله، مدعی بود قوام هنگام استانداری در خراسان مبلغی از پیشکاری مالیه استان گرفته و باز پس نداده است. در پی توقیف روزنامه، قوام السلطنه از نخست وزیر درخواست آزادی اقدام را کرد تا سندهای ادعایی را چاپ کند.<sup>۷</sup> روزنامه آزاد شد؛ اما دست از تکرار آن اتهام برداشت.

ق/م از دولت مشیرالدوله نیز انتقادهای تند می کرد؛ اما مشیرالدوله به جای توقیف روزنامه، خلیلی را به خانه خود دعوت کرد و با او به سخن نشست. این گفت و گو به صورت مصاحبه ای در روزنامه به چاپ رسید و شگفت آن است که خلیلی در آن مصاحبه، خود به انتقادی آشکار از رضاخان سردار سپه وزیر جنگ پرداخت<sup>۸</sup> و این خلاف رویه او بود. احتمال دارد که این کار تمهیدی بیش نبوده است؛ زیرا سه هفته بعد مصاحبه دیگری با سردار سپه انجام داد و او را ستود.<sup>۹</sup>

ق/م یکی از هفت روزنامه ای بود که دولت قوام در هفتم شهریور ۱۳۰۱ توقیف کرد.<sup>۱۰</sup> برخی از معاصران روزنامه، این توقیف را ساختگی توصیف کرده اند. از جمله، هحیم نوشت: «چیزی که خیلی جالب توجه می باشد، این است که برای گم کردن رد مسأله، جریده ق/م را هم جزو توقیف شده ها قلمداد نمودند.»<sup>۱۱</sup>

در آبان ۱۳۰۱ به دستور وزارت معارف و پس از مقاومتی کوتاه،<sup>۱۲</sup> ق/م مجبور شد چاپ تاریخ عضدی را که درباره فتحعلی شاه و خانواده اوست، متوقف سازد. در ۲۶ آذر همان سال، باز دولت قوام السلطنه، روزنامه را به دلیل اعلام ناشده ای توقیف کرد.<sup>۱۳</sup> خلیلی، در سرمقاله شماره توقیفی که «ای شاه ایران بنیوش» نام دارد، اندرزهایی خوارکننده به شاه تازه از سفر برگشته داده و در مقاله دیگری با عنوان «عظمت ایران»، مدح و ثنای زیادی از رضاخان سردار سپه کرده است و تصور می کنم دلیل توقیف، لحن آن دو مقاله بوده باشد. در مدت توقیف، روزنامه بیدار با امتیاز سیدعلی محمد قمی از ۲۸ بهمن ۱۳۰۱ تا ۱۶ فروردین ۱۳۰۲ به جای ق/م به چاپ رسید؛ ولی آن را هم توقیف کردند.

یک شماره نیز از روزنامه باران با امتیاز امیرالشعرا یزدی در ۱۹ فروردین ۱۳۰۲ جایگزین اقدام شد؛ اما همان موقع به ق/م اجازه انتشار مجدد دادند و دو روز بعد (۲۱ فروردین)، شماره ۱۱۵ روزنامه به دست خوانندگان آن رسید. از این تاریخ، ق/م باز به شدت هوادار بازگشت سید ضیاءالدین طباطبایی به صحنه سیاسی و انتخابش به نمایندگی مجلس شد و به مخالفان سیاسی او، به ویژه مدرس و فیروز می تاخت. در شماره ۱۳۶ (۷ تیر ۱۳۰۲) تعرضی هم به سردار سپه کرد؛ زیرا وی، برای عقیم ساختن تبلیغهایی که به سود طباطبایی می شد، خود را تنها طراح و عامل کودتای ۱۲۹۹ معرفی کرده بود.

ماه بعد، ق/م بار دیگر توقیف شد. دولتهای آن دوره کمتر دلیل توقیف روزنامه را توضیح می دادند. ما انگیزه بیشتر چنین توقیفهایی را مخالفت تند و همراه با توهین روزنامه ها با سیاست روز و یا وزیران می انگاریم. در پی توقیف اخیر، به ظاهر، تنها یک

شماره از روزنامه هفتگی پیام در ۴ مرداد ۱۳۰۲ (۲۷ ژوئیه ۱۹۲۳) به جای شماره ۱۴۷ مسلسل/قدم به چاپ رسید.<sup>۱۴</sup> امتیاز این روزنامه نیز همچون باران متعلق به سید حسن شکوه یا شکوهی یزدی معروف به امیرالشعرا بود. گویا روزنامه او هرگز به صورت مستقل چاپ نشده است. دو شماره بعدی/قدم، با امتیاز روزنامه قیام که متعلق به سید مهدی تفرشی بود، به چاپ رسیده است. اندکی بعد، در ۱۴ و ۱۶ مرداد ۱۳۰۲، روزنامه مرآت (که پیشتر هم به چاپ می‌رسید) با صاحب امتیازی مرآت‌الذاکرین، به جای شماره‌های ۱۵۰ و ۱۵۱ اقدام درآمد.

در اسفند ۱۳۰۲، دولت مشیرالدوله/قدم را به علت توهینهایی که با اشاره رضاخان سردار سپه<sup>۱۵</sup> به شاه کرده بود، برابر قانون مطبوعات به توقیفی کوتاه مدت کشید. خلیلی یک شماره روزنامه بی امتیاز به نام مرگ که در سرلوحه اش خدا صاحب امتیاز و عزرائیل مدیر مسؤول روزنامه معرفی شده بود، به جای آن درآورد؛ اما نظمی از توزیع مرگ جلوگیری کرد.<sup>۱۶</sup>

به ظاهر، در پی شکست قطعی طباطبایی برای بازگشت به صحنه سیاست بود که خلیلی بار دیگر به رضاخان سردار سپه و دسته منسجم هواداران پشت پرده او و به ویژه کریم خان رشتی (اکبر) پیوست<sup>۱۷</sup> و انجام نقشهایی را عهده دار شد. یکی از این نقشهای بسیار مهم که با همدستی کریم خان رشتی (اکبر) و دبیر اعظم بهرامی از پیرامونیان سردار سپه به نتیجه رسید، چاپ شایعه دروغین گرفتن وزارت جنگ از سردار سپه و دانش به نصرت السلطنه عموی شاه بود. هدف از انتشار آن شایعه، جدی کردن اختلاف میان شاه و وزیر جنگ مقتدر و بهره‌برداری از آن بود. خلیلی خود به این توطئه اعتراف کرده و نوشته است که:

فکر و فن و عمل سردار سپه یکسره تغییر کرد [...] و از آن روز به بعد ترك مراوده [با احمد شاه] نموده يك شكاف عمیق مابین احمدشاه و سردار سپه ایجاد شد [...]. آتش فتنه افروخته شد [...]. جریده/قدم و نویسنده آن بزرگترین تاثیر را در این کار [=اختلاف سردار با شاه داشت] و مجاهداتی که به کار برده شده در تاریخ ایران محفوظ است.<sup>۱۸</sup>

چنان که خواهیم دید، این گونه خدمتها و ستایشهای بعدی از پهلوی اول، بدگمانیها را از ذهن شاه نزدود. دور نیست که مایه آن بدگمانی دوستی دیرین خلیلی با طباطبایی و لحن بی باک روزنامه بوده باشد.

در بهمن ۱۳۰۵، انتشار خبری نادرست در/قدم، موجب اختار دولت شد و چون خلیلی تکذیب نامه‌ای در آن باره چاپ کرد، به انتشار خود ادامه داد.<sup>۱۹</sup> روزنامه تا سوم

اسفند ۱۳۱۰ انتشار یافت. شماره آخر به سالگرد کودتای ۱۲۹۹ اختصاص داشت و پیدا نیست چه نکته‌هایی از آن شاه یا نظمیه را خوش نیامد که به دستور نظمیه توقیف شد<sup>۲۰</sup> و حتی خبر توقیف نیز در روزنامه‌ها به چاپ نرسید. خلیلی نامه‌ای به دربار نوشت و «مراحم شاهانه» را درخواست کرد<sup>۲۱</sup> اما نتیجه‌ای به دست نیامد. در این هنگام به او گفتند که برای «فرار از سیاست» باید به تبعید عراق بروید. وی، از روستای تبعیدگاهش تیمورتاش وزیر دربار را واسطه تقاضای بخشش از رضا شاه کرد.<sup>۲۲</sup> به او اجازه دادند به ایران باز گردد؛ ولی به شرط آن که دست از روزنامه‌نگاری بشوید.<sup>۲۳</sup> خلیلی در نامه پوزشخواهانه و بخشش طلبانه اش به وزیر دربار نوشته بود:

محیط فضل کش ساده دلان را فریب می دهد و اگر گناهی از آنها پدید آید، ناشی از فساد محیط است. بدین سبب خود آن حضرت قبل از همه چیز به اصلاح آن می کوشد. هیچ گناهی برای خود قائل نیستم جز سادگی و باهمین صفت برای نشر یک نامه سیاسی که اقلاً به حال خودم نافع باشد، لایق نیستم و بهتر از این دلیل نیست که بر خلاف دیگران در نتیجه همان نامه نگاری و سوء تدبیر، بس محنت دیده و امروز هم دربه در هستم. گمان می کردم شعر و خیال و احساس برای سیاست مایه ای گرانبه‌است. اینک به اشتباه خود اعتراف می کنم ولی یقین دارم که همان مایه برای جلب تعطف حضرت اشرف بهترین وسیله است.

گویا پس از این خاموشی ست که ملک الشعراى بهار در قطعه‌ای به آسایش روزنامه نگاران ستایشگر و پریشانی صاحبان روزنامه‌های توقیفی پرداخته و از خلیلی نیز نام برده است:

دشتی و زوار و شیروانی سیرند      لیک تقی زاده و بهار گرسنه  
کوشش و/یران غنی و سیر و لیکن      صد چو خلیلی به هرکنار گرسنه

\*\*\*

/قدم دارای سرمقاله‌ای مفصل بود که در سالهای نخست عنوان کلی «مطالعات و افکار» داشت. پس از آن، خبر - با عنوانهایی همچون «حوادث ایران» و «خلاصه مجلس شورا»، «تلگرافات داخله»، «بی‌سیم مسکو»، «بی‌سیم پاریس»، «تلگرافات رویترا» و نوشتارهای آموزنده و گوناگونی آمد. به خبرهای میانرودان توجه بسیار نشان داده می‌شد و گاهی گزارشهای آن سامان در ستونی با عنوان «اخبار عراق عرب» به چاپ می‌رسید. در این روزنامه، ترجمه‌های بسیاری نیز از روزنامه‌ها و مجله‌ها و کتابهای عربی دیده می‌شود. اکثر پاورقیهای /قدم کوتاه بودند. نخستین آنها غیرداستانی ست و «نهضت جوانان بینوا» نام دارد. پس از آن «عملیات حیرت‌زای یک نفر جاسوس آلمانی تألیف کاپیتان

فن در کلتز» با ترجمه «آقای اردشیر»، «مرد و زن» اثر مصطفی المنفلوطی، «تاریخ عضدی» و در دوره رضاشاه: «سه سال در آسیا» اثر کنت دو گوینو با ترجمه امیر مصطفوی، «فرشته لبنان» نوشته نیکولا حداد و ترجمه مصطفی طباطبایی. در این دوره، داستانهای کوتاه متعددی نیز در *اقدام* به چاپ رسیده است.

از شماره ۹۴ (۵ آذر ۱۳۰۱) صفحه آخر پاره‌ای از شماره‌های *اقدام* به طنز اختصاص داده شد. این صفحه به گونه صفحه نخست روزنامه‌ها و با سرلوحه مستقل «تملق» بود. در آن سرلوحه آمده است: «قیمت اشتراك: برای کلیه اشراف مجانا ارسال می‌شود. از شاگردان مدارس و کارگران و کسبه و روستاییان کلیه دو برابر گرفته می‌شود. مدیر و سردبیر ا. ش. ح.». در نخستین شماره، زیر عنوان «مرام ما» نوشته شد که وظیفه ما «انزجار طبایع از آزادی و مشروطیت...» است. بخش «تملق» آگنده از خبرهای طنزآمیز سیاسی ست.

**دوره دوم-** پس از ده سال خاموشی و در زمانی که متفکین ایران را در اشغال خود داشتند، *اقدام* دوره دوم خود را از ۲۱ دی ۱۳۲۰ به صورت روزانه و خبری تر از گذشته - اما به همان اندازه تندرو- آغاز کرد. این روزنامه تا ۱۵ بهمن ۱۳۲۷ و چند شماره از آن در ۱۳۲۹ به چاپ رسیده است.

دوره دوم *اقدام*، حتی از دوره پیشین نیز متلاطم تر بود. روزنامه بیست بار توقیف شد و برابر روش متداول آن زمان، هر بار روزنامه دیگری به جایش در آمد و آنها هم اغلب به سبب مقاله های خلیلی گرفتار توقیف شدند: *آرزو*، *بازپرس*، *تهران مصور*، *کانون*، *محیط*، *مظفر*، *ندای آزادی*. دو بازداشت خلیلی نیز همراه با توقیف روزنامه اش بود.

از نگاه سیاسی، اگرچه *اقدام* این دوره روزنامه ای مستقل، انتقادی و وطنخواه بود؛ از آغاز هوادار بازگشت سید ضیاء الدین طباطبایی به صحنه سیاسی ایران شد و این با توجه به دوستی دیرین خلیلی با طباطبایی و حمایت همیشگی از او، مطلب تازه ای نبود؛ اما هواداری از نخست وزیر کودتای ۱۲۹۹ یک سال بیش دوام نیاورد و خلیلی به مخالفتی سرسختانه با او و یارانش پرداخت. وی و چند مقاله نویس دیگر، طباطبایی را به سبب همکاری با بدنامان و بسنده کردن به دادن شعار می نکوهیدند. سپستر، حمایت طباطبایی از رایزنان امریکایی دارایی ایران هم به اینها افزوده شد.

اندکی بعد، *اقدام* خود را وابسته به گروهی با عنوان «حزب یاران» معرفی کرد. انتقاد از آرتور چستر میلسپو «رییس کل مالیه» و همکاران او شدید بود. از سال ۱۳۲۴، استقلال روزنامه و گرایش به ملت مداری آشکار تر شد و در عین حال، تندی نوشتارهایش افزایش یافت. هرچند روزنامه به جبهه آزادی مرکب از روزنامه های چپ و ملت مدار پیوست، لیکن







## پانوشته‌ها:

- ۱- درحالی که جنگ جهانی اول به پایان خود نزدیک می شد، گروهی از جوانان کریلا و نجف این سازمان مخفی را در نوامبر ۱۹۱۷ بنیاد نهادند. گرتروید بل می نویسد که «فعال تر از همه و منشی جمعیت، شیخ عباس خلیلی بود»  
Bell, Gertrude. *The Letters of Gertrude Bell*, Pinguin Travel, London, 1984, p. 420
- ۲- Luizard, Pierre-Jean. *Comment est né l'Irak moderne*. Paris, CNRS Edition, 2009, pp. 312-316
- بنگرید به: خلیلی، مهیار، «شرح مختصری از زندگی مرحوم عباس خلیلی» در: خلیلی، عباس. در آیینۀ تاریخ؛ خاطرات سیاسی عباس خلیلی مدیر روزنامه اقدام، با اهتمام محمد گلین، نشر انوشه ۱۳۸۰، ص ۱۷.
- ۳- اسنادی از مطبوعات و احزاب دوره رضاشاه، به کوشش علیرضا اسماعیلی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰ صص ۱۶۱-۱۶۲.
- ۴- مهیار خلیلی، یادشده، ص ۱۸.
- ۵- روانشاد عزت الله همایونفر به من گفته است که مستمری کوچکی از بودجه محرمانه وزارت اطلاعات و جهانگردی به خلیلی اختصاص داشت.
- ۶- از جمله: «فرزند رشید ایران»، ش ۶۷، ۲۴ مرداد ۱۳۰۱ و «عظمت ایران»، ش ۹۹، ۲۶ آذر ۱۳۰۱.
- ۶- عین السلطنه سالور، قهرمان میرزا. *روزنامه خاطرات عین السلطنه*، به کوشش مسعود سالور و ایرج افشار، تهران، اساطیر، ۱۳۷۹، ص ۶۳۷.
- ۷- اقدام، ش ۲۶، ۲۶ فروردین ۱۳۰۱.
- ۸- اقدام، ش ۳۵، ۱۹ اردیبهشت ۱۳۰۱.
- ۹- عباس خلیلی، همان کتاب، صص ۱۳۸-۱۳۹.
- ۱۰- «خلاصه وقایع دو هفته» هحجیم، ۲۴ شهریور ۱۳۰۱.
- ۱۱- «داستان ما»، اقدام، ش ۹۰، ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۱/ «اینک فشار»، اقدام، ش ۹۱، ربیع الاول ۱۳۴۱.
- ۱۲- «آقای رئیس الوزراء»، بیدار، ش ۱۸، ۲۸ بهمن ۱۳۰۱ و ۱۵۰، ۱۹۲، ۲۴۵/ «توقیف»، اتحاد، ش ۵۳ سال ۲۸، ۲ آذر ۱۳۰۱/ صدرهاشمی (صدر هاشمی، محمد. تاریخ جراید و مجلات ایران، اصفهان، چاپ دوم کمال ۱۳۶۲، ردیف ۱۷۶)، توقیف را منسوب به مستوفی الممالک کرده و آن، ماجرای دیگری است که در سال ۱۳۰۵ اتفاق افتاد و به توقیف نینجامید.
- ۱۳- صدرهاشمی، همان کتاب، ردیف ۳۱۱.
- ۱۴- موجود در کتابخانه های علامه طباطبایی- شیراز و مرکزی تبریز.
- ۱۵- عباس خلیلی، همان کتاب، ص ۱۵۹.
- ۱۶- عباس خلیلی، همان کتاب، صص ۱۶۰، ۱۶۱؛ مرگ در کتابخانه علامه طباطبایی شیراز موجود است؛ شگری، گیتی. «فهرست روزنامه ها و مجله های فارسی در مؤسسه آسیایی دانشگاه شیراز»، فرهنگ ایران زمین، ج ۲۷ (۱۳۶۵)، ص ۳۹۷.
- ۱۷- عباس خلیلی، همان کتاب، صص ۱۸۱-۱۸۲.
- ۱۸- عباس خلیلی، همان کتاب، صص ۱۵۸-۱۵۹.
- ۱۹- نامه بی تاریخ سمعی در: اسناد مطبوعات، به کوشش کاوه بیات و مسعود کوهستانی نژاد، تهران، سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۵۲.
- ۲۰- فرزند خلیلی ابن واقعه را در سال ۱۳۰۹ نوشته و افزوده است که روزنامه بی امتیاز مرگ در این هنگام چاپ شد

- (مهییار خلیلی، یاد شده، ص ۱۸). ما چاپ دیگر بار روزنامه ای به این نام را ندیده ایم و احتمال خطا در این روایت می دهیم.
- ۲۱- اسنادی از مطبوعات و احزاب دوره رضاشاه، یاد شده، ص ۱۵۸.
- ۲۲- مهیار خلیلی (یاد شده، ص ۱۸)، ملک فیصل را میانجی بخشایش خلیلی معرفی کرده است که با توجه به سندهای چاپ شده در ارجاعهای شماره بعدی همین پانویس، نادرست است.
- ۲۳- نامه های خلیلی در: گنجینه اسناد، ش ۳۹، صص ۱۰۸-۱۰۹ و اسنادی از مطبوعات و احزاب دوره رضاشاه، یاد شده، صص ۱۶۱-۱۶۳.
- ۲۴- آغاز سال بیست و سیم، «اقدام»، ش ۹، ۱۵۶، آذر ۱۳۲۱.
- ۲۵- پس از اطلاعات و خورشید ایران.
- ۲۶- مهر ایران ۱۰۱۴، کوشش ۵۰، رهبر ۳۴۰ و کیهان ۱۶۰۰: اسناد مطبوعات ایران ۱۳۳۲-۱۳۲۰. به کوشش غلامرضا سلامی و محسن روستایی. سازمان اسناد ملی ایران ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۷.
- ۲۷- اسناد مطبوعات ایران، یاد شده در بالا، صص ۵۲-۵۳، ۷۰-۷۳.
- ۲۸- در باره اقدام، نیز بنگرید به: آرین یور، یحیی، از صبا تا نیما، تهران، جیبی، ۱۳۵۱، ج ۱، صص ۲۶۴، ۲۶۵/بامداد، مهدی، شرح حال رجال ایران، تهران، زوار، چاپ ۱۳۷۱، ج ۶، صص ۱۲۹-۱۳۰/الول ساتن و کهن، کوتل، شهریور بیست و مطبوعات ایران؛ پژوهشی در ساختار مطبوعات ایران ۱۳۲۶-۱۳۲۰، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰، صص ۶۷-۶۸.

## سکولاریسم

### شرط برابری زن و مرد در برابر قانون

در فضای امروز ایران که مسائلی چون حجاب، تعدد زوجات، طلاق دادن آسان زنها، سرپرستی فرزندان و حقوق قضایی، اجتماعی، و سیاسی زنها به صورت یکی از معضلات جامعه درآمده است، مرا واداشت تا به بررسی موقعیت زنان ازدوران انقلاب مشروطه که نخستین جنبش آزادیخواهی محسوب می شود تا انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ که حرکتی واپسگرا بوده است بپردازم تا شاید بتوان به دلیل عمده این مشکل بزرگ جامعه دست یافت و به حل آن کوشید زیرا آزادی مرد بدون آزادی زن هرگز امکان پذیر نیست و تا زمانی که نیمی از جامعه تحت ستم باشد نیمه دیگر نمی تواند به آزادی، دموکراسی، و عدالت دست یابد.

در عصر مشروطیت به گفته دکتر مهدی ملک زاده<sup>۱</sup> «زنهای ایران از مزایا و امتیازات حیوانات اهلی نیز بی نصیب بودند...»<sup>۱</sup> این جمله نمایانگر آن است که زن در این دوران نه تنها انسان درجه دوم محسوب نمی شد، بلکه او را ر ردیف حیوانات اهلی نیز به حساب نمی آوردند. چنان که در آمارگیریها زنان را سرشماری نمی کردند و «فقط در یک مورد ممکن بود احصائی زنها برداشته شود و آن موقعی بود که وضعیت ارزاق در مضیقه می افتاد و در آن موقع سرشماری می کردند زیرا می خواستند تأمین آذوقه نمایند.»<sup>۲</sup> در واقع زن

<sup>۱</sup> دکتر مهدی ملک زاده فرزند ملک المتکلمین است که وی از مبارزین راه مشروطیت بود و به دستور محمد علی شاه کشته شد. مهدی ملک زاده در دوران انقلاب مشروطه در سنین نوجوانی شاهد رویدادهای انقلاب مشروطه بوده است و در این رابطه کتابی نوشته است تحت عنوان تاریخ انقلاب مشروطیت ایران.

بودن به معنای «پست بودن» بود.<sup>۲</sup> و متأسفانه این پست شمردن زن اغلب، برگرفته از معیارهای مذهبی ست که پدیدآورنده جامعه ای یکسره قشری و مردسالار است که از مقام اجتماعی زن و حقوق انسانی او کوچکترین اثری نیست. در نگرش سنتی برگرفته از دین زن موجودی ست در «عقل ناقص»، در «ایمان ناقص»، و «سهم الارث ناقص»،<sup>۴</sup> روی هم رفته زن در تمام شؤون انسانی و اجتماعی پست تر از مرد محسوب می شود و می بایستی تحت سرپرستی وی به سر برد.

در بازنگری عهد مشروطیت یکی از گویاترین نمونه های جامعه مذهبی، سنتی و مردسالار این دوران اندرزنامه ای ست تحت عنوان *تأدیب النسوان*.<sup>۵</sup> نویسنده هر که هست خشک اندیشی متشرع ناست که آداب شوهرداری را در عبودیت مطلق زن و خدمتکاری او می شناسد و می نویسد:

رضای شوهرداری رضای خداست، و غضب شوهر غضب خدا... فاضل ترین اعمال زنان اطاعت شوهر خود است... زنی که در خشم شود با شوهر روز قیامت زبان او را از پس سر بیرون کشند. زنجیر از آتش بر سر وی زند و آتش در دهان وی باشد. به عکس زنی که خدمتکارشوی خود باشد حق تعالی او را شهرستانی در بهشت بدهد...<sup>۶</sup>

در یک چنین دیدگاهی که ریشه در شرع دارد مقام زن تا حد یک برده مطیع تنزل می یابد. بنابراین نخستین شرط رهایی زن از قید اسارت، حکومتی سکولار مطابق با اعلامیه جهانی حقوق بشر است، تا بتوان به کمک دولت برای زدودن تبعیضاتی که علیه زن می شود و در ذهن تمامی جامعه جای گرفته است، اقدامات و تدابیر لازم را جهت پرورش افکار همگانی و سوق دادن آمال ملی در طریق ریشه کن کردن تبعیضات، و امحاء عرف و عادات و کلیه رسومی که موجب تحقیر زن می شود به کار بست.<sup>۷</sup> اما شرط دست یافتن به حکومتی غیر دینی آن است که ابتدا روشنفکران و روشنگران کشور به این اصل باور داشته باشند و در این راه برای آگاهی مردم تلاش کنند. زیرا تا هنگامی که زنان تحت ستم باشند و «استعمار انسان از انسان برچیده نشود»،<sup>۸</sup> هرگز جامعه ای به آزادی و دموکراسی که پیش شرط آن جدایی دین از سیاست است دست نخواهد یافت و هر حرکت یا جنبش مترقی و آزادیخواهی سرانجام با شکست رو به رو خواهد شد، چنان که انقلاب مشروطه، اگرچه در ظاهر پیروز شد ولی در عمل شکست خورد.<sup>۹</sup> مشکل اساسی آن جاست که رفتار

\* تا آمدن رضاشاه، بسیاری از خواسته های مشروطه خواهان برآورده نشده بود. اما وی با کوتاه کردن دست معممین از معارف و عدلیه توانست تا حدی دین را از حکومت جدا کند و در نتیجه بخشی از خواسته های مشروط خواهان را برآورده نماید.

و کردار اغلب روشنفکران و روشنگران ما با گفتارشان چندان همخوانی نداشته و ندارد، چنان که شخصیتی روشنفکر مانند میرزا ملکم خان ناظم الدوله\* که بیشتر مورخین او را یکی از پایه گذاران جنبش مشروطه به شمار می آورند چنان در مسلمان نمایی تلاش می کند که وقتی پدرش را در اسلامبول در قبرستان آرامنه به خاک می سپارند، وی از ایتالیا به اسلامبول رفته؛ نبش قبر کرده و جسد پدر را به قبرستان مسلمانان انتقال می دهد.<sup>۱۰</sup>

ملکم خان تا بدان جا پیش می رود که در روزنامه *قانون* خود می نویسد:

بنیادهای قوانین نو تا آن اندازه با اسلام همانند است که انسان ممکن است تصور کند که از اسلام سرچشمه می گیرد.<sup>۱۱</sup>

آنچه ما از مبارزات ملکم خان در راه روشنگری جامعه متوجه می شویم آن است که وی از مقابله با عامل اصلی عقب ماندگی ایران، «مذهب» طفره رفته است و این خود نمایانگر آن است که او از درک رابطه دموکراسی، حکومت قانون، و تساوی حقوق همگان در برابر قانون از جمله زن و مرد عاجز است و به سکولاریسم اعتقادی ندارد. روشنفکر نباید مقاصد دنیای جدید را که در رأس آنها سکولار شدن زندگی ست در لفافه های دینی به خورد مردم بدهد و از عقاید مذهبی استفاده ابزاری کند، زیرا سبب سردرگمی جامعه و در نهایت شکست جنبشهای مترقی خواهد شد.

انقلاب مشروطه تنها حاصل مبارزات مردان نبود بلکه بسیاری از زنان روشن و آگاه و ستمدیده در اعتراض به وضعیت رفت بار خود به طرق مختلف در این جنبش شرکت کردند به امید آن که با برقراری مجلس شورای ملی و حکومت قانون، آنها نیز به نخستین حقوق حقه خود دست یابند. اما این آرزو خیالی خام بود زیرا به محض آن که فرمان مشروطیت صادر شد تمام آرمانهای زنان مبارزی که در راه مشروطیت کوششها کرده بودند نقش بر آب گشت، بدان معنا که از همان ابتدا در نظامنامه انتخابات زنان در کنار مهجوران، دیوانگان، ورشکستگان به تقصیر، و مرتکبین قتل و سرقه قرار گرفتند و حق انتخاب کردن و انتخاب شدن از آنها سلب گردید.<sup>۱۲</sup> در نخستین دوره مجلس شورای ملی زنان ایران حتی به اولین

\* «میرزا ملکم خان» یا «ملکم خان» (۱۸۳۳ - ۱۹۰۸) ارمنی زاده ای ست که ظاهراً به دین اسلام گرویده است. از سال ۱۸۵۰ تا ۱۹۰۸ که سال درگذشت اوست زندگی اش در فعالیتهای سیاسی و دیپلماتیک سپری شد. از سال ۱۸۷۳ تا ۱۸۸۹ سفیر ایران در لندن و از ۱۸۹۸ تا ۱۹۰۸ سفیر ایران در ایتالیا بود، مؤسس خط تلگراف در ایران ۱۸۵۸، لژ ماسونی و ۱۸۵۹ هموست. ملکم در حدود ۲۸ اثر تألیف نمود که در تمام این آثار تأثیر ولتر، روسو، منتسکیو و به ویژه گنت و استوارت میل مشاهده می شود. اما تأثیر این متفکران بر ملکم تنها در حوزه آراء سیاسی و اقتصادی و اجتماعی ست. به معنی دیگر - ملکم نه فیلسوف و نه جامعه شناس، بلکه سیاستمدار بود.

حقوق ابتدایی خود مانند اجازهٔ تأسیس مدارس دخترانه و تحصیل زنان و دختران نیز دست نیافتند.<sup>۱۳\*</sup>

زنی آگاه در نامه ای خطاب به سید محمد طباطبایی\* که در روزنامهٔ مجلس به چاپ رسید تقاضا کرد که دولت جدید مسؤولانه رفتار کرده و دستاوردهای اجتماعی، سیاسی انقلاب را در رابطه با حقوق زنان نیز تعمیم دهد. ولی جواب مجلس آن بود که با تربیت زنان در امور اطفال، خانه داری، حفظ ناموس و عمومی که راجع به اخلاق و معاش خانواده باشد موافق است. اما در امور خاصهٔ رجال از قبیل علوم پلیتیکی و امور سیاسی فعلاً مداخلهٔ ایشان اقتضا ندارد.<sup>۱۴</sup>

در برابر این پاسخ مایوس کنندهٔ مجلس، زنان بیکار نشستند و خود دست به کار شدند، انجمنهای مختلف زنان را تشکیل دادن تا برای کسب حقوقشان مبارزه نمایند. اما چندان کارشان به جایی نرسید چرا که مشکل ما تنها معممین و قشربون نبودند که زن را داخل آدم حساب نمی کردند و او را به صورت برده ای مطیع در حصار اندرون می خواستند. بلکه گرفتاری بزرگتر جامعهٔ مذهب زدهٔ ایران آن بود که اغلب انقلابیون روشنفکر ما خود نیز متأثر از اندیشه ها و باورهای دینی بودند به همین جهت حقوقی را هم که برای زنان طلب می کردند به نوعی در چهارچوب قوانین شرعی بود. البته بودند عدهٔ معدودی چون فتحعلی آخوندزاده، جهانگیرخان صور اسرافیل، عارف قزوینی، علی اکبر دهخدا، تقی زاده، وکیل الرعایا همدانی و چند تنی دیگر که به سکولاریسم و برابری حقوق زن و مرد اعتقاد داشتند و در این راه تلاش می کردند.<sup>۱۵\*</sup> اما این شخصیتها تعدادشان اندک بود، مابقی گوششان بر آن بود که جامعهٔ مرد سالار ایران را از مزایای همسر و مادری تحصیل کرده آگاه کنند، در نتیجه حقوقی که برای آنها طلب می کردند «حقوقی نبود که به زن فرصت استعداد خلاقیت و زندگی مستقل را دهد، بلکه تنها حقوقی بود که زن را تبدیل به مادر بهتر و همسر بهتری در چارچوب خانواده کند.»<sup>۱۵</sup> چنین تصویری که آنها در چارچوب فکری زمان خود مبارزه می کردند شاید چندان درست نباشد چون متأسفانه این طرز فکر چه در سالهای ۱۳۴۱-۱۳۴۲ انقلاب سفید شاه و ملت و چه در انقلاب ۱۳۵۷ و چه امروز در جامعهٔ روشنفکران مردان ما اغلب غالب است. در سالهای ۴۱-۴۲ که آیت الله

\* معممین به شدت با دائر شدن مدارس دخترانه مخالفت کردند و در رأس آنها شیخ فضل الله نوری که بدون آن که در انتخابات شرکت کند در مجلس حضور داشت به شدت با این درخواست انجمنها مخالفت کرد و لایحه ای صادر کرد که در آن تأسیس مدارس دخترانه را در کنار اشاعهٔ فاحشه خانه ها قرار داد.

\* سید محمد طباطبایی در این هنگام نمایندهٔ مجلس شورای ملی بود.

\* دربارهٔ مبارزه شخصیتهایی که نام برده شد و در رابطه با حقوق زنان فعالیت کرده بودند بنگرید به کتاب «نگرشی بر زن



خمینی با حق رأی و آزادی که شاه به زنان داد مخالفت کرد و معممین و متشرعین بلوا به راه انداختند، روشنفکران لائیک و غیر لائیک ما نه تنها کوچکترین حمایتی از حقوق اعطا شده توسط شاه به زنها نکردند بلکه در این میان گروهها و احزابی را می بینیم که در مخالفت با حقوق اعطایی زنان به دفاع از خمینی و سایر «ارباب عمائم» برخاسته اعلامیه منتشر می کنند. مانند حزب نهضت آزادی به رهبری مهندس مهدی بازرگان. وی در مخالفت با حقوقی که شاه به زنان داده بود می نویسد:

«... اگر گمان کنید با تصویبنامه غلط و مخالف قانون اساسی می شود پایه های قانون اساسی را که ضامن ملیت و استقلال مملکت است سست کرد و راه را برای دشمنان خائن اسلام و ایران باز کرد بسیار در خطا هستید... دولت مؤظف است در تمام موضوعات خود اصول مسلمة اسلام را رعایت کند... و سرانجام «مداخله زنان در امور اجتماعیه چون مستلزم امور محرمة و توالی فاسده کثیره است ممنوع و باید جلوگیری گردد...»<sup>۱۴</sup>

«نهضت آزادی» چنان که از نامش بر می آید می بایستی برای برقراری آزادی تلاش کند و حال آن که چطور می شود در جامعه ای که نیمی از آن در بندند و از حقوق انسانی خود کوچکترین بهره ای نبرده اند، آزادی و دموکراسی برقرار کرد؟ خود پرسیدنی است؟ ولی خوشبختانه در آن هنگام چون شاه و دولت حامی حقوق زنان بودند مخالفتهای معممین، متشرعین، روشنفکران مذهبی و روشنفکران چپ<sup>۱۷</sup> به جایی نرسید و در فاصله سالهای ۴۱ تا ۵۷ زنان در زمینه های مختلف به حقوق بسیاری دست یافتند و با حقوقی مساوی با مردان در تمام مشاغل شرکت داشتند.<sup>۱۸</sup> که البته «عوامل مذهبی همه این کارها را خلاف اسلام می دانستند و از آنها با لفظ فحشاء یاد می کردند.»<sup>۱۹</sup>

گروههای مختلف سیاسی که در تمام این سالها به جای حمایت از حقوق زنان به مخالفت با آن پرداخته بودند در انقلاب ۵۷ فرصتی به دست آوردند تا برای سرنگونی رژیم از معممی پشتیبانی کنند که در سالهای ۴۱-۴۲ ثابت کرده بود که نه تنها برای زنان کوچکترین حقوقی قائل نیست بلکه در کل زن را در ردیف انسان به حساب نمی آورد. این گروهها

که خود می دانستند قادر به انجام کاری نیستند خود را در امریکا و اروپا و ایران در پناه آیت الله

<sup>۱۴</sup> مهدی بازرگان جز «نخستین گروه دانشجویانی بود که به دستور رضاشاه در مهرماه ۱۳۰۷ برای ادامه تحصیل به اروپا اعزام شدند. وی در فرانسه تحصیلات خود را با اخذ مدرک مهندسی به پایان رسانید و به ایران بازگشت. بازرگان پس از بازگشت به ایران از مخالفین حکومت پهلوی ها بود و در به ثمر رسانیدن انقلاب ۵۷ نقش به سزایی داشت. او نخستین نخست وزیر منتخب خمینی در حکومت اسلامی ایران است.

خمینی قرار دادند و وی را به اصطلاح زعیم علی الاطلاق خواندند و جامعه مسلمانان بر تن نمودند، گرچه گروههایی از آنان در عالم بی‌خدایی سیر می‌کردند.<sup>۲۰</sup>

از آن جایی که فرهنگ مذهبی و تبعیضهایی که علیه زنان صورت می‌گیرد در عادات و رفتارهای اجتماعی ملت ما رسوخ کرده، چپ‌هایمان هم خود دارای یک چنین فرهنگی هستند و برایشان کوچکترین اهمیتی نداشت که با آمدن یک «حکومت اسلامی» تمام حقوق زنان از دست خواهد رفت. به معنای دیگر آنها نیز «زن را چنان داخل آدم حساب نمی‌کردند» و متأسفانه به جهت دشمنی با شاه تنها یک هدف داشتند برکناری رژیم، به هر قیمتی. به عنوان نمونه اسماعیل نوری علاوه یکی از نویسندگان و اندیشمندان به نام چپ به پشتیبانی از خمینی و برقراری حکومت اسلامی در ایران، در پاسخ به مقاله چهار نویسنده در هفته نامه *ایران‌شهر*، در مقاله‌ای با عنوان «اسلام واقعی که بت می‌شکند، نه آن که بت می‌آفریند!» نوشت:

«امام خمینی پدیده‌ای تازه و دلگرم‌کننده در تاریخ تشیع است. او رهبر سیاسی جنبش است، جنبشی که تعریفی جز بر انداختن ظلم و تقلید کورکورانه و شکست بتهای دیکتاتوری سیاسی و مذهبی ندارد. چه کسی امتحان کرده تا بداند آیا از همهٔ علما به علم و دین واقف تر است یا نه؟ و چگونه این اعلیت، در نتیجه، رهبری غیر انتخابی و تحمیلی، مردم را به تقلید از او کشانده است؟» وی در ادامه می‌نویسد: نه! امام خمینی را مردم انتخاب کرده‌اند، به جهت آن که در عین علم به احکام شرع به مقام ارشدیت نیز رسیده است. او در پی آن نیست تا قشر روحانیت را حاکم بر سرنوشت ما کند، بلکه در پی آن است تا ما را از دیکتاتوری همهٔ افسار حاکم و خواستار اطاعت کورکورانه برهاند. هر آن کس از روحانیت سنتی که در این راه قدم‌گذار مقدمش گرمی است، اما اگر تردیدی در این راه از خود نشان دهد، دیگر کسی برای رساله و اعلیت و زهدش فاتحه هم نمی‌خواند.

این نویسنده و اندیشمند چپ ادامه می‌دهد:

این در واقع ذات طبیعی هر جنبش توده‌ای در مشرق زمین است. ملت ایران خواستار حکومت علما نیست، بلکه خواستار حکومت اسلامی است... از همین روی از طرح مسأله «حکومت اسلامی» در ایران نباید باکی داشته باشیم، چرا که اکنون ایرانیان خواهان آن اسلام واقعی‌اند که بت می‌شکند، نه آن که بت می‌آفریند، آن اسلام که مردم‌گرایی واقعی ملی را با خود می‌آورد.<sup>۲۱</sup>

آنچه مسلم است کسانی که به عنوان روشنفکر در انقلاب ۵۷ دست داشتند اغلب دارای خلق و خوی مردسالارانه بودند، که این خود نیز برگرفته از یک جامعه سنتی و

مذهبی ست. به همین جهت حکومتی را هم که در ایران برپا کردند، حکومتی ست که از پایمال کنندگان صد در صد حقوق زنان است. در واقع تفاوت چندانی میان طرز فکر مردان متشرع و خشک اندیش مذهبی ما با اغلب آقایان به اصطلاح روشنفکر و لائیک وجود نداشت، هر دو گروه برای برقراری حکومت اسلامی تلاش کردند.

در این جا لازم به توضیح است که در سرنگونی رژیم گذشته، زنان تحصیل کرده و درس خوانده ای که اغلب وابسته به گروهها و احزاب مختلف سیاسی بودند نیز حضور داشتند.

«و زنان درس خوانده ایران که تقریباً به رایگان آزادیهای بسیار به دست آورده بودند و از مشکلات زنان دو سه نسل پیش بیخبر بودند، با اختیار کامل چادر سیاه بر سر کردند... و به استقبال اسلامی شدن جامعه خود گام برداشتند...»<sup>۲۲</sup> البته «زنان ایران پس از برقراری جمهوری اسلامی و آگاه شدن از ماهیت حکومت اسلامی، نخستین گروهی بودند که در تظاهراتی چشمگیر به مخالفت با جمهوری اسلامی پرداختند، ولی پاسخی که شنیدند شدت عمل فوق العاده حکومت بود و دلسوزیها و راهنماییهای مردان دست اندرکار جمهوری اسلامی که «خواهران» نباید اولویتها را فراموش کنند، برای پیروزی بر ضد «انقلاب» باید همه وحدت کلمه داشته باشیم و امثال آن. و بدین ترتیب بود که پس از پیروزی جمهوری اسلامی زنان ایران حقوق مکتسبه و یا اعطاء شده را یکی پس از دیگری از دست دادند. در قانون اساسی جمهوری اسلامی و در تمام قوانین دیگر زنان به عنوان شهروندانی کاملاً درجه دوم و یا «بی درجه» درآمدند.»<sup>۲۳</sup>

امروز جوانان ما به ویژه دختران و زنان باید بدانند که تنها راه برای به دست آوردن حقوق انسانی خود برقراری یک حکومت غیر دینی ست، حکومتی سازنده با قوانین عرفی تا بتواند ضامن حقوق همگان در برابر قانون باشد، چنان که میرزا فتحعلی آخوندزاده سکولاری بی پروا و یکی از بزرگترین روشنفکران، روشنگران، و پایه گذاران جنبش مشروطه حدوداً بیش از صد و چهل سال پیش در رابطه با مشکلاتی که قوانین شرعی بر سر راه برقراری

<sup>۲۲</sup> میرزا فتحعلی آخوندزاده (۱۸۱۲-۱۸۷۸ م.) بدون شک پیشرو فلسفه روشنگری در ایران است. کودکی و نوجوانی او مصادف بود با جنگهای خونین ایران و روسیه از ۱۸۰۳ تا ۱۸۱۳ و سپس از ۱۸۱۸ تا ۱۸۲۸. تحصیلات او چه در آذربایجان و چه پس از مهاجرت به قفقاز، عبارت بود از زبان عربی، قرآن و حدیث، ادبیات سنتی فارسی، فقه و منطق. آشنایی او به زبان روسی دریچه جدیدی بود با چشم اندازی تازه و بدیع و پروسعت. تسلط او بر این زبان سبب شد که در ۱۸۳۴ به عنوان مترجم رسمی زبانهای شرقی به استخدام حکومت قفقاز درآید. زندگی فرهنگی آخوندزاده در گنجینه فرهنگ قفقاز شکر گره است. آثار او در رشته های گوناگون، مانند زبان شناسی، نمایشنامه، نقد جامعه و فرهنگ اسلامی یا به عبارت بهتر نقد استبداد شرقی و شیوه های کهن تاریخ نویسی، فلسفه سیاسی، و نقد مذهب و عرفان است. در میان مقالات او، سه مقاله که درباره «دیوید هیوم» در نقد مذهب، «جان استوارت میل» درباره آزادی، «سیسموندی» درباره اقتصاد سیاسی نوشته شده جلب توجه می کند. آخوند زاده در زمینه تفکر اجتماعی و سیاسی به بررسی چند مسأله مهم نظیر جدایی مذهب از سیاست، عرفی نمودن جامعه، تفکر و قانون، آزادی فردی، و نیز مفهوم «ملت گرایی» پرداخته است.

آزادی و عدالت ایجاد می کند می نویسد:

شریعت راه را بر متفکرانی که قصد تغییر قوانین شرعی را دارند بسته است. شریعت سرچشمه عدالت نیست و نمی توان کنستی توسیون<sup>۱</sup> (constitution) فرانسه را با رنگ و لعاب اسلامی به مرحله اجرا درآورد. اگر شریعت سرچشمه عدالت است، باید اصل اول از کنستی توسیون را که همان مساوات در حقوق است در محاکمات مجری بدارد، حال آن که نه حقوق زن و مرد در اسلام برابر است و نه حقوق غیر مسلمان با مسلمانان... مداخله شریعت برای حفظ ناموس انسان به معنای ساقط کردن آزادی و امنیت انسان است گذشته از آن حقوق جزایی اسلام وحشیانه و مغایر با عدالت است. هیچ نعمتی برای انسان برتر از حیات نیست، و قتل به عنوان مجازات و قطع اعضاء بدن که در قانون اسلام وجود دارد... شایسته شأن خداوند نیست. باید دست روحانیون از امر قضاوت کوتاه گردد...<sup>۲۴</sup>

قوانینی را که آخوند زاده به آن اشاره دارد، قطع اعضا «بدن، سنگسار، حجاب اجباری، تعدد زوجات، نابرابری زن و مرد و مسلمان و غیر مسلمان در برابر قانون و بسیاری از قوانین دیگر ضد بشری، امروز در مملکت ما به عنوان قانون اساسی جمهوری اسلامی حکمفرماست و به کلی با منشور جهانی حقوق بشر مغایر است. متأسفانه در کشورهایی که قوانین مذهبی رایج است، زنان به موجودات پستی تبدیل می شوند که دارای هیچ گونه حقوقی نیستند.

و اما برای رسیدن به حکومتی سکولار، قدر مسلم آن است که روشنفکران، ابتدا باید خود را از اندیشه های مردسالارانه که بیشتر نشأت گرفته از باورهای سنتی و دینی است و در ذهن ناخودآگاه آنها جای گرفته است، رها کنند و از صمیم قلب به تساوی حقوق زن و مرد و جدایی دین از سیاست باور داشته باشند و به آن عمل نمایند، تا بتوانند برای روشنگری جامعه در راه برقراری یک حکومت غیر دینی گام بردارند. دیگر آن که زنان و دختران باید برای کسب حقوق حقه خود تلاش کنند و اجازه ندهند که آنها را انسانهای «بدون درجه» محسوب کنند. اگرچه در کشور ما با بودن حکومت جمهوری اسلامی در رأس قدرت کاری است بس دشوار ولی دست کم می توان این مبارزه را از محیط کوچک خانواده آغاز کرد. مردان نیز باید بدانند تا هنگامی که «استعمار انسان از انسان برچیده نشود» و نیمی از جامعه سرکوب گردد، نیمه دیگر هرگز به آزادی، دموکراسی، و عدالت دست نخواهد یافت. به امید آن که در ایران نیز مانند سایر ممالک پیشرفته و دموکرات جهان،

<sup>۱</sup> منظور از (کنستی توسیون) اعلامیه جهانی حقوق بشر است که در سال ۱۷۸۹ میلادی در فرانسه منتشر شد و آزادی و

برابری، جدایی دین از سیاست و پایان انکیزبسیون را به همراه آورد.

حکومتی سکولار برقرار گردد. زیرا مهمترین اصل رعایت حقوق بشر و تساوی حقوق همگان از جمله زن و مرد در برابر قانون در هر کشوری «تفکیک سیاست از دین است».

سن خوزه، کالیفرنیا

### یادداشتها:

- ۱ - متینی، جلال، مقاله «نظری به وضع زنان ایران از انقلاب مشروطه تا عصر ولایت فقیه»، *ایران نامه*، سال ۳، شماره ۲، زمستان ۱۳۶۳، صفحه ۳۰۲.
  - ۲ - متینی، جلال، مقاله «هفدهم دی ماه»، *ایران شناسی*، سال ۱۰، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۷، صفحه ۶۸۵.
  - ۳ - ناهید، عبدالحسین، *زنان ایران در جنبش مشروطه*، انتشارات نوید، آلمان غربی، ۱۳۶۸ (۱۹۸۹)، صفحه ۱۹.
  - ۴ - نهج البلاغه، خطبه ۸۰، سایت حوزه علمیه در قم:
- <http://hawzah.net/per/k/nahj/nahj.htm>
- نهج البلاغه، خطبه ۸۰، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی:
- <http://hawzah.net/per/k/nahj/khotbeh/jaf-tar/kho80.htm>
- ۵ - آدمیت، فریدون، ناطق، هما، *افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشده دوران قاجار*، انتشارات نویر، ۱۳۶۸، صفحه ۲۱.
  - ۶ - همان جا، همان صفحه.
  - ۷ - افخمی، مهناز، حقوق زنان در ایران (۱۳۴۶-۱۳۵۷) بررسیهای حقوقی و تطبیقی و متون قوانین با مقدمه ای درباره سازمان زنان ایران، انتشارات مرکز زنان، بنیاد مطالعات ایران، ۱۳۷۳/۱۹۹۴، صفحه ۲۸.
  - ۸ - ناهید، عبدالحسین، زنان ایران در جنبش مشروطه...، صفحه ۶.
  - ۹ - ملکی، مهرا، مقاله «مشروطیت و رضاخان»، *مجله ایران شناسی*، سال ۱۸، شماره ۱، بهار ۱۳۸۵.
  - ۱۰ - کرمانی، ناظم الاسلام، *تاریخ بیداری ایرانیان*، به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی، نشر بنیان، چاپ پنجم، ۱۳۶۷، جلد اول، صفحه ۱۵۳.
  - ۱۱ - گودرزی، غلام رضا، *دین و روشنفکران مشروطه*، نشر اختران، چاپ اول ۱۳۸۳، صفحه ۲۶.
  - ۱۲ - شجعی، زهرا، *نخبگان سیاسی ایران از انقلاب مشروطیت تا انقلاب اسلامی*، نمایندگان مجلس شورای ملی، جلد چهارم، انتشارات سخن، چاپ اول، بهار ۱۳۷۲، صفحات ۱۳۵-۱۴۲.
  - ۱۳ - آقاری، ژانت - علی بخشیان، مژگان - فتوره چی، منصوره، *نگرشی بر زن و جنسیت در دوران مشروطه*، کانون پژوهش تاریخ زنان ایران، شبکاگو، چاپ اول ۱۳۷۸/۲۰۰۰، صفحه ۱۸۳.
  - ۱۴ - همان جا، صفحات ۷۱-۷۲.
  - ۱۵ - همان جا، صفحه ۹۱.
  - ۱۶ - متینی، جلال، «نظری بر وضع زنان ایران از انقلاب مشروطه تا عصر ولایت فقیه»، *ایران نامه*، صفحه ۳۱۷.
  - ۱۷ - افخمی، مهناز، *حقوق زنان در ایران (۱۳۴۶-۱۳۵۷) بررسیهای حقوقی و تطبیقی و متون قوانین با مقدمه ای درباره سازمان زنان ایران*، صفحه ۱۶.
  - ۱۸ - متینی، جلال، *یادشده در زیرنویس*، ۱۶، صفحات ۳۲۱ تا ۳۲۴.
  - ۱۹ - همان جا، صفحه ۳۲۳.

۲۰- همان جا، همان صفحه.

۲۱- نگاه کنید به تارنمای اینترنتی:

[http://www.zamaaneh.com/revolution/2008/12/post\\_169.html](http://www.zamaaneh.com/revolution/2008/12/post_169.html)

۲۲- متینی، جلال، یاد شده در زیرنویس ۱۶، صفحهٔ ۳۲۴.

۲۳- همان جا، همان صفحه.

۲۴- فشاهی، محمد رضا، *از شهریاری آریایی به حکومت الهی سامی ۱۸۰۰-۲۰۰۰ میلادی*، سوند، نشر باران، چاپ

اول ۱۳۷۹/۲۰۰۰، صفحات ۸۲-۸۳.

## کاشان در عهد صفوی از دیدگاه سیاحان خارجی

### چکیده:

شهر کاشان که یکی از قدیمی ترین شهرهای ایران به حساب می آید، در طی سالهای متمادی و بعد از فراز و فرودهای فراوان، در دوره مورد مطالعه این مقاله یکی از دورانهای درخشان خود را سپری می کند، دوران درخشانی که اگر از آن با عنوان عصر طلایی نام ببریم، سخنی پر بیهوده نخواهد بود به شرط آن که اواخر دوره صفویه را از آن مستثنی کنیم.

در دوره صفویه به دلیل علاقه اروپاییان جهت ایجاد و بسط روابط با ایران کشور ما تا حد زیادی از انزوای تاریخی خود بیرون آمد و در روابط جدید و داد و ستدهای متعاقب آن با کشورهای اروپایی نظیر انگلستان، فرانسه، اسپانیا، پرتغال، روسیه و غیره از حوزه دید بیشتری برخوردار شد و اروپاییانی که با انگیزه های متفاوت و اهداف خاص به ایران آمده بودند خواسته یا ناخواسته فصل جدیدی در دفتر تاریخ این مرز و بوم بعد از برقراری این روابط گشودند. اینان که با نیت گوناگون که شاید مهمترین آنها را بتوان کاهش فشار نظامی از سوی امپراتوری عثمانی بر اروپا در نتیجه تحت فشار قرار دادن این امپراتوری از سوی ایران در کنار دیگر عوامل اقتصادی، فرهنگی، و مذهبی دانست، روانه ایران شدند.

از شرایط مطلوبی که در این دوره خصوصاً در زمان شاه عباس کبیر برای اتباع دیگر کشورها پدید آمد نیز نباید غفلت کرد که این عوامل باعث سفرهای زیاد اروپاییان به ایران شد. در این رهگذر موقعیت ویژه جغرافیایی و تا حدی هم اقتصادی کاشان باعث شد تا این سیاحان خواه ناخواه از این شهر نیز دیدن کنند که بررسی آثار به جای مانده از آنها و شرح مسافرت‌هایشان،

اطلاعات بسیار سودمند و دست‌اولی از اوضاع و احوال آن روزگار در اختیار ما می‌گذارد.  
 در این مجال اندک سعی شده در حد توان، تصویر گویا و روشنی از خلال سفرنامه‌ها،  
 سیاحت‌نامه‌ها و دیگر آثار به جای مانده از این سیاحان از کاشان در عهد صفویه ارائه شود.  
 کلید واژه: کاشان - صفوی - سیاحان

در طول دوران زمامداری صفویان، کاشان در بسیاری زمینه‌ها ترقی و پیشرفت  
 چشمگیری حاصل نمود و شهرت زیادی کسب کرد. اروپاییانی که در این دوره به ایران آمدند  
 جملگی به این امر معترف بودند و به جهت شکوه، ثروت، و زیبایی در برخی منابع از آن  
 به عنوان دومین شهر ایران یاد کرده‌اند.<sup>۱</sup>

پیتر دلاواله، جهانگرد ایتالیایی هنگامی که از اصفهان به طرف مازندران جهت دیدار  
 با شاه عباس که در اشرف<sup>۲</sup> مازندران به سر می‌برد حرکت می‌کند، از طریق ابوزیدآباد<sup>۳</sup> وارد  
 کاشان می‌شود. وی در این باره چنین می‌نویسد:

پنجشنبه بیست و پنجم ژانویه قبل از غروب آفتاب به کاشان رسیدیم و شب را در یک کاروانسرای  
 زیبایی خارج از شهر که متعلق به شاه است و در جوار قلعه وصل به کاخ شاه واقع شده  
 به سر آوردیم.<sup>۴</sup>

وی در ادامه می‌گوید:

کاشان از شهرهای متوسط ایران است ولی به عقیده من بسیار بزرگتر و پرجمعیت‌تر از شهرهای  
 آوسا<sup>۵</sup> و کاپوا<sup>۶</sup> در حکومت ناپل است. این شهر بر سر راه تبریز، قزوین، و ترکیه یعنی راه غرب و  
 همچنین بر سر راه شمال، به طرف دریای خزر واقع است و مرکز بزرگ تهیه منسوجات ابریشمی و  
 مخمل ایران می‌باشد.<sup>۷</sup>

شاردن معتقد است که کاروانسرای بزرگ کاشان عالیترین مهمانخانه شهر و بهترین  
 کاروانسرای ایران به شمار می‌رود، در سردر این بنا که از ساخته‌های شاه عباس اول است  
 این بیت به چشم می‌خورد:

ماییم کاروان راه و جهان کاروانسرا      در کاروانسرا نکند کاروان سرا<sup>۸</sup>  
 سال ساخت این بنای باشکوه، ماده تاریخی هم به ترتیب ذیل دارد:

لله الحمد که اتمام پذیرفت این خان      ز اهتمام شه جم‌جاه سگ شیر خدا

وه چو خان آن که بود رشک رواق فردوس      «سگ درگاه علی بانی این تازه بنا»

مصرع دوم بیت آخر براساس حروف ابجد سال ۱۰۱۰ هـ. ق. برابر با ۱۶۰۲ م. را نشان



می دهد.<sup>۹</sup>

از قم تا کاشان از راه جلگه های کوهستانی دو روزه رفتیم. کاشان فقط قلعه خرابه ای دارد. بر راه قم به کاشان- در مدخل کاشان - کاخهای شاهیه با درهای خروجی که به سمت میدانی باز می شود قرار دارد. شهر، بزرگ و دارای کاروانسرا و بازار است و محصول کاشان بسیار می باشد. پارچه های راه شطرنجی ابریشمی و مخمل و زربفت ایران در کاشان بافته می شود.<sup>۱۰</sup>

کنتارینی در مورد کاشان می نویسد:

در تاریخ بیست و پنجم به شهر دیگری رسیدیم که کاشان خوانده می شود، مانند قم دیوار و بازار دارد، اما از قم بسیار زیباتر است.<sup>۱۱</sup>

جوزافا باربارا در مورد کاشان می گوید:

پس از اصفهان به شهری پرجمعیت رسیدیم به نام کاشان و در آن جا پارچه های ابریشمی و نخی چندان فراوانی به دست می آید که هرکس در يك روز به ارزش ده هزار دوکا می تواند از این پارچه ها فراهم کند. کاشان دارای حصار و حومه ای زیبا و وسیع است.<sup>۱۲</sup>

مخمل بافان قرن دهم يك سلسله مخملهای منتقش کامل به وجود آوردند. این هنر از نظر صفا و عمق رنگ و کمال تناسب الوان به مرحله ای رسید که هنرمندان در مقابل زیبایی آن یزای مقاومت نیافتند و هنر و مهارت خود را در آن زمینه آزمودند.

این کوشش بیشتر در کاشان که مرکز بافندگی بود رونق داشت. مخمل بافان در رنگ آمیزی میدان وسیعتری داشتند و قالی بافان در طرح دستشان برتر بود. بنابراین در نیمه دوم قرن دهم از کارگاههای کاشان يك سلسله قالیچه و چند قالی بزرگ ابریشمی بیرون آمد. نمونه این قالیها عبارتند از قالی شکار وین، قالی پرنس برانیکو در ورشو و قالی شکار پادشاه سوئد.

بر اثر هنر و همت طراحان بزرگ این قالیها نه تنها از حیث عظمت و جلال بلکه از حیث درخشندگی و عمق رنگ با مخمل یکسان است. مینای این رقابت واحد است، زیرا که هر دو دسته هنرمندان ابریشم به کار می بردند و هر دو در يك دیگ رنگ شده و در يك کارگاه بافته می شده اند. گروه دیگری از فرشها که به لهستانی معروف شده اند اصل آنها هیچ با لهستان ارتباط ندارد اما لهستانیها<sup>۱۳</sup> نخستین کسانی بودند که به ارزش این قالیها پی بردند و به جمع آوری آنها پرداختند. راستی که این فرشها شگفت انگیزند. در این فرشها برای افزودن جلای رنگ، تارهای طلا و نقره در آنها به کار برده اند. رشته طلایی، تار پهن نازکی ست که از نقره مطلا که آن را دور رشته ابریشم پیچیده و بعد به بود فرش گره زده اند.<sup>۱۴</sup>

دولیه دلند که به همراه تاورنیه در سال ۱۰۷۵ ه.ق. / ۱۶۶۴ م. به ایران سفر کرده در

مورد کاشان می نویسد:

در فاصله دو روز از شهر قم، کاشان واقع است که شهر بزرگ و پرجمعیت و دارای همه ضروریات زندگی مخصوصاً شراب خوب است. این نکته شایان توجه است که بازارهای کاشان بزرگ و زیباست و در آن جا ظروف مسین بسیار ساخته می شود و در سرتاسر کشور به فروش می رسد. در کاشان سکه ضرب می شود و به طرز حیرت انگیزی روی انواع پارچه های ابریشمی کار می کنند. شاه عباس شاهنشاه ایران در مدخل شهر، قصر و باغهای شاهی و بنای سلطنتی و در نزدیکی شهر برای مسافران، کاروانسرای عالی برپا ساخته است. این کاروانسرا دارای دو طبقه و یک صد و بیست اطاق بزرگ با سقف خوب است و آب انبار بزرگی در وسط آن قرار دارد.<sup>۱۵</sup>

آدام اولتاریوس طول شهر کاشان آن زمان را حدود نیم فرسخ ذکر کرده و می گوید دور شهر را دیوار و حصار گلی فرا گرفته و دارای زمین مسطح و مزارع حاصلخیز و وسیعی می باشد. وی در جلوی دروازه سمت راست شهر، از میدان وسیعی که در کنار آن دو قصر تفریحی سلطنتی واقع شده و یکی از آنها مشرف به جاده و دیگری در وسط باغ زیبا و بزرگی قرار گرفته است، یاد می کند که سلاطین صفوی این قصرها را برای اقامت خود هنگامی که به این شهر می آیند ساخته اند. البته از این قصور درموضعی که اولتاریوس بیان می کند اثری باقی نمانده است. ولی تصویری که در دست است بی شباهت به باغ شاه فعلی واقع در فین<sup>۱۶</sup> کاشان نمی باشد.<sup>۱۷</sup>

البته به عقیده اولتاریوس، کاشان با آن که شهری زیبا و آباد است از نظر آب و هوا سالم نیست و عقرب و رتیل و حشرات موزی هم در آن فراوان است.<sup>۱۸</sup> در تأیید این مطلب سفیر اسپانیا در دربار شاه عباس اول به نام دن گارسیا دسیلوا فیگوئروا نیز می گوید:

کاشان نزدیک چهار یا پنج هزار خانه دارد و در دشتی بزرگ واقع شده و به همین دلیل هوایش بسیار گرم و تقریباً تحمل ناپذیر است.<sup>۱۹</sup>

در ۱۰۱۱ هـ. ق. / ۱۶۰۵ م. زمانی که شاه عباس اول از مشهد به طرف اصفهان می رفت وارد کاشان شد. در این سفر آنتونیو دو گوئه آ سفیر پرتغال نیز شاه را همراهی می کرد، کیفیت ورود شاه به شهر و چگونگی استقبال مردم از زبان وی بسیار مشروح بیان شده که مختصری از آن بدین قرار است:

... هنگام ورود شاه به کاشان، مردم از زن و مرد تا یک فرسنگی شهر به استقبال آمده بودند، زنان با نقابهای بالا رده و روی باز دیده می شدند، از دیدار شاه مردم چنان شادی می کردند که مایه تعجب بود. با آن که سرداران و سربازان شاه، ایشان را از سر راه می راندند و گاه به سختی می زدند کاری از پیش نمی بردند، بسیاری از مردم به شاه رسیدند و خود را بر زمین افکنده و جای سم اسپش را بوسه دادند. زنان نیز بر سینه می کوفتند و از خدا می خواستند که از عمر ایشان بکاهد و بر عمر شاه

بیفزاید. گروهی دیگر هم ففسه‌های پر از کیوتر و پرندگان دیگر در دست داشتند و همین که شاه از برابرشان می‌گذشت آنها را آزاد می‌کردند. شاید منظورشان این بود که شاه به آنها آزادی داده است، و دسته‌ای هم گاوهایی برای قربانی آماده کرده بودند...<sup>۲۰</sup>

شاردن هم در سفرنامه مفصل خود از سفر در ایران به کاشان نیز پرداخته است:

شهر کاشان در دشتی بسیار وسیع در نزدیکی کوهستانی مرتفع واقع شده است که درازای آن یک فرسنگ و پهنایش ربع فرسنگ می‌باشد و به طوری که از طرف مشرق به سوی مغرب گسترده شده است از فاصله دور منظره کاشان هلالی مانند است که دو شاخه آن به سوی غرب و شرق منتهی شده است. کاشان از آب چشمه‌های زیرزمینی اطراف و آب انبارهای متعددی که توان ذخیره سازی و نگهداری آب سالم را دارند استفاده می‌کند.

باروی شهر دارای دیوار مضاعفی است که مجهز به برجهای مدور قدیمی می‌باشد و پنج دروازه به نامهای دروازه شاهی، دروازه فین، دروازه قصر ملک، دروازه قم، و دروازه اصفهان دارد.<sup>۲۱</sup> خود شهر و حومه آن که زیباتر از خود شهر است بنا به اظهارات موثق مردم، مجموعاً شش هزار و پانصد خانه و چهل باب مسجد و سه باب مدرسه و بیش از دویست امام زاده دارد. مسجد بزرگ جامع کاشان که در مقابل بازار واقع شده دارای مناره ای است که از سنگهای قطور ساخته شده و مخصوص اذان گفتن مؤذنین است. این بنای عظیم و مناره آن یادگار دوره عظمت مجاهدین اولیه اسلام است که ایران را ویران کردند.<sup>۲۲</sup>

عمارت عالی در این جا بسیار کم اند ولی بازارها و گرمابه‌های آن فوق العاده عالی و خوب و تمیز و خوش ساخت هستند. کاروانسراهای متعددی هم در این شهر دیده می‌شوند.<sup>۲۳</sup>

در بیست و هفتم آوریل ۱۷۰۷ میلادی مطابق با اول صفر ۱۱۱۹ هجری در زمان سلطنت شاه سلطان حسین صفوی، کاروان فرستادگان لویی چهاردهم که پس از مرگ ژان باتیست فابر نماینده پادشاه فرانسه، مأموریتش به بانویی زیبا به نام ماری کلودپوتی محول شده بود، وارد کاشان می‌شود. نویسنده سفرنامه که با عنوان سفیر زیبا به چاپ رسیده همچون بسیاری دیگر معتقد است که بنای شهر کاشان به همت زبیده خاتون همسر هارون الرشید خلیفه عباسی - البته کاشان بعد از اسلام بوده است - و اضافه می‌کند که اهمیت و زیبایی این شهر کویری بعد از ساخت مسجد و مجموعه میدان<sup>۲۴</sup> و احداث قصر سلطنتی باغ فین روزافزون گردید. وی معتقد است کاشان شهری است که همیشه برای جلب هنرمندان جاذبه دارد، و از سید شمس الدین حسینی ۶۰۷ هـ. ق/ ۱۲۱۰ م. استاد مسلم و بزرگ کاشیکاری یاد می‌کند که با کاشیهای زیبایش شهره خاص و عام بوده است. وی سپس در ادامه می‌افزاید:

... کاروان از میان مزارعی عبور کرد که نشان از رسیدگی خوب داشت، بهترین خربزه های جهان! از این جا به سایر شهرها فرستاده می شود، کاروانسرای بزرگ شاهی نیز که روی به سوی مشرق دارد دارای چشم انداز و میدان وسیعی در جلو آن می باشد که برای اجرای تمرینها و نمایشهای نظامی و برگزاری جشنها پیش بینی شده است.<sup>۲۵</sup>

این فرستاده نیز در پایان، مسافران و تازه واردان به این شهر را از عقربهای سرخ رنگ و بزرگ آن برحذر می دارد.<sup>۲۶</sup>

از شهرت صنعتگران کاشان به خصوص زرگرها و ابریشم بافها که بگذریم، محصولات زراعتی و میوه هایی که در کاشان تولید می شود بسیار متنوعند و از هر جهت مازاد بر مصرف اهالی آن شهر می باشد.<sup>۲۷</sup>

سر آنتونی شرلی معروف نیز که در یکی از سفرهای شاه عباس اول همراه وی به کاشان رفته است، تفصیل سفر خود و شرح مشاهدات خویش را این چنین ارائه می دهد:

... آن شب به قدر ده میل راه رفته، رسیدیم به شهر بزرگی که موسوم است به کاشان و در عرض راه شکار می کردیم و هنگام شب به شهر رسیدیم و اهالی شهر پذیرایی ملوکانه ای از ما نمودند. پادشاه در عمارت مخصوصهٔ خود منزل کرده بود و ما هم در خانهٔ یکی از نجبا منزل داشتیم و اهل شهر انواع مهربانی را با ما نمودند و قریب ساعت ده، پادشاه آدم فرستاد که به حضور او برسیم و ما به بازاری که در وسط شهر واقع شده بود و جای قشنگی بود رفته، دیدیم که پادشاه با خدم و حشم خود در آن جا حضور دارد و مشعلهای زیاد روشن کرده و تمام دور میدان را چراغان نموده بودند. پادشاه ما را به بالای مناری<sup>۲۸</sup> برده و از آن جا به پایین نظر انداختیم و چراغان فی الواقع منتهای شکوه را داشت و تماشای بس باشکوهی فراهم آمده بود.<sup>۲۹</sup>

سیاح دیگری که در ۱۱۰۶ هـ. ق / ۱۶۹۴ م از کاشان دیدن کرده است مشاهدات خود را این چنین نوشته است:

... محیط، نزدیکیهای کاشان عوض می شود، به تدریج نواحی مزروع و سرسبز به چشم می خورد. کاشان هم مثل قم به وسیله خانی اداره می شود، دور شهر را دو دیوار به فاصله ای اندک از هم احاطه کرده، بازار شهر وسیع، جالب و دیدنی ست و صنعتگران زیادی دارد. مسگران هنرمند ماهر روی ظروف مسی کنده کاریهای زیبایی می کنند. کاروانسراها در همه جا دو طبقه، معمور و دایرند. بازرگان و پیشه ور و هنرمند همه جا به چشم می خورد. محصول صنعتی شهر انواع پارچه های حریر است، تجارت این کالا عدهٔ بیشماری از بازرگانان را از اطراف و اکناف کشور به این شهر کشانده است. مقدار زیادی از این محصول به هند و سایر ممالک آسیایی صادر می شود.

درکاشان خانه سلطنتی نیز وجود دارد. در دو طرف جوی آب وسط باغ وسیعی که خانه سلطنتی وجود دارد درختان کاج و سروهای موزون کاشته شده<sup>۳۰</sup> و در این کار ذوق و سلیقه ای به کار رفته که به خوبی نشان می دهد ایرانیها از حیث درک ریزه کاریهای هنری و حسن سلیقه چقدر از ترکان جلوترند.<sup>۳۱</sup>

اولیویه هم با این که در ادوار بعد از صفویان از ایران دیدن کرده است، اطلاعات سودمندی در مورد چهره کاشان عهد صفوی در اختیار خواننده سفرنامه خویش می گذارد. وی می نویسد:

.... تا به حال در ایران شهری به قشنگی و ثروت و بزرگی و باجمعیت تر از کاشان ندیده بودم. گرچه خمس خانه های آن خراب بود، مساجد و معابد و کاروانسراها و عمارات حکومتی در تمامی درجات نیکو و خوب بودند. خاصه بازار، علی الخصوص بازار بسیار طولانی و روشن و وسیع مسگرها. چیزی که محقق است این که زبیده، زن هارون الرشید در قرن دوم این شهر را ساخته یا این که در وسعتش کوشیده و شاه عباس اول در آن جا، ابنیه عالیه بنا نهاده است. در زمان صفوی جمعیت آن اقلایک صد و پنجاه هزار نفر بوده است....<sup>۳۲</sup>

شهر کاشان همواره مورد توجه پادشاهان ایران بوده است. نخست از این جهت که اهالی آن بسیار صديق و خوش مشرب اند و دو دیگر به خاطر آن که مرکز تولید پارچه های ابریشمی و به خصوص قالیهای بسیار ظریف و مرغوبی ست که در سراسر جهان نظیر ندارد و از این طریق ثروتی سرشار را جلب می کند.<sup>۳۳</sup>

بی هیچ تردید قالیهایی که در شهر کاشان و دیه های اطراف آن بافته می شود و قالیهای اصفهان بهترین نوع این کالا در سراسر مشرق زمین است. قسمت کوچکی از شهر که به دور آن دیواری کشیده شده است مرکز بافندگان و تهیه کنندگان ابریشم است. ثروتمندترین بازرگانان شهر نیز در این قسمت شهر منزل دارند. اما بهترین خانه ها و عالیترین کاروانسراها که همه نوع وسایل راحتی برای خارجیان در آنها آماده است، در حومه شهر قرار دارد. چنان که خانه های اطراف شهر به مراتب زیباتر و دلپسندتر از خانه های شهر است.<sup>۳۴</sup>

بافندگان کاشان ثابت کرده اند که می توانند فرشهای تصویری بیافند چنان که با بهترین کارهای استادان چینی و اروپایی دوره گوتی برابری کند. این معنی را از روی پرده های مینیاتوری که برای زینت دیوار کاخها بافته شده است می توان دریافت. سه نمونه از این نوع کار در دست است که از آن جمله تنها یکی که پرده شکار متعلق به مجموعه مور می باشد دارای تصویر است. این پرده که در کمال زیبایی ست مانند بعضی از قالیهای بزرگ گوبی یکی از مینیاتورهای عالی اواسط قرن دهم است که به بافتنی انتقال یافته است. قسمتی از يك پرده دیگر که در همین کارگاه

یافته شده در ظرافت با بهترین قالبها برابری می کند و ظاهراً نمونه يك سلسله فرشهای دیگری ست که به نام فرش زیرطرفی معروف است.<sup>۳۵</sup>

در مورد پراکندگی قومی و مذهبی کاشان، تاورنیه در سفرنامه خود آورده است که تعداد یهودیان ساکن در کاشان در دوره صفویه بسیار قابل ملاحظه بوده است آمار و ارقام گزارش شده تعداد خانوار یهودی ساکن در کاشان را قریب به يك هزار ذکر کرده است و این درحالی بوده که تعداد خانوار یهودی در قم از ده، و اصفهان از حدود ششصد خانوار تجاوز نمی کرده است.<sup>۳۶</sup> یهودیان این سه شهر خود را از نسل یهودا می دانسته اند.<sup>۳۷</sup>

بازرگان و نیزی هم که در زمان شاه اسماعیل اول به ایران سفر کرده است می نویسد:

.... در تبریز یهودیان نیز هستند از مقیمان دائمی آن سامان به شمار نمی روند بلکه همه

بیگانگانی هستند که از بغداد و یزد و کاشان به تبریز آمده از اتباع صفویانند.<sup>۳۸</sup>

کاشان به دلیل موقعیت و مرکزیت جغرافیایی از قدیم الایام در مسیر راههای مهم ارتباطی شمال به جنوب و شرق به غرب قرار داشته است چنانچه شاهراه ارتباطی مرکز با جنوب و جنوب شرقی ایران پس از عبور از قم به وسیله دو راه کاروان رو عمومی از کاشان می گذشت، یکی راه کویر، معروف به راه پایین که خط مسیر آن از کناره های شنزار کویر مرکزی می گذشت و دیگری شاهراه قم و کاشان به طول هیجده فرسنگ از گردنه شوراب و قسمتی از دامنه های کوه رود می گذشت. در مسیر راه اول تنها در آب شیرین- که قریه کوچکی بود و هم اکنون نیز هست- شش کاروانسرا و چند آب انبار وجود داشته است.<sup>۳۹</sup>

کیفیت ساخت این گونه بناها همان طور که قبلاً هم اشاره کردیم از نظر تیزبین این سیاحان و جهانگردان به دور نمانده و از نظر معماری، قناتها، آب انبارها و یخچالها بسیار مورد توجه بوده اند.<sup>۴۰</sup>

در دوران صفویان املاک خاصه همواره بزرگترین رقم درآمد بودجه دربار شاهی را به خود اختصاص داده است. نواحی ساحلی دریایی خزر، مازندران و گیلان، حوزه شهرهای اصفهان، قزوین، کاشان، یزد، قم، ساوه، لار و نیز چند ناحیه دیگر که از شهرت کمی برخوردارند از املاک خاصه است، عواید حاصل از این نقاط از دیرباز مخارج قصر شاه و همچنین حقوق صاحبمنصبان، لشکریان و عمال دیوان را تأمین کرده است و مابقی این عواید روانه خزانه می شده است.<sup>۴۱</sup>

ناگفته نماند که هرچه به اواخر دوره صفویه نزدیکتر می شویم، به تبع سایر نواحی کشور، از رونق و اعتبار کاشان نیز کاسته می شود و این امر با توجه به ورود منسوجات اروپایی خصوصاً پارچه ها و ماهوتهای مرغوب انگلیسی و آسیب جدی که به شهرگ حیات

این شهر که همانا تولید منسوجات مختلف بود وارد کرد. کم کم این شهر هم به مانند شهرهای دیگر به شهری حاشیه ای و منزوی تبدیل می شود. پیامد ضعف اقتصادی ضعف در عرصه فرهنگی و سیاسی را نیز به دنبال داشت. با توجه به اوضاع مملکت در دوره اخیر صفوی و دقت در این مقطع زمانی به فراسط می توان دریافت چگونه کشور لحظه به لحظه و در تمام شوون، از جمله امور مربوط به بازرگانی رو به ضعف و سستی نهاده است، و امر مهم تجارت که منبع مهم درآمد آن می توانست نقش تعیین کننده در اوضاع و احوال ایران در آن روزگار داشته باشد قدم به قدم به ورطه نابودی و سقوط نزدیک می شد.<sup>۴۲</sup>

لذا عقیده ژان اوتر را نمی توان کاملاً صحیح دانست که علت شکست صفویان در مقابل محمود افغان را، بخت بد شاه و عدم مردان باکفایت و فرماندهان لایق در سپاه صفوی می داند.<sup>۴۳</sup> فتح آسان گلپایگان و سپس کاشان و دیگر شهرهای ایران و حتی سقوط اصفهان پایتخت ریشه در عوامل گوناگون دارد که بی همتی و نالایقی و خیانت افرادی همچون فریدون خان را شاید یکی از دهها عوامل این شکست بتوان قلمداد کرد.<sup>۴۴</sup> من حیث المجموع اگر بخواهیم نظری بیغرضانه و از تمام زوایا به کاشان عهد صفوی بیندازیم چاره ای جز تقسیم این نگاه به دو قسمت شاهان متقدم و متأخر صفوی نداریم، زیرا که نه تنها وضعیت کاشان بلکه هیچ یک از شهرهای ایران فی المثل در زمان شاه سلیمان و شاه سلطان حسین با دوره شاه عباس اول و حتی شاه صفی و عباس دوم قابل مقایسه نیست. ولی تصویری که از دوره اول زمامداری صفویان از خلال سفرنامه های سیاحان خارجی خصوصاً اروپایی می توان به دست آورد، کارنامه قابل قبول و حتی درخشانی ست که همان طور که در ابتدای این مبحث گفته شد اگر این دوران را دوران طلایی کاشان بنامیم سخنی پر گراف نخواهد بود.

دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان

### یادداشتها:

- ۱- هربرت، توماس، *مسافرت در ایران*، لندن، ۱۹۲۸، ص ۲۱۹، به نقل از جمعی از نویسندگان، شهرهای ایران، به کوشش محمد یوسف کیانی، با همکاری جهاد دانشگاهی، چاپخانه فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸، تهران، ص ۲۱۷
- ۲- بهشهر کنونی
- ۳- در ترجمه متن از این مکان به نام بزآباد یاد شده که شاید مخفف ابوزیدآباد باشد. امروزه هم در محاوره از بزآباد استفاده می شود.
- ۴- دلاواله، پیتر، *سفرنامه پیتر و دلاواله*، ترجمه شعاع الدین شفا، نشر علمی و فرهنگی، جلد دوم، تهران ۱۳۶۵، صص ۱۳۵ و ۱۳۶.

Aversa -۵

Capoa -۶

۷- دلاواله، صص ۱۳۵ و ۱۳۶.

۸- شاردن، شوالیه ژان، سیاحت نامه شاردن، ترجمه محمد عباسی، انتشارات امیرکبیر، جلد دوم، تهران، ۱۳۳۶، ص

۸۵-۸۲.

۹- ملاجلال معجم یزدی ص ۲۲۵.

۱۰- کاتف، فدت آفاناس یویچ، سفرنامه کاتف، ترجمه محمدصادق همایونفرد، نشر کتابخانه ملی ایران، تهران، ۲۵۳۶

شاهنشاهی.

۱۱- جکسن، ابراهیم و ویلیامز، سفرنامه جکسن، ترجمه منوچهر امیری و فریدون بدره ای، انتشارات خوارزمی، چاپ

دوم، تهران، ۱۳۵۷، ص ۶۳.

۱۲- همان، ص ۶۳.

۱۳- Polonaise.

۱۴- پوپ، آیهام آرثر، شاهکارهای هنر ایران، افتیاس و نگارش دکتر پرویز نائل خانلری، نشر صفی عنیشاه، تهران

۱۳۳۸، صص ۱۸۹-۱۹۰.

۱۵- دولیه دلند، آندره، زیباییهای ایران، ترجمه دکتر محسن صبا، انجمن دوستداران کتاب، تهران،

۲۵۳۵ شاهنشاهی، صص ۱۷ و ۱۸.

۱۶- این باغ همان باغ فین معروفی ست که امیرکبیر در حمام آن به دستور ناصرالدین شاه قاجار رنگ حیانتش زده شد.

۱۷- اولناریوس، آدام، سفرنامه اولناریوس، ترجمه حسین کرد بچه، نشر هیرمند، ج دوم، ۱۳۷۹، تهران، صص ۵۳۰.

۵۳۱

۱۸- همان، ص ۶۱۸.

۱۹- فیگوتروا، دن گارسبا دسیلوا، سفرنامه فیگوتروا، ترجمه غلامرضا سمیعی، نشر نو، تهران، ۱۳۶۳، ص ۲۴۷.

۲۰- سفرنامه آنتونیو دوگود، آ، به نقل از فلسفی، نصرالله، زندگانی شاه عباس اول، جلد دوم، انتشارات

علمی، چاپ ششم، تهران، ۱۳۷۵، صص ۷۵۴-۷۵۵.

۲۱- هم اکنون نیز در کاشان مناطقی وجود دارد که به نام دروازه های قدیم خوانده می شود. از قبیل دروازه اصفهان،

دروازه فین، دروازه جوشقان، درب باغ، درب حوض، درب عطاء، درب بلان و...

۲۲- شاردن، صص ۸۲ و ۸۵.

۲۳- همان، ص ۸۵.

۲۴- این مجموعه شامل مسجد، دارالشفاء، خانقاه عمارت مخصوص ساعت وقت نما، حمام، کاروانسرا و عمارتهای

اعلای پیرامون میدان وسیعی بود که در سده نهم هجری به همت خواجه عمادالدین شبلی شیروانی در برابر دروازه بازار قدیم

کاشان برپا شده بود که نه تنها در همان عصر و در دوره صفویه بلکه امروزه هم از جاذبه های دیدنی کاشان محسوب

می گردد.

۲۵- گرس، ایون، سفیر زیبا (سرگذشت و سفرنامه فرستاده فرانسه به دربار شاه سلطان حسین)، ترجمه علی اصغر

سیدی، انتشارات تهران، ۱۳۷۲، صص ۱۹۷-۱۹۸.

۲۶- همان، ص ۱۹۸.

۲۷- اولناریوس، ص ۵۳۱.

۲۸- به احتمال زیاد این همان مناره زین الدین است که هم اکنون نیز در محله دروازه اصفهان کاشان پابرجاست که

البته قسمت فوقانی آن فرو ریخته و تقریباً نیمی از آن باقی مانده است (این قضاوت از مقایسه وضعیت فعلی مناره با تصویری



که خاتم دیولا فوا به دست می دهد حاصل شده است).

۲۹- سفرنامه برادران شری در زمان نساد عباس کبیر، ترجمه آوانس، با مقدمه دکتر محبت آئین. نشر کتابخانه منوچهری، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۷، صص ۷۹-۸۰.

۳۰- شرح و توصیف کاری با باغ فین مطابقت زیادی دارد.

۳۱- کاری، جملی، سفرنامه کاری، ترجمه دکتر عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، نشر اداره کل فرهنگ و آذربایجان شرقی، ۱۳۴۸، صص ۵۷-۵۸.

۳۲- اولیویه، سفرنامه اولیویه، ترجمه محمدطاهر میرزا، تصحیح و حواشی دکتر غلامرضا ورهرام، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۱، صص ۱۰۸ و ۱۰۹.

۳۳- فیگوتروا، ص ۲۴۶.

۳۴- همان، صص ۲۴۶-۲۴۷.

۳۵- بوپ، ص ۱۹۰.

۳۶- نکته حائز اهمیت این گزارش می تواند این باشد که چه دلیلی یا دلالتی وجود داشته که کاشان این تعداد یهودی را در خود جای داده بوده است. آیا دلایل اقتصادی باعث شده که جمعیت یهودی ساکن آن از تخته‌گاه صفویان نیز بیشتر باشد یا عوامل فرهنگی و تسامح مذهبی و یا دلایل دیگر و با مجموع آنها که البته این محبت جداگانه ای را می طلبد و در این مجال اندک فرصت پرداختن به آن نیست. ولی اگر با یک حساب سرانگشتی همین تعداد یهودی ساکن در کاشان را با اصفهان مقایسه کنیم اگر کاشان را پایگاه یهودیان در ایران بنامیم شاید سخنی به گزاف نگفته باشیم چرا که این آمار تقریباً تا اواسط قرن بیستم و قبل از موج مهاجرت یهودیان، باقی بود و کاشان همواره تعداد زیادی یهودی در خود داشت و این سابقه سکونت آن چنان در کاشان طولانی و مسوق به سابقه بوده که هنوز هم با وجود این که حتی یک خانوار یهودی در محله کلیمی های کاشان نمی توان یافت ولی همچنان پس از گذشت سالها این محله با نام «محله کلیمی ها» یا «محله جهودها» در کاشان شهرت دارد.

۳۷- تاورنیه، ژان باتیست، سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابونراب نوری، تصحیح حمید شیرانی، کتابفروشی تأیید اصفهان، چاپخانه پروین، اصفهان، ۱۳۳۶، ص ۸۶.

۳۸- باربارو، جوزفا و دیگران، ترجمه منوچهر امیری، انتشارات خوارزمی، ج دوم، تهران ۱۳۸۱، ص ۱۴۲.

۳۹- تاورنیه، ص ۸۶.

۴۰- کونل، ارنست، هنر اسلامی، ترجمه هوشنگ طاهری، نشر توس، ج دوم، تهران، ۱۳۵۵، ص ۱۸۶.

۴۱- کمپفر، انگلبرت، سفرنامه کمپفر، ترجمه کیکاوس جهاننداری، نشر خوارزمی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۶۳، ص ۷.

۴۲- سانسون، انریکودی فیگوترا، سفرنامه سانسون، ترجمه تقی تقضلی، بی نا، تهران ۱۳۴۶، ص ۱۸۶.

۴۳- اوتر، ژان، سفرنامه ژان/وتر، ترجمه دکتر علی اقبالی، نشر جاویدان، ج دوم، تهران ۱۳۶۳، ص ۱۱۴.

۴۴- همان، ص ۱۱۴.

## نامه‌ای به شاه

(۲)

### «زن» و «مردم»

جدا از ستایش داد و خرد در سرتاسر نامه دهقان، دو نکته چشمگیر و قابل تأمل دیگر نیز در آن هست: نخست آن که نویسنده متن، یا نویسنده نامه، ابتدا، خودنمایی را سیرت زنان می‌شمارد (سطر ۲۱). امری که برآمده از اندیشه کهن هندوایرانی ست که بازتاب و نمودهای آن را در قصه‌ها، هوس‌نامه‌ها (romance) و حکایت‌های فراهم‌آمده در کتابهای «مکر زنان» می‌توان یافت. آثاری که در قالب قصه و حکایت، زیرکی و اندیشمندی زنان را، به هنگام راهیابی در برون‌رفت از دامها و بیراهه‌ها بر سر راهشان، «مکر» می‌خواند. اما، نمونه‌های خودنمایی و خودنمایان در پاره‌های بعد (سطرهای ۴۰-۴۲)، دیگر نه زنان، که مردان، آن هم پادشاهانی نامبردار هستند که از آنها «بدی» به یادگار مانده است. پادشاهانی همچون جمشید، کاؤس و یزدجرد (= یزدگرد)، که خودبین و ستمگر بوده‌اند و بر خلاف پادشاهان نیک، از دانش و پرستش به دور بوده‌اند. در پاره دوم نامه، که بر بنیاد هزاره تیره ایرانی بنا شده، دیدگاه کم‌انگاری زن، دوباره به بازتولید خویش پرداخته و گواه شکست ایران را، نه آن‌چنان که خود بیشتر به شرح گفته و در گسترش ستمگری و بیخردی و رهاکردن خوی فرشته از سوی پادشاه و مردم تبیین کرده بود، که در آن می‌بیند که زنان در کشور به پادشاهی می‌رسند و در پی آن، «از هر سوی، مردم به ایران دست‌درازی می‌کنند». تبیین همین دیدگاه را، که برای شکست ویرانگر ایرانیان از اعراب، در پی گواهی

جدا از خودکامگی و استبداد شاه و نابخردیهای مردم بوده، برای نمونه، می‌توان در اثری تاریخی دید: «گویند چون پادشاهی به پوران دختر کسری (خسرو پرویز) پسر هرمز رسید، در سرزمینهای اطراف شایع شد که سرزمین ایران را پادشاهی نیست و آنان (= ایرانیان) از سر ناچاری به درگاه زنی پناه آورده‌اند» (دینوری ۱۳۳۰: ۱۱۱). حال آن‌که، پوران دخت «زنی سخت عاقل و عادل و نیکوسیرت بود» و هنگامی که به پادشاهی رسید «یک سال خراج از مردم بیفگند و در میان رعایا طریق عدل گسترد» (ابن بلخی ۱۳۳۹: ۱۱۰). اما، فساد حکومتی و مردمی کار را به جایی کشانده بود که در همان هنگام «دو مرد از قبیله بکر بن وائل، که یکی را نام مثنی بن حارثه شیبانی بود و آن دیگری را سوید بن قحطبه عجلی، با افرادی که گرد آوردند به سرزمینهای مرزی ایران حمله می‌کردند و دیگر کسی آنها را تعقیب نمی‌کرد» (دینوری ۱۳۳۰: ۱۱۱). در چنین وضعیتی، پوران دخت، جدا از دادگستری در میان توده‌های مردم، با آگاهی به این که «ملک و سلطنت عجم واهی شده و رونق و عظمتش کسر گشته»، و بیان این که «صلاح شما (= مردم) به ما و ما به شما منوط است»، مردم را به اتحاد و اتفاق کلمه، که «موجب قوام ارکان ملک است و دعایم [= ستونهای سلطنت]» (نجارب‌الأمم ۱۳۷۳: ۳۶۲-۳۶۳) فرا می‌خواند. با چنین توصیفی، به نظر می‌آید آنچه پادشاهی ساسانی را به سقوط و ایران را به شکست از اعراب می‌کشانده، نه «پادشاه شدن زنان»، که همانا «بددلی» و «ترسناکی» و «بسیارخواری» و «زن‌شیفتگی» پادشاهان - که متن بدان اشاره می‌کند- از یک سو، و سر به راه اهرمن سپردن مردمان از سوی دیگر است.

در این زمینه، شرحی که طبری از دیدار رستم فرخ‌زاد با یک سپاهی عرب، و پس از آن، گفت‌وگویش با سربازان خود به دست داده، شاید یکی از روشنترین تصویرها را به دست دهد. زیرا، در نوشته طبری، چه سخن سپاهی عرب به رستم، و چه سخنی که رستم، پس از این دیدار، به سربازانش می‌گوید، به شکلی قابل تأمل، بیانگر روحیه و وضعیت جامعه ایران در پایان دوره ساسانی، به هنگام جنگ با اعراب مسلمان است:

«رستم: پس ما به دست شما افتاده‌ایم.

عرب: وای بر تو ای رستم! کردارتان چنین سرنوشتی را برای شما نقش زده است و خدا

به خاطر همان کردار تسلیمان کرده.

[...]

سپاهیان رستم پیش از روبه‌روشدن با اعراب، اموال مردم را به زور گرفته و با زنان آنان

درآمیخته و میخوارگی کردند. مردم به رستم شکایت کردند و او به سپاهیان گفت: ای گروه

ایرانیان! سوگند به خدا که آن مرد عرب به حق سخن می‌گفت. سوگند به خدا که این کردار ماست که بیچارگی مان را سبب شده. سوگند به خدا که رفتار عربها، که با ما و مردم در حال جنگ هستند، بهتر از رفتار شماست. خدا به خاطر خوش رفتاری و دادگستردن و وفای به عهد و خوبی کردن، شما را بر دشمنان پیروز می‌کرد و بر شهرها چیره می‌گردانید. اینک که کردارتان جز آن است و کارهایی از این دست می‌کنید، خدا وضعیت شما را دیگرگون می‌کند و یقین ندارم که قدرت را از شما نگیرد.» (طبری ۱۸۹۳: جلد ۵، صص ۲۲۵۴-۲۲۵۵).

نکته پُراهمیتِ دیگر، نگاه نویسنده به «مردم» و نقش آنها در زندگی و دگرگونگیهای اجتماعی ست. نویسنده نامه بر آن است که مردم ایران، همیشه، آن گاه که روی به بیخردی و ستمگری نهاده‌اند، پادشاهی از دستشان به در رفته، و آن گاه که باز به راه آمده‌اند، پادشاهی «به فرزندان کیومرث» - نامی که نویسنده بر «مردم» می‌نهد- رسیده است. گواه نویسنده در این میان، افسانه ضحاک و پادشاهی داراب و شاپور است. در همین باره، باز در جایی دیگر از نامه، می‌گوید که مردم، همیشه، آن گاه که «به پایه بلندی رسیده‌اند، اهرمن ایشان را راه می‌زده و خیال به دور سر ایشان می‌انداخته» است. و گواه در این باره را، افسانه روزگار جمشید و کاوس برشمرده است. اهمیت پرداختن به مردم در این نامه، که نکته نادری هم هست، در این است که در تاریخها و بررسیهای کهن از جامعه ایرانی، برآمده از نگرش عمومی، همواره مسؤولیت همه چیز، از رشد و پیروزی، تا شکست و خانه‌خرابی و تباهی، متوجه رهبران، و پیش و بیش از همه، متوجه شاه بوده که چون شبان، رمه (= مردم) را سرپرستی می‌کرده است (فردوسی ۱۳۸۴: دفتر ۶، صص ۴۰۳، بیت ۵۶۹).<sup>۱۳</sup> در چنین دیدگاهی هم، طبیعی ست که نقش مردم، چه همچون سرمایه اوج گرفتن و رسیدن به آن «پایه بلند» و چه به مثابه قربانی همواره شکستها، در سایه بماند. در نامه دهقان اما، مردم، با تبیینی که از نقش آنها شده، اگر نه بیش از شاه، که همپای او، در فرازبایی و فروافتادن جامعه نقش بازی می‌کنند و مسؤولیت بر عهده دارند.

### دست‌نوشته‌ها

از آن جا که نامه دهقان از خانواده متنهای کوتاه است، تنها در مجموعه‌ها می‌توان آن را یافت. به خاطر کوتاهی متن، و نیز از آن رو که ریز تمامی متنهای کوتاه همه مجموعه‌ها در فهرستها به دست داده نشده است، نمی‌توان از شمار دقیق دست‌نوشته‌های نامه دهقان آگاه شد.

همان‌گونه که در میانه این نوشته آمد، تنها جایی که از نامه‌های دهقانان، و به ویژه

به گونه‌ای مشخص، از «نامه دهقان و پاسخ او» در آن سخن رفته، و نیز، نام و نشان یکی از دستنوشته‌های این نامه در آن شناسانده شده و این نگارنده دیده، *اخلاقیات (Moralia)*، پژوهش فوشه کور پیرامون آثار فلسفه عملی ایرانی ست. دستنوشته یادشده، در مجموعه‌ای با شماره د. ۴۳ ادبیات (شماره فیلم: ۸۴۴۸)، در کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران نگاهداری می‌شود و متنهای زیر را در بر دارد:

۱. فرخ‌نامه که یونان دستور به نوشیروان نوشته است: برگهای ۱۰ب - ۲۸ الف.<sup>۱۴</sup>

۲. دخمه شاهنشاه دادگر نوشیروان: برگهای ۲۸ الف - ۳۵ الف.

۳. [نامه دهقان و پاسخ او]:<sup>۱۵</sup> برگهای ۳۵ الف - ۴۰ الف.

این دستنوشته تاریخ و نام رونویس‌گر ندارد. متن آن با خط نستعلیق خوش و روشنی نوشته شده است. همه صفحات مجموعه جدول کشی شده و هر صفحه، در بردارنده ۱۰ سطر است. از این دستنوشته، در تصحیح کنونی، با نشان «T» (= تهران) یاد شده است.<sup>۱۶</sup> دستنوشته دیگری از این اثر، در مجموعه‌ای زیر نام «نصایح قدما»، با شماره HP (ms) 292 در «گنجینه مانیکجی»، در کتابخانه مؤسسه کاما در بمبئی نگاهداری می‌شود. این مجموعه، که برگهایش شماره‌گذاری نشده، دربرگیرنده آثار زیر است:

۱. دیباجه کليلة و دمنه .

۲. فرخ‌نامه که یونان دستور به نوشیروان نوشته .

۳. [نامه دهقان].<sup>۱۷</sup>

۴. [یک بهر از نامه یونان دستور].<sup>۱۸</sup>

تاریخ رونویسی این دستنوشته، ۱۲۹۳ هجری قمری / ۱۸۷۶ میلادی ست، که در پایان متن نامه دهقان آمده است. کل مجموعه دارای ۵۹ صفحه است و هر صفحه دربردارنده ۱۳ سطر است (غروی ۱۳۶۵: ۸۷). از این دستنوشته، با نشان «B» (= بمبئی) یاد شده است.<sup>۱۸</sup>

در تصحیح متن «نامه دهقان و پاسخ او»، دستنوشته «T»، همچون متن پایه قرار گرفته و از دستنوشته «B» برای تصحیح و مقابله بهره‌برداری شده است. در دستنوشته «T»، حرف «پ»، گاه «پ» و گاه «ب»، حرف «چ»، گاه «چ» و گاه «ج»، حرف «ژ» تنها یک بار و آن هم به صورت «ژ» و «گ» همواره «ک» نوشته شده است. «ای» به صورت «ه» نوشته شده و ترکیبهای «از این»، «نو است»، «او است»، «در این» و ترکیبات همانند آنها، با حذف «الف» دوم، به صورت کوتاه‌شده «ازین»، «نُست»، «اوست» و «درین» نوشته شده، که در متن تصحیح‌شده، به صورت امروزی آن، و با افزودن «الف» دوم آمده است. به همین ترتیب،

برای نوشتن واژه‌های سرهم‌نوشته مرگب، از روش جدانویسی امروزین استفاده شده است. واژه‌ها و حرفهای افزوده‌شده به متن، در درون دو قلاب [ ] آمده و از نشانه (-) در پانویسها، برای نشان دادن واژه‌هایی که در یکی از دست‌نوشته‌ها نبوده، استفاده شده است. متأسفانه، دسترسی به *جاویدان خرد*، چاپ درویش فانی، برای مقایسه احتمالی متن منتشرشده به وسیله او، با دو دست‌نوشته یادشده بالا، امکان‌پذیر نشد. نویسنده کوچک این سطور امیدوار است که در تصحیح نامه دهقان، خوانش و نقطه گذاری اش درست بوده باشد. اما اگر چنین نشده، به دل، پوزشخواه خوانندگان است.

اوپسالا-۱۳۸۶

### یادداشتها:

۱۳- در *شاهنامه فردوسی*، همچون بسیاری آثار دیگر، به هنگام بررسییدن ساخت جامعه ایران، در مواردی نه چندان اندک، شاه «شبان» و مردم «رمه» دانسته شده است.

تین آسانی و داد جوییم همه      شبان باشم و زیر دستان رمه

(دفتر ۶، ص. ۴۰۳، بیت ۵۶۹).

هنرهای ما شاه داند همه      که او چون شبان است و ما چون رمه

(دفتر ۶، ص. ۳۶۶، بیت ۷۵).

۱۴- شماره‌گذاری برگهای این مجموعه، که با خطی امروزی و متفاوت از متن نوشته شده، از ۱۱ آغاز شده و به ۴۰ پایان می‌یابد. دور نیست که در این شماره‌گذاری اشتباهی رخ داده باشد، چرا که «فرخ نامه»، نخستین اثر این مجموعه، که در برگه معرفی مجموعه هم از آن به عنوان نخستین اثر نام برده شده، از برگ ۱۰ آغاز می‌شود.

۱۵- در برگه معرفی مجموعه، نام این اثر «نامه دهقان و پاسخ او» آمده، اما خود اثر در برگ آغازین، نامی ندارد.

۱۶- میکروفیلم این دست‌نوشته را آقای بهروز برجسته از تهران برایم فراهم کرد، که سپاسگزارم هستم.

۱۷- این اثر، در این مجموعه نیز، همچون مجموعه د-۴۳، نامی ندارد.

۱۸- متن، با این عبارت آغاز می‌شود، وگرنه این پاره نیز نامی ندارد.

۱۹- رهام اشه، بخش نامه دهقان از این مجموعه را، که خود رونویسی کرده بود، در اختیارم گذاشت. با سپاس فراوان

از وی.

### کتابشناسی:

#### دست‌نوشته‌ها:

مجموعه د- ۴۳ (شماره فیلم: ۸۴۴۸). *نامه دهقان و پاسخ او*. کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، برگهای

۳۵ الف - ۴۰ الف

MS. HP (ms) 292. [*Nāma-yi dīhān*], K.R. Cama Oriental Institute, Bombay.

MS. M52 (Haug 7). *Kitāb-i jāmāsp-Nāma*, Folios 133a-151b. Staatsbibliothek, München.

MS. Supplément persan 48 (S.P.48). [*Nāma-yi das̄tūr Māvandād*], Folios 108b-111a,

Bibliothèque Nationale, Paris.

## متنهای چاپی:

این بلخی ۱۳۳۹ / ۱۹۲۱: *فارس نامه*. تصحیح گای لیسنرانج و رینولد ال نیکلسون، اوقاف گییب، مطبعة دارالفنون

کمبریج، لندن.

ادی، سامونیل ک. ۱۳۴۷: *آیین شهریاری در شرق*. ترجمه فریدون بدره‌ای، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.

این ندیم ۱۸۷۱: *الفهرست*. تصحیح گوستاو فلوگل، انتشارات فون فوگل، لایپزیگ.

اشه، رهام - کارگر، داریوش ۱۳۸۵: «حدیث فرخ‌نامه که یونان دستور به انوشیروان نوشته بود»، *ایران شناسی*،

مریلند/ آمریکا، سال ۱۸، شماره ۱، بهار ۱۳۸۵، صص. ۸۹-۱۰۰.

بندهش ← دادگی، فرنیخ ۱۳۶۹.

افلاطون: *جمهوری (Republic)* ← *مجتبائی*.

افلاطون: *قوانین (Laws)* ← *مجتبائی*.

بلعمی، ابوعلی محمد بن علی ۱۳۵۳: *تاریخ بلعمی*، تکملة ترجمه تاریخ طبری. تألیف ابوجعفر محمد بن جریر

طبری، تصحیح محمدتقی بهار «ملک الشعراء»، به کوشش محمد پروین گنابادی، انتشارات زوار، تهران. ۲ جلد، جلد ۲.

؟ ۱۳۷۳: *تجارب الأمم فی اخبار ملوک العرب والعجم*. تصحیح دکتر رضا انزابی نژاد - دکتر یحیی کلانتری. انتشارات

دانشگاه فردوسی (مشهد)، مشهد.

تفضلی، دکتر احمد ۱۳۷۶: *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. به کوشش دکتر زاله آموزگار، انتشارات سخن، تهران.

دادگی، فرنیخ ۱۳۶۹: بندهش، گزارنده: مهرداد بهار، انتشارات توس، تهران.

الدینوری، ابی حنیفه احمد بن داود ۱۳۳۰ (۱۹۱۱): *کتاب اخبار الطوال*. تصحیح محمد الخضری، مطبعة

السعادة، مصر.

زند بهمن یسن ۱۳۷۰: تصحیح، آوانویسی و برگردان محمدتقی راشد محصل، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی،

تهران.

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر ۱۸۹۳: *تاریخ الرسل والملوک لابی جعفر محمد بن جریر الطبری*. تصحیح م. ج.

دخویه، مؤسسه انتشارات بریل، ۱۵ جلد، جلد ۵.

طبری / نولدکه ← نولدکه

عوفی، سدیدالدین محمد ۱۳۷۴: *گزیده جوامع الحکایات ولوامع الروایات*. به کوشش دکتر جعفر شعار، شرکت

انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، تهران.

غروی، دکتر سیدمهدی ۱۳۶۵ (۱۹۸۶): *فهرست نسخه‌های خطی فارسی بمبئی - کتابخانه مؤسسه کاما - گنجینه*

مانکجی، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، شماره ۱۰۵، اسلام‌آباد.

فردوسی، حکیم ابوالقاسم ۱۳۸۴ (۲۰۰۵): *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق - محمود امیدسالار، بنیاد

میراث ایران، نیویورک، دفتر ششم.

کارگر، داریوش ۱۳۸۴: «یونان دستور و فرخ‌نامه»، *ایران شناسی*، مریلند/ آمریکا، سال ۱۷، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۴،

صص. ۲۹۵-۳۱۴.

کریستن سن، آرتور ۱۳۵۰: *کارنامه شاهان در روایات ایران باستان*، ترجمه باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی، انتشارات

کمیته استادان دانشگاه تبریز، تبریز.

مجتبائی، فتح‌الله ۱۳۵۲: *شهر زیبای افلاطون و شاهي آرمانی در ایران باستان*. انتشارات انجمن فرهنگ ایران

باستان، تهران.

مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین ۱۳۴۷: *مروج الذهب و معادن الجواهر*. ترجمه ابوالقاسم پاینده، بنگاه ترجمه و

نشر کتاب، تهران، ۲ جلد.

معین، دکتر محمد ۱۳۶۴: فرهنگ فارسی، انتشارات امیرکبیر، چاپ هفتم، تهران، ۶۰ جلد.

مقدسی، مطهر بن طاهر ۱۳۷۴: آفرینش و تاریخ، مقدمه، ترجمه و تعلیقات از دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات آگه، تهران، ۶ جلد در ۲ مجلد.

نامهٔ تشریح گشسب ۱۳۵۴: تصحیح مجتبی میسوی - محمداسماعیل رضوانی، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، تهران.

نولدکه، تئودور ۱۳۷۸: تاریخ ایران و عربها در زمان ساسانیان. ترجمهٔ عباس زریاب، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم، تهران.

Dhabhar → *Saddar NaSr and Saddar Bundelesh*.

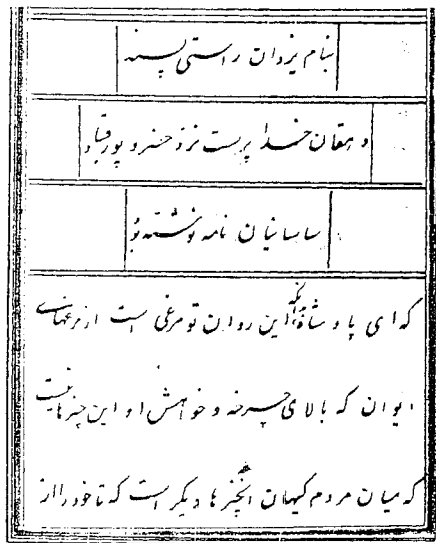
Fouchécour, Charles-Henri de 1986: *Moralia, Les Notions Morales dans la Littérature Persane Du 3/9 Au 7/13 Siècle*. Editions Recherche sur les Civilisations, Paris.

Rempis, Chr. 1963: « Qui est l'auteur du Zartusht-Nāme? (1) » in: *Mélanges D'orientalisme offersts a Henri Massé*. Téheran Imprimerie de L'université, pp. 337-342.

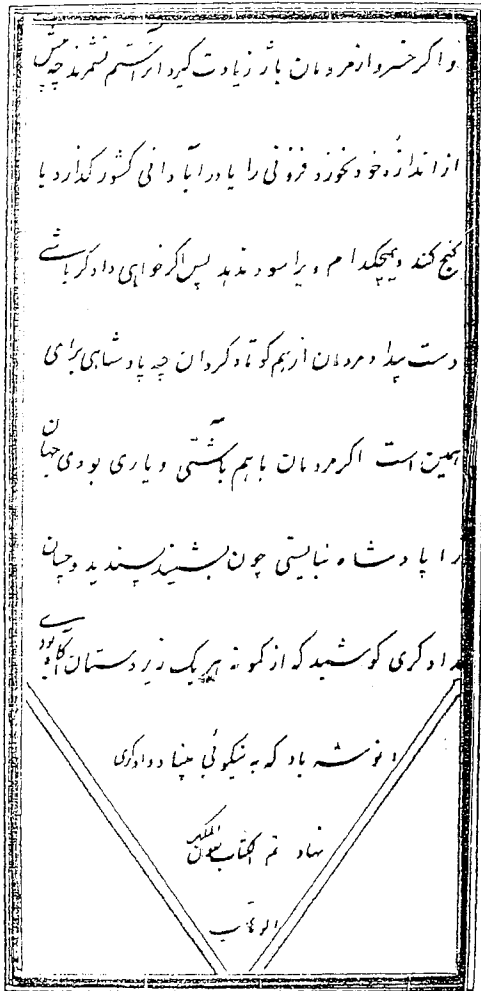
*Saddar NaSr and Saddar Bundelesh* 1909: Edited by Ervad Bamanji Nasarvanji Dhabhar, Trustees of the Parsee Punchayet Funds and Properties, Bombay.

Tafazzolī, Ahmad 1996: "Dehqān", in: *Encyclopædia Iranica*. Edited by Ehsan Yarshater, MazdaPublishers, Vol. VII, pp. 223-225.

*Zand - Ākāshīh, Iranian or Greater Bundahīsh*, Transliteration and Translation in English by Behrangore Tehmuras Anklesaria, Mulla Feeroze Madressa, Bombay 1956.







## [نامه‌ی دهقان و پاسخ او]

به نام یزدان راستی‌پسند

دهقانِ خداپرست، نزد خسرو پور قیادِ ساسانیان، نامه نوشته بود که:

ای پادشاه، بدان که این روانِ تو مرغی ست از مرغهای ایوان که بالای چرخه؛ و خواهش او این چیزها نیست که میان مردم. کیهانِ آن چیزها دیگر است؛ که تا خود را از [۳۵ب] خیالِ سود و زیانِ این کیهان دور نسازی، به یافت آن نمی‌پردازی. میان تیرگی و روشنائی، جدائی آینه می‌دان، که بخشش و بزرگی از یزدان نوازش یافته؛ و پایهٔ این نوازش را بدان و به بخششِ خدا ناکرد (؟) مباحث. و خداوندِ این بخشش را بدان و در هر رنگ که هستی، پرستش او به جای آور. و از سیرت آرزوی دل، خشم و رشک و خودبینی و امید نادانی و حسد، خود را دور دار. و با همه بردباری و فروتنی<sup>۱</sup> نمای. و بخشش کن و ستم مرسان و دانش و بینش گیر، که این‌ها سیرتِ فرشته است. و آنچه نه این‌ها، سیرتِ [۳۶الف] دیو. و بدان که بهشت دو است: بهشتِ این سرای<sup>۲</sup> و بهشتِ آن سرای. بهشتِ این سرای، بسیاری خواسته و نوازش پادشاه است. به اندازه رسیدن است به مرادِ دانش و خرد و خوی خردمندان و یافتِ آسایش‌ها<sup>۳</sup> که در کیهانِ تو نهاده است. و بهشتِ آن سرای، رسیدن است به ایوانِ یزدان، نزد یکی<sup>۴</sup> از فرشتگان، نه به رسیدنِ جائی که در وی خورش بسیار و جوی شیر و انگبین بُود. و بدان که خواستِ روشنائی و تیرگی همیشه در جنگ‌اند. و آدمی کسی است که راهِ خواستِ روشنائی یزدان را پیرو بُود. مانند چهارپایان، کسی است که راهِ خواستِ [۳۶ب] تیرگی بر روشنائی برگزیند. و وابستهٔ گاه و جاه<sup>۵</sup> و بزرگی مباحث، که آن منشِ دیو است که در دل‌ها و جان‌ها می‌اندازد. و خودنمای مباحث، که این سیرتِ زنان است. و از هنگام که در گذر است، بی‌اندیشه مباحث و آن را به آموختن و آموزیدن بگذران و

۱: B۱: فزوح (ف و «ق» بدون نقطه است) B۲: سر

۲: T۳: آسایشها B۴: کی

B۵: جا

مایه نیکبختی به دست آر. و در کیهان چنان مباش که مرد بیگانه نزد مردم. و با مردم پُر آمیزش مدار، به جز مردمی<sup>۶</sup> که در وی خردی و هوشی بینی. و با مردم دوستی چنانچه باید [بنمای] و دشمنی چنانچه [باید] نممای؛ که شاید دوست دشمن گردد و دشمن دوست، و آن گه از آنچه کرده ای پشیمان گردی. و بر دوستی و دشمنی [۳۷ الف] مردم تکیه مکن. و در کیهان چنان باش که راز ترا جز یزدان کسی نداند. آن را که به سود و زیان کیهان شادان و افسرده شود، هشیار مدان. و به خواست یزدان خرسند<sup>۷</sup> باش. و دانا آن را دان که به خدا رسیده باشد و کارهای خود نیک ساخته، نه آن را که به خود چیزی نکرده و به کارهای مردم پرداخته. و خدایپرست آن را [دان] که خوی فرشته دارد، نه آن را که مردم را بازی دهد. و در هنگام تنهائی، خوی خر و سگ پیش گیر.<sup>۸</sup> هرچه هست<sup>۹</sup> پیش آر. و سزای پادشاهی<sup>۱۰</sup> آن را دان که خداترس بُود و یاری بیچاره کند و نیکی رساند. [۳۷ ب] آن که گردن کش بُود و خداوند تخت و بخردمند نماید. بدان که گیتی از برای بیدارشدن<sup>۱۱</sup> است. از کارهایی که در اوست<sup>۱۲</sup> آفریده اند،<sup>۱۳</sup> نه از برای خوردن و خفتن و به زن نزدیک شدن. و یاد آر که نخست کیومرث پادشاه بود و آنچه از او مانده، جز سیرت خوب نیست که<sup>۱۴</sup> در روزگاریها و می گویند. و کیومرث را فرزندان بسیار بودند و خواهنده<sup>۱۵</sup> نام بودند. اما از آن ها،<sup>۱۶</sup> نیکی از هوشنگ و آفریدون و کیخسرو و گشتاسپ و تو که خسروی مانده است و بدی از جمشید و کاوس و یزدجرد.<sup>۱۷</sup> این برای آن است که گروه نخست، دانش و پرستش [۳۸ الف] داشته اند، و گروه دیگر، خودبین و ستمگر بوده اند. و بدان که همیشه، گاهی که مردم ایران آغاز ستم و بی خردی نهادند، پادشاهی از<sup>۱۸</sup> دست<sup>۱۹</sup> ایشان می رفته، آن گاه که فرزندان کیومرث باز به راه<sup>۲۰</sup> داد می آمده اند، پادشاهی با ایشان می رسیده. و اگر باور نداری، افسانه ضحاک

B۷: خورسند

T۶: مردی

B۹: است

B۸: - گیر

B۱۱: تو است

B۱۰: پادشاهان

۱۳ - به نظر، جمله به هم ریخته می نماید. شاید: گیتی، از کارهایی که در اوست، برای بیدارشدن تو آفریده اند.

B۱۲: از کارها در دست

B۱۵: خواننده

T۱۴: - که

T۱۷: یزدجرد

B۱۶: اینها

B۱۹: وقت

B۱۸: از

B۲۰: برای

تازی را به یاد آور و داراب و شاپور را. و بدان که پادشاهی فرزندان کیومرث، در تو که پور قبادی، به پایه [ای] رسیده است که از این بلند[تر] دیگری را نبوده است. و تو پادشاه دادگری، که زبردستان از تو آزادی دارند. و در هنگام تو، مردم بدخو در روزگار کم‌اند. پس نوازش ایزد یاور تُست. [۳۸ب] همه گیتی زبردست تو شده است. و لشکر تو هر جا که رفت، شکست نمی‌یابد<sup>۲۱</sup> و فیروزی می‌یابد. و این را از<sup>۲۲</sup> بخشش یزدان دان.<sup>۲۳</sup> و همیشه، مردم شما گاهی که به پایهٔ بلندی رسیده‌اند، اهرمن ایشان را راه می‌زده است و خیال بد در سر ایشان می‌انداخته. و از افسانهٔ جمشید و کاوس این درست دان. و از این بود که چون کیخسرو به پایهٔ بلندی رسید، ترسید که مبادا اهرمن او را از راه ببرد؛ پادشاهی را به لهراسب داد [و] خود به غار رفت. پادشاه گیتی باید که در این هنگام از بد اهرمن ترسند، و به همین نمودار که تا این هنگام کرده است، [۳۹الف] و خوی فرشتهٔ خود به مردم نموده، باز هم چنین کند. گمان نویی<sup>۲۴</sup> که اهرمن در سر اندازد، از خود دور گرداند تا سال‌ها نام نیک در روزگار بگذارد.

\* و بدان که روش ستاره، چنین ستاره می‌ماند که از پس پادشاهی از پادشاهان، [که] او<sup>۲۵</sup> به خوی پدر نباشد و میان ایشان راستی در میان آید.\*<sup>۲۶</sup> و دور نیست که زبردستان با ایشان دست‌درازی کنند و پادشاهی خواهند، و از بسیاری ناراستی در پادشاهی، زبردستان را آسایش نماند.<sup>۲۷</sup> و مردم همدیگر را بسیار بگشند. و از فرزندان شما کسی برنیاید که سزای پادشاهی بُود. و آن که بُود، بددل و ترسناک و بسیارخوار و شیفته [۳۹ب] زن باشد. و کار به جایی رسد که زنان پادشاه شوند. و از هر سوی، مردم به ایران دست‌درازی کنند. و پادشاهی از مردم شما برود. و پس از هزار و اند سال، باز پادشاهی به فرزندان کیومرث می‌رسد.<sup>۲۸</sup>

B ۲۱: می‌یابد

B ۲۲: به

T ۲۳: - دان

B + T ۲۴: نوی

B ۲۵: و

۲۶ پارهٔ میان دو ستاره، نامفهوم می‌نماید.

T ۲۷: نماید B: نماید (بدون نقطه)

T ۲۸: جدول کشی این صفحه، در این بخش، دو پاره شده و دنبالهٔ متن، از آغاز

جدول دوم شروع شده است. فاصلهٔ بین سطرهای ۶۸ و ۶۹ از

تصحیح‌کننده است.

چون نامه دهقان به درگاه نوشیروان رسید، بوذرجمهر را بخواست و خواندن فرمود، و گفت: «مرا به یاد نیست که از من با کسی ستمی شده باشد. دهقان چرا چنین نگاشته؟»

دانا پاسخ داد که: «شهنشاه جاوید باد! از خسرو بر زبردستان ستمی نشده، ولیک ستم زبردستان بر زبردستان و بیداد مردمان کشور بر یکدیگر، از بیداد پادشاه باشد. [۴۰ الف] و اگر خسرو از مردمان باژ زیادت گیرد، آن را ستم نشمرند. چه بیش از اندازه خود نخورد. فزونی را یا در آبادانی کشور گذارد یا گنج کند، و هیچ کدام وی را سود ندهد. پس اگر خواهی دادگر باشی، دست بیداد مردمان از هم کوتاه گردان. چه، پادشاهی در جهان<sup>۲۹</sup> برای همین است. اگر مردمان با هم به آشتی و یاری بودی، جهان را پادشاه نیابستی.»

چون بشنید، پسندید. و چنان به دادگری کوشید که از گنونه<sup>۳۰</sup> هر یک [از] زبردستان آگاه بودی.

انوشه باد که به نیکوئی بنیاد دادگری نهاد.

تم الكتاب بعون الملك الوهاب<sup>۳۱</sup>

۲۹: B۳۰: کنومه (گنونه= حالت و کیفیت و چگونگی. دهخدا: لغت نامه)

۳۱: B۳۱: تمت الكتاب نسخة يونان در تاریخ ۱۱ شهر جمادی الاول ۱۲۹۳

۲۹: در جهان

## یحیی کمال شاعری از ترکیه و ترجمه رباعیهای خیام

### مقدمه:

پیش از ورود به اصل موضوع، تذکر این نکته تاریخی را ضروری می دانم که ترجمه بعضی از آثار بزرگ زبان فارسی به زبان ترکی و یا نظیره نویسی بر آن آثار، در قلمرو ترکان آسیای صغیر، همواره مورد توجه و اقبال شاعران و نویسندگان آن دیار بوده است.

حضور واژگان و اصطلاحات و تعابیر پر شمار فارسی در پیکره زبان ترکی و نیز قالبهای شعری در ادبیات سنتی آن زبان که مستقیماً از عروض شعر فارسی الهام گرفته و تلفظ بعضی از حروف مانند ذ - ض - ظ که آنها را نه با تلفظ عربی آنها، بلکه به گونه صدای فارسی شان، (ز)، تلفظ می کنند و پیداست که آن شیوه تلفظ را به تقلید از مردمانی فراگرفته اند که در مسیر مهاجرت آرام و طولانی خود - از آسیای مرکزی تا آسیای صغیر - روزگار درازی با آنان زیسته اند. همچنین همانندیهای فراوان در اشکال گوناگون آداب و رسوم و آیینهای ملی و مذهبی و عرفانی و حتی اخلاقی ترکان با اقوام ایرانی تأثیر بی چون و چرای فرهنگ ایرانی را در مردمان همسایه باختری، به وضوح نشان می هد.

بیان این سخن نه از آن روست که نگارنده خواسته باشد با چنین مقایسه ای، پای برتری یا سلطه زبان و فرهنگ ایرانی را به میان کشد و باد بر پرچم تفاخرهایی چون فرادستی و فرودستی اقوام و ملتها و زبان و فرهنگ آنها بیندازد و میدان گاه رجزخوانی و هموارد طلبی بیاراید، بلکه بر عکس چنین پنداری مرادش این بوده و هست که با اشاره به این

همانندیاها سلسله دوستی و الفت بجنابند و برای استواری رشته های آن همه مشترکات زیبا که در تار و پود ارتباطات فرهنگی و فکری دو ملت تنیده شده است، به افزونی مهر و تفاهم و همدلی مردمانشان یاری رسان شود که جهان سخت آشفته است و انسان بیش از هر زمان دیگر نیازمند صلح و آشتی و آشنایی.

در این جا بایسته می دانم این مقوله را هم بر آنچه که آوردم بیفزایم که این داد و ستدهای فکری و فرهنگی اغلب بدون دخالت و فشار یا تشویق و ترغیب حاکمان و قدرتمداران سیاسی و در مسیر یک روند کاملاً طبیعی و آرام و خودجوش انجام گرفته است. چنان که سلطان سلیم اگر بر سر اسماعیل صفوی می تاخت، اما در همان حال از سرودن شعر فارسی و پرداختن به تدوین دیوان شعرش هم غافل نبود. همین طور، دیگر پادشاهان عثمانی نیز اگرچه در بیشتر اوقات، بر سر نفوذ سیاسی و نظامی با حکومت‌های ایرانی کشمکش و جدال داشتند، اما در دربار و دیوان اداری شان، زبان و ادب فارسی حاکم بود. شاعران درباری، این پادشاهان را با قصاید فارسی مدح می گفتند و دبیران و دانشورانشان، دفترها و دیوانها را به زبان فارسی می نوشتند و نامه های رسمی را به فارسی می نگاشتند و این سنت فرهنگی، لاقلاً تا سالها بعد از استقرار سلسله عثمانی در آسیای صغیر، عنصر غالب بود و حتی بعد از آن هم که زبان ترکی با بهره گیری از خواست و اراده سیاسی، زبان رسمی دربار و دیوان شناخته شد، باز هم زبان فارسی به عنوان یک زبان هنری آهنگین و موسیقایی و نمادی از ظرافت و لطف، برای بیان عواطف و احساسات انسانی، در گنجینه هنرهای زیبای ترکان باقی ماند و کم نبودند شاهان و امیران و منشیان و شاعران و قاضیانی که یاد گرفتن و دانستن زبان فارسی را از هنرهای برجسته و ممتاز خود می دانستند و به آن مباهات می کردند.

نفوذ زبان فارسی در زبان ترکی تا بدانجاست که به جرأت می توان گفت بیشتر ترکیبهای کلامی شعر ترکی - به خصوص شعر سنتی آن - بیش از آن که ترکی باشد فارسی هستند.<sup>۱</sup> حتی در پاره ای از این منظومه ها فقط بعضی از اجزای سخن مانند «حرف ربط» و «حرف اضافه» و «فعل» ترکی و بقیه عناصر کلام، فارسی هستند و از نظر نحوی هم از قواعد زبان فارسی پیروی می کنند.<sup>۲</sup>

با توجه به چنین زمینه هایی ست که دانشوران ترکیه، به ویژه در روزگاری که سیاست و سیاست زدگی، تخمهای هرزه خود را در این پهنه پراکنده نکرده بود، هرگز از توجه مهرورزانه و تحسین برانگیز نسبت به فرهنگ و ادب مردمان همسایه خود غافل نمانده اند و هر زمان به مناسبتی و حتی بی مناسبتی و فقط به سائقه ذوق و علاقه شخصی خود، به آثار

مکتوب زبان فارسی به خصوص شعر آن عنایت شایانی نشان داده‌اند.

\*\*\*

اشعار شاعران پارسی گوی از آن جمله «خیام» از دیرباز، یعنی از زمان سلاجقهٔ روم (قرن ششم ه. ق.) تاکنون همیشه در معرض مطالعه و تفحص و استنساخ و اقتباس ادیبان و پژوهشگران و هنردوستان آسیای صغیر و حتی کشورهای تابع دولت عثمانی در بالکان و سرزمینهای عربی امپراتوری قرار داشته و آثار و نمونه‌های فراوانی از آنها در کتابخانه‌ها و بایگانیهای امروز ترکیه موجود است. اما در قرن اخیر، دو تن از نام‌آوران ادبی ترکیه - شاید به انگیزهٔ ادمهٔ همین سنت دیرین ادیبان و شاعران سرزمینشان - به رباعیهای حکیم عمر خیام نیشابوری توجه و اقبال مشتاقانه‌ای داشته‌اند و زمزمهٔ دوبارهٔ آن سروده‌های زیبای پر از رمز و راز را با برگردان آنها به زبان ملی خود، از کوششهای جدی حیات هنری و ادبی قرار داده‌اند. آن دو «یحیی کمال» و «عبدالباقی گلپنارلی» هستند.<sup>۳</sup>

### یحیی کمال

یحیی کمال، معلم، شاعر، نویسنده، و سیاستمدار پر آوازهٔ ترکیه، در تاریخ ۱۸۸۴ میلادی در ترکیه به دنیا آمد و در ۱۹۵۸ درگذشت. تحصیلات ابتدایی و متوسطه را در زادگاه خود به پایان آورد. آنگاه به پاریس رفت و در آن شهر، با «ترکان جوان» که درصدد دمیدن روحی تازه در کالبد عثمانی محتضر بودند، آشنا و همدم شد. کمال، ضمن تحصیل در دانشکدهٔ علوم سیاسی پاریس، با بهره‌گیری از آگاهیهای ادبی و ذوق شعری خود، با تنی چند از شاعران آن روز فرانسه، مانند ژان موراً (Jean Moreas)، شارل بودلر (Ch. Baudlaire)، و پول والن (Paul Valin) آشنا شد و از افکار و مشربهای آنان تأثیر پذیرفت. پاریس برای کمال نه تنها مفاهیم بدیعی از زیباییهای جهان نو و اندیشه‌های تازه آموخت، بلکه چشم جهان بین او را برای دیدن و شناختن درست و روشمند ادبیات ملی خود نیز باز کرد و او را به پیگیری مطالعاتش دربارهٔ زبانهای عربی و فارسی که سرچشمه‌های اصلی شعر و ادبیات ترکی محسوب می‌شدند، رهنمون گردید. کمال این موفقیت خود را مدیون تأثیر پذیری از شاعر نام‌آور فرانسه مالارمه (Mallarme) می‌دانست که به جوانان فرانسه که نمی‌خواستند در دنیای شعر و شاعری گام زن باشند، توصیه می‌کرد اثر ادبی کلاسیکی مانند «ضیافت‌های عاشقانه» (Fetes Galantes) پول والری (Paul Vallerir) شاعر مشهور فرانسه را که در آن شیوه‌های متنوع زبان فرانسه در قرون گذشته بازتاب داشت، از بر کنند.

کمال در این باره می‌نویسد: «من به مجرد خواندن این توصیهٔ مالارمه، به «مرکز



زبانهای شرقی» در پاریس مراجعه کردم و به تقویت زبانهای فارسی و عربی مشغول شدم. در همان حال به مطالعهٔ «ادبیات دیوان»<sup>۴</sup> پرداختم و با قواعد و اصول آن بیشتر آشنا شدم. مطالعهٔ ادبیات دیوان بیش از پیش او را به درک و تشخیص و تعبیر و تصویرگریهای بدیع زبان فارسی نزدیک کرد و به تعمق بیشتر در آثار ادبی آن زبان علاقه مند ساخت و در خلال همین سیر ادبی بود که با خیام و سخنان پر شور او و افکار بلند او آشنا شد و به آن فرزانه مرد دل آگاه؛ دل بست و با شوقی وافر، ترجمهٔ رباعیهای او را وجههٔ همت خود ساخت. چنان که در سطور بعد این سخن را دنبال خواهیم کرد.

یحیی کمال، در خلال اقامت و تحصیل در پاریس، زیر تأثیر افکار معلمان تاریخ و علوم سیاسی با ابعاد تازه و دقیقتری از مفهوم «ملیت» آشنا شد و در بازگشت به میهنش، با علاقه ای سرشار برداشتهای خود را از این مفهوم نوبافتهٔ سیاسی در میان جوانان و شاگردان خود اشاعه داد. او در مسألهٔ «ملیت» در ترکیه به ویژگیهای اخلاق سیاسی دو دولت سلجوقی و رومی، نظر داشت و آمیزه ای از عناصر فلسفهٔ سیاسی آن دو حاکمیت را برای راه و رسم سیاسی دولت تازهٔ ترکیه ضرور می دانست. به طور کلی کمال در تعریف «ملیت» و «روشن فکری»، دانشوری واقع بین و نوگرا بود و شاید هم به علت داشتن چنین دیدگاهی بود که ضیاء گوگ آلپ (Z. Gogalp)<sup>۵</sup> با وجود احترامی که همیشه برای کمال قائل بود، از او کناره گرفت.

یحیی کمال در همان سالهای نخستین مراجعت از فرانسه، در بعضی از مدارس استانبول مانند دارالفنون، مدرسهٔ الواعظین، و دارالشفایه تدریس تاریخ و ادبیات پرداخت و سالها به این گونه خدمات فرهنگی ادامه داد. او با همکاری عده ای از دانشجویانش در دارالفنون، مجله ای به نام «درگاه» به راه انداخت که در آن مقالاتی در زمینه های هنر، ادبیات، و نقد کتاب، انتشار می یافت.

یحیی کمال، بعد از چندی وارد تشکیلات سیاسی ترکیه شد و از آن پس مدتها با عنوان «سفیر» در کشورهای اسپانیا، پاکستان، لهستان، و پرتغال خدمت کرد. مدتی هم عضو هیأت اعزامی ترکیه در اجلاسهای «عهدنامهٔ لوزان» بود و در مسألهٔ «خط مرزی ترکیه و سوریه» نیز شرکت داشت. چندین دوره به نمایندگی مجلس شورای ملی ترکیه انتخاب گردید. در اواخر عمر از کارهای سیاسی نیز کناره گرفت و اوقات خود را وقف فعالیتهای ادبی کرد. یحیی کمال از شخصیتهای نام آور ادبیات نوین ترکیه ایت. وی در عداد آن گروه از شاعرانی قرار دارد که حد فاصل میان شعر سنتی و شعر نو ترکیه شناخته می شوند. وی با آن که از شاعران غربی، به ویژه شعرای فرانسه تأثیر پذیرفته، با این حال، از بن مایهٔ

شعر و ادب ترکیه دور نیفتاده است. نمایان ترین عنصر تأثیرپذیری کمال از غرب در ساده نویسی و توجه او به زبان مردم، جلوه گر است که تا آن زمان؛ «طبایع ادبی» که هنوز از روش نوشته های پر تکلف تبعیت می کردند؛ اقبال چندانانی به آن نشان نمی دادند.

### یحیی کمال و خیام

یحیی کمال شاعری بود که در انواع فنون شعری از قصیده و غزل و رباعی و قطعه، طبع آزمایی کرده و تسلط خود را در همه آن عرصه ها به اثبات رسانده بود. او در پرتو اندوخته های غنی ادبی و هنری و باریک اندیشیهای لطیف و مضمونهای بدیع و نو، به سرعت پله های شهرت و افتخار را یکی پس از دیگری پیمود و در میان هنرمندان و ادیبان و شعرشناسان به پایگاهی رفیع دست یافت و به حق باید او را تواناترین سراینده روزگار خود دانست. با این حال در قلمرو پهنه گسترده ادب و هنر ایران هرگز نمی توان او را به عنوان یک ادیب و سخن شناس برجسته زبان فارسی در ترکیه، در کنار دانشوران هموطنش که همزمان با او می زیستند قرار داد و با آنها مقایسه کرد. زیرا آن نام آوران که نامهای تنی پند از آنان را در پانوشتهای این مقاله آورده ایم، نه تنها در کشور خود که در میان استادان و پژوهشگران ایرانی هم از اعتباری بزرگ برخوردار بوده اند و هستند. آشنایی کمال را با زبان و ادب فارسی در حد آشنایی متوسط یک ادیب و شاعر ترک باید پذیرفت. این نکته را باید یادآوری کرد که تقریباً همه ادیبان ترکیه در محدوده فعالیت‌های ادبی خود، از دانستن زبان و ادب فارسی ناگزیر بودند. یحیی کمال نیز با بهره گیری از این سنت ادبی با آثار بزرگان شعر و ادب و نیز با دفترها و دیوانهای شاعران ایرانی شناخت نسبی پیدا کرده بود.

همچنان که پیشتر گفتیم، نخستین کسی که توجه کمال را در میان نام آوران شعر فارسی، به سوی خود کشید، خیام بود. اگر چه هنر کلامی و مضمون آفرینی و اندیشه های بلند و شکوهمند به کار رفته در رباعیهای خیام، بذاته، برای جلب دقت هر متفکر و صاحب ذوقی کفایت می کند و طبعاً سخن پرداز دانشوری چون یحیی کمال نیز نمی توانسته از افسون سخن و اندیشه شاعر ایرانی برکنار بماند، با این حال در کنار این جاذبه طبیعی شعر خیام، از حضور و تأثیر یک عامل دیگر در این پیوند ذوقی میان دو شاعر نیز نباید غافل ماند و آن عامل، خود «رباعی» و «وزن» و «ویژگیهای هنری آن» بوده است.<sup>۶</sup> زیرا کمال در دنیای شاعری خود، عاشق وزن رباعی بود و شاعر با این اعتقاد ادبی که «در رباعی یک تفکر عقلانی و فلسفی پنهان است...»<sup>۷</sup> گرایش بیشتری به این نوع شعر نشان می داد. و با چنین زمینه ای ست که شاعر ترک، دقت عمیق خود را بر روی رباعیات خیام متمرکز کرده و

ترجمه آنها را در برنامه کارهای روزانه خود جای داده است. با این حال چنین به نظر می‌رسد که عزم نخستین او برای ترجمه رباعیهای خیام نوعی «تفنن ادبی» بوده است چنان که بعضی از نویسندگان ترکیه هم به این موضوع اشاره‌هایی کرده‌اند. بدین معنی وقتی شاعری سیاست‌پیشه از کار تدریس و تألیف و به خصوص سیاست - آن هم در روزگاری که امپراتوری عثمانی نفسهای واپسین را می‌کشید و تلاطمهای اجتماعی در سرزمین ترکیه، طوفانی از حوادث بر پا کرده بود - فراغتی می‌جوید، به سوی رباعیات خیام روی می‌آورد تا با خواندن آنها، خاطر آشفته خود را آرامشی ببخشد. خود او هم در آغاز سخنانی که در این باره به قلم آورده، همین نظر را تأیید می‌کند. اما از زمانی که عملاً پای به میدان می‌گذارد و به طور جدی به کار می‌پردازد و الزاماً به درونمایه آن رباعیهای دل‌انگیز دقیقتر می‌شود، از یک سو در برابر قدرت فکری حیرت‌انگیزی که در آنها خودنمایی می‌کند در شگفتی می‌ماند و از سوی دیگر به دشواری ترجمه آنها پی می‌برد. به هر حال، از ظرافت و دقت خاصی که شاعر ترک در فرآیند برگردان رباعیها به کار می‌بندد و نیز از وسواس هنری ویژه‌ای که در نگاهداشت جان سخن خیام و اندیشه خیامی نشان می‌دهد، به خوبی پیداست که او برنامه ترجمه آن رباعیها را نه به معنی و مفهوم متعارف «تفنن» بلکه به عنوان یک ورزش دماغی و ذوقی بسیار جدی و با تأملی عالمانه به دست می‌گیرد. از این رو معنای «تفنن» یا «سرگرمی اوقات فراغت» را که در کلام خود وی و بعضی نویسندگان آمده، فقط این گونه می‌توان تعبیر کرد که مراد شاعر از آن گونه سخنها، اشاره به فرصتهایی است که در خلال آنها، وی، می‌توانسته دور از فضای دلهره‌آفرین آشوبهای پیرامونی، با دل و جان خود خلوتی کند و به زیباییهای آرامش‌بخش که سروده‌های خیام از نمونه‌های آن است بیندیشد. در واقع برای ادیب و شاعری که به هنر خود مهر می‌ورزد، لحظه‌های خلوت شاعرانه و در پیچیدن با باریکیهای سخن با همه دشواریها و پیچ و خمهایی که در کار وجود دارد، با چنان مسرت و لذتی همراه می‌تواند باشد که هنرمند در خلال نشاط آن، خود به خود به آرامش روحی بیشتری هم دست می‌یابد و همین لذت و شوق جستجو بوده که عزم یحیی کمال را در ترجمه رباعیهای خیام راسخ‌تر کرده است. گفتنی است که احتمالاً رفتار خود خیام نیز در سرودن رباعیهایش بی‌شبهت به شیوه کار آن شاعر ترک نبوده است. او هم کار دیوانی داشت. در بارگاه سلجوقیان می‌زیست و وظیفه خور آنان بود. پیشه اصلی او هم شاعری نبود. دانشوری بود که به دنیای «علوم محض» تعلق داشت. ریاضی می‌دانست. تقویم اصلاح می‌کرد. از این رو رباعیهایش هم به تحقیق محصول تأملات فلسفی دماغ منطقی و پرسشگر او در خلوتکده لحظه‌های فراغت اوست.

سخنانی کوتاه و فشرده اما با جلوه‌هایی از اندیشهٔ بیکران گوینده اش.

### نوشته‌ای ناتمام

یحیی کمال در نوشتهٔ ناتمامی که از وی بر جای مانده، دربارهٔ ترجمهٔ این رباعیها

چنین می‌نویسد:

هنگامی که از خواندن کتابها حوصله ام سر می‌رفت، برای وقت گذرانی یک بار دیگر یکی از رباعیهای خیام را از نظرم می‌گذرانیدم و برای برگردان آن به زبان ترکی دست به کار می‌شدم. در این حال چنین می‌اندیشیدم که فی‌المثل اگر خیام می‌خواست فلان مفهوم را به زبان ترکی بسراید چگونه می‌سرود؟ آن وقت برای کشف این راز، تلاش ذهنی پر دامنه‌ای را آغاز می‌کردم. این کار با آن که خسته‌کننده بود ولی مشغلهٔ فکری مغنمی بود. چرا که از طریق آن، حس کنجکاوی من، بیشتر برانگیخته می‌شد. حاصل چنین تجربه‌ای برای من کشف نکاتی بود که در کار نظم رباعیهای خودم، برایم مجهول مانده بود و با من از آنها غافل مانده بودم. مثلاً در می‌یافتم که در یک مصرع به زبان فارسی تعبیراتی وجود دارند که برگردان صورت اصلی آنها به زبان ترکی امکان پذیر نیست. ترجمهٔ مفهومی که در یک مصرع از شعر فارسی پنهان است، هر قدر هم با تلاشی توأم با دقت و ظرافت انجام پذیرد و در برابر ترکیبات کلامی آن نزدیکترین و طبیعی‌ترین معانی و مفاهیم زبان مقابل انتخاب شود، باز کلمه یا تعبیر زبان مقصد، بیگانه بودن خود را نشان می‌دهد و می‌گوید: این سخن ترکی نیست.<sup>۸</sup>

ناشر ترک به دنبال این بخش از نوشتهٔ یحیی کمال توضیح می‌دهد:

شاید بتوان این سخن کمال یحیی را چنین تفسیر کرد که در حقیقت با آن که شعر قدیم ترکی وارث مستقیم شعر و ادب فارسی ست و مشابهتهای بسیاری در میان آن دو زبان به چشم می‌خورد، با این حال جهات افتراقشان هم کم نیست نهایت این که اگر این ناهمگونیها میان زبان ما و زبان فارسی که نزدیکترین زبان به شعر و ادب ما محسوب می‌شود، تا بدین پایه باشد، آن وقت می‌توان حدس زد که این تفاوتها در بین زبان ادب ما با زبان شعر و ادب و هنر ملل دیگر که دورتر و کم ارتباط تر هستند، تا کجا پیش می‌رود.

یحیی کمال در دنبالهٔ نوشتهٔ خود می‌نویسد:

... دیروز باز هم یکی از معروفترین رباعیهای خیام را در دست گرفتم. همان رباعی مشهوری که در آن ناپایداری و بیوفایی دنیا نشان داده شده است و این که چگونه از فراز کاخ ویران شدهٔ شاهنشاهان ایران صدای «کو کو کو»ی فاخته‌ای به گوش می‌رسد.<sup>۹</sup> با خودم گفتم در هر گوشهٔ کار باید تجربهٔ تازه‌ای را به کار بندم. اما وقتی مصراع اول رباعی را به میدان طبع آزمایی کشیدم، متوجه دشواری کار ترجمه شدم. آن‌گاه به مصراع دوم دقیق شدم و آن را با مصراع اول در کنار هم

قرار دادم و بالاخره بیت اول را ترجمه کردم. اما برای آن که به اصالت گفتار شاعر وفادار مانده باشم، ناچار شدم اسلوب اندیشگی و شیوه بیانی زبان مقصد یعنی ترکی را در این راه قربانی کنم. در ادامه راه متوجه شدم که کلمه تکرار شده «کو» در زبان ترکی صدایی بیش نیست و نباید برای آن تعبیری دیگری قائل شد، در حالی که این واژه در زبان فارسی از «ادات پرستی» ست و به معانی «کدام است؟»، «کیست؟»، «کجاست؟» و مانند آنها آمده است...

سخن کمال در این جا ناتمام می ماند. اما کاملاً پیداست که منظور نهایی او چه می توانست باشد: حفظ اصالت اندیشه خیامی. از این رو همان واژه «کو» را با تکرار، در پایان رباعی ترکی جای داده است.<sup>۱۰</sup>

نویسنده یا نویسندگان «تاریخ ادبیات مصور ترک» در تکمیل این نوشته ناتمام یحیی کمال این عبارات را آورده اند:

کمال، مصراع آخر رباعی خود را با التزام همان واژه فارسی «کو» به پایان آورده است. مقصودش این بوده که اصالت شعر از میان نرود. به همین جهت ترجیح داده است به جای آوردن یک واژه ترکی که ممکن بوده، هم موسیقی رباعی و هم حال و هوای «تفکر خیامی» را برهم زند، همان کلمه فارسی را در شعرش بگنجاند.<sup>۱۱</sup>

یحیی کمال درباره دشواری ترجمه رباعیات خیام، افزون بر این نوشته ناتمام که آن را با نثر به قلم آورده، در یکی از رباعیهای سروده خود، با اشاره صریحی به این دشواری، اشاره می کند:

اگر می گفتند [رباعیهای] خیام را ترجمه کن

- [ای کسی که] خواستار دانستن و فهمیدن آن هستی -

پاسخ می دادم که تو باید این رباعیها را آن گونه ترجمه کنی

که اگر خیام آنها را به ترکی می سرود، همان گونه می سرود که به فارسی سروده است

(دیوان: رباعیها)

یحیی کمال هر روز بیش از روز پیش به سرودن رباعی علاقه نشان می داد. این علاقه بیش از هر عامل دیگر، مولود استقبال روز افزون خوانندگان رباعیها بود که آنها را با اشتیاق فراوان می خواندند و لذت می بردند. خود او نفوذ جادویی این رباعیها را تا آن حد می بیند که می تواند حتی روح خیام را هم تحت تأثیر قرار دهند:

از فخر سر بر آسمان می ساییدیم در حالی که خودمان آگاه نبودیم

اما از این پس بوستان سخن جایگاه ما خواهد بود

«خیام» نیز از این خبر روح بخش باخبر گشته

و دوستانمان هم از شیرینی رباعیهایمان محظوظ شده اند.<sup>۱۲</sup> یک پرده‌دیگر از مناظری که در تماشاگه این شاعر پر احساس سخت برایش جذابیت داشت، جلوه‌ها و تصاویر گونه‌گون و رنگارنگ از پدیده طبیعی «افق» بود. علاقه شگفت او به «افق» سبب گردیده که این منظره از طبیعت با بسامد فراوانی در سروده کمال به توصیف درآید. نویسندگان ترکیه او را «عاشق افق» معرفی کرده اند. جلوه این دلبستگی را در این بخش از شعر او می‌توان دید: «در افق کوهها، مهابت و شکوهمندی، در افق دریاها، وقار و سکون و در افق دشتها، تسلی و آرامش نهفته است. جان آدمی فقط در پناه این افقها می‌تواند به لذتی عمیق دست یابد.

### «کمال» و «حافظ»

پایانه سخن را اختصاص می‌دهیم به شعری که متن آن در میان آثار منظوم یحیی کمال موجود است. این قطعه را شاعر به یاد حافظ و در گرمیادداشت شعر و اندیشه‌های جاودانه او سروده است.

سالها بعد از مرگ کمال، شاعر ایرانی، کاظم رجوی، آن قطعه را به شعر فارسی درآورد و آن را با خط نستعلیق خوش نویسانید و به عنوان حق شناسی و سپاسگزاری یک هنرمند ایرانی به ترکیه فرستاد. این قطعه، هم اکنون در شهر استانبول در «مؤسسه یحیی کمال» نگهداری می‌شود: «اهدایی انجمن ادبی حافظ». شاعر ایرانی عنوان سروده خود را «آرامگاه حافظ» انتخاب کرده اما در شعر شاعر ترک نام آن سروده «مرگ زندان» است:

### آرامگاه حافظ

در همان باغ که آرامگه حافظ بود	گلبنی در بر آرامگه او بوده است
می شکفته ست به هر روز کلی خون آلود	از همان گلبن و سر بر قدمش می سوده است
بلبلی شب همه شب سینه به گل می مالید	
یاد شیراز کهن کرده ز دل می نالید	
بهر گوینده آزاده چون حافظ رند	عالم مرگ چو آسوده بهارستانی ست
دل شاعر چه ز ایران و چه توران و چه هند	همچنان مجمر پر عود و عبیر افشانی ست
قرنها بوی بخور آید از آن آتشدان	
از همین رایحه و شعله بود جاویدان	
سایه افکن شود از چار طرف سرو بلند	روی آرامگه شاعر گلزارپرست
هر سحرگاه گلی روید از آن خاک نژند	هر شبی ناله کند در غم او بلبل مست
از همان گل شود آراسته بستان هنر	

وز همین ناله پر آهنگ شبستان هنر

شرمن اوکس، کالیفرنیا

پانوشتها:

۱ - مقصود ما از «فارسی» فقط واژه های سره آن زبان نیست؛ بلکه مجموعه واژه ها و تعبیرها و اصطلاحاتی هستند که با وجود داشتن ریشه و تباری بیگانه، مخصوصاً «عربی»، از راه زبان فارسی در سروده های ترکان، جای گرفته اند و نیز، زبان ترکی این واژه ها و اصطلاحات عربی را به همان شکل که فارسی زبانان در آنها تصرف کرده اند و با همان تغییراتی که در تلفظ و حتی معنی آنها پدید آورده اند، در خود پذیرفته است.

۲ - از مهمترین ویژگیهای شعر سنتی ترکیه وجود «ترکیبات اضافی» یعنی «مضاف و مضاف الیه» یا «موصوف و صفت» در عبارات شعری ست که ساختار نحوی آن زبان را به گونه نمایانی به زبان فارسی نزدیک می کند. این ویژگی زبانی در ادبیات امروز ترکیه تقریباً از میان برداشته شده و زبان کنونی ترکی چه در شعر و چه در نثر تازه ای در پیش گرفته است. از استثناهای معدودی که در خلال این تغییر می توان به آن اشاره کرد و هنوز حضور قواعد کهن زبان را به سویی نهماده، کلام منظوم موسیقی کلاسیک و به اصطلاح موسیقی آوازی ترکیه sanat müziği است که آن را هم باید مدیون همان اشعار سنتی دانست که کلام آن موسیقی را همراهی می کند.

لازم است یادآوری کنم که زبان امروز ترکی، هم در قلمرو نثر و هم در عرصه شعر دچار تغییراتی بنیادی شده است. از این رو نسخه های امروز به زحمت می توانند از مضمون اشعار و نوشته های گذشتگان خود آگاهی یابند. ادیبان و محققان امروز ترکیه، به خصوص در دانشگاهها بسیاری از نوشته های کهن را به شیوه امروزی زبان ترکی به تحریر درآورده اند و هنوز هم این روش را ادامه می دهند تا بتوانند از این راه، از به فراموشی سپرده شدن آثار گذشتگان خود جلوگیری کنند.

۳ - عبدالباقی گلینارلی (A. Gölpinarli) در حدود دو دهه پیش دیده از جهان بریست. او یکی از مشهورترین چهره های ادبی ترکیه در روزگار اخیر بود که در زبان و ادب فارسی تتبع و تحقیق گسترده ای داشت. در عین حال وی یکی از بزرگترین مولوی شناسان عصر ما هم بود. کتاب ارزشمند «مولویه بعد از مولانا»، که با دقت و استقصای کامل و همه جانبه، تحول مشرب عرفان مولوی و رهروان اندیشه او را در بر دارد و چندی پیش به همت دکتر توفیق سبحانی به زبان فارسی هم ترجمه شده، یکی از یادگارهای گرانقدر اوست. گلینارلی، با احاطه ای که به ادبیات فارسی و فرهنگ ایرانی داشت، یکی از مهمترین ارکان اعتبار و نفوذ زبان و ادب فارسی در ترکیه به شمار می رفت.

او از آخرین بازمانده های نسلی از بزرگان ادب و فرهنگ ترکیه مانند فؤاد کوپرولو (F. Koprulu)، ذکی ولیدی طوغان، عبدالقادر قره خان، تحسین یازیچی و چند تن از شخصیت های دیگر بود که می توان و باید آنها را از پاسداران زبان و ادب فارسی معاصر در کشور ترکیه دانست و نقش و تأثیر آنان را در فروزان نگاهداشتن این مشغول فرهنگی در سرزمینشان با احترام و گرمی داشت به خاطر سپرد. گلینارلی علاوه بر تعلیم و تحقیق، در هنر شاعری نیز دستی توانا داشت و با آن که در عصر چیرگی ادبیات و شعر نو ترکیه می زیست، اما گرایش ذهنی و هنری او به سوی شعر سنتی بود و سروده هایش در قالب وزنهای عروضی ساخته و پرداخته شده است. شرح حال تفصیلی و فعالیتهای ادبی این دانشور نام آور در این نوشته مورد نظر ما نیست که این خود نیازمند مقاله و حتی کتاب مستقلی ست. مراد ما از بیان این مختصر شناساندن او به عنوان یکی از گویندگان بیگانه ای ست که به ترجمه رباعیهای خیام دست بازیده و آنها را با همان وزن شناخته شه به نظم آورده است. ترجمه گلینارلی را با توجه به تسلط او به زبان فارسی و درک روشنش از فضاهای ذهنی و اندیشگی دانشوران و شاعران ایرانی، می توان یکی از معتبرترین و متنقن ترین نمونه های نوع خود به حساب آورد که با حفظ ویژگیهای «تفکر خیامی» سروده شده است.

۴ - «ادبیات دیوان» عنوانی ست که به ادبیات سنتی ترکیه داده شده است. گفته می شود این عنوان را نوپردازان انقلابی ترکیه به کار بردند که در سایه آن نوعی طنز و تمسخر نیز قابل تشخیص است. چه به زعم آنها این گونه ادبیات

مجموعه اشعار و نوشته‌هایی ست با مضامین معین و اغلب تکراری حاوی مدایح پادشاهان و دولتمردان یا موضوعات دینی و عرفانی و چون همه آنها با حمایت و تشویق دربار و نظام اداری (دیوان) عثمانی انشاء شده‌اند، بنابراین هم سخنانی فرمانبشی هستند و هم کهنه و فرسوده‌اند و از ویژگیهای یک نظام ادبی یویا و نو، تپی.

۵ - ضیاء گوگ آلب نویسنده و روزنامه نگار معروف ترکیه در نیمهٔ اول قرن بیستم است. او یکی از چهره‌های شناخته شده و «ملی‌گرایی افراطی» آن کشور است که در سرتاسر عمر خود، لحظه‌ای از اشاعهٔ نظریهٔ «پان‌تورکیسم» باز ناستاد.

۶ - اعتماد زاده «به‌آدین»، نویسنده و مترجم معاصر، در پیشگفتار کتاب *قالی ایران* می‌نویسد: «آنچه ایران را و روح ایران را بدان می‌توان شناخت، در نظر من سه چیز است: در شعر «رباعی»، در صنعت «قالی» و «کاشی». باریک‌ترین معانی فلسفی و دل‌انگیز ترین اندیشه‌های تغزلی را ایرانیان در قالب «رباعی» ریخته‌اند.»

۷ - علاقهٔ یحیی کمال به وزن رباعی چنان بود که بسیاری از آثار «اخوانی» خود را در قالب این گونه شعر به نظم در می‌آورد و آنها را همچون هدیه‌ای برای دوستان و نزدیکانش می‌فرستاد.

۸ - «مؤسسهٔ کمال یحیی» وابسته به جمعیت فاتح (Fatih)، چند نوشته از مجموعه آثار یحیی کمال را در ۱۳ مجلد، بعد از مرگ او انتشار داده است. این مؤسسه در سال ۱۹۶۳ رباعیهای کمال را با ترجمهٔ رباعیهای خیام منتشر کرده است. تعداد رباعیهای ترجمه شده ۱۰۴ یا ۱۰۵ رباعی ست. این مجموعه با دو خط فارسی و [لاتین ترکی] به چاپ رسیده است. وزن رباعیها در زبان ترکی نیز همان وزن رباعی در عروض شعر فارسی ست. تاریخ چاپ دوم رباعیها ۱۹۸۳ بوده است. متن ناتمام کمال از بخش مؤخرهٔ ترجمهٔ رباعیهای خیام ترجمه و نقل شده است (استانبول ۱۹۶۳).

۹- آن قصر که بر چرخ همی زد پهلوی  
بر درگه او شهان نهادندی رو  
دیدیم که بر کنگره اش فاخته‌ای  
بنشسته همی گفت که: کو کو کو

(رباعیات خیام)

۱۰ - باید توجه داشت که رباعیهای ترجمه شده بر اساس ضبطهای مختلف و اغلب متفاوت از مجموعه‌های رباعیات خیام، انجام گرفته است. چنان که گلپنارلی در تصحیح و تحشیه و تفسیر رسالهٔ *طریقانه* که دفتر رباعیات خیام، جمع‌آوری شده به وسیلهٔ «یار احمد بن حسین رشیدی تبریزی» ست و در آن مصرع چهارم این رباعی

یک چند به کودکی به استاد شدیم  
یک چند به استادی خود شاد شدیم  
پایان سخن شنو که ما را چه رسید  
از خاک برآمدیم و بر باد شدیم

این گونه «چون ابر در آمدیم و چون باد شدیم» ضبط شده، به همین صورت پذیرفته و خود او نیز بر اساس همان ضبط آن را ترجمه کرده است. (طریقانه، چاپ استانبول ۱۳۳۲ هـ. ق.)

۱۱ - تاریخ ادبیات مصور ترک. استانبول. ص ۱۱۹۱.

Bir Kasridi Çekmiş Göge Bürca bârû  
SehLer yere yüz sürdüğü kasridi bu  
Bir Kumra Cihannemâsi üstünde durup  
Her an ötüyür diordu ku ku ku ku  
Furkinda değİldik göğe ermiş serimiz  
Sidengerü gülzar'ı sohen'dir yerimiz  
Gitmiş Haberi neşvesi Hayyama kadar  
Haz vermish ahebbaye Rubailerimiz



# برگزیده ها

محمود طلوعی

## دوست یا دشمن!؟

از محمد حسن خان اعتماد السلطنه تا امیراسدالله علم\*

[ «اعطای عالی ترین نشان افتخار به او [ علم ] توسط علیاحضرت ملکه الیزابت در ماه نوامبر گذشته [ ۱۹۷۱ ] - در حالی که علم دیگر سمتی نداشت - برای ادای احترام به مردی بود که در روزهای خوب و بد به ارزش دوستی بریتانیا صمیمانه اعتقاد داشت.» ]

سر دنیس رایت [

«انتشار جلد ششم یادداشت‌های علم و مطالب تازه ای که در آن یافتیم، مرا بر آن داشت که یک بار دیگر دست به قلم ببرم و مطالب تازه و ناگفته ای را درباره این چهره مرموز و تأثیرگذار رژیم گذشته عنوان کنم. نویسنده این سطور قبلاً در کتابهای بازیگران عصر پهلوی و چهره ها و یادها و چهره واقعی علم زوایای زندگی این شخصیت بحث انگیز دوران سلطنت پهلوی ها را شکافته و نکات مندرج در یادداشت‌های او را نیز به نقد کشیده ام. لیکن پس از انتشار کتاب اخیر (چهره واقعی علم) که گله و اعتراض بعضی از نزدیکان و وابستگان علم را در داخل و خارج کشور به دنبال داشت، اطلاعات تازه ای درباره او به دست آوردم که در نظر داشتم در مقدمه ای بر چاپ دوم کتاب عنوان کنم. اما با انتشار

جلد ششم یادداشت‌های علم و بحث‌هایی که برانگیخته است، ترجیح دادم مجموعه شش جلدی یادداشت‌های علم را ضمن مقاله ای برای مجله بخارا مورد بررسی قرار دهم و یافته های تازه خود را نیز ضمن این نقد و بررسی عنوان نمایم.

مقدمه لازم است این مطلب را یادآوری کنم که نویسنده این سطور به مناسبت‌های مختلف، ده سال سردبیری مجله خواندنیها که مورد توجه و عنایت خاص علم بود، نمایندگی مجلس شورای ملی و همچنین دوستی و ارتباط نزدیک با مرحوم محمد علی منصف دایی علم و نویسنده زندگینامه/امیر شوکت الملک علم (پدر علم) که نزدیکترین فرد به علم و محرم اسرار او بود، بارها در مقام نخست وزیری و ریاست دانشگاه پهلوی و وزارت دربار علم با او ملاقات و مصاحبه کرده ام و از نزدیک با خلیقات و روحیات او آشنا بودم. نویسنده همچنین از افراد انگشت شمار (شاید دو یا سه نفر) از کسانی بودم که در زمان حیات علم از این که او مشغول نوشتن خاطراتش به صورت یادداشت‌های روزانه است اطلاع داشتم و همان طور که در مقدمه چهره واقعی علم اشاره کرده ام این مطلب را مرحوم محمد علی منصف به طور خصوصی با من در میان گذاشت که علم سرگرم کاری نظیر اعتماد السلطنه است، که روزنامه خاطرات او از معتبرترین اسناد مربوط به دوران قاجاریه به شمار می آید. بعد از انتشار کتاب چهره واقعی علم یکی از نزدیکان مرحوم منصف فاش کرد که علم یادداشت‌هایش را در خانه اش نگاه نمی داشت و آنها را به منصف می سپرد و در سفرهایش به اروپا این یادداشتها را با خود می برد و در صندوقی در یکی از بانکهای سوئیس به امانت می گذاشت و حتی کلید این صندوق هم همیشه نزد منصف بود!...» (۴۴۵-۴۴۶)

«امیر اسدالله علم تنها فرزند ذکور شوکت الملک علم بود که در سال کودتا (۱۲۹۹ شمسی) در بیرجند به دنیا آمد. محمد ابراهیم خان پدر علم، که بیشتر به همان لقب شوکت الملک شهرت دارد در این تاریخ حکومت قاینات و سیستان را داشت و از حمایت انگلیسی ها نیز که در آن زمان نفوذ زیادی در ایران داشتند برخوردار بود... پس از انقراض قاجاریه و آغاز پادشاهی رضاشاه امیر شوکت الملک... به جمع محارم و مقربین رضاشاه پیوست» به ریاست کمیسیون حل اختلاف ایران و افغانستان بر سر تقسیم آب هیرمند، استانداری فارس، وزارت پست و تلگراف منصوب گردید. «شوکت الملک می خواست پسرش را برای تحصیل در رشته کشاورزی به اروپا بفرستد و برای خوش خدمتی، در این مورد از رضاشاه کسب اجازه کرد. رضاشاه به او گفت وقتی ما خودمان دانشکده کشاورزی در کرج تأسیس کرده ایم چه لزومی دارد پسرش را به خارجه بفرستی. شوکت الملک چاره ای جز اطاعت امر نداشت» و با اکره نام پسرش را در دانشکده کشاورزی کرج نوشت. و این امر

«سرنوشت اسدالله را هم تغییر داد، زیرا در صورت مسافرت به خارج، موقعیتهایی که برای ارتباط و نزدیکی او با ولیعهد و محمد رضاشاه بعدی فراهم گردید پیش نمی آمد...». «در دوران تحصیل اسدالله علم در دانشکده کشاورزی کرج، رفت و آمد او به دربار نیز آغاز شد. اسدالله علم که تقریباً هم سن ولیعهد بود در روزهای تعطیل با او به اسب سواری و بازی تنیس می پرداخت... در سال ۱۳۱۸ که اسدالله علم تازه وارد نوزدهمین سال عمر خود شده بود، روزی رضاشاه به شوکت الملک گفت: چرا برای پسرت زن نمی گیری؟ شوکت الملک گفت: قربان پسر من هنوز مشغول تحصیل است و فکر می کنم ازدواج برایش زود باشد. رضاشاه گفت: اشتباه می کنی پسر و دختر هرچه زودتر ازدواج بکنند بهتر است، به علاوه من خودم عروس آینده تو را انتخاب کرده ام و با این ازدواج با هم قوم و خویش خواهیم شد! رضاشاه سپس گفت که پسر ابراهیم قوام (قوام الملک شیرازی) را برای دامادی خود انتخاب کرده و دختر او را هم برای همسری اسدالله علم در نظر گرفته است. رضاشاه افزود که در این مورد با ابراهیم قوام صحبت کرده و به شوکت الملک تکلیف کرد که هرچه زودتر بساط عروسی پسرش را با ملکناج قوام دختر قوام شیرازی راه بیندازد!» (۴۴۷-۴۴۹)

شوکت الملک پس از شهریور ۱۳۲۰ و استعفای رضاشاه به سر خانه و املاک خود در بیرجند بازگشت. امیر اسدالله علم هم راهی بیرجند شد و سرپرستی املاک پدر را در دست گرفت. اسدالله علم هر سال چند بار به تهران می آمد و در هر سفر به دیدار محمد رضا شاه می رفت. «شوکت الملک در آذرماه ۱۳۲۳ درگذشت و امیر اسدالله علم وظیفه سرپرستی از خانواده و اموال و املاک پدر را به عهده گرفت. «شاه ضمن تلگراف تسلیتی به اسدالله علم از وی خواست که پس از انجام مراسم سوگواری برای دیدن او به تهران برود. اسدالله علم پس از برگزاری چهلم پدرش در بهمن ماه ۱۳۲۳ عازم تهران شد و به حضور شاه رسید. شاه از او خواست که در دربار مشغول کار شود. علم گفت که خدمت در دربار موجب افتخار اوست ولی تا موقعی که آدم شایسته و مورد اعتمادی برای سرپرستی املاک پدرش پیدا نکند ناچار است در بیرجند بماند. شاه گفت با وجود این مایل است او سمتی در دربار داشته باشد و هر وقت به تهران می آید بدون تشریفات شرفیاب شود. علم گفت: «پیشخدمتی اعلیحضرت هم برای من افتخار است» و شاه ظاهراً با همین حرف علم به حسین علاء وزیر دربار وقت دستور داد فرمان پیشخدمتی مخصوص برای وی صادر شود. گفتنی ست که عنوان «پیشخدمتی مخصوص شاه» در آن زمان، در واقع دلیل کمال محرمیت و اعتماد شاه نسبت به کسی بود که این عنوان را دریافت می داشت. در زمان

سلطنت رضاشاه هم سلیمان بهبودی که عنوان پیشخدمت مخصوص شاه را داشت محرم ترین و نزدیکترین فرد به رضاشاه محسوب می شد...»

وی در ۲۶ سالگی در زمان نخست وزیری قوام السلطنه به سمت فرماندار کل سیستان و بلوچستان منصوب شد و در دولتهای حکیم الملک و هژیر هم در همین مقام باقی ماند. پس از روی کار آمدن محمد ساعد، شاه از وی خواست که علم را به وزارت کشور منصوب کند که کرد و یک ماه و نیم بعد ساعد در ترمیم کابینه علم را به عنوان وزیر کشاورزی معرفی نمود. در کابینه بعدی به ریاست علی منصور نیز در همین سمت باقی ماند «... و در این مدت توانست اعتماد و اطمینان شاه را از هر حیث به خود جلب کند. علم هر هفته دو یا سه بار به حضور شاه شرفیاب می شد و علاوه بر گزارشهای مربوط به وزارتخانه تحت سرپرستی خود، جزئیات مذاکرات هیأت دولت را نیز به شاه گزارش می داد و به عبارت دیگر چشم و گوش شاه در دولت شده بود...» (۴۴۹-۴۵۱)

«در اوایل تیرماه سال ۱۳۲۹ که شاه تحت فشار سیاستهای خارجی رئیس ستاد ارتش خود سپهبد حاجعلی رزم آرا را به مقام نخست وزیری منصوب کرد، از وی خواست که علم را به یکی از دو پست وزارت کشور یا وزارت کشاورزی که در کابینه های ساعد و منصور عهده دار آن بود منصوب کند، ولی رزم آرا که برخلاف اسلاف خود تکیه گاه خارجی نیرومندی داشت، زیر بار نرفت و گفت که برای این دو وزارتخانه اشخاص دیگری را در نظر گرفته است. با وجود این برای رفع ناراحتی شاه قول داد که در اولین ترمیم کابینه پستی برای علم در نظر خواهد گرفت. شاه در ماههای بعد هم به مناسبتهای مختلف قول رزم آرا را به یادش آورد و اصرار داشت علم را ولو به عنوان وزیر مشاور وارد کابینه نماید. علت مقاومت رزم آرا در مقابل اصرار شاه برای شرکت دادن علم در کابینه اش این بود که رزم آرا می دانست علم در واقع نقش جاسوس شاه را در کابینه ها ایفا می کند، ولی سرانجام برای رفع بدگمانی شاه، در اواخر آبان ماه ۱۳۲۹ یعنی قریب پنج ماه پس از تشکیل کابینه اش، علم را به عنوان وزیر کار به حضور شاه معرفی کرد.»

«قتل رزم آرا در روز شانزدهم اسفند سال ۱۳۲۹ یکی از معماهای تاریخی ست که هنوز بسیاری از مجهولات آن حل نشده و درپرده ابهام مانده است. ولی در میان تمام مجهولات این معما، یک نکته معلوم وجود دارد و آن نقش علم در این ماجرا و کشاندن رزم آرا به قتلگاه اوست. تمام قرائن موجود و اظهارات شهود نشان می دهد که علم با علم به خطری که جان رزم آرا را تهدید می کند او را برای حضور در مجلس ترحیم آیت الله فیض به مسجد شاه برده و بعد از تبر خوردن او هم بدون این که اقدامی برای انتقال وی

به بیمارستان به عمل بیاورد مستقیماً به دربار رفته و گزارش کار را به شاه داده است.»  
 «در یادداشتهای منتشر شده علم اشارات کوتاهی به رزم آرا شده و در همین اشارات کوتاه هم اعتقاد او به این که رزم آرا خیالات سویی نسبت به شاه داشته به صراحت ابراز گردیده است. به طور مثال در یادداشت روز سه شنبه ۲۷ بهمن ۱۳۴۹ در شرح گفتگوهای خود با شاه در هواپیمایی که آنها را به سویس می برد می نویسد: «شاهنشاه صحبت عجیبی می فرمودند که واقعاً اعتقاد ایشان را به خداوند می رساند. می فرمودند: امتحان کرده ام، هر کس با من درافتاده است از بین رفت، چه داخلی چه خارجی [...] مثال برادران کندی را در امریکا می زدند. کندی رئیس جمهور بود و دو برادر سناتور داشت که هر سه با شاهنشاه بد بودند. جان کندی رئیس جمهور کشته شد، برادرش رابرت هم پس از او به قتل رسید. و آخرین آنها [سناتور ادوارد کندی] افتضاح عجیبی سر کشته شدن یک دختر درآورد و ستاره اش رو به زوال است. ناصر رئیس جمهور مصر از بین رفت. خروشچف نخست وزیر شوروی هم که با شاهنشاه خوب نبود از بین رفت. در داخله هم هر که با شاه درافتاده ورافتاده است. مثل مصدق و تا اندازه ای قوام السلطنه. رزم آرا که من یقین داشتم خیال سوء نسبت به شاه داشت کشته شد. منصور هم که دیگر نوکر مستقیم امریکایی ها بود و فوق العاده جاه طلب بود، او هم کشته شد. البته پسرۀ جعلنق بی بوته ای بود. غیر از رزم آرا بود که رئیس ستاد ارتش بود و نخست وزیر شد. در کشته شدن رزم آرا که نخست وزیر بود، من همراه او بودم. در آن وقت وزیر کار بودم. با او به مجلس فاتحه در مسجد شاه رفتیم. چندین گلوله به او خورد و من جان سالم به در بردم. تعجب این است که ما در حرکت بودیم و در صحن مسجد من با او درگوشی صحبت می کردم.»

«علم به همین سادگی از موضوع قتل رزم آرا رد شده و علینقی عالیخانی وزیر اقتصاد کابینه علم و ویراستار کتاب یادداشتهای او هم که چهل صفحه شرح حال علم را در مقدمه این کتاب نوشته، فقط یک سطر به موضوع قتل رزم آرا اختصاص داده و به کلی نقش علم را در این ماجرا نادیده گرفته است. در حالی که به اعتقاد نویسنده، قتل رزم آرا که قرائن و شواهد بسیاری درباره نقش علم در فراهم ساختن موجبات این واقعه وجود دارد، یکی از مهمترین وقایع زندگی علم و بزرگترین خدمت او به شاه در طول حیات سیاسی اش بوده است.»

«حسین علاء که پس از قتل رزم آرا مأمور تسکیل کابینه شد تمایلی به شرکت دادن اسدالله علم در کابینه خود نشان نداد و شاه هم در این مورد اصرار نکرد، زیرا به حسین علاء اعتماد کامل داشت و احتیاجی به خبرچینی و جاسوسی در کابینه او نبود. بعد از استعفای

علاء و نخست وزیری دکتر مصدق، علم با کسب اجازه از شاه برای سرکشی به کار املاک خود به بیرجند رفت و تا اوایل سال ۱۳۳۱ در بیرجند بود. علم پس از بازگشت به تهران طی فرمانی از طرف شاه به سرپرستی املاک و مستغلات پهلوی منصوب شد. علم در این سمت رابط مستقیم شاه با مخالفان دکتر مصدق بود و در جریان این فعالیتها برای تماس با عوامل خارجی کودتا قصد مسافرت به اروپا را داشت که از مسافرت وی جلوگیری به عمل آمد و به بیرجند تبعید شد. جهانگیر تفضلی که از محارم علم و وزیر کابینه او در دوران نخست وزیری اش بود، از قول خود علم مطالبی درباره چگونگی جلوگیری از مسافرت او به اروپا نقل کرده و می نویسد: «علم به من گفت: سرتیپ کمال آمد این جا و البته با اظهار محبت و مؤدبانه گفت من از طرف دکتر مصدق مأمورم که گذرنامه شما را بگیرم. من عازم سویس بودم که از مسافرتم جلوگیری شد». جهانگیر تفضلی در قسمت دیگری از خاطراتش می نویسد: «دکتر مصدق پیغام داده بود که به علم بگویید: پدرش حق عظیمی به گردن من داشت. وقتی رضاشاه مرا به بیرجند تبعید کرد امیر شوکت الملک از من پذیرایی بسیار گرم و محترمانه ای کرد، تا جایی که رضاشاه از او رنجید و رنجش رضاشاه هم در آن دوران دیکتاتوری برای شوکت الملک خالی از خطر نبود. رضاشاه به شهربانی بیرجند دستور داد که مرا به زندان ببرند و امیر شوکت الملک برای زندان من لوله کشی کرد و اگر محبت او نبود من در آن زندان تلف شده بودم. به او [اسدالله علم] بگویید دست از سیاست بازبهای خود با خارجیها بردارد و لزومی هم ندارد که به اروپا برود. از قول من به او بگویید برو سر املاک و عوض سیاست بازی برو شکار...»

«علم در دوران تبعید در بیرجند هم رابطه خود را با شاه حفظ کرده بود و با عوامل کودتای مرداد ۱۳۳۲ (برادران رشیدیان) هم ارتباط داشت. پس از کودتا و سقوط حکومت مصدق بی درنگ به تهران بازگشت، ولی سپهبد زاهدی که کابینه خود را در غیاب شاه و بدون مشورت با او درباره انتخاب وزیرانش تشکیل داده بود برای علم پستی در کابینه در نظر نگرفت. علم مجدداً به سمت سرپرستی املاک و مستغلات پهلوی منصوب شد. ولی شاه همچنان اصرار داشت که علم با سمت وزیر کشور وارد کابینه شود. زاهدی زیر بار نرفت و یکی از دلایل رنجش شاه از زاهدی همین امر بود. در اواخر سال ۱۳۳۳ شاه پس از سفری به امریکا مقدمات برکناری زاهدی را فراهم نمود و در تعطیلات نوروزی سال ۱۳۳۴ به وسیله علم به زاهدی تکلیف استعفا کرد. در خاطرات جهانگیر تفضلی می خوانیم که زاهدی چون با زبان خوش حاضر به پیاده شدن از اریکه قدرت نبود، شاه زبان تهدید را به کار گرفت و این بار نیز علم مأمور ابلاغ نظر شاه شد. علم پس از پایان تعطیلات نوروزی

سال ۱۳۳۴ به دیدار زاهدی رفت و پیغام شاه را به وی ابلاغ کرد. زاهدی حرف قبلی خود را تکرار کرد و گفت «به اعلیحضرت بفرمایید که من با تانک به نخست وزیری آمده ام و جز با تانک نخواهم رفت!» اما علم با یک جمله زاهدی را از اسب غرور پایین کشید و گفت: تیمسار آن قدرتی که شما را سوار تانک کرد و به نخست وزیری رساند دیگر پشتیبان شما نیست و مصلحت خودتان هم در این است که داوطلبانه کنار بروید. اشاره علم به قدرتی که زاهدی را سوار تانک کرد و به نخست وزیری رساند، امریکا بود و علم با همین یک جمله زیرکانه به او فهماند که شاه موافقت امریکایی ها را برای برکناری او از نخست وزیری گرفته است. علم اضافه کرد که اعلیحضرت شغل بسیار خوب و آبرومندی هم برایتان در نظر گرفته اند که تا آخر عمر راحت و آسوده در بهترین جای اروپا زندگی کنید.»

زاهدی پاسخ علم را به روز بعد موقوف کرد و سرانجام روز ۱۶ فروردین ۱۳۳۴ پس از قریب بیست ماه صدارت استعفا داد و بلافاصله فرمان مقام سفیرکبیر سیار ایران در اروپا، که یک شغل تازه و من درآوردی بود «ضمن تقدیر از خدمات گذشته» برای وی صادر شد. زاهدی در اواخر فروردین ۱۳۳۴ عازم ژنو شد و «تبعید محترمانه» او قریب هشت سال تا پایان عمرش به طول انجامید.»

پس از استعفای سپهبد زاهدی، حسین علاء وزیر دربار که به نخست وزیری منصوب شده بود، به دستور شاه اسدالله علم را به وزارت کشور خود برگزید. علم در مدت قریب دو سال حکومت علاء در این سمت باقی ماند. (۴۵۱-۴۵۶)

علم «با جلب موافقت شاه عده ای از روشنفکران و عناصر متمایل به چپ را به دور خود جمع کرد.» «حسین علاء از ۱۴ فروردین ۱۳۳۶ از مقام نخست وزیری استعفا داد، ولی برخلاف انتظار علم، شاه دکتر منوچهر اقبال وزیر دربار وقت را به نخست وزیری منصوب کرد. علم در کابینه جدید هم عضویت نداشت... شاه برای جلب رضایت امریکایی ها... تصمیم گرفته بود یک سیستم دو حزبی در ایران به وجود آورد و برای رهبری هر دو حزب دو تن از دولتمردان مطیع و مورد اعتماد خود را در نظر گرفته بود...» برای رهبری حزب دولتی دکتر اقبال و برای رهبری حزب مخالف دولت علم را. انتخابات تابستان ۱۳۳۹ مجلس شورای ملی موجب رسوایی گردید. «شاه تحت فشارهای داخلی و خارجی مجبور شد انتخابات را ابطال و دولت را از کار برکنار کند. مهندس شریف امامی به جای دکتر اقبال نخست وزیر شد و علم به اشاره شاه از رهبری حزب مردم کناره گیری کرد. علم در انتخابات زمستانی مجلس بیستم توانست عده ای از دوستان خود را به مجلس بفرستد ولی عمر این مجلس... بیش از هفتاد روز به طول نینجامید. «دکتر علی امینی که تحت فشار امریکایی ها

به مقام نخست وزیری منصوب شده بود حاضر به معرفی دولت خود به مجلس نشد و روز ۱۹ اردیبهشت ۱۳۴۰ فرمان انحلال هر دو مجلس را از شاه گرفت. شاه از روزی که برخلاف میل خود و تحت فشار امریکایی ها فرمان نخست وزیری دکتر امینی را امضا کرد، در صدد تهیه مقدمات برکناری او بود. «در بهار سال ۱۳۴۱ شاه در سفری به امریکا موفق شد اعتماد کندی رئیس جمهور جدید امریکا را به خود جلب کند و با تعهد اجرای برنامه های مورد نظر حکومت جدید امریکا، زمینه برکناری دکتر امینی را از مقام نخست وزیری فراهم آورد. دکتر امینی در اواخر تیرماه ۱۳۴۱ ظاهراً بر سر اختلاف درباره بودجه ارتش که شاه می خواست آن را افزایش بدهد، استعفا داد و امیر اسدالله علم قریب سیزده سال پس از آن که برای نخستین بار در سال ۱۳۲۸ در کابینه ساعد به مقام وزارت رسید، روز ۲۸ تیرماه ۱۳۴۱ فرمان نخست وزیری خود را از شاه گرفت.» (۴۵۶-۴۵۸)

«علم در اجرای تعهداتی که شاه در مذاکرات خود با کندی به گردن گرفته بود دو وظیفه عمده بر عهده داشت. نخست تعقیب برنامه اصلاحات ارضی... دیگر برنامه عدم تمرکز و اعطای استقلال بیشتر به استانها که نه فقط امریکایی ها، بلکه انگلیسی ها هم به آن علاقه مند بودند...» (۴۵۸) در مورد تشکیل انجمنهای ایالتی و ولایتی، دولت تصویبنامه ای صادر کرد که به موجب آن «شرط مسلمان بودن از شرایط رای دهندگان و انتخاب شوندگان حذف شده بود و متعاقب آن سوگند به قرآن هم به «سوگند به کتاب آسمانی» تبدیل شده بود... نکته مهم دیگر در این تصویبنامه حق رای به زنان و حق انتخاب زنان به عضویت انجمنهای ایالتی و ولایتی بود که مقدمه ای برای اعطای حقوق سیاسی به زنان و مشارکت آنان در انتخابات مجلسین به شمار می آمد.» در روز ۱۶ مهر ۱۳۴۱ آیت الله خمینی برای جلوگیری از اجرای این تصویبنامه قدم پیش نهاد. به شاه تلگراف کرد، به علمای درجه اول مراجعه نمود و آنها را برای اقدام جدی برای جلوگیری از اجرای این تصویبنامه دعوت کرد... سرانجام علم چاره ای جز لغو تصویبنامه ندید و بدین سان آیت الله خمینی در اولین مبارزه جدی خود با شاه و دولت به پیروزی رسید، «ولی اعلام اصول شش گانه معروف به «انقلاب سفید» که شاه روز ششم بهمن ۱۳۴۱ آن را به فرماندوم گذاشت، یک بار دیگر آیت الله خمینی را در برابر شاه و علم قرار داد... آیت الله خمینی روز دوم بهمن فرماندوم را تحریم کرد. سرانجام آیت الله خمینی در روز ۱۵ خرداد بازداشت و تحت الحفظ به تهران منتقل گردید و قیام ۱۵ خرداد سرکوب شد. علم که گمان می کرد با پیروزی در این مبارزه سالیان دراز بر کرسی صدارت تکیه خواهد زد «امریکایی ها در زیر پرده مشغول زد و بند با گروه دیگری برای حکومت بر ایران بودند و در نتیجه حسنعلی



منصور در رأس «گروه مترقی» به مجلس شورای ملی راه یافت و حزب «ایران نوین» را تشکیل داد و «با پیوستن اکثریت نمایندگان مجلس بیست و یکم به این حزب مقدمات نخست وزیری حسنعلی منصور فراهم گردید.» (۴۵۸-۴۶۳)

«علم پس از کناره گیری از مقام نخست وزیری علاقه مند بود وزیر دربار بشود، ولی شاه شغل دیگری برای او در نظر گرفته بود که ابداً باسواد و سوابق او تناسب نداشت و آن ریاست دانشگاه پهلوی شیراز بود. رؤسای دانشگاهها تا این تاریخ از اساتید ممتاز و با سابقه که همگی عنوان دکترا یا مهندسی داشتند انتخاب می شدند. ولی این بار شاه کسی را که نه سابقه دانشگاهی و نه عنوان دکترا یا مهندسی داشت، برای ریاست یک دانشگاه بزرگ برگزیده بود. انتخاب علم برای ریاست دانشگاه پهلوی شیراز، که تازه تأسیس شده بود و شاه می خواست آن را به پای دانشگاه تهران و حتی بالاتر از آن برساند چند علت داشت. نخست این که شاه می خواست قداست ریاست دانشگاه را بشکند و آن را از یک مقام ارجمند علمی به سطح یک شغل اداری پایین بیاورد. از سوی دیگر تعیین یک نخست وزیر سابق به ریاست دانشگاه پهلوی می توانست از نقطه نظر دیگری اعتبار و رسمیت بیشتری به این مقام بدهد و به خصوص از نظر مقامات دانشگاهی در امریکا که با دانشگاه پهلوی ارتباط داشتند این موضوع حائز اهمیت بود. یک دلیل دیگر انتخاب علم به ریاست دانشگاه پهلوی، آزمایش خشونت و شدت عمل علم در وقایع خرداد ۱۳۴۲ بود و شاه می خواست فعالیت گروههای ملی و چپ گرایان را در دانشگاهها تحت کنترل درآورد، دانشگاه پهلوی را به عنوان نمونه ای برای ایجاد یک انضباط آهنین در نظر گرفته بود تا بعداً این رویه را در سایر دانشگاهها تسری دهد...» (۴۵۶-۴۶۶)

«علم از فروردین سال ۱۳۴۳ کار خود را در مقام ریاست دانشگاه پهلوی شیراز آغاز کرد و با بودجه و امکانات وسیعی که در اختیار داشت در مدت کمتر از سه سال دانشگاه پهلوی شیراز را به طور چشمگیری گسترش داد. با وجود این چشم او همچنان به دنبال مقام وزارت دربار بود و چندین بار در ملاقاتهای خصوصی با شاه تمایل خود را به تصدی این مقام ابراز داشته بود. شاه سرانجام تصمیم گرفت این آرزوی علم را برآورده سازد و در آبان ماه سال ۱۳۴۵ با تعیین قدس نخعی وزیر دربار وقت به سمت سفیر کبیر ایران در واتیکان، فرمان انتصاب علم را به سمت وزیر دربار شاهنشاهی صادر نمود.» (۴۶۵-۴۶۶)

«علم کمتر از یک ماه پس از تصدی مقام جدید خود تغییرات وسیعی را در اداره امور وزارت دربار آغاز کرد و قبل از هر کار دوست نزدیک و وزیر دادگستری کابینه اش دکتر محمد باهری را به معاونت وزارت دربار برگزید. بودجه وزارت دربار در لایحه بودجه سال

۱۳۴۶ به چندین برابر افزایش یافت و تعداد کارکنان تشکیلات جدید وزارت دربار نیز به همین نسبت افزوده شد. نویسنده در خردادماه سال ۱۳۴۶، تقریباً هفت ماه پس از آغاز کار علم به وزارت دربار او را در ساختمان جدید وزارت دربار ملاقات کردم و از تفاوت دفتر کار مجلل او در مقایسه با دفتر ساده و محقر سلف او حسین قدس نخعی متحیر شدم. اتاق منشی او بیش از دو برابر اتاق وزیر دربار سابق وسعت داشت و دفتر کار خود وی سالن بزرگی بود که علم پشت میز منبت کاری شده و مجللی در انتهای سالن در پشت آن نشسته بود و کسی که می خواست به ملاقات مقام وزارت دربار نایل شود می بایست ده پانزده قدم طول سالن را طی می کرد...» (۴۶۶)

\*

یادداشت‌های منتشر شدهٔ علم در حدود نُه سال از یازده سال دوران وزارت دربار او را در بر می گیرد. بخش دیگری از یادداشت‌های علم در سه مجلد که مربوط به دوران نخست وزیری و اوایل تصدی وزارت دربار است، اخیراً پیدا شده و علینقی عالیخانی ویراستار کتاب یادداشت‌های علم، در مقدمهٔ جلد ششم این یادداشت‌ها وعدهٔ تنظیم و ویرایش و انتشار این یادداشت‌ها را در آینده داده است.» (۴۶۶)

«یادداشت‌های منتشر شدهٔ علم را می توان به چند بخش تقسیم کرد. مهمترین بخش این یادداشت‌ها که از نظر تاریخی ارزش و اهمیت بیشتری دارد به مسائل مربوط به سیاست خارجی و ملاقاتها و مذاکرات علم با سفرا و فرستادگان عالیرتبهٔ خارجی به ایران مربوط می شود. بررسی این بخش از یادداشت‌های علم نشان می دهد که علم در مقام وزارت دربار منشی و رابط شخص شاه با سفرا و دیپلماتهای خارجی بوده و وزیران خارجهٔ شاه نقشی به مراتب کم رنگ تر از او در تعیین خط مشی سیاست خارجی ایران داشته اند. در خلال این یادداشت‌ها نکات شگفت انگیزی نیز به چشم می خورد: [ ۱۱ مورد آن در صفحات ۴۶۹-۴۷۰ ذکر شده است].

«بخش دیگری از یادداشت‌های علم مربوط به خاندان سلطنتی ست و در این بخش علم بیشتر لحن گزنده و انتقاد آمیزی نسبت به اعضای خاندان سلطنتی دارد و مکرر از قول شاه مطالبی در انتقاد از همسر و خواهران و برادرانش نقل می کند» [ ۱۳ مورد در صفحات ۴۷۱-۴۷۵].

«بخش دیگری از یادداشت‌های علم به رجال و دولتمردان وقت اختصاص دارد و علم جز در موارد انگشت شماری که به دوستان و دست پروردگان خود او مربوط می شود با لحن گزنده و تمسخر آمیزی دربارهٔ سایر دولتمردان شاه، و در رأس آنها هویدا نخست وزیر وقت

سخن می گوید...» [۹ مورد در صفحات ۴۷۶ تا ۴۷۸].

«آنچه در یادداشت‌های علم جلب توجه می کند، پرداختن بیش از اندازه و مکرر او به زنبارگی و عیاشیهای شاه و خودش است. عالیخانی ویراستار یادداشت‌های علم در مجلدات قبلی این یادداشتها، این موارد را کم و بیش سانسور کرده، ولی در جلد آخر این یادداشتها، ظاهراً پس از فوت خانم علم کمتر در این موارد دست برده است. من در جلد ششم یادداشت‌های علم که فقط سال ۱۳۵۵ و نیمی از سال ۱۳۵۶ را در بر می گیرد بیش از ۷۰ مورد از این اشارات را شماره کرده ام، که بیشتر به اختصار و بعضاً در چند سطر بیان شده و نکته قابل توجه این است که هم شاه و هم علم در این مدت از بیماری مهلکی رنج می بردند و طبعاً بایست کمتر به دنبال این تفریحات باشند. نکته قابل ذکر دیگر در این یادداشتها این است که علم مکرر به نقش خود به عنوان دلال محبت شاه و کشف و معرفی خانمهای ایرانی و خارجی به حضور اعلیحضرت اعتراف می کند و معلوم می شود که یکی از وظایف عمده وزیر دربار و شاید یکی از علل نزدیکی و محرمیت او با شاه هم همین خدمت بوده است.» (ص ۴۷۸-۴۷۹)

«علم در یادداشت‌های مربوط به سال ۱۳۵۶ مرتباً به بیماری خودش و شاه اشاره می کند، ولی هیچ کدام از عیاشی یا به قول خودشان «گردش» دست بردار نیستند...» (۴۸۰)

خدمات ویژه آقای علم منحصر به شاه نیست. او برای مهمانان شاه هم برنامه هایی ترتیب می دهد و به طول مثال « برای سلطان قابوس که به تهران آمده بوده است (۴۸۰-۴۸۱)

\*

آخرین یادداشت‌های علم که قبل از استعفا و پس از برکناری از مقام وزارت دربار و هنگام اقامت در فرانسه برای معالجه بیماری لاعلاج خود نوشته خواندنی ست:

«\* عصر چهارشنبه ۱۲ مردادماه ۱۳۵۶ با آن که ناخوش هستم، رفته بودم ماهرویی را ببینم و سه چهار ساعت از منزل غیبت داشتم. البته: خوی بد بر طبیعتی که نشست/ نرود تا به روز حشر از دست: ولی:

ای دل ار عشرت امروز به فردا فکنی مایه نقد بقا را که ضمان خواهد شد؟

باری وقتی به منزل بازگشتم، گفتند که چند دفعه از ایران مرا خواسته اند که شاهنشاه من صحبت بفرمایند. جای تعجب شد. چون کاری در نظرم نبود که بخواهند درباره آن صحبت بفرمایند... هرچه سعی کردم تهران را بگیرم نشد.»

«\* پنجشنبه ۱۳ مرداد شاهنشاه صحبت فرمودند و فرمودند که می خواهم تو استعفا بدهی، منتهی می خواستم کسی در بین نباشد و این مطلب را خودم به تو گفته باشم. از این بزرگواری و مرحمت خیلی تحت تأثیر قرار گرفتم. عرض کردم با کمال افتخار و همین الساعه استعفایم را با قاصد مخصوص تقدیم می کنم. استعفای خودم را فرستادم و عریضه سپاسی از آقای و بزرگواری شاهانه نیز تقدیم کرده [...] چنان که در عریضه حضور شاهنشاه نوشتم قصد دارم در مراجعت به ایران به بیرجند بروم و تا ناخوش سخت تری نشده ام در آن جا بمانم.

که کشم رخت به میخانه و خوش بنشینم	حاليا مصلحت وقت در آن می بینم
تا حریفان دغا را به جهان کم بینم	جز صراحی و کتابم نبود یار و ندیم
یعنی از اهل جهان پاکدلی بگزینم	جام می گیرم و از اهل ریا دور شوم
گر دهد دست که دامن ز جهان درچینم	سر به آزادگی از خلق برآرم چون سرو

«\* ۷ مهرماه ۱۳۵۶ - بااین که دیگر قرار نبود چیزی بنویسم، بریده جراید ایران درباره استعفای خودم و جراید اروپا را در مورد افتادن دولت هویدا این جا می گذارم. برای ثبت در تاریخ است و بس. دیگر هیچ تأثیری در وضع من ندارد. زیرا دیگر نه میلی به کار دارم و نه قدرتی برای کار.

چون پیر شدی حافظ از میکده بیرون رو رندی و خراباتی در عهد شباب اولی

جراید ایران نسبت به انتخاب مجدد هویدا به یک کار مهم، هیچ نوع خوشوقتی نشان ندادند. گویا مردم ایران از شاهنشاه من گله دارند که اگر مسؤول این کارها دولت هویدا بوده پس دادن کار مهم دیگری به او چه معنی دارد؟ [...]

«از قریب هفت ماه باقی مانده حیات علم هیچ نوشته ای در دست نیست و بر اساس آنچه از نزدیکان و محارم او شنیده ام، علم در تمام این مدت فقط یک بار دست به قلم برد و آن هم نامه ای بود که در اواخر اسفند ۱۳۵۶ در حدود یک ماه قبل از مرگش برای شاه نوشت. درباره مضمون نامه علم به شاه، روایتی که من شنیده ام این است که علم در این نامه شاه را به مقاومت در برابر فشار امریکایی ها و خودداری از اجرای توصیه های کارتر تشویق می کند و راه نجات رژیم را در نزدیکی به انگلیسی ها و هماهنگ ساختن سیاست شاه با لندن می داند. شاه که تازه از کارتر در تهران پذیرایی کرده و از سخنرانی او در ضیافت شاهانه و اعطای لقب «جزیره ثبات خاورمیانه» به ایران دلگرم شده بود، نامه علم را با سوء ظن همیشگی خود درباره ارتباط علم با انگلیسی ها، تلاش درجهت اخلال در روابط جدید ایران و امریکا تلقی می نماید و زحمت پاسخ دادن به آن را هم به خود نمی دهد. دکنتر

عالیخانی ویراستار کتاب *یادداشت‌های علم* روایت دیگری از این نامه دارد و در مقدمه جلد اول کتاب *یادداشت‌های علم* چنین می نویسد:

«علم در واپسین ماههای زندگی بیشتر بستری بود و با این همه تشنجات داخلی ایران - سرآغاز انقلاب - او را سخت نگران کرده بود. چند هفته ای پیش از آن که درگذرد، در اسفند ۱۳۵۶، نامه ای مفصل به شاه نوشت و به او یادآور شد که اگر دست روی دست بگذارد، باید در انتظار آشوب بزرگتری باشد. از قرار معلوم شاه اعتنایی به این نامه نکرد و نامه را به هویدا (جانشین علم در وزارت دربار) نشان داد و نتیجه گرفت که مشاعر علم دیگر کار نمی کند!»

«دکتر عالیخانی در حاشیه این مطلب می نویسد که اطلاعات وی درباره نامه علم مبتنی بر گفتگو با رودابه دختر بزرگ علم است که «خود شاهد نگارش نامه پدرش بوده است.»

ظاهراً شاه از همان اوایل سال ۱۳۵۶ دیگر اعتقادی به علم نداشته و *یادداشت‌های علم* در آخرین ماههای تصدی وزارت دربار نشان می دهد که شاه به تذکرات او بی اعتنا بوده و به اعتراف خود علم این یادداشتهای، آخرین نامه او را در مقام وزیر دربار بی جواب گذاشته و پاره کرده است.»

«علم در یادداشتهایش چندین بار تلویحاً به این نکته اشاره می کند که شاه به روابط نزدیک او با انگلیسی ها ظنین بوده و به عبارت ساده تر او را عامل انگلیسی ها می دانسته است. در این مورد خاطره ای از دکتر جمشید آموزگار (تنها نخست وزیر رژیم گذشته که در قید حیات است) کاملاً گویاست. آموزگار در شرح وقایع پشت پرده در جریان کنفرانس وزیران کشورهای صادر کننده نفت (اوپک) در تهران (دی ماه ۱۳۴۹) می نویسد روزی در بحبوحه مذاکرات کنفرانس، آقای علم از من مصرانه خواست که برای دیدن او به خانه اش بروم. دکتر آموزگار در شرح این ملاقات می نویسد:

«... پس از سلام و احوالپرسی، آقای علم در حالی که فنجان چای را به دستم می داد مطلبی بدین مضمون اظهار کرد که ما نباید زیاده از حد در افزایش قیمت نفت پافشاری کنیم زیرا به سود ما نیست و افزود که چون شما از طرف اوپک اختیار تصمیم گیری دارید بهتر است که زیاد پافشاری نکنید. حیرت زده از این گفتار، گفتم: جناب علم خواسته های ما همه متکی به رقم و حساب و دلیل انکار ناپذیرند، چرا ما از حقوق حقه خود پاسداری نکنیم. به علاوه من که یاغی نیستم. اگر شاهنشاه مایل نیستند که من بیش از این پافشاری کنم امر بفرمایید همین امروز پیشنهاد شرکتها را می پذیرم. ایشان گفتند

شاهنشاه به خاطر علاقه زیادی که به پیشرفت سریع مملکت دارند، طبیعتاً مایلند درآمد نفت هرچه زودتر بیشتر شود ولی شما که امروز مشاور ایشان هستید باید به عرض برسانید که پافشاری زیاد به سود ما نیست. گیج و مبهوت از این ملاقات از ایشان خداحافظی کردم و یک سر به وزارتخانه رفتم. در اندرون دل خسته ام غوغایی برپا بود. نمی دانستم سیاست شاه را چه مشکلی افتاده که وزیر دربار همرازش برخلاف میل سلطان پند و اندرز می دهد. چاره ای ندیدم جز این که ماجرا را به عرض برسانم.

شاه پس از شنیدن مطلب فرمودند: «شما می دونین اون از کجا آب می خوره. به حرفش گوش نکنین کار خودتونو بکنین». گفتار شاه چون ابری بود که در بیابان بر تشنه ای بیارد، جانی تازه به دل خسته ام بخشید. آب در دیده بگردانیدم و به داشتن چنین سلطانی احساس سربلندی کردم. در این میان وزیران اوپک هم به نشانه یکپارچگی یک یک به تهران آمدند و به اتفاق هشدار دادند که اگر خواسته های اوپک پذیرفته نشود خود یکجانبه تصمیم می گیرند.»

شاهنشاه آگاه از این کشمکشها اراده کردند که در جلسه مشترک دو مجلس با حضور وزیران اوپک سخنرانی ایراد کنند. متن سخنرانی را من تهیه کردم، که در جلسه ای با حضور نخست وزیر، دکتر اقبال، و علم با اصلاحی مورد قبول افتاد. این همان سخنرانی ست که آقای علم در یادداشتهای خود چنین بدان اشاره کرده اند «جلسه خیلی عجیب بود. در ایران یک امر بی سابقه ای ست که شاه بنشینند و وزیر به عنوان رئیس جلسه به شاه خطاب کند... بعد هم شاه برگردد و خطاب به وزیر دارایی بگوید آقای رئیس...» (صفحه ۱۶۲ از جلد دوم یادداشتهای علم)

پیروزی اوپک در مذاکرات نفت، نشان تاج درجه یک با حمایل را که ویژه نخست وزیران بود برای نخستین بار نصیب من کرد. شب هنگام که فراغتی از کشمکشهای دو ماهه حاصل شد، فرصتی به دست آمد تا ساعتی را به رویدادهایی که گذشته بود بیندیشم. آن هنگام که پند و اندرز آقای علم و واکنش شاه به خاطر آمد احساسی همراه با سربلندی و حیرت وجودم را فراگرفت. سربلندی از پایداری شاه در برابر هفت خواهران نفتی برای پاسداری از حقوق حقه ایران و حیرت از این که چرا حساس ترین مقامات کشور به فردی سپرده می شود که به زعم شاهنشاه، آبشخورش جای دیگر است. این چه راز سر به مهری است که به عالم سمر نشود.»

۱ فصلنامه ره/آورد شماره ۶۱ پائیز ۱۳۸۱. اشاره به غزلی از حافظ با این مطلع است:

ترسم که اشک در غم ما پرده در شود / این راز سر به مهر به عالم سمر شود

\*

خوانندهٔ یادداشتهای علم، به خصوص جلد ششم آن که با سانسور و دستکاری کمتری منتشر شده است، در حیرت می ماند که مقصود علم از نوشتن این یادداشتهای خدمت به شاه بود یا دشمنی با او؟! اگر قصد خدمت و دوستی داشته چرا در اختفای این یادداشتهای کوشا بوده و در تمام مدت نگارش این مطالب آن را به جز یکی دوتن از محارم خود به کسی بروز نداده بود و اگر به طوری که خود مدعی ست قصد او ثبت وقایع مهم تاریخ دوران سلطنت پهلوی دوم بوده، پرداختن به بعضی مسائل خصوصی که هیچ ارزش تاریخی ندارد چه ضرورتی داشته است. همان طور که اشاره شد علم ضمن یادداشتهای خود بسیاری از رجال و دولتمردان دوران پهلوی را لجن مال می کند و اغراض شخصی و کینه توزی او نسبت به شخصیهایی چون تقی زاده اعتبار و سندیتی برای سایر نوشته های او باقی نمی گذارد در شرح وقایع هم از بیان حقایقی که به زیان او بوده، مانند آنچه جمشید آموزگار به آن اشاره کرده و نویسنده در صداقت او تردیدی ندارد، خودداری می نماید.»

مطالعهٔ سطحی یادداشتهای علم و تعریف و تمجیدهای مکرر و اغراق آمیز او از شاه، شاید این باور را در خواننده به وجود بیاورد که او واقعاً مجذوب و مفتون شاه یا به قول خودش غلام حلقه به گوش و «پابوس» او بوده است. ولی واقعیت این است که این تعریف و تمجید و ستایش غالباً نابه جا و بی مورد، بیشتر برای گرفتن زهر انتقاد است و یا از روی احتیاط و از بیم آن بوده است که روزی این یادداشتهای دست شاه بیفتند. اما در این تعریف و ستایشها هم گاهی چنان غلو و زیاده روی شده که بیشتر از تعریف و تمجید به تمسخر شباهت دارد، تا جایی که در همین جلد ششم از قول نلسون راکفلر معاون رئیس جمهور امریکا می نویسد: «باید شاهنشاه ایران را یکی دو سال به امریکا ببریم تا درس مملکت داری به ما بیاموزد!» (یادداشت روز ۵۵/۱/۶) و باز در جای دیگری از قول همین آقای راکفلر شاه را به اسکندر کبیر تشبیه می کند (یادداشت روز ۵۵/۱/۳) که شاید قصد او زیاده طلبی و جهانگشایی اسکندر بوده است!

«اما آنچه بیشتر ظن سوء نیت علم را در نوشتن این یادداشتهای تقویت می کند پرداختن بیش از اندازه و بی مورد او به مسائل خصوصی و زنجارگی شاه است، که شاه را در نظر خواننده خفیف و بی مقدار می سازد. هر چند خود او نیز به عنوان واسطهٔ این عیاشیها و دلالت محبت شاه بیشتر خفیف و بی مقدار می شود. در این مورد شاید علم، همان طور که در آغاز این نوشتار اشاره شد، از محمد حسن خان اعتماد السلطنه وقایع نگار عصر ناصری

تقلید کرده است. با این تفاوت که اعتماد السلطنه با ظرافت و در پرده به زنیارگی ناصرالدین شاه و مسائل حرمخانه او اشاره می کند. اعتماد السلطنه هم در باطن، مثل علم، نظر خوشی نسبت به مخدوم محرم خود نداشته و به طور مثال به چند فقره از یادداشتهای او که پول پرستی و دنائت طبع ناصرالدین شاه را نشان می دهد اشاره می کنیم:

\* سوم ربیع الثانی ۱۳۰۹ - امروز شاه کار غریبی کرده اند؛ چون جوانی و ولخرجی حاجی میرزا حسین صراف شیرازی را شنیده بودند به خیال این که اگر آن جا تشریف ببرند اقلاً یکی دو هزار تومان پیشکش خواهند داد، روزی که خانه امین السلطان مهمان بودند به صراف بچه گفته بودند که روز جمعه آن جا تشریف می آوریم. امروز عصر با امین السلطان و عزیز السلطان (ملیجک) خانه صراف تشریف بردند. زیاده از دویست تومان عاید شاه نشده بود. این زشتکاری برای شاه باقی ماند[...]

\* بیستم ربیع الثانی ۱۳۱۰ - شاه بعد از ناهار خانه امین السلطان رفتند. قریب پنج شش هزار تومان نقد و جنس پیشکش گذاشته بودند.

\* دوم جمادی الاولی ۱۳۱۰ - امروز باغ سپهسالار خانه شخصی امیر همايون (سرابدار باشی) رفته بودند. پانصد عدد دهشاهی سکه پیشکش گرفته بودند. بعد رجعت به عمارت سلطنتی فرمودند!

\* ۱۸ جمادی الثانی ۱۳۱۰ - امروز شاه خانه ظل السلطان مهمان هستند. جمعی از وزراء و شاهزاده ها هم بودند. امین السلطان هم رسید. از فراری که شنیدم زیاده از هزار تومان نقد پیشکش نکرده بودند و برای اشتغال خاطر مبارک بازی تخته نرد نموده بودند[...]

*روزنامه خاطرات اعتماد السلطنه* علاوه بر مواردی از این قبیل، درباره بسیاری از رویدادهای دوران سلطنت ناصرالدین شاه شرح جامع و دقیقی داده و به همین جهت از منابع مهم دوران قاجاریه به شمار می آید. به طور مثال به نمونه ای از این یادداشتهای درباره دخالت مستقیم سفارت روس برای جلوگیری از برکناری امین السلطان از صدارت اشاره می کنیم. اعتماد السلطنه در یادداشتهای روز بیستم جمادی الثانی ۱۳۱۰ خود می نویسد: «امروز حاجب الدوله پاکتی به من داد و گفت غلام سفارت روس آورده. کاغذ را که خواندم شارژ دافر (کاردار) روس به این مضمون به من نوشته بود «در شهر مشهور است ظل السلطان وارد شده با قصد معین و بزرگ بندگان همايون درباره او. اطمینان و اعتمادی که بندگان پادشاهی به امین السلطان داشتند تغییر کرده و پادشاه مایل است که به جای امین السلطان پسر بزرگ خودشان را صدراعظم بکنند. این فقره مسأله عمده بزرگی ست و مسیو بوتزوف (سفیر روس) نمی تواند باور کند. زیرا که به عقیده او بندگان پادشاهی مشکل است بلکه غیر ممکن است به عقل و کفایت و امانت امین السلطان پیدا کنند. مسیو



بونزوف مایل است که بندگان همایون بدانند این تغییر و تبدیل اگر بدبختانه صحت داشته باشد اثر بدی در دولت روس خواهد بخشید. مسیو بونزوف را عقیده بر این است که شما خدمت بزرگی به اعلیحضرت همایون خواهید کرد اگر به خاکپای مبارک از قول ایشان عرض کنید که دولت امپراطوری روس این تغییر را به چشم خوب و خوش نگاه نمی کند، زیرا که این تغییر برای سلطنت پادشاه و آسودگی و آسایش اهل ایران ضرر کلی دارد.»

«اعتماد السلطنه در دنباله این مطلب می نویسد: «معلوم شد اخباری که چندی ست در میان مردم مشهور است صحت دارد. بندگان همایون که از سوء رفتار و سلوک امین السلطان در کارهای دولتی مکدر و خسته شده اند خیال دارند تغییری در وضع دولت بدهند. امین السلطان هم که کار خودش را بد دیده ملتجی به روسها شده. این است که این کاغذ را که فی الواقع رسمی ست روسها به من نوشته اند که به نظر همایونی برسانم. کاغذ را ترجمه کردم. اصل و ترجمه را به نظر مبارک رساندم. خُلُقشان تنگ شد [...] اما این کاغذ اثر خودش را کرد...»

«اعتماد السلطنه در یادداشت روز ۲۲ جمادی الثانی ۱۳۱۰ خود به اثر این نامه اشاره کرده و می نویسد: «دریخانه [دربار] که رفتم دیدم امین السلطان استقلالش زیاده از سابق شده. معلوم شد دیروز عصر که شاه وارد شهر شدند امین السلطان را احضار فرموده بودند. التفات زیاد به او کرده بودند. علاء الملک را به سفارت روس فرستاده بودند که ما ابدأ خیال عزل امین السلطان را نداشتیم. شهرت بی معنی بود.»

«دنباله این مطلب را در یادداشت روز یکشنبه ۲۶ جمادی الثانی اعتماد السلطنه می خوانیم که می نویسد: «شب در سفارت روس مهمان بودیم. امین السلطان، امین الدوله، میرزا محمود خان علاء الملک و میرزا نظام هم بودند. شام بسیار خوبی دادند. من ساعت پنج آمدم. امین السلطان تا ساعت شش مانده بود. وقتی خواسته بود بیرون بیاید ایلچی روس به او تکلیف کرده بود حالا باید حتماً لقب «صدر اعظمی» بگیرید. این شهرتهایی که در میان مردم در عزل شما شده همه جا نشر خواهد کرد تا امتیاز تازه نگیرید نمی شود.»

«سفارش وزیر مختار روس اثر خود را می بخشد و ناصرالدین شاه که خیال عزل امین السلطان را داشت سرانجام روز هفتم رجب ۱۳۱۰ با سماجت و اصرار وزیر مختار روس حکم صدارت عظمی امین السلطان را صادر می نماید.

\*

«علم روز جمعه ۲۵ فروردین ۱۳۵۷ در سن ۵۹ سالگی در بیمارستانی در نیویورک

(که شاه هم دو سال بعد همان جا بستری شد) درگذشت. جنازه علم روز شنبه ۲۶ فروردین ۱۳۵۷ با هواپیما به تهران انتقال یافت و روز بعد - یکشنبه ۲۷ فروردین - در آرامگاه خانوادگی علم در جوار حرم مطهر حضرت امام رضا (ع) به خاک سپرده شد. شاه و فرح پیام تسلیت مفصلی برای همسر و خواهر علم فرستادند و هویدا دشمن دیرین علم در اعلامیه ای که به عنوان وزیر دربار منتشر کرد مرگ علم را ضایعه ای بزرگ خواند.

«خبر مرگ علم در رسانه های خارجی نیز انعکاس وسیعی داشت. رادیو لندن و مطبوعات انگلیس بیشترین توجه را به این واقعه نشان دادند و در شرح حال وی مخصوصاً به اعطای نشان عالی افتخار به او از طرف ملکه الیزابت در نوامبر سال ۱۹۷۷ (آبان ۱۳۵۶ - کمتر از سه ماه پس از برکناری علم از وزارت دربار) اشاره نمودند.

«سر دنیس رایت» دیپلمات برجسته انگلیسی و سفیر پیشین انگلستان در ایران که در این تاریخ ریاست یک مؤسسه تحقیقاتی درباره ایران را به عهده داشت شرح مفصلی در رثای او در روزنامه تایمز لندن نوشت. ضمن یادآوری دوستی پایدار و عمیق او و خاندانش به انگلستان متذکر شد که «تنها شاه نبود که یک دوست واقعی و وفادار را از دست داد.»

«در مقاله دنیس رایت درباره علم که جای تردیدی درباره وابستگی او به انگلیسی ها باقی نمی گذارد می خوانیم: «در لحظات بحرانی روابط انگلیس و ایران» همیشه علم شخصاً به من تلفن می کرد تا از من وقت ملاقات بخواهد و یا مرا برای سواری دعوت کند و ضمن آن نظرات شاه را درباره موضوعات مختلف به اطلاع من برساند. من می دانستم که هرچه در جواب بگویم او صادقانه به شاه گزارش خواهد داد. من مانند سفرای قبل و بعد از خودم در سفارت بریتانیا در ایران، به خاطر نقشی که علم در دورانهای بحرانی برای رفع بحران و هموار کردن راه بهبود روابط انگلیس و ایران بازی می کرد عمیقاً از او سپاسگزار هستم. اعطای عالی ترین نشان افتخار به او توسط علیاحضرت ملکه الیزابت در ماه نوامبر گذشته - در حالی که علم دیگر سمتی نداشت - برای ادای احترام به مردی بود که در روزهای خوب و بد به ارزش دوستی بریتانیا صمیمانه اعتقاد داشت.» (۴۸۹-۴۸۱)

# نقد و بررسی کتاب

فریدون وهمن

Cyrus Alai,  
*Special maps of Persian 1477-1925*  
Brill 2010

سیروس علائی  
«نقشه های [مربوط به] ایران از ۱۴۷۷ - ۱۹۲۵»

این اثر ارزنده مجلد دوم «نقشه های عمومی ایران ۱۴۷۷-۱۹۲۵» است که پنج سال پیش به همت دکتر سیروس علائی جامه طبع پوشید. اگر این دو مجلد را سندی که پشتوانه هویت ما و نمودار حضور و تداوم تاریخ و فرهنگ ایران در عرصه روزگار است بنامیم سخن گزافی نگفته ایم. در معرفی جلد اول این کتاب\* اشاره نمودم که تا پیش از انتشار آن شخص می بایست در میان دریایی از انتشارات و سایت های اینترنتی مربوط به نقشه و نقشه نگاری با حسرت و نگرانی نام و نشانی از ایران جستجو کند تا سرانجام چند نقشه را این جا و آن جا بیابد. یافتن کتاب خاصی که فقط نقشه نگاری ایران را مورد پژوهش قرار دهد از محالات بود، آن هم کشوری مانند ایران با آن تمدن کهن و تاریخ غنی و موقعیت جغرافیایی یکتا که مانند پلی شرق و غرب عالم را به هم می پیوندد و روزگاری مرزهایش ابتدا و انتهای نداشتی است. اینک باید سپاسگزار دکتر علائی و کوشش مردانه او در بیش از یک دهه کار شبانه روزی شد که با انتشار این دو مجلد نام ایران را به شایستگی وارد جهان نقشه و نقشه نگاری نمود و اثری عرضه داشت که نه فقط برای متخصصین و پژوهندگان، بلکه برای مردم عادی و هر ایران دوستی که می خواهد شناسنامه ای از ایران در کتابخانه خود داشته باشد ارزشمند و قابل استفاده است.

پیش از پرداختن به کتاب، بیان تفاوت جلد اول و جلد دوم، که هر یک صدها نقشه به ظاهر مشابه از ایران دارد، ضروری ست. جلد اول شامل ۴۱۵ نقشه عمومی سرزمین ایران از ۱۴۷۷ تا سال ۱۹۲۵ (پایان یافتن سلسله قاجاریه) می باشد که از میان نقشه های

\* ایران شناسی، سال هیجدهم، شماره ۱، بهار ۱۳۸۵، صص ۱۱۸-۱۲۵.

ایران، چه از مجموعه خود مؤلف و یا در کتابخانه های بزرگ، انتخاب گشته و بر آن ۲۰۰ تصویر تماشایی از این نقشه ها و افراد و شخصیت‌های تاریخی و علمی از شاهان و سفرا و نقشه نگاران افزوده شده.

جلد دوم شامل نقشه هایی در رابطه با امری خاص است و به همین جهت، نقشه های ویژه مربوط به ایران، نام گرفته. این مجلد معرفی ۷۶۱ نقشه را در بر دارد. دکتر علائی ضمن شرح چگونگی انتخاب این نقشه ها، آنها را در نه گروه ترتیب داده است: استانها، بحر خزر، خلیج فارس، مرزها، مسیرها، شهرها، نقشه های سیاسی و اقتصادی و نقشه های عوامل طبیعی مانند رودخانه ها و کوهها و غیره. اینها همه نقشه های چاپی ست که از این جا و آن جا فراهم آمده و با دقت و سلیقه ای وافر عرضه گردیده. از این مجموعه ۱۰۵ نقشه دست نگار است که برای نخستین بار از آرشیهایی که سالها محرمانه و سری تلقی می گردید انتخاب گردیده. امروزه با گذشت شاید قرن‌ها این نقشه ها فاقد ارزش «اطلاعاتی» روز است ولی اسنادی مهم برای پژوهندگان تاریخ ایران در دوره های گوناگون به شمار می آید. این کتاب در میان آثار مشابه خود بزرگترین درصد را از نظر انتخاب نقشه ها برای چاپ دارد. بدین ترتیب، با چاپ ۴۰۹ نقشه از میان ۷۶۱ نقشه، بیش از پنجاه درصد از نقشه هایی که معرفی شده انتخاب و با دقت و نفاست به طبع رسیده است.

اما کتاب فقط شامل تصویر نقشه ها نیست بلکه دو مسیر کلی را نیز دنبال می کند: یکی شناسنامه هر نقشه و دیگر سیر کلی تاریخ نقشه نگاری ایران. هر نقشه مربوط به ایران، چه در کتاب چاپ شده باشد یا نه، دارای شناسنامه ای ست و اطلاعات زیر را که مؤلف با دقت و وسواس خاصی برگزیده در بر می گیرد: موضوع نقشه - چگونگی نقشه (زیرا هیچ نقشه ای کار یک نفر نیست بلکه در خلق آن چندین نفر، یا حتی گروه، همکاری داشته اند. از جمله: مساح، محاسب، نقشه کش، گراورساز، خط نویس، رنگ پرداز، چاپگر، سرپرست و ناظر، سفارش دهنده نقشه و غیره) - محل چاپ - تاریخ - عنوان نقشه - زبان نقشه - اندازه آن (دراز و پهن) - طول و عرض جغرافیایی و حدود و ثغور پوشش آن - مقیاس نقشه - مآخذ نقشه (مؤلف بسته به این که نقشه از کجا اخذ شده ۷ مآخذ برای نقشه های مربوط به ایران آورده است: اطلسهای جغرافیایی - سفرنامه ها - نقشه به صورت ورقه مجزا - نشریات و گاهنامه های جغرافیایی و تاریخی - کتابهای تاریخ و جغرافیا - بایگانیهای سیاسی یا جغرافیایی - آبرنگ روی گچ و یا نقشه بر کاشی) - جزئیات دیگر مثل چاپهای گوناگون از نقشه، مشخصات منحصر به فرد و ممتاز آن و غیره. بدین ترتیب مؤلف دریچه ای نیز برعالم نقشه نگاری و تاریخچه نقشه ها بر خواننده می گشاید.

در آغاز هر یک از فصول کتاب شرحی جامع بر توضیح و تشریح نقشه‌ها آمده که خواننده تازه کار را قدم به قدم با خود در این اکتشاف دلکش به جلو می‌برد. مثلاً در بخش اول که مربوط به نقشه‌های تاریخی ست شرحی از سابقه تاریخی ایران آورده و نقشه‌های این فصل را در شش بخش عرضه داشته از جمله: ایران باستانی - دوره مادها - دوره هخامنشیان - لشکرکشی‌های اسکندر مقدونی (شامل ۳۶ نقشه) و دوره سلوکیان - پارتیان (اشکانیان) و ساسانیان - ایران پیش از دوره صفوی.

از فصول جالب کتاب دو فصل مربوط به بحر خزر و خلیج فارس است و نشان می‌دهد که چگونه در هر یک از اعصار نقشه نگاران تصوّر خاصی از این دو منطقه داشته‌اند. بحر خزر در نقشه نگاری یونانیان کهن به صورت خلیجی بوده که از اقیانوسی جدا می‌شده است. در نقشه‌های بطلمیوسی این خلیج به صورت بیضی ست که دو سوی باریک آن به شرق و غرب امتداد می‌یافته. تصوّر بحر خزر به اشکال گوناگون تا دهه ۱۶۳۰ قرن هفدهم ادامه یافت، تا آن که اولتاریوس هنگامی که از طریق رود ولگا و بحر خزر به ایران سفر کرد نقشه بهتری از این دریاچه به شکل مستطیل کشید. تنها در قرنهای هفدهم و هیجدهم بود که به فرمان تزار روس نقشه دقیقتری از بحر خزر کشیده شد. این تحولات را در قرون مختلف می‌توان در ۲۵ نقشه که در این بخش آمده دنبال نمود. بخش مربوط به خلیج فارس، سواحل و جزایر آن بیش از یک صد نقشه را که از مجموعه‌های گوناگون گرد آمده مورد بررسی قرار داده که شامل تصویر ۶۴ نقشه است.

فایده این کتاب نفیس فقط عالم نقشه و جغرافیا را در بر نمی‌گیرد بلکه خود را به مرزهایی فراتر مثل تاریخ، مردم شناسی، زبان شناسی نیز گسترش می‌دهد. حدود و ثغور سرزمین ایران هیچ گاه ثابت نبوده بلکه در طول زمان بر اثر جنگها و تجاوزات از هر چهار سو تغییر یافته است. این تغییرات را که گویای تاریخ ماست می‌توان در هر دوره در نقشه‌ها یافت. زبان نقشه‌ها خود معرف نامهای کهن و یا گویشهای گوناگون محلی در زمانهای مختلف است. تلفظ و آوانویسی نام شهرها و نقاط مختلف ایران در این نقشه‌ها متفاوت است. برخی نمودار گویشی کهن است و برخی به خاطر اشتباه مساحان در شنیدن نام محل و غفلت در ضبط درست آنها به نظر ما غریب می‌آید. در نقشه‌هایی که در سده شانزدهم و هفدهم میلادی از ایران باستان کشیده شده اغلب بر اساس نقشه‌های کهنتر، نام مناطق و نواحی با لاتین مشخص گشته و از ایران با نام پارس، یا پارت و یا ماد نام می‌رود. در نقشه‌هایی که ایران را پیش از دوره صفویان نشان می‌دهد دریای خزر گاه

خلیج خزر، و گاه دریای طبرستان نامیده می شود. در چند نقشه نیز نام کشورمان به جای ایران «امپراطوری صفویان Sophorum Regnum» ثبت شده است.

سیری در بخش نقشه های شهرها و نقاط تاریخی، خود سفر دلکش دیگری به قلب تاریخ است. از نقشه های دیدنی این بخش نقشه های اصفهان، پلها، و بناهای تاریخی و مشهور آن است. تحولات شهرسازی و شهرنشینی اصفهان را می توان از طریق این نقشه ها پی گرفت. از جمله می توان دید میدان اصلی شهر اصفهان (میدان شاه سابق) در هر زمان به چه شکل و صورت بوده. در نقشه ای صحن میدان پر از چادرها و خیمه هاست که تقریباً به هم متصل اند و در وسط چادرها فضایی ست که گویی عده ای در آن جا به شور نشسته اند. حصار یا خندق دور شهرها و نیز نشان از نامنی و اضطراب از حمله لشکری خارجی و یا قبیله ای بیابانگرد دارد. وجود باغها و دار و درخت فراوان خارج از حصار نمایانگر فعالیت های شهرنشینی خارج از محدوده شهر از جمله باغداری و کشت و زرع می باشد.

چاپ و طرح و کاغذ اعلی و قطع رحلی کتاب جملگی در توازن و هماهنگی ست و نشان اهمیتی ست که ناشر کتاب شرکت بریل برای آن قائل بوده. هر دو مجلد این کتاب با استقبال فراوان از سوی انجمن های جغرافیایی، سازمان های نقشه نگاری، متخصصین علم کارتوگرافی، استادان دانشگاه و محافل فرهنگی رو به رو شد و در مورد آن مقالات متعدد طبع گردید.

این معرفی را نمی توان بدون قدردانی عمیق از دکتر سیرس علائی به پایان آورد که عشق قدیمی و چندین ساله را در جمع آوری نقشه های ایران به سرگرمی شخصی محدود ننمود بلکه با کوشش فراوان به هر مأخذ و منبعی که نقشه ای از ایران داشت سر کشید، بهترین و معتبرترین نقشه ها را انتخاب نمود و آن را با طریقی علمی و مطابق با آخرین پژوهش های نقشه نگاری برای چاپ آماده ساخت. باید از بنیاد بهاری که برای چاپ هر دو جلد کمک مالی کرده نیز سپاسگزار بود.

دانشگاه کپنهاگ

حسن لاهوتی

محمد استعلامی

حدیث کرامت

انتشارات سخن، ۱۳۸۸، صفحات: ۲۶۸، قسمت ۷۵۰۰ تومان

دوست بزرگوار دکتر محمد استعلامی مانند همیشه مرا به لطف خود نواخت و چشمم را به دیدار کتاب تازه اش، حدیث کرامت، پاسخهای منطقی به پرسشها، (تهران، سخن، ۱۳۸۸)، که تازه از ایران به غربستان رسیده است، روشن ساخت. او که استاد زبان و ادب فارسی و از شاگردان استاد شادروان بدیع الزمان فروزانفر است، اعتقاد دارد که پس از گذشت چهل و چند سال از روزی که پایان نامه خود را برای دریافت درجه دکتری زبان و ادب فارسی به پایان برده و از آن دفاع کرده است، امروز، با تکیه بر سالیان دراز معلمی و تحقیق، می تواند «شایستگی خود را برای اجتهاد در زبان و ادب پارسی به اثبات» رساند. زیرا در این مدت دراز، افزون بر تدریس مداوم در دو دانشگاه تهران و مک گیل کانادا، موفق شده است «هزاران بار پژوهشهای استادان بزرگ پیشین را» ببیند و «از آنها بهره» ببرد (ص ۱۱-۱۲). این سخن دکتر استعلامی در نخستین مقاله کوتاه آغاز کتاب حدیث کرامت که عنوان «با یاد استاد فروزانفر» را بر تارک خود دارد و باید، در واقع، آن را پیش مقدمه نامید، البته نوعی حق شناسی ست از استادان بزرگی که برگردن او حق تعلیم و تربیت دارند و باید به راستی با او همزبان شد که «اگر ما رهروان خوبی هم بوده ایم، هرگز جای خالی آن پیران طریقت خود را پر نکرده ایم» (ص ۱۲).

و اما من که می خواهم کتاب حدیث کرامت او را در این مقاله به اجمال، معرفی کنم، جملات بالا را بدین سبب سر آغاز سخن خود قرار دادم تا افزون بر احترام به حس فروتنی استعلامی در برابر استاد، گفته باشم که او در کتاب تازه خود کوشیده است از راه پژوهش - چنان که از پیران این طریق، خواه در سالهای تحصیل و خواه طی چهل سال و اندی تحقیق، آموخته است -- دور نیفتد. نیز، تعبیر «پیران طریقت»، در جمله بالا، این فرصت را به من می دهد که همین جا بگویم دکتر استعلامی نه تنها با زبان و ادب فارسی که با عرفان و تصوف ایرانی نیز آشناست. زیرا از یک سو، برای دریافت درجه دکتری ادبیات فارسی از دانشگاه تهران، تذکره الاولیاء عطار را به راهنمایی استاد شادروان فروزانفر بر رسی و نقد و تصحیح کرده و تعلیقات خود را بر آن افزوده است، و از سوی دیگر، در مهرماه ۱۳۴۵ خورشیدی که استاد فروزانفر مشغول تصحیح دیوان کبیر، یا کلیات شمس بوده، دستیاری او را بر عهده داشته است (ص ۱۲). بنا براین، اکنون می تواند درباره کرامتهایی که به هر صورت، چه راست و چه ناراست، با عارفان بزرگ ایران مانند بایزید بسطامی و حسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر و حتی حضرت مولانا جلال الدین محمد بلخی و غیر آنها، پیوند دارد، از روی خردمندی اظهار نظر کند و خوانندگان امروز - خاصه جوانان - را به روشنی بیاموزد که این کرامتهای خارق عادت را تا چه پایه می توان پذیرفت و چه مفهومی را می توان از آنها

استنباط کرد. او البته برای نقد و تحلیل مطالبی که به نام کرامت با صوفیان پیوند یافته، به نوشته های خود آنان استناد می کند و «به یاری آثار خودشان و با بهره مندی از آنچه صاحب نظران نوشته اند»، به کمک عقل و منطق، به داوری می پردازد و می کوشد «تعصبی را جایگزین تعصب دیگری نکند و به پرسشهای سالیان دراز همه دوستاران تصوف و عرفان پاسخهای منطقی و معقول بدهد (ص ۱۳).

پیش از آن که از بخشهای مختلف این کتاب سخن کنم، علاقه مندم خاطره ای را از زبان دکتر استعلامی نقل بیاورم که هم با موضوع کتاب ارتباط دارد و هم نظر استاد شادروان فروزانفر را در زمینه نقد کرامتهای صوفیانه نشان می دهد و هم این که خالی از لطف نیست: «آن روز از استاد پرسیدم که آیا در مقدمه مسوطی که بر تذکرة الاولیا عطار افزوده ام، جای نقد بر کرامات این جماعت خالی نیست؟ استاد تبسمی کرد و فرمود: می توانی این دکان را ببندی؟ پدرت را در می آورند! و بعد افزود که همه کرامات هم دروغ و فریب نیست و مواردی هست که آنها را عقل سالم می پذیرد (ص ۱۲). و اکنون با چنین اندیشه ای ست که نویسنده حدیث کرامت به فکر نقد و تحلیل داستانهایی افتاده که نویسندگان صاحب فضیلت کتابهایی چون تذکرة الاولیا، کشف المحجوب، رساله قشیریه، طبقات الصوفیه، اسرار التوحید، مرصاد العباد و مانند آن درباره اثبات کرامتهای صوفیان و درستی انتساب برخی کارهای خارق عادت و عقل ناپسند به آن بزرگان نوشته و چه بسا که در توجیه آنها نیز کوشیده اند.

از نخستین مقالات این کتاب می فهمیم که «نویسنده با آن که ارزشهای معنوی و روحانی - عرفانی چند هزار ساله ایران» (ص ۱۶) را می ستاید، نه در پی تأیید و نه در صد انکار همه اندیشه هایی ست که طی قرون به نام عرفان و تصوف ایران زمین رواج یافته است. او می خواهد مردمان زمانه خود را از گزند خرافه پذیری برحذر دارد و مرز بین خرافه پردازی و خرد ورزی را در روایتهای صوفیان روشن سازد و تفاوت عبادت خالصانه را با زهد ریایی شرح دهد و با آوردن مثالهای متعدد، مصادیق ادعاهای خودپرستانی را بازگوید که گمان می کنند با نیروهای مقدس ماوراء الطبیعی شب و روز در تماس اند و برای خود صدگونه طامات و کرامات می تراشند.

اما «کرامت» چیست و مصداق آن کدام است؟ سؤالی ست که فصل دوم کوشیده است با بررسی تعریفات نامورانی چون ابونصر سراج توسی، ابو عبدالرحمان سلمی، ابوالقاسم قشیری، ابوالفرج بن جوزی، ابوطالب مکی، ابو نعیم اصفهانی، شهاب الدین ابو حفص عمر سهروردی که همگی در تاریخ عرفان و تصوف ایران مقامی ارزنده دارند، پاسخ آن را بیابد.



برای این کار اما هرچه می‌جوید کمتر می‌یابد و به این نتیجه می‌رسد که تعریف کرامت در کتب صوفیه، «حدود و ثغور روشنی ندارد» (ص ۴۷).

فصل سوم کتاب حدیث کرامت (۸۹-۲۰۴) که بزرگترین فصل آن را به وجود آورده، در واقع، قسمت اصلی کتاب را تشکیل داده است. رهروان ساده اندیش خانقاهی از پیران خود انتظار دارند که مانند پیامبران دست به کارهایی بزنند از جنس معجزه. بنابراین، روایت‌هایی از ذهن آنان یا از فکر دغل بازان صوفی‌نما، می‌تراود که با معیارهای عقلی سازگاری ندارد. با این حال، مواردی هم هست که به قول استاد شادروان جلال الدین همایی، «از حدود طبیعی خارج نیست». این گونه کرامتها را که در واقع در شمار بزرگواریهای انسانی است، البته می‌توان باور کرد (ص ۹۷). «نقد روایات کرامت» می‌کوشد کرامات متصوفه را بر حسب موضوع طبقه‌بندی کند. در کرامتهای نوع اول از کارهای خارق عادت خبری نیست، بلکه سخن از اندیشه‌های نیک و کردار و گفتار نیکمردان خدا در میان است. این گونه کرامتها دارای ارزش آموزشی است. «در تاریخ عرفان ایرانی، بایزید و بوسعید و مولانا جلال الدین سه نمونه ممتاز این ظرافتها و ملکات انسانی اند» (ص ۱۰۳). هیچ کس باور نمی‌کند ابوسعید را می‌تواند به نماز ایستد، گرگ گوسفندانش را شبانی کند، اما چه هشدار برتر از این که آی آدمیان گرگ صفت! درنده خوبی بگذارید و مردمان را شبان شوید.

بخش دوم فصل سوم به بررسی حکایت‌هایی اختصاص دارد که بر اثر فراست صوفیان دانا و هشیار و اشراف آنان بر ضمائیر دیگران پدید آمده و حاصل آگاهی آنان است از اوضاع جامعه زمان خود و شناخت افراد و شیوه مراودات آنان با یکدیگر. این گروه را، به شرط آن که با مستندات تاریخی موافق افتد، شاید بتوان باور کرد. بهترین نمونه این نوع رویدادها که عنوان کرامت یافته، داستان خواندنی خواجه حسن مودب است که دست از جلال خواجهگی و حشمت سروری بشست و در سلک مریدان و فرمانبرداران درویشی از میهنه دشت خاوران در آمد (ص ۱۰۸-۱۱۳) و البته چه کرامتی برتر از این که بوسعیدی عارف بتواند ثروت جویی دنیادار از متکبران روزگار را به فرمانبری فروتن و بیزار از مال و مقام دنیوی مبدل سازد و او را لباس خدمتگزاری مردم ببوشاند.

بحث در باره روایات رمزگونه بخش سوم فصل سوم را تشکیل می‌دهد. مراد از این گونه روایتها که وقوع آنها «با منطق علیت و امکانات این جهان خاکی ناممکن می‌نماید» (ص ۱۱۷)، حکایت‌هایی است که مضمونی سمبلیک در بر دارد و اهمیت آنها در پیام نهفته در آنهاست نه در وقوع رویدادی خلاف عقل که چهارچوب آنها را تشکیل می‌دهد. از آن جمله

است سخنانی که بین شیخ احمد خضرویه و بایزید بسطامی رد و بدل می‌شود. شیخ احمد به بایزید می‌گوید: «ابلیس را دیدم بر سر کوی تو، بر دار کرده.» و بایزید پاسخ می‌دهد که: «آری! با ما عهد کرده بود که گردِ بسطام نگرده. اکنون یکی را وسوسه کرد تا در خون افتاد و شرط است که دزد را بر درگاه پادشاه بر دار کنند» (ص ۱۱۸ به نقل از تذکرة الاولیاء).

می‌رسیم به بخش چهارم از فصل سوم یعنی «سخنان شعرگونه». این سخنان شاعرانه گرچه چندان هم از نشانه‌های رمزی عاری نیست، حامل اندیشه‌هایی است که به صورت پرسش و پاسخ و با لحنی طنز آمیز مطرح می‌شود و هریک نکته‌ای عارفانه را بیان می‌کند - اما نه همیشه. ببینید این سخن بایزید چه زیبا و پر مغز است: «به صحرا شدم؛ عشق باریده بود. چنان که پای به برف فرو شود، به عشق فرو می‌شد» (ص ۱۳۳ به نقل از تذکرة الاولیاء).

پنجمین بخش فصل سوم از روایت‌های کرامت آمیزی سخن می‌کند که در واقع عاری از حقیقت است و اهمیت آن به اتفاقاتی نیست که در آن می‌افتد و معلوم است که از روی کمال ساده دلی ساخته شده‌اند و گاه خنده‌آورند بی آن که لطیفه‌ای را بیان کرده باشند. بخش ششم سستی و بی اساس بودن روایت‌هایی را نشان می‌دهد که ضمن برخی تغییرات با عارفان مختلف نسبت پیدا کرده است و از کارهایی سخن می‌گوید که باز هم خلاف عقل و دور از منطق است. ماری می‌آید و مالک دینار صوفی را که در سایهٔ دیواری خفته است، با شاخه‌گلی نرگس که در دهان دارد، باد می‌زند. عطار که این روایت را از روی منابع دیگر، نقل کرده است، در روایتی دیگر، همین مارِ نرگس به دهان را به سوی عبدالله مبارک صوفی می‌فرستد تا مگس را از روی او که در سایهٔ گلبنی دراز کشیده است، براند (ص ۱۴۵).

بخش هفتم از فصل سوم را می‌خوانیم تا با نمونه‌هایی از روایت‌هایی آشنا شویم که به راستی جای حرف دارد زیرا «درست مانند معجزات انبیاء است و با توجه به موازین شرع، صدور آن خاص مرتبهٔ نبوت است؛ با اصل معقولِ علیّت در این هستی مادی و این جهانی مقابله دارد؛ و گاه، کاری است که توان بنده را بیش از قدرت پروردگار می‌نماید؛ بر زبان آوردن آن رنگ کفر و شرک دارد؛ عقل سالم وقوع آن را ممکن نمی‌بیند، و نیز، قبول آن بر حرمت و مراتب روحانی اولیاء خدا نمی‌افزاید» (ص ۱۵۳-۱۵۴). پروردگار هر ده روز یک بار، نه تنها یک خروار آرد و یک لاشه گوسفند کشتهٔ پوست کنده، بلکه مقداری عسل و روغن را بر دوش سه نفر حمال می‌نهد و افزون بر آن سیصد درم پول هم به دست جوانی

خوش سیما می دهد و به در خانه حبیب عجمی، صوفی بیکار اهل توکل می فرستد!! (ص ۱۵۴-۱۵۵).

بخش هشتم از فصل سوم سخن از کرامات نفس اماره به میان می آرد و از روایت‌هایی سخن می گوید که طی آن، این نفس پست پلیدکار، بر خلاف آنچه مکتب تصوف می آموزد، به هرچه هوس کند، دست پیدا می کند. در واقع، این گونه روایتها با کرامتهایی پیوند می یابند که در خدمت نفس اماره قرار می گیرد، نه در جهت مبارزه با خواسته های آن. سازندگان این گونه کرامتها پروایی ندارند از این که زاهدی تمام عیار و پرهیزگاری با مناعت مانند اویس قرنی را سه روز گرسنه نگاهدارند تا آن زمان که گوسفندی با گرده ای نان گرم، در دهان، از عالم غیب فرا روی او رسد و به زبان آدمیزاد با او سخن کند و او را نان دهد(ص ۱۷۴).

بخش نهم از فصل سوم که عنوان سؤالی «خود آزاری یا تسلیم و رضا؟» را بر خود دارد، میان ریاضت‌های خانقاهی و مجاهدتهای مربوط به مخالفت با نفس و تمرینات منتهی به آداب سلوک از قبیل تسلیم و رضا و توکل از یک سو و لذت بردن از خود آزاری یا احساس شادی کردن از تحقیر شدن و خواری دیدن از دیگران تفاوت قائل می شود و افرادی را که از آزار جسم و آزردن روح خود لذت می برند، بیمار روانی می خواند. ابراهیم ادهم، پادشاه بلخ، تخت و تاج سلطنت بگذاشت و لباس درویشی پوشید تا از اسارت نفس وارهد. او به چنان مرتبه ای از کرامتهای انسانی دست یافت که قادر بود هست و نیست خود را فدای بهبود همسفری بیمار کند و حتی او را سه منزل بر گردن خود ببرد تا به منزل رساند. اما، شگفتا که سازندگان حکایت‌های کرامت آمیز، به جای آن که سخن از مرتبه روحانی و پادشاهی معنوی این مرد خدا گویند، کرامت او را در فلاکت او می بینند. یک بار، او را با مویی دراز و جامه ای پاره پاره چون جامه گدایان بر کشتی می نشانند تا مسافران موی از پشت سر او برکنند و سیلی بر گردنش زنند و گوشش بکشند تا به دریایش افکنند و او از همه این دردها که می بیند احساس شادی کند(ص ۱۸۷).

آخرین بخش فصل سوم، «رؤیا و رؤیای صادقه»، ما را در برابر این سؤال بی پاسخ می گذارد که خوابها و رؤیاهای صادقه پیران و مریدان خانقاه نشین را می توان باور کرد یا نه. و می دانیم که خواب در مکتب تصوف نقش بسیار بزرگی بازی می کند و خود از انواع کرامات به شمار می رود. با همه استبعاد موضوع، شاید بتوان باور کرد که فردی پیغمبر خدا را به خواب دیده و با او سخن گفته و از او درسی یا دستوری گرفته باشد. اما خود خدا را در خواب دیدن، با کفر گفتن چندان تفاوتی ندارد. راستی را که دلیل به وجود آمدن برخی

داستانهای کرامت منشانهٔ صوفیان را باید در روانشناسی گردانندگان و ساکنان خانقاهها جستجو کرد و شاید به طور خلاصه بتوان گفت که سلطهٔ پیر خانقاه بر مریدان که شاید جز معدودی، همگی افرادی ساده اندیش و نا آگاه بودند و از دانش بهره ای نداشتند، بدون این کرامت بافیها میسر نمی شده است. از سوی دیگر، «بسیاری از درویشان خانقاه نشین، با زندگانی فقیرانه و بی سامان، و با آگاهی محدود خود، عظمت پیر یا مرشد را در آن می دیده اند که از او کاری فراتر از توان آدمهای دیگر ببینند، یا دست کم بشنوند که پیر به چنین کارهایی قادر است. آنها از شنیدن روایات این گونه کرامات قوت قلب گرفته و کارگزاران خانقاه هم نقل و رواج این روایات را در تربیت آنها سودمند می یافته اند» (ص ۱۵۲) وگرنه چنان که در چندین جای کتاب حدیث کرامت نیز می خوانیم، پیران بزرگ عالم عرفان ظهور کارهای ناقض عادت را نه در حد توان انسان می دانند و نه آن را برای آموزش رهروان طریق حق لازم می شمردند (از جمله بن: ص ۱۳۶ و ۲۳۲).

حسن ختام کتاب حدیث کرامت بحثی ست گزیده دربارهٔ ملامت و ملامتیان (ص ۲۰۵-۲۵۴)، که به دوران و اندیشهٔ حافظ، شاه نعمت الله ولی، ستیز حافظ با زاهدان و صوفیان ریایی می کشد و اهل ملامت را در سیما و سخنان عارفان مؤلف متون صوفیه، سلمی، هجویری، ابونصر سراج، ابوالقاسم قشیری، روزبهان بقلی، ابن عربی، ابراهیم ادهم، ذوالنون مصری، یوسف بن حسین رازی، ابراهیم خواص، ابوعثمان حیری، حمدون قصار، حلاج، ابوبکر شبلی، عطار، و ابوسعید ابوالخیر می جوید و پس از عبور از محفل ملامتیان نیشابور، به قونیه می رود تا مظاهر آیین ملامتی را در آیین عارفانهٔ شمس تبریزی و مولانا جلال الدین بلخی بجوید. پس از آن باز به حافظ باز می گردد و سخن را با این بیت او به پایان می آورد:

رند عالم سوز را با مصلحت بینی چه کار؟ کار ملک است آن که تدبیر و تأمل بایدش  
انتشار کتاب حدیث کرامت را به دکتر استعلامی تبریک می گویم و خواندن آن را  
به هموطنان خاصه جوانان سفارش می کنم تا بیاموزند و چشم و گوش باز کنند و خود را از  
خرافه پرستی و کرامت بافیهای اندیشه ستیز و منطق گریز شیادان دین و دنیا دور  
نگاهدارند.

هزلت، میشیگان

# گلگشتی در اشارات فارسی

## گاهنامه سدگان

شیوه تبدیل تاریخ و جداول تطبیقی سده های ۱۳ و ۱۴ هجری شمسی و هجری قمری و سده های ۱۹ و ۲۰ میلادی

تألیف: ناصر مجد، نشر نی، تهران، ۱۳۸۹؛ صفحات: ۹۰۸، بها ۲۵۰۰۰ تومان

**فهرست مطالب: بخش اول:** گاهشماری سه گانه و شیوه تبدیل تاریخ، در زیر ۲ عنوان: ۱- واحدهای سنجش زمان، ۲- گاهشماری سه گانه؛ ۱-۲) گاهشماری اسلامی (هجری قمری)، در زیر ۴ عنوان، ۲-۲) گاهشماری مسیحی (میلادی) در زیر ۲ عنوان، ۲-۳) گاهشماری ایرانی در زیر ۱۰ عنوان؛ ۳- تبدیل تاریخ در زیر ۱۵ عنوان. **بخش دوم** - سده های ۱۳ و ۱۴ هجری قمری، تطبیق تاریخهای هجری قمری با تاریخهای شمسی و میلادی. **بخش سوم** - سده های ۱۳ و ۱۴ هجری شمسی، تطبیق تاریخهای هجری شمسی با تاریخهای میلادی. **بخش چهارم** - سده های ۱۹ و ۲۰ میلادی، تطبیق تاریخهای میلادی با تاریخهای هجری شمسی

مؤلف بخش اول کتاب را چنین آغاز کرده است:

«در ایران با سه گاهشماری هجری شمسی که گاهشماری رسمی کشور است... گاهشماری اسلامی هجری قمری برای انجام فرایض دینی و بزرگداشت اعیاد و سوگواریهای مذهبی، و گاهشماری میلادی برای ارتباط با جهان خارج از کشور سر و کار داریم. و به همین دلیل، در ایران ناگزیر در تقویمهای سالانه برای هر روز سه تاریخ گوناگون قید می شود. در ایران مدت ۱۳ قرن همه رویدادها و اسناد مهم کشور به تاریخهای هجری قمری تاریخگذاری شده است. گاهشماری میلادی نیز عملاً به صورت گاهشماری بین المللی درآمده است. پژوهشگران ایرانی در مقاله ها و کتابهای خود به زبانهای بیگانه ناگزیر باید تاریخها را از هجری قمری یا هجری شمسی به میلادی تبدیل کنند. با آن که تا کنون کتابها و جدولهای بسیار سودمند در این زمینه منتشر شده است... در مجموعه ای که اینک در اختیار خوانندگان قرار می گیرد، هدف اصلی ارائه آسانترین و در حد امکان

دقیق ترین شیوه های تبدیل تاریخ بوده است.»

مطالب کتاب در سه بخش تنظیم شده است: ۱- واحدهای سنخش زمان، ۲- گاهشماریهای سه گانه...، ۳- تبدیل تاریخ. در بخش دوم کتاب جدولهای مربوط به سده های ۱۳ و ۱۴ هجری قمری تطبیق تاریخهای هجری قمری با تاریخهای هجری شمسی و میلادی آمده است که از «۱۲۰۰ هجری قمری: ۱۱۶۵/۱۱۶۴ هجری شمسی/ ۱۷۸۶/۱۷۸۵ میلادی آغاز می شود و به ۱۴۰۰ هجری قمری: ۱۳۵۹/۱۳۵۸ هجری شمسی/ ۱۹۷۹/۱۹۸۰ میلادی پایان می پذیرد. در بخش سوم سده های ۱۳ و ۱۴ هجری شمسی. تطبیق تاریخهای هجری شمسی با تاریخهای میلادی از «۱۱۷۹ هجری شمسی: ۱۸۰۱/۱۸۰۰ میلادی تا ۱۳۹۹ هجری شمسی: ۲۰۲۱/۲۰۲۰ میلادی آمده است و در بخش چهارم سده های ۱۹ و ۲۰ میلادی. تطبیق تاریخهای میلادی با تاریخهای هجری شمسی» آمده است از «۱۸۰۰ میلادی: ۱۱۷۹/۱۱۷۸ هجری شمسی تا ۲۰۲۲ میلادی: ۱۴۰۱/۱۴۰۰ هجری شمسی.»

آقای ناصر مجد از کارمندان ارشد وزارت امور خارجه ایران بود. آخرین سمتش سفیر ایران در ژاپن بود. وی پیش از این کتاب، سه کتاب: *اعتراف نیمه شب* (ترجمه) اثر ژرژ دوهاامل (سال ۱۳۳۴)، *تقویم تطبیقی شصت و شش ساله* (۱۳۶۶)، *نقطه گذاری در نوشتار فارسی* (۱۳۷۵) را ترجمه و تألیف کرده است.

## زندگی سیاسی قوام السلطنه در تیررس حادثه

نویسنده: حمید شوکت، تهران، نشر اختران، تلفن: ۶۶۹۵۳۰۷۱، چاپ سوم، ویراست دوم، ۱۳۸۷، صفحات: ۴۲۳، قیمت ۵۵۰۰ تومان

فهرست: اشاره؛ فصل نخست: از منشیگری تا مشروطیت؛ فصل دوم: وزارت و انقلاب؛ فصل سوم: حکمرانی خراسان؛ فصل چهارم: بر مسند صدارت؛ فصل پنجم: بازگشت به قدرت؛ فصل ششم: رویارویی با شوروی؛ فصل هفتم: کارزار آذربایجان؛ فصل هشتم: در تیررس حادثه؛ یادداشتها؛ منابع؛ نمایه

آقای شوکت در زیر عنوان «اشاره» نوشته است: «... از منظر ارزیابیهای تاریخی، هر نسلی می بایست زندگی و زمانه سپری شده خود را از نو باز شناسد و پنداشته های پذیرفته شده را در پرتو وسواس نقادانه، مورد قضاوتی مجدد قرار دهد. نگاه نقادانه بر گذشته نمی تواند بنیادش را بر سنایشی سرشار از غرور یا افسوس استوار بر شمارش مکرر خطاها و فرصتهای از دست رفته بنا سازد. نقد تاریخی می بایست فارغ از ارزیابیهای شتابزده و پیشداوریهای معمول و یک سوپیه، توجهش را به شناخت و بازنگری بی پروای گذشته معطوف کند...»

«چنین به نظر می رسد که در نگاه ما به گذشته، آن جا که سخن از شخصیتهای تاریخی مان در میان است، تصویری از سرشت دو نوع سیاستمدار نقش بسته باشد. شماری عاری از خطا، با تقدس و معصومیتی پیامبرگونه، و شماری آلوده به گناه، با ذات و غریزه ای شیطانی. گویی در طلسم ناگشوده نابخردی، این نگاه یک سوپیه ماست که جوهر واقعی خود را در خدمت خادمائی پاکباخته یا خبانت خائنائی بالفطره باز می یابد...»

درباره سیاست قوام السلطنه در مورد نفت نوشته است: «او از دیرباز، از همان روزگاری که برای نخستین بار بر مسند صدارت تکیه زد، پیرامون مسأله نفت بر این نظر بود که می بایست «با استخراج منابع ثروت

مملکت... موجبات ازدیاد منافع عمومی و تکثیر عایدات دولت و ترفیه حال اهالی فراهم شده، ضمناً برای عده کثیری... تهیه شغل شده باشد.» قوام دستیابی به چنین هدفی را منوط به اتخاذ راه و روشی فارغ از تکیه بر «پرنسیب و تئوری» و فارغ از تکیه بر «مرام و آرزو» می دانست. برای او حل مسأله نفت و، در افق گسترده تری، مقوله سیاست در وجهی عمومی تر، جوهر خود را نه در پافشاری بر اصولی خدشه ناپذیر، که در تدوین قوانینی «مفید و قابل اجرا» به حال مملکت باز می یافت. اگر مصدق در مسأله نفت اعلام کرد که «... هدف ملت ایران پول نبود، آزادی و استقلال بود که به دست آورده بود و در سایه آن می توانست همه چیز تحصیل کند»، اگر برای او حتی فروش نفت به «قیمت روز» نیز، مادام که «ملتی آزادی و استقلال» نداشت، «در حکم آن غلامی بود که خود را به مبلغ گزافی» می فروخت؛ برای قوام یکسره جز این بود. او با نگاهی متفاوت، خود را از مصدق متمایز می کرد و می گفت نباید «... روی چاههای نفت را ببندیم و مملکت را در فقر بسوزانیم. باید ایجاد ثروت و کار کرد تا مردم مرفه باشند.»

«بی هیچ شبهه ای، اهمیت و نقش آزادی به عنوان ارزشی والا و غریزی غیر قابل انکار بود و استقلال نیز منزلتی ویژه داشت. اما قوام به همین اعتبار، برای «آزادی و استقلال» ی که بر فقر، بر خاک و خاکستر بنا شده، باشد اعتباری قائل نبود و چه بسا آن را غایت بردگی می شمارد...»  
و اما مؤلف کتاب با آن که «نگاه یک سوبه» را به طور کلی در مسائل تاریخی مورد انتقاد قرار داده، درباره واقعه ۲۸ مرداد نوشته است:

«بی هیچ شبهه ای، هیچ يك از بازیگران اصلی در صحنه پر تلاطم روزها و ماههای پیش از کودتا گمان نمی کرد که همه چیز به آن سادگی خاتمه یابد و کودتا آن چنان سهل و آسان به ثمر نشیند و ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ برای همیشه با وجدان تاریخی ایران عجین شود: با نام هندرسون و ایدن، با برادران دالس و نوّه روزولت، با دلارهای ژنرال شوارتسکف، با واشنگتن، لندن و ژنو؛ با نام سرلشکر زاهدی، باغ حصارک، و کانون افسران بازنشسته؛ و سرانجام، با نام دربار پهلوی و شاهزاده اشرف، خواهر پادشاه «جوانبختی» که روزگاری نه چندان دور به کلاردشت، بغداد و رم گریخته بود.» (ص ۳۴۰)

آیا این داوری یک سوبه نیست!

## دو قرن فراز و نشیب مطبوعات و سیاست در ایران

نوشته احمد احرار، شرکت کتاب، لوس انجلس ۱۳۸۸/۲۰۰۹ میلادی، صفحات: ۳۳۵+ نمایه اشخاص و مطبوعات، شهرها و کشورها، ۱۲ صفحه، بها ۲۰ دلار

فهرست بخشها: تولد روزنامه و روزنامه نگاری در ایران؛ نقش مطبوعات در زمینه سازی انقلاب مشروطه؛ پیشتازان و قربانیان راه آزادی؛ برخورد مشروطه و مشروعه؛ نخستین محاکمه مطبوعاتی؛ استبداد صغیر؛ مشروطه دوم؛ انقلابی و اعتدالی؛ چند دستگی فاتحان؛ نوحاستگان و نوآوریها؛ اولتیماتوم و بی آمدهای آن؛ جنگ اول جهانی؛ جنگ دیگران در خاک ایران؛ کابینه های لرزان در برابر بحران، تولد «کاوه» در برلن؛ تعطیل مجلس و تغییر فضای سیاسی؛ مهاجران سرگردان؛ ورق برگشت، سقوط امپراتوری تزارها؛ شاه بر سر دوراهی؛ کمیته مجازات؛ پایان جنگ؛ جنگ سرد

«تولد روزنامه و روزنامه نگاری» این چنین آغاز می شود: «کشور عزیز ما ایران دو هزار و پانصد سال تاریخ مدون دارد و چند هزار سال تاریخ غیر مدون. تاریخ مدون آن مجموعه ای ست از پست و بلندها، فراز و فرود، صعود و نزول، عروج و افول، اعتلا و ابتلا، ارتقاء و انحطاط. همانند «سزیف» افسانه ای، ایران محکوم بوده است که سنگی گران را بر دوش بکشد و به سوی قله برسد، همین که به قله نزدیک شد سنگ بغلتد و برگردد به جای اولش و باز روز از نو، روزگار از نو. مطبوعات ایران نیز از این قاعده مستثنی نبوده اند...»

در بخش اول آمده است که اولین روزنامه در ایران با نام *کاغذ/خبر میرزاصالح* (مؤسس فراماسونری) در سال ۱۲۵۳ ق/ ۱۸۳۷ م. منتشر گردید و به مدت سه سال دوام کرد و با صادرات حاجی میرزا اقا سی تعطیل شد. بعد در دوره صدارت میرزاتقی خان امیرکبیر اولین شماره *روزنامه وقایع اتفاقیه* (نه: وقایع اتفاقیه) در ۱۲۶۷ ق/ ۱۸۵۱ م. انتشار یافت که به مدت ده سال هر هفته یک شماره انتشار می یافت. ولی بدیهی ست که با توجه به حکومت استبدادی نمی توانست بیش از یک خبرنامه دولتی باشد. با عزل امیرکبیر به مدت ده سال دوران خزان اصلاحات در تاریخ معاصر ایران است و روزنامه و روزنامه نگاری نیز پیشرفتی نداشت.

با آن که آقای احرار فراز و فرود روزنامه ها را از سال ۱۸۳۷ م. به مدت تقریبی دو قرن در کتاب مورد بحث قرار می دهد، ولی به نظر نویسنده این سطور اهمیت این کتاب کم صفحه پُر محتوا بیشتر از ذکر حوادث سیاسی ایران در این مدت دراز است. کابینه های لرزانی که یکی پس از دیگری تشکیل می شود، دخالت دولتهای آلمان و عثمانی از یک طرف و روسیه و انگلستان از سوی دیگر در امور داخلی ایران بیطرف از سوی دیگر، درگیری این کشورهای متخاصم در ایران از جمله مسائلی ست که مؤلف در این کتاب برخی از آنها را شرح داده است از جمله از شخصی به نام مازور تیدر مایر که عملاً نماینده شخص علیحضرت ویلهلم امپراتور آلمان بوده است نام می برد که با لباس مبدل از افغانستان راه افتاده است تا از طریق ایران خود را به قوای عثمانی در همدان برساند. می خوانیم که این مرد فارسی را با لهجه افغانی به خوبی صحبت می کرده است. او در لباس یک حاجی ایرانی با شال و کمر و عمامه خراسانی و با ریش حنا بسته از افغانستان بیرون آمده بوده است، گاهی با شانه ریش خود را شانه می کند و پی در پی صلوات می فرستد یا دعا می خواند... و سرانجام به کمک ابوالقاسم کحال زاده منشی سفارت آلمان خود را به مقصد می رساند (۲۶۴ به بعد). از دیگر بخشهای جالب توجه کتاب سقوط امپراتوری تزارها، پایان جنگ جهانی اول، و کمیته مجازات است.

### تاریخ بیهقی ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی

مقدمه، تصحیح، تعلیقات، توضیحات و فهرستها: دکتر محمد جعفر یاحقی؛ مهدی سیدی، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۸، دو جلد، صفحات: جلد اول: ۱۵۲+۸۱۴، جلد دوم ص ۸۱۷-۱۸۶۶، بها (۴) فهرست تفصیلی مطالب، در ۲۶ صفحه: سیاستنامه، دیباچه مصححان... ذکر بیهقی و کتاب او در منابع کهن، تاریخ بیهقی در بیرون مرزها، مروری بر چاپهای تاریخ بیهقی، معرفی نسخه های تاریخ بیهقی، الف - نسخه های ما برای تصحیح، ب: دیگر نسخه ها، چرا باز هم تصحیح تاریخ بیهقی؟ ۱ - نویافته ها، ۲ - گشتگمها، و اما شیوه تصحیح ما، درباره تعلیقات. فهارس، کتابنامه دیباچه مصححان (از ص ۲۷ تا ۱۵۲). **متن تاریخ بیهقی** (از باقیمانده مجلد پنجم تا آغاز مجلد دهم، ۷۴۸ صفحه). ملحقات، فهرست اعلام تاریخی و جغرافیایی.



درباره چاپهای تاریخ بیهقی آمده است: «از تاریخ بیهقی تا کنون چهار، یا به عبارتی پنج تصحیح مستقل و مختلف در دست است: ۱ - چاپ حروفی کلکته که مورلی خاورشناس انگلیسی در سال ۱۸۶۲ جزو سلسله انتشارات انجمن آسیایی بنگاله به چاپ رسانید؛ ۲ - چاپ ادیب پیشاوری، ۲۳ سال بعد از انتشار چاپ کلکته؛ ۳ - چاپ سعید نفیسی، در ۳ جلد که در سالهای ۱۳۱۹ تا ۱۳۳۲ منتشر گردید، ۴ - چاپ موسوم به غنی - فیاض که در سال ۱۳۲۴ از سوی وزارت فرهنگ منتشر شد، ۵ - چاپ دانشگاه مشهد که به مناسبت مجلس بزرگداشت ابوالفضل بیهقی در سال ۱۳۵۰ از سوی دانشگاه مشهد منتشر گردیده است. دکتر فیاض پیش از آن که متن کتاب به تمامی چاپ شود درگذشت بدون آن که رمز نسخه های مورد استفاده خود را مشخص کند. «چاپ ۱۳۵۰ فیاض که بعدها چند بار تجدید شده و دیگران از روی آن به نام وی یا به نام خود به نشر چند باره آن اقدام کرده اند فاقد مقدمه است...» «دو فهرست اسامی اشخاص و امکنه و قبایل که در پایان کتاب آمده هم بعد از مرگ وی و زیر نظر جلال متینی رئیس وقت دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد فراهم آمده است. جای فهرست لغات و ترکیبات در چاپ اول کتاب خالی بود و چنان که گفتیم به پیشنهاد و بر دست من (باحقی) تهیه و با تأیید دکتر متینی از چاپ دوم (سال ۱۳۵۶) به آخر آن افزوده شد و به تدریج تکمیل گردید.» «از تابستان ۱۳۸۳ خورشیدی که ما [باحقی و سیدی] برای تصحیح حاضر از تاریخ بیهقی آستینها را بالا زدیم و یکسره به این کار پرداختیم، تا امروز گذشته از هفت نسخه از نسخه های فیاض و رمزگشایی از آنها دوازده نسخه دیگر از کتابخانه های گوشه و کنار ایران و جهان به دست آورده و چندین نسخه دیگر را هم شناسایی کرده ایم که نه تنها در اختیار، که اغلب در حوزه اطلاع مصححان پیشین هم نبوده است...»

در زیر عنوان «چرا بازهم تصحیح تاریخ بیهقی» به ۱ - نوبافته ها، به واژه ها و تعبیراتی که از رهگذر چاپ نوین ما دستیاب شده و در لغت نامه ها نیامده است، ۲ - گشنگیها، گونه های زبانی ویژه بر اساس نسخه های کهن، نامهای جغرافیایی تازه بر اثر گشنگیها، نامهای جغرافیایی نوبافته، دگرگونی در نامهای تاریخی، گشنگی در شعرهای عربی اشاره گردیده است.

توضیح آن که متن تاریخ بیهقی در مجلد اول کتاب چاپ شده است و مجلد دوم تنها به: تعلیقات عام، تعلیقات تاریخی، تعلیقات جغرافیایی و فهرستها، راهنمای تعلیقات عام، فهرست لغات و ترکیبات، فهرست اصطلاحات دیوانی و درگاهی، فهرست پوشیدنیها و گستردنیها، فهرست نوشیدنیها و خوردنیها، فهرست مدنیات، فهرست ناسزاها و طعنه ها، فهرست امثال و حکم فارسی، فهرست اشعار فارسی، فهرست آیات، فهرست اشعار عربی، فهرست امثال و حکم عربی، فهرست عربیات، و کتابنامه تعلیقات آمده است که کار محققان را آسان ساخته است.

کوشش آقایان دکتر باحقی و سیدی در فراهم ساختن چاپ جدید تاریخ بیهقی مشکور است.

## آفتابی در میان سایه ای، جشن نامه استاد دکتر بهمن سرکراتی

به کوشش: دکتر علیرضا مظفری، دکتر سجاد آیدنلو

سلسله انتشارات نشر قطره، ۱۳۸۷، صفحات: ۴۸۳، بها ۸۰۰۰ تومان

فهرست: مقدمه، «سالشمار و کتابشناسی استاد دکتر بهمن سرکراتی»، «به جای گفتگو با استاد»، و بعد

۳۴ مقاله از: محمد تقی راشد محصل، ابوالقاسم اسماعیل پور، مهران افشاری، محمود امید سالار، مهری باقری، محمود جعفری دهقی، غلامعلی حداد عادل، محمد حسن دوست، سعید حمیدیان، جلال خالقی مطلق، بهاء الدین خرمشاهی، ابوالفضل خطیبی، سید محمد دبیرسیاقی، تورج دریایی، جلیل دوستخواه، مهرداد قدرت دیزجی، محمد رضا راشد محصل، منصور رستگار فسایی، محمود روح الامینی، زهره زرشناس، شهین سراج، محمد رضا شفیعی کدکنی، سیروس شمیسا، علی اشرف صادقی، تیمور قادری، خسرو قلی زاده، مهدی محقق، کتابون مزداپور، بدالله منصوری، مهشید میرفخرایی، اکبر نحوی، محمد جعفر یاحقی، و سجاد آیدنلو.

در مقدمه آمده است: «از آن جایی که به دلایل مختلف امکان مصاحبه تازه ای با استاد دکتر سرکاراتی فراهم نیامد، گفتگویی که مجله نامه فرهنگ چندین سال پیش با ایشان درباره اسطوره انجام داده «به جای گفتگو با استاد» در آغاز مجموعه آورده شده است.

استاد بهمن سرکاراتی استاد دانشگاه تبریز از معدود محققان ایرانی ست که عمر پربار خود را صرف تحقیقات ایران پیش از اسلام کرده است که در زیر عنوان «سالشمار و کتاب شناسی استاد دکتر بهمن سرکاراتی»، از آنها نام برده شده است.

## احوال و آثار حاجی محمد هروی یا محمد سیاه قلم مبتکر شیوه سیاهیسم

تألیف محمد علی کریم زاده تبریزی، لندن، نوروز ۱۳۸۹ (M.A. Karimzadeh Tabrizi, The White (house, 21 Halfway St., Sidcup (Kent) DA1S 8LQ U.K. صفحات: ۱۶۸، بها (۴)

مؤلف نوشته است: «... بنده از سال ۱۹۸۱ تا اکتبر سال ۲۰۰۸ که آخرین سفرم به آن دیار [ترکیه] می باشد بیش از همه محققین چه ایرانی و چه خارجی بیشترین و پر دقت ترین دیدارها را از آثار سیاه قلم داشتم... آرزو دارم که قدرتی داشته و بتوانم یک صدم مهارتها و ابتکارات حاجی محمد را برای مشتاقان عریان ساخته و این نابغه شرق را به جهانیان معرفی نمایم.» (ص ۳)

درباره ملیت نقاش نوشته است که ترکان عثمانی با تکیه بر این که عمده آثار سیاه قلم در توپقاپوسرای مضبوط است او را نقاش ترک معرفی کنند!

«در آثار سیاه قلم رموز نهفته و ناآشکاری پنهان است... به زعم نگارنده در نقش هر تصویری لافل یکی دو هفته و حتی در مواردی یکی دو ماه وقت صرف کرده... قلم گیری و حاشیه زنی و نقطه پردازی دقیق به خصوص تصویر موهای سر و بدن و انتخاب پوزه‌های مشکل و دقیق و هاشورزنیهای... [او قابل توجه است]»

«نقوش سیاه قلم بر عکس شهرتی که داشته سیاه قلمی محض نبوده بلکه جمع رنگهای گرم و تندی ست که در بستر رنگهای گوناگون غنوده و در لافافه رنگهای تیره و سیاه قلمی ظاهر می گردد.»

و اما درباره سبک نقاشی او: «شیوه اجرایی تصاویر و مخلوطی از مکتب هراتی و چینی بوده که موضوعات آن از تخیل افسانه ای جان گرفته و به ترتیب نوظهوری به روی کاغذ ظاهر گشته است.»

آقای کریم زاده تبریزی درباره اظهار نظر خواندمیر و امیر علیشیر و افرادی مانند ایشان که درباره این

نقاش نوشته اند وی «خیالات غریبه و صور عجیبه» داشته، اظهار نظر کرده است چون نقاشیهای او را با نقوش و مینیاتورهای باب روز و استادانۀ سایر هنرمندان آن دوره مقایسه می کرده اند آثار نوظهور استاد محمد هروی را بی اعتبار دانسته و به سان شیوع مکتب کویسیم در اروپا که هنرمندان مبتکر آن دوره را به جنون و هذیان فکری متهم می نمودند، با مخالفت‌های جدی رو به رو می گشت.

مؤلف کتاب آثار نقاش را معرفی کرده و هشتاد صفحه کتاب را به چاپ سیاه و سفید و رنگی آثار حاجی محمد هروی اختصاص داده است. ناگفته نگذارم که آقای کریم زاده به عنوان یک کارشناس صاحب‌نظر آثار این نقاش را مورد بحث و تجزیه و تحلیل قرار داده است.

### صد شعر از این صد سال (برگزیده شعر قرن بیستم ایران)

صد شعر نو. صد غزل. صد شعر سنتی

مقدمه، انتخاب و معرفی: محمد افشین وفايي، انتشارات سخن، چاپ چهارم (اسفند ۱۳۸۸)، صفحات: ۸۹۴، بها ۱۵۰۰۰ تومان

در فهرست ۱۷ صفحه ای کتاب نام شاعران و اشعاری که از آنان در کتاب چاپ شده آمده است. آقای افشین وفايي در ذیل عنوان «اشاره» نوشته است: «در سالی که گذشت شعر مشهور دهخدا در سوگ میرزا جهانگیر خان صوراسرافیل سروده شده و با نیم بیت «یاد آر ز شمع مرده یار آر» در یادها نقش بسته است یک صد ساله شد. از یک چشم انداز دهخدا با همین مسمط حزن انگیز، پیشاهنگ جریان جدیدی در شعر معاصر پارسی ست. چه این شهر از حیث سبک، قالب و قافیه بندی، خارج از چارچوب معهود و مرسوم سنتهای شعری قرار دارد. در حقیقت آهنگ گردآوری این کتاب نیز در آغاز، صد سالگی همین شعر بوده است. وی نوشته است: «در نظر بسیاری از صاحب‌نظران بخش عمده ای از مرده ریگ شعری قرن مذکور در ایران، در این مجموعه پیش روی خوانندگان قرار دارد. این اشعار، آنهایی هستند که علاوه بر راه یافتن به ذهن و ضمیر مخاطبان جدی شعر، در زبان مردم کوچه و بازار هم رواج پیدا کرده و در واقع بخشهایی از آن به صورت مثل سائر، آوازه و نامی یافته است؟ آقای افشین وفايي درباره شعر امروز فارسی تصریح کرده است که «شعر روزگار ما در رکودی طولانی به سر می برد. اگر همان جریان شعری که با نیما اوج گرفت و به دست برخی از شاگردانش قسمتهای برجسته آن به کمالی در حدود زمان خویش رسید، ادامه می یافت امروز شاهد چنین وضعیتی نامطلوبی نبودیم.» وی درباره علت گردآوری مجموعه حاضر نوشته است «احساس کردم در میان شعر و جامعه گونه ای گسیختگی و دورافتادگی روی داده است. این مسأله در جامعه ای که مردمش قرن‌ها با شعر زندگی کرده اند جای تأسف دارد.»

«کوشیده شد این مجموعه «سفینه ای بی تعصب کهنه و نو» باشد؛ اما بدیهی ست با انتخاب صد شعر از این صد سال در این سه دفتر نمی توان داد چنین گزینشی را به تمامی داد.»

اگر بنویسم تقریباً همه اشعار خوبی را که در این سالها به طور پراکنده در کتابها و مجموعه ها خوانده ایم، آنها را در این کتاب در کنار یکدیگر می بینیم، سخنی به گزاف نگفته ام. من بسیاری از مجموعه های شعر فارسی یک صد سال اخیر را خوانده ام ولی هرگز کتابی به این جامعیت ندیده ام. به یقین به همین علت بوده

است که چاپ اول کتاب در دی ۱۳۸۶ و چاپ دوم آن در اسفند ۱۳۸۶ و چاپ سوم آن در آذر ۱۳۸۸ و چاپ چهارم آن در اسفند همین سال منتشر گردیده است. با آرزوی توفیق بیشتر برای آقای محمد افشین وفایی.

### نامه های پاریس از محمد قزوینی به سید حسن تقی زاده

به کوشش ایرج افشار، تهران، نشر قطره، تلفن ۸۸۹۵۶۵۳۷، صفحات: ۲۲۶، بها ۴۵۰۰ تومان  
کتاب مشتمل است بر ۵۵ نامه از قزوینی به تقی زاده (نامه های ارسالی از پاریس به استانبول و بعد برلن، از پاریس به برلن، از پاریس به مسکو، از پاریس به برلن، از پاریس به تهران، از پاریس به کمبریج و لندن، - از سال ۱۹۱۲ تا ۱۹۳۹)، همراه ۸ پیوست؛ عکسها؛ فهرست نامهای کسان؛ فهرست اسامی کتب، فهرست لغات. مواد تحقیق؛ فهرست اماکن.

کتاب به مناسبت «پنجاهمین سال درگذشت علامه محمد قزوینی» چاپ شده است.  
آقای ایرج افشار در زیر عنوان «یادداشت» نوشته است: «محمد قزوینی (درگذشته ۶ خرداد ۱۳۲۸) و سید حسن تقی زاده (درگذشته ۸ بهمن ۱۳۴۸)، دو دانشمند برجسته و طراز اول ایران در دوره معاصر بودند و هر دو پیشقدم در تحقیقات ادبی و تاریخی و از خادمان راستین و گرانقدر برای فرهنگ ایرانی. هر دو، زندگی علمی را با «تحصیلات قدیمه» شروع کردند، پس از خاتمه آن رشته ها می بایست با اخذ اجازه اجتهاد و درجه اجتهاد چون بسیاری دیگر به مسائل دینی بپردازند، اما روزگار آنها را به فرنگستان کشانید و در برخورد با شرق شناسان آن دوران و با مابۀ علمی محکم و قدیم خود به تحقیقات ادبی و تاریخی پرداختند. هر دو روشهای علمی مرسوم اروپا را که برای این امور ضروری ست فرا گرفتند و با شم انتقادی فطری و ذاتی که در نهادشان وجود داشت توانستند پیشرو طریقی بشوند که اکنون بسیاری از تحقیقات ایرانیان بر پایه آثار و رویۀ آن دو رکن استوار است. میان این دو دانشمند دوستی پایدار و روابط استواری وجود داشت. این دوستی ازدوران اقامت آن دو در انگلستان و حشر و نشر با پروفیسور ادوارد براون آغاز شد. پس از آن سببش گام نهادن هر دو در میدان «سیاست» بود...» «... در همه حال رابطه مکاتبه و ارسال مراسلات میان قزوینی و تقی زاده در مباحث شخصی و ادبی قائم بود. خوشبختانه مقداری از نامه هایی را که قزوینی به تقی زاده نوشته بوده است، سرکار خانم عطیۀ تقی زاده (همسر مرحوم تقی زاده) به من لطف کردند و خوشحالم که توفیق انتشار آنها را یافته ام.»  
توضیح آن که چاپهای اول و دوم این نامه ها به نام نامه های قزوینی به تقی زاده منتشر شده است.

### تجزیة الامصار و تزجیة الاعصار (تاریخ و صّاف)

تألیف: شرف الدین عبدالله بن عزالدین فضل الله بن ابی نعیم یزدی / شیرازی (۶۶۳ شمیراز - ۷۳۰ ق)، به اندازه اصل (ح ۳۳۵/۲۴۵ م) نسخه برگردان جلد چهارم کتاب از روی نسخه خط مؤلف، کتابت سال ۷۱۱ هجری قمری (کتابخانه سلیمانیه، مجموعه نور عثمانیه، استانبول شماره ۳۲۰۷)، به کوشش ایرج افشار، محمود امیدسالار، نادر مطلبی کاشانی، صفحات: ۵۰+ نسخه برگردان در ۳۱۰ برگ در چاپ و انتشار این کتاب، «سازمان گسترش فرهنگ پارسی و برخی از اعضای آن به شرح زیر کمک

کرده اند:

آشتیانی - محسن، اردلان - حمید و سوری، اسماعیل بیک - سیاوش و آذر، ایازی شاملو - پرویز، بهروزی - سیروس، پایدار - ناصر و نیلوفر، چهره سا - نوید و آریتا، رازبان - علی، شرؤ - پروذاکتور، سید نیا - همایون و گیتی، فروهر - پروین، فرید، س. رحیم، فکوری - ابراهیم؛ کاویانی - محمد و ثریا، کریمی - کامبیز و سوسن، معصومی - مریم، منصوری - احمد و شمسی، میهن خواه - حسن و سوزان.

این پنجمین کتابی است که به صورت نسخه برگردان از سوی «سازمان گسترش فرهنگ پارسی» در ایندیانا منتشر گردیده است؛ کتاب دیگر عبارت است از: *مجمّل التواریخ والنصص*، مورخ ۵۷۱ ق؛ *مجمّل الاقوال فی الحکم والامثال*، مورخ ۶۹۳ ق. به خط مؤلف؛ *مزار حکایت صوفیان*، مورخ ۸۸۳ ق؛ *شاهنامه فردوسی*، مشهور به *شاهنامه لندن*، مورخ ۶۷۵ ق.

آقای ایرج افشار در «پیش آورد» کتاب نوشته است: «... تاریخ وصاف در پنج مجلد است و نسخه هایش زیاد. زیرا کتابی بود که برای تمرین انشاء مصنوع در مدت شش هفت قرن در قلمرو زبان فارسی به کرات نوشته می شده است...» نسخه برگردان کتاب به پیشنهاد دکتر عثمان غازی اوزگودنلی به چاپ رسیده است به کمک مالی انجمن گسترش فرهنگ ایران.

استاد ایرج افشار به «انجامه کتاب که گواه روشن و گویایی ست بر این که نسخه به خط مؤلف آن است و نیز به «تاریخچه مالکیت نسخه» اشاره کرده و آنگاه این موضوع را مورد بحث قرار داده است که این نسخه سواد یا بیاض (مسوده یا مبیضه) است:

«میان ادیبان قرون پیشین مرسوم بود که چون از تألیف کتابی فارغ می شدند و طبعاً صورت نخستین آن چرکنویس (= مسوده) که درهم برهم، ناپیوسته و خط خورده بود ناچار به بازنویسی (پاکنویس) آن می پرداختند و به اصطلاح خود متن را از سواد به بیاض می بردند تا برای خوانندگان و آیندگان آماده و بی عیب باشد.» و آن گاه با توجه به نسخه خطی کتاب تصریح کرده اند، این نسخه نه «مسوده» است و نه «مبیضه» بلکه متنی ست که بیشتر به مسوده دوم می ماند نه مبیضه.»

مقدمه کتاب درباره زندگی و آثار وصاف، نوشته عثمان غازی اوزگودنلی، و به ترجمه حجت فخری ست و سپس متن «نسخه برگردان» چاپ شده است و در پایان معرفی کتاب و نسخه برگردان به انگلیسی نوشته دکتر محمود امیدسالار آمده است.

نام برخی از اعضای «سازمان گسترش فرهنگ پارسی» را که با کمک مالی خود امکان چاپ نسخه برگردان تاریخ وصاف را فراهم کرده اند از این نظر در این نوشته کوتاه ذکر کردم، تا خوانندگان بدانند هموطنان علاقه مند به فرهنگ ایران کم نیستند.

## وصیت نامه خدا

نوشته هوشنگ معین زاده، انتشارات آذرخش، ۱۳۸۹، صفحات: ۲۷۵، بها (۴)

آقای معین زاده در این سالهای حکومت اسلامی در ایران با چاپ چندین کتاب به جنگ خرافاتی رفته است که هیچ یک از ادیان عاری از آنها نیست. در درجه اول به سراغ «خدا» رفته است و در کتابهای: کمدی

خدایان، آن سوی سراب، آیا خدا مرده است، بشارت، خدا، به زادگاهش بر می گردد، و اینک وصیت نامه خدا. کتاب از نوع داستانهای تخیلی سرگرم کننده است که در ضمن خدا و خلقت و بهشت و دوزخ را به زیر سؤال می برد. در این کتاب می خوانیم که فرشته ای نویسنده را به آسمان هفتم می برد و او به عبادت خدای بیمار می رود. بیماری وخیم است. فرزندان عهد کهن مانند رازی و ابن سینا و چند تن از عالمان سرزمینهای دیگر در آن جا حضور دارند. خدا تب کرده و علما نتوانسته بودند حرارت بدن او را به حد طبیعی برسانند. ولی آقای معین زاده دست به جیب رب دوشامبرش می کند و یک جعبه قرص انتی بیوتیک را که پزشک معالج برای درمان سرفه اش به او داده بوده است، بیرون می آورد و یک قرص به خدا می دهد که می خورد و دستور می دهد غذای خاصی هم برای خدا تهیه کنند. مداوا موثر واقع می شود. در همین جلسه یکی از فرشتگان می گوید در این اواخر چندین بار است که خداوندگار عالم دچار بیماری می شود. بدین جهت حکمای بزرگ را به بالین ایشان آوردیم... مؤلف کتاب در این جا توصیه می کند که تنها چاره کار این است که خدا را به زمین و به یکی از بیمارستانهای مجهز منتقل کنیم و این کار را می کنند. خدا را به نیویورک می برند، در آن جا معلوم می شود هیچ یک از آزمایشهایی که درباره آدمیان می کنند درباره خداوند عملی نیست، نه رگی دارد که خونش را بگیرند و نه... پس تصمیم می گیرند محرمانه خداوند را به عرش برگردانند. در کتاب البته این موضوع بی جواب مانده است: خدایی که قرصهای آنتی بیوتیک در درمانش موثر واقع شده چرا در بقیه موارد کارش با آدمیان صد در صد متفاوت بوده است، و آن گاه می رسیم به وصیت نامه خدا که باید در کتاب خواند...

### چند نوشتار دیگر، گزیده مقالات

پروین شکیمیا، شرکت کتاب، لوس انجلس، ۱۳۸۹/۲۰۱۰، صفحات: ۴۱۰، بها ۲۵ دلار

فهرست عناوین: کارنامه تحصیلی و شغلی من؛ سخنی کوتاه درباره گاهشماری در ایران. آتش و نقش آن در ایران باستان؛ ریشه ها و شاخه های درخت نومند و کهن زبان فارسی؛ به یاد دوستی، درباره نام هر یک از روزهای ماه و هر یک از دوازده ماه سال؛ از مانی چه می دانیم؛ مزدک و آیین او؛ داد یا بیداد انوشروان؟!؛ مسیح و مسیحا در شعر فارسی؛ سماع صوفیه؛ چه حقی، کدام حق؟!؛ زنانه های فروغ فرخزاد؛ زنانه های سیمین بهبهانی؛ خرد در شاهنامه؛ داد در شاهنامه؛ از سخنان پند آمیز و عبرت انگیز فردوسی از بخشهای جالب توجه کتاب «زنانه های فروغ فرخزاد» و «زنانه های سیمین بهبهانی» ست.

### دستور الجمهور فی مناقب سلطان العارفين ابویزید طیفور

تألیف احمد بن الحسین بن الشیخ الخرقانی (قرن هشتم)، به کوشش: محمد تقی دانش پژوه، ایرج افشار، ناشر میراث مکتوب با همکاری انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران، تهران ۱۳۸۸، صفحات: ۵۴ + ۴۷۶: متن دستور الجمهور، بها ۱۱۰۰۰ تومان

کتاب آغاز می شود با فهرست مطالب، فهرست تفصیلی متن، و «گزارش» ایرج افشار، به تاریخ ۱۴ مرداد ۱۳۸۶ - یا در روز مشروطه. «درباره چگونگی چاپ کتاب آمده است: «در سرآغاز باید نوشت که دوست دانشمند شهربار عدل برانگیزنده شادروان محمد تقی دانش پژوه و این شرمسار به چاپ کردن مناقب و مقامات و احوال

پارسای بزرگ ایرانی بایزید بسطامی شد... اکنون پس از گذشت بیست و چند سال موجب دلشادی ست که نیت ایشان برآورده شد... پس از پایان «گزارش»، فهرست «مطالعات عصر حاضر دربارهٔ بایزید» در ۲ صفحه نیز چاپ شده است.

استاد ایرج افشار در «گزارش» از جمله نوشته است: «این متن عرفانی در مقامات بایزید بسطامی (۱۶۱-۲۳۴) که میان ۷۰۰ تا ۷۳۰ (شاید بیشتر) به قلم احمد بن الحسین بن الشیخ خرقانی، به نام یکی از احفاد بایزید که نامش شرف الدین محمد و شیخ الاسلام اعظم عنوانش بود و در عهد خود صاحب «سجادهٔ بایزیدی» و مورد احترام خاص اولجایتو خان (۷۰۳-۷۱۶) می بود تألیف شده. بعد از تصنیف این کتاب بود که صفی الله فرزند شیخ الاسلام مذکور متولد شده است. به هر حال چون ذکر سال ۷۳۰ در آن آمده است، پس تألیف در زمان سلطان ابوسعید بهادر (۷۱۶-۷۹۶) به پایان می رسد.»

در این «گزارش» به «فوائد دستور الجمهور» و نسخه های خطی آن نیز اشاره گردیده است. پس از متن «جمهور»، فهرست آیات، احادیث عبارتهای عربی و سخنان عرفا، اشعار فارسی به ترتیب قافیه، اشعار عربی به ترتیب قافیه، نام کسان، خاندان بایزیدی، مکانها (همراه توضیحات)، قبیله ها، طایفه ها، کتابها، واژگان و ترکیبات فارسی، واژگان و عبارتهای گویشی چاپ شده است و در پایان «فهرست ۱۸۵ کتاب منتشر شده به توسط مرکز پژوهشی میراث مکتوب ذکر گردیده است.»

## نامهٔ بهارستان

مجلهٔ بین المللی مطالعات و تحقیقات نسخه های خطی، سال یازده، ۱۳۸۹، دفتر ۱۶، صفحات: ۳۰۰

[۳+ برگ پیوست]، بها ۷۰۰۰ تومان. تاریخ انتشار مردادماه ۱۳۸۹

**فهرست:** منابع **کهن نسخه پردازی** دو مقاله: در اسباب و اقسام و آداب خط؛ رنگ آمیزی کاغذ و مرکب سازی. **نسخه شناسی**، سه مقاله: ایرج افشار: سطر بندی گشاد و کوتاه در نسخه؛ سه کی؛ یوشیفوسا (توکيو)؛ شیخ محمود هروی؛ محبوب فریمانی الهه (مشهد) صحافی، از صفویه تا قاجاریه. **متن شناسی و جنگ پژوهی**، عظیمی، میلاد: بررسی مجموعهٔ شمس حاجی دولتشاه شیرازی. **سند شناسی**، سودآور، ابوالعلاء (هوستون): بررسی فرمان ایغوری ابو سعید بهادرخان و ارتباط آن با کشف یکی از جعلهای تاریخی صفویه. **یادگارهای پیشینیان**، هفت مقاله. **سرگذشت و سرنوشت نسخه ها و مجموعه ها**، دو مقاله. **جستارهای گونه گون**، چهار مقاله. **دربارهٔ جستارهای پیشین**، سه مقاله. **یادداشتها و پرسشها**، چهار مقاله. **نقد و معرفی**، سه مقاله. اصطلاحات و اضافات نامهٔ بهارستان

## نقد و بررسی کتاب تهران

صاحب امتیاز و مدیر مسؤول: هرمز همایون پور، شمارهٔ ۳۱، دی ماه ۱۳۸۹، ۲۴۰ صفحه، تهران تلفن

فروشگاه کتاب روشن ۸۸۳۴۲۷۳۸-۹، ۳۰۰۰ تومان

فهرست مطالب و مقالات: «آیندهٔ ترسناک برای کتاب»، «نگاهی به زندگی و آثار سید حسن تقی زاده»؛

«وین و بعد»؛ «آتش افروز دیگر»؛ صاحب نظر، فعال اجتماعی، نویسنده، محقق؛ «یادی از شصت سال

پویندگی؛ «معمای زبان ایلامی همچنان باقی ست»؛ کند و کاو؛ ۲ مقاله؛ قول و غزل معاصران؛ آیینۀ عبرت؛ در این دنبای بزرگ؛ ۳ مقاله؛ نام بعضی نفرات؛ ۴ مقاله؛ خاطرات فرهنگی؛ ۱؛ نمونهٔ نقدهای بایسته در گذشته؛ ۱؛ شعر؛ کتابهای خارجی؛ کتابهای داخلی؛ معرفی کوتاه؛ کتابها و نشریه های تازه؛ آینه چون... گزارشها؛ نامه ها؛ نیازمندیهای فرهنگی

برای خرید این مجله به «ایران بوک» مراجعه فرمایید.

Iranbooks, Inc.

5809 Massachusetts Ave Bethesda, MD 20816 Telephone: 301-320-5600

## آینه میراث

«فصلنامهٔ ویژهٔ کتابشناسی، نقد کتاب و اطلاع رسانی در حوزهٔ متون»

دورهٔ جدید، سال ۷، شمارهٔ اول بهار و تابستان ۱۳۸۸ (پیاپی ۴۴)

صاحب امتیاز: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، تلفن ۶۶۴۹۰۶۱۲، مدیر مسؤول: اکبر ایرانی، صفحات: ۳۹۵ + انگلیسی: ۱۴، بها ۵۰۰۰۰ ریال

فهرست مطالب: سخن مدیر مسؤول؛ کلیات، ۷ مقاله؛ نقد، ۶ مقاله؛ رسائل، ۳ مقاله؛ در آستانهٔ

تحقیق، ۳ مقاله؛ خلاصهٔ مقالات به عربی و انگلیسی

در سخن مدیر مسؤول آمده است: «چهل و چهار شماره از فصلنامهٔ آینهٔ میراث منتشر شد. با چاپ این

شماره، این نشریه گام در دوران دوازده سالگی خود می گذارد... آخرین نشست اعضای محترم شورای تحریریه

قرار شد از تعداد مقالات کاسته شده و حجم هر مقاله نیز از ۲۰ تا ۲۵ صفحه تجاوز نکند...»

## آینه میراث

شمارهٔ دوم، پائیز و زمستان ۱۳۸۸ (شمارهٔ پیاپی ۴۵): بها ۵۰۰۰۰ ریال

فهرست مطالب: سخن مدیر مسؤول؛ مقاله ها، ۱۴؛ چکیدهٔ مقالات به عربی و انگلیسی

## گزارش میراث

دوماهنامهٔ تخصصی اطلاع رسانی در حوزهٔ تصحیح انتقادی متون، نسخه شناسی و مباحث ایران شناسی

دورهٔ دوم، سال چهارم، شمارهٔ ۳۶، آذر و دی ۱۳۸۸، تلفن ۶۶۴۹۰۶۱۲

صاحب امتیاز: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، مدیر مسؤول: اکبر ایرانی، صفحات: ۸۶، بها ۲۰۰۰۰ ریال

فهرست: سخن سردبیر: «برگهایی از کتاب میراث مکتوب: تاریخچهٔ تأسیس و گزارش ۱۶ سال کار»؛

جستار، ۳ مقاله؛ پاره ها و نکته ها، ۲ مقاله؛ رساله، ۱ مقاله؛ نسخه شناسی، ۱ مقاله؛ بررسی؛ معرفی

کتاب؛ تازه های میراث؛ نامه ها

## گزارش میراث

شمارهٔ ۳۷، بهمن و اسفند ۱۳۸۸، صفحات: ۷۸، بها ۲۰۰۰۰ ریال



فهرست: سخن سردبیر: چراغی که به خانه رواست: جشنار، ۴ مقاله؛ پاره ها و نکته ها، ۳ مقاله؛ رساله، ۳ مقاله؛ نسخه شناسی، ۱ مقاله؛ یادداشت: بررسی؛ معرفی کتاب؛ گزارش، تازه های میراث؛ تازه های متون

## نامه فرهنگستان

فرهنگستان زبان و ادب فارسی، دوره دهم، شماره سوم، پائیز ۱۳۸۷، شماره مسلسل: ۳۹، مدیر مسؤل: غلامعلی حصاد عادل، زیر نظر هیأت تحریریه، سردبیر: احمد سمیعی (گیلانی)، تلفن ۴۸-۸۸۶۲۲۴۳۹+ صفحات: ۲۴۲+ انگلیسی: ۸، بهای این شماره ۱۵۰۰۰ ریال  
فهرست: سرمقاله: ضرورت برنامه ریزی در حوزه تحقیقات زبانی و ادبی؛ سردبیر؛ مقاله: ۹ مقاله؛ نقد و بررسی، ۴ مقاله؛ تحقیقات ایران شناسی، ۱ مقاله؛ گلچینی از دیرینه ها، ۱ مقاله؛ فرهنگستان، ۱ مقاله؛ تازه های نشر؛ اخبار، نامه ها

## دستور ویژه نامه فرهنگستان

فرهنگستان زبان و ادب فارسی، جلد ۴، اسفند ۱۳۸۷، شماره پیاپی ۴، دبیر و ویراستار علمی: محمد دبیر مقدم، صفحات ۵۸+ انگلیسی: ۷، تک شماره ۱۵۰۰۰ ریال  
مقاله ها، ۱۰؛ نقد و بررسی کتاب: ۵

## فرهنگ نویسی ویژه نامه فرهنگستان

دوره اول، شماره اول، دی ۱۳۸۶، شماره پیاپی ۱، دبیر: علی اشرف صادقی، تلفن ۸-۲۲۴۱۴۳۹۳+ صفحات ۲۲۲+ انگلیسی: ۶، بها ۳۰۰۰۰ ریال  
سخن دبیر: علی اشرف صادقی؛ مقاله ها، ۱۱؛ نقد و بررسی، ۱؛ مقاله، یادداشتها، تازه های نشر، اخبار

## فرهنگ نویسی ویژه نامه فرهنگستان

جلد دوم، مهر ۱۳۸۸، شماره پیاپی ۲، صفحات: ۲۶۱+ انگلیسی: ۷، بها ۱۵۰۰۰ ریال  
مقاله ها، ۱۲؛ نقد و بررسی، ۱؛ یادداشتها، ۴ مقاله؛ تازه های نشر، اخبار

## گوش شناسی ویژه فرهنگستان

شماره اول و دوم، زمستان ۱۳۸۵، شماره پیاپی ۵، دبیر: یحیی مدرسی، تلفن ۸-۲۲۴۱۴۳۹۳+ صفحات ۲۲۲+ انگلیسی: ۵، بها ۱۰۰۰۰ ریال  
مقاله ها، ۱۰؛ داده های گوش شناسی، ۵؛ نقد و بررسی، ۴؛ تازه های نشر

## خاطرات سالهای خدمت

(۱۸)

### در دانشکده فنی آبادان

(A. I. T.)

#### بازدید اعلیحضرت از آموزشگاه

در سال ۱۳۳۸، بازدید اعلیحضرت از آموزشگاه با تشریفات خاصی انجام شد. اگر اشتباه نکنم از ۲۴ ساعت یا ۴۸ ساعت قبل از بازدید، مأموران امنیتی ساختمانهای دانشکده و از جمله لابراتوارها را مورد بازدید قرار دادند و قرار شد در روز بازدید به جز دانشجویان و استادان و کارمندی که دانشکده اسامی آنان را در اختیار دستگاه امنیتی قرار داده بود کسی در دانشکده نباشد. مدرسه به طور کلی در آن دو سه روز در اختیار آنان بود.

اعلیحضرت از سوی آقایان آذری و عبدالله انتظام و دکتر گروز مورد استقبال قرار گرفتند و سپس آزمایشگاههای مختلف دانشکده را مورد بازدید قرار دادند. نخست به آزمایشگاه زبان (English Laboratory) رفتند که مورد توجه مخصوص ایشان قرار گرفت و سپس به بازدید از دیگر آزمایشگاهها و قرائتخانه دانشکده پرداختند. (بازدید اعلیحضرت در نشریه *The A.I.T. Post* مورخ ۱۰ مارس ۱۹۶۰ به شرح ذکر گردیده است).

استادان و همسرانشان در سالی که اعلیحضرت در آن پذیرایی می شدند حضور داشتند. به ما گفته شده بود استادانی که در لابراتوارها یا کلاسها با عده معینی از دانشجویان حضور دارند، پس از بازدید اعلیحضرت از لابراتوارها و کلاسها به جمع استادان

در حضور اعلیحضرت خواهند پیوست. آقای دکتر پلفری استاد زبان انگلیسی و بنده در لابراتوار زبان بودیم. پس از آن که بازدید اعلیحضرت از آزمایشگاه زبان به پایان رسید و خواستیم از آزمایشگاه خود را به سالن پذیرایی برسانیم، مأموران اخطار کردند که تا پایان مراسم کسی اجازه ندارد از محلی که هست خارج شود. بنده که با این مراسم آشنایی نداشتم به دوتن از حضرات توضیح دادم که قرار است ما نیز به جمع استادان در حضور اعلیحضرت بپیونددیم. ولی جواب قاطع و خشک آنان که مأمور بودند و معذور، حداقل ما دو تن را تا بازگشت اعلیحضرت از آموزشگاه در آزمایشگاه نگاهداشت. بعد معلوم شد که این دستور به اشتباه فقط در مورد ما دوتن به موقع اجرا درآمده بوده است نه دیگران. پس از پایان مراسم، همسرم که در آن سالن حضور داشت گفت نخست دکتر گروز گزارشی از وضع دانشکده به زبان انگلیسی به عرض رسانید. اعلیحضرت با صمیمیت و مهربانی با استادان برخورد کردند و همسران استادان از اعلیحضرت و همراهانشان پذیرایی کردند.



اعلیحضرت هنگام خارج شدن از دانشکده



دیف دوم از پایین، از راست به چپ: مسؤول شبانه روزی، آقایان: احسان آزادی معلم شیمی، دکتر طبیب پرشک شبانه روزی، دکتر گروز، جلال متینی، سعید صالحی معلم ریاضیات، یکی از کارکنان اداری، سهراب دوستدار معلم تاریخ دیف اول و سوم و چهارم از پایین: معلمان خارجی و چند تن از کارکنان اداری دانشگاه

دو خاطره از این بازدید دارم که یاد کردنی ست. نخست آن که می گفتند اعلیحضرت در سفر قبلی خود به آبادان - که نمی دانم قبلاً به آبادان آمده بودند یا نه - در حین عبور از خیابانهای اصلی شهر، به مسؤولان امر یادآوری کرده بودند خوب است در وسط خیابانها چمن بکارند، و حضرات هم به عرض رسانده بودند که به همین ترتیب عمل خواهند کرد. ولی مسؤولان امر این موضوع را به کلی فراموش کرده بودند تا هفته پیش از بازدید اعلیحضرت. پس به فکر افتاده بودند که چه می توانند کرد. ظاهراً کسی پیشنهاد کرده بوده است وقت کم است اگر به جای چمن، جو بکاریم زود سبز می شود. همین کار را کردند و در محلهایی که جو کاشته بودند به روی تابلوهای کوچک نوشتند « از روی چمن عبور نکنید!» دو سه روز پس از مراجعت اعلیحضرت جوها زرد شد و خشکید، ولی تا مدتها تابلوهای « از روی چمن عبور نکنید» در جای خود بود!

دیگر آن که با وجودی که تمام تأسیسات آموزشگاه از دو روز پیش از بازدید، از هر جهت در زیر نظر مأموران امنیتی قرار داشت و مقرر گردیده بود به جز افرادی معین کسی در دانشکده نباشد، ساعتی پیش از ورود اعلیحضرت کاشف به عمل آمده بود که در یکی از واحدهای دانشکده چند کارگر به کار مشغول هستند، و کسی متوجه حضور آنان نشده بوده است، پس آنان را به سرعت از محوطه دور کردند.

### مخالفت وزارت فرهنگ با ادامه مأموریت من

پیش از این نوشتم که آقای دکتر گروز از طریق شرکتهای عامل نفت از وزارت فرهنگ تقاضا کرده بودند مرا برای تدریس زبان و ادبیات فارسی مأمور خدمت در آموزشگاه آبادان کند و وزارت فرهنگ با این امر موافقت کرده بود و سال بعد نیز مأموریتم تمدید شد. ولی در سال سوم وزارت فرهنگ طی نامه ای از بنده خواست به محل خدمت خود در تهران بازگردم وگرنه بر طبق مقررات با من رفتار خواهد شد. رونوشت این نامه را به آقای دکتر گروز تسلیم کردم و ایشان موضوع را تعقیب کردند ولی وزارت فرهنگ بر اجرای نظر خود اصرار ورزید. این موضوع برای آقای آزادی معلم شیمی آموزشگاه که کارمند فرهنگ خوزستان بودند نیز پیش آمد. در این سال شرکت ملی نفت ایران به جای شرکت عامل اداره آموزشگاه را عهده دار شده بود. ناچار آقای عبدالله انتظام رئیس هیأت مدیره شرکت ملی نفت ایران طی نامه شماره ۱۱۱۶۳/۶۰ مورخ ۱۳۳۸/۱۰/۲۳ موضوع را با آقای دکتر مهران وزیر فرهنگ در میان نهادند و تقاضای تمدید مأموریت مرا برای مدتی نامحدود و یا حداقل تا پایان سال تحصیلی نمودند با تکیه بر این که در غیر این صورت «صدمه ای شدید به جریان کار آموزشگاه وارد خواهد شد.» این بار وزارت فرهنگ موافقت کرد و در سال سوم خدمت

خود نیز به عنوان دبیر دبیرستانهای تهران، مأمور خدمت در آموزشگاه عالی نفت آبادان به تدریس ادامه دادم.

### دانشجویان آموزشگاه فارغ از درگیریهای سیاسی

بنده پس از مدت ۷ سال تدریس در دبیرستان البرز، بهترین دبیرستان تهران که آقای دکتر مجتهدی استاد دانشکده فنی دانشگاه تهران ریاست آن را بر عهده داشتند، وارد يك مؤسسه آموزشی امریکایی شده بودم. مدرسه جدید را کاملاً متفاوت با دبیرستان البرز و دانشگاه تهران که در آن تحصیل کرده بودم یافتیم. در درجه اول آرامش آموزشگاه توجه مرا به خود جلب کرد. چه در سالهای خدمت در دبیرستان البرز از مهر ۱۳۲۹ به بعد هر روز در آن مدرسه دانش آموزان وابسته به گروههای سیاسی بلوایی برپا می کردند. سالهای ملی شدن صنعت نفت بود و نخست وزیری آقای دکتر مصدق و دوره فعالیتهای جبهه ملی و حزب توده و سازمانهای وابسته به آن و فعالیت گروههای مخالف حزب توده مثل پان ایرانیست ها و سومکا. که باوجود موقع شناسی آقای دکتر مجتهدی، هر چند گاه اعتصاب و تعطیل مدرسه، و راه افتادن دانش آموزان در خیابانها به طرفداری این دسته و علیه دسته دیگر تکرار می شد. ناگفته نماند که روزی چند تن از دانش آموزان یکی از کلاسهای دبیرستان - وابسته به یکی از گروههای سیاسی - به علت آن که در کلاس تذکر داده بودم از نوشتن مطالب سیاسی و شعارهای روز در انشاء خود خودداری کنند، تصمیم گرفته بودند مرا در حین عبور از کنار استخر دبیرستان به استخر بیندازند. این موضوع را به طور سربسته آقای ابراهیم پایور معاون دبیرستان، که سالهای پیش در دبیرستان دارالفنون معلم فیزیک و شیمی بنده بودند، به اطلاع من رسانیدند. به توصیه ایشان به مدت يك هفته یا بیشتر هر روز از خانه ام واقع در خیابان ناصر خسرو با تاکسی به دبیرستان می آمدم و تاکسی مرا در جلوی پلکان ساختمان مدرسه پیاده می کرد. پس از مدتی کوتاه برای شاگردان آن کلاس آشکار شد که این دستور من عمومیت دارد و مربوط به يك گروه سیاسی خاص نیست. کار نابه سامانی در مدارس ما به جایی رسید که آقای دکتر مصدق نخست وزیر با استفاده از اختیاراتی که از مجلس گرفته بودند لایحه ای تصویب کردند که هرکس در حوزه های امتحان نهایی سرو صدا راه بیندازد، مأموران حکومت نظامی او را توقیف خواهند کرد و تا پایان امتحانات در زندان خواهد بود. و این امر به دقت و شدت به موقع اجرا گذاشته شد. بقیه دبیرستانها و دانشگاه تهران نیز وضعی بهتر از دبیرستان البرز نداشتند. پس از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و سقوط دولت دکتر مصدق، چند ماهی سربازان مسلح در داخل راهروها و اطراف ساختمان دبیرستان البرز حرکت می کردند. خوب به یاد دارم که در یکی از همین

روزها در کلاسی در طبقهٔ اول، قلمتشن دیوان یکی از نوشته‌های جمال زاده را برای دانش آموزان می‌خواندم، وقتی به عبارت خنده‌آوری رسیدم و شاگردان با صدای بلند خندیدند، این امر مقارن شد با عبور یکی از سربازان از مقابل کلاس در زمین ورزش. سرباز به گمان این که شاگردان او را مسخره کرده‌اند به سرعت به طرف داخل ساختمان دوید و من نیز از کلاس درس، خود را به مقابل اتاق آقای پایور رسانیدم که مقرر افسر فرمانده سربازان بود، به سرعت ماجرا را به او گفتم و همین که سرباز خود را به جناب سروان رسانید، جناب سروان او را آرام کرد و مشکلی پیش نیامد!

این شیوهٔ نادرست در سالهای بعد نیز در مدارس و دانشگاهها ادامه یافت. ولی در آبادان در محل شرکت نفت، در شهر کارگری، به مدرسه‌ای وارد شده بودم که دانشجویان آموزشگاه مطلقاً در این گونه مسائل دخالت نمی‌کردند و حتی این امر آن چنان به صورت عادی در آمده بود که ضرورت نداشت مسؤول مدرسه این موضوع را به شاگردان ابلاغ یا یادآوری کند. مدرسه به راستی فقط به کار آموزش دانشجویان مشغول بود و دانشجویان مطلقاً در ماجراهای سیاسی دخالت نمی‌کردند. رئیس آموزشگاه و استادان هر یک بر طبق مقررات وظایف خود را انجام می‌دادند. حتی در مواردی که کار به اخراج دانشجویی هم می‌رسید. دانشجویان در این امر مطلقاً دخالت نمی‌کردند. فقط به یاد دارم که یک بار دانشجویان در این مورد به اعتصاب گونه‌ای دست زدند. ماجرا از این قرار بود که دانشجویی بر طبق رای کمیتهٔ انضباطی و تأیید شورای استادان از آموزشگاه اخراج گردید. وی چند روز بعد، در روز جمعه به ساختمان شبانه روزی مراجعه کرده بود و می‌خواستند است با دانشجویان برای صرف نهار وارد سالن غذاخوری بشود. دانشجویان اجازه داشتند در روزهای جمعه با موافقت یکی از چهار تن استادانی که در خوابگاه اقامت داشتند، دوست یا یکی از خویشان خود را که به آبادان آمده بود با خود برای صرف نهار به سالن ببرند. ولی این بار دانشجویان از آقای ریترمن استاد مقیم خوابگاه آن دانشجوی اخراجی اجازه نگرفته، می‌خواستند او را به سالن غذاخوری ببرند. آیین نامه به آنان تذکر داده شده بود، به آن وقعی ننهاده بودند. در آن زمان من هم یکی از معلمانی بودم که در یکی از خوابگاهها اقامت داشتم. من بدون اطلاع از این ماجرا از آپارتمانم برای صرف نهار به طرف سالن غذا خوری به راه افتاده بودم که با اجتماع دانشجویان مواجه شدم. وقتی از موضوع مطلع شدم، به آنان گفتم: بروید از آقای ریترمن اجازه بگیرید. یکی از دانشجویان گفت: اجازه لازم ندارد. این جا خانهٔ ماست، مهمان نوازی ما ایرانیان حکم می‌کند مهمانمان را به سالن ببریم. از این لحظه به بعد روی سخن آنان با من بود. به ایشان گفتم: مقررات

مدرسه اجازه چنین کاری را نمی دهد. گفتند: ما هم امروز دسته جمعی اعتصاب می کنیم و ناهار نمی خوریم. گفتم اختیار با شماست. با آقای ریتزمن و دو استاد دیگر مقیم خوابگاه وارد سالن غذاخوری شدیم. در را از داخل بستیم. دانشجویان در بیرون ناظر این صحنه بودند. روزهای جمعه معمولاً ناهار چلوکباب بود. ما چهار نفر به خوردن غذا مشغول شدیم. دانشجویان پس از مدتی که ما را از پشت پنجره نگاه می کردند پراکنده شدند و رفتند از فروشگاه‌هایی که نزدیک مدرسه بود برای خود غذایی تهیه کردند. آقای ریتزمن و بنده تلفنی ماجرا را به اطلاع آقای دکتر گروز رسانیدیم. ایشان در آن روز در بیرون شهر مهمان بودند. در جواب گفتند: آنچه کرده اید صحیح است. من بعد از ظهر به شبانه روزی خواهم آمد. موضوع را به اطلاع دانشجویان رسانیدیم. آنان خود را حاضر کردند که از ما دو تن نزد رئیس آموزشگاه شکایت کنند. در حدود ساعت ۳ یا ۴ بعد از ظهر آقای دکتر گروز آمدند. اعتراضات دانشجویان را به دقت شنیدند. جواب دادند: مقررات مدرسه ما در یک عبارت خلاصه می شود و آن اطاعت از استاد است. شما برخلاف مقررات دانشکده و راهنمایی استادان خود عمل کرده اید، چون بار اول است که مرتکب این خطا شده اید، وضع شما را به کمیته انضباطی ارجاع نمی کنم، ولی وقتی تلفنی از ماجرا مطلع شدم، به مسؤول شبانه روزی دستور دادم، برخلاف معمول، غذای ناهار را برای شما در یخچال نگهدارند و شب آن را گرم کنند و به شما بدهند تا دیگر از این کارها نکنید. شاگردان دست از پا درازتر از دور سالن پراکنده شدند و ماجرا به پایان رسید.

آموزشگاه جای درس خواندن بود. شاگردان می توانستند حتی رسماً درباره طرز تدریس و رفتار استادان خود با مسؤول دانشکده تماس بگیرند. اگر استاد مرتکب خطایی شده بود از دانشکده به او تذکر داده می شد و حتی به یاد دارم که آموزشگاه در پایان یکی از سالهای تحصیلی به خدمت یکی از معلمان خارجی به همین علت خاتمه داد. متأسفانه وقتی به دانشگاه مشهد منتقل شدم و سالها در آن جا سمتهای آموزشی و اداری مختلف داشتم، بار دیگر با صحنه های عجیب مواجه می شدم که چند بار به تعطیل دانشکده و دانشگاه انجامید. از جمله روزی به دانشجویان به دروغ گفته بودند که در دانشگاه تهران چند تن کشته شده اند (این به جز واقعه ۱۶ آذر سالهای پیش بود) دانشجویان اجتماع کردند و یکی از آنان که دانشجوی رشته تاریخ و جغرافیا بود بر بالای پلکان رفت و سخنان مهیج خود را با عبارت «درود بر گلگون کفنانش دانشگاه تهران» آغاز کرد. این امر به تعطیل تقریباً دو ماهه دانشگاه مشهد انجامید! در یکی دیگر از روزها که معاونت آموزشی و پژوهشی دانشگاه را بر عهده داشتم، دانشجویان بی هیچ گونه عذر موجهی تمام



شیشه‌های دانشکده ادبیات را شکستند و سر در کاشیکاری تالار فردوسی دانشکده را خراب کردند، کیوسک نگهبانی را واژگون کردند، و شیشه‌های مرکز تعلیمات را نیز شکستند و بیش از یک هفته، تمام دانشکده‌ها تعطیل بود. هیأتی از بازرسی شاهنشاهی که زیر نظر تیمسار فردوست انجام وظیفه می‌کرد برای رسیدگی به مشهد آمد. معلوم شد دانشگاه مطلقاً مرتکب خطا یا اشتباهی نشده بوده است.

به هنگامی که مشغول نوشتن این بخش از خاطرات خود بودم و در مواردی چند با دو تن از دوستانم آقایان ناصر شیرازی و منوچهر عسکری - که از فارغ التحصیلان دانشکده فنی آبادان هستند - مشورت می‌کردم، یک نسخه از نشریه *د/نشجو* (نشریه دانشجویان دانشکده فنی آبادان، مورخ ۲۷ اردیبهشت ۱۳۴۰) را برایم فرستادند که در آن آمده است: به مناسبت کشته شدن دکتر خانعلی در تهران: «روز ۱۶ اردیبهشت ماه از طرف دانشجویان دانشکده فنی آبادان به عنوان همدردی با فرهنگیان کشور و پشتیبانی از آنها روز عزا اعلام گردید و دانشجویان از رفتن به کلاسها خودداری کردند.» «دانشجویان دانشکده فنی آبادان مبارزات حق طلبانه جامعه فرهنگیان ایران را می‌ستایند و بدین وسیله تأثر عمیق خود را نسبت به کشتار فرهنگیان تهران اعلام می‌دارند.» «مقارن ساعت چهار بعد از ظهر کلیه دانشجویان با سکوت محض به طرف دبیرستان رازی به راه افتادند تا همدردی خود را با فرهنگیان اعلام دارند. در جلوی صف دانشجویان پلاکاردی حمل می‌شد که روی آن نوشته شده بود «دانشجویان دانشکده فنی آبادان خواهان مجازات مسببین کشتار معلمین تهرانند.»

و بدین ترتیب معلوم شد دانشکده فنی آبادان پس از سه سال آرامش همرنگ دیگر دانشگاهها و مؤسسات آموزش عالی کشور شده بوده است، در حالی که بنده در این زمان در دانشگاه مشهد به خدمت مشغول بودم.

### رابطه استادان و دانشجویان

رابطه استادان با دانشجویان دانشکده فنی آبادان برخلاف دانشکده‌های ادبیات و حقوق دانشگاه تهران که در آن تحصیل کرده بودم بسیار صمیمانه بود. خانه معلمان اعم از ایرانی و غیر ایرانی در محله باورده شمالی نزدیک به مدرسه و ساختمان شبانه روزی دانشجویان بود. دانشجویان نه تنها در دانشکده آزادانه می‌توانستند به دفتر معلمان خود مراجعه کنند و مشکلات خود را با آنان در میان بگذارند، بلکه در خانه هر یک از ما معلمان هم به روی دانشجویان باز بود، آنان در هر ساعتی می‌توانستند تلفنی به استاد خود بکنند و سپس به دیدار او بروند. ما معلمان نه فقط از وضع تحصیلی و زندگی دانشجویان در

آبادان آگاه بودیم، بلکه از مسائل خانوادگی آنان که در دیگر شهرستانها به سر می بردند نیز بیخبر نبودیم. دانشجویان به جز مراجعه به معلمان خود، به آزادی می توانستند برای هر موضوعی به آقای دکتر گروز رئیس دانشکده نیز مراجعه کنند چنان که چند بار شاهد بودم که دانشجویی به دکتر گروز مراجعه و از ایشان درخواست مبلغی به عنوان وام کرد. رئیس دانشکده پس از یکی دو سؤال آن مبلغ را از جیب خود، نه حساب دانشکده، به او پرداختند و به او گفتند «رسید» این مبلغ را در یادداشتی بنویس و به من بده. این کار به سادگی انجام شد. اولین باری بود که دیدم رئیس دانشکده از دانشجو در برابر پرداخت پول از وی «رسید» می گیرد، بسیار متعجب شدم. وقتی دانشجو از دفتر ایشان خارج شد، پرسیدم چرا «رسید» گرفتید و افزودم به نظرم شاید این کار از نظر رابطه دانشجو با استاد درست نباشد. جواب دادند: این کار کاملاً درست بود. زیرا وظیفه من نیست که به دانشجویان وام بدهم. به علاوه وقتی شاگردی پولی گرفت و «رسید» داد، خود را متعهد می داند که این پول را پس بدهد و «رسید»ش را از من پس بگیرد. از سوی دیگر من چند بار نیز شاهد بودم که یکی از دانشجویان سال دوم دوره مهندسی به ایشان مراجعه کرده بود تا وی را برای ادامه تحصیل در یکی از دانشکده های امریکا معرفی کنند. انتقال دانشجویان دانشکده ما به مؤسسات مشابه در امریکا بسیار ساده بود، چون دانشجویان زبان انگلیسی را به خوبی می دانستند و دروسی که خوانده بودند با درسهای کالج های مهندسی امریکا تقریباً یکسان بود. از بنده بپذیرید که آقای دکتر گروز حرفهای آنها را به دقت گوش می کردند و به زبان فارسی به آنها می گفتند: «باباجان، چرا حالا می خواهی بروی به امریکا. صبر کن درست تمام بشود. آن وقت برو، حالا به امریکا می روی، بعد از مدتی با دختری امریکایی آشنا می شوی و ازدواج می کنی و چه بسا درست را دنبال خواهی کرد، و به ایران برخواهی گشت. دو سه سال صبر کن.» عموماً شاگردان به حرف ایشان عمل می کردند.

به يك مورد دیگر در این زمینه اشاره می کنم و به این بحث خاتمه می دهم. اواخر سومین سال اقامت در آبادان بود. امتحانات سمستر دوم انجام شده بود. نتیجه امتحانات بر طبق معمول در شورای دانشکده مورد بررسی قرار گرفت. دو سه ساعتی بحث شد و سرانجام شورا به اخراج چهار تن که سه نفر آنان دانشجوی سال دوم مهندسی بودند- یعنی چهار سال در دانشکده درس خوانده بودند، رأی داد و قرار شد روز بعد رئیس دانشکده موضوع را به آنان ابلاغ کند. و تا فردا هم کسی با دانشجویان در این باب سخنی نگوید. از دانشکده به خانه آمدم. شب بود که تلفن زنگ زد. یکی از همان دانشجویان اخراجی بود که می خواست به دیدنم بیاید، ساعت حدود ۹ بعد از ظهر بود. گفتم بیاید. وقتی آمد دیدم دو

نفردیگر از دانشجویان اخراجی نیز همراه او هستند. سلام و علیکی کردیم دو سه بطری پپسی کولا از یخچال برای آنها آوردم. البته حدس زدم برای چه آمده اند، به یقین یکی از استادان موضوع را پس از جلسه شورا به آنها گفته بوده است. گفتم چه کار دارید؟ دانشجویی که تلفن کرده بود، جواب داد: ما می دانیم که ازدانشکده اخراج شده ایم، ما سه تن درباره خودمان حرفی نداریم. آمده ایم درباره نفر چهارم با شما صحبت کنیم. گفتم: موضوع از چه قرار است؟ گفت می دانید دوست ما که با ما نیامده است از دانشجویان درس خوان دانشکده است ولی در دو سمستر آخر نتوانست قبول شود و اکنون کارش به اخراج رسیده است. او با يك مشکل خانوادگی روبه رو بوده است. در تعطیلات زمستانی که به زادگاه خود رفته بود با دختر خاله اش رابطه ای نزدیک برقرار می کند و وقتی به آبادان بر می گردد، پس از مدتی معلوم می شود دختر آستن است. مادر دانشجو اصرار داشته است پسر تحصیلش را رها کند و بیاید با دختر خاله ازدواج کند. ولی پدر با ترك تحصیل پسر مخالف بوده است، و هنوز هم این مشکل حل نشده است. بدین جهت فلانی در این ماهها نتوانسته است درس بخواند. حرف وی از این نظر صحیح بود. چه او هم دانشجوی خوبی بود و هم در کارهای هنری و از جمله اجرای برنامه های موسیقی دانشجویی فعالی بود، برادرش هم در سال دوم یا سوم دانشکده ما تحصیل می کرد. آن دانشجو به صراحت به من گفت: ما برای خودمان به شما مراجعه نکرده ایم. ما از شما می خواهیم با دکتر گروز صحبت کنید که لااقل يك سمستر دیگر به رفیق ما فرصت بدهند تا جبران گذشته را بکند. پرسیدم: آیا آنچه گفتید کاملاً صحیح است؟ جواب داده شد: صد در صد صحیح است. گفتم: من مطلب را دنبال می کنم. روز بعد اول وقت به دیدار آقای دکتر گروز رفتم. آنچه را شنیده بودم، به ایشان گفتم. آقای دکتر گروز فکری کردند و پرونده دانشجو و برادرش را بررسی کردند. شورای دانشکده را به صورت فوق العاده در همان روز دعوت کردند، من هم در آن جلسه حضور داشتم. دو سه ساعتی بحث شد و سرانجام شورای دانشکده به آن دانشجو اجازه داد يك سمستر دیگر در آموزشگاه به تحصیل خود ادامه دهد. این کار انجام شد. خوشبختانه آن دانشجو کسری نمرات خود را جبران کرد و پس از دو سال از دانشکده فارغ التحصیل شد. البته من در آن موقع در دانشکده ادبیات مشهد به خدمت مشغول بودم. این واقعیت را نباید پنهان کرد که در دانشکده های ایران دانشجویان عموماً با استادان خود حداکثر در کلاس درس ارتباط داشتند!

### از دکتر گروز بسیار آموختم

این حقیقت را باید در این جا بنویسم که در مدت سه سالی که در دانشکده فنی

آبادان به تدریس مشغول بودم، از شخص دکتر گروز بسیار آموختم که فقط برخی از آنها را توانستم در سالهای خدمت در دانشگاه مشهد به کار بندم. او مرد شایسته ای بود. عاشق کارش بود و می دانست چگونه دانشکده را اداره کند و به پیش ببرد و چگونه دانشجویان را برای خدمت در ایران تربیت کند. روانش شاد باد.

### پایان دوره خدمت در آبادان

با آن که به خدمت در دانشکده فنی آبادان از جهات مختلف بسیار علاقه مند بودم، ولی در سال سوم اقامتم در آبادان به این فکر افتادم که من با عنوان «دبیر دبیرستانهای تهران» مأمور خدمت در این مؤسسه شده ام. درست است که در این جا به عنوان دانشیار زبان فارسی و کفیل بخش زبان فارسی کار می کنم، ولی از نظر وزارت فرهنگ همچنان دبیر دبیرستانهای تهران هستم. پس اگر روزی کارم در آبادان به پایان برسد و به تهران برگردم، کاری به جز تدریس در دبیرستانها نخواهم داشت. در حالی که دوستان همدوره من، اینک در دو سه دانشکده رسماً به عنوان دانشیار خدمت می کنند. موضوع را با آقای دکتر گروز درمیان نهادم. گفتند: من در تهران با آقای وزیر فرهنگ در این باب صحبت خواهیم کرد تا راه حلی پیدا کنند. به تهران رفتند و در مراجعت به من گفتند چون هم شما علاقه مند به تدریس در مدرسه ما هستید و ما هم به شما احتیاج داریم، آقای وزیر گفتند: راه حل آن است که دکتر متینی در امتحان دانشیاری زبان فارسی یکی از دانشگاهها مثلاً دانشگاه مشهد شرکت کند، وقتی قبول شد، وزارت فرهنگ ابلاغ دانشیاری او را برای آن دانشگاه صادر خواهد کرد و بعد با ابلاغ دیگری وی را مأمور خدمت در دانشکده فنی آبادان خواهیم کرد و در نتیجه دیگر دبیر دبیرستانها نخواهد بود و می شود مثلاً دانشیار دانشکده ادبیات مشهد مأمور خدمت در دانشکده فنی آبادان. به راستی راه حلی بهتر از این وجود نداشت. پس آقای دکتر گروز عطف به این مذكرات نامه ای نوشتند و آن را به من دادند که به تهران ببرم و به اداره تعلیمات عالیّه وزارت فرهنگ تسلیم کنم تا کار جریان خود را طی کند. همان طور که در «خاطرات سالهای خدمت (۸) در دانشگاه مشهد» نوشته ام نامه را در تهران به آقای دکتر جلال کسایی مدیر کل یا رئیس اداره کل تعلیمات عالیّه وزارت فرهنگ تسلیم کردم. آقای دکتر کسایی گفتند من در آن جلسه حضور داشتم و آنچه را که آقای دکتر گروز از قول وزیر به من گفته بودند تأیید کردند و افزودند به همین ترتیب عمل خواهیم کرد. بعد به شرحی که قبلاً نوشته ام به طور خصوصی - نه اداری - افزودند اگر آنچه دکتر گروز درباره کاردانی شما به آقای وزیر گفتند، صحیح باشد، من مصلحت نمی دانم شما در دانشکده آبادان به کار خود ادامه بدهید چون آن جا مدرسه مهندسی ست و شما

حداکثر پس از چند سال می‌شوید استاد زبان فارسی و رئیس بخش، همین و همین. در حالی که اگر به یکی از دانشکده‌های ادبیات منتقل شوید و در رشته تحصیلی خود تدریس کنید، میدان برای ترقی شما، در صورت داشتن صلاحیت، باز است. بنده سخت تحت تأثیر بیانات آقای دکتر کسایی قرار گرفتم و دیدم حق با ایشان است. پس نامه آقای دکتر گروز را به جریان نینداختم، و در مراجعت به آبادان، ماجرا را به ایشان گفتم. آقای دکتر گروز نیز سخنان دکتر کسایی را تأیید کردند و البته افزودند پیدا کردن جانشین شما کار ساده‌ای نیست. ولی راه پیشرفت و ترقی شما همان است که دکتر کسایی گفته است. پس در امتحان دانشجویی دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد شرکت کردم و قبول شدم و از مهر ماه ۱۳۳۹ به عنوان دانشیار زبان و ادبیات فارسی در دانشکده ادبیات آن دانشگاه به تدریس مشغول شدم. البته با دریافت حقوق و مزایایی تقریباً یک سوم آنچه در آبادان به من پرداخته می‌شد. من خود را در این مورد نیز مدیون شخص دکتر کسایی می‌دانم.

### پایان کار دکتر گروز

پس از انتقال به مشهد، اگر اشتباه نکنم، تنها یک بار آقای دکتر گروز و همسرشان را در مشهد ملاقات کردم و آن در منزل آقای لوئیس جانسون بود که شرح آن را در «خاطرات سالهای خدمت در دانشگاه مشهد» نوشته‌ام. بعد یکی دوبار تلفنی از مشهد با ایشان در آبادان تماس گرفتم و آن هنگامی بود که شنیدم ایشان دانشکده فنی آبادان را ترک خواهند کرد. وقتی علت را جویا شدم گفتند: جلسه‌ای با حضور چند تن از مسؤولان شرکت ملی نفت یا کنسرسیون (تردید از بنده است) برای بحث درباره آینده آموزشگاه در دفتر من تشکیل شد. در این جلسه نماینده B.P. به صراحت اظهار داشت برنامه شما که تمام هزینه‌ها را شرکت ملی نفت یا کنسرسیون (باز هم تردید از بنده است) بپردازد و فارغ التحصیلان آموزشگاه تعهد خدمت در تشکیلات نفتی نداشته باشند، مورد تأیید ما نیست. ما نظیر آموزشگاه فنی آبادان را در چند کشور دیگر هم داریم، همه با همان برنامه آموزشگاه فنی آبادان - البته پیش از تغییراتی که شما در چند سال اخیر در آن داده‌اید - بدین جهت ادامه کار من دیگر در آبادان میسر نیست.

بعد شنیدم ایشان مدتی با سمت معاون در دانشگاه شیراز خدمت کردند و سپس به آمریکا بازگشتند و پس از چند سال به ایران مراجعت کردند و در تشکیلات «دانشکده دماوند» در تهران نقشی به عهده داشتند.

بنده در موقع نوشتن عبارت «نماینده B.P. ...» به نقل از آقای دکتر گروز، مشکوک شدم که نشود در نقل آن عبارت دچار اشتباه شده باشم. پس تلفنی موضوع را با آقای

منوچهر عسکری که پیش از این از ایشان نام بردم در میان نهادم - بی ذکر عبارتی که از دکتر گروز شنیده بودم - و از ایشان پرسیدم هنگامی که دکتر گروز دانشکده فنی آبادان را ترک کردند، شما و دوستانتان در دانشکده درباره علت این امر چه شنیدید؟ آقای عسکری به صراحت اظهار داشتند: «همه می گفتند انگلیسی ها دکتر گروز را بیرون کردند، آنها با استقلال دانشکده مخالف بودند.» بعد آنچه را تلفنی از دکتر گروز شنیده بودم به ایشان گفتم. آقای عسکری اظهار داشتند این امر صحیح است. بعد از آقای عسکری اجازه گرفتم این مطلب را از قول ایشان در خاطرات خود نقل کنم که موافقت کردند.

# نامه ها و اهل نظرها

چنان زُند ره اسلام غمزه ساقی  
که اجتناب ز صهبا مگر صُحیب کند!  
شاید فردوسی، سعدی، حافظ و دیگران  
نیز می می نوشیدند، گو این که همه مسلمان  
هم بودند. از سوی دیگر، می دانیم که در هزار  
سال یا بیشتر که شعر پارسی بپاست، سرشار  
است از می و معشوق؛ و کمتر گوینده نامه ای  
است که از این دو سخن نرانده باشد. کاربرد  
میخوارگی در شعر پارسی بیشتر یک ارایه  
سخنگویی ست. و گاهی، در سخن بنیادلی  
چون حافظ، کاربرد دیگری هم داشته:  
به می پرستی از آن نقش خود بر آب زدم

که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن!  
نام فردوسی به شاهنامه او بلند و پایدار  
است. اسلامی بودن یا نبودن او، نه از آن  
می کاهد و نه بر آن می افزاید.

بدین نامه شهریاران پیش  
بزرگان و جنگی سواران پیش

استاد امیدسالار در نوشتار: «ایران، اسلام  
و روشنفکران عامی» (ایران شناسی، شماره ۲،  
تابستان ۱۳۸۹)، چهره ای از فردوسی  
می پروراند که با چهره هزارساله او که ما با آن  
آشنا هستیم سازگاری ندارد. استاد، نخست، از  
مسلمان بودن و شیعه بودن فردوسی یاد  
می کنند. سپس تر، می گویند او «به میگساری  
علاقه وافری» داشت و از این کار «احساس  
گناه» می کرد. و باز می گویند که: «قادر به ترک  
میگساری نبود»، و توبه خود را می شکست و بار:  
«نامید و ناتوان و سر خورده به جام می متوسل  
می شد.»

تا آن جا که من آگاهم، کسی تا کنون او را  
این گونه سست مایه نخوانده. ما می دانیم که  
در سرتاسر جهان اسلامی، از خلفا تا دست  
نشانده های آنان، میخوارگی روا بود و، به گفته  
حافظ، تنها کسی را که یارای پرهیز از  
میخوارگی بود، صحابه پیامبر بودند:

یکشنبه ۲۳ ژانویه ۲۰۱۱

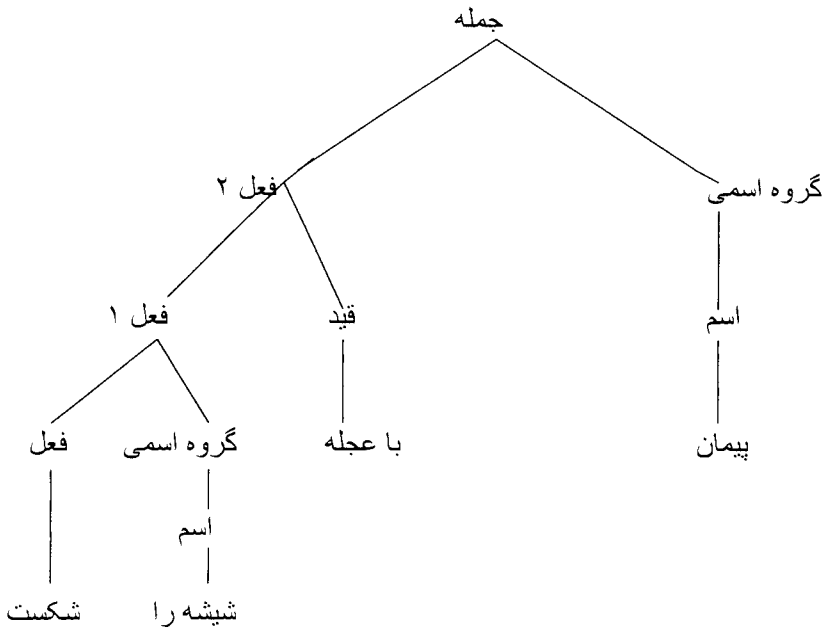
\*\*\*

## تغییر تصویر در مقاله

«چشم انداز دستور زبان فارسی...»

در مقاله «چشم انداز دستور زبان فارسی» از آغاز تا به امروز (۲) «ایران شناسی، سال ۲۲، شماره ۳»، به جای تصویری که در صفحه ۴۹۶ چاپ شده است، لطفاً تصویر زیر را قرار دهید:

همان بزم و رزم است و رای و سخن  
گذشته بسی کارهای کهن  
همان دانش و دین و فرهنگ و رای  
همان رهنمونی به دیگر سرای  
(پادشاهی گشتاسب)  
این سخنان استوار نمی تواند از آن مردی  
سست مایه و «سر خورده» باشد.  
کمال سجاد پور، میدلند، میشیگان





# فهرست مندرجات

سال بیست و دوم «ایران شناسی»

بهار - زمستان ۱۳۸۹

## م ت ا

۱۰۱	آموزگار، ژاله: خویشکاری فردوسی
۷۰	آویشن، اشکان: با یاد «مجتبی مینوی»
۲۶۳	_____: سنایی غزنوی در آستانه درد و حس
۲۰۸	استعلامی، محمد: حق شناسان را چه حال افتاد؟ و یاران را چه شد؟
۶۵۵	افشار، شایان: زندیکان مانوی یا مزدکی (۱)
۴۱۴	اکسیر، محسن: فناوری اطلاعات و ارتباطات و جامعه
۲۱۸	امید سالار، محمود: ایران، اسلام، و «روشنفکران عامی»
۶۳۹	برجیان، حبیب: زبان گفتار شهر اصفهان کی و چگونه فارسی شد؟
۴۷۰	پارسی نژاد: ایرج: نثر بهار
۶۸۸	پروین، ناصرالدین: روزنامه اقدام
۴۵۹	_____: شفق سرخ
۳۳	تقی، شکوفه: حيله، عقل، و حکمت در کلیله و دمنه
۴۲۴	خوب نظر، حسن: بازخوانی و بررسی یک نامه و دو روایت درباره جنبش سپاه جامگان
۴۳۴	خوشنام، محمود: خالقی و نوآوری در موسیقی ایران
۶۷۰	رضوی برقعی، سید حسین: نویافته ای از ابوالقاسم مقانعی
۲۵۱	سهیلی، ابوالقاسم: چشم انداز دستور زبان فارسی از آغاز تا امروز (۱)
۴۹۵	_____: چشم انداز دستور زبان فارسی از آغاز تا امروز (۲)
۲۸۸	شاهمرادی، بیژن: ۲۸ آوریل ۲۲۴ میلادی (۲)
۴۷۴	_____: ۲۸ آوریل ۲۲۴ میلادی (۳)
۷۸	شکبیه ممتاز، نسرین: نگاهی ژرف کاوانه به داستان سیاوش در شاهنامه (۲)
۲۴۲	شمس آوری، جهانگیر: ناگفته هایی از ماجرای کتابهای درسی

- ۴۰۱ \_\_\_\_\_: دو نوع انسان پرومته ای و پاپ گونه
- ۱۱۰ صابری، رضا: ناصر خسرو در مدینه
- ۲۹۹ \_\_\_\_\_: ناصر خسرو در فلسطین (۱)
- ۴۸۴ \_\_\_\_\_: ناصر خسرو در فلسطین (۲)
- ۷۳۲ ضیائی، نصرت‌الله: یحیی کمال شاعری از ترکیه و ترجمه رباعیهای خیام
- ۶۰۰ طالقانی، محمد علی: گزارشی فشرده از نبرد قادسیه و تأثیر عوامل طبیعی بر رویدادهای تاریخی
- ۵۰۴ کارگر، داریوش: نامه ای به شاه (۱)
- ۷۲۰ \_\_\_\_\_: نامه ای به شاه (۲)
- ۵۵ لاهوتی، حسن: صدرای ثانی: سید جلال الدین آشتیانی
- ۱ متینی، جلال: استاد از گذشته خود سخن می گوید
- ۱۸۹ \_\_\_\_\_: ناصر خسرو و مدیحه سرایی
- ۲۳۵ \_\_\_\_\_: نوروز در تخت جمشید و کاشغر
- ۳۸۷ \_\_\_\_\_: مدرس و اقلیت مجلس پنجم در پیشگاه تاریخ
- ۵۷۵ \_\_\_\_\_: دو معما
- ۶۹۹ ملکی، مهرا: سکولاریسم شرط برابری زن و مرد در برابر قانون
- ۹۳ نامور، بیژن: نفی دوگانه
- ۴۴۲ \_\_\_\_\_: یک معنا در دو لباس
- ۶۱۷ \_\_\_\_\_: دانش ابزار گمراهی. خیام در نظر عطار
- ۱۲۰ نقوی، نقیب: توس و اخوان
- ۷۰۹ هیرمندی نیاسر، ابوالفضل: کاشان در عهد صفوی از دیدگاه سیاحان خارجی
- یارشاطر، احسان: یادداشت (۴۱): ۱۵۴ - پیوستگی تاریخ ایران و تداوم هویت آن، ۱۵۵ - ایرانشناسی و اسنادی کم نظیر، ۱۵۶ - «دو قرن مقاومت: تاریخ یهودیان مشهد»،
- ۲۶ ۱۵۷ - یک صد و شصت سال مبارزه با دیانت بهایی

## برگزیده:

- ۱۳۱ باقری، مهری: حکایت مرد آویزان در چاه
- ۷۴۳ طلوعی، محمود: دوست یا دشمن؟! از محمد حسن خان اعتماد السلطنه تا امیر اسدالله علم
- ۵۱۶ قریشی، احمد: آنچه از محمود خیامی می دانیم
- ۳۱۳ مینوی، مجتبی: داستان کلیله و دمنه رودکی

## مذہب‌بری کتاب

- ۵۲۷ تهرانی، احمد: «ایران و سیا نگاهی دیگر به سقوط مصدق» نوشته داریوش بایندر
- ۵۲۲ علائی، سیروس: «خلیج فارس در تاریخ»، ویراستار: لارنس پاتر  
کاظمی موسوی، احمد: تضاد دولت و ملت: نظریه تاریخ و سیاست در ایران.
- ۳۲۴ نوشته محمد علی همایون کاتوزیان، ترجمه علیرضا طیب
- ۷۶۴ لاهوتی، حسن: حدیث کرامت، تألیف محمد استعلامی
- ۵۲۹ متینی، جلال: خاطرات اردشیر زاهدی، جلد دوم، ویراستار احمد احرار
- ۱۴۵ \_\_\_\_\_: زندگی و زمانه شاه، تألیف غلامرضا افخمی  
\_\_\_\_\_: سه رویداد و سه دولتمرد، نگاهی به یک دهه از تاریخ معاصر ایران،  
نوشته دکتر هوشنگ نیاوندی
- ۳۳۱
- ۷۶۱ وهمن، فریدون: «نقشه‌های ویژه [مربوط به] ایران از ۱۴۷۷ - ۱۹۲۵»، تألیف سیروس علائی

## گفتنی در انتشارات فارسی

- ج. م. : معرفی ۵ کتاب و مجله
- ۱۵۷ \_\_\_\_\_: معرفی ۱۵ کتاب و مجله
- ۳۳۹ \_\_\_\_\_: معرفی ۱۲ کتاب و مجله
- ۵۳۴ \_\_\_\_\_: معرفی ۲۳ کتاب و مجله
- ۷۷۱

## خاطرات

- ۱۷۰ خاطرات سالهای خدمت (۱۵) در دانشگاه مشهد
- ۳۵۷ خاطرات سالهای خدمت (۱۶) در دانشگاه مشهد
- ۵۵۱ خاطرات سالهای خدمت (۱۷) در دانشکده فنی آبادان (A.I.T.)
- ۷۸۴ خاطرات سالهای خدمت (۱۸) در دانشکده فنی آبادان (A.I.T.)

## نامه‌ها و اطمینان نظر

۵۶۸	افشار، ایرج
۵۶۷	امیدوار، جعفر
۳۸۱	انگالی، کورش
۳۸۵	تصحیح یک اشنباه
۷۹۷	سجاد پور، کمال
۳۸۵	سهیلی، ابوالقاسم
۳۷۶	صاحب جمعی، دکتر حمید
۳۸۰	ضیایی، دکتر میر هاشم
۵۶۹	گروهی از گردآوردگان مجموعه در ترازوی نقد
۳۸۵	متینی، جلال
۵۷۳	مصطفوی، محمد حسین
۵۶۵	مهدوی دامغانی، احمد
۳۸۱	نامور، بیژن
۳۸۴	
۳۷۸	نظامی تالش، اسعد
۵۸۵	
۱۸۶	نهایندی، هوشنگ
۱۸۸	یکی از خوانندگان

# Iranshenasi

Index to Volume 22  
Spring 2010 – Winter 2011

## **Book Review:**

- Mafie, Farhad: *Shadows in the Desert: Ancient Persia at War*,  
by Dr. Kaveh Farrokh 1

## **Abstracts of Persian Articles by:**

- Afshar, Shayan: Zandiks: Manichean or Mazdakite? 7  
Amuzegar, Zhaleh: Ferdowsi's Thoughtful Dutifulness 6  
Bagheri, Mehri: The Tale of the Man Suspended in the Well 6  
Borjjan, Habib: When and How Did the Vernacular of Isfahan Shift to  
Persian? 20  
Kargar, Dariush: A Letter to the Shah (1) 19  
Khoshnam, Mahmoud: Khaleqi and Musical Innovation in Iran 18  
Khubnazar, Hasan: A Re-reading of a Letter and two Accounts of the  
Abu Moslim Khorasani Uprising 8  
Lahouti, Hasan: Mulla Sadra II: Seyyed Jalal al-Din Ashtiani  
(1925-2005) 17  
Matini, Jalal: Modarres and the Minority in the 5<sup>th</sup> Session of  
Parliament before the Bar of History 11  
\_\_\_\_\_ : Naser Khosrow and Panegyric Poetry 13  
\_\_\_\_\_ : No Ruz at Persepolis and Kashghar 13  
\_\_\_\_\_ : Two Puzzles 13  
Omidisalar, Mahmoud: Iran, Islam, and the Illiterate Intelligentsia 16  
Shahmoradi, Bizhan: 28 April 224 AD 16  
Soheili, A.: The History of the Description Of Persian Grammar 15  
Taleghany, M.A.R.: A condensed Report on the Battle of Kadissyah  
Ziai, Nosratollah: The Turkish Poet Yahya Kemal and the  
Translation of Khayyam's Quatrains

Iranian lands of the late Umayyid and early Abbasid Caliphate).

The paper also recapitulates the continuation of the Masdakite movement in the Khorram-dinan rebellion and later on under the disguise, it reiterates the Abu Moslem social uprising against the particularly Arabic "*assabiyyat*" (/chauvinism) of Umayyad. And finally, the coalesced allegation of Zandiq resonate through the intellectual movement of cohorts of Persian Ibn Moqafa' (Rozbeh) and his Arab the likes in the early Abbasids period for persecution appropriates to their "libertarian" outlooks.

## The Turkish Poet Yahya Kemal and the Translation of Khayyam's Quatrains

Nosratollah Ziai

The Turkish teacher, poet, politician Yahya Kemal (1884-1958) is placed among those writers on the cusp between traditional and modern literature. He tried his hand at various classical forms of poetry (odes, lyrical poems, etc.) but one cannot call him an outstanding Persian litterateur or practitioner of Persian in Turkey.

Kemal found Khayyam the most appealing of all Persian poets. The contents of the poems attracted him as well as their form and meter. In the ruba'i form itself, he found a kind of intellectualism and philosophy. In an incomplete writing about his translation, he says he was forced to sacrifice modes of thought and expression in Turkish to remain faithful to the original.

and were prosecuted. This religious/ political labeling or tagging mostly meant that those who were “diverted” from the official religion of the either Umayyad or later Abbasid caliphate or were, in any rate, not Muslim or, as tallied pretending to be one.

The origin of this terminology was going back to the Sassanian period in Iran. *Zandiq*, the Arabicized form of Middle Persian *zandik*, meant those who were the followers of *zand* (from *Avestan zanti*). *Zand* refers to those who preference the hermeneutical elucidation of the Avestan to the formal reading of the text. From Zoroastrian orthodoxy point of view in the Sassanian period, those who had this preference were deviant or divergent from the righteous path of tenet. This attribution of *zandik* was first used in regards to the followers of certain Zoroaster from Fasa who apparently was a member of the Zoroastrian class of priesthood. Accordingly, he was a literate person to the content of the Avestan text. This Zoroaster from Fasa had claimed that many falsehoods had emerged in the interpretation of the understanding their holy text; thus, “they” should go back to the “roots” of the wording.

The apparently rigid social class or cast relationship of the Sassanian era, from time to time was in unrest, and the “followers” of this certain Zoroaster from Fásâ, whom one may label as a reformist in orthodoxy of dominant class of priesthood, later on emerged in the social strife of Mazdakite movement.

As the ruling religious class perceived, the lable of *zandik* had a tainted meaning that accordingly later on attributed to the social movement of the followers of Mazdak. Mazdakite movement was appressed in the time Khosrow the first (Anoshirvan) after of a short period of sympathy and support of his predecessor, Qobad, from the movement thus, his eventual downfall.

The controversial aspect of this social history is that this attribution or label was also extended to the followers of the Mani and his follower, Manicheans, not only in part in the Sassanian times but particularly in the early Islamic period to the not only more or less Manicheans of the period but almost any “deviant” free-thinker, non-orthodox of men of pen and so on so forth.

The paper in Persian, somewhat extensively, goes to the background of Mani as a prophet and discusses his world view and shows how it was different from the world view and the roots of the followers of Mazdak and Masdakite. Hence, the attribution on the labeling of *zandik* or *zandiq* to the mainly of Manicheans was misleading on one hand, and on the other hand, politically maybe malicious. This attribution of *Zandiq*, for the most part, was confusing with regard to the intellectual type of “free-thinkers” of the time (-particularly in the early Islamic period in the

improvement, notwithstanding the fact that he had already compiled his famous Cannon of Medicine in Arabic.

Persian is also deeply rooted in Isfahan for centuries, ever since it gained the status of lingua franca throughout the Persianate world. Isfahan was one of the first among Persian towns to adopt New Persian as the literary language. The mass migrations from Transoxiana and Khorasan into central and western Persia, triggered by the Mongol invasion in the thirteenth century, further reinforced the position of Persian in Isfahan, so much so that the city became a canon of Persian literature and a stage from which Persian began to diffuse into other towns of Persia. In our time Isfahan is one of the purest towns in the nation in terms of language: save for the small Armenian community, Persian is virtually the only idiom of communication among the inhabitants, whose Persian accent is generally perceived as a provincial variety par excellence.

Notwithstanding all these, the spoken vernacular of Isfahan was not Persian but a variety of what is known today as Central Dialects, i.e. the idioms still spoken in central Iranian Plateau in dozens of villages, including those in Isfahan district. These dialects can be characterized on geographical and linguistic grounds as Median, within the Northwest Iranian family of languages, contrasting with Persian which belongs to the Perside or Southwest group.

Some Median documents from Isfahan are available from the eleventh to fourteenth centuries. By the nineteenth century, Median had survived only among the Jewish community of the town as well as in some remote villages. Therefore, the language shift among the bulk of city dwellers must have occurred between the fourteenth and nineteenth centuries. This essay attempts to establish how and when the language shift took place by examining both the historical and contemporary linguistic data.

## Zandiks: Manichean or Mazdakite?\*

Shayan Afshar

In the early Islamic period (late first and through the second and somewhat third century of Hijra) of Iranian plateau and Soresan (roughly present Iraq), a social group of "free thinkers" or mostly individuals of pen and/or book persons, were at times labeled as Zandiq

\* Abstract prepared by the author.



sandstorm blew into their face of Iranians soldiers. Rustam took refuge behind a mule. Hilal standing next to mule and not being able to see Rustam, cut the rope of the load (no doubt for the booty) the load fell on Rustam and broke his backbone... it was then that Hilal saw him and killed him'. Massoudi: "and Hilal could not see Rustam".

This final sandstorm of the 7<sup>th</sup> century is supported by the following reports:

- a) Some 15 years ago the author travelling near the Iraqi border witnessed a heavy sandstorm blowing from Iraq. The driver had to slow down to almost a halt. When the author complained, his friend reminded him that, compared with the old times, the conditions had improved due to an extensive afforestation. 'In the old days, the road changed a few times a day because of the sandstorm and we had to collect buckets of sands from behind our doors every morning. This place was, as the crow flies, 200 miles from the scene at Kadissyah. One can guess the strength of it there.
- b) London Based *Ettelaat* of the 7<sup>th</sup> July 2009 reported, under the heading "Dust clouds cover parts of Iran," that a sandstorm blown from Iraq covered the south, south-western and north-western provinces of Iran and the flights to and from Ahvaz, Mah-shahr, Yasouj, Kirmanshah and Sannandaj had been cancelled.
- c) The *Times* of London, 11<sup>th</sup> July 2010: Paul Simons, reported that a heavy sandstorm has for over a week caused havoc in Iraq and Iran and made the sun invisible. In Tehran (600 miles north of Kadissyah) a blanket of sand particles caused the sun to look blue in colour.

## When and How Did the Vernacular of Isfahan Shift to Persian?\*

Habib Borjian

Alongside its political and social significance, Isfahan was a center of learning throughout the medieval history of Persia. In the earlier Islamic centuries, it was a canon of Arabic learning and attracted scholars from throughout the lands of Eastern Caliphate. When Avicenna came to settle in Isfahan, he soon realized that his knowledge of Arabic required much

\* Abstract prepared by the author.

years served as Iran's ambassador to Italy.

The question remains: What role did Jamal Emami play in the nationalization of oil that merited the public gratitude of Dr. Mosaddeq?

## A Condensed Report on the Battle of Kadissyah<sup>\*</sup>

M.A.R. Taleghany

The author examines the historical reports that a sandstorm decided the outcome of the "Kadissyah battle". His account of the event is based on the original Muslim sources.

In the early 7<sup>th</sup> century, the Iranians, who had neglected their southern Iraqi borders, found the marauding Arabs were attacking the outlying villages for spoils. The second caliph, Umar, encouraged by the notorious bandit, Mutthannaa b. Haritha, of the Shaiban tribe, finally decided to face the awesome Iranian army.

The Battle of Kadissyah was fought in four or, according to some reports, in five days as follows:

1 – **Yaum al-Armaath (Day of the Floating Corpses)**. The Iranians had eighteen elephants in the heart of their army and seven or eight elephants to the flanks. The Arabs did not know how to fight elephants and were badly defeated.

2 – **Yaum al-Aghwath (Day of arrival of Help)** The Arabs suffered great casualties but the Iranians could not seal a victory.

3 – **Yaum "Amaass (Day of Great Hardship)** The author of *al-Fotooh* considered the day a victory for the Iranian Army.

4 – **Laylat al-Hareer (Night of the Moaning)** This was the afternoon of the forth day and continued into the night. According to *Tabari* 2500 were martyred (i.e. the Muslims)

5 – **Yaum al-Kadissyah (Kadissyah Day)** the Iranian had the upper hand on this day but a sandstorm blew from the south and the day turned into a dark night. The Iranian general ordered a re-positioning. The Arabs considered it a defeat and attacked the retreating soldiers. The day proved a turning point in world history.

Here are some observations by Muslim historians: *Al-Fotooh*: "The world turned into night". Massoudi: "By noon a sandstorm below so strongly that it tore the howdah of the Iranian commanding-general from its gears and threw it in the Ateeq canal." *Al-Tabari*: "by noon a

<sup>\*</sup> Abstract prepared by the author.

same time he knew that Dr. Mosaddeq would get wind of the pressures exerted on Iran by America and the British. Sure enough, in the sixteenth session the National Front under Dr. Mosaddeq's leadership vigorously opposed Razm Ara and openly asserted that British and American pressured the Shah into making him Prime Minister. The Front completely backed the nationalization of oil, which Razm Ara called "the greatest treachery." As the situation became more critical, Razm Ara went to a mosque to attend a memorial ceremony, where he was gunned down by a member of the Fada'ian-e Islam. The Shah's confidant and Labor Minister Alam accompanied Razm Ara to the mosque, and had noted that it was a miracle that he was not touched by the assassin's bullets. It is reported that after the assassination, Alam went to the court to report it to the Shah. It is interesting to note that no one who has written on this topic has identified how they know that Alam immediately went to the court; nor is anything known about the connection between the Shah's opposition to Razm Ara and his assassination. Of course, the approval on the part of the assassination on the part of the National Front is documented; for Dr. Mosaddeq and several other members of the National Front supported the view that Razm Ara was assassinated because of his collaboration with foreign forces. Moreover, the Majles, whose majority was in the hands of Mosaddeq supporters, pardoned the assassin, although it had no business doing so.

The article quotes the views of several writers on this matter, but the puzzle remains unsolved.

#### **The Puzzle of Jamal Emami and the Nationalization of Oil.**

During an open session of the Majles, Dr. Mosaddeq thanked Jamal Emami for his help in the effort to Nationalize Iranian oil. In addition, when he submitted the nine-article bill of execution for oil nationalization to the Petroleum Commission, he mentioned the Jamal Emami authored seven of the articles. Dr. Mosaddeq explained that he added two articles dealing with the payment of "reparations" and the "method of disengagement of British influence."

This narrative seems to be at odds with the fact that Emami was opposed to the nationalization of oil. At a session in which Hoseyn Makki was speaking of the nationalization and Dr. Mosaddeq declared the 1933 agreement to be invalid, Emami said that the government should not "require the Anglo-Persian Oil company to give any concessions to the benefit of Iran." In addition, Emami later on became the leader of a minority faction in the Majles opposed to Dr. Mosaddeq, and strenuously attacked him in open sessions. After the 28 of Mordad 1332 removal of Dr. Mosaddeq, Emami became a senator and for several

## Abstracts of Persian Articles\*

### Two Puzzles

Jalal Matini

The lead article of this issue of *Iranshenasi* deals with two mysteries dating back to the sixteenth session of the Majles (Feb. 1949-Apr. 1951), which in turn had their roots in the fifteenth session (June 1947-July 1951). During those days the most important subject was the "oil problem"; because in the fifteenth session, the Majles had made the government (among other things) the "agent of handing over the rights to the petroleum of the south." But during the discussions concerning oil in that session there was no mention of the 1933 Oil Agreement invalidation, nor was there any talk about the nationalization of oil. During the sixteenth session the following people became Prime Ministers: Sa'ed, Ali Mansour, General Razm Ara, Hoseyn Ala, and Dr. Mosaddeq. Also during that session, a minority faction under Dr. Mosaddeq's leadership came into being. During the session, Razm Ara became Prime Minister and was assassinated, and the oil question became the most important issue facing the Majles.

**The Puzzle of Razm Ara's Assassination.** In his book "The Crisis of Democracy in Iran: 1941-53," Fakhr al-Din Azimi writes that after Ali Mansour's resigned from the premiership, American ambassador Wiley informed the Shah that Razm Ara should be appointed to the post without delay. The British ambassador also expressed his government's approval of the nomination. Though the Shah was opposed to Razm Ara's appointment for various reasons, he was forced to accept it. At the

\* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.

Nosratollah Ziai

The Turkish Poet Yahya Kemal and  
the Translation of Khayyam's  
Quatrains

29

# Contents

Iranshenasi

New Series

Vol. XXII, No. 4, Winter 2011

## Persian

Articles	575
Selections	743
Book Reviews	761
Short Reviews	771
Memoires	784
Communications	797

## English

Abstracts of Persian Articles by:

Jalal Matini	Two Puzzles	23
M.A.R. Taleghany	A Condensed Report on the Battle of Kadissyah	25
Habib Borjian	When and How Did the Vernacular of Isfahan Shift to Persian?	26
Shayan Afshar	Zandiks: Manichean or Mazdakite?	27

# *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:

Shayan Afshar  
Habib Borjian  
Jalal Matini  
M.A.R. Taleghany  
Nosratollah Ziai

---

Vol. XXII, No. 4, Winter 2011